

148059

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI
TÜRK İSLÂM EDEBİYATI BİLİM DALI

DİNÎ VE TASAVVUFÎ YÖNDEN
NÂBÎ DİVANI'NIN TAHLİLİ

(GAZELLER BÖLÜMÜ)

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

HAZIRLAYAN
Yusuf YILDIRIM

DANIŞMAN
Yrd. Doç. Dr. Murat YURTSEVER

BURSA 2004

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	IV
ÇALIŞMANIN HAZIRLANMASINDA TAKİP EDİLEN YOL	VII
TRANSKRİPSİYON ALFABESİ	VIII
KISALTMALAR	IX

GİRİŞ

NÂBÎ'NİN HAYATI, SANATI VE ESERLERİ

A. HAYATI	1
B. SANATI	6
C. ESERLERİ	8

BİRİNCİ BÖLÜM NÂBÎ DİVANI'NDA DİN

A. Allah	16
B. Melekler	18
C. Dinî Kitaplar	19
D. Ayetler	19
E. Hadisler	21
F. Peygamberler	22
1. Âdem	22
2. Nuh	23
3. Hızır	23
4. Yunus (Zünnun)	24
5. Yusuf	25
6. Musa	26
7. İsa	26
8. Muhammed	27
G. İnkârcılar (Nemrud)	29
H. Kaza ve Kader	29
I. Ahiret ve İlgili Kavramlar	32
1. Ahiret	32
2. Kıyamet	32
3. Cennet	33
5. Ahir zaman	36
İ. Diğer İtikadî Kavramlar	37
1. Ruh, Nefis	37

a. Ruh	37
b. Nefis	38
2. İblis (Şeytan)	39
3. Ecel, Ölüm	40
J. Din İle İlgili Kavramlar	41
1. Hidayet, Dalâlet	41
2. İslâm, Mümin	41
3. Kâfir, Münafık, Fasık	42
4. Zünnar, Deyr (Kilise), Sanem	43
5. Cehalet	44
K. İbadet	44
1. Namaz ve ilgili Kavramlar	44
a. Namaz	44
b. Cami, Mescit	45
d. Ezan, İkamet	47
e. Tespih, İmame,	48
f. Dua, niyaz	49
g. Misvak	52
h. İbrik-i vuzu	53
2. Oruç	53
3. Zekât	54
4. Kâbe ve İlgili Kavramlar	54
5. Sevap, Günah, Tevbe	57
6. Kutsal Mekânlar (Medine)	59

İKİNCİ BÖLÜM NÂBÎ DİVANI'NDA TASAVVUF

1. Âşık (Uşşak)	61
2. Tarık, Mezhep, Meşrep	65
3. Tarikatlarla ilgili Kavramlar	67
a. Salik	67
b. Mevlevî	67
c. Efser (Tac), Hırka, Kaba	67
d. Tekye, Dergâh, Asitan	68
e. Pir-i mugan, Pir-i tarikat, Şeyh	69
4. Sır (Esrar), Raz	71
5. Masiva (siva)	71
6. Lisan-ı Hâl	72
7. Sadakat	72

8. Havf, Reca	73
9. Alâyık, Tecerrüt	73
10. Fakr, Gına, İstiğna	75
11. Tasadduk	76
12. Feyiz	76
13. Fena, Beka	77
14. Hayret	78
15. Riyazet, Virt, Zikir, Feth	79
16. Terk	79
17. Kanaat	80
18. Halvet, Uzlet	82
19. Melâmet	83
20. Rind, Zahit	84
21. Ab-ı Hayat	86
22. Hakikat	87
23. Zahir, Bâtn	89
24. Mülk, Melekût	89
25. Kurb	89
26. Vahdet, Kesret	90
27. Ezel, Kıdem	91
28. Lütuf, İnayet, İhsan, Himmet	91
29. Gayb	94
30. Can	96
31. Geda	97
32. Sabır	97
33. Amel	98
34. Edep	99
35. İhlâs	100
36. Şükr	100
37. Rıza, Teslim	101
38. Tevekkül	103
39. Züht, Riya	104
40. Gönül, Kalp	105
41. Dünya	107
SONUÇ	110
BİBLİYOGRAFYA	112
KAVRAMLAR İNDEKSİ	115

ÖNSÖZ

Altı asırlık Osmanlı toplumunun ayinedarlığını hakkıyla ifa eden Divan edebiyatı, kendine has hayal ve düşünce yapısıyla ve bugünlere ulaşan kütüphaneler dolusu eserle, Türk edebiyatı tarihi içindeki henüz ulaşılamayan zirve olma özelliğini korumaktadır. Ferdi hisleri terennüm etmesine rağmen klâsik kalmayı başarabilen, yani her okuyanın kendine pay çıkarabileceği nitelikte olan bu edebiyat, Cumhuriyetle birlikte birçok alanda olduğu gibi topyekün bir saldırıya maruz kalmıştır. Saldırı mercilerinin tek dayanak noktası ise; bu edebiyatın hayattan kopuk olduğu düşüncesidir. “Sevmek, tanımakla başlar” fikrinden hareketle, divan şiirine yapılan bu haksız suçlamanın kökeninde, bu edebiyatın yeterince tanınmadığı veya yanlış tanıtıldığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu tür düşüncelere sahip olanlara en güzel cevabı, yazdıklarıyla “hikemî tarzın büyük temsilcisi” olmaya layık gösterilen Şair Nâbî veriyor: “Eğerçi köhne metâız revâcımız yokdur/ Revâca da o kadar ihtiyacımız yokdur.”

Meydana getirilen sayısız eserle kültür tarihimizin önemli bir parçasını oluşturan divan edebiyatı üzerine yapılan çalışmalar başlıca; metin neşri, metin tahlili ve edebiyat tarihi olmak üzere üç grupta toplanır. Bu mirasın korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması ilmi bir mecburiyet olmaktan öte tevdi edilen emaneti koruma hassasiyetidir. Bu edebiyatın yanlış anlaşılması problemi de ancak bu şekilde bertaraf edilebilir.

Metin tahlili çalışmaları Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan'ın “edebiyat tarihi, edebiyatın tarihi olmalıdır”¹ ifadesiyle başlar. Tarlan'dan sonra sayıca az olmalarına rağmen bir çok kıymetli çalışma vücuda getirilmiştir.² Fakat yapılan bu çalışmalar mevcut divanlara nispetle yetersiz kalmaktadır. Ayrıca mukayeseli bir tahlil çalışması için gerekli olan malzemeyi de karşılamamaktadırlar.

¹ Ali Nihad Tarlan, Edebiyat Meseleleri, İst. 1981, s. 71

² Yaptığımız çalışmada istifade ettiğimiz tahlil çalışmaları şöyledir: Ali Nihad Tarlan, Şeyhî Divanı'nı Tedkik, İst. 1934; Mehmet Çavuşoğlu, Necatî Bey Divanı'nın Tahlili, İst. 2001; Harun Tolasa, Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası, Ank. 2001; Cemal Kurnaz, Hayalî Bey Divanı (Tahlili), Ank. 1987; M. Nejat Sefercioğlu, Nev'î Divanı'nın Tahlili, Ank. 1990; Mustafa Tatcı, Hayreti'nin Dinî-Tasavvufî Dünyası, Ank. 1998; İsa Kayaalp, Sultan Ahmed Divanı'nın Tahlili, İst. 1999; Ahmet Arı, Şeyh Galib Divanı'nda Aşk, Isparta 2003.

Tahlil çalışmaları, şairin duygu ve düşünce âlemine açılan bir kapı olması bakımından son derece önemlidir. Daha önce yapılan edebiyat tarihi çalışmalarında maalesef eserin ve yazarın tanıtılmasında yardımcı unsurlar olan tarihî, coğrafi, biyografik ve psikolojik bilgilerden öteye gidilememiştir. Bu da eser ve müellifi hakkında sübjektif hükümler vermeye neden olmuştur.

Edebî eserin kabuğuyla uğraşmaktan vazgeçip bir bakıma eseri yazarın veya şairin dilinden anlamaya çalışmak demek olan tahlil çalışması, bizi hayalî ve sübjektif hükümler vermekten alıkoyup eser hakkında daha objektif hükümler vermeye sevk eder. Bir şairin karakteri, kişiliğİ, yaşadığı döneme aidiyeti, en önemlisi hayal ve düşünce yapısı, ancak yapılacak olan ciddi bir tahlil çalışmasıyla ortaya konulabilir.

şimdiye değın yapılmış olan tahlil çalışmaları incelendiğinde görüleceğİ gibi, bazılarının iddia ettiğİ “bu edebiyat tekrardan ibarettir” savı kendiliğinden çürüyecektir. Zira her şairin yaşadığı coğrafya, düşünce yapısı, inanç sistemi, hayalleri, duyguları ve ifade tarzları birbirinden farklıdır. Her ne kadar divan şairi, kuralları kendisinden çok önceleri konulan bir edebiyatın belirli kalıplarına bağılı olarak şiir vadisinde kalem oynatmak zorunda kalsa bile, her şairin kendine haz bir dünyası olması hasebiyle ortaya konulan edebî metnin de diğİerlerinden tamamen farklı olacağı bir gerçektir. Bu farklılıkların ortaya konulması da yine metin tahlili, çalışmalarını zorunlu kılmaktadır.

Bu düşüncelerden hareketle hazırladığımız bu çalışmada XVII. yüzyılın “şeyhu’ř-şuara”sı olarak bilinen ve divan edebiyatında yeni söyleyiş tarzıyla kendisinden sonra gelen birçok şair tarafından takip edilen Urfa’lı Nâbî’nin Divanı’nın gazeller bölümünün Dinî-tasavvufî yönünü inceledik. Tahlil çalışmasına Nâbî Divanı’nın dört farklı yazma nüshasını esas aldık. Beyitlerin hangi nüshadan alındığını dipnotlarda belirttik. “Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye Bölümü K. 1118” künyeli nüsha (S1), “Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye Bölümü K. 1117” künyeli nüsha (S2), “Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail Efendi 488” künyeli nüsha (S3) ve “Galata Mevlevihanesi Müzesi Yayınları 679” künyeli nüsha ise (GM) şeklinde kısaltıldı. Bu kısaltmaların yanında beytin geçtiğİ varak numarası verildi

1. bölümde

Çalışmamız I. Din, II. Tasavvuf başlıkları adı altında iki ana bölüme oluşmaktadır. Giriş kısmında Nâbî'nin hayatı, sanatı ve eserleri hakkında bilgiler bulunmaktadır. Tahlil çalışmamızın sonunda kavramlar indeksi adı altında bir bölüm hazırladık. Bu bölüm Ali Fuat Bilkan'ın hazırladığı "Nâbî Divanı, I,II, İst. 1997" künyeli eser esas alınarak ayrıca hazırlanmıştır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında en büyük paya sahip olan sayın hocam Yrd. Doç. Dr. Murat Yurtsever'e teşekkürü bir borç biliyorum. Ayrıca zaman zaman görüşlerinden istifade ettiğim hocalarım Prof. Dr. Mustafa Kara ve Prof. Dr. Mefail Hızlı Beyefendileri de unutmamak gerekir.

Yusuf YILDIRIM

Bursa-2004

ÇALIŞMANIN HAZIRLANMASINDA TAKİP EDİLEN YOL

Çalışmanın hazırlanmasında takip edilen yol ve daha sonraki okumalarda kolaylık sağlamak amacıyla bir rehber niteliğindeki hususları aşağıda maddeler halinde veriyoruz:

1. Divanın ilgili bölümlerindeki beyitlerde geçen konumuzla alakalı kavramlar birer birer fişlere geçildi. Yaklaşık olarak iki bin beşyüz civarında olan fişlerin tasnifi sonucu Din ve Tasavvuf ana bölümleri ortaya çıktı. Bu ana bölümler alt başlıklar halinde ele alındı. Şairin hayali ve düşüncesinde şekillenen kavramların manası, mahiyeti, benzetmeye dayalı hususiyetler içinde kullanılışı incelendi.

2. Beyitlerin tamamı metin içerisinde gösterilmedi. Kavramların geçtiği beyit numaralarının tamamı, kitabın sonunda kavramlar indeksi başlığı altında verildi.

3. İlgili kavramların geçtiği beyitler, tekrara düşmemek kaydıyla gerekli görülen yerlerde verilmiştir.

4. Metin içinde kullanılan beyitlerin imlâsı konusunda , transkripsiyonlu alfabe esas alınmıştır.³

5. Kullanılan beyitler arasındaki bağlantıyı sağlamak amacıyla gerekli görülen yerlerde kısa olmak şartıyla açıklamalarda bulunulmuştur.

6. Metnin beyitler dışındaki bölümlerinin imlâ hususunda, Türk Dil Kurumu'nun 2000 baskılı İmlâ Kılavuzu esas alınmıştır.

³ Transkripsiyon alfabesi bir sonraki sayfada gösterilmiştir.

TRANSKRİPSİYON ALFABESİ

ˆ : ء

ā : آ

ū : او

ī : اي

s : ث

h : ح

ḥ : خ

z : ذ

ṣ : ص

ẓ : ض

ḍ : ظ

t : ط

ẓ : ظ

‘ : ع

ḡ : غ

k : ق

ñ : ك

KISALTMALAR

a.	: Ayet
a. g. e .	: Adı geçen eser
b.	: bin
Bkz.	: Bakınız
Böl.	: Bölüm
bs.	: Baskı
c.	: Cilt
D.İ.B.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
GM	: Galata Mevlevihanesi Müzesi Yayınları 679
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
Ktp.	: Kütüphane
mad.	: Madde
M.E.B.	: Milli Eğitim Bakanlığı
no.	: Numara
S1	: Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye bölümü K. 1118
S2	: Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye bölümü K. 1117
S3	: Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail Efendi 488
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
T.D.K.	: Türk Dil Kurumu
Terc.	: Tercüme, tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
vr.	: Varak
Yay.	: Yayın, Yayınlar

GİRİŞ

NÂBÎ'NİN HAYATI, SANATI VE ESERLERİ

A. HAYATI

Nâbî⁴, 1642 (h. 1052) yılında Urfa'da (eski adıyla Ruha) doğmuştur. Şair Urfa'da doğduğunu bir şiirinde şu şekilde ifade eder:

Vatanım şehr-i dil-ârâ-yı Ruhâ⁵

Diğer bir beyitte ise Urfa'lı olduğunu şöyle söyler:

Hâkimüz mevlididür Hazret-i İbrâhimün

Nâbiyâ rast makamında Ruhâvîyüz biz⁶

Asıl adı Yusuf olan Nâbî, bunu bir şiirinde şu şekilde açıklar:

Kemînen Yûsuf-i Nâbî'yi ahabab ü ekarible

Şefâ'at Yâ Habîballah şefâ'at Yâ Resûlallah⁷

Nâbî, tahsilini Urfa'da görmüş, delikanlılık ve ilk gençliğini orada geçirmiştir. Şairin Urfa'daki hayatı ile ilgili fazla bilgiye sahip değiliz. Meserret Diriöz, yaptığı bir araştırma sonucunda Nâbî'nin soy kütüğü ile ilgili geniş bilgiler verir. Bu araştırmanın verdiği bilgilere göre, Şairin babasının adının Seyyid Mustafa, erkek kardeşlerinin adlarının Seyyid Ahmed, Hacı Mahmud Ağa ve Hacı Muhammed ve ayrıca iki kız kardeşinin olduğu tespit edilmiştir. İsimlerin başındaki "Seyyid"

⁴ Çalışmamızın konusu Nâbî'nin Hayatı ve sanatı olmadığı için burada özet yapılmıştır. Şairin hayatı ve sanatı için bkz. : Meserret Diriöz, Eserlerine Göre Nâbî, Fey Vakfı yay. İst. 1996; Ali Fuat Bilkan, Nâbî Hayatı Sanatı Eserleri, Akçağ Yay. Ank. 1999; Hüseyin Yorulmaz, Urfalı Nâbî, Şule Yay. İst. 1998; Büyük Türk Klâsikleri, Nâbî Maddesi, C. 5, S. 267, Ötüken Söğüt Yay. İst. 1987; Nâbî, Divan (Haz. Ali Fuat Bilkan).

⁵ Nâbî, Hayriyye (Haz. İskender Pala), S. 27, Bedir Yay. İst. 1999.

⁶ S1, 144a

⁷ S1, 207a

sıfatıyla bu ailenin Hz. Peygamberin soyundan geldiği vuzuha kavuşur. Bu ailenin Urfa'nın asil ve önemli ailelerinden olduğu belirtilir.⁸

Nâbî, gençliğinde ciddi bir eğitim almıştır. İslâmî ilimlere vukufiyetinin yanında dönemin edebiyat dili olan Farsça'yı ve bilim dili olan Arapça'yı o dillerde şiir yazabilecek derecede iyi öğrenmiştir. Bunu ardından bıraktığı şiirlerden anlamak mümkündür.

Şair, 24 yaşına kadar Urfa'da kalmıştır. Gençlik yıllarında Yakup Kalfa adındaki bir Kadîrî şeyhine intisap ettiği rivayet edilir. Urfa'da Arzuhalcilik yaptığı yıllarda yazı yazma konusundaki mahareti Mutasarrıfın dikkatinden kaçmaz. Mutasarrıf tarafından "her talibin matlubuna ereceği" yer olan İstanbul'a gönderilmiştir. Kendisi bir şiirinde İstanbul'a gidişinin nedeni olarak, rahat bir ekmek kapısı bulup safa sürmek, ehliyetli kimseleri besleyen, irfandan anlayan, himmet ve mürüvvet sahibi insanların bulunduğu mekân olan İstanbul'a gittiğini ifade eder:

Anda çokdur mürüvvet erbâbı

Bulunur anda himmet erbâbı

Nice kıymet-şinâs-ı 'irfân var

Nice sâhib-hüner sühan-dân var

Olasın belki birine makbûl

Eyleye sana lütfunu mebzûl

Belki sana nigâh-ı himmet ede

Hâk'den ref' edüb himâyet ede

Şâyed ol pür-kerem edüb himmet

Tu-kacim

⁸ Meserret Diriöz, Nâbî'nin Ailesine Dair Yeni Bilgiler, türk Kültürü, Sayı 167, s. 28-33, Ank. Eylül 1976.

Sana bir nân-pâre-i râhat

Sana hâsıl olub sūrûr u safâ

Edesin ömrün olduğunca du'â⁹

Nâbî, 24 yaşlarında bu düşüncelerle İstanbul'a gelmiştir. O sıralarda IV. Mehmed Paşa tahta çıkmıştır. İlk başlarda aradığı şeyi bulamamış, çaldığı kapılardan herhangi bir yardım bulamamıştır. Bir an ümitsizliğe kapılmış, daha sonra Musahip Mustafa Paşa'yla tanışmıştır. Paşaya intisap eden şair, kısa zaman sonra Divan kâtibi olur ve yazdığı şiirlerle IV. Mehmed'in dikkatini çeker. 1671 (1082) yılında Lehistan seferine katılarak Kamanıçe Kalesinin fethi üzerine "Fetihname-i Kamanıçe" adlı eseri kaleme alır. Fethin tarihini düşürdüğü şu beyti,

Târihini felekde melek yazdı Nâbiyâ

Düşdü Kamanıçe hısnına nûr-ı Muhammedî¹⁰

Padişah tarafından beğenilerek kalenin kapısına yazdırılmıştır. Nâbî, artık devamlı olarak doğan şehzadeler, Mustafa Paşa'nın çocukları, inşa edilen saraylar ve başka hususlar için kasideler, tarihler söylüyor, caizeler alıyordu.

1678 yılında yanında büyük bir heyetle Hacca giden Nâbî, Hac farizasını eda ettikten sonra tekrar İstanbul'a döner. Hac yolculuğunu anlattığı "Tuhfetü'l-Haremeyn" adlı eserini bu sırada yazmıştır. Dönüşte Mustafa Paşa'nın Kethüdası olan Nâbî, Paşa'nın 1685'de Kapudan-ı Deryalık vazifesiyle Mora'ya gidişinde kendisini yalnız bırakmaz.

Hamisi Musahip Mustafa Paşa'nın 1686'da Boğazhisar muhafızlığı görevinde iken ölümü üzerine Nâbî İstanbul'dan ayrılarak uzun yıllar kalacağı Haleb'e gider. Nâbî'nin İstanbul hayatı yaklaşık olarak yirmi üç sene sürer. Şair, Haleb'de evlenir. Devletin de yardımıyla burada rahat bir hayat yaşar. 1694 yılında şairin Ebü'l-Hayr Mehmed Çelebi adında bir çocuğu dünyaya gelir. 1701'de devletin sosyo-kültürel tahlilini yaptığı "Hayrî-name" adlı eserini kaleme alır. Bu sırada II. Süleyman (1687)

⁹ S1, 85b

¹⁰ S1, 46a

ve II. Ahmed (1691) tahta çıkmışlardır. Bunlara sessiz kalan şair, II. Mustafa'nın tahta çıkması vesilesiyle bir cülûs kasidesi kaleme alır. Burada pek şiir yazmadığı bilinir. Sadece sadarete gelen vezirler için tebrik kasideleri yazar. Çorlulu Ali Paşa'nın sadarete gelmesiyle kendisine bağlanan maaşı kesilir ve evi elinden alınır. Zor zorunda kalan şaire yardım, eski dostu Baltacı Mehmed Paşa'nın Haleb valisi olmasıyla gerçekleşir. Kendisine evi ve maaşı tekrar iade edilir. Baltacı Mehmed Paşa'nın 1710 yılında ikinci kez sadarete getirilmesiyle Nâbî ile birlikte İstanbul'a giderler. Nâbî ömrünün bu son yıllarında da edebiyatla uğraşmış, Silâhdar Ali Paşa'nın ısrarı ile toplanan münşeâtını tetkik ederek, bir de önsöz yazmıştır. Bunu bir şiirinde şu şekilde ifade eder:

Âsaf-ı sahib-fazilet 'ârif-i künh-i sühan
Dudman-pirây-ı devlet fahr-ı âbâ-yı kiram
Âsaf İbni âsaf İbrahim Paşa-yı kerim
Kethuda-yı genc-i sultanî silahdâr-ı be-nâm
Olduğında devlet ile hitta-pirâ-yı Haleb
İtdi yüm-i himmeti tertib ü tedvine kıyam
Rütbe-i takdim ü te'hirün murâ'at eyleyüb
Eyledi bi'z-zat her bir nev'e ta'yin-i makam¹¹

Şairin İstanbul'a geri gelmesi dönemin şairleri tarafından büyük bir memnuniyetle karşılanmıştır. Sâmi, Râşid, Vehbî ve Nedîm gibi devrin şairleriyle şiir meclislerinde bulunmuştur. Devrin “şeyhü's-şuarası” olarak kabul edildi. Özellikle Sâbit'in Nâbî hakkında övgü dolu şiirleri vardır. Sâbit'in Baltacı Mehmed Paşa'ya yazdığı bir kasidede, Nâbî'nin İstanbul'a geri gelmesine sevindiğini şu şekilde ifade eder:

Yüklenüb tâze kumâş-ı Haleb-i ma'nâyı

¹¹ S1, 100b

Geldi İstānbul'a Őebender-i mülk-i 'irfān

Mūcid-i vādī-i nev muhterī' -i tarz-ı cedīd

Mū-Őikāf-ı kalem-i nādire ũstād-ı cihān

Farzdur rūze gibi mūkrem ũ mer'ī tũtmađ

Ői' r-i yārāndan el kesmek iĉũn sārīkler

Şu' ārādan mũteŐā' irleri temyīz eyler

Ayrılır ğayrı ıŐırđan dikeninden reyĥān

Ķaldırım taŐları altında birer Őā' ir var

Dāmen-ālũde-i ĉirk-āb ũ dehān-ı hezeyān

Nābī İstānbul'a dōndũkten sonra sırasıyla Darbhane Eminliği, BaŐmukabelecilik ve Mukabele-i Sũvarī mansıplarına getirilmiştir. Şair, 12 Nisan 1712'de (3 Rebiulevvel 1124) vefat etmiŐ, ũskũdar'daki Karacaahmed Mezarlığına defn edilmiştir. Şair, Őlũm dōŐeđinde iken kendi vefat tarihini de taşıyan ve mezar taŐına iŐlenmiŐ bulunan Şu meşhur Farsĉa Şiiri yazmıştır: "Nābī be-huzũr-āmed" (1124). Nābī'nin Őlũmũne ayrıca Sābit ve Seyyid Vehbī de birer tarih dũŐũrmũŐlerdir:

Zũleyhā-yı cihāndan ĉekdi dāmen Yũsuf-i Nābī

(Sābit)

Meded oldı fũtāde ĉāh-ı kabre Yũsuf-i Nābī

(Seyyid Vehbī)

B. SANATI

Hikemî tarzın büyük temsilcisi olan Nâbî, on yedinci yüzyılın ikinci yarısında yer alan divan şairlerinin önde gelenidir denilse yeridir. Kendisi hakkında bilgi veren kaynakların çoğu onun, divan edebiyatının klâsik devrinin son büyük temsilcisi olduğunda birleşirler. Bu tespitin en büyük nedeni olarak, ardından bıraktığı birçok mensur ve manzum eserin yanı sıra, kendisinden sonra gelen birçok şairin edebi kişiliklerinin gelişmesinde etkili olması gösterilebilir. Yukarıda da ifade edildiği gibi Nâbî, mensur ve manzum birçok eser kaleme almıştır. Şair şöhretini mensur eserlerinden çok manzum eserlere borçludur.

Şiirlerinde söz sanatlarını kullanmaktan daha ziyade mana üzerinde duran ve mananın sözden üstün olduğunu savunan Nâbî, bu hususiyetiyle divan edebiyatında klâsik dönem şairlerinden farklı bir çağırın öncülüğünü yapar. Bu tarzda şiir söylemek bir inkılâp sayılmıştır ve ardından şairin yolunda yürüyen birçok şair yetişmiştir. Nâbî'nin divan edebiyatında bir inkılâp gerçekleştirdiğini, daha önce gidilen yolu terk edip bu vadide farklı bir mecrada gittiğini ifade eden Nihad Sami Banarlı bu yeniliği bu şekilde ele alır: “Kültür ve düşünüş heyecanlarını bir his ve hayal şaşaası ve bir musiki saltanatı içinde söylemeye alışmış bir edebiyatın; Nâbî'nin şiirinde; mümkün olduğu kadar hislenmemiş ve süslenmemiş bir ifadeye yönelmesi, ondaki yeniliktir.”¹² Nâbî ekolü denilen bu tarzın en büyük hususiyeti, fikir ve düşünce unsurlarını süslemeden olduğu gibi aktarmak ve bunu didaktik bir tarzda ele almaktır. Bu tarz, kâinatı ve varlığı hikemî bir tarzda anlamlandırma çabasıdır.

Prof. Dr. Mine Mengi'ye göre, Nâbî'nin ekol sahibi oluşu, “Düşünmeye ve düşündürmeye ağırlık veren şiir anlayışıyla yakından ilgilidir.” Prof. Dr. Mine Mengi, Nâbî'nin “çağının sükûn ve huzurundan yoksun insanına doğru yolu göstermeyi, öğüt vermeyi amaç edindiği” ni de belirtmektedir.¹³ Mine Mengi'nin ifade ettiği gibi, bu şiir anlayışının ortaya çıkmasının bir nedeni de, XVII. asırda baş gösteren idarî ve içtimaî hayattaki huzursuzlukların şüphesiz büyük bir tesiri vardır.

¹² Nihad Sami Banarlı, Resimli Türk Edebiyatı, C. 2, M.E.B. Yay. İst. 1971. S. 670.

¹³ Mine Mengi, Divan Şiirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî, Atatürk Kültür Merkezi Yay. Ank. 1987. s. 131.

Ziya Paşa'nın Hârâbât¹⁴ adlı eserinde belirttiği gibi Nâbî, bir taşralı olmasına rağmen İstanbul Türkçesini çok güzel bir şekilde kullanmıştır. Her nazım ve nesir alanında eserlere sahip olan şair, daha çok nazım şeklinde kaleme aldığı eserleriyle - özellikle gazelleriyle- meşhur olmuştur. Şöhreti o raddeye ermiştir ki, şu anda bile birçok mısra'ı atasözü şeklinde kullanılır. Şiirlerinin atasözü gibi kullanılmasının belki de en önemli nedeni, mana üzerindeki özel çabasıdır. Şiirlerinde mananın ehemmiyetini belirten pek çok beyit vardır. Ona göre, şiirde "ince manalar" kullanılmalıdır:

Şevk-i na'tunla eder hâtır-ı Nâbî'ye vürûd

Bu ma'ânî-i rakîk u bu hayâl-i bârik

Yine şaire göre, şiirdeki manalar, daha önce işitilmemiş, söylenmemiş ve taze olmalıdır:

Tâze bir ma'nî-i nâ-güfte zuhûr etmeyicek

Kıyamam âb-ı ruhun dökmege Nâbî kalemin

Nâbî için şiirde anlamın önemi tartışılmaz bir gerçektir. Fakat şair, anlam bakımından güçlü söyleşin de, sanatkarda sanat gücünün bulunmasıyla mümkün olduğu görüşündedir:

Kuvvet-i tab' iledür ma' nî-i 'âlî Nâbî

Rif'âti olur esasa göre divarlaruñ

On yedinci yüzyılın yapmacık ve tırtırlı dilini benimseyen bir edebî çevreden, Nâbî gibi bir şairin sade dil hakkındaki düşünceleri, gayet dikkat çekicidir. O, İstanbullu olmamasına rağmen, İstanbul ağzıyla söylemeyi tercih etmiştir. Aşağıdaki beyitte şair, İstanbul Türkçesini unuttuğu için söylediklerinin tatsız ve tuzsuz olduğunu belirtir:

Nâbî 'aceb mi sözlerimiz olsa bî-nemek

¹⁴ Ziya Paşa, Harâbât, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1291.

İstanbulun lisanın unuttuk kenarda

Şair, Farsça ve Arapça'yı o dillerde şiir kaleme alabilecek kadar bilmesine rağmen, şiirlerinde bir çok yerde Türkçe'nin ehemmiyetine vurgu yapmıştır. Ona göre İstanbul'da konuşulan Türkçe, Arabistan'da konuşulan Arapça'dan daha üstündür. Ve edebiyat dili olmaya daha yatkındır:

Elfâz u sükkerîn-i Stanbuliyândan

Sem'ün kenarlarda kalur dilde hasreti

Mina-yı çeşmi garka-i nûr-i sürûr ider

Hûbân-ı şehriyânun o hüsn ü letafeti

Ol dil-güşa me'aller ol hurde nükteler

Mümkün midür bula 'Arabistanda sûreti

Ol can-feza suhanlarun ol şuh edalarun

'Akkamlar lisanına olsun mı nisbeti

C. ESERLERİ

Kalemi kuvvetli olan Nâbî, hem hacimli hem de sayı olarak birçok eser meydana getirmiştir. Altı manzum ve dört mensur olmak üzere bize ulaşan toplam 10 eseri mevcuttur.

Nâbî'nin hayatı üzerinde olduğu kadar, eserleri üzerinde de çok sayıda çalışma yapılmıştır.¹⁵ Nâbî'nin manzum eserleri şunlardır:

1. Divan

¹⁵ Bkz. Karahan, Nâbî, s. 26-49; Bilkan, Nâbî Hayatı Sanatı Eserleri, s. 23-37; Diriöz, Eselerine Göre Nâbî, s. 125-164; Okuyucu, Cihan, Nâbî, Timaş Yay., 1. bs., İstanbul 2001, s. 13-114.

2. Farsça Divançe
3. Hayriyye (Hayrî-nâme)
4. Terceme-i Hadis-i Erbaîn
5. Hayr-âbâd
6. Sur-nâme

Mensur eserleri ise şunlardır:

1. Fetih-nâme-i Kamenîçe
2. Tuhfetü'l-Harameyn
3. Zeyl-i Siyer-i Veysî
4. Münşeât

Manzum Eserleri:

1. Divan

Eserleri arasında en önemli olanı budur. Eserin Arap harfleriyle iki baskısı vardır. Divan, ilk defa 1257 (1841), Mısır Bulak'da; bir defa da 1292 (1875) de, İstanbul'da Şeyh Yahya Efendi matbaasında basılmıştır. Ancak, bu Türkçe Divanlar basılırken, Farsça Divançe ile Hayrî-nâme de buna ilâve edilmiştir. Nâbî Divanı nüshalarının en eski tarihlisi İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Bu nüsha, şair henüz hayatta iken 1696 yılında istinsah edilmiştir. Ancak şiir sayısı ve nitelik olarak en mükemmel nüsha, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Bölümü, K. 1118 no'lu nüshadır. Bu Divan nüshasında 1118 (1706) istinsah ve 1120 (1708) tezhip tarihi yazılıdır.

Nâbî'nin Türkçe Divanı'nda, 29 kaside, 888 gazel, 1 terhib-i bend, 5 tahmis, 156 tarih, 10 mesnevî, 114 kıt'a, 218 rubaî, 61 matla', 156 müfred, 1886 muamma ve 30 lugaz bulunmaktadır.

Divan'da 1 tevhit, 4 naat, 1 çehâr-yâr medhiyesi ile Muhyiddîn İbn-i Arabî ve Mevlâna medhiyeleri yer almaktadır. Bunlardan sonra ise Sultan II. Mustafa ve Sultan III. Ahmet için cülusiye, Musahip Mustafa Paşa'ya 'îdiye ve 'azliye, Sadrazam Amucazâde Hüseyin Paşa'ya yazılmış sulhiye yer almaktadır. Nâbî, Kırım hanı Devletgiray, Sadrazam Daltaban Mustafa Paşa, Sadrazam Rami Muhammed Paşa, Teberdar Muhammed Paşa, Silahdar Ali Paşa, Musahip Mustafa Paşa, Vezir Cafer Paşa,...vb. Sadrazam ve vezirler ile bazı dostlarına da kasideler yazmıştır. Divan'ın tarihler bölümünde, şairin yakın dostları, Halep'te yaşadığı yılları ve XVII. yüzyıldaki imar faaliyetleri yer almaktadır.

Nâbî'nin kasideleri alışılmışın dışındadır. En önemlisi kasidelerin uzunluğudur. Türkçe Divan'da 163, 116, 121, 111, 118 beyiti bulan kasideler mevcuttur. Divanın gazeliyat bölümünde, kafiye harfleri değişikçe araya bir rubaî yazılması da Nâbî Divanı'na has bir özelliktir. Divan, şairin Halep'te bulunduğu sıralarda tertip edilmiştir.

Yurt içinde ve yurt dışında Nâbî Divanı adıyla kayıtlı 124 Divan nüshası tespit edilmiştir. Bunlardan 10 tanesi mecmu'a olup, Nâbî Divanı adıyla kaydedilmiştir. 18 nüsha da yurtdışındaki kütüphanelerde bulunmaktadır. Daha evvel seçme mahiyetindeki bazı çalışmalardan sonra karşılaştırmalı tam metin Dr. Ali Fuat Bilkan tarafından yapılmıştır.¹⁶

Birçok kütüphanede nüshası bulunan Nâbî Divanı'nın önemli olanlarından bazıları şunlardır:

Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Bölümü, K. 1118.

Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Bölümü, K. 1117.

Süleymaniye Kütüphanesi, Lâla İsmail Efendi Bölümü, K. 488.

İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, İbnülemin Mahmud Kemal İnal Bölümü, 3095.

Ankara, Milli Kütüphane, İbni Sina Yazmaları, A. 3592.

¹⁶ Ali Fuat Bilkan, Nâbî Divanı 1, c. I-II, M.E.B. Yay., İstanbul 1997.

Millet Kütüphanesi, Ali Emirî Efendi Manzum Eserler, 418.

Türkçe Divan hakkında yapılan çalışmalardan bazıları:

1- Ali Fuat Bilkan, Nâbî Divan ı, c. I-II, M.E.B. Yay. İstanbul 1997.

2- Dr. Meserret Diriöz, Eserlerine Göre Nâbî, Fey Vakfı Yay. İstanbul 1994.

2. Farsça Divançe

Nâbî'nin Türkçe Divan'ı içerisinde bulunan Farsça Divançesinde, 3 gazel, 20 tahmis, 2 tarih, 2 manzume olmak üzere toplam 37 şiir vardır. Eserin matbu metni, Bulak ve İstanbul'da basılan Türkçe Divan'ın içerisinde yer almaktadır.

Eser, Dr. Ali Fuat Bilkan tarafından neşre hazırlanmıştır.

3. Hayriyye (Hayrî-nâme)

Nâbî'nin en çok tanınan eserlerinden birisidir. Şair, bu eseri oğlu Ebulhayr için Halep'te ele almıştır. 35 bölümden oluşan eser 1660 beyittir. Nâbî hayat tecrübesini bu eserde toplamış, çeşitli meseleleri ele almış ve onlar hakkında bilgi vermiş, oğluna da nasihatta bulunmuştur. Nâbî'nin bu eseri, yaşadığı devri yansıması bakımından önemlidir. Eser, muhtevasına göre şu bölümlerden oluşmaktadır:

1. Giriş 2. Babanın durumunun özeti 3. Eserin yazılış sebebi 4. İslâm'ın şartları 5. Kelime-i şehadet 6. Namazın fazileti 7. Orucun Önemi 8. Hac İbadeti 9. Zekât ve sadaka 10. İlmin değeri 11. Allah'ı bilme irfan yolu 12. İstanbul'un güzellikleri 13. Güzelliğin tanımı 14. Tokgözlülük 15. Alay ve mizahın zararları 16. Cömertlik 17. Güzel ahlâk 18. Dedikodunun zararları 19. Fal ve yıldız ilminin zararları 20. İçki ve uyuşturucunun zararları 21. Süs ve zinetin zararları 22. Ayanların durumu 23. Yalan ve sahtekârlığın zararları 24. Bahar mevsimi 25. Güzel söz ve şiir 26. Sabırlı olma 27. Ziraatın durumu 28. Paşalık ve paşaların durumu 29.

Kadılık 30. Tavla ve satranç 31. Divan hocalığı talebi 32. İksir ve kimyanın zararları
33. Söz taşımının zararları 34. Tıp ilminin önemi 35. Dua bölümü.

Hayrî-nâme hakkında yapılan bazı çalışmalar:

1. Mahmut Kaplan, Hayriyye-i Nâbî (inceleme metin), Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 1995.

2. İskender Pala, Hayriyye, Bedir Yay., İstanbul 1989.

4. Terceme-i Hadis-i Erbaîn

Nâbî, İran şairi Molla Câmî'nin "Hadis-i Erbaîn" adlı eserini manzum olarak tercüme etmiştir. Eser bir mukaddimeyle başlar. Önce Arapça metinleri yazılmış, daha sonra hadislerin Türkçe manzum tercümeleri verilmiştir. Eserde toplam 42 kıt'a vardır.

Eser hakkında yapılan çalışmalardan bazıları:

1. Necip Âsım, "Nâbî'nin Kırk Hadis Tercümesi", Millî Tetebbu'lar Mecmu'ası, c. II, sayı 4, s. 155-160.

2. Abdülkadir Karahan, Türk-İslâm Edebiyatında Kırk Hadis, D.İ.B. Yay. Ankara 1991.

5. Hayr-âbâd

Feridüddin Attar (Öl. 1230?)'ın "İlâhî-nâme" adlı eserindeki "Hikmet-i Fahrüddin-i Gürgânî ve Gulâm-ı Sultan" adlı hikâyesinin genişletilerek ele alındığı manzum bir eserdir. Nâbî bu eseri, 1117 (1705) yılında Halep'te yaşadığı yıllarda yazmıştır. Bu eser eleştirilmesine rağmen yine de Divan edebiyatının aşk konulu en güzel hikâyelerinden biri sayılır. Mesnevî tarzında yazılmış olan eser, takriben 2007 beyitten ibarettir.

6. Sûr-nâme

Nâbî'ye ait olduğu son yıllarda anlaşılan bu eser, Agâh Sırrı Levend tarafından 1944 yılında neşredilmiştir. Tek yazma nüshası İstanbul Üniversitesi, 1774 numarada kayıtlıdır. Eser, tevhit ve naat kasideleriyle başlar, daha sonra da sünnet düğünü eğlencelerini, düğüne davet edilen büyükleri, getirdikleri hediyeleri tasvir ve hikâye eder. Sûr-nâme hakkında yapılan çalışmalar:

Nâbî'nin Sûrnâmesi, Agâh Sırrı Levend, İnkılâp Ktp., İstanbul 1944.

Mensur eserleri:

1. Fetih-nâme-i Kamenice

IV. Mehmet'in Lehistan'a yaptığı sefer için Musahip Mustafa Paşa'nın isteği üzerine yazılan bu eser, ilk olarak Tercümân-ı Ahvâl Matbaası'nda "Târih-i Kamenice" ismiyle 1284 (1867) yılında İstanbul'da basılmıştır. Eserde bu sefere katılanlar, geçilen yollar, kalenin fethi gibi konular ele alınmıştır. Toplam 84 sayfadır. Yer yer manzumeler de göze çarpar.

2. Tuhfetü'l-Haremeyn

Eser, Nâbî'nin 1089 (1678) yılında yaptığı hac yolculuğundan 5 yıl kadar sonra vücuda getirilmiştir. İlk olarak, 1265 (1849) yılında Matbaa-i Âmire'de 112 sayfa olarak basılmıştır. Nâbî'nin Arapça, Farsça ve Türkçe olmak üzere, üç dili de kullanarak yazmış olduğu bu eser, bütün eserleri arasında dili en süslü olanıdır. Nâbî eserde; hac yolculuğunu, geçtiği yerleri, Mekke'ye varışını, haccın edasını ayrıntılı bir şekilde işler.

Bu eser hakkında yapılan çalışmalar:

Mahmut Karakuş, Nâbî, Tuhfetü'l-Haremeyn (Hac Hatıraları), Özdal Yay. Şanlıurfa 1989.

3. Zeyl-i Siyer-i Veysî

Eser XVII. asır nesir üstadı Veysî'nin başladığı fakat bitirmek için ömrünün yetmediği eserinin devamıdır. Veysî, Bedir Savaşı'na kadar yazabilmiş, Nâbî de onu devam ettirip, Mekke'nin fethine kadar olan olayları ilâve etmiştir. Eser, 1248'de Bulak'ta basılmıştır. Dili, Veysî'de olduğu gibi ağırdır.

4. Münşeât

Nâbî'nin resmî ve hususî bir çok mektubunu içine alan bu eser, gerek kendi hayatı, gerek yaşadığı devir hakkında önemli bilgiler verir. Mektuplar, şairin vefatından sonra, Şehid Ali Paşa'nın tezkirecisi olan Habeşî-zâde Abdurrahim Çelebi tarafından Ali Paşa'nın emriyle bir araya toplanmıştır.



**NÂBÎ DİVAN I'NDA
DİN VE TASAVVUF**

BİRİNCİ BÖLÜM

NÂBÎ DİVANI'NDA DİN

A. Allah

Gazeller bölümünde Cenab-ı Hak için kullanılan isim ve sıfatlar şu şekilde sıralanır: “ Huda, Barî Huda Kerim, İlâhî, Rab, Mevla, Hak, Halık, Hudavend-i cihan-perver, Yezdan, Banî-i nüh-bam-ı semavat, Celâl, Cemâl, Afüvv, Nakkaş, Gaffar, Ganiyy-i Keremkâr, Kirdgâr, Feyyaz, Sâni, Allah, Müdebbir.”

Nâbî, Allah konusunda İslâmî bir inanca sahiptir. Allah birdir. Ondan başka ilâh yoktur. Kâinatı emr-i künle yaratmıştır. (bkz. Ayetler) O, her şeyi yoktan var etmiştir. Her şeye nizam ve intizam veren odur. Dokuz kat semavatı o yaratmıştır. Bir ismi de müdebbirdir. Tüm mevcudat ona muhtaçtır, fakat o hiçbir şeye muhtaç değildir.¹⁷ Kâinattaki tüm tasarruf onun elindedir:

Muhtac-ı rızq-ı Hâlik iken ser-be-ser cihân

Mahlûkdan niyâz mezellet degül midür¹⁸

Emr-i künden olmağın şâdir cemî' -i kâ'inât

Ķâf u nûnı eylemiş ĦaĶ nefsi-şun' a beyyinât¹⁹

Her şey Cenab-ı Hak'tan istenir. Çünkü o kerimdir. Hazinesi geniştir. Eğer mukadderse istenilen şeyi mutlaka verir. Ya da daha hayırlı bir şeyle karşılık verir. Zira mülk onundur. Verdiğiyle kanaat şarttır. Beyitlerde üzerinde en çok durulan konulardan biri de Cenab-ı Hak'ın lütfudur. Onun lütuf hazinesi bitmez, tükenmez. Cömertlik sarayının rahmet penceresi hiçbir zaman kapanmaz:

¹⁷ İhlas 112/2

¹⁸ S1, 135a

¹⁹ S1, 290b

Ne gâyeti var ne kapanur ne ider imsāk

Kaşr-ı kerem-i Haḳ'da olan revzen-i raḫmet²⁰

Sert tabiatlıları, yumuşak huyluların emrine amade eden de odur. İğnenin ipliğe yol göstericiliği onun emriyle gerçekleşir:

Rām ider nermlere saḫt-nihādānı Ḥudā

Ki olur rāh-nümā riştelere sūzenler²¹

Beyitlerde “rah-ı Huda, reh-i kûy-i Huda” tabirlerle ele alınan Allah yolu, insan için en emniyetli ve selâmetli yoldur. Bu yol, alnın yere değmesiyle ve “rişte-i Kur'an'a” bağlanmakla kat edilebilir. Bu kör gönüllerin yapacağı bir iş değildir:

Ṭayy eyle cebinüñle reh-i kûy-i Ḥudâyı

Ebrûlaruñ âmāde-i feyz-i ḫaṭavāt it²²

Reh-yāb olamaz kūr-dilān rāh-ı Ḥudā'ya

Tā itmeyicek rişte-i Ḳur'an'a teşebbüs²³

Âlem mümkündür. Çünkü cüzlerden meydana gelmiştir. Mümkün, varlığı ile yokluğu eşit olandır. Mümkün var olduğuna göre, onun varlığını yokluğuna tercih eden bir müessir vardır. O da Cenab-ı Hak'tır.²⁴ Kâinat bir kitaba benzer. Bu kitabı okuyabilen, kâinatın Allah tarafından yaratıldığını idrak edebilir. Çünkü bu kitap her daim Cenab-ı Hak'ı gösterir. Ona işaret eder:

²⁰ S1, 103b

²¹ S1, 118b

²² S1, 104b

²³ S1, 105b

²⁴ A. Saim Kılavuz, Anlatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş, İst. 1998. s. 58.

Sevâd-ı mümkinât âşâr-ı şun‘ı bî-sühan söyler

Kitâb-ı kâ‘inât esrâr-ı Hakk‘ı bî-dehen söyler²⁵

Beyitlerde Allah‘la ilgili işlenen düşüncelerden biri de zamane insanların Allah adını unutmalarıdır. İnsanların değer verdikleri ya paradır ya da benlikleridir. Puta tapar gibi kuruşa tapılmıştır. Nam-ı Huda‘dan telezzüz eden kalmamıştır:

Ekşer görilen halk giriftâr-ı hodîdür

Nâdir bulunur nâm-ı Hudâ‘dan mütelezziz²⁶

B. Melekler

Nâbî, melekleri şem‘-i hakikat olan Kâbe‘nin etrafında dolanan pervane olarak tasavvur eder:

Pervânesi melekdür o şem‘-i haqîkatüñ

Edvâr-ı çerhe nokta-i pergâr Ka‘be‘dür²⁷

Cibril sadece bir beyitte ele alınır. Söz konusu beyitte Cibril, enbiyanın sofrasına vahiy nevalesini taşıyan şahıs olarak tahayyül edilir:

Efsûs ‘ömr-i telh-mezâkân-ı ‘âleme

Cibril iken nevâle-keş-i hân-ı enbiyâ²⁸

Azrail, can alıcılığı vesilesiyle bir beyitte zikredilir. İsmen geçmese de “can-sitan” (can alıcı) tabirinden Azrail olduğunu anlıyoruz:

Ehl-i mâtem giryede küttâb-ı kısmet hândede

²⁵ S1, 121b

²⁶ S1, 110a

²⁷ S1, 117b

²⁸ S1, 12a

Cân-sitānuñ virdügi ma' cün dü-ḥaşıyyetlüdür²⁹

İsrafil , bir beyitte “râmişger-i hayat” terkibiyle işlenir:

Râmişger-i ḥayāt ider enfāsını bülend

İtdükçe sâz-ı nabzı nevâziş ṭabîbler³⁰

C. Dinî Kitaplar

Nâbî, konumuz olan gazeller bölümünün ilk 250 gazelinde, dinî kitaplardan sadece Kur'an-ı Kerim'den bahseder. Bu da yalnızca bir beyitte ele alınıp işlenir. Beyitte kör gönüllülerin “rişte-i Kur'an'a” (Kur'an'ın ipi) sarılmadıkça rah-ı Huda'da (Allah Yolu) yürümeyecekleri hakikatini dile getirir:

Reh-yâb olamaz kūr-dilân rāh-ı Ḥudā'ya

Tâ itmeyicek rişte-i Ḳur'an'a teşebbüs³¹

D. Ayetler

Ayetlerin beyitler içerisinde kullanılışı, genellikle ibareler, kelime halinde iktibas veya telmih yoluylaadır. Ayetler bazen sevgilinin güzelliği için benzetme unsuru olarak kullanılır. Bir beyitte mehtaba teşbih edilen sevgilinin cami içindeki vaaz kürsüsüne çıkıp “nur ayetini tefsir” etmesi hayali ele alınır:

Degüldür hâle çıkmış câmi' içre kürsî-i va' za

Gürüh-ı encüme nūr âyetin tefsîr ider meh-tâb³²

²⁹ S1, 115a

³⁰ S1, 122b

³¹ S1, 105b

³² S1, 103a

Yine bir beyitte gül-gonca teşbihiyle ele alınan sevgilinin “ayet-i fethi tilaveti” söz konusu edilir. Âşık ise, bahçenin andelibi (bülbul) şeklinde tasavvur edilir:

Gül-ğonceler tilâvet-i âyât-ı Feth ider

Ol bâğ-ı ma‘nevîde ki biz ‘andelîbiyüz³³

Kâinat “emr-i kün”³⁴le vücuda gelmiştir. Yani Cenab-ı Hakk’ın bir şeyin olmasını dilemesi için sadece ona “ol” demesi yeterlidir. Aşağıdaki beyitte bu ayet-i kerime iktibas suretiyle zikredilir:

Emr-i künden olmağın şâdır cemi‘-i kâ’inât

Ķâf u nûnı eylemiş Ķağ nefsi-şun‘a beyyinât³⁵

Diğer bir beyitte ise şair, “ahsen-i takvim”³⁶ ibaresini iktibas yoluyla ele alır:

Ķosun sitâreyi Nâbî müneccim âdem ise

Me‘âl-i ağsen-i tağvîmi itsün istiğrâc³⁷

Hz. Âdem’in yaratıldıktan sonra “ilm-i esma” ile teşrifini konu alan bir beyitte şair, bu ibare ile ayete işaret eder:

‘İlm-i esmâ ile teşrîf olunan cedd-i kerîm

Ser-be-ser Ķikmet-i Ķağğ’dur ki tamâm âdemîdür³⁸

Ayetlerin telmih yoluyla ele alındığı beyitlerden birinde, ümitsizliğin Allah’ın rahmet denizinden uzaklaştırılmaya³⁹ vesile olduğu düşüncesi ele alınır:

³³ S1, 141a

³⁴ “O, bir şeyin olmasını dilediği zaman, O’nun emri, ona sadece “OL” demektir. (o da) hemen oluverir.” Yasin Suresi, Ayet: 82.

³⁵ S1, 290b

³⁶ “Gerçekten bir insanı en güzel surette yarattık.” Tin 95/4.

³⁷ S1, 105b

³⁸ S1, 120a

Atar kenāreye baḥr-ı muḥīt-i raḥmetden

O mevc-i ye's ki ṭab' -ı günāhkāre gelür⁴⁰

Diğer bir örnekte ise, Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet olarak gönderildiği⁴¹ ayetine işaret edilir:

‘ Âlemlere vücūdını Ḥaḳ raḥmet itmegin

Virāne-i ḍalāl olan ābād olur gider⁴²

E. Hadisler

Hadisler, beyitlerde tespit edebildiğimiz kadarıyla genel olarak telmih yoluyla ele alınır. Bir beyitte “sadakanın belâyı def edeceği” hadisine işaret vardır:

Def -i belāya çünki taṣadduḳ vesiledür

Muḥtāc Nābiyā gehī ḥācet-revālanur⁴³

Diğer bir beyitte ise, Hz. Peygamber'in bir savaştan dönerken söylediği “küçük cihattan büyük cihada döndük” hadisine telmih vardır:

N'ola maḥfūz olursa āteş-i ‘ âlemden eşḫābı

Cihād-ı ekber-i nefse siperdür ḥaḳka-i tevḥīd⁴⁴

³⁹ “Allah’ın Rahmetinden ümid kesmeyin.” Yusuf 12/87

⁴⁰ S1, 111a

⁴¹ “Biz sen ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.” Enbiya 21/107.

⁴² S1, 246b

⁴³ S1, 129a

⁴⁴ S1, 108a

F. Peygamberler

1. Âdem

Beyitlerde Hz. Âdem, insanlığın ilk atası olması, ilm-i esma ile teşrif olması, cennetin kendisinden insanlara miras kalan bir ev olması telakkileriyle işlenir. Allahü Tealâ'nın Hz. Âdem'i yarattığında, ~~O~~na eşyaların isimlerini öğretmesi, Kur'an'da geçen kıssaya⁴⁵ telmih edilerek işlenmektedir:

‘İlm-i esmâ ile teşrîf olunan cedd-i kerîm

Ser-be-ser hikmet-i Hakk’dur ki tamâm âdemîdür⁴⁶

Hz. Âdem, tüm insanların ilk atasıdır. Yani “evvelin peder” dir. Şair, övülene hitaben, aralarında yabancılık olmadığını, zira ikisinin de “evvelin peder”e intisapları olduğunu şu beyitle ifade eder:

Bîgâne yok arada şorarsañ haqîkatın

Anuñda evvelîn pedere intisâbı vardır⁴⁷

Aşağıdaki beyitte, Hz. Havva güneşe, Hz. Âdem ise, güneşin etrafında sürekli dönen dünyaya teşbih edilir:

Şems Havvâsına Âdem giçinürse gerdün

Teşnedür baħr-ı dilûñ dinmege kemter nemidür⁴⁸

Hz. Âdem yaratıldığında bir müddet cennette yaşamıştır. Bir beyitte bu hadiseye işaret eden şair, kimsenin kendisini oradan men edemeyeceğini, çünkü orası pederi Hz. Âdem'den kendisine miras kaldığını veciz bir şekilde ifade eder:

Kimdür bizi men’ eyleyecek bâğ-ı cinândan

Mevrûş-i pederdür girerüz hâne bizimdür⁴⁹

⁴⁵ “Ve Âdem’e her şeyin isimlerini öğretti. Sonra onları meleklerle göstererek: eğer iddianızda doğru kimseler iseniz, haydi şunların isimlerini bana bildirin, dedi.” Bakara 2/31

⁴⁶ S1, 120a

⁴⁷ S1, 113b

⁴⁸ S1, 120a

2. Nuh

Gazeller bölümünde sadece iki beyitte ismi geçen Nuh peygamber, Kur'an'da geçen tufan hadisesine işaret edilerek anılır. Dünyanın tufan yerine benzetildiği bir beyitte şair, Nuh'un gemisini kendisi için teşbih unsuru olarak kullanır. Aynı beyitte nefes, yelkene; ruh ise gemiyi yöneten reise benzetilir:

Bu tufānzār-ı hestide ben ol keştî-i Nūh'um ki

Nefes bālā-yı serde bād-bān rūḥum re'isümdür⁵⁰

Kim teşne-i zülâl-i lebûñ oldu ey şanem

Tufān-ı Nūh'ı görse olur çeşmine serāb⁵¹

3. Hızır

Beyitlerde üç yerde tesadüf edilen Hızır peygamber, Ab-ı Hayatı içip sonsuzluğa ermesi, darda kalanlara yardım elini uzatması gibi düşüncelerle ele alınıp işlenir. Hızır'ın peygamber veya veli olduğu konusunda çeşitli rivayetler vardır. Kur'an-ı Kerim'de Hz. Musa ile başlarından geçen maceralar anlatılır.⁵² Bir rivayete göre Hızır, İlyas ve İskender, zulümat ülkesinde olduğu düşünülen Ab-ı Hayatı aramaya giderler. Hızır ve İlyas bir müddet sonra İskender'den ayrılırlar. Su kenarında ellerini yıkarlarken, Hızır yanında bulunan pişmiş balığa bir damla su damlatır. Balığın dirilip suda kaybolduğunu gördüklerinde, aradıkları Ab-ı Hayatın bu olduğunu anlarlar. O sudan kana kana içerler. İskender'e suyun yerini söylemek isterlerse de bir daha o suyu bulamazlar.⁵³

⁴⁹ S1, 138b

⁵⁰ S1, 123a

⁵¹ GM, 25a

⁵² Kehf 57/81.

⁵³ Neclâ Pekolcay, İslâmî Türk Edebiyatında Şekil ve Nev'ilere Giriş, İst. 1996, s. 117-118.

Divan şiirinde renk bakımından "lâl"e⁵⁴ benzeten sevilenin dudağı, âşık için vazgeçemediği bir güzellik unsurudur. Nâbî de aşağıdaki beyitte, "la'l-i leb" mazmununu kullanarak, âşık için fevkalâde bir durum arz ettiğini ve âşığın o varken, Hızır'ın sunduğu Ab-ı Hayata bile minnet etmeyeceğini belirtir:

Var iken la' l-i lebüñ ğayrı temennâ eylemem

Ħızır eger şunsa pey-â-pey Āb-ı Ħayvânı baña⁵⁵

Hızır aleyhisselâm'ın müşkül durumda kalanlara yardım ettiği tasavvurunun konu edildiği bir diğer beyitte, Hızır, sevilen için bir benzetme unsuru olarak ele alınır. Şair, çektiği gam ve dert sıkıntısından kendisini kurtarması için sevgiliye inayet zamanı olduğunu hatırlar:

Ķadd-i dil bâr-ı girân-ı ğam u derdüñ ħamıdır

Yetiş ey Ħızır-ı meded-res ki 'inâyet demidür⁵⁶

4. Yunus (Zünnun)

"Zünun" tabiriyle işlenen Hz.Yunus, sadece bir beyitte balığın karnına girmesiyle ele alınır:

Nâbiyâ cehldür âlâyiş-i çirk-âb-ı zünün

Ma' rifet ğavḫa-ḫor-ı baḫr-ı yaḫîn olmadadır⁵⁷

⁵⁴ Lâl: Kırmızı ve değerli bir süs taşı.

⁵⁵ GM, 23a

⁵⁶ S1, 120a

⁵⁷ S1, 122a

5. Yusuf

Sevilen için teşbih unsuru olması dolayısıyla Yusuf peygamber, Divan edebiyatında adından sıkça bahsedilen biridir. Edebiyatımızda, Yusuf peygamberin Kur'an-ı Kerim'de anlatılan hayatının bütün güzel motiflerinden dem vurulur. Bunlar; güzelliği, küçükken gördüğü rüyayı babasına anlatması, kardeşlerinin kendisine hile yapıp kuyuya atmaları, kanlı gömleğini babalarına vermeleri, babasının feryat ve figan edip kör olması, kuyudan çıktıktan sonra Mısır Azizine satılması, Mısır'da Aziz'in karısı olan Züleyha ile karşılaşması, Yusuf'un iffeti, zindana atılması, güzel rüya tabir etmesi, ardından Mısır'a aziz olması, hasretinden gözlerini yitiren babasına gömleğini göndermesi, gömleği yüzüne süren Yakub'un gözlerinin açılması vb.

Nâbî Divanının gazeller bölümündeki Yusuf'la ilgili beyitler, genellikle güzellik, namus ve ıstırap hayali etrafında şekillenir. Yusuf peygamber, çoğu zaman sevgili için benzetme unsuru olarak kullanılır. "çeşm-i giryan" tabiriyle dolaylı olarak ifade edilen Yakup ise, âşık için bir timsaldir. Aşağıdaki beyitte, Hz. Yusuf'un "güm-geşte" terkibiyle hayatının bir dönüm noktası olan babasından ayrılışı ve kaybolması hadisesine işaret edilir. Yakup ise, oğlunun hasretiyle "çeşm-i giryan" tabiriyle ele alınıp işlenir:

Yūsuf-i güm-geşteden çün almadı peygāmı dil

Reh-nümā itdi dem-ā-dem çeşm-i giryān baña⁵⁸

Yukarıda da değinildiği gibi, Yusuf peygamberin edebiyatımıza konu olmasının en önemli nedeni güzelliğidir. Hayatının en önemli dönüm noktaları olan; kardeşlerinin kendisini kıskanmaları, kendisini babasından ayırmaları, Züleyha'nın O'na âşık olması, zindana atılması vb. hadiselerin merkezinde hep güzelliği vardır. Bir beyitte şair, kendisine "Yusuf-i hüsn" tabiriyle hitap eder. Eğer ortaya güzellik mizanı kurulsa, O'nun güzelliği karşısında bir çok kişinin ipliği pazara çıkar:

Ge'ise mizān-ı cemāl ortaya ey Yūsuf-i hüsn

Çatı çok kimselerüñ ipliği bāzāre çıkar⁵⁹

⁵⁸ GM, 23a

Mısır'a sultan olmanın yolu, keyd-i ihve (kardeşlerin hilesi), bün-i çeh (kuyunun dibi) ve kuşe-i zindan (zindan köşesi)dan geçer:

‘ İzzet-i salţanat-ı Mısra talebkâr olmak

Keyd-i ihve bün-i çeh kûşe-i zindân yoludur

Hz. Yakup, Yusuf'un hasretiyle devamlı gözyaşı döker. Nihayetinde gözleri kör olur. Kıtlık zamanında Mısır'a giden kardeşleri Yusuf'la karşılaşırlar. Yusuf, hasretinden gözlerini kaybeden babasının ahvalini kardeşlerinden orada öğrenir. Aşağıdaki beyitte bu hadiseye telmih vardır:

Yine hem-çeşmi bilür birbirinüñ miqdârın

Yûsuf' un ħüsn-i peder-süzünü ihvândan şor⁶⁰

6. Musa

Gazeller bölümünde sadece iki yerde Hz. Musa'ya işaret edilir. Bir beyitte Tur dağında Cenab-ı Hakk'ın nuruna mahzar olması konusu işlenir. Burada inayet (ilâhî yardım), Tur dağı benzetmesiyle ele alınır. Musa ise Tur dağında kendisine gelen ilâhî inayetin lezzetine kavuşur:

Çok müflis olur rîze-ħor-i lezzet-i Mûsâ

Baş-ı ni‘am-ı nûr idecek Tûr-i ‘inâyet⁶¹

7. İsa

İsa beyitlerde, hastaları iyileştirmesi, ölüleri diriltmesi, dünyaya tekrar gelmesi telakkileriyle ele alınır.

⁵⁹ S1, 112b

⁶⁰ S1, 125a

⁶¹ S1, 104a

Bir beyitte Hz. İsa'nın hastalara şifa verdiği düşüncesi işlenir. Aynı beyitte tekrar yeryüzüne ineceği tasavvuru konu edilir. Bu beyitte, her hastalığa şifa veren İsa peygamberin, yalnızca aşk hastalığına çare bulamayacağı ifade edilir:

Olmaz yine marîz-i maḥabbet şifâ-pezîr

Rûy-i zemîne bir daḥî ' İsâ gelür gider⁶²

Bir diğer örnekte, baharın gelmesiyle birlikte gemilerin denize açılması tablosu “enfas-ı İsevî” ile ilişkilendirilir:

Geldi bahâr itdi zemîn ' arz-ı sîneler

Enfâs-ı ' İsevîyle açıldı sefineler⁶³

8. Muhammed

Gazeller bölümünde Hz. Muhammed, “sultan-ı enbiya, hatemü'r-rusul, mahbub-i Hak, şah-ı risalet vb.” sıfat ve terkiplerle anılmaktadır. Allah tarafından âlemlere rahmet olarak gönderilen her bir peygamber, şüphesiz birer “nur-i mahz”dır. Fakat onların önderleri Hz. Muhammed'dir:

Nâbî egerçi her biri bir nûr-ı maḥz dur

Ammâ ki pişvâları sulṭân-ı enbiyâ⁶⁴

“Medine'dür” redifli gazelde Nâbî, Hz. Muhammed için “hatemü'r-rusul” sıfatını kullanmaktadır. Ravza-i cennetin gözbebeği olan Medine, aynı zamanda Hz. Peygamber'in uyuduğu kutlu şehirdir:

Olmaḳla saḥnı ḥâbgeh-i ḥâtemü'r-rüsul

Faşş-ı nigîn-i ravza-i cennet Medîne'dür.⁶⁵

⁶² S1, 138a

⁶³ S2, 141a

⁶⁴ S1, 12a

Yine aynı gazelde “şah-ı risalet” sıfatıyla ele alınan Hz. Muhammed’in Medine’yi ins ve meleklerin “rüy-maline” akmakta olduğu bir saray yaptığı düşüncesi ele alınır:

İns ü melek aķarsa n’ola r y-m line

Devlet-ser y-ı Ő h-ı ris let Medine’d r⁶⁶

Bir Peygamber  Őıđı olan Şair, bir diğer örnekte Hz. Resul’ n Medine’ye hicretinden bahseder:

Dil-beste-i m c verete Şad hez r reşk

Maĥb b-i H k k’a ĥ ne-i hicret Medine’d r⁶⁷

K inat, onun yüzü suyu hürmetine yaratılmıştır. O, “mahbub-i Hak”tır. Onun huzuruna mahz n gelen dil-Şad olur, gider. Gam derdine esir olan, huzurundan azat olarak ayrılır. Dal lete saplanan, feyziyle abat olur, gider.  nk  o,  lemlere rahmet olarak gönderilmiştir.⁶⁸ AŞağıda vereceğimiz iki beyit, Şairin na-tamam diye eksik bıraktığı bir gazeldendir:

Maĥz n gelen ĥuz rına dil-Ő d olur gider

Dest-i ğama esir ise  z d olur gider

‘ lemlere v c dını H k rahmet itmegin

Vir ne-i d l l olan  b d olur gider⁶⁹

⁶⁵ S1, 117b

⁶⁶ S1, 117b

⁶⁷ S1, 117b

⁶⁸ “Biz seni ancak  lemlere rhmet olarak gönderdik”. Enbiya 21/107.

⁶⁹ S1, 246b

G. İnkârcılar (Nemrud)

Bir beyitte “düşman-ı mağrur” tamlamasıyla ele alınan Nemrud, bir sivrisinek tarafından öldürülmesi dolayısıyla işlenir. Gurur ve kibirinden İlahlık taslayan Nemrud, bir sivrisineğe yenik düşer:

Düşmen-i mağruruñ olma şayvetinden tersnâk

Peşşe vîrân-sâz-ı mağz-ı nahvet-i Nemrûd olur⁷⁰

H. Kaza ve Kader

Kader, Allahü Tealâ'nın, olmazdan önce her şeyin ne zaman ve ne mekânda olacağını ezelden taktir buyurmuş olmasıdır. Kaza da; Allah katında zamanı, yeri, nasıl olacağı bilinen kaderin yaratılıp gerçekleşmesinden ibarettir.⁷¹ Divanda kaza ve kader kavramı şu terkiplerle ele alınır: “Sernüvişt, defter, kâtib-i kudret, yed-i kudret, bani-i taktir, keman -ı kısmet, matbah-ı kudret, küttab-ı kısmet, taktir, ceride-i ezeli, kabza-i kudret, seng-i kaza, kaza, kâtib-i taktir, ahenger-i taktir, seyl-ab-ı kaza, şahin-i kaza, benna-yı kader, mukadder, sanat-kede-i madilet-abad-ı kader, nüvişte-i ezeli.”

Kader, bir beyitte her şeyin ince hesaplanarak yapıldığı bir sanat evine (sanat-kede-i madilet-abad-ı kader) benzetilir. Orada her derdin mutlaka bir dermanı vardır:

Şan'at-kede-i ma' dilet-âbâd-ı kaderde

Her zaḥm ki var lâ-büd anuñ merhemi vardır⁷²

Kaza ve kaderin söz konusu olduğu beyitlerde bazen “baht, felek, çerh” kelimelerine tesadüf edilir. Şair, bunları Divan edebiyatının birer mazmunu olması hasebiyle ve birer estetik unsuru olarak kullanır. Kaza ve kader konusunda İslâmî

⁷⁰ S1, 118a

⁷¹ Abdülkadir Karahan, Müslümanlığın temel bilgileri, S. 39; Ayrıca bkz. Prof. Dr. Ahmet Saim Kılavuz, Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâma Giriş, İst. 1998, .

⁷² S1, 131a

premsipler çerçevesinde kalan şair, bunu “ taktirden ziyadesi nasip olmaz” ifadesiyle açık bir dille ifade eder:

Takdirden ziyādesi olmaz yine naşib

Nābî egerçi hâtırâ çok ārzū gelür⁷³

Bir başka beyitte kader, keman (yay)a benzetilir. “Ahu” kelimesi hem ceylâna hem de sevgiliye delâlet eder. Şair, burada, eğer kader yayı baht bazusuna uygun düşerse sevgilinin kendisinden kaçamayacağı hayalini işler:

Kemān-ı kısmet olursa müsā’ id bāzū-yı bahta

Ne deñlü kaçsa da ol āhū-yı vaḥşî şikārumdur⁷⁴

Nābî, kader mevzuunda tam bir kabullenme ve teslimiyet içindedir. Çünkü onu “Benna-yı kader” tavsif edilen Cenab-ı Hak “divan-ı ezeli”de yazmıştır. Cenab-ı Hakk’ın yaptığı hiçbir şeyde hata olmadığına tam bir Müslüman gibi inanan şair, kader konusunun işlendiği tüm beyitlerde bu prensipten yola çıkar. Sanki kader hakkındaki görüşleri “şüphesiz ki biz, her şeyi bir taktir ile yarattık.⁷⁵” ayetinin bir nevi tefsiri gibidir. Aşağıdaki iki beyitte şair, bu konuyu dile getirir. İlk beyitte, zamanının makam ve mevki’i için el-etek öpen dalkavuklarına çatar. Taktirden müsaadesiz iş yapılamayacağını hikmet-vârî bir şekilde serd eder. İkinci beyitte ise, yine ilk beyitte olduğu gibi, insanlara minnet çekmemenin erdemliliğini anlatan Nābî, minnetin ancak divān-ı ezelde yazılan deftere yapılacağını veciz bir dille ifade etmiştir:

Tā key bu būs-i dāmen u dest ey ḥariş-i cāh

Takdirden müsā’ adesüz maşlahat m’ olur⁷⁶

⁷³ S1, 123b

⁷⁴ S1, 111b

⁷⁵ Kamer, 54/49

⁷⁶ S1, 117a

Ne dāde-i maḥlūka ne sīm ü zere minnet

Dīvān-ı ezelde yazılan deftere minnet⁷⁷

Beyitlerde geçen “kâtib-i taktir ” tabirinden kasıt, Cenab-ı Hak’tır. Emel ve arzuların yerine getirilmesi konusunda izin, Cenab-ı Hak’tan ümid edilir:

Ümid kâtib-i taḳdîrden müsâ‘adedür

Cerîde-i emelüm nâ-tamām ḳalmışdur⁷⁸

Kaza konusunda da aynı İslâmî hassasiyeti devam ettiren şair, bir beyitte kazayı taşa (seng) benzetir. Bu benzetmenin kaynağı, bir taşın bile kişinin ölümüne sebep olabileceğidir.⁷⁹ Aynı beyitte “ab-gine-i ‘ömr” terkihiyle işlenen ömür, şişeye benzetilir. Şair, bu beyitte ömür şişesini, kaza taşından korumanın imkânsızlığına işaret eder:

Şikest-i seng-i ḳazâdan rehâ ne mümkündür

Ne deñlü eyler iseñ ḥıfz-ı âb-gîne-i ‘ömr⁸⁰

Kaza, bir diğerk beyitte şahine teşbih edilir. İnsanın arzu ve emelleri de, tuzğa çabuk düşmesi yönüyle su kuşuna benzetilir:

Murğ-âb-ı emel düşmiş iken ḥufre-i dāme

Ser-pençe-i şāhîn-i ḳazâ eyledi naḥcîr⁸¹

“Ceride-i ezeli” tabirinden kasıt, kaderdir. Bu tabirin geçtiği beyitte şair, kaderde ne yazılı ise onun “arz-ı cebin” olarak insanın alnına yazıldığı gerçeğini dile getirir:

Cerîde-i ezeliḳde nüvişte her ne ise

⁷⁷ S1, 105a

⁷⁸ S1, 124b

⁷⁹ Mustafa Tatçı, Hayreti’nin Dinî-Tasavvufî Dünyası, Ank. 1998, s.66.

⁸⁰ S1, 121a

⁸¹ S1, 125b

O naqş ‘ arz-ı cebîn üzre der-kenâr olunur⁸²

I. Ahiret ve İlgili Kavramlar

1. Ahiret

İslâm düşüncesinde her varlık için, dünya hayatını yaşaması için verilmiş bir zaman dilimi vardır. O zaman dilimi sona erdiğinde her insan ilâhî emre boyun eğmek mecburiyetindedir. Ölüm gerçeği ne bir an ileri alınabilir ne de geri alınabilir. Dünya hayatının sona ermesiyle birlikte ahiret hayatı başlar. Divan edebiyatında ölüm ve ötesinin küçümsenmeyecek bir yeri vardır. Kimi zaman Divan şairi o gerçek karşısında dünya nimetlerinden elinin erdiği gücünün yettiği ölçüde faydalanılmasını öğütler. Dünyanın dönekliği ve faniliğinden yakınan her divan şairi gibi Nâbî de çoğu zaman şiirlerinde ahiretten çok dünyayı terennüm etmiştir. Çünkü o, içinde yaşadığı hayatın, ait olduğu dünyanın adamıdır.⁸³ Ahiret kavramı ile ilgili bulabildiğimiz tek bir beyitte Nâbî, ahireti dünya hayatı ile kıyaslar. Ahiretten “hırmen-gâh-ı ferda” tamlamasıyla bahseder:

İntifâ‘ -ı berg ü şâh ü mîve-i a‘ mâldür

Mezra‘ -ı İmrüz u hirmengâh-ı ferdâdan murâd⁸⁴

2. Kıyamet

Kıyamet , beyitlerde “zaman-ı haşr, bazar-ı rüstehiz, ruz-i hisab, ruz-i mahşer, divan-ı kıyamet” gibi isim ve terkiplerle ele alınıp işlenir. Bir beyitte mahşer günü güneşin insanlara 2 mızrak boyu kadar yakın olması inanışına işaret edilir. Âşık, ayrılık güneşinin harareti altında döktüğü gözyaşlarıyla boynuna kadar gözyaşına batmıştır. Âşık orada mahşeri yaşıyordu:

Tâbe-gerden gârka-i eşk oldı tâb-ı hier ile

⁸² S1, 119b

⁸³ Mine Mengi, Divan Şiirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî, Ank. 1991, s. 69.

⁸⁴ S1, 109a

Nâbî'yi hem-âlet-i rûz-i hisâb itdûn bu şeb⁸⁵

Kendisini dünyada iken tekbir kaydıyla bağlayan Ahirette zincirden azade olur:

Rûz-i maşser olur âzâde-i züll-i zencîr

Bâzû-yı tav'ın iden beste-i kayd-ı tekbîr⁸⁶

Bir beyitte sevgilinin güzelliği, kıyamet teşbihiyle ele alınır. Buna karşılık sevgilinin yüzünde zaman zaman çıkan ayva tüyleri ise maşserin dağdağası şeklinde tasavvur edilir:

Dil-berûn hüsni kıyâmetdür egerçi Nâbî

Lîk hengâm-ı haatı dağdağa-i maşseridür⁸⁷

Nâbî bir beyitte, bir şeyin devamlılığını ve süresinin uzunluğunu ifade etmek için “zaman-ı haşre dek” deyimini kullanır. Âşığın, sevgilinin saçının hayaliyle döktüğü gözyaşları eğer denize düşse, “zaman-ı haşre dek” girdap içinde girdap peyda olur:

Hayâl-i halka-i zülfüñle eşküm düşse deryâya

Zamân-ı haşre dek gird-âb ber-gird-âb olur peydâ⁸⁸

3. Cennet

Cennet için kullanılan tabirler şunlardır: “cennet, bihişt, sahra-yı bihişt, gülîstan-ı cinan, bağ-ı bihişt, ravza-i cennet, sahn-ı bihişt, vatan, bağ-ı cinan vb.”

⁸⁵ S1, 102b

⁸⁶ S1, 113a

⁸⁷ S1, 116a

⁸⁸ S1, 102a

Cennet, dünyada Allah'a taatte kusur etmeyenlerin gideceği yerdir. Ona mukabil cehennem ise Allah'a şirk koşanların azaba müstehak olacakları ilâhî adaletin tecelligâhıdır. Cennet bir beyitte sevgilinin yüzü için teşbih unsuru olarak zikredilir. Sevgilinin bakımlı, uzun ve örgülü saçı şekil bakımından zincire benzer. Demirden yapılan zencim ile saç arasında bir renk benzerliği de söz konusudur. Bu şekil ve renk benzerliğinin yanında bu tasavvura sebep olan başlıca unsur, yakalama ve bağlama özelliğidir. Bu âşık için azap aleti olarak tasavvur edilir. Şaire göre, sevgilinin cennete teşbih edilen yüzünde “alet-i azap” olan “silsile-i halkadar” garip durur:

Nedür o silsile-i halkadâr ruyuñda

Bihîşt içinde olur âlet-i ‘azâb garîb⁸⁹

Cennet, beyitlerde genelde bahçe motifiyle birlikte ele alınır. Bu tasavvur, Kur'an-ı Kerim'de tarif edilen cennet manzarasıyla muvafıktır. Beyitlerde zikredilen cennet tasavvurlarından biri de orada alış-verişin, hesap-kitap işlerinin olmayışı yani bir “feragat köşesi” olmasıdır.

Ne kayd-ı dâd u sited var ne kâl u hisâb

Bihîşt zevki ki var kûşe-i ferâgatdür⁹⁰

Cennet tasavvuru Nâbî'de yukarıda da ifade edildiği gibi Kur'an-ı Kerim'de geçen tasavvurdan pek farklı değildir. Orası “düşünce sahasıdır.” İnsanın aklından geçen ve canının istediği her şey külfetsiz ve zahmetsiz mevcud olur:

Saħa-i endîşedür sūķ-ı teşâvîr-i bihîşt

Her ne giçse hâtrumdan Nâbiyâ mevcûd olur⁹¹

Aşağıda terennüm edilen düşünce de yukarıda anlatılanlardan pek farklı değildir:

⁸⁹ S1, 103a

⁹⁰ S1, 115a

⁹¹ S1, 118a

Kaşr-ı sürür künc-i kanâ‘ at degül midür

Şalın-ı bihişt kûy-ı ferâgat degül midür⁹²

“Bağ-ı cinan ” terkihiyle ele alınan cennet, bir beyitte pederimiz Hz. Âdem’in “hane”si şeklinde düşünülür. Aynı fikrin serd edildiği diğer bir beyitte ise cennet için “vatan” ifadesi kullanılır:

Kimdür bizi men‘ eyleyecek bâğ-ı cinândan

Mevrûş-ı pederdür girerüz hâne bizimdür⁹³

Bu gurbethânede halk eylemiş bir gûne ülfet kim

Hezârânında bir dil-beste-i hubbû’l-vaţan yokdur⁹⁴

4. Cehennem

2 beyitte zikredilen cehennem, bir beyitte cennet mukayesesiyle işlenir. Bu beyitte cehennem ehlinin cennete talip olanlardan sayıca fazla olduğu düşüncesi ele alınır. Diğer beyitte ise zahidin cehennem ateşinden korktuğu, buna karşılık arifin cehenneme bile razı olduğu fikri dile getirilir:

Ey bihişt itmedesin dūzaĥa nāziş ammā

Ġālibā senden anuñ ʔālibi bisyārcadur⁹⁵

Olur mı ‘ arif-i dūzeĥ-pesendūñ nārdan bâķī

⁹² S1, 134b

⁹³ S1, 138b

⁹⁴ S1, 124b

⁹⁵ S1, 120b

Meger kim adr-i n-fehmn dzeden mu azzebdir⁹⁶

5. Ahir zaman

Ahir zaman kavramı, beyitlerde genel olarak estetik bir unsur olarak zikredilir. Şair, bir beyitte ihtiyarlıın kendisini takatten dşrdun dile getirir. Beyitte geçen “kuva” insanın gücü ve kudreti, “muhtell” ise bozulmuş demek olup “cismın muhtell’n-nizam olması”, bedenın düzeninin bozulması anlamına gelir. Yaklaşık 70 yalarında vefat eden şairin ömrünün son yıllarında şiirlerinde yalılıktan ve rahatsızlıktan ikyet etmesine nazaran bu şiirin de son yıllarda nazm ettiği eserlerinden olduğu tahmin edilebilir. Edebiyatta “fitne-i ahir zaman ” olarak geçen tabir, kıyametin yaklaşması ile yeryüzünde oluşacak karışıklıkları ifade eden bir sözdür. Her insanın kıyamet i bir bakıma kendi ölümü olduğundan şair buna işaret olmak üzere yalılıında vücudunun bozulmasını “fitne-i ahir zaman ” olarak ifade eder:

uvya geldi za f u cism muhtell’n-nizam oldu

Perin-i piri fitne-i ahir zamnumdur⁹⁷

Bir beyitte sevgilinin güzelliğinin, ahir zaman a erdiğini yani güzelliğin sona ermeye baladıı belirtilir. Buna sebep ise açığın görmek istemediği zaman zaman sevgilinin yüzünde çıkan ayva tüyleridir. Bu beyitte sevgilinin yüzü baa benzetilir. Hat ise o bahçede ortaya çıkan yeni yetme smble teşbih edilir:

a nevdemide sünbül-i ba-ı ‘izridur

Ahir zamn-ı hsninn evvel-bahridur⁹⁸

Diğer bir örnekte ahir zaman, “devr-i kamer” terkipleriyle anılır. Bu beyitte de sevgilinin yüzünde çıkmaya balayan ayva tüyleri ahir zaman fitnesi olarak kabul edilir:

⁹⁶ S1, 135b

⁹⁷ S1, 111a

⁹⁸ S1, 126b

Haṭṭuñ ki gerd-i çihre-i terden zuhūr ider

Bir fitnedür ki devr-i kamerden zuhūr eder⁹⁹

İ. Diğer İtikadî Kavramlar

1. Ruh, Nefis

a. Ruh

Ehl-i sünnet âlimleri ruh konusunda ihtilaflıdırlar. Kimisi ruh, can ve hayat demektir demişlerdir. Kimisi de ruhun beden kalıbına tevdi edilmiş bir cevher olduğuna kanidirler. Ruh öyle bir sırdır ki, bedende bulunduğu müddetçe Allahü Tealâ ruhun mahalli olan beden kalıbında hayat yaratır. Tabiattaki ilâhî kanun böyle cereyan etmektedir. İnsan, ruh ve bedenden müteşekkildir.¹⁰⁰

Nâbî'ye göre cisim (beden) sadef veya ağaçtır. Buna mukabil ruh ise, sadefin içindeki inci tanesi veya ağacın meyvesidir:

Cismden rûh u şadefden dūr şecerden mîvedür

Şanman ey zâhir-perestân lafzı ma' nâdan murâd¹⁰¹

Ruh kavramı, aynı zamanda hazineye teşbih edilerek de kullanılır. Ruhun gizli hazinesinin kilidi âşığın ahında saklıdır:

Âhumdadur kilid-i tılısmât-ı genc-i rûh

Âb-ı hayât lücce-i çeşm-i terümdedür¹⁰²

⁹⁹ S1, 115b

¹⁰⁰ Ruh konusunda geniş bilgi için bkz.: Aldülkerim Kuşeyri, Kuşeyri Risalesi (çev. Süleyman Uludağ), İst 1999.; Süleyman Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İst. 1999; Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Ank. 1997; Safer Baba, Tasavvuf Terimleri, İst 1998; A. Saim Kılavuz, Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş, İst. 1998.

¹⁰¹ S1, 109a

¹⁰² S1, 110b

Diğer bir beyitte varlık âlemi, Nuh kavminin başına gelen tufana teşbih edilir. İnsan, tufanda yüzen Nuh'un gemisidir. Nefes, yelken; ruh ise geminin reisidir.(bkz. Nuh)

Ruh, bir beyitte kadehe benzetilir. Beden, ruhun ihsanıyla beslenen bir “zekât-hare”dir:

Rûhuñ zekât-hâre-i ihsânıdur beden

Lutf-ı şarâb çihre-fürûz-ı zücâcedür¹⁰³

b. Nefis ¹⁰⁴

Nefis, bir beyitte “cihad-ı ekber-i nefis” tamlamasıyla ele alınır. Bu tabirle Hz. Peygamber'in Tebuk seferinden dönüşte ashabına hitaben söylediği “küçük cihaddan, büyük cihada döndük” sözüne telmih vardır. Bu sözle insanın nefisini terbiye etmesinin kontrol altına alınmasının zorluğuna işaret edilir:

N'ola maḥfûz olursa âteş-i 'âlemden eşḫâbı

Cihâd-ı ekber-i nefse siperdür ḥalḫa-i tevḫîd¹⁰⁵

Nefsin tasavvufî anlamda ele alındığı diğer bir örnekte şair, heva ve hevesine perestiş eden nefesine hitaben melâmet vaktinin geldiğini hatırlatır:

Fırşat giçer telâfî-i mâ-fât vaktidür

Nefs-i hevâ-perestî melâmet vaktidür¹⁰⁶

¹⁰³ S1, 128b

¹⁰⁴ Nefis konusunda geniş bilgi için bkz.: Aldülkerim Kuşeyri, Kuşeyri Risalesi (çev. Süleyman Uludağ), İst 1999.; Süleyman Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İst. 1999; Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Ank. 1997; Safer Baba, Tasavvuf Terimleri, İst 1998; A. Saim Kılavuz, Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş, İst. 1998

¹⁰⁵ S1, 108a

¹⁰⁶ S1, 111b

Cennet, insanı arzulayan bir “leb-teşne”dir. Nefis ise, o yola sülûk eden insanı oyalayan bir reh-zen (yol kesici)dir. Bu yola sülûk eden, nefsi halvetle öldürmelidir:

Gülistân-ı cinân leb-teşne-i insândur

Olan reh-zen baña bî-râhî-i nefis-i hasîsümdür¹⁰⁷

Bir beyitte dünyadan elini eteğini çekmiş olan ehl-i tecerrüdün, Cenab-ı Hakk’a vasil olmasının yolunun “nefsi öldürmek”ten geçtiği gerçeği dile getirilir. Bu mecazî anlamdadır:

Hep anda olur nâ’îl-i vaşl ehl-i tecerrüd

Halvetleri nefis öldürecek şurfe mekândur¹⁰⁸

Züleyha’nın Hz. Yusuf’u arzulamasında nefsin isteklerinin rolü vardır. Hz. Yusuf ise buna karşılık aklıyla hareket etmiştir:

‘Aql ü nefsün keşf-i sırr-ı perde-i tahkîkdür

Çâk-i zeyl-i Yûsuf u dest-i Züleyhâdan murâd¹⁰⁹

2. İblis (Şeytan)

Şeytan, bir beyitte ateş unsuruyla birlikte anılır. Bilindiği gibi şeytan ateşten yaratılmıştır. Bu da şeytanın Âdem’e secde etmemesine ve Âdem’e haset etmesine sebep olur. Bu düşüncelerle ele alınan şeytanın kendisini haset ateşine bıraktığı belirtilir:

İblisün âteş-i hasede cân-feşânlığın

Lezzet-çeş-i mezellet-i eşbâh olan bilür¹¹⁰

¹⁰⁷ S1, 123a

¹⁰⁸ S1, 136a

¹⁰⁹ S1, 109a

Diğer bir örnekte ise, iblis ve ifrit kıyaslaması yapılır. İblis için “reh-nüma-yı zevk” tabiri kullanılır:

İtmeñ iblisi kabā ‘ ifritlerden siz kıyās

Reh-nümā-yı zevk’dür ol fırkanıñ nārīnidür¹¹¹

3. Ecel, Ölüm

Bir nizam ve intizam dahilinde yaratılan her canlı kendisine ilâhî emirle verilen hayat müddeti sona erdiğinde ölümü tadacaktır. Eceli tayin eden Allah’tır.¹¹² Ecel, ne vaktinden önce gelebilir, ne de geciktirilebilir.¹¹³ Nâbî, ecel konusunda İslâmî bir anlayışa sahiptir. Vakit tamamlandığında kimseye eman verilmez. Beden, ölümle ahdedilen manaya nişandır. Onu zincirlerle zaptetmek mümkün değildir.

Bu sūqda kime virdiyse māye-i enfās

Gelince va‘ desi kabza emān mı virür¹¹⁴

Bāhūr gibi ruzı şebinden olur efzūn

Fevt ile beden ma‘ nī-i ma‘ hūde nişāndur¹¹⁵

Ele evkāt-ı ‘ ömrüñ girdügiyle çıktığı birdür

Degül zencirlerle zabta kâdir vaḳti sâ‘ atler¹¹⁶

¹¹⁰ S1, 120b

¹¹¹ S1, 126b

¹¹² “Aranızda ölümü biz takdir ettik.” Vakıa, ayet. 60.

¹¹³ “Her ümmetin bir eceli vardır. O ecelleri gelince ne bir saat geri kahlrlar, ne de ileri giderler.” A’raf, 7/ 34.

¹¹⁴ S1, 114b

¹¹⁵ S1, 136a

J. Din İle İlgili Kavramlar

1. Hidayet, Dalâlet

Bu iki kavram sadece bir beyitte birlikte ele alınır. Söz konusu beyitte dalâlet, pisliğe; hidayet ise suya benzetilir. Hidayet suyuna sahip olan ise peygamberdir. Peygamber Ab-ı hidayetle, çirk-i dalâli mahveder:

Çirk-i dalâli âb-ı hidâyetle maḥv ider

Ḥaṣṣiyet-i vücūd-i Ḥudâ-dân-ı enbiyâ¹¹⁷

2. İslâm, Mümin

İslâm kelimesi sadece bir beyitte ele alınır. Beyitte divan-ı İlâhî önünde gözyaşı döküp mamure-i İslâm için tecdit-i berat (Allah'a verilen sözün yenilenmesi) edilmesi hususu işlenir:

Divân-ı İlâhîde döküp naḥd-i sirişkûn

Ma' mûre-i İslâmuña tecdîd-i berât it¹¹⁸

Mümin kavramı, genellikle kâfir kavramı ile birlikte zikredilir. Bu kavramlarla tezat sanatı yapılır. Bir beyitte toplum içinde mümin ve kâfirin bir arada yaşadığı gerçeği dile getirilir:

Her zamân ḥâtıra endîşe-i râḥat gelmez

‘Âdet-i şehîr budur mü'min ü kâfir bulunur¹¹⁹

¹¹⁶ S1, 110b

¹¹⁷ S1, 12a

¹¹⁸ S1, 104b

¹¹⁹ S1, 112b

Müminin en önemli özelliği, Cenab-ı Hakk'a karşı secde halinde bulunmasıdır. Secde namaz içerisinde bulunur. Günlük olarak toplam 80 defa secdeye varılır:

Mü'min eylerse bile rüy-ı zemîni pâ-mâl

Günde heştâd 'aded rû-be-zemîn olmadadır¹²⁰

3. Kâfir, Münafık, Fasık

Kâfir, dinî anlayış bakımından müminin zıddıdır. Fakat şehir adeti olarak mümin ve kâfir bir arada yaşar. (bkz. Mümin)

Münafık kavramı 2 beyitte zikredilir. Münafık kelimesi bir beyitte ihlâsın zıddı olarak kullanır. Münafık zahirde Müslüman'dır. Fakat hakikatte kâfirdir. Gülüşü yarımıdır. Amacı Müslüman'la alay etmektir. İhlâsta ise tam tersi bir durum söz konusudur. İhlâslı kişinin gizlisi saklısı yoktur. her şeyi ayan-beyan ortadadır:

Münâfıkâne yürür nîm-ḥand-i istihzâ

Şadâ-yı ḥande-i ihlâş âşikâre gelür¹²¹

Diğer bir beyitte ise münafık “dem-a-dem” biri birin fırsatın gözler” cümlesiyle ele alınır:

İnanma imtizâcın seyr idüp bu çâr-erkân

Dem-â-dem biri birüñ fırsatın gözler münâfıkdur¹²²

Bir beyitte adı anılan fasık, salihin muhalifi olarak ele alınır. Abdest ibriği ile şarap testisi hakikatte aynıdır. Yani ikisi de topraktan yapılır. Fakat ne hikmetse biri fasıktır, diğeri salih:

¹²⁰ S1, 122a

¹²¹ S1, 111a

¹²² S1, 129b

Sebū-yı meyle ibrīk-i vuzū bir ḥākdür ammā

Ne ḥikmetdür bilinmez biri şālih biri fāsiḳdur¹²³

4. Zünnar, Deyr (Kilise), Sanem

Sanem (put), bir beyitte insanların Hakk'ı unutup, paraya ve mala sanem-misal tapmaları dolayısıyla ele alınır:

Kāfir-dilān-ı hırş ferāmuş idüp Ḥaḳḳ'ı

Şimdi şanem-mişāl perestiş gurūşadur¹²⁴

Zünnar, rahiplerin bir işaret olmak üzere bellerine bağladıkları ucu püsküllü örme kuşaktır. Zünnar, bir beyitte zahit kavramıyla birlikte ele alınır. Zahidin elinde çektiği tespihin ipliğinin zünnara çıktığı belirtilir:

Olma meftūn-i riyākārī-i ehl-i tezvīr

Suḥbasımuñ neseb-i riştesi zünnāre çıkar¹²⁵

“Deyr” kavramıyla ele alınan kilise, dünya için bir teşbih unsuru olarak kullanılır. Kilisenin içinde bulunan şekiller zahidi aldatan kesret âleminin birer alâmetidir. Aynı zamanda beyitte bir de büt (put) kavramı zikredilir. Büt, sevgili için teşbih unsurudur:

Kāfir-i şüret-perestüñ bu mecāzī deyrde

Lağziş-i pāyına bādī ol bütüñ temkīnidür¹²⁶

¹²³ S1, 129b

¹²⁴ S1, 120a

¹²⁵ S1, 112b

¹²⁶ S1, 125a

5. Cehalet

Cehalet, bir beyitte “çeşm-i ama” tamlamasıyla anılır. Evliya, cehaletin kör gözüne nurla sürme çeker:

Çeşm-i a‘ mā-yı cehli ider sürme-rîz-i nūr

Keyfiyyet-i ta‘ lluk-ı dîdâr-ı evliyâ¹²⁷

Cahil kavramı, kitabın cahillerin arasında garip kalacağı tahayyülüyle ele alınıp işlenir:

Dilûn düşürme şaķın meh-ruhân-ı kem-sâle

Ki cāhilān arasında kalur kitāb ğarîb¹²⁸

Cahiller meclisinde geçirilen vakit, boş vakit olarak hesap edilir:

Mecālis-i cūhelāda gūzār iden eyyām

Nice cerîde-i evķātdan şūmār olunur¹²⁹

K. İbadet

1. Namaz ve ilgili Kavramlar

a. Namaz

İslâmın beş şartından biri olan namazın günde beş vakit kılınması farzdır. Namaz, farzların en büyüğü ve imanın alâmetidir. Müminin miracıdır. Dinin direğidir. Sevgili peygamberimiz, peygamber olarak gönderildiğinden itibaren namaz kılmakla yükümlü olmuştur. Miraç hadisesinden önce güneşin doğuşundan ve batışından sonra olmak üzere günde 2 kez kılınmıştır. Beş vakit namaz Peygamberimizin Medine’ye hicretinden yaklaşık olarak 1,5 yıl sonra farz kılınmıştır.

¹²⁷ S1, 15a

¹²⁸ S1, 103a

¹²⁹ GM, 23a

Nâbî, bir beyitte sevilenin ebrularını mihraba benzetir. Bu benzetme ebrunun şekil bakımından mihrap gibi kavisli olması dolayısıyladır. Göz ise, namaz kılmak için mihrapta hazır bulunan abide teşbih edilir. Fakat bu abid, sarhoştur. Burada ayet-i kerime ile de sabit olan sarhoşun namaz kılamayacağı hükmüne işaret edilir:

Mihrâb-ı dü-ebrûya neden girdi dü çeşmi

Bilmez mi sükârâya namazuñ yiri yoğdur¹³⁰

b. Cami, Mescit

İslâm toplumunun kültürel bakımdan gelişmesinde önemli rolü bulunan müesseselerden biri de camidir.¹³¹ İlk devirlerde basit bir mimarî üslupla karşımıza çıkan camiler, zamanla Müslümanların fethettikleri topraklardaki mimarî sanatın etkisinde kalmıştır. Nâbî, bir beyitte cami ile hamamı mukayese ederken, ikisinin de yapı olarak birbirlerine benzediklerini söyler. Çünkü ikisinin de kubbesi vardır. Aralarındaki en önemli fark ise, hamama abdestsiz girilirken, camiye abdestsiz girilemeyeceği hususudur:

Beñzer egerçi kûbbe-i germ-âbe câmi'e

Germ-âbeye velik gelen bî-vüzû gelür¹³²

Gerçek âşık için mescit, yar ile halvet edeceği bir mekândır. Beyitte “kıyâfet” ifadesi, tevriyeli olarak hem “yüz” anlamında hem de “elbise” anlamında kullanılır. “Yüz” manasında kullanıldığı taktirde, âşık “halvet-i yar” için mescide girmelidir. “Elbise” anlamında kullanıldığında ise, camiye elbisesiz girilemeyeceği düsturu ifade edilir:

Halvet-i yârdan olduğça be-der ‘ âşık-ı zâr

Mescide ‘ azm idecek deñlü kıyâfet mi kalur¹³³

¹³⁰ S1, 129a

¹³¹ Ziya Kazıcı, İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi, İst. 1999, s. 296.

¹³² S1, 123b

c. Secde, Secde, Mihrap

Secde, namazda alın, el ayakları, diz ve ayak parmaklarının yere degecek şekilde pozisyon alıp acizlik ve kulluk ifadesi göstermektir. Allah'tan başkasına secde yapılmaz. Bir beyitte şair, Allah'a secde etmeyen kişinin boyunun alçak insanların önünde eğileceği hakikatini dile getirir:

Serini secde-i Bârî'ye fûrû itmeyenüñ

Ûâmeti piş-i edânide ħam olmaz da n' olur¹³⁴

Bir diğerk örnekte, fidanın büyüyüp meyveye durduğunda Cenab-ı Hakk'a secde ettiğii hayali işlenir. Nihal (fidan) kelimesinin istiare yollu sevgili anlamında kullanıldığı düşünöldüğünde, sevgilinin fidana benzeyen boyunun, göğüslerinin çıkmasıyla secde eder vaziyette eğilmeye başlaması hayali de ortaya çıkar. Bu Nâbî gibi kelime oyunlarına aşina olan bir şair için hiçte zor olmasa gerek:

Nâbî ider sücüd-i İlâhî'ye ser-fürü

Tâze ber-âver olduğı sâ' at nihâller¹³⁵

Divan şiirinde sevilenin kaşları şekil itibariyle mihraba benzetilir. Sevgilinin gözlerinin sarhoşa teşbih edildiğii bir beyitte şair, sarhoşken namaza yaklaşlamayacağı inancını dile getirir (bkz. Namaz). Bazen mihrapta namaza duran âşğın gönlüdür. Mihrap ve secde unsurlarının birlikte ele alındığı aşağıdaki beyitte, sevgilinin kaşlarının mihraba dönmesi için âşğın aşk secdesine aşina olması gerektiğii tasavvuru anlatılır:

Serüñ sen âşinâ-yı secde-i ' aşğ eyle de seyr it

Göñül ebrü-yı ħubândan saña mihrâb olur peydâ¹³⁶

¹³³ S1, 130b

¹³⁴ S1, 114b

¹³⁵ S1, 124b

¹³⁶ S1, 102a

Vahdet-i vücūd düşüncesinin terennüm edildiği diğerk bir örnekte şair, saye (gölge) tabiriyle vasıflandırdığı insanoğlunun secdeye memur olduğunu şu şekilde ifade eder:

Biz sâyeüz sücūd ile me'mür isek n'ola

Sâye ne dem ki hâke düşer ser-nigün düşer¹³⁷

Gazeller bölümünde 2 yerde tesadüf edilen seccade kavramı, ilkinde su için ikicisinde ise amel için benzetme unsuru olarak işlenir. Amel için benzetme unsuru olarak kullanıldığı beyitte, sefer-ikamet, isyan-amel kavramlarıyla bir de tezat sanatı söz konusudur:

Tâ key sefer mesâlik-i 'işyâna Nâbiyâ

Seccâde-i 'amelde iğâmet zamânıdır¹³⁸

d. Ezan, İkamet

Müslümanları ibadete çağırarak için çoğu zaman minareden okunan davet sözleri olan ezan, tek beyitte cemaatle namaza başlamadan önce müezzinin yaptığı çağrı olan ikametle birlikte anılır. Beyitte, ilk kez Medine'de ezan ve ikamet in ortaya çıktığı tarihî gerçeği üzerinde durulur:

Hadd-i kıyâma anda irişdi livâ-yı Hâk

Rif atgeh-i ezân u iğâmet Medîne'dür¹³⁹

¹³⁷ S1, 133a

¹³⁸ S1, 111b

¹³⁹ S1, 117b

e. Tespih, İmame,

Tespih, beyitlerde şu isim ve tamlamalarla anılır: “subha-i mercan, subha, tespih danesi, tespih, subha-i sad-dane, gerdiş-i tespih.”

Tespih beyitlerde çoğu zaman zahidin elinden düşürmediği bir riya aracı olarak zikredilir. Zahit, yalan söyleyen bir riyakârdır. Elindeki tespihin ipi zünnara bağlıdır. Zahidin dili zikirdedir ama gönlü hep fikr-i cihandadır:

Leb zikrde ammâ ki gönül fikr-i cihânda

Çaldı arada subha-i mercân mütereddid¹⁴⁰

Zahit, tespihi aynı zamanda bir düşünme aleti olarak da düşünür. Nâbî onu şu şekilde uyarır:

Yazukdur eyleme tesbihi âlet-i efkâr

Elünde bâzîye ser-rişte-i emel yetişür¹⁴¹

Sufi için tespihi elinde çevirmek ne kadar mühimse, rind için de içki kadehini elinde çevirmek o kadar mühimdir. Aşağıdaki beyitte şair, tespih çevirmek ile kadeh çevirmeyi mukayese eder:

Sûfi senüñ olsun yüri var gerdiş-i tesbîh

Biz rindlerüz gerdiş-i peymâne bizümdür¹⁴²

Yine zahide karşı alaylı tavrını devam ettiren Nâbî, bir diğer örnekte kadehi saymak gerektiğinde, zahidin elindeki sübha-i sad-daneyi çekip alacağını ima eder:

Peymâne şümar olmağ için lâzım olursa

¹⁴⁰ S1, 109b

¹⁴¹ S1, 126b

¹⁴² S1, 138b

Senden çekerüz sübha-i şad-dâne bizümdür¹⁴³

İmame, tespihin baş tarafına geçirilen uzunca kısımdır. Bir beyitte tespih tanesi Mevlevîlere teşbih edilirken, imame ise Mevlevîlerin giydiği külaha benzetilir:

Döndürdi Mevlevîlere tesbîh dânesin

Mânende-i külâh serinde imâmeler¹⁴⁴

f. Dua, niyaz

Dua, bir şeyin olmasını veya olmamasını, Allah'ın metih ve sena yollu; kulun acizliğini ve ihtiyacını ifade eden sözlerle istemektir. En iyi ibadet şekillerindedir. Divan şiirinde âşık devamlı bir dua halindedir. Bazen sevgiliye kavuşmak, bazen de ıstırabının artması için duada bulunur.

Gazeller bölümünde üzerinde en fazla durulan kavramlardan biri de duadır. Nâbî, dua hakkındaki görüşlerini “dua” redifli bir gazelde açık bir şekilde ifade eder. Beyitlerde; duanın tesirinin mutlak olduğu, duadan sonra Müslümanların ellerini yüzlerine sürdükleri gerçeği, vakt-i icabette yapılan duanın mutlaka kabul olacağı, dua kılıcının düşmanın külahını yere indirdiği vb. tasavvurlarla ele alınıp işlenir. Kısacası duanın açmayacağı kapı yoktur. Önemine binaen bu gazeli aşağıda veriyoruz:

Nice mümkün ki taḥallûf ide te 'şîr-i du' â

Ḥalka-i şıdḡdan olduḡça cehân tîr-i du' â

Olur elbette nişânek-zen-i meydân-ı ḡabûl

Pençe-i ma' şiyet olmazsa 'inân-gîr-i du' â

Olmasa olmaz idi tāk-i ḡabûle peyvend

¹⁴³ S1, 138b

¹⁴⁴ S1, 124a

Lafz-ı âmîndeki nûn halka-i zencîr-i du‘â

Vechi var eyleseler ehl-i du‘â şerminden

Rûyına destlerin perde-i takşîr-i du‘â

İtse mânend-i güvâre n’ola pür-şehd-i kabûl

Günbed-i ‘âlemi feryâd-ı zenâbîr-i du‘â

Âşiyân eyler ise evc-i icâbetde n’ola

Lâne-i lebden uçan murğ-ı hevâ-gîr-i du‘â

Nâbiyâ şahn-ı zaferde ider inşâ’allâh

Küle-i düşmeni endâhte şemşîr-i du‘â¹⁴⁵

Dua esnasında eller yukarıya kaldırılır. Dua bitince elin içi yüze sürülür. Bir beyitte Nâbî, bu hususa değinir. Bu husus, hadis-i şeriften mülhemdir.¹⁴⁶ Dua esnasında ilâhî rahmet açılan ellere indiği için eller yukarıya kaldırılır. Eller, insanın en şerefli uzvu olan yüzüne ulaştırılır. Duanın akabinde ise, duanın eksikliğinden dolayı utanç duyan abid, elleriyle yüzünü kapatır:

Ref eyle du‘â niyyetine destüni ammâ

Takşîr-i ‘ibâdetde ruḥ-ı şerme niḳâb it¹⁴⁷

Duada olması gereken şartlardan biri de abidin acz içerisinde olması gerekir. Gururla yapılan duanın mağfirete vesile olmayacağı şu beyitte terennüm edilir:

‘Acz u niyaz olur yine olursa çâre-sâz

Yoḥsa ḡurûr vâsîta-i mağfîret m’olur¹⁴⁸

¹⁴⁵ S1, 102a

¹⁴⁶ İbrahim Canan, Hadis Ansiklopedisi (Kütüb-i Sitte) c. 17, s.65

¹⁴⁷ S1, 105a

¹⁴⁸ S1, 117a

Nâbî, aşağıdaki beyitte niyazın yalnızca Cenab-ı Hakk'a yapılması gerektiği üzerinde durur. Çünkü cihan baştan başa Cenab-ı Allah'ın rızıkına muhtaçtır. Ondan başkasına el açmak mezelleştir:

Muhtâc-ı rızık-ı Hâlikiken ser-be-ser

Mahlûkdan niyâz mezellet degül midür¹⁴⁹

Yukarıda da ifade edildiği gibi âşığın en önemli vasfı, sevgiliye niyazda bulunmaktır. Nâbî, sevgilinin nazik olan bedeninin bu kadar niyaza dayandığına hayret eder. Bu halvet esnasında âşığın tahammül edemediği tek şey, birinin edepsizce kendisi ile sevgilinin arasına girmeye cüret etmesidir. Bu, âşığın gözlerinden dökülen gözyaşı –niyazın samimiyetini belirtir.- olsa bile:

Ne girersin araya yâre niyâz itdükçe

Çanı ey girye mürâ'ât-ı edeb n'oldı saña¹⁵⁰

Niyazın topa benzetildiği bir beyitte sevgilinin gurur kulesi çok sağlam olduğu ifade edilir. O sağlam kule “değme bir niyaz topuyla” asla yıkılmaz:

Degme bir top-ı niyâz ile yıkılmaz Nâbî

Çulle-i nahvet-i cânân çatı müstahkemdür¹⁵¹

Sevgilinin sitemi ve sövmesi âşık için dua suretindedir. Zira, sevgilinin sövmesi, âşığa istiğna göstermediğinin belirtisi olmasından dolayı önemlidir:

Bilmez gönül ne cânibini ihtiyâr ide

Düşnâm-ı dil-ıhrâşı du'â şüretindedür¹⁵²

¹⁴⁹ S1, 135a

¹⁵⁰ S1, 101b

¹⁵¹ S1, 120b

¹⁵² S1, 122b

Sevgilinin yüzündeki ayva tüylerinin çıkmaya başlaması, güzelliğinin sonbahara girdiğinin bir göstergesidir. Bundan sonra sevgilinin naza; âşığın ise niyaza ihtiyacı kalmamıştır:

Ḥubān-ı ḥaṭ-āverdeye nāzuñ yiri yokdur

‘Uşşāka da min-ba‘d niyāzuñ yiri yokdur¹⁵³

Gönül yarın köyüne her daim azm eder. Rehberi ise, niyaz şulesidir:

Dil ser-i küy-ı yāra ‘āzimdür

Rehberi şu‘le-i niyāzımdur¹⁵⁴

Niyaz, sevgiliye yapıldığı gibi ihsan sahiplerine de yapılır. İhsan hazinelerini açan cömert insanlara niyaz etmemek terk-i edeptir:

Gencine-i ihsānı güşād itse kerīmān

İzhār-ı niyāz eylememek terk-i edebdür¹⁵⁵

g. Misvak

Erak ağacının ucu dövülüp fırça haline getirilen ve diş temizliğinde kullanılması sünnet olan ince dallı olan misvak, bir beyitte zahidin riya aracı olarak anılır. (bkz. Zahit)

¹⁵³ S1, 129a

¹⁵⁴ S1, 137b

¹⁵⁵ S1, 131a

h. İbrik-i vuzu

Yalnızca 2 beyitte geçen abdest ibriği, şarap testisiyle mukayese edilerek zikredilir. Bir beyitte ikisinin de topraktan yapıldığı fakat ne hikmetse birinin salih; diğerinin fasık olarak vasıflandırıldığı ifade edilir:

‘ Afvuñda ‘ azābuñ daḡī aḡkāmı muḡaḡḡaḡ

İbriḡ-ı vuzū kūze-i mestān mütereddid¹⁵⁶

Sebū-yı meyle ibriḡ-ı vuzū bir ḡākdür ammā

Ne ḡikmetdür bilinmez biri ṡāliḡ biri fāṡıḡdur¹⁵⁷

2. Oruç

Kamer takviminin dokuzuncusu, üç ayların sonuncusu olan ramazan ayı, Müslümanların oruç tutmakla mükellef oldukları önemli bir aydır. Oruç ise, niyetlenip tan yeri ağarmaya başladığı andan akşam güneş batıncaya dek hiçbir şey yememek, içmemek, mukarenette bulanmamak vs. yasakları yerine getirmektir. Ramazan orucu hilâlin görünmesiyle başlar, tekrar hilâlin kaybolup görünmesiyle sona erer. Aşağıdaki beyitte şair, ramazan ayının hilâlin görünmesiyle sona erdiği gerçeğini bir kez daha dile getirir. Bu süre zarfında meyhaneden uzak olduğuna hüzünlünen âşık, hilâlin görünmesiyle meyhanelerin kapısının açılmasına sevinir. Divan şiirinde sevgilinin kaşlarının hilâle benzetildiğini düşünürsek; sevgilinin kaşını âşığa göstermesi de bir bayram sevincidir. Aynı zamanda bu, âşığın daha çok hüzünlenmesine sebep olan sevgilinin çatik kaşlarını göstermesi düşüncesini de beraberinde getirir. Gam ve keder deryasına dalan âşık, teselliyi meyhanede bulur:

Mihr-i şıyāmı eyledi ḡal nāḡun-i hilāl

Meyḡāneler ḡüşāde olursa ‘ aceb midür¹⁵⁸

¹⁵⁶ S1, 109b

¹⁵⁷ S1, 129b

¹⁵⁸ S1, 130b

Sâkî, âşığın gam ve kederini içki sunmakla hafifletir. Bunu bir bedel karşılığında yapar. Aşağıdaki beyitte Nâbî, sâkîye hitaben, gamını def etmenin borcunu ramazanda istememesini rica eder:

İtme rindâna taķâzâ ramazânda sâķi

Zimmet-i def^c -i ğamuñ va^c desi şevvâldedür¹⁵⁹

3. Zekât

Zekât, sadece bir beyitte “zekât-hâre-i ihsan” terkihiyle lütuf ve ihsan ile birlikte ele alınıp işlenir:

Rûhuñ zekât-hâre-i ihsânıdur beden

Luţf-ı şarâb çihre-fürûz-ı züccâcedür¹⁶⁰

4. Kâbe ve İlgili Kavramlar

Beyitlerde “Kâbe-i Mükerrime, Kâbe-i Muazzam, sanduka-i cevahir-i esrar, gencine-i define-i asar, şem’-i hakikat, mirat-ı cemi-i sabit u seyyar, bahr-ı muhit-i rahmet-i gaffar, bahr-ı feyz, beyt-i bülend vb.” isim ve terkiplerle ele alınan Kâbe, meleklerin etrafında pervane oluşları, kâinatın merkezi oluşu, düşününlerin affına sebep oluşu, nehirlerin kendisinde birleştii deniz olması, gizli sırlar ilminin öğrenildiği yer olması, oraya gidenlerin Cenab-ı Hakk’ın lütfundan nasipsiz olmasının muhal olması inançlarıyla ele alınıp işlenir. “Kâbe’dür” redifiyle kaleme alınan bir gazelde Nâbî, Kâbe ile ilgili düşüncelerini şu şekilde serd eder:

Şandûķa-i cevâhir-i esrâr Ka^c be’ dür

Gencine-i define-i âşâr Ka^c be’ dür

¹⁵⁹ S1, 125a

¹⁶⁰ S1, 128b

Pervānesi melekdür o şem‘ -i haķıķatüñ
Edvār-ı çerçe noķta-i pergār Ka‘ be‘dür
Pervāne-i tavāf kimi çeşm-düz-ı şevķ
Mirāt-ı cem‘ -i şābit u seyyār Ka‘ be‘dür
Ze: nāvdān ü cāme-i simīn-nitāk ile
Köhne pelās-ı cürme ħarīdār Ka‘ be‘dür
Üftādegānı ħarķa-i ‘afv itmek muĥāl
Baĥr-ı muĥīṭ-i raĥmet-i Ġaffār Ka‘ be‘dür
Arz-ı ħarem ħurūşgeh-i baĥr-ı feyzdür
Gird-āb-ı cezb-kerde-i enhār Ka‘ be‘dür
Taĥşīlgāh-ı mes‘ele-i fenn-i rāzdur
Mecmū‘a-i menāsık-i züvvār Ka‘ be‘dür
Ecr-i nazār ‘ilāve-i ecr-i tavāfdur
Gevher-keş-i birişüm-i enzār Ka‘ be‘dür
Fehm-i bülend şāhibi idrāk ider yine
Beyt-i bülend ma‘nī-i esrār Ka‘ be‘dür
Ķalmaķ muĥāl kīse-teĥī kimse Nābiyā
Başışgeh-i ħaniyy-i keremkār Ka‘ be‘dür¹⁶¹

¹⁶¹ S1, 117b

Kâbe'nin büründüğü siyah örtü, âşığın dağlanan sinesi için teşbih unsurudur. Âşık, burada Kâbe'nin örtüsü ile sinesinin kömürleşmiş siyahlığı arasında mukayesede bulunur. Sine, beyitte “mamure-i aşk” tamlamasıyla işlenir:

Hem-libâs-ı Ka' be dâğ-ı sinemi kim görse dir

Ser-be-ser ma' mûre-i ' aşkuñ sevâdı böyledür¹⁶²

Bir diğer örnekte Kâbe, sevgilinin güzelliği için benzetme unsuru olarak kullanılır. Sevgilinin yüzünde çıkan siyah hatlar, Kâbe'ye musallat olan fil ashabı¹⁶³ imajıyla işlenir:

Yâd itdürür tasalluḡ-i A' râbı Ka' be'ye

Pâ-mâl-i ḡaḡ-ı rû-siyeh olmak cemâller¹⁶⁴

Harem, bazen sevgilinin köyüne benzetilir. Sevgilinin köyünün yolu dikenlerle (mugaylan) doludur. Mugaylan, aynı zamanda acı ve ıstırabın timsalidir. Bu hayalin işlendiği beyitte şair, aşkın ateşli yolunun dikenlerden etkilenmeyeceğini şu şekilde dile getirir:

Ne zârâr ḡardan âteş-revişân-ı ' aşka

Dime râh-ı Hâreme ḡâr-ı muḡaylan yoludur¹⁶⁵

Beyitlerde Mekke ve Medine'nin bulunduğu bölge olan Hicaz da sevgilinin köyü için bir teşbih unsuru olur. Âşık orayı tavaf etmeye gider. Bölgedeki haramiler ise ayrılık acısı olup âşığı yağmalarlar. Bir beyitte Hicaz tevriye yollu musiki makamlarından birinin adı olarak da kullanılır:

Gûş-i ' uşşâka virür zevk-i reh-i râst-ı ḡicâz

Muḡribâ itdügün âheng Şifâhan yoludur¹⁶⁶

¹⁶² S1, 121b

¹⁶³ Fil, 105/1-5.

¹⁶⁴ S1, 124a

¹⁶⁵ S1, 119a

5. Sevap, Günah, Tevbe

Sevap kavramı, bir beyitte aşk unsuru ile birlikte ele alınır. Hayal yatağında sevgilinin öpülmesi düşüncesinin zikredildiği beyitte, misafirleri ağırlamanın sevabı olduğu fikri ele alınır:

Hübânı câme-ḥâb-ı ḥayâlünde eyle būs

Mihmānlara nevāziş iderseñ şevābı var¹⁶⁷

Diğer bir örnekte sevap, amel ve ihlâs kavramlarıyla birlikte anılır. Sevap kazanma düşüncesiyle yapılan amelin ihlâslı amel olmayacağı düşüncesi işlenir:

Tahtından olur çehre-nümâ ma' nî-i ihlâş

A' mālûne bak ḥakk-i emānî-i şevāb it¹⁶⁸

Sevap ve günah kavramlarının birlikte ele alındığı bir beyitte şair, günahı huy edinmiş olan defter-i amale sevabın girmesini garip olarak niteler:

O ḥû-girifte-i cürm-i pey-â-peyüm ki

Girerse defter-i a' mālûme şevāb garīb¹⁶⁹

Beyitlerde daha fazla yer tutan “günah” kavramı değişik telakkilerle ele alınıp işlenir. Şaire göre, duanın kabule şayan olmasının bir şartı; günaha batmayan bir elle yapılmasıdır:

Olur elbette nişānek-zen-i meydān-ı ḳabûl

Pençe-i ma' şiyet olmazsa ' inān-gîr-i du' â¹⁷⁰

¹⁶⁶ S1, 119a

¹⁶⁷ S1, 113b

¹⁶⁸ S1, 105a

¹⁶⁹ S1, 103a

¹⁷⁰ S1, 102a

Âşığın en büyük ıstırabı; sevgilinin kendisine rağmen rakiplerin meclisine devam etmesidir. Sevgilinin aya teşbih edildiği bir beyitte şair, sevgilinin yanında olması durumunda kendisinin hizmette kusur edebileceğini ve dolayısıyla günah işleyebileceğini fakat rakiplerin meclisinde dolunay misali doğmasıyla sevgilinin sevap işlediğini itiraf eder:

Belki eylerdüm saña şâyeste hıdmetde kuşūr

Ben günāh eylerdüm ammā sen şevāb itdūñ bu şeb¹⁷¹

“Erbab-ı günah” tamlamasıyla zikredilen günahkâr, ne kadar günah işlerse işlesin Cenab-ı Hakk’ın rahmet kapısı geniştir. Şirk ve kul hakkı haricindeki her türlü günah affedilir. Yeter ki günahkâr ümitsiz olmasın. Allah’ın rahmetinden ümitsizlik, rahmet denizinden sahile atılmaya sebeptir:

Nābī ide görsūñ der-i ihsān-ı Hūdā’da

Erbāb-ı güneñ perde-i gufrāna teşebbūs¹⁷²

Atar kenāreye baħr-ı muħiṭ-i raħmetden

O mevc-i ye’s ki ṭab’-ı günāhkāre gelür¹⁷³

Bir beyitte şair, gönül kırmaktan daha büyük günah olmayacağını terennüm eder:

Ālūdegānı mā’il-i āzārsın velī

Āzār-ı ḥāṭıra yitişūr ma’şiyet m’olur¹⁷⁴

Kumaş teşbihiyle ele alınan tevbe, bir beyitte inayet kavramıyla birlikte ele alınıp işlenir:

¹⁷¹ S1, 102b

¹⁷² S1, 105b

¹⁷³ S1, 111a

¹⁷⁴ S1, 117a

Gerçi kumâş-ı tevbeye yok kâbiliyyetüm

Ammâ ‘inâyet-i ezeli rûz-merredür¹⁷⁵

Tevbenin kabul olmasının bir şartı da nedamet (pişmanlık) duymaktır. Aşağıdaki beyitte tevbe, inabet, itizar (özür) ve günah kavramları ile birlikte değerlendirilir:

Şaç tohm-ı i‘ tizârı zemîn-i nedâmete

Neşv ü nemâ-yı tevbe günehkârlıkdadur¹⁷⁶

6. Kutsal Mekânlar (Medine)

Medine, Hz. Peygamberin 622 senesinde hicret ettiği yer olması ve orada metfun bulunması hasebiyle Müslümanlarca mukaddes sayılan bir şehirdir. İslâm’dan önceki ismi, Yesrib’dir.

Divanda “Medine’dür” redifli bir gazel bulunmaktadır. Bu gazelde Medine için kullanılan sıfat ve tabirler şu şekildedir: “maksure-i bihişt-i hakikat, mahrusa-i sevad-ı nübüvvet, barişgeh-i sahaib-i rahmet, fass-ı nigin-i ravza-i cennet, devlet-seray-ı şah-ı risalet, rifatgeh-i ezan u ikamet, ümmidgâh-ı bahş-ı şefaât, hane-i hicret, habgeh-i hatemü’r-rusul.”

Zikredilen gazelin beyitlerinde Medine; hakikat cennetinin maksuresi, nübüvvet şehri, feyzin arzulandığı yer, rahmet yağmurlarının yağdığı yer, Peygamberimizin uyuduğu mekân, cennet bahçesinin gözbebeği, Hz. Peygamberin devlet konağı, şariat denizinin dalgalandığı yer, kurtuluş dalgalarının coştığı yer, din fidanın tazelenmeye başladığı yer, hidayet ağacının neşv u nema bulduğu yer, liva-yı Hakk’ın hadd-i kıyama eriştiği yer, ezan ve ikamet ilk defa yükseldiği yer ve 7 İslâm ülkesinde yaşayan Müslümanların şefaât ümidiyle aktığı yer olması telakkileriyle ele alınıp işlenir. Bu şiirin bir kısmını -terennüm ettiği havayı teneffüs etmek gayesiyle- aşağıda veriyoruz:

¹⁷⁵ S1, 123a

¹⁷⁶ S1, 123b

Mek̄süre-i bihişt-i haķıķat Medīne'dür

Maħrûsa-i sevād-ı nübüvvet Medīne'dür

Hâhişgeh-i meţâlib-i 'ulyâ-yı feyzdür

Bârişgeh-i şahâ'ib-i raħmet Medīne'dür

Oлмаķla saħnı hâbgeh-i hâtemü'r-rüsül

Faşş-ı nigīn-i ravza-i cennet Medīne'dür

İns ü melek aķarsa n'ola rüy-mâline

Devlet-serây-ı şâh-ı risâlet Medīne'dür

Anda telâtüm eyledi baħr-ı muhîţ-i şer'

Cây-ı ħurûş-ı mevce-i nuşret Medīne'dür

..... 177

İKİNCİ BÖLÜM

NÂBÎ DİVANI'NDA TASAVVUF

1. Âşık (Uşşak)

Divan'ın gazeller bölümünde âşık için kullanılan isim, sıfat ve tabirler şu tertibe göre sıralanır: “Dil-hastegân-ı aşk, çeşm-i giryan, tehi, aşına-yı secde-i aşk, üstadi-i aşk, nigeran, pejmürde-derun, esir-i derd-i ser, hem-hâlet-i ruz-i şeb, mestan-ı aşk, güft-gû-yı aşk, amihte-i sohbet, aşufte-i aşk, âşık-ı na-şad, aşk ehli, sade-dil, âşık-ı nalân, can, dil-i hayran, âşık-ı dil-figar, erbab-ı reca, murg-i dil, nabe-çare, ehl-i aşk, saf-dil, üftade, sergeşte, bî-çare, kem-yab, fakir, derdmend, dil-i bîmar, aşına, âşık-ı giryan, divane, güruh-i mest, müstagrık-i hakikat, ehl-i dil, avare dil, taze-gû, saf-meşreb, esir-i aşk, âşık-ı müflis, erbab-ı vezaif, ehl-i mürüvvet, ehl-i derd, âşık-ı miskin, dest-i gama esir, mahzun, hâkister-i aşk, hace-i ders-i gam, azade-dil, avare-i kûy-i cünun, âkil, şeh-i gam, mestan, âşık-ı zar, bîmar-ı hicr, pelengân, keşşer, söyünmiş fener, divane, geda, garib misafir, ehl-i tecerrüt, kavs-sıfat, âşık-ı fersude-bazu, mariz-i mahabbet, erbab-ı dil, mecnun-i hayret, andeliban-ı mahabbet, tutiyan-kafes-i aşk, sâkinan-ı harem-i aşk, şeh-i aşk, şema-i bezm, ehl-i derun, aşufte-i huban-ı cihan, ehl-i gam, erbab-ı derun, naçar, leb-beste, vb.”

Âşık, hakikî aşkın yolcusudur. Dili dünyevî aşktan bahsetse de gönlü hep hakikatten yanadır. Tasavvufî anlamda âşık, ya Cemâl-i Hakk'a ya Hazret-i Resul'e, ya da evliyaullah'a âşıktır. Bir çok beyitte şair âşık olarak, kendisini takdim eder. “Derd-i aşk”, âşığa ezeli divanda alın yazısı olarak verilmiştir. Ve onu terk etmesi mümkün değildir:

Oldı divân-ı ezelde ser-nüviştüm derd-i ‘aşk

Terk-i sevdâ-yı mahabbet gayr-ı kâbildür baña¹⁷⁸

¹⁷⁸ GM, 23a

Nâbî'ye göre cümle ecza-yı âlem birbirine âşık iken bu dünyaya sevgilisi gibi bir meh-pare gelmemiştir. O dilber (sevilen)'e dünyada âşık olmayan yoktur. Zaten yaratılış hamuru aşkla yoğrulmuştur. (bkz. Âşık) Bununla birlikte Nâbî kendisini üstadi-i aşk olarak takdim eder. Çünkü ömrünü maşuğun köyü olan Harem-i aşkında sarf etmiştir. Bu iddiasını aşkıyla efsaneleşen Mecnun bile duysa, kendisine hak verir:

Da' vâ-yı üstâdî-i 'aşk u maḥabbet itdügim

Güş iderse rûḥ-i Mecnûn ol da kâ'ildür baña¹⁷⁹

Ne çerḥ-i ḥüsne senüñ gibi mäh-pâre gelür

Ne küy-i 'aşka benüm gibi nâbe-çâre gelür¹⁸⁰

Âşık, beyitlerde daima aşk ve hicran derdiyle mustarip olmuş bir tarzda karşımıza çıkar. Aşk ateşi hamam misali onun yüreğindedir. Âşık, mihr-i hüsn olan maşuğa yaklaştıkça vücudu bir hilâl gibi incelik. Dizlerinde derman kalmaz, kendisini mihr-i hüsnün ayaklarında bulur. Oysa ki, arzusu sevgilinin ayaklarını öpmek değildir. Bu hâli dermansızlıktandır. Yapabildiği tek şey "ah"tır. Ahıyla âlemi harabeye çevirebilir. Aşk yolunda çektiği ıstıraptan bî-tab düşer ki, zamanla "ah" etmeye bile takati kalmaz. Âşığın gözleri hep nemlidir. O kadar ki; Yusuf'a hasret kalan Yakup'un kan akıtan gözleri gibi zamanla gözyaşları kana döner. Gözyaşları sel olur; akar durur. Deryaya düşse, kıyamete kadar sürecektir olan bir girdap meydana gelir. Feryat u figandır onun kârı. Feryat âşığın eski adetidir:

Andan itsünler şikâyet tâze 'aybı var ise

Yohsa feryâd ehl-i derdüñ 'âdet-i dirînesidür¹⁸¹

¹⁷⁹ GM, 23a

¹⁸⁰ S1, 111a

¹⁸¹ S1, 126b

Âh idersün diyü incinme dil-i bîmâre

Dermendün meger âh itmeye dermânı mı var¹⁸²

Maşuk, dünyaya naz için gelmiştir. Âşık da niyaza memurdur. Âşık maşuğa niyaz etmekten bir an bile geri durmaz. Şeb-i vuslatın gerçekleşmesi en büyük arzusudur. Onun için gözlerine uyku girmez. Bu maşuğun aradığı en önemli özelliktir. Âşık uykuya dalsa bile, rüyasında ya “leb-i peymane”yi ya da “bus-i leb-i canane”yi görür. Bazen maşuk, naz ve sitem burcundan iner, “vuslat dâru’ş-şifası”nı açar. Ayrılıktan hasta düşmüş âşıklara birer birer derman dağıtır. Âşık aynı zamanda kıskançtır. Sevgilisini bazen ağacın gölgesinden –ki o da yabancıdır- bazen gamdan, bazen de yare niyaz ederken araya edepsizce giren gözyaşından kıskanır. Kısacası âşık, yar ile arasına giren her şeyi rakip olarak görür:

Ne girersin araya yâre niyâz itdükçe

Çanı ey girye mürâ‘ât-ı edeb n’oldı saña¹⁸³

Âşık, yardan gelecek kahra da razıdır, lütufa da. Onun için ikisi de aynı şeydir. Ki bu “ehl-i heves”le âşık arasındaki en büyük farktır. “Ehl-i heves” yarin sadece lütfunu umar. Fakat âşık ikisine de razıdır. Ki bu, aşk kitabında “teslim-i rıza” şeklinde geçer. Yeter ki yar kendisini red etmesin:

Luţf u kahr-ı yâr cümle ‘âşıka yeksân iken

Yâ nedür ey sâde-dil bilsem bu ğavgadan murâd¹⁸⁴

Harf-i teslîm-i rızâdur meşreb-i mestân-ı ‘aşk

İtmez aşlâ lâ-müsellimden leb-i peymâne baħş¹⁸⁵

¹⁸² S1, 114a

¹⁸³ S1, 101b

¹⁸⁴ S1, 109a

¹⁸⁵ S1, 105b

Âşık kendi arzusuyla aşk denizine batmıştır. Hakikî aşkı orada bulmuştur. Sahile rağbeti yoktur. Âşık, bir beyitte fenere benzetilir. Fenerin varlığı, yanmasıyla anlaşılır. Âşık da ayakta durmak istiyorsa, fener gibi aşk ateşinde yanıp kavrulmalı. Onu asla terk etmemeli. Yoksa âşık için “söyünmüş fener” tabiri kullanılır:

Pest oldu kâdrüm eyleyli terk-i sūz-i ‘aşk

Her kim beni görürse söyünmüş fener sanur¹⁸⁶

Âşığın en belirgin vasıflarından biri de devamlı içmesidir. O aslında aşk sarhoşudur. Aşka giriftar olanlar, içmeden de sarhoş olurlar. Şarap, yarin dudaklarına benzetilir. Dolayısıyla âşığın mekânı meyhanedir. Orada “Pir-i mugan” diye anılan mürşitten aşk dersini talim eder. Derste üzerinde en fazla durulan konulardan biri de gamdır. Âşık, gam çekilmeden aşk yoluna reh-yab olunamayacağını orada öğrenir. Aşkın girift yolunda gam, keder ve dert onun en sadık arkadaşlarıdır. Dertsizlik onun en büyük ayıbıdır. Her dem Cenab-ı Hakk’a dert vermesi için niyaz eder.¹⁸⁷ Dert mülküne sahip olan âşık, dünyaya bir çöp kadar değer vermez. O, tecerrüt ehlidir. dünya ve içindekilerden sıyrılmıştır. “Seyyah-ı bî-alâyık”tır. Bir ağacın gölgesine bile minnet etmez. “Rindan-ı hane ber-duş”tur. Üryanî Dede tekyesine mensuptur. O tekyeye dahil olmak, tüm bağlardan kopmakla mümkündür. Ancak o şekilde Piran-ı tarikat (mürşit) âşığın kalbindeki kirleri temizler. Beyitlerde üzerinde en fazla durulan hususlardan biri “bezl-i hayat, bezl-i vücud, ifna-yı hayat” terkipleriyle ele alınan âşığın tarik-i aşkta hayatından vazgeçmesidir. Ancak o şekilde vuslata erebilir. Bu, âşığın ulaşmak istediği en son noktadır. Tevhid mertebesidir. Her şeyi Hakk olarak görme hâlidir.¹⁸⁸ Âşık bu mertebede “Lâ mevcûde illâ hû” der. Her âşığın gönlünün arzuladığı nokta burasıdır. Sevgilinin varlığında kendi varlığına kast etme hâlidir:

‘Âşık tarik-i ‘aşk-ı haķikatte Nâbiyâ

¹⁸⁶ S1, 133b

¹⁸⁷ Bu konuda Fuzûlî’nin şu güzel beyti örnek olarak verilebilir: “Yâ Rab belâyı ‘aşk ile kıl âşinâ beni/ Bir dem belâ-yı ‘aşkdan kılma cüdâ beni.”

¹⁸⁸ Bu düşünce Fuzûlî’de şu beyitle ortaya çıkar: “Bende olan âşikâr sensin / ben hüd yokum ol ki var sensin.”

Bezî-i vücûd iderse de kâşir degül midür¹⁸⁹

İfnâ-yı vücûd eylememek rāh-ı talebde

‘Uşşâk-ı sitem-dîdeye nāmûs degüldür¹⁹⁰

Bir beyitte, “suzîş-i aşka giriftar olmak” tabiri kullanılır. Aşk ateşiyle yanıp tutuşmak, gönlü gönül yapan asıl şeydir. Aşka düşmeyen gönül, gönül olmaktan çıkar. Dünyaya ve içindekilere kul ve köle olur. Oysa ki aşk, kişiye “azadelik zevkini” tattırır. Yukarıda da ifade edildiği gibi o, tecerrüt ehlidir. Bu uğurda kendi canını bile hiç tereddüt etmeden feda eder. Çünkü bu ona vuslatı kazandırır:

Sûziş-i ‘aşka giriftâr olmayan dil dil midür

Olmayan âvâre-i kûy-i cünûn ‘âkil midür¹⁹¹

2. Tarik, Mezhep, Meşrep

Divanda tarik, hakikî aşkın yolu şeklinde ele alınır. Âşık, hakikî aşk yolunda Hakk’ın varlığında yok olmak mecburiyetindedir. Ta ki vahdete erişebilsin:

‘Âşık tarîk-i ‘aşk-ı hakîkatde Nâbiyâ

Bezî-i vücûd iderse de kâşir degül midür¹⁹²

Mezhep kavramı beyitlerde “cühela mezhebi, tazelerin mezhebi, mezheb-i rindan” gibi terkiplerle ele alınır. Muhteva bakımından tarikten farklı değildir. Nâbî, sevgilinin güneşe benzeyen yüzünün parlama anında ona perestîş etmemesinin mümkün olmadığını ve bunun mezhebi icabı olduğunu ifade eder. “tazelerin mezhebi” tabiriyle ifade edilen sevgilinin âşığa karşı takındığı tavidir. Sevgilinin

¹⁸⁹ S1, 120a

¹⁹⁰ S1, 129b

¹⁹¹ S1, 129b

¹⁹² S1, 120a

mezhebi, gülmekle karışık sitemdir. Aynı beyitte “hubların meşrebi” diye anılan tabir de aynı anlamda kullanılır ki sevgili âşığa keremini gazapla karışık bir şekilde gösterir:

Her şande kim telâmmu‘ ide pertev-i cemâl

Terk-i perestiş eylemem mezhebüm budur¹⁹³

Ğazab-âlûde kerem hûblaruñ meşrebidür

Ëande-âmiz sitem tâzeleruñ mezhebidür¹⁹⁴

Meşrep kavramı ise rindane tavırla işlenmektedir. Meşrep kavramı, yukarıda izah edilen tarîk ve mezhep kavramlarıyla paralellik gösterir. “saf-meşreb, mezheb-i mestan-ı aşk” gibi sıfat tamlamalarıyla işlenir.

Âşık, sevgiliden gelen her şeye razıdır. Sevgilinin lütfuna olduğu gibi cefasına da teslim-i rıza ile karşılık verir. Çünkü bu tavır aşk sarhoşunun meşrebidir. Gam kezzabı ve sitem şarabı âşık için aynı şeyi ifade eder. Bu da âşığın meşrebinin bir gereğidir:

Tiz-âb-ı gam şarâb-ı sitem bir gelür baña

Sâkî tereddüt eyleme şun meşrebüm budur¹⁹⁵

Ëarf-i teslim-i rızâdur meşreb-i mestân-ı ‘aşk

İtmez aşlâ lâ-nüsellimden leb-i peymâne bahş¹⁹⁶

¹⁹³ S1, 140b

¹⁹⁴ S1, 129b

¹⁹⁵ S1, 140b

¹⁹⁶ S1, 105b

3. Tarikatlarla ilgili Kavramlar

a. Salik

Salik, Allah'a giden yolu tutana seyr halinde bulunduğu sürece müritle müntehî (vâsıl, eren) arasındaki mütevassite denir.¹⁹⁷ Salik için maksudu olan menzilde "teslim ü rızâ" yolların en sağlamıdır:

Nâbiyâ sâlik-i ser-menzil-i maqşûd olana

Râh-ı teslîm ü rızâ yollarıñ eñ eslemidür¹⁹⁸

Salik, vahdetin menzilsiz yolunda şimşek gibi hızlı olmalıdır:

Cünbiş-âmûz gerek berğden erbâb-ı sülûk

Râh-ı bî-menzil-i vahdetde şitâb isterler¹⁹⁹

b. Mevlevî

Bu kavram, yalnızca bir beyitte ele alınır ve tespih tanesi için teşbih unsuru olarak işlenir:

Döndürdi Mevlevîlere tesbîh dânesin

Mânende-i külâh serinde imâmeler²⁰⁰

c. Efser (Tac), Hırka, Kaba

Hırka ve tac bir beyitte zahit ile ilgili olarak kullanılır. Aynı zamanda dervişin (rind) itibar etmediği şeyler olarak da zikredilir. Beyitte tac ve hırkanın merasim

¹⁹⁷ Süleyman Uludağ, a.g.e. s. 451.

¹⁹⁸ S1, 120a

¹⁹⁹ S1, 139b

²⁰⁰ S1, 124a

kaydıdan ibaret olduğu, “derviş-i bî-ser u pa” (başsız ve ayaksız derviş)’nin bunlara değer vermediği dile getirilir. Tac ve hırka beyitte vakarın sembolü şeklinde de ele alınır:

Çayd-1 rüsümdur hep tesbîh ü tãc u hırka

Dervîş-i bî-ser ü pâ vaz‘ u veçârî n’eyler²⁰¹

Diğer bir örnekte ise tac, “tãc-1 devlet” terkiibiyle ele alınıp işlenir. Tacın kimseye gerçek mutluluğu vermediği dile getirilir:

Mücevher tãc-1 devlet kimseye sūd itmez ey Nâbî

Nice şâh-1 cihānuñ çeşmi ol efserde qalmışdur²⁰²

Kaba kavramı da kesrete sebep olması dolayısıyla sadece bir beyitte ele alınıp işlenir:

Tecerrüdle olur âgûş-i vaşla pîrehan nâ’îl

Çabâyı vaşdan maħrûm iden çat çat ‘ alâyıkdur²⁰³

d. Tekye, Dergâh, Asitan

Tekye, bir beyitte gönül için benzetme unsuru olarak ele alınır. Gönülün devamlı korku ve endişe ile dolu olması ve bu yönüyle daima misafirle dolu olan tekyeye benzemesi söz konusu edilir:

Sâha-i sîne bir endîşeden olmaz hâlî

Tekyedür tekyede elbette müsâfir bulunur²⁰⁴

²⁰¹ S1, 115b

²⁰² GM, 38a

²⁰³ S1, 129b

²⁰⁴ S1, 112b

Bir diğerk beyitte ise tekye, hamam için teşbih unsur edilir. Bu durum “üryanî dede tekyesi” terkibiyle ele alınır:

‘Üryānî dede tekyesidür feyz-i müselsel

Ağzı köpürür taşlarınıñ vecdi ‘ıyāndur²⁰⁵

Dergâh kavramı, sadece bir beyitte ele alınır. Aşkın gönüle girmesiyle birlikte gönlün ortadan kaybolduğı hayali işlenir. Gönül artık “dergeh-i yârda” mülazım olmuştur:

Geleli ‘aşk gitdi dil şimdi

Dergeh-i yârda mülâzımdur²⁰⁶

Asitan kavramı da yalnızca bir beyitte zikredilir ve aşk unsuru ile birlikte işlenir:

Mülâzimetde geçen ‘ömr küy-i dilberde

Recâ-yı manşıb-ı ümmîdüñ âsitânesidür²⁰⁷

e. Pir-i mugan, Pir-i tarikat, Şeyh

Pir-i mugan, pir-i meykede, pir-i harabat şeklinde ifade edilen şahıs, aşk şarabını sunan, vahdet feyzini veren kâmil mürşittir.²⁰⁸ Dergâhı meyhane olan pir-i mugan, cûra-i feyzi sunar. Âşığa aşk yolunda himmet eder. Bir beyitte pir-i muganın “iki ayag himmet” etmesiyle gam vadisinin aşılacağı belirtilir. “ayag” kelimesi tevriyeli bir şekilde hem şarap hem de insanın uzvu anlamında kullanılır:

İderdi cür‘ a-i yek-feyz ile seni irşâd

²⁰⁵ S1, 136a

²⁰⁶ S1, 137b

²⁰⁷ S1, 130a

²⁰⁸ Abdülbaki Gölpınarlı, a.g.e. s.273.

Velik pîr-i muğāna mürāca‘ at yokdur²⁰⁹

İki ayağ baña himmet itse pîr-i muğān

Anuñla vādī-i ğamdan güzār mümkindür²¹⁰

Pir, tarikatın kurucusudur. Şeyh olarak da ifade edilir. Bir beyitte hamama teşbih edilen pir, kalbi kirlenenlerin temizleyicisi olarak tasavvur edilir. Kendisine gelenlerin kalplerinin kirlerini gözyaşıyla temizler:

Taḥīrine nā-pākларуñ dīde-i terle

Mānende-i pīrān-ı ṭarīkat nigerāndır²¹¹

“Şeh-i aşk” tabiriyle ifade edilen âşığa aşk taliminde bulunan “pir-i mugan”dır. Âşığın onun fermanından gayri iş yapması mümkün değildir. Genellikle zahitle mukayese edilerek kullanılır. Zahidin mekânı savmaa (ibadet yeri) dir. Âşığın ise meyhanedir:

Hüccetle senüñdür bilirüz şavma‘ a zâhid

Fermān-ı şeh-i ‘ aşk ile mey-ḥāne bizimdür²¹²

“Doğru yolu gösteren” anlamına gelen şeyh, bir beyitte müritlerine verdiği feyiz vesilesiyle konu edilir:

Hisse-yâb olmayıcağ şeyḥlerüñ feyzinden

Terk-i ḥâb itdüremez kâfileye reh-zenler²¹³

²⁰⁹ S1, 132b

²¹⁰ S1, 140a

²¹¹ S1, 136a

²¹² S1, 138b

²¹³ S1, 118b

4. Sır (Esrar), Raz

Beyitlerde sık sık aşk kavramıyla birlikte zikredilen sır (esrar), bir beyitte rizeye (kırintı) benzetilir. Bu kırintı, evliyaullah'ın rah-ı Huda'da aşk fakirlerini doyurmak gayesiyle aşk kırintısıdır:

Sad kârvân-ı gürsine-i ' aşkı sır ider

Râh-ı Hudâ'da rîze-i esrâr-ı evliyâ²¹⁴

Sırrın hazineye teşbih edildiği diğer bir örnekte, yıldızlar gözcü, melekler ise gece bekçisi şeklinde tasavvur edilir:

Olaldan nâ'il-i gencîne-i esrâr-ı insânî

Kevâkib dîdebânumdur melekler pâsbânumdur²¹⁵

Fenn-i raz'ın (gizli ilimler) öğretildiği yer Kâbe'dir. Aynı zamanda Kâbe sırlar cevherinin sandukası şeklinde de tasavvur edilir. (bkz. Kâbe)

Bütün bur'ların yanında esrar kavramı hikmet ve hikem kavramlarıyla birlikte ele alınıp işlenir:

Leb-â-lebdür zemîn ü âsmân esrâr-ı hikmetden

Velîkin keşf ü tahkîka sezâ çeşm ü dehen yokdur²¹⁶

5. Masiva (siva)

Allah'tan başka her şey anlamına gelen masiva kavramı iki beyitte konu edilir. Gönül ayinesinin haneye teşbih edildiği beyitte, gönlün "sivâdan saf eylemek" gerektiği belirtilir. Hakk'ın müminin gönlüne teşrifi, gönlün kesret kirlerinden arınmasıyla mümkündür. Bu da müminin vahdete kadem basmasına vesile olur:

²¹⁴ S1, 15a

²¹⁵ S1, 111a

²¹⁶ S1, 124b

Āyīne-i idrākūni şāf eyle sivādan

Mihmān mı gelür hāne-i nā-pāke hicāb it

6. Lisan-ı Hâl

Hâl dilinin estetik bir unsur olarak zikredildiği bir beyitte sıhhatin kıymetinin, hastalığın zuhurunda anlaşıldığı tasavvuruyla işlenir:

Mizâclarda zühür-ı ‘illet gehi Nâbi

Lisân-ı hâl ile tefhîm-i kâdr-i şîhhatdür

7. Sadakat

Beyitlerde gönül unsuruyla birlikte ele alınan sadakat kavramı, sihe (kebab şişi) teşbih edilir. Aynı beyitte temenna, şaraba benzetilir. Beyitte gönlün, sadakatin kebab şişinde kebab edilmesi tahayyülü işlenir:

Evvel dilüni sih-i şadâkatde kebâb it

Bu meykededen soñra temennâyı şarâb it²¹⁷

Sadakatin binaya benzetildiği diğer bir örnekte şair, sevgilinin verdiği sözleri yerine getirmemesinden dolayı şikâyette bulunur:

Binâ-yı ‘ahd-ı hubân gibi te’şîr-i bürüdetden

Buz üstinde ırur hep şimdi bünyân-ı şadâkatler²¹⁸

Bir diğer beyitte sıdk, zaruret anında metin olmak şeklinde tarif edilir. Bu beyitte “el vermek” deyimini de kullanılır:

²¹⁷ S1, 105a

²¹⁸ S1, 111a

Kime el virse refâhiyyet olur râhat-yâb

Şıdk eyyâm-ı zarûretde metîn olmadadır²¹⁹

8. Havf, Reca

Havf tasavvufta, gelecekte elde edilmesi umulan iyi bir şeyden veya başa gelmesinden endişe edilen kötü bir şeyden ileri gelen korku anlamına gelir.²²⁰ Reca ise, kalbin hoşlandığı bir şeyi beklemesinden rahatlık ve ferahlık duyması.²²¹

Beyitlerde havf ve reca kavramları hayret kavramıyla birlikte kullanılır. Gönül havf ve reca arasında “hayret”i yaşar. “Bim u ümid” de aynı anlamda kullanılır:

Her kim ki rehâ-yâfte-i havf u recâdur

Vâreste-i hayretkede-i lâ ü ne‘amdur²²²

Oldı sermâye-i hayret baña bim ü ümmîd

Bilemem eyleyecek girye midür hande midür²²³

9. Alâyık, Tecerrüt

Alâka'nın çoğulu olan alâyık, kulun Hak yolunda önüne çıkan her türlü maddî ve nefsanî engel anlamına gelir. Tasavvufî anlamda bir beyitte zikredilen bu kavram, zıddı olan tecerrüt kavramıyla birlikte işlenir. Âşığın Hakk'a vâsıl olmasının yolu, üzerindeki pireheni (gömlek) çıkarmakla mümkündür. Zira Hak yolunda

²¹⁹ S1, 122a

²²⁰ Süleyman Uludağ, a.g.e. s.229.

²²¹ Süleyman Uludağ, a.g.e. s. 430.

²²² S1, 135b

²²³ S1, 137a

tecerrüt ehli olmak icap eder. “pirehen” tevriyeli bir şekilde âşığın vücudu için de söz konusu edilir. Âşık, vahdete erme yolunda vücudundan geçmelidir. Beyitte üzerinde durulan diğer önemli bir husus da rind-zahit mukayesesidir. Zahidin büründüğü kaba alâyıktan sayılır. Bu şekilde vahdete ermesi mümkün olmaz:

Tecerrüdle olur âgûş-i vaşla pîrehen nâ'il

Qabâyı vaşldan maħrûm iden qat qat 'alâyıkdur²²⁴

Taalluk da alâyık kavramıyla ilgilidir. Beyitlerde bağlanmak anlamında kullanılır. Âşığın sevgiliye bağlanması olan taalluk, âşığın canından vazgeçmesiyle gerçekleşir:

Ta'alluk ol nîgeh-i meste cā-feşānlıkdur

Taḥammül ol şāf-ı müjgāna pehlevānlıkdur²²⁵

Tasavvufî anlamda “dünya ilgisi” anlamında kullanılan taalluk, bir beyitte nefsanî arzu ve isteklerden kaynaklandığı belirtilir:

Göñülde dāğ-ı maḥabbet gıdā bozundısıdur

O āh u vāh ta'alluk hevā bozundısıdur²²⁶

Tecerrüt, alâyığın zıddıdır. Hak yolunda dünya ve masiva ile alâkanın kesilmesidir. Divan edebiyatında tecerrüt timsali Hz. İsa'dır. Hz. İsa 4. feleğe çıkar. Üzerinde bir iğne olduğu için bu mertebeye kalır. Âşık, ehl-i tecerrüttür. Sevgiliye vâsıl olmak için tıç ve kabadan geçerek mücerret olmuştur. O yolda came (elbise) ile murada erişilmez. Halvette nefsi öldürmek ancak bu şekilde mümkün olur:

Germiyyeti erbāb-ı tecerrüddür ancak

Cāmeyle dühül eyleyene düşmen-i cāndur²²⁷

²²⁴ S1, 129b

²²⁵ S1, 140b

²²⁶ S1, 125b

²²⁷ S1, 136a

Hep anda olur nâ'îl-i vaşl ehl-i tecerrüd

Halvetleri nefis öldürecek türfe mekândur²²⁸

10. Fakr, Gına, İstiğna

Fakr salığının hiçbir şeye malik ve sahip olmadığına şuurunda olması, her şeyin gerçek malik ve sahibinin Allah olduğunu idrak etmesi hâlidir.²²⁹ Gına ise, her şeyin gerçek malikinin Cenab-ı Hak olduğunu ve onun hiçbir şeye muhtaç olmadığını ifade eden tasavvufî bir kavramdır. İstiğna da gına ile aynı anlama gelir. Bu kavramlar beyitlerde genellikle bir arada kullanılır. Bir beyitte mümkün olan yaratılmışlar fakr sıfatıyla; vâcib olan Allah ise buna karşılık gına sıfatıyla ele alınır:

Mümkünüñ fakrı ile vâcibüñ istiğnasın

Gösterür 'âleme bir fakr u gınâdur ki gider²³⁰

Söz konusu kavramlar, bir beyitte aşk unsuru ile birlikte ele alınıp işlenir. Sevgilinin uzun boyu, ihtiyara asâ; gümüşe benzeyen beyaz bedeni, fakire zenginlik; şeker dudakları ise, cisme can şeklinde tasavvur edilir. Beyitte tenasüp sanatı kullanılır:

Mevzün-ğadân u sîm-tenân u şeker-lebân

Pîre 'aşâ fakîre gınâ cisme cân olur²³¹

Âşığın en belirgin vasfı hiç şüphesiz ki istiğnadır. Âşık kanaat sahibidir. Dünya malına tenezzül etmez. Daman-ı çide ve dest-i keşide göstermiştir. Bu yolda terk-i murad etmiştir. Nâbî istiğnanın şartını “leb-cünban-ı hahiş olmamak” şeklinde izah eder:

²²⁸ S1, 136a

²²⁹ Süleyman Uludağ, a.g.e. s. 184.

²³⁰ S1, 139a

²³¹ S1, 113a

Ne:m-hūy ol māye-i āsāyiş-i dünyā budur

Olma leb-cünbān-ı hāhiş şart-ı istignā budur²³²

Sevgilinin de bir vasfı olarak kullanılır. Sevgili istignayı âşığa karşı kullanır. Bu âşığın aşkına karşılık vermemek şeklinde tezahür eder:

Nāz u istignā degüldür māni' -i teşrif-i bezm

Ġālibā ey mäh-rū bizden hicāb itdūñ bu şeb²³³

11. Tasadduk

Tasadduk, sadaka vermek anlamında kullanılan bir terimdir. Bir beyitte anılan sadakanın belâyı defettiği belirtilir:

Def' -i belāya çünki taşadduk vesiledür

Muhtāc Nābiyā gehī hācet-revālanur²³⁴

12. Feyiz

İlâhî tecel'i şeklinde ifade edilen feyiz kavramı, beyitlerde evliya vasıtasıyla veya doğrudan Cenab-ı Hak tarafından tezahür eder. Arz-ı harem, feyiz denizinin coştığı yerdir. Medine ise, feyiz arzularının verildiği şehirdir:

Arz-ı harem hurūşgeh-i baħr-ı feyzdür

Gird-āb-ı cezb-kerde-i enhār Ka' be' dür²³⁵

²³² S2, 140a

²³³ S1, 102b

²³⁴ S1, 129a

²³⁵ S1, 117b

Hâhişgeh-i meţâlib-i ‘ulyâ-yı feyzdür

Bârişgeh-i saĥâ’ib-i raĥmet Medîne’dür²³⁶

Maşrıĥ-fürûz-ı feyzdür envâr-ı evliyâ

Ser-mâye-i şuhüddur âşâr-ı evliyâ²³⁷

13. Fena, Beka

Beyitlerde “dest-i fena, şeh-i iklim-i fena, hevagir-i fena, fena sahnı, gubar-ı kûy-i fena, çirk-i fena, harabat-ı fena” tamlamalarıyla işlenen fena kavramı tasavvufta; varlığın Hakk’ın varlığında yok edilmesidir. Bu anlayış bir beyitte şu şekilde işlenir:

İfnâ-yı vücûd eylememek râh-ı talebde

‘Uşşâĥ-ı sitem-dîdeye nâmûs degüldür²³⁸

Divan şiirinde şem ve pervane mazmunu, aşkın anlaşılması için önemli ipuçlarıyla doludur. Pervane, şem’e duyduğu aşk yüzünden şem’in etrafında amansızca döner. Öyle bir raddeye gelir ki pervane sevgilinin uğruna per ve balını hevagir-i fena etmekten kendini alamaz. Ve varlığını sevgilinin varlığında yok eder. Bu tasavvufî anlamda kulun fenafillaha ulaşmasıdır:

Perr u bâlin itmeden ġayrı hevâ-gîr-i fenâ

Südmend olmaz iderse şem’ ile pervâne baĥş²³⁹

Bu anlayış şu beyitte daha açık bir şekilde ifade edilir:

²³⁶ S1, 117b

²³⁷ S1, 15a

²³⁸ S1, 129b

²³⁹ S1, 105b

İfnâ-yı vücûd eylememek râh-ı talebde

‘Uşşâk-ı sitem-dîdeye nâmûs degüldür²⁴⁰

“Fena sahnı, kûy-i fena, harabat-ı fena” terkipleriyle ele alınan dünyadır. “kûy-i beka” ise ahirettir:

Hayât devlet-i pâ der-hevâ degül de nedür

Vücûd mevc-i beka der-fenâ degül de nedür²⁴¹

14. Hayret

Şaşkınlığı ifade eden Arapça bir kelime olan hayret, Allah hakkında hırslı olmakla ümitsiz olmak arasında bir duraktır. Aynı şekilde, korku ve rıza, tevekkül ve reca arasında bir duraktır. Hayret, derin düşünce ve Allah huzurunda, hakikat ehlinin ve ariflerin kalplerine gelen bir hâldir. Ariflerin bazısı, hayreti, kavuşma, onu iftikar, onu da tekrar hayretin izlediği kanaatindedirler. Bunun manası: tahayyürü reca takip eder, onun peşinden arzulanan kavuşma gelir. Bundan sonra sufi Allah’a olan ihtiyacı sebebiyle tekrar hayrete düşer. Zira Rabbi, Ganîdir, Samed (her şey O’na muhtaç, O hiçbir şeye muhtaç değildir)dir. Kul noksanlı ve muhtaç durumdadır. Allah’a kavuşma isteğinin devamlı oluşu sebebiyle, daha önce düştüğü hayrete tekrar düşer. Arif, bu durumda, hayret ve kavuşma ile sürekli iftikar (muhtaçlık) halindedir. Marifet, hayret ve sıkıntıyı gerektirir. Arifin üzerinde hüzünler zuhur eder. Allah’a kavuşması arttıkça, bu yakınlıktaki uzaklığı da artar. Özetle ifade etmek gerekirse, hayret, Allah’ın gücüne, sun’una, hikmetine karşı duyulan aşırı bir arzudur. Yaşanmadıkça bilinmez.²⁴²

Aşağıdaki beyitler bu hâli anlatır:

Oldı sermâye-i hayret baña bîm ü ümmîd

²⁴⁰ S1, 129b

²⁴¹ S1, 119b

²⁴² Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Ank. 1997, s. 338

Bilemem eyleyecek girye midür h ande mid r²⁴³

Cilve eyler c me-i yek-reng ile ye's   um d

Tab'a istil -y  hayret gibi bir ni' met mi var²⁴⁴

15. Riyazet, Virt, Zikir, Feth

Riyazet, az yemek, az uyumak daimi ibadete koyulmak suretiyle nefsi terbiye etmek anlamına gelir. Zikir, Allah'ı anmak ve hatırlamak, onu unutmamak ve gaflet halinde olmamaktır. Virt, düzenli bir şekilde yapılan dualar. Feth ise, salike zuhur eden ve çeşitli menzillere ulaşmasını sağlayan kemal h lleridir. Feth h lini veren Allah'tır. Çünkü o, m fettih 'l-ebvabdır.

Bu kavramlar bir beyitte birlikte ele alınır. Gönlün hazineye teşbih edildiği bu beyitte, gönül hazinesinin kapısının açılması ne riyazete, ne ezk ra, ne de evr da bakar. O kapının açılması Cenab-ı Hak'tan kaynaklanan feth h linin yaşanmasıyla mümkündür:

Ne riy z t u ne ezk r u ne evr da baçar

Der-i gencine-i dil feth-i H d -d da baęar²⁴⁵

16. Terk

Tasavvufi bir terim olan terk, Allah'tan başka her Şeyi bırakmak anlamına gelir. Tecrit ile aynı anlama gelir. Beyitlerde cisim ülkesi olan dünyanın terk edilmesi, vahdet yolunda arzu ve isteklerden vazgeçilmesi fikri ele alınır:

²⁴³ S1, 137a

²⁴⁴ S1, 137b

²⁴⁵ S1, 131b

Ra' iyyet itmeyicek terk-i kişver-i ebdân

Mu' âf-nâme-i teklif-i sâliyân mı virür²⁴⁶

Terk-i ma'labdur bu ma'labgâhda ma'lab baña

Eyle lütfündan müretteb ma'lûbum yâ Rab baña²⁴⁷

17. Kanaat

Beyitlerde üzerinde en fazla durulan kavramlardan biri de kanaattir. Kanaat, zengin gönüllü ve tok gözlü olma; hırslı ve açgözlü olmamak anlamına gelir. Kanaat kavramı beyitler içerisinde “dükkân-ı kanaat, mizan-ı kanaat, han-ı kanaat, nan-ı kanaat, meydan-ı kanaat, saye-i eyvan-ı kanaat, fenn-i debistan-ı kanaat, rize-i enban-ı kanaat, gûşe-i daman-ı kanaat, giriban-ı kanaat, hursend, nümud-ı silk-ı kanaat, bina-yı bilad-ı kanaat, künc-i kanaat, harabazar-ı kanaat, vb.” isim ve terkipleriyle zikredilir.

Yukarıda da ifade edildiği gibi Nâbî'nin şiirlerinde üzerinde en çok durduğu kavramlardan biri de kanaattir. Bunun tesadüfen ortaya çıkmadığını anlamak için, şairin yaşadığı dönemin sosyal ve siyasî olaylarına göz atmak gerekir. Rüşvetin, adam kayırmacılığın başını alıp gittiği bir zaman diliminde insanların ellerindekiyle yetinmediklerini ve daha fazlasını arzu ettiklerini müşahede eden şairin, kanaat kavramı üzerinde fazlaca durmasını gerekli kılmıştır. Nâbî, “kanaat” redifli gazelinde, kanaat dükkânındaki terazinin varlığı bilindiği hâlde, kanaat dükkânının varlığının geçersiz görüldüğü; kismete razı olunarak yenen yemeğin tatlılaşacağını; arzu ve istek arsalarını çok dolaştığını fakat kanaat meydanından daha geniş meydanın olmadığını, kanaat köşkünün gölgesinin geniş olmasına rağmen, kaf dağındaki anka kuşunun kol ve kanadının gölgesine heves edilmemesi gerektiğini; can güvenliğinin

²⁴⁶ S1, 114b

²⁴⁷ S1,101a

cennet yolu olduğunu; arzu ve istek ayağına kanaat eteklerinin köşesinin öğrettiğini ifade eder. o gaze’den birkaç beyit şöyledir:

Kāsīd görünür gerçi ki dükkān-ı anā‘ at

Der-kārdur ammā yine mizān-ı anā‘ at

.....

Ol bŭse-i lebden ki ola renc ile hāşıl

Şirinter imiş bŭs-i leb-i nān-ı anā‘ at

İtdüm atı çok ‘arşā-i ibāl ile tahmīn

Geldi baña vāsī‘ yine meydān-ı anā‘ at

İtme heves-i sāye-i bāl ũ per-i ‘Anā

Gŭsterde iken sāye-i eyvān-ı anā‘ at

.....

Öğretti reh-i cennet-i āsāyiş-i cānı

Pāy-ı talebe gŭşe-i dāmān-ı anā‘ at²⁴⁸

Şair, bir beyitte kendisine hitaben –aslında kendi şahsında tüm insanlara seslenir- “kollarında dünyayı ve içindekileri kucaklamaya güç kalmadı. Artık devir, sade bir müşahede ile kanaat zamanıdır” der:

Bāzŭlarında almadı āgŭşa itidār

Sāde bir müşahedeyle anā‘ at zamānıdur²⁴⁹

²⁴⁸ S1, 104b

²⁴⁹ S1, 111b

Bir beyitte kanaat hüma kuşu benzetmesiyle ele alınır. Hüma kuşu, edebiyatımızda kudret ve mutluluğun sembolü olarak sıkça anılır. Nâbî de buna işareten, kanaat zenginliğinden daha öte bir saltanat olmadığını dile getirir. Kanaatin zenginlik oluşu, bir hadise dayanır. Peygamberimiz kanaat için “bitmez tükenmez bir hazinedir” ifadesini kullanır:

Nâbî uçuduğ âh-ı Hümâ-yı kanâ‘ atı

Hürsendlik gınâsı kadar saltanat m’olur²⁵⁰

Nâbî diğey bir örnekte ise, rahatlığa varan en kolay yolun Hakk’ın verdiğiyle kanaat etmek olduğunu dile getirir:

Maṭlabuñ maḥmiye-i râḥat ise ey Nâbî

Dâde-i Haḳ’la kanâ‘ at anuñ âsân yoludur²⁵¹

Şair Nâbî’ye göre “kanaat köşesi” sevinç ve mutluluk köşküdür. Aynı beyitte cennet meydanı rahatlık mahallesi olarak nitelendirilir:

Ḳaşr-ı sürür künc-i kanâ‘ at degül midür

Şahn-ı bihişt küy-i ferâgat degül midür²⁵²

18. Halvet, Uzlet

Halvet, masivadan tüm bağları koparıp tamamen Allah’a yönelmek, kendini ibadete vermek şeklinde tarif edilebilir. Uzlet de aynı anlama gelmekle birlikte, insanların arasına karışmaktan sakınmak anlamına da gelir.

Halvet kavramı, beyitlerde çoğunlukla tasavvufî bir terim olarak kullanılmaktan ziyade sevgiliyle baş başa kalmak anlamında kullanılır. Bu sohbet tamamen hayalidir. Zira, âşık, sevgilinin bezmine mevsul olamaz. Âşık, o sohbeti

²⁵⁰ S1, 117a

²⁵¹ S1, 119a

²⁵² S1, 134b

düşüncesinde veya kalbinde yaşar. Bu hâl “halvetkede-i kalb” şeklinde ifade edilir. Fikr-i yar ile sohbeta dalan gönül, o halvete küstahça giren gamdan şikâyetçi olur:

Fikr-i yâr ile ben âmîhte-i şöbet iken

Başladı girmege ol halvete da ğam küstâh²⁵³

Herkes o şehûn bezmine mevşûl degüldür

Halvetgeh-i vaşlı katı medhûl degüldür²⁵⁴

Uzlet kavramı için de tasavvufî olarak kullanılmadığı söylemek mümkündür. Beyitlerde genel olarak kelime anlamıyla kullanılır:

Baňa böyle perestîşkârlık aşhâb-ı ‘üvândan

Benüm peygüle-i ‘uzletde ‘üvâsızlığumdandır²⁵⁵

Dıraht-ı köhne sâl-i büstân-ı ‘uzletüm Nâbî

Benüm säyemle berg-i râhatum bârumdan efzündür²⁵⁶

19. Melâmet

Bu kavramla ilgili müstakil bir gazel vardır. Kısaca, kınayanların kınamasından çekinmeden doğru yolda yürümektir.²⁵⁷ Bu âşığın en önemli vasfıdır. Aşk yolunda çekinmeden yürüyen âşık, zahidin kınamasından korkmaz:

²⁵³ S1, 108a

²⁵⁴ S1, 139b

²⁵⁵ S1, 112b

²⁵⁶ S1, 117a

²⁵⁷ Süleyman Uludağ, a.g.e. s. 356.

Ham itdi qadüm hem-çü kemân bār-ı melâmet

Çün tîr-i hedef tende ‘ıyân hâr-ı melâmet

Ey bülbül-i şeydâ n’ideyüm gülşen-i dehri

Besdür baña sînemdeki gülzâr-ı melâmet

Çün lâle-şifât yaqdı derûnum dil-i şîrîn

Bismilgehüm olsa n’ola kühsâr-ı melâmet

Feryâduma mâni‘ mi olur ta‘ ne-i ağıyâr

Efzûnter ider şevqumı güftâr-ı melâmet

Âzâde iken serv-şifât dehrde Nâbî

Ham itdi qadüm hem-çü kemân bār-ı melâmet²⁵⁸

Melâmetînin en önemli özelliği hiç şüphesiz ki hiçbir şart ve kayda bağlı olmamaktır. O, bir “geda-yı küçe-neverd”dir. Şan ve şöhrete itibar etmez. “bî-ser u samanlık” onu tarif eden anahtar kelimedir:

Nâbî gedâ-yı küçe-neverd-i melâmetüñ

Şân u şükûhı bî-ser ü sâmanlıgındadır²⁵⁹

20. Rind, Zahit

Zahit beyitler içerisinde şu isim ve sıfatlarla zikredilir: “zahir-perestan, riyakârî-i ehl-i tezvîr, velî, sufî, kâfir-i suret-perest, ehl-i zühî, erbab-ı va’z, vaiz, hace, riyakâran-ı âlem vb.”

²⁵⁸ GM, 28a

²⁵⁹ S2, 142a

Dinî konularda kıt düşünen zahit, her işin ancak dış kabuğunda kalan, derinlere inmesini beceremeyen, ilim ve imanı dış görünüşüyle anlayan, bunu da ısrarla başkalarına anlatan ve durmadan öğütler verip topluma düzen verdiğini sanan kişidir. Bir beyitte bu konuya temas eden şair, zahidin yaptığı ibadetten kurtuluş ümidi içinde olduğunu fakat ibadetinin verilen nimetlerin çok cüzi bir miktarına ancak karşılık geldiğini belirtir:

‘ İbâdetinden ider ehl-i zühd ecr-i recâ

Ki kârı bâr-keşânuñ kirâ bozundısıdır²⁶⁰

Zahit yukarıda anlatılanlara ek olarak kendi yaptığından ziyade başkalarının yapıp ettikleriyle ilgilenir. Bu onun o kadar zamanı alır ki kendine bakmaya vakti kalmaz. Zaten asıl mesele burada düğümlenir. Kendi hâline bakmayı becerbilse mesele kalmayacak:

Ğayrinüñ vâkıf-ı râz olmaduğın neylersin

Kendü aḫvâlüñi gör şüfi ‘aceb ḫâlüñ var²⁶¹

Zahidin diğer bir hususiyeti ise, gerçek âşığa yani rinde takındığı tavidir. Zahide göre rind, dinden çıkmıştır. Ve bu her daim zikretmekten kendini alamaz. Rindin elindeki şarap şişesini kırmaya, rindin mekânı olan harabatı yani meyhaneyi devamlı bir surette yıkmaya yeltenir. Bunu bir görev edasıyla yapar. Fakat ne yazık ki bu meyhanelerin boşalmasına neden olamaz. Bilâkis meyhaneler daha ziyade dolar:

Ne sūd itdi ‘aceb hedm-i ḫarâbât itmeden vâ‘iz

Yine meyḫâneler ber-câ yine peymâne devr eyler²⁶²

Divan edebiyatında zahidin karşı tipi olan rind, meyhaneden çıkmayan, devamlı elinde şarap kadehiyle görünen gönül adamıdır. Rind, kendini Melamî-meşrep olarak takdim eder. Genel anlamda rind, bir tasavvuf ehlidir. Dü cihanı terk

²⁶⁰ S1, 125b

²⁶¹ S1, 118a

²⁶² S1, 138a

ederek kendini Allah'ın rızasına adamıştır. Geleceğin endişesinden uzak bir hayat yaşar. Yani o, ibn-i vakttir:

Rind-i mey-nüşem ki sâgar sâgar-ı güldür baña

Fenn-i mey-hârîde gam üstâd-ı kâmindür baña²⁶³

Rind, evi barkı olmayan kişidir. Daha doğrusu o, “rind-i hane ber-duş”tur. Güzergâhı ise, sevgilinin köyüdür. Ancak gerçek mutluluğu orada tadabilir. Zahidin en büyük özelliği riya iken, rind için bunu söylemek mümkün değildir. O, başkalarından çok kendi hâline bakar. Gam ve keder içinde yüzen gönlünü teskin etmenin yolunu arar:

Tercih şanma rindi saña zâhidâ garâz

Senden odur tefâvüfi kim bî-riyâcadur²⁶⁴

Yârûñ güzergehidür ‘uşşâka cây-ı râhat

Rindân-ı hâne ber-düş dâr u diyârı n’eyler²⁶⁵

21. Ab-ı Hayat

Ölümsüzlük suyu olan ab-ı hayat, beyitlerde genellikle Hz. Hızır ile birlikte ele alınır. (bkz. Hızır)

Bunun yanında bu kavramın müstakil olarak zikredildiği beyitlerde âşığın gözlerinden akan yaşlar için teşbih unsuru olarak kullanılır. Bu benzetme; gözyaşlarının âşığa, aşkın karanlık ülkesinde ölümsüzlüğü getirmesinden dolayıdır:

²⁶³ GM, 23a

²⁶⁴ S1, 128b

²⁶⁵ S1, 115b

Āhumdadur kilīd-i ʔılısmāt-ı genc-i rūḥ

Āb-ı ḥayāt lücce-i çeşm-i terimdedür²⁶⁶

Bir diğerk örnekte ise ab-ı hayat, sevgilinin gümüşe benzeyen sinesiyle birlikte ele alınır. Sevgilinin gümüşe benzeyen sinesinin saf ve berraklığını duyan ab-ı hayatın midesi hasedinden bulanır:

Şafvet-i sine-i siminin idersem taḫrīr

Ma' desi āb-ı ḥayātuñ ḥasedinden bulanur²⁶⁷

22. Hakikat

Hakikat, Allah'ın gizlediğı ve açıkladığı her şeyi görmek, onu müşahede etmek demektir.²⁶⁸ Beyitlerde “şem'-i hakikat, hakayık-ı esrar-ı âlem, gülistan-ı hakikat, müstağrik-i hakikat, mısır-ı hakayık, tarik-i aşk-ı hakikat, rah-ı hakikat, divan-ı hakikat, sahba-i hakayık vb.” ifadeler kullanılır.

“Şem'-i hakikat”ten kasıt, Tur dağı üzerinde görülen Cenab-ı Hakk'ın tecellisidir. (bkz. Musa) Dünya, hakikat bahçesidir. Yeter ki onu müşahede edecek göz olsun. Beyitlerde genellikle hakikat, mecaz unsuruyla birlikte işlenir. Dünya, hakikat ve mecaz adlı iki şehirden müteşekkildir. Bu iki şehrin suyu, havası ve hududu aynıdır. Yani bu iki şehir iç içe geçmiş vaziyettedir:

Bu 'arsada iki şehruz ḥaḫīḫat ve mecāz

Muvāfīḫ āb u hevāmuz ḥudūdumuz birdür²⁶⁹

Gönül, hakikat şarabının rensiz bardağına benzer. Bu hakikat şarabının dolu olduğı bardakta mecazın yeri yoktur:

²⁶⁶ S1, 110b

²⁶⁷ S1, 112a

²⁶⁸ Abdülkerim Kuşeyri, Kuşeyri Risalesi, İst. 1999, s. 216.

²⁶⁹ S1, 113b

O dil ki sāgar-ı bî-reng-i şahba-yı haķāyıkdur

Anı leb-rîz-i çirk-âb-ı mecâz itmek ne lâyıkdur²⁷⁰

Aşk-ı hakikat yolunda âşık, vücudundan vazgeçerse bundan dolayı kusurlu değildir:

‘Âşık tarîk-i ‘aşk-ı haķikatde Nâbiyâ

Bezî-i vücūd iderse de ķaşır degül midür²⁷¹

Hakikat şehrine reh-yab olan kişi, emir rütbesi alamazsa da bari kâşif mertebesine vasil olur:

Olan nevâhî-i mısr-ı haķāyıkā reh-yâb

Emîr rütbesi bulmazsa bârî kâşif olur²⁷²

Kâbe'nin şem'-i hakikate teşbih edildiği bir beyitte melekler, hakikat şem'-i olan Kâbe'nin etrafında dönen pervane olurlar. Bu benzetme Kâbe'nin kâinatın merkezi olduğu düşüncesinden kaynaklanır. Aynı zamanda Müslümanların Kâbe'yi tavaf etmelerine işaret vardır:

Pervânesi melekdür o şem'-i haķikatüñ

Edvâr-ı çerhe noķta-i pergâr Ka'be'dür²⁷³

Hakikat denizine dalan âşık, sahile rağbet etmez. Çünkü aşkın kanununda “merkezle aşına olmak” vardır:

Merkezle âşinâ ol itme muhîte rağbet

Müstağrik-ı haķikat meyl-i kenârı n'eyler²⁷⁴

²⁷⁰ S1, 129b

²⁷¹ S1, 120a

²⁷² S1, 118b

²⁷³ S1, 117b

²⁷⁴ S1, 115b

23. Zahir, Bâtın

Zahir ve bâtın esmaü'l-hüsnadandır. Zahir, ayan beyan görünen anlamına gelir. Bâtın ise tam tersi gizli olan anlamında kullanılır. Bir beyitte bu iki zıt terim bir arada kullanılır:

Zâhir ü bâtına bak hây ile hüyı seyr it

Vaḥdet ü keşreti gör rüy ile müyü seyr it²⁷⁵

24. Mülk, Melekût

Mülk, görünen âlemdir. Melekût ise, gayb âlemdir. Bir beyitte ele alınıp işlenen bu iki kavram, lafz-mana, nafe-buy unsurlarıyla birlikte kullanılır. Mülk içinde melekûtu görebilmek, lafızda manayı istihraç etmeye benzer:

Mülk içinde melekûtu göreyüm dirseñ eger

Lafzda ma' niye bak nâfede büyü seyr it²⁷⁶

25. Kurb

Kurb, Allah'ın ibadet ve taatına yakın olmaktır.²⁷⁷ Bu kavram tasavvufî anlamda bir beyitte zahit unsuruyla birlikte işlenir. Zahidin hasırını alet-i kurb yapması riya olarak değerlendirilir:

Degüldür kâr u bâr-ı câh mâni' kurb-ı Yezdâna

Ḥâşiri âlet-i kurb itme zâhid bu riyâdan geç²⁷⁸

²⁷⁵ S1, 104b

²⁷⁶ S1, 104b

²⁷⁷ Süleyman Uludağ, a.g.e. s. 323.

²⁷⁸ S1, 106a

Söz konusu kavram, ele alındığı diğer bir örnekte estetik bir unsur olarak işlenir. Sevgili istiareli olarak güneşe teşbih edilir. Âşığın vücudu, sevgiliye kurb-i visal esnasında bir hilâl gibi inceler. Âşık bundan dolayı güzellik güneşinden ay gibi uzak durmalıdır:

Hilâl eyler vücūd-i âşıkı kurb-ı visâl ey dil

O mihr-i hüsnden mânend-i meh dūr olmamız yegdür²⁷⁹

26. Vahdet, Kesret

Vahdet, beyitlerde “nimet-i vahdet, gülşen-i vahdet, rah-ı bî-menzil-i vahdet” tamlamalarıyla ele alınıp işlenir. Vahdet, âşığın ulaşmak istediği en son makamdır. Sevgiliyle bütünleşmek isteyen âşığın gözünde kesret diye bir şey yoktur. O, vahdet yolunun yolcusudur. Vahdet, yüze benzerken; kesret saça teşbih edilir. Bu benzetme, yüzün tek olduğu buna karşın saçın sayısız olduğu düşüncesinden dolayıdır:

Zâhir ü bâtına bak hây ile hüyı seyr it

Vahdet ü keşreti gör rüy ile müyü seyr it²⁸⁰

Halka-i tevhid, âşığın gözünü dünyada vahdet nimetiyle doyuran bir sofradır. Âşık, ancak o sofradaki nimetle muradına erebilir:

Gelen mihmânın eyler sîr-çeşme-i ni‘ met-i vahdet

Fenâ şahmında hân-ı mâ-ğazardur halka-i tevhid²⁸¹

Vahdet, bir diğer beyitte gül bahçesine teşbih edilir. Bu, “gülşen-i vahdet” terkihiyle işlenir. Oraya ayak basanlar, kadehin minnetinden azat olmuşlardır. Oradaki içki renksizdir:

²⁷⁹ S1, 113b

²⁸⁰ S1, 104b

²⁸¹ S1, 108a

Añılsın bâde-i bî-reng ü büy-i gülşen-i vaḥdet

Ki bār-ı minnet-i saḥbâdan âzâd olduğum yerdür²⁸²

27. Ezel, Kıdem

Bu kavramlar, başı önü olmayacak kadar eski zaman anlamına gelir. Kıdem, Allah'ın sıfatlarındandır. Ezel kelimesi, “divan-ı ezel” şeklinde genellikle “bezm-i elest”i ifade eder. Ezel bezmi, ezelde Allah'ın ruhlara “elestü bi rabbiküm” diye sorduğu, onların da “belî” dedikleri günü ifade eder.

Şair, aşk derdinin kendisine alın yazısı olarak o gün (divan-ı ezel) verildiğini ve yazılan bu emre muhalefet etmenin kendisi için kabil olmadığını ifade eder:

Oldı dīvân-ı ezelde ser-nüviştüm derd-i ‘aşk

Terk-i sevdâ-yı maḥabbet ğayr-ı qâbildür baña²⁸³

Kıdem, bir beyitte gönül unsuruyla birlikte ele alınıp işlenir:

Dil perde-şikâf-ı ḥarem-i sır-ı ḥikemdür

Hem-sâye-i dīvâr-be-dīvâr-ı kıdemdür²⁸⁴

28. Lütuf, İnyet, İhsan, Himmet

Lütuf, neşenin kalıcı, temaşanın sürekli, hâlin kararlı olması için Hakk'ın yardımında bulunmasıdır.²⁸⁵ Kur'an-ı Kerim'de söz konusu kavram şu şekilde ifade edilir: “Allah kulları hakkında latiftir.”²⁸⁶ Lütuf kavramı Nâbî'de İlâhî yardımın karşılığı şeklinde ele alınır. Dua mahiyetindeki beyitlerde şair, lütfun Cenab-ı Hak

²⁸² S1, 140b

²⁸³ GM, 23a

²⁸⁴ S1, 117a

²⁸⁵ Süleyman Uludağ, a.g.e. s. 337.

²⁸⁶ Şura, 42/19.

tarafından geldiğini belirtir. Lütuf, bir hazineye benzer. O hazinenin sahibi ise Allah'tır:

Gencine-i lutfuñ var iken Nâbi-i zârı

Muhtâc-ı ‘aţâ-yı digerân eyleme yâ Rab²⁸⁷

Lütü Allah'tan başkasından ümit etmek, nadanlıktır:

Luţfu ‘uķâlâ şâhib-i zıldan ider ümmîd

Nâ-dândur iden sâye-i bî-câna teşebbüs²⁸⁸

Aşağıdaki beyitte de alçak insanlardan lütuf ümit etmek, “nisar-ı ab-ruy” (yüz suyu dökmek) deyiimiyle açıklanır:

Bu mevsimlerde ümmîd-i tama‘ luţf-ı edânîden

Nişâr-ı âb-rüy itmekden aķdem re’y-i fâsiddür²⁸⁹

Yine aynı düşüncenin terennüm ettiği aşağıdaki beyitte şair, zamane hâlinden lütuf ümit etmeyi “husule gelmeyecek müddea” ifadesiyle ele alır:

Ümîd-i luţf u mürüvvet zamâne hâķından

Huşûle gelmeyecek müdde‘ â degül de nedür²⁹⁰

Nâbî, lütuf ve benzeri kavramları beyitlerde genellikle aşk unsuruyla birlikte ele alır. Âşık, sevgiliden gelen lütuf da olsa kahır da olsa razıdır. Sevgilinin sözleri muhatabı için lütuf olarak değerlendirilir. Fakat muhatap hep rakiplerdir. Âşık için lütuftan ziyade eza ve cefa söz konusudur. Rakip, sevgilinin lütuf gölgesinde perverde olduğu için boynu hep eğri kalmıştır. Sevgili lütuf zamanında âşiĝa sadece söver. Bütün bunlara rağmen âşık, sevgilinin lütfundan ümitsiz değildir:

²⁸⁷ S1, 102b

²⁸⁸ S1, 105b

²⁸⁹ S1, 113a

²⁹⁰ S1, 119b

Ne virür kām ne kām-ı dil-i nā-kāmı bilür

Luṭf hengāmı hemān ‘āşıka düşünāmı bilür²⁹¹

Dildār ile dil gerçi ki me’nūs degüldür

Luṭf u kereminden yine me’yūs degüldür²⁹²

İnayet de lütuf gibi İlähî yardım anlamına gelir. Söz konusu kavramla ilgili “İnayet” redifli bir gazel vardır. Örnek olması açısından bir kaç beytini burada vermek faydalı olur kanaatindeyiz:

Bî-cünbiş-i dest ü leb-i destür-ı ‘ināyet

Ḳābil mi temāşā-yı ruḥ-ı hūr-ı ‘ināyet

Elbette murā‘at olunur şart-ı liyākat

Mebzül degül herkese semmūr-ı ‘ināyet

Olmış tūtalum çerḥe resā kūh-ı me‘āşī

Saḥrā-yı bihişt eyler anı zūr-ı ‘ināyet

Çok müflis olur rīze-ḥor-ı lezzet-i Mūsā

Başt-ı ni‘ām-ı nūr idicek Ṭūr-ı ‘ināyet²⁹³

Nâbî, beyitlerde ümit ettiği yardımı talep ederken “inayet zamanıdır, inayet demidir” gibi tabirleri kullanır:

Bî-dest-gir eyleyemez ḥāmeveş kıyām

²⁹¹ S1, 134a

²⁹² S1, 129b

²⁹³ S1, 104a

Nâbî-i nâ-tüvâna ‘inâyet zamânıdır²⁹⁴

Himmet ve ihsan kavramları da çoğu zaman aşk unsuruyla birlikte ele alınıp işlenir. Âşık, ne makam ister, ne de tac ve taht ister. O, sevgiliden gelecek bir himmet için yumuşak bir kalp ister. Aslında o da âşığın sevgiliye kavuşması için yeterli bir sebep değildir. Kişide biraz da baht lazımdır:

Göñül ne arzû-yı câh ider ne tãc ve taht ister

Reh-i himmetde ancak kalb-i nerm ü pây-ı saht ister

Ne himmet kârgerdür ne taleb ne hüsn-i isti‘ dâd

Sezâ-yı bezm-i yâr olmağa da âdemde baht ister²⁹⁵

Va‘ dinden evvel eylemek ihsânına vefâ

Dilber helâl-zâde olursa ‘aceb midür²⁹⁶

29. Gayb

Arapça bir kelime olan gayb, sözlükte “göz önünde olmayan, bilinmeyen, gizli olan vb.” manaları ifade eder. tasavvufî anlamı ise; duyu organları ile bilinmeyen varlıklar ve bunların buldukları âlem, manevî ve ruhanî âlem²⁹⁷ demektir. Bu terimin alt başlıklarından biri olan gayb-ı mutlak, Cenab-ı Hak’tan başka kimsenin bilmediği gayb demektir. Diğer bir alt başlığı ise gayb-ı izafidir ki; o da, Allah’ın peygamberlere ve bazı evliyaullaha bildirdiği bazı gaybî hususları ifade eder. Biz burada konunun ayrıntıları üzerinde bir çalışma yapmadığımız için, ele aldığımız şairin “gayb” meselesine nasıl baktığını, gazeller bölümünde bu kavramı ne şekilde kullandığını belirtmekle yetineceğiz.

²⁹⁴ S1, 119a

²⁹⁵ S1, 137a

²⁹⁶ S1, 130b

²⁹⁷ Süleyman Uludağ, a.g.e. s.201.

Nâbî, gayb konusunda İslâmî anlayışa paralel tarzda düşünür. Gayb'ın Allah'tan başkası tarafından bilinmeyeceği, eğer O isterse bazı sevdiği insanlara (peygamberler, evliya) bazı hususları bildireceği gerçeğini zaman zaman beyitlerde dile getirir. Bunlara ek olarak gönlün de gaybtan istifade ettiğini belirtir. Aşağıdaki beyitte şair, başkalarına gayb olan şeylerin, gönül için gayb olmadığını ifade eder:

Her dil ki esîr-i girih-i reyb değüldür

Sâ'irlere gayb olan aña gayb değüldür²⁹⁸

Âlem-i şehadet, görünen âlemdir. Âlem-i gayb ise, ruh, cin ve meleklerle mahsus olan âlemdir. Her şeyin bânını zahirinden daha güzel ve latiftir. Zahirde görünen hayat ise ancak bânından zahire süzülen zayıf bir yansımadır. Her şeyin en mükemmeli gayb âleminde. Bu iki âlem iç içe geçmiş vaziyettedir. Gayb âleminden şehadet âlemine gayb âleminin şehadet âlemi üzerinde hissedilir bir tasarrufu vardır. Değirmen taşının dönüşünü taştan kendisinde aramak akl-ı selimin işi değildir. Gayb âleminin etkisi altında olan su ve hava sayesinde taş döner. Mana da aynı gaybtan gelir:

Âsyâb içre olan gerdişi sengüñ şanma

Çuvvet-i âb u hevâ gaybdan imdâd eyler²⁹⁹

Almayınca eylemez ârâm künc-i gaybdan

Günde bir kaç tâze ma' nâ şab' umuñ ta' yinidür³⁰⁰

Bir beyitte gayb, içinde her türlü cevherin bulunduğu bir hazineye teşbih edilir. O cevherler uyanık olan gözlerin önünden geçer. Burada gaybtan istifaza etmenin gayret ve çabaya bağlı olduğu fikri ön plana konulur:

Her gevher-i nühüfte ki var genc-i gaybda

Hep pişgâh-ı dide-i bîdârdan geçer³⁰¹

²⁹⁸ S1, 121b

²⁹⁹ S1, 124a

³⁰⁰ S1, 125a

Diğer bir örnekte gayb, sır unsuruyla birlikte zikredilir. Edebiyatta genellikle gayb, sırlar âlemi için kinayedir. Sevgilinin dudağı kayıp olduğu için, konuşmaya başlayınca etrafa sırlar âleminden inciler saçar:

Ey tünd-ḥū neden bilelüm sırr-ı la' lüñi

Aḥkām-ı ḡayb sormağa remmālümüz mi var³⁰²

30. Can

Âşık için canın hiçbir değeri yoktur. O canı sadece sevgiliye sunulacak bir hediye olarak görür. Sevgilinin çektiği dert ve gam âşiğa yeter de artar bile. Âşık sevgiliden bir buse alabilmek için bin can vermeye razıdır:

Bir buseyi biñ cāna virürmiş diyü dilber

Cān virmede ' âlem ne bu germiyyet-i bāzār³⁰³

Âşık, tasavvufi anlamda vahdete kadem basmak istiyorsa “bir gün evvel canı dehan-ı dilbere teslim” etmelidir. Bu, onun yoklukta hayat bulması demektir. Aksi hâlde âşiğin sonu “adem vadisidir”:

Bir gün evvel cānı teslīm it dehān-ı dilbere

Ey gönül cāy-ı qarār āḡir ' adem vādīsīdūr³⁰⁴

Can kavramı beyitlerde ayrıca şu benzetmelerle ele alınıp işlenir: “ayine, sultan, bülbül, bade, rişte, mihr, kandil, gülşen, bağ, âlem, gülşen vb.” :

Nābī olamaz her güle bir bülbül-i maḡşūş

Cānān olur ammā olamaz cān müte' addid³⁰⁵

³⁰¹ S1, 134a

³⁰² S1, 124a

³⁰³ S3, 127a

³⁰⁴ GM, 263b

Ma' müre-i dilde olamaz cān müte' addid

Bir tahtda ne mümkün olan sulţān müte' addid³⁰⁶

31. Geda

Geda, beyitlerde âşık için kullanılan bir sıfattır. Geda, bir beyitte sevgilinin köyünde göz yaşı dökerken âşık için teşbih unsuru olur:

Dök naqd-i sirişkūñ ser-i kūyında nigāruñ

Tā müdde' iyān saña gedādur dimesünler³⁰⁷

32. Sabır

Dünya eza ve cefa yeridir. Ruhlar elest bezminde "belâ" dediklerinden beri belâlı bir hayata yolculuk başlamıştır. Nâbî, bir beyitte dünyanın acılarına ve sıkıntılarına karşı sabır miftahını (anahtar) tavsiye eder. Kişinin gayesi safâ ise bu anahtarı kullanmak mecburiyetindedir:

Miftâh-ı müşkilât-ı cihānda egerçi şabr

Ammā girāncadur 'acabā âhenin midür

Cefâ-yı 'āleme şabr it şafâ murāduñ ise

Ki les'-i hayye-i şöhret 'asel bozundısıdur

³⁰⁵ S1, 109b

³⁰⁶ S1, 109b

³⁰⁷ S1, 139b

Bir beyitte aşk unsuruyla birlikte ele alınır. Âşık, sevgilinin dudağını düşündükçe sabır yolu daralır:

Şevk-i ruhuñla rüy-ı heves lāle-reng olur

Fikr-i dehānuñ ile reh-i şabr teng olur

33. Amel

Şeriat ve tarikat gereği olarak yapılan her işe ve taate amel denir. Amel; dinî , ahlâkî ve ruhî fiillerin hepsini kapsar.³⁰⁸ Nâbî Divanı'nın konumuz olan gazeller bölümünde amel kavramının geçtiği beyitler göz önüne alındığında küçümsenmeyecek bir yekün ortaya çıkar. amel kavramı şu tamlamalarla zikredilir: “defter-i amal, hüsn-i amel, amal-i uşşak, mive-i amal, seccade-i amel, came-i amal, hengam-ı amel vb.”

Bir beyitte “hüsn-i amel” terkihiyle ele alınan amel kavramı, mağfiret unsuruyla birlikte işlenir. Bu beyitte Allah'ın kullarını bağışlaması anlamına gelen mağfiretin gözündeki cürm, güzel amelden daha aziz olduğu fikri işlenir:

Çeşminde cürm hüsn-i ‘amelden ‘azîzdür

Nâbî budur ben añladuğum hūy-i mağfiret³⁰⁹

Amel, bir örnekte seccade benzetmesiyle ele alınır. Aynı beyitte geçen isyan kavramıyla tezat sanatı yapılır. Şair, isyandan vazgeçip amel seccadesinde ikamet zamanı olduğunu belirtir:

Tâ key sefer mesâlik-i ‘işyāna Nābiyā

Seccāde-i ‘amelde ikāmet zamānidur³¹⁰

³⁰⁸ Süleyman Uludağ, a.g.e. s. 67

³⁰⁹ S1, 104a

³¹⁰ S1, 111b

Dünyada işlenen güzel amelin neticesi ahirette cennetle mükâfatlandırılmadır. Bu inanış aşağıdaki beyitte şu şekilde işlenir:

Ne mu‘ayyen bu cihânda gönül iqbâlün var

Ne sezâvâr-ı bihişt olmağa a‘mâlün var³¹¹

Amelin cameye (elbise) teşbihinin söz konusu olduğu şu beyitte, amel esnasında dökülen gözyaşları ve itizarın (özür dilemek) önemli fonksiyonları olduğu belirtilir:

Kalur mı çirk ile âlûde câme-i a‘mâl

Sirişk-i germ ile şâbün-i i‘tizâr o mıdur³¹²

34. Edep

Edep kavramı, beyitlerde “haslet-i nikû-yı edeb, terazu-yı edeb, buy-ı edeb, gisu-yı edeb, baru-yı edeb, zanu-yı edeb, bazu-yı edeb, banu-yı edeb, terk-i edeb, vb.” terkiplerle ele alınır. Edeple ilgili gazeller bölümünde müstakil bir gazel vardır. Bu gazelde Nâbî, edep hakkındaki duygu ve düşüncelerini açık bir dille ifade eder. Örnek olması açısından aşağıda birkaç beytini veriyoruz:

İtse sencide kimi haşlet-i nikû-yı edeb

Ref‘ ider hâkdan elbette terâzû-yı edeb

Mesnedi zirve-i destâr-ı ser-i ragbet olur

Sünbül-i ter gibi her kimde ki var bûy-i edeb

Şad zebân-ı dehen-i şâne güşâyış viremez

Öyle muhkemter olur ‘uqde-i gisû-yı edeb

³¹¹ S1, 118a

³¹² S1, 121a

Hamle-i tûb-i ta' arruzdan olur âsûde

Her kim olursa penâh-âveri bârû-yı edeb³¹³

Mitolojiye göre şarabın mucidi Cemşid'dir. Aşağıdaki beyitte şair, bu efsaneye işaret ederken, bir yandan da insanların edebi terk etmelerinin başlıca sebebinin şarap olduğu ve dolayısıyla buna sebep olanın Cemşid olduğunu zikreder:

Neş'e-i sāgar-ı Cemdür sebab-i terk-i edeb

Halkı böyle niçün öğretti 'aceb Cem küstâh³¹⁴

35. İhlâs

Yapmacık tavırlardan azade olup, Allah'a gönülden bağlanmak anlamına gelen ihlâs, bir beyitte amel-sevap ilişkisi içerisinde değerlendirilir. Burada, sevap düşüncesiyle yapılan amelin ihlâssız amel olduğu fikri üzerinde durulur:

Tahtından olur çehre-nümâ ma' nî-i ihlâş

A' mâlüne bak hakk-i emânî-i şevâb it³¹⁵

36. Şükr

Şükr Allah'a vermiş olduğu her türlü nimetinden dolayı teşekkür babında kullanılan bir kavramdır. Gazeller bölümünde 2 beyitte anılan şükr kavramının bir beyitte tanımı yapılır. Şaire göre şükr, kulun nimet bakımından kendisinden daha aşağıdakilere bakıp kendisine verilen nimetle yetinmesidir. Diğer beyitte ise, aşk kavramıyla birlikte ele alınıp işlenir. Bu beyitte de hâline şükretmek esası hakimdir:

Senden ednâyı görüp şükr ile dem-sâz olmak

³¹³ S1, 103a

³¹⁴ S1, 108a

³¹⁵ S1, 105a

Senden a‘lâlara reşk eylemenüñ merhemidür³¹⁶

Dil-siyehdür siteminden kim olurdu âzâd

Nergis-i zâlimi şad şükr ki bîmârcadur³¹⁷

37. Rıza, Teslim

Rıza, kulun iradesini ortadan kaldırıp Hakk’ın kendisi hakkındaki tercihini kabul etmektir. Şaire gire, dü cihanın saadetini çekmek, Cenab-ı Hakk’ın verdiği rıza ile mümkündür:

Çekmek sa‘ âdet-i dü cihânuñ esâsıdur

Behr-i rızâ-yı Bârî Hudâ bâr-ı evliyâ³¹⁸

Rıza, âşığın en önemli vasfıdır. Âşık, sevgiliden gelen lütfâ da siteme de razıdır. Yeter ki sevgili âşığa tegafül göstermesin. Nedense âşık, sevgiliden genelde sitem görür:

Hübân-ı sitemkâr cefâdan mütelezziz

‘Uşşâk-ı dil-figâr rızâdan mütelezziz³¹⁹

Âşığın gösterdiği bu rıza, vuslata sebep olur. Çünkü “her muamelenin bir hesabı var”dır:

Nâbî şumâr-ı naqd-i rızâdur behâ-yı vaşl

Zirâ ki her mu‘ amelenüñ bir hisâbı var³²⁰

³¹⁶ S1, 120a

³¹⁷ S1, 120b

³¹⁸ S1, 15a

³¹⁹ S1, 110a

Rıza kavramıyla birlikte beyitlerde ele alınan diğer bir kavram da “teslim”dir. Rıza ve teslim aşk sarhoşunun meşrebidir:

Harf-i teslim ü rızâdur meşreb-i mestân-ı ‘aşk

İtmez aślâ lâ-nüsellimden leb-i peymâne baħş³²¹

Bu iki kavramın birlikte zikredildiği bir diğer örnekte, bu iki kavram, asla terk edilmemesi gereken bir “darü” (ilaç) benzetmesiyle ele alınır. Beyitte geçen “iddi’a” bir konuda üstün gelmek yahut dediğinin olması yolunda gayret sarf edip direktmek demektir. Bu huy “bade-i gavga-be-duş”a (kavga ve karışıklığa neden olan şarap) benzetilir. Bu bakımdan şairin verdiği nasihat günümüz için de geçerliliğini koruyan oldukça yerinde bir hususa temas etmektedir:

Şaħın dârü-yı teslim ü rızâdan geçme ey Nâbi

Geçerseñ bade-i gavgâ be-düş-i iddi’âdan geç³²²

Bu düşünce aşağıdaki beyitte de açık bir şekilde dile getirilir. Şaire göre, yolların en eslemi rıza ve teslim yoludur. Bu yol, maksada giden yolda salığın mutlaka gitmesi gereken yoldur:

Nâbiyâ sâlik-i ser-menzil-i maħşûd olana

Râh-ı teslim ü rızâ yollaruñ en eslemidür³²³

Teslim kavramının tel başına ele alındığı bir beyitte, “canı dehan-ı dilbere teslim etmek” deyimini kullanılır. Âşık, ancak bu şekilde gerçek varlığa yani vahdete erebilir:

Bir gün evvel cānı teslīm it dehān-ı dilbere

Ey gönül cāy-ı karar āħir adem vādīsidür³²⁴

³²⁰ S1, 113b

³²¹ S1, 105b

³²² S1, 106a

³²³ S1, 120a

38. Tevekkül

Tevekkül, hedefe ulaşmak için gerekli olan maddî ve manevî sebeplerin hepsine yapışmaktan sonra, Allah'a dayanıp, güvenmek ve ondan ötesini Allah'a havale etmektir. Tevekkül eden kimse, Allah'a kayıtsız şartsız teslim olmuş, kaderine razı olmuş kimsedir.³²⁵ bu husus Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde ifade edilmiştir: “bir kere azmettin mi (işin gereğini yerine getirdin mi) artık Allah'a güven (O'na dayan). Muhakkak Allah tevekkül edenleri sever.”³²⁶ Peygamber Efendimiz de devesini salarak tevekkül ettiğini söyleyen bedevîye “önce deveni bağla, Allah'a öyle tevekkül et.” Buyurmuştur.

Gazeller bölümünde tevekkül kavramı, genellikle teslim ve ümit unsurlarıyla birlikte ele alınıp işlenir. Bu beyitlerde üzerinde durulan en önemli husus, kişinin elinden geleni yaptıktan sonra, hedeflerine ulaşma ümidiyle Allah'a teslim olmasıdır. Ümit tohumunun bire bin mahsul vermesi için, tohumun toprağa bırakılması ve tevekkül edilmesi şarttır. Diğer beyitte ise tevekkül ve teslim sefineye (gemi) benzetilir:

Nâbî birine biñ getirür tohm-ı ümîdüñ

Teslim-i tevekkülkede-i cîb-i türâb it³²⁷

Olan sefine-nişin-i tevekkül ü teslim

Ğarîķ-i mevc-be-mevc-i yem-i ‘avâţif olur³²⁸

³²⁴ GM, 263b

³²⁵ A. Saim Kılavuz, a.g.e. s. 111-112.

³²⁶ Ali İmran 3/159.

³²⁷ S1, 105a

³²⁸ S1, 118b

Tevekkül konusunda İslâmî düşünce sistemi içerisinde seyreden Nâbî aşağıdaki beyitle anka kaf dağında yaşayan kuş)benzetmesiyle zikreder. Tevekkül kuşu avlanmak için “bal ve per”e minnet etmez. O, avını ayağında hazır olarak bulur:

Pâyında bulur şaydını ‘ Ankā-yı tevekkül

İtmez heves-i şayd ile bāl ü pere minnet³²⁹

Tevekkül kavramı, diğer bir beyitte himmet unsuruyla birlikte ele alınır. Burada tevekkül, “kufl” (kilit)e teşbih edilir. Şair, himmet dükkânının tevekkül kilidine bağlı olduğunu ifade eder. Şairin geçim kaynağının himmet olduğunu anladığımız bu beyitte, refahlı yaşayışının, çalışmasından öte himmete bağlı olduğu zikredilir:

Dükkân-ı himmetüm der-beste-i kufl-i tevekküldür

Refâhiyetle ‘ ayş u ‘ işretüm kârımdan efzündür³³⁰

Gönlün huzura ve sükûna ermesi; ağlayıp sızlamakla değildir. Asıl huzur ve sükûn, tevekkül köşesinde mekin olmadadır:

Şanma âsâyiş-i dil zâr u hâzîn olmadadır

‘ Âfiyet künc-i tevekkülde mekîn olmadadır³³¹

39. Züht, Riya

Züht kavramı, zahitle özdeşleşmiş bir kavramdır. Dini şekilciliğe ve dış görünüşe indirgeyen zahit, bunu riya aracı olarak kullanır. Bu kavram bir beyitte “zühd-i barid” terkibiyle geçer. Aynı beyitte “zemistan-ı riya” tamlaması da zahide ait bir vasıftır. Halka-i tevhid, ham sofuluğun ve riyanın def’ine çare olan “tenur” (fırın) benzetmesiyle ele alınır.

³²⁹ S1, 105a

³³⁰ S1, 117a

³³¹ S1, 122a

Ze'nistân-ı riyâ vü zühd-i bârid def' ine Nâbî

Tenûr-i âteşin-i pür-şererdür halka-i tevhid³³²

Söz konusu kavram diğer bir beyitte “rah-ı zühd” tabiriyle ele alınır. Şair, burada züht-irfan kıyaslamasına gider. Şaire göre züht yolu merdlerin yoludur. Lakin huzura kolayca varan yol ise irfan yoludur:

Râh-ı zühdi bilürüz haq bu ki merdân yoludur

Lîk âsân çıkan âsâyişe ' irfân yoludur³³³

Aşağıdaki beyitte ise züht-amel-riya kavramları birlikte ele alınıp işlenir:

Metâ' -ı zühd şığışmazdı maḥzen-i dehre

' Amel-künân-ı riyâ işledükçe şatmasalar³³⁴

40. Gönül, Kalp

Gönül ve kalp, aşka ait tüm duyguların cereyan ettiği soyut bir merkezdir. İnsanın bağrında bulunur. Gönül beyitlerde ekseriya aşık için kullanılır. Zaman zaman sevgili için de kullanıldığı görülür. Tasavvufi anlamda sevgili, Allah'tır. Gönül, Allah'ın nurunun tecelli merkezidir. Bu tıpkı tur dağında görülen ilâhî şuleye benzer. Nâbî, gönlü şu şekilde ifade eder:

Dil perde-şikâf-ı harem-i sırr-ı hikemdür

Hem-sâye-i dîvâr-be-dîvâr-ı kıdemdür³³⁵

Gönül, beyitlerde çoğu zaman can ile birlikte zikredilir. Kalp şeklinde de anılan gönül, insani tüm değişimin yaşandığı yerdir. Kalp, kelime olarak da değişme

³³² S1, 108a

³³³ S1, 119a

³³⁴ S1, 136a

³³⁵ S1, 117a

demektir. Bazen bu kelime ile tevriye sanatı yapılır. Gönül, haz ve elem arasında gelir gider. Gam onun ayrılmaz bir parçasıdır. Âşık gibi düşünüldüğünde o da ağlar, sızlar, kanlı gözyaşı döker. Hun-i dil, dil-i ahen-sirişt, dil-i perakende, dil-i suzan, dil-i hayran vb. ifadeler onun için kullanılır. Şikest olarak değerlendirilen gönül, bunu yarin omuzlarından dökülen saçlarından almıştır. Sevincin az da olsa uğrak yeridir. Ne çare ki orada pek durmaz. Yerini yine gama teslim eder. Gam orayı mesken kılmıştır:

Güç neşātuñ kademün kalbe alışdurmağdur

Yoğsa gam her ne zamān istese hāzır bulunur³³⁶

Şikestelik dile gīsū-yı yārumuzdandur

Bize bu şīve yine rüzgārumuzdandur³³⁷

Bazen gönül, teşhis ve intak sanatı kullanılarak şahıslaştırılır. Âşıktan ayrı bir şahıs olarak karşımıza çıkar. Gönül bu hâliyle âşğın sır ortağıdır. Âşık kendisiyle dertleşir. Tavsiyelerde bulunur:

Pirāmenini eylemiş ağıyār ihāta

Dil-dāra niyāz itme gönül şikleti vardır³³⁸

Gönül için (veya kalp) kullanılan tabirlerden biri de ayine-i idraktir. Haneye benzetilen gönül, masivadan temizlendikçe misafir ağırlar. Misafir ise Allah'ın nurudur:

Āyīne-i idrākūñi şāf eyle sivādan

Mihmān mı gelür hāne-i nā-pāke hicāb it³³⁹

³³⁶ S1, 112b

³³⁷ S1, 114a

³³⁸ S1, 114a

³³⁹ S1, 105a

Ayrıca beyitlerde gönül “hasta, cam, murg, kal’a, hane, taht, kâse, ayine, sefine, saray, bahr, sahra, tuti, halvetkede, gencine, sahn, hatem, kâşane-i kab, sahrayı kalb, âlem, tair, fanus, şişe, mekteb, saat vb.” teşbihlerle ele alınıp işlenir:

Zağm-ı bâtın yine bâtından olur vâye-pezîr

Giremez hâne-i zağm-ı dile merhem küstâh³⁴⁰

Aña gönlüm gibi âyine gerekdür Nâbî

Şehr içinde meger ol âfetüñ akrânı mı var³⁴¹

Ne riyâzât u ne ezkâr u ne evrâda baçar

Der-i gencine-i dil feth-i Hudâ’ dâda baçar³⁴²

41. Dünya

Dünya, Divanın gazeller bölümünde üzerinde en çok durulan kavramlardan biridir. İlgili bölümde “ âlem, bazar-ı kevn, matlabgâh, merdüm-i dünya, turfe nigâh, daire-i meclis-i âlem, bezm-i gam, âlem-i endişe, dünya devleti, gerdun, cihan, kevn, kâinat, gülşen-i dehr, saha-i devr, dehr, devran, fena sahnı, mezra-ı imruz, bağ-ı kevn, mahzen-i dehr, gülşen-seray-ı âlem, meydan-ı aferiniş, mezra-ı kevn, pir-i felek, fena safhası, arsa, pir-i deyr, rezmgâh-ı felek, köhne bağ, suk, kişver-i ebdan, bezm-i köhne, mihnet-sera, çarsu, saray-ı cihan, şehir-i gerdun, çengelli belde, kârhanе, nemedger dükkânı, arus-i cihan, köhne bağ-ı emel, saha, gurbethane, mecazî deyr, kevn u fesad, kârgeh, kiştzar-ı dehr, zen-i dünya, köhne bağ-ı âlem, çarsu-yı âlem-i

³⁴⁰ S1, 108a

³⁴¹ S1, 114a

³⁴² S1, 131b

endişe, nüsha-i şehname (vb) “ tabir, terkip ve benzetmelerle ele alınan dünya, “hubb-i ilâhî”nin tecellisiyle icad edilmiştir.

‘Âleme hubb-i İlâhî’dür esâs-ı icâd

Şûr-i deryâ-yı maḥabbet nemek-i ‘âlemdür³⁴³

Nâbî, dünyayı aldatıcılığı, fena sahası olması, kararsız ve sebatsız olması, mecazi oluşu, ahiretin tarlası olması insana hiçbir şeyi bedava vermemesi, bir kervansaray gibi gelip geçici olması telakkileriyle işler. Bir çok beyitte “ Fena sahnı, kûy-i fena, fena safhası” terkip ve teşbihleriyle ele alınan dünyanın, asıl ikamet yeri olmaması anlatılır. “Dü cihan” tabirinin geçtiği beyitlerde kasıt, dünya ve ukbadır. İnsanın asıl vatani, ahirettir. Burası pederimiz “Hz. Âdem’in bize mirası”dır. Dünya ise bir gurbethaneden ibarettir. Fakat insanoğlu, bir eğlenceden ibaret olan dünyanın zevk u sefasına o kadar dalmış ki, binde birinde bile gerçek vatana âşık olan kalmamış:

Beytler yapmada mi‘ mâr-ı kalem ey Nâbî

Bu fenâ şafhasını cây-ı iḳâmet mi şanur³⁴⁴

Bu gurbethânedede ḥalk eylemiş bir gûne ülfet kim

Hezârânında bir dil-beste-i ḥubbü’l-vaṭan yokdur³⁴⁵

Dünya, bir çok beyitte aldatıcılığı yönüyle konu edilir. Bazen “pir-i deyr” tabiriyle işlenen dünya, yaşlı bir kadına benzer. Fakat insanoğluna kendisini taze bir gelin şeklinde takdim eder. Bazen de zehri bal suretinde sunan bir yılan şeklinde tahayyül edilir. Savaş alanına benzetilen dünyaya gelen insan, “çeşm-i ibret”le dünyanın gerçek yüzünü görmelidir. Onun hilesine kanmayan insan, dünyaya “merd gelir, merd gider”. Dünya, ağzına kadar sır ve hikmetle dolu bir öğüt kitabıdır. Bu öğütlerden ders almak, “saray-ı âlemin hayalini” kalbinden söküp atan gerçek

³⁴³ S1, 120b

³⁴⁴ S1, 112a

³⁴⁵ S1, 124b

âşıklara nasip olur. Her daim onun zevk ve sefasından istiğna ederler. Melâmet unsuruyla birlikte işlenen bir beyitte şair dünyayı, gül bahçesine benzetir. Dünyadan elini eteğini çekmiş rind-meşrep âşıkların, bahçe olarak sinelerindeki “gülzar-ı melâmet”e itibar ettiklerini belirtir. “Âşık” kavramında ele alındığı gibi kendisini “Üstadi-i aşk” olarak takdim eden Nâbî’nin dünya hakkındaki tasavvuru, tamamen dinî ve tasavvufidir:

Kim ki mekr-i zen-i dünyâya zebûn olmaz ise

Rezmgâh-ı felege merd gelir merd gider³⁴⁶

Çeşm-i ‘ibretle bağan añlar fenâ-yı ‘âlemi

Nüşâ-i şeh-nâme Nâbî mev‘ ize şüretlidür³⁴⁷

Cihan, “Emr-i kün³⁴⁸”le sadır olmuştur. Âdemoğlu, dünyaya kendi ihtiyarıyla gelmemiştir. Dünyadan murad, tahsil-i safa değildir. Gam ve keder yeridir. Dünyanın tac-ı devleti kimseye mutluluk vermez. Asıl mutluluk, “afiyetle sohbet ve ülfet”ledir. Gazeller bölümünde dünya ile birlikte kullanılan unsurlardan bir diğeri de istiğnadır. Fena sahası olan dünyayı İslâmî inanca uygun olarak telakki eden şair, arzuların aktığı bir ırmağa benzese bile dünyadan istiğna etmenin gerekliliğini ifade eder. Bu konuda şu iki örnek, şairin düşüncesini açık bir dille izah eder:

Müstagnî ol cihândan dest-i keşide göster

Cûy-i murâd olursa dâmân-ı çide göster³⁴⁹

Zen-i gerdûndan oldukça dâmen-çîn-i istiğnâ

Benüm dest-i Züleyhâ gibi dâmânumla düşmendür³⁵⁰

³⁴⁶ S1, 132b

³⁴⁷ S1, 115a

³⁴⁸ Yasin 36/82

³⁴⁹ S1, 132b

³⁵⁰ S1, 114b

SONUÇ

XVII. yüzyılın önemli şairlerinden olan ve kendisinden sonra gelen bir çok şair tarafından takip edilmiş olan Urfa'lı Nâbî'nin Divanı'nı dinî-Tasavvufî yönden incelemiş bulunuyoruz.

Kaynakların verdiği bilgiye dayanarak şairin çocukluğundan itibaren ciddi bir dinî eğitim aldığı rahatlıkla söyleyebiliriz. Bunun en kolay ispatı ise, şairin ardından bıraktığı hacimli bir divan ve diğer eserleridir. Daha küçük yaşta başlayan bu ciddi eğitim, onun ilme meraklı bir aileye mensup olduğunun bir delilidir. Yine kaynaklarda ifade edildiğine göre Nâbî'nin Urfa'da iken bir Kadiri şeyhine mensubiyeti söz konusudur. Daha sonraki yaşantısında bu mensubiyeti sürdürdüğüne dair kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Nâbî'nin din konusundaki görüşleri, samimi bir dindarınkinden farksızdır. Dinî konularda asla muhalif bir tavır içerisinde bulunmamaktadır. Ona göre tüm kâinatı yaratan Allah bunu aşk hamuruyla yoğurmuştur. Beyitlerde Allah "esmaü'l-hüsna" da geçen isim ve sıfatları yanında "Bani-i nüh bam-ı semavat", "Hudavend-i cihan-perver" gibi mecazlarla da anılır.

Peygamber âşığı olan Nâbî, şiirlerinde bunu sık sık dile getirir. Divanda adından en çok söz edilen peygamber Hz. Muhammed'dir. Ona göre her peygamber birer nurdur. Fakat onların önderi Hz. Muhammed'dir. Kâinat onun yüzü suyu hürmetine yaratılmıştır. O, âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir.

Nâbî kader ve kaza konusunda da Sünnî bir Müslümanın sahip olduğu düşünce yapısına sahiptir. İslâmî inanış çerçevesinden ayrılmadan kader ve kazaya konulamayacağına inanır. Başa gelen belâlara en büyük çarenin sabır ve tevekkülle mümkün olduğuna kanidir. Kısaca Nâbî'nin, kader ve kaza konusunda teslimiyetçi bir anlayışa sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Nâbî tasavvufî terimleri de yerli yerinde kullanan bir şairdir. Nâbî'de tasavvufî umdelerin kullanımı, bir hayat tarzı olmaktan ziyade bir tavır veya meşrep şeklindedir. Çünkü tasavvufî terimler, sistemli ve derinlikli olarak kullanılmaz.

Nâbî'nin, yukarıda da değinildiği gibi, herhangi bir tarikata bağlılığı konusunda kaynaklarda net bir bilgi bulunmaz. Fakat divan içerisinde Muhyiddîn ibni Arabî, Mevlâna, Abdulkadir Geylânî gibi tanınmış tasavvuf büyüklerine kasideler yazması onun tasavvufa olan meylini gösterir.

şair Nâbî'nin dünyaya bakışı da tamamen tasavvufidir. Ona göre dünya aşkla yaratılmıştır. Dünyaya ve içindekilere perestiş etmemenin erdeminden bahseden şiirlerinde Nâbî, "derviş-i hane ber-duş" ifadesini kullanır. Divanda en çok kullanılan tasavvufi terimlerden biri de "kanaat"tir. Nâbî'nin yaşadığı dönemde meydana gelen sosyal ve siyasî olayları, toplumsal çöküşü, rşvetinbaşını alıp gitmesi göz önünde bulundurulursa; bu tür konuları şiirlerinde en fazla işleyen bir kişinin "kanaat" ve "yetinme" zerinde durması normal karşılanmalıdır.



BİBLİYOGRAFYA

- Abdulkerim Kuşeyrî, Kuşeyrî Risalesi (Haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul 1999.
- Aktaş, Hasan, Modern Türk Şiirinde Edebi Sanatlar, Söylem Yay. İstanbul 2002.
- Arı, Ahmet, Şeyh Galib Divanı'nda Aşk, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2003.
- Banarlı, Nihat Sami, Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, c.II, İstanbul 1971, s. 670.
- Başlangıçtan Günümüze Kadar Büyük Türk Klâsikleri, c. 5, Ötüken Söğüt, İstanbul 1987.
- Bilkan, Ali Fuat, Nâbî Divânı, M.E.B. Yay., c.I-II, s. XXV, İstanbul 1997.
- Bilkan, Ali Fuat, Nâbî Hayatı Sanatı Eserleri, Akçağ Yay., 1. bs., Ankara 1999.
- Bilkan, Ali Fuat, Nâbî Hikmet Şair Tarih, Akçağ Yay., 1. bs., Ankara 1998.
- Bilmen, Ömer Nasuhî, Büyük İslam İlmihâli, Kılıç Kitabevi, Ankara, 1996.
- Bursalı Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri, C. II, Bizim Büro Basımevi, Ank. 2000.
- Canan, İbrahim, Hadis Ansiklopedisi (Kütüb-i Sitte), Akçağ Yay., İstanbul, 1996.
- Cebecioğlu, Ethem, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Ankara 1998.
- Ceylân, Ömür, Tasavvufi Şiir Şerhleri, İstanbul 2000.
- Çavuşoğlu, Mehmet, Necati Bey Divânı'nın Tahlili, M.E.B. Yay., İstanbul 1971.
- Çavuşoğlu, Mehmet, Divânlar Arasında, Umran Yay., Ankara 1981.
- Çelebi, Süleyman, Mevlid (Haz. Faruk K. Timurtaş), İstanbul 1990.
- Devellioğlu, Ferit, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Aydın Kitabevi, Ankara 2000.
- Dilçin, Cem, Örneklerle Türk Şiir Bilgisi, T.D.K.Yay., Ankara 2000.
- Diriöz, Meserret, Eserlerine Göre Nâbî, Fey Vakfı Yay., İstanbul 1994.
- Diriöz, Meserret, Nâbî'nin Ailesine Dair Yeni Bilgiler, Türk Kültürü, sayı: 167, Ankara 1976.
- Döndüren, Hamdi, İslâm İlmihâli, Erkam Yay., İstanbul 1991.
- Feridüddin Attar, Tezkiretü'l-Evliya (Haz. Süleyman Uludağ), Bursa 1984.

- Gölpınarlı, Abdülbâki, Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, İst. 1997.
- Hamidullah, Muhammed, İslam Müesseselerine Giriş, Beyan Yay. İst. 1992
- Hucvirî, Keşfu'l-Mahcûb-Hakikat Bilgisi- (Haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul 1996.
- Kaplan, Mehmet, "Nâbî ve Orta İnsan Tipi", Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar I, Dergâh Yay., İstanbul 1976, s. 214.
- Kara, Mustafa, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, Dergâh Yay. İstanbul 1998.
- Karahan, Abdülkadir, Nâbî, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 1987.
- Karahan, Abdülkadir, Müslümanlığın Temel Bilgileri, İst. 1981.
- Kayaalp, İsa, Sultan Ahmed Divanı'nın Tahlili, Kitabevi, İstanbul 1999.
- Kazıcı, Ziya, İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi, Kayahan Yay. İstanbul 1999.
- Kılavuz, A. Saim, Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâm'a Giriş, Ensar neşriyat, İstanbul, 1998.
- Köprülü, M. Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara 1991.
- Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, T.D.V. Yay. Ankara 2001.
- Kurnaz, Cemal, Hayali Bey Divânı Tahlili, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1987.
- Levend, Ağâh Sırrı, Divân Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar, Enderun Kitabevi, 4.basım, İstanbul 1984.
- Mengi, Mine, Divân Şiirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 1987.
- Mengi, Mine, Çağının İnsanı Olarak Nâbî, Ömer Asım Aksoy Armağanı, s.177-84, T.D.K. Yay., Ankara 1978.
- Okuyucu, Cihan, Nâbî, Timaş Yay., I. bs., İstanbul 2001.
- Onay, A. Talat, Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı (Haz. Cemal Kurnaz), Akçağ Yay., Ankara 1993.
- Pala, İskender, Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü, 5 bs., Ötüken Neşr., İstanbul 1999.
- Pala, İskender, Nâbî, Hayriyye, Bedir Yay., İstanbul 1989.

- Pekolcay, Neclâ, İslâmî Türk Edebiyatı, Kitabevi Yay., İstanbul 1996.
- Safer Baba, Istılahat-ı Sofiye Fi Vatan-ı Asliye (Tasavvuf terimleri), Heten Keten Yay. İstanbul, 1998.
- Sefercioğlu, M. Nejat, Nev'î Divânı'nın Tahlili, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1990.
- Şentürk, Ahmet Atillâ, Osmanlı Şiiri Antolojisi, Yapı-Kredi Yay. İstanbul 1999.
- Tarlan, Ali Nihat, Fuzûlî Divânı Şerhi, Akçağ Yay., Ankara 1998.
- Tarlan, Ali Nihat, Şeyhî Divanı'nı Tedkik, İstanbul Edebiyat Fakültesi Mat. İst. 1964.
- Tarlan, Ali Nihat, Edebiyat Meseleleri, Ötüken Yay. İstanbul 1981.
- Tatcı, Mustafa, Hayretî'nin Dinî-Tasavvufî Dünyası, T.C. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1998.
- Tolasa, Harun, Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası, Akçağ Yay, Ankara 2001.
- Türk Dil Kurumu, İmlâ Kılavuzu, Ank. 2000.
- Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Marifet Yay., İstanbul 1998.
- Yazır, Hamdi (Elmalılı), Hak Dini Kur'an Dili, Azim Dağıtım, İstanbul ts.
- Yeni Tarama Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1983.
- Yılmaz, Mehmet, Edebiyatımızda İslâmî Kaynaklı Sözler, Enderun Kitabevi, İstanbul 1992.
- Yorulmaz, Hüseyin, Divân Edebiyatında Nâbî Ekolü, Kitabevi Yay., İstanbul 1996.

KAVRAMLAR İNDEKSİ³⁵¹

-A-

Ab-ı hayat: G/ 58/4, 69/2.

Âdem: G/ 76/4, 114/4, 114/6, 224/5.

Allah: G/ 1/1, 2/2, 2/6, 2/8, 3/1, 13, 14, 12/3, 12/6, 19/5, 22/3, 23/5, 27/2, 27/5, 30/2, 31/1, 34/6, 34/11, 35/1, 38/2, 48/3, 48/13, 49/7, 52/9, 57/4, 63/3, 65/5, 83/2, 83/7, 85/5, 86/2, 87/3, 97/2, 100/5, 100/10, 105/4, 106/3, 106/4, 108/7, 113/2, 114/2, 114/4, 117/1, 120/9, 121/1, 125/6, 135/2, 142/5, 146/7, 152/2, 152/3, 172/2, 178/1, 187/5, 201/3, 227/2, 234/1, 241/6, 242/7, 242/8, 242/9, 242/10, 242/11,

Amel: G/ 18/3, 23/6, 25/6, 29/5, 48/5, 50/7, 65/7, 103/1, 114/2, 120/4, 147/1, 152/3, 157/5, 159/9.

Arif: G/ 70/2, 98/4, 126/9, 131/2, 185/5.

Aşk: G/ 2/2, 2/3, 8/4, 10/3, 10/4, 33/4, 33/6, 34/3, 48/7, 51/3, 62/1, 66/6, 78/4, 88/5, 89/5, 108/2, 115/7, 123/1, 123/3, 134/1, 137/1, 143/1, 161/1, 161/3, 168/1, 181/2, 185/2, 187/7, 192/4, 197/5, 206/10, 213/3, 217/3, 218/2, 222/1, 222/6, 224/3, 228/5, 230/7, 237/2, 238/7,

Âşık: G/ 2/3, 3/2, 8/4, 10/4, 13/5, 14/6, 15/4, 15/7, 17/2, 21/1, 21/5, 33/4, 34/6, 35/7, 40/4, 47/2, 48/5, 48/7, 49/1, 49/8, 50/3, 51/2, 54/6, 54/7, 55/1, 57/1, 57/5, 59/1, 60/1, 61/2, 62/1, 63/5, 69/10, 69/15, 70/7, 71/3, 72/6, 75/3, 77/4, 80/2, 80/5, 81/2, 81/5, 83/1, 88/2, 88/3, 88/8, 92/2, 108/3, 109/4, 115/5, 115/6, 115/7, 122/2, 134/1, 135/3, 137/1, 141/5, 143/1, 145/1, 145/6, 151/2, 151/6, 156/1, 161/1, 162/4, 163/1, 167/2, 167/3, 167/4, 167/5, 168/1, 168/3, 169/1, 172/1, 173/6, 181/2, 181/4, 181/4, 183/2, 190/8, 192/1, 192/3, 192/4,

³⁵¹ Bu bölüm, Ali Fuat Bilkan'ın hazırladığı Nâbî Divanı adlı eser esas alınarak ayrıca hazırlanmıştır.

(Bilkan, Ali Fuat, Nâbî Divanı, M.E.B. Yay., c.I-II, s. XXV, İstanbul 1997.)

193/3, 194/3, 194/5, 196/1, 197/1, 197/7, 201/4, 202/5, 204/3, 206/10,
208/1, 208/3, 211/4, 216/2, 218/4, 219/3, 219/5, 220/2, 222/1, 222/4, 222/6,
224/3, 224/6, 225/2, 229/5, 230/1, 230/3, 230/5, 230/7, 231/3, 231/4, 231/5,
231/6, 232/3, 234/5, 235/5, 237/2, 242/6, 243/1, 244/2, 245/3, 247/3, 248/3,

-B-

Bâtın: G/ 28/1.

-C-

Can: G/ 1/1, 26/8, 49/2, 54/1, 54/7, 55/4, 58/1, 65/5, 81/1, 82/1, 84/5, 169/1,
204/5, 243/4, 244/3.

Cehalet (Cahil): G/ 2/4, 18/5, 99/5, 111/5.

Cehennem: G/ 116/2, 204/4.

Cennet: G/ 1/4, 18/2, 20/1, 20/5, 25/3, 26/8, 48/1, 58/5, 87/5, 101/1, 101/3, 102/8,
103/1, 116/2, 132/3, 141/5, 200/1, 224/5.

-D-

Dalâlet: G/ 1/2.

Dergâh (Tekye, Asitan): G/ 70/3, 169/3, 183/4, 208/4, 218/2.

Derviş: G/ 88/7, 183/4.

Divan-ı Ezel: G/ 10/3, 30/1.

Dünya: G/ 1/3, 1/6, 2/7, 3/1, 3/2, 7/3, 8/3, 9/5, 11/5, 21/1, 22/1, 24/3, 31/1, 32/2,
32/5, 42/1, 42/2, 44/1, 48/2, 48/4, 50/7, 50/11, 52/8, 55/2, 57/3, 57/6, 58/3,
61/1, 61/2, 61/4, 63/2, 63/3, 63/4, 63/5, 63/7, 64/9, 69/11, 69/12, 69/16,
69/17, 70/1, 70/6, 70/7, 77/7, 78/3, 78/5, 82/2, 82/3, 82/4, 82/5, 82/7, 84/4,
85/2, 86/7, 92/1, 93/2, 94/6, 98/4, 102/4, 103/1, 105/6, 107/1, 107/7, 111/7,
112/3, 112/5, 118/3, 120/2, 123/5, 123/6, 128/4, 141/2, 141/5, 142/4, 146/4,
149/7, 150/6, 158/5, 159/2, 159/4, 159/5, 159/6, 171/2, 178/7, 180/1, 180/2,

185/5, 186/1, 187/3, 190/1, 190/2, 190/8, 192/3, 199/3, 201/1, 203/5, 206/3,
209/4, 209/5, 209/7, 216/4, 216/6, 219/3, 220/5, 223/3, 225/1, 228/2, 229/5,
238/10, 240/5, 241/6, 244/3, 245/1, 247/4.

Dü cihan: G/ 2/6, 34/3, 58/2, 188/5.

-E-

Edep: G/ 19, 47/3.

-F-

Fakr: G/ 30/8, 63/4, 148/3.

Fasık: G/ 166/5.

Feyiz: G/ 2/1, 2/9, 7/4, 27/2, 48/3, 48/13, 93/5, 100/6, 101/2, 105/3, 185/3, 187/5,
208/4.

-G-

Gayb: G/ 78/1, 122/1, 138/3, 139/5, 146/6, 157/4, 178/3, 195/6.

Geda: G/ 112/4, 190/5, 196/1, 229/3, 245/6, 247/6.

Gına: G/ 75/3, 99/7.

Gönül, Kalp: G/ 2/3, 4/2, 7/1, 7/4, 8/4, 10/2, 11/1, 11/2, 11/4, 14/1, 14/7, 21/1, 26/6,
27/4, 29/1, 30/4, 32/3, 33/1, 33/7, 34/1, 34/6, 36/1, 40/2, 40/4, 41/3, 42/1,
47/6, 48/5, 50/1, 50/2, 50/3, 51/3, 54/1, 55/1, 55/2, 55/3, 55/4, 59/1, 59/3,
64/3, 65/1, 66/1, 66/3, 70/5, 70/7, 79/1, 79/3, 79/4, 80/4, 81/2, 81/6, 81/7,
84/5, 85/1, 87/4, 88/10, 90/2, 90/6, 93/2, 93/4, 94/3, 94/5, 94/6, 96/1, 96/5,
98/1, 102/6, 105/2, 106/1, 107/4, 109/1, 109/2, 112/10, 114/1, 114/5, 115/3,
115/5, 115/6, 116/3, 118/2, 120/1, 122/1, 130/1, 137/1, 138/1, 144/1, 144/7,
148/1, 149/2, 151/1, 152/1, 154/2, 159/1, 162/4, 163/3, 163/6, 164/2, 166/1,
166/3, 167/1, 167/4, 168/1, 168/4, 169/1, 169/2, 170/1, 171/1, 172/7, 175/2,
178/1, 178/3, 184/2, 186/3, 187/1, 187/2, 195/7, 197/4, 202/1, 203/5, 203/6,

204/3, 211/1, 213/3, 214/1, 216/5, 218/1, 218/2, 219/4, 220/1, 222/1 222/5,
223/1, 223/5, 224/1, 225/3, 225/4, 228/2, 228/3, 229/1, 230/4, 230/7, 233/1
234/3, 234/4, 234/7, 235/4, 237/5, 238/6, 240/2, 243/4, 244/4.

Günah: G/ 9/2, 15/3, 22/2, 23/1, 23/2, 24/2, 24/3, 24/7, 34/11, 62/7, 65/5, 83/7, 98/3,
124/5, 135/4, 185/4, 206/4, 215/3, 215/5, 225/5.

-H-

Hace Nasreddin: G/ 146/8.

Hakikat: G/ 37/3, 40/2, 58/3, 64/9, 66/6, 76/4, 78/3, 88/8, 100/2, 101/1, 104/4, 115/7,
148/9, 163/3, 166/1.

Halvet: G/ 47/2, 118/6, 163/3, 173/6, 190/2, 208/5, 231/1.

Hasan (Hüseyin): G/ 99/4.

Havva: G/ 114/6.

Hırka: G/ 88/7.

Hızır: G/ 11/3, 79/5, 114/1.

Hicret: G/ 101/8.

Hidayet: G/ 1/2.

Hikmet: G/ 135/2, 141/4.

Himmat: G/ 48/1, 53/1, 58/2, 97/3, 97/5, 111/9, 214/1, 214/2, 233/4, 235/1, 235/5.

-İ-

İhlâs: G/ 62/6, 196/5.

İhsan: G/ 30/2, 34/11, 45/9, 96/3, 108/5, 120/9, 160/6, 172/2, 172/4, 175/3, 187/5.

İlim: G/ 69/14, 98/4, 113/1, 114/2, 159/9.

İnayet: G/ 25, 65/5, 88/10, 107/10, 114/1, 117/4, 131/4, 200/6.

İrşad: G/ 185/3.

İsa (Mesih): G/ 114/6, 219/3, 246/1.

İslâm: G/ 27/3.

İrfan: G/ 108/1, 125/1, 194/2, 196/3.

-K-

Kaba: G/ 166/2.

Kâbe: G/ 100, 108/2, 108/3, 123/3, 139/4, 164/1, 222/1, 225/5.

Kâfir: G/ 70/4.

Kanaat: G/ 26, 65/4, 97/4, 98/7, 103/2, 108/7, 126/9, 159/1, 160/5, 200/1, 238/10.

Kaza ve Kader: G/ 10/3, 30/1, 35/1, 48/3, 48/13, 67/2, 73/2, 86/2, 98/6, 99/2, 111/3,
117/7, 119/5, 134/5, 142/5, 147/1, 147/3, 147/5, 147/10, 147/11, 152/3,
176/3, 209/2.

Keramet: G/ 61/6.

Keşf: G/ 141/4.

Kıdem: G/ 96/1.

Kıyamet: G/ 1/7, 1/8, 8/2, 15/7, 27/3, 50/7, 59/5, 64/8, 73/1, 89/1, 92/9, 153/1, 230/5,
231/3.

Kurb: G/ 38/2, 77/4.

-L-

Lütuf: G/ 3/1, 13/7, 15/5, 21/2, 34/9, 35/5, 36/2, 45/3, 50/3, 53/1, 63/6, 74/4, 83/7,
85/6, 97/6, 106/4, 112/8, 118/4, 135/2, 138/5, 142/3, 157/2, 160/6, 167/1,
192/6, 197/1, 235/2, 237/5, 242/11.

-M-

Medine: G/ 101.

Menzil: G/ 114/7, 140/2, 169/6, 230/6.

Meryem: G/ 114/6.

Meşrep: G/ 33/4, 135/3, 162/1, 214/5, 234/2, 237/3.

Mevlevî: G/ 136/2.

Mezhep: G/ 99/5, 162/1, 237/4, 245/2.

Muhammed: G/ 1/9, 101/3, 101/4, 101/8, G/ 156.

Musa : G/ 25/4, 165/3.

Mümin: G/ 70/4, 126/8.

Münafık: G/ 62/6, 166/6, 173/5.

-N-

Namaz ile ilgili kavramlar: G/ 5/4, 8/4, G/9, 13/2, 16/2, 29/3, 29/6, 30/8, 55/2, 55/6,
66/4, 65/7, 69/9, 70/4, 72/5, 81/4, 85/3, 98/2, 101/7, 112/6, 118/7, 125/6,
128/9, 134/4, 136/2, 136/6, 140/5, 144/3, 152/4, 157/3, 163/1, 163/2, 166/5,
173/3, 173/6, 175/3, 201/3, 218/1, 220/5, 224/2, 224/4, 227/4, 235/2, 245/5.

Ney (Neyzen): G/ 69/16, 105/5.

Nuh: G/ 21/4, 132/2.

Nur: G/ 1/1, 1/3, 1/9, 2/1, 2/4, 22/2, 23/2, 25/5, 97/1, 97/5, 131/1, 150/3, 168/5,
167/11.

-O-

Oruç: G/ 13/4, 145/3, 172/3.

-R-

Rıza (Teslim): G/ 2/6, 33/4, 38/7, 57/1, 57/7, 76/5, 104/2, 114/7, 243/2.

Rind: G/ 10/1, 21/3, 73/3, 80/6, 88/2, 116/4, 145/3, 160/3, 167/9, 181/1, 193/2,
206/4, 208/6, 217/1, 220/5, 224/2, 245/2.

Riya: G/ 38/2, 48/15, 229/5, 148/8.

Riyazet: G/ 178/1.

-S-

Sadakat: G/ 29/1, 61/5, 126/2, 166/7.

Sabır: G/ 56/6, 91/1, 150/6, 159/6, 231/4.

Salih: G/ 166/5.

Salik: G/ 114/7, 159/3, 230/6.

Sanem: G/ 113/2.

Sevap: G/ 15/3, 18/3, 29/5, 76/2.

Sır (Esrar): G/ 2/2, 3/6, 14/1, 17/5, 50/10, 58/3, 63/7, 64/1, 64/5, 92/5, 100/1, 100/7,
100/9, 103/3, 120/8, 121/1, 141/4, 141/7, 218/4, 225/1.

-Ş-

Şefa'at: G/ 101/9.

Şeri'at: G/ 1/1, 1/7.

Şeyh: G/ 61/6, 105/3.

-T-

Taalluk: G/ 148/1, 238/1.

Tac (Efser): G/ 30/8, 88/7, 240/5.

Tarik: G/ 115/7.

Tecerrüd: G/ 166/2.

Terk: G/ 3/1, 10/3, 51/5, 82/5, 192/4.

Tevbe (inabet): G/ 65/1, 131/4, 135/4, 173/4.

Tevekkül: G/ 29/7, 30/3, 52/6, 97/3, 104/2, 111/9, 126/1.

-U-

Uzlet: G/ 71/4, 99/7.

-Y-

Yakin: G/ 126/9, 150/1.

Yunus: G/ 126/9.

Yusuf: G/ 11/4, 50/10, 72/4, 108/4, 141/6, 144/4.

-Z-

Zahir: G/ 28/1, 59/4.

Zahit: G/ 7/3, 38/2, 50/9, 72/5, 98/3, 103/3, 116/4, 146/4, 148/5, 160/3, 167/9,
197/5, 206/4, 224/2, 224/3, 230/4, 242/5, 248/4.

Zekât: G/ 160/6.

Zikir (Virt): G/ 55/2, 178/1,

Züht: G/ 48/15, 66/3, 108/1, 124/5, 206/3, 220/5.

