

NEYYİR DÎVÂNÎ'NDA HİKEMİLİK

Wisdom in the Divan of Neyyir

Şükran KOÇAK

Doktora Öğrencisi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
kocaksukran29@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6830-8448

Araştırma Makalesi/Research Article

Makale Bilgisi

Geliş/Received: 16.09.2024

Kabul/Accepted: 24.12.2024

DOI: 10.51592/kulliyat.1550941

ÖZ

Hikmet; bilgelik, hâkimlik, felsefe, deneyime dayalı bilgi, eşyanın sırlarına ve hakikatlerine vakıf olmak anlamındadır. Kur'an-ı Kerim'de hikmet kavramına "kitap, mülk, mev'iza, hayır" anlamlarıyla yer verilmiştir. Allah'a ve insana nispet edildiğinde hikmet farklı yorumlanmıştır. Eşyanın sırlarını bilen ve onları yaratmak ile Allah'ın hikmeti ifade edilmiştir. İnsan açısından hikmet, varlığın mahiyetini anlamak olarak belirtilmektedir. Çoğunlukla telkinde bulunma, doğru yolu gösterme, nasihat dili olarak edebî metinlerde yer almıştır. Söylenmek istenenin kısa ve öz olması ifadeye veciz bir anlam katmaktadır. Sözün anlamını güçlendirmek için atasözü, deyim ve özlü ifadelerden yararlanılmıştır. Türk edebiyatının ilk döneminden itibaren hikmetli söyleyiş, edebî metinlerde toplumun duygu ve düşüncelerinin bir yansıması olarak işlenmiştir. Hikmetli söyleyiş, Nâbî ile birlikte bir tarz hâlini almıştır. Nâbî ve takipçileri, birçok şairi etkilemiştir. Neyyir de bu etkinin görüldüğü şairlerden biridir. Neyyir, 18. asırda yaşamış Mevlevî şairidir. Şiirlerinde hikmet üslûbunun özellikleri tespit edilmiştir. Onun şiirlerinde hikmet, din ve tasavvufu bir bütünlük arz etmektedir. Hikmet, Neyyir'in şiirlerinde dünya görüşünü yansıttığı ve müritlerini yetiştirme amacına hizmet ettiği bir araçtır. Bu bakımdan şiirleri didaktik bir niteliğe sahiptir. Neyyir'in sadece bir Dîvân'ı bulunmaktadır. Çalışmanın amacı, Neyyir'in hikmet üslubunu şiirinde nasıl kullandığını ortaya koymaktır. Bu çalışma için Neyyir'in hikmet üslubuyla yazılmış beyitleri seçilmiştir. Beyitlerin anlaşılması için gerekli açıklamalar yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Hikmet, neyyir, Divan, sır.

Keywords

Wisdom, neyyir, Diwan, secret.

ABSTRACT

Wisdom; It means wisdom, mastery, philosophy, experience-based knowledge, being aware of the secrets and truths of things. In the Kur'an-ı Kerim the concept of wisdom is included with the meanings of "book, property, advice, charity". Wisdom has been interpreted differently when compared to God and man. The wisdom of Allah is expressed by knowing the secrets of things and creating them. From the human perspective, wisdom is defined as understanding the nature of existence. It has mostly appeared in literary texts as a language of suggestion, showing the right path, and advice. The fact that what is wanted to be said is short and concise adds a concise meaning to the expression. Proverbs, idioms and summary expressions were used for the purposes of the speech. Since the first period of Turkish literature, wise sayings have been used in literary texts as a reflection of the feelings and thoughts of the society. Wise discourse became a style with Nâbî. Nâbî and his followers influenced many poets. Neyyir is one of the poets in whom this influence is seen. Neyyir is a Mevlevi poet who lived in the 18th century. The characteristics of the style of wisdom have been identified in his poems. In his poems, wisdom presents an integrity with religion and Sufism. Wisdom is a tool in Neyyir's poems through which he reflects his view of the world and serves the purpose of educating his disciples. In this respect, his poems have a didactic quality. Neyyir has only one Divan. The characteristics of the wisdom style have been identified in his poems. The aim of the study is to reveal how Neyyir uses the style of wisdom in his poetry. Neyyir's couplets written in a wise style were selected for this study. Necessary explanations have been made for the understanding of the couplets.

Atıf/Citation: Koçak, Ş. (2024), "Neyyir Dîvânî'nda Hikemîlik", *Külliyyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, 25(Aralık), 21-55.

Sorumlu yazar/Corresponding author: Şükran Koçak, kocaksukran29@gmail.com

GİRİŞ

1. HİKMETLİ SÖYLEYİŞ

Hikmet, Arapça bir mefhum olup bu kelimenin çoğul şekli “hikem”dir. Sözlüklerde “bilgelik, hâkimlik, gizli sır, hakikat ve ahlaka dair kısa söz, âlemin anlaşılamayan gizli amacı, tecrübeyle elde edilen bilgi, felsefe” olarak ifade edilen hikmet kavramı için birçok tanımlama yapılmıştır (Mutçalı, 1995: 187; Ayverdi, 2010: 507; Şemseddin Sâmî, ty.: 555; Uludağ, 2016: 169; Pala, 2020: 208; Ceylan, 2000: 323). Bu tanımların temel noktasını felsefe ve sır oluşturmaktadır. İlahi hakikatlerin kulun kalbine verilmesi ve bu hakikatlerin arkasında gizli hikmetlerin var olması, yaratılan her şeyde bir hikmet mührünün bulunması ve insanların bu hikmeti anlamaya çalışması anlamlarını ifade etmektedir. Buna bağlı olarak Allah'ın varlığı ve kudretinin mevcudatta araştırılmak istenmesi ve bu doğrultuda elde edilen bilginin ve müşahede edilenlerin bir tecrübeye dönüşmesi hikmetin daha çok İlahi olanla bağlantısına vurgu yapmaktadır. Her şey Allah'ın varlığında başlayıp yine O'nun varlığında bittiği için bilme ve anlama isteği, insanları bu manada çeşitli arayışlara yöneltmektedir. Bu doğrultuda insanın kâinattaki mükemmelliğe karşı merakı ilmî bir tecrübeyi doğurmaktadır. Bu tecrübe insana marifet ilmini kazandıracığı gibi buna uygun olarak hâkimlik, bilgelik ve âriflik duruşunu da katmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de hikmet mefhumu; “kitap, mülk, mev'iza, hayır” sözcükleriyle beraber yirmi defa kullanılmıştır. Kur'ân'da geçen “hikmetün bâliga” mefhumuyla Kur'ân-ı Kerîm'e işaret edilmiştir. Hikmet âyetleri, müfessirler tarafından farklı anlamları içine alacak şekilde yorumlanmıştır. Hikmet, Allah'a nispet edildiğinde “eşyayı bilmek ve onu en sağlam ve kusursuz biçimde yaratmak”; insana nispet edildiğinde de “mevcûdatı bilip hayırlar işlemek” manasındadır (Kutluer, 1998: 503-511). Mutasavvif âlimlerin hikmet mefhumuna dair görüşleri olmuştur. Köstendilli Ali el-Halveti, “hikmetin başı, her işte planlı olmak ve yumuşak huyluluktur” (2016: 149) demiştir. Seyyid Şerif Cürçânî, hikmeti nazarî bir ilim olarak telakki etmiştir. Eşyanın mahiyetinin insanın idrakinden uzak olduğunu ifade eder, insanın kendi kabiliyeti nispetinde hikmeti anlamaya çalıştığını düşünmektedir: “Eşyânın hakikatlerini, vücûdda oldukları hâl üzere beşer kudreti nisbetinde araştıran ilimdir. Bu ilim nazarî bir ilim olup âlet ilmi değildir” (2014: 64). Kâşânî, *Letâifu'l A'lâm fi İşarâtı Ehli'l-İlhâm* adlı eserinde hikmetin verildiği kişi için hikmet sahibi ifadesini kullanmıştır. Bakara sûresi (2/269), “Kime hikmet verilmişse ona büyük bir hayır verilmiştir.” âyetini Kâşânî, hikmet ve hikmet verilen kişiler için bir örnek olarak almıştır. O, hikmet için “eşyanın sırlarını öğrenmek” ibaresine ilave olarak “sonuçların sebeplerle irtibatını anlamak, gereken şeyi gerekli şartlarıyla gerektiği gibi bilmek” ifadelerine yer vermiştir (2015: 222).

Hikmet, felsefeyle ilişkili olarak ifade edilince ait olduğu milletin dünya görüşünün bir yansıması olmaktadır. Bu durum bir milletin olaylar ve olgular karşısındaki düşüncesi ve tavrını da gösterir. Bir toplumun ahlâkî değerleri ve duruşları hikmetli sözlere yansımaktadır. Bu şekilde bir milletin hayat karşısındaki bakış açısı ve duruşu anlaşılabilir. Türklerde hikmet anlayışının daha çok dine bağlı olarak geliştiği bilinmektedir. Dinle bağlantılı olan hikmetin kaynakları arasında *Kur'an ve Sünnet* bulunmaktadır. İslam ile bütünleşmiş Türk edebiyatında hikmet, din ile akıl bütünlüğü çerçevesinde daha ziyade dine ve sezgiye bağlı olarak belirtilir (Mengi, 1987:IX-XIII).

Hikemî şiirin temel konusu insandır ve onun etrafında meydana gelen olayları işler. Yol göstermek, eğitim-öğretim işlevi görmesi temel özelliğidir. Bunun neticesi olarak hikemî şiirde nasihat ve mesaj içerikli söylem önemli bir yer tutmaktadır. Bu da şiire lirik olmaktan ziyade didaktik bir özellik katarak şiirde derin bir anlam ortaya çıkarmaktadır. Atasözü ve deyimler ile toplum içinde kullanılan hikmetli söyleyiş şiire girer. Şiirde buna paralel olarak anlamı öne çıkaran sanatlar kullanılır. İrsal-i mesel, telmih, tevriye, kinaye gibi sanatların kullanımı tercih edilmektedir (Mengi, 2005: 183).

Hikemî şiir, nasihat ve öğüt içermeleri dolayısıyla düşündürmek, düşündürürken yol gösterme ve uyarma vazifesi görmektedir. Bu nedenle hikmetli söyleyişe sahip şiirler genel olarak didaktik bir özellik göstermiştir. Şair, toplumda gördüğü ve rahatsız olduğu aksaklık, huzursuzluk ve sıkıntıları yazma gereği hissetmiştir. Bunun yanında şair, eşyanın hakikatini anlamak, hakikatin sınırlarına vakıf olabilmek ve bu anlam çerçevesini okura sezdirmek maksadıyla şiirde hikmetli söyleyişi kullanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında zaman hikmetli söylemin çok yönlü bir anlam dizgesine sahip olduğu söylenebilir. Hikemî söyleyişin bu anlam zenginliği, Nâbî ile bir ekol olmuştur. Sâbit, Arpaemîni-zâde Sâmi, Sümbül-zâde Vehbî, Koca Ragıp Paşa ve Tanzimat sanatçısı Ziyâ Paşa “Nâbî Ekolü” nün önemli takipçileridir.

2. ABDULHALİM NEYYİR DEDE (?- ö. 1215-1800-01)

Neyyir, İstanbul’da doğmuştur. Şairin doğum tarihi belli değildir. Asıl adı Abdulhalim olan şairin mahlası Neyyir’dir (Kesik, 2020). Gençlik döneminde hicrî 1206’da Mevlevîlik tarikatına girmiş, Şeyh Gâlib’e intisap etmiştir (Genç, 2018: 295). Galata Mevlevîhânesi’nde bulunmuş, Şeyh Gâlib’in yanında çilesini tamamlamıştır. Şeyhinin vefatına kadar yanında kalmış, vefatından sonra bir seyahat ile Rumeli’ye geçmiştir. Hicrî 1215 senesinde vefatına kadar Neyyir, Yenişehir Fener Mevlevîhânesinin postnişîni olarak görev yapmıştır. Neyyir, aynı yerde medfûndur (Çiftçi, 2018: 508). Neyyir hakkındaki biyografik bilgiler sınırlıdır. Sadece bir Dîvânı bulunmaktadır. *Neyyir Dîvânı* üzerine bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır. Bu çalışma, *Neyyir Dîvânı*’nın tenkidli metni olup Melek Altunel tarafından hazırlanmıştır. *Neyyir Dîvânı*’nın tenkidli metni, metnin günümüz Türkçesi ve sözlük şeklindeki çalışma, Sadık Erdem tarafından yayımlanmıştır. Bu çalışmada Sadık Erdem tarafından yayımlanan *Neyyir Dîvânı*’nın 2018 neşri esas alınmıştır.

Neyyir Dîvânı’nda 5 kaside, 1 terci-bend, 1 terki-bend, 1 müseddes, 1 tesdis, 3 tahmis, 1 tard u rekb, 1 şarkı, 1 lügaz, 106 gazel, 8 kıt’a (2 Farsça), 13 rubai (1 Farsça), 6 beyit-matla bulunmaktadır. Şairin şiirlerinin teması genel olarak din ve tasavvuf üzerinedir. Etkilendiği şairler arasında yine kendisi gibi Mevlevî olan Şeyh Gâlib (ö. 1799), Cevrî (ö. 1654), Mezâkî (ö. 1676) ve Esrâr Dede (ö. 1796) bulunmaktadır. Neyyir, adı geçen şairlerin şiirlerini tahmis etmiş, nazireler yazmıştır (Erdem, 2018: 19-32). Şair, “Hüsn ü İşk” redifli gazelinde Şeyh Gâlib’in Türk edebiyatının değerli eserlerinden Hüsn ü Aşk mesnevisini methetmiştir. Ayrıca Neyyir, Şeyh Gâlib’in vefatına tarih düşürmüştür (Altunel, 1995: XII).

Neyyir, Sebki Hindî etkisinde şiiirlerini yazmıştır. Onun şiiirlerinde hayal-hakikat iç içe geçmiştir. Arapça ve Farsça kavramların bulunduğu üçlü dörtdü terkiplerden oluşan tamlamalar yoğun olarak yer almaktadır. Halk arasında konuşulan kavramlar, atasözü ve deyimlerin kullanıldığı da görülmektedir (Altunel, 1995: XIV). Neyyir, Hoca Neş'et'den dersler almıştır ve Mevlevilik tarikatının genel bir eğilimi olan şiiir yazma arzusu onda da görülmüştür. Neyyir'in şiiirlerinde Şeyh Gâlib'in etkisi hissedilmektedir. Onun şiiirlerinde güçlü bir edebî dil hâkimiyeti mevcut olup aruzu başarılı bir şekilde kullandığı görülmektedir (Açık, 2002: 295). Mevlevî bir şair olan Neyyir'in şiiirlerinde atasözü ve deyimler, varlığın yaratılışını sorgulama ile sosyal unsurlarla iç içe geçmiş hikmetli söyleyişler tespit edilmiş; bu hususlar da beyitlerle ortaya konmuştur.

3. NEYYİR DÎVÂNÎ'NDA HİKEMÎLİK¹

3.1. Deyim ve Atasözü Kullanımı

Divan şiiirinde atasözü, darb-ı mesel olarak ifade edilir. Arapça, mesel; Eski Türkçede sav olarak ifade edilen kavram bugün atasözü veya atalar sözü olarak bilinir. Toplum bakışında insanların atasözü, deyim ve özlü sözleri kullanmaları, pratik zekânın bir yansıması ve yaşanmış birikimli bir tecrübe olarak kabul edilmektedir. Şair, yaşadığı toplumun bir parçasıdır, çevresini ve dönemini yansıtmak istemektedir. Abdulhâlim Neyyir Dede, 18. yüzyıl sonu 19. yüzyıl başında yaşamış, bir Mevlevî şairidir. Şairin şiiirinde "erkân bilmek, başına taç etmek, gözüne uyku girmemek, başını vermek, baş eğmek, ayağını denk almak, göz kulak olmak, adı çıkar dokuza, inmez sekize, tokkuz koza bir taş atmış (bir taşla iki kuş vurmak), tuzağa düşürmek" deyim ve atasözü kullanımına yer verdiği görülmektedir. Şiirde atasözü ve deyim kullanımı, hikmetli söyleyişin bir özelliği olarak yer almaktadır.

Eyleyüp terk-i edeb şakk-ı şefe etse n'ola

Sîne-çâk-i ezelfidür ne **bilür erkânı** (K. 1/6)

(Edebi terk edip konuşsa ne olur? Ezelden yüreği yaralıdır, yol yordam bilmez.)

Mevlevîlik'de bir eğitim işlevi gören kurallar sistematik bir hâl almış, gelenekselleşmiştir. Âdab ve erkân, gelenek olarak ifade edilir, "yol" kavramı âdab ve erkânı ve Mevlevî geleneğini kapsayacak şekilde kullanılır (Gölpınarlı, 1963: 4).

Bir sâyedür bu sâye ki mânende-i hü mâ

Efser ede serine olur 'âkıbet hü mâm (K. 3/21)

(Bu gölge, devlet kuşu gibi bir gölgedir ki (onu) başına taç etse sonunda gayretli olur.)

Devlet kuşunun gölgesi, kimin başına konarsa onun hükümdar olacağına inanılmış (Pala, 2020: 216). Hüma kuşunun gölgesi kimin başına konarsa onu başına taç etmelidir. Başına taç etmek deyimini, çok değer verme ve baş üstünde taşımak manasındadır.

Hayâlün rûz u şeb rü'yâ-yı çîn-i ebruvânunla

¹ Bu çalışmada bazı kısaltmalar yapılmıştır: Kaside: K, Gazel: G, Tahmis: Th, Rubai: R olarak kısaltılmıştır.

Sana 'âşık olan **hiç hâb-ı râhat n'idügin bilmez** (G. 40/3)

(Gece gündüz kaşlarının kıvrımının rüyası hayalindir. Sana âşık olan rahat uykunun ne olduğunu hiç bilmez.)

Sürekli kaşların kıvrımlarını görmeyi hayal ettiği için âşiğa uyku haram olur. Rahat uykunun ne olduğunu bilmemek, "gözüne uyku girmemek" manasında bir deyimdir.

Cânla her kim eder na't-i şerîfün inşâ

Eder elbetde ana feyz ü kerem Yezdân'ı (K. 1/15)

(Her kim canla (başla) senin övgünü yazarsa elbette Rabbinin ona lütuf ve ikramı olur.)

Severek ve isteyerek Hz. Peygamber'in övgüsünü yazan kişi Allah'ın lütuflarına mazhar olur. Canla sözcüğü, "canla başla" deyimini anımsatmaktadır. "Canla başla", severek ve tüm gücüyle manasında ifade edilir.

Hemân bir **ser fidâ etmekle** râz-ı Hakk 'ıyân olmaz

Ser-â-pâ sırr-ı dâr-ı ışık Mansûr olmayan bilmez (G. 41/6)

(Sadece bir baş feda etmekle Allah'ın rızası görülmez. Baştan ayağa aşkın darağacının sırrını, Mansur olmayan bilmez.)

Allah'ın rızasına erişmek için bir can vermek yeterli değildir. Can vermenin ve darağacının sırrını Mansur bilir. Hallac-ı Mansur'un Allah'a olan aşkıdan ötürü darağacına asılmasına telmih yapılır. Baş feda etmek ile başını vermek deyimini anlaşılmaktadır. "Başını vermek", canını feda etmek manasındadır.

Yakardum '**ışık ile cân u dili** pervâne-veş ammâ

Ruhun bir şem'-i bezm-ârâ ki hâkisterden etmez haz (G. 52/2)

(Pervane gibi canı ve gönü aşkla yakardım ama yüzün meclisi süsleyen bir mum ki külden hoşlanmaz.)

Can ve gönül, pervane gibi aşkla yanar. Mumun külleri meclisi süsleyen sevgilinin hoşuna gitmez. Can, insan için en kıymetli varlığıdır. "Can cümleden aziz" atasözü de bu değere atfen söylenir (Gölpınarlı, 2004: 64). Beyitte can ve gönül, insanın varlığının her şeyden daha kıymetli olduğunu ifade etmek için kullanılır.

Temennâ kasdudur rindân-ı 'ışka **ser-fürûlar** hep

Olur sanma tehi meclisde sâgar râst gâhî kec (G. 17/3)

(Aşkın rintleri için baş eğmeler her zaman saygı niyetiyledir. Mecliste kadehin boş olacağını zannetme bazen doğru (bazen) eğri olur.)

Aşkın rintleri için baş eğmek saygı amacıyla yapılır. "Baş eğmek" deyimini, saygı göstermek maksadıyla yapılan selamlamadır. Saygı niyetiyle yapıldığı beyitte de ifade edilir.

Eger **ayagını denk almayup** o teng şarâb

Yapılma demle giderse harâb olur giderek (G. 63/12)

(Eğer o dar ağızlı şarap (kadehi) dikkatli olmaz, yapıma demle giderse çok perişan olur.)

“Ayağını denk almak” deyimini, dikkatli olmak ve dışardan gelebilecek tehlikelere karşı uyanık olmak manasındadır. Beyitte de dikkatli olmak manasıyla kullanılmıştır.

Demlenmek, dem görmek kavramı “rakı içmek” anlamında kullanılan bir terimdir. Bu kullanım daha ziyade Bektaşî dervişleri arasında yaygın olmakla beraber Mevlevî dervişlerinin de kullandığı bilinir (Gölpınarlı, 1963: 13).

Neyyir o şûh-ı gamzeye biz **çeşm ü gûş iken**

Âhir **düşürdi** kâküli **dâm-ı** te'emmüle (G. 93/5)

(Neyyir, o işveli bakışa biz göz kulak olurken sonunda perçemi (onu) etraflica düşünmenin tuzağına düşürdü.)

İşveli bakışı perçemin tuzağından korumak için göz kulak olunur. “Göz kulak olmak” deyimini, gözetmek ve korumak manasında kullanılır. Ayrıca beyitte “tuzağa düşürmek” deyiminin kullanımına da yer verilir. Tuzağa düşürmek, oyuna gelmek manasındadır.

Tâk-ı nüh tûyunla² 'arz-ı iftihâr etme felek

Çıkdı birden bire ey nâçâr **nâmun tokkoza**³ (G. 98/7)

(Felek, dokuz kat kubbenle övünme (ki) ey çaresiz adın birden bire dokuza (yüksek şöhrete) çıktı.)

Adı dokuza çıkmak, “adı çıkmış dokuza, inmez sekize” atasözü, bir kimsenin adı çıktıktan sonra onu düzeltmek zordur, manasındadır.

Bu gazelde edüp ızhâr-ı hünerle imtiyâz

Bir taş atmış Neyyir-i mu'ciz-beyân **tokkuz koza** (G. 98/8)

(Bu gazelde hüner ortaya koymakla ayrıcalık kazanınca mucize söyleyen Neyyir, dokuz cevize bir taş atmış.)

Dokuz cevize bir taş atmak ile bir işte birden çok yarar elde etmek manasındaki “bir taşla iki kuş vurmak” deyiminin günlük hayattaki kullanımı anımsatılmaktadır.

3.2. Sosyal ve Kültürel Hayat

Şair, kendisini dış dünyadan ve çevresinden tecrit eden kişi olmamış, bir toplum içinde yaşamış çevresiyle hemhal olmuş kişidir. Onun eserlerinin konusunu yaşadığı çevre ve dönem belirlemektedir. Bu durumda şairi döneminin insanı kabul edip şiirlerinde bunun izlerini aramak yanlış olmasa gerek. Hikmetli şiirin en önemli özelliği sosyal hayat izleri, atasözü ve deyim ile samimi bir günlük dil kullanımınıdır. Aşağıdaki beyitlerde şairi etkisi altına alan sosyal olaylara ve açıklamalarına yer verilmiştir. Bu sosyal olgular bugün hâlâ halk arasında var olan geçmişten günümüze süregelen uygulamalar olarak karşımıza çıkmaktadır.

² Tüy sözcüğünün sorguç manasındaki tüy olarak yer almış olması muhtemeldir. Sorguç, eskiden kavukların ön yüzlerine takılan bir süstür. Bu da siyah ve beyaz tüydendir (Pakalın, 1993: 257). Sorguç anlamıyla ihtişamı ve gösterişi ifade etmesi açısından “tüy” olarak yazılması beytin anlamına ve veznine uygun düşmektedir.

³ Metinde “tokkoza” şeklinde yazılmıştır.

Hatt-ı ta'lik ile tahsil-i ma'ârif eyle

Gerçi tahrîrdedür debdebe vü 'unvânı (K. 1/5)

(*Ta'lik hat ile ilim tahsil et. Aslına bakılırsa gösteriş ve unvan yazıdadır.*)

Sosyal bir unsura değinilen beyitte şair, ilmin toplum bakış açısında gösteriş ve unvana giden bir yol olduğunu vurgulamaktadır. İlim öğrenenlere geçmişten günümüze daima değer atfedilmiştir. Şair, toplumun düşünce yapısını ve değerlerini ifade etmiştir.

Fikr-i hatun ki sîne-i bî-kîneden geçer

Tûtî olur da hâne-i âyîneden geçer (G. 29/1)

(*Ayva tüyünün düşüncesi sevgi dolu gönülden geçer. Tûtî kuşu da aynanın evinden geçer.*)

Sevgilinin ayva tüylerinin düşüncesi sevgiliye muhabbetin olduğu bir gönülde bulunur. Gönül, ayva tüylerinin düşüncesini gösteren bir aynadır. Yani gönül, sevgilinin tecelli ettiği bir yer ve bu gaybî tecellilerin görüldüğü bir ayna vazifesi görür. Aynı şekilde tûtî kuşunun yansıması aynada görünür. Eskiden papağanlara konuşma öğretmek istenildiğinde kafese bir ayna konur. Kuşçu aynanın arkasından konuşur. Kuş, aynada kendi sûretine bakınca konuştuğunu zanneder, konuşmayı tekrar ederek öğrenirmiş (Onay, 2021: 77). Klasik Türk şiirinde tûtî ve ayna metaforu yan yana çok sık kullanılır. Şair, soyut bir olayı ikinci mısra da verilen tûtî ve ayna metaforuyla somutlaştırmış, toplumun belleğinde yer edinmiş bir olayı ortaya koymuştur.

Sihhat yüzün o gamze-i bîmâr görmesin

Bir fitnedür yaturdı biraz hâba tâb-ı teb (G. 9/4)

(*O hasta bakış, sağlıklı yüzünü görmesin. Sıtmanın sıcaklığı biraz uyku veren bir fitnedir.*)

Sıtma; ateş, hararet ve sıcaklık veren bir hastalıktır. Bu hastalığın sıcaklık ve harareti, uyku veren bir özelliği bulunmaktadır. Hastalığın özelliklerine yer verilen beyitte sevgilinin yan bakışının süzgün ve hasta bakışlı olduğu bu yönüyle sıtmaya tutulmuş gibi titreteceğine vurgu yapılır. Sevgilinin bakışlarının isabet ettiği kişi âşıktır. Bu bakışlar, sağlıklı insanı hasta eden bakışlardır ve bu da fitne sebebidir.

Neyyir bilür mi 'âşık olan germ ü serdi hiç

Nâr-ı cahîm âteş-i 'ışka sipend olur (G. 26/5)

(*Ey Neyyir âşık, soğuk ve sıcak ne olduğunu bilir mi? Cehennem ateşi aşk ateşine üzerlik tohumu olur.*)

Üzerlik tohumu, tütsülük denen bir tohumdur. Bu tohum, ateşe atılır. Göz değmesine karşı yapılan bu tütsünün nazarı engellediğine ve kötü ruhlu varlıkları izale ettiğine inanılır (Onay, 2021: 334). Şair, âşığın bir büyüünün etkisinde olduğunu düşünür ve bunun izalesi için cehennem ateşinin aşk ateşini söndürecek bir tütsü, üzerlik vazifesi gördüğünü ifade eder. Aşk ateşinin yakıcılığı cehennem ateşinin hararetinden daha fazladır. Âşığın bulunduğu durum ve kurtuluş çaresi halk arasında bilinen bir tedavi yöntemiyle anlatılır.

Kayd-ı eftîmûn bilmez 'âşık-ı sevdâ-zede

Dâ'imâ ol turre-i tarrârını eyler hayâl (G. 67/3)

(Sevdalı âşık, eftimunun etkisini bilmez. (Âşık), sürekli aklı baştan alan o perçemi hayal eder.)

Şair, sevda hastalığının çaresi olarak eftimun adlı bir bitkinin tedavi edici yolunu göstermiştir. Eski tıbbın balgam, safra, dem, sevda diye ayırdığı mizaçlara ait hastalıklardan sevda hastalıklarını tedavi hususunda eftimun adlı çiçek kullanılmış (Onay, 2021: 134). Devrin temayülleri ve yaşam tarzı beyitle ortaya konmuştur.

Nigâhun hancer-i ser-tîz çeşm-i zahm-ı sinemle

Beyâz-ı gerdenin çün merhem-i kâfur gördüm ben (G. 76/4)

(Bakışın, tenimdeki göz yarasıyla keskin başlı hançerdir. Ben, boynunun beyazlığını kâfur merhemi gibi gördüm.)

Kâfur, Papatyaya benzeyen ve ilaç yapımında kullanılan bir nebattır. Kokusu çok keskin olmakla beraber, ölenlerin vücutlarına mezarlarda yaşayan her türlü haşerattan korumak maksadıyla sürülür. Bu bitki sayesinde en kötü kokular izale edilir. Bu sebeple meyyitin vücudunda açık bazı yerler, pamuğa batırılmış kâfur ile kapatılır (Pala, 2020: 252). Şair, beyitte sevgilinin bakışlarının etkili olmasına vurgu yapar. Eski Türk Edebiyatında “kâfur-gerden” kullanımı yaygındır. Sevgilinin gerdanı beyazlığı dolayısıyla kâfura benzetilir.

3.3. Tasavvuf

3.3.1. Tecellî-Vuslat-Rü'yet

Tecellî mefhumunu Cürcânî, Ta'rifât isimli eserinde “Gaybların nurlarından kalbe açılan şeydir” olarak ifade etmektedir. Ona göre, kalbe gelen nurlar sadece bir yerden değil birden çok yerden gelmektedir. Bu da tecellîlerin fazla olması ve meydana gelen tecellîlerin Allah'ın isimleri gibi çok kapsamlı olduğundan kaynaklanmaktadır (2014: 104). Vuslat ise, kulun Hakk'a ulaşmak için seyr-i sülûk yolunda kemâle ermesini ifade eder (Uludağ, 2016: 375). Rü'yet, Allah'ın ahirette görülmesini iktiza ettiği gibi, dünyada kalp gözüyle görülmesi ve Allah'ın tecellîlerinin dünyada ortaya çıkması olarak bilinmektedir (Uludağ, 2016: 301).

Hz. Musa'nın Tûr-ı Sînâ'da Hak Te'alâ ile konuşması ve O'nu görmek istemesi; tecellî, rü'yet ve vuslatın temelini oluşturmaktadır. Âşık, baktığı her yerde O'nu görür, görmek ister. Sevgili ise bilinmek istediği için âlemleri yaratır. Bu, sevgilinin âşık tarafından görülmesini istemesi ve bundan zevk alması anlamında anlaşılabilir. Sevgilinin bu isteğinden dolayıdır ki âşık, O'nu görmek istemektedir. Aşağıdaki beyitlerde ortak olan, sevgilinin kendini göstermek istemesi ve âşığın daima O'nu görmeyi arzulamasıdır.

Perî-veşdür o âhû-vaşet ülfet n'idügin bilmez

`Acâ'ib goncedür bûy-ı hakikat n'idügin bilmez (G. 40/1)

(O yabani ceylan, periye benzer dostluğun ne olduğunu bilmez. Garip goncadır, hakikat kokusunun ne olduğunu bilmez.)

Sevgili yabancı bir ceylan gibidir ve açılmamış bir gül goncasıdır. O, hem dostluğu hem de hakikati bilmez. Şair, bilinmezleri tespit eder. Mürşit, müridin eksik yönlerini ortaya koyarken bunu tecrübesine dayanarak yapar. Mürşitte aynı yoldan geçmiş, kendinden önce bir şeyhe tabi olmuştur. Tespit edilen bu meseleleri kendisi de yaşamıştır.

Gelür remz ile 'atf-ı bûse eyler 'âşık-ı zâra

Tegâfûl-pîşedür gûyâ işâret n'idügin bilmez (G. 40/6)

(İnleyen âşığa busesi işaretle gelir. Sanki umursamaz tavrı huy edinmiştir, işaretin ne olduğunu bilmez.)

Âşığa sevgilinin busesi işaretle gelir. Bunun karşılığında âşık da umursamaz bir tavır vardır. Şair, bu umursamaz tavırları işaretlerin manasını bilmemeye bağlar. "Bilmez" redifli gazelin beyitlerinde bilinmeyenlerin zaruri olarak öğretilmesinin gerekliliği üzerinde durulmaktadır. Neyyir, bir mürşit olarak müritlerinin eksik noktalarını dile getirmektedir.

Gönül bir şûh-ı cevri-endîşe mecbur oldu kim Neyyir

Ne hâletdür mahabbet tarz-ı vuslat n'idügin bilmez (G. 40/7)

(Neyyir, Gönül bir eziyet düşünceli şuha mecbur oldu ki nasıl muhabbet hâlidir (ki) kavuşmanın tarzının ne olduğunu bilmez.)

Gönül, eziyet düşüncesine sahip bir güzelin eline düşerse muhabbetin ve vuslatın tarzını bilmez. Sevgilinin eline düşen âşık için tecrübe gerekir, bu da onda yoktur. Neyyir de gönülün bu tecrübeden yoksun olduğunu tespit etmektedir.

Gam-ı dil-ber nedür 'âlemde mehcûr olmayan bilmez

Ser-i kûyından ol meh-pârenün dûr olmayan bilmez (G. 41/1)

(Sevgilinin kederi nedir, âlemde ayrı olmayan bilmez. O ay parçasının (güzelin) mahallesinin başından uzak olmayan bilmez.)

Sevgilinin kederini, dünyaya muhabbeti olan kişi anlamaz. Onu anlamak için dünyadan yüz çevrilmelidir. Sevgilinin derdini ondan ayrı kalan bilebilir. Bir sorunun çaresi, soruna neden olan sıkıntı ortaya konularak verilir. Bu şekilde sonuçların sebepleriyle olan ilişkisini anlayıp buna göre hükümde bulunmak amaçlanır. Şair, sevgilinin kederini anlamak isteyen kişinin ona yakın olmasıyla ve dünyadan alakasını kesmesiyle mümkün olabileceğini belirtir.

Egerçi hâller ma'lûmdur hengâm-ı fûrkatde

Tecellî-i cemâlin hâsılı tûr olmayan bilmez (G. 41/5)

(Ayrılık zamanında hâller ne kadar bilinse de güzel yüzün tecellisini, gerçekten Tûr olmayan bilmez.)

Tûr dağında tecelli ile dağ parça parça olduğu için Allah'ın cemalini gören de odur. Sevgilinin cemalini görmek de Tûr gibi varlığından tecerrüt etmeye bağlanır. Hz. Musa'nın Tûr dağında Allah ile konuşmasına telmih yapılır. Şair, Tûr misaliyle tecellinin hikmetindeki mükemmelliği ortaya koyarak ona karşı merakını ve bilme ihtiyacını dile getirir.

Safâ-yı vasf-ı dil-ber Neyyirâ tâ güftedür ammâ

Anı vuslat gibi bir şeyle mesrur olmayan bilmez (G. 41/8)

(Ey Neyyir! Sevgilinin özelliğinin saflığı önceden beri söylenir ama onu (n saflığını bilmeyen) kavuşma gibi bir şeyle mutlu olmayan bilmez.)

Sevgilinin cemalinin saflığı ve güzelliği bilinen bir gerçektir. Bunu bilerek vuslatı arzu etmek ve kavuşma zamanının hayaliyle beklemek dahi bir mutluluktur. Bu arzunun verdiği saadeti tatmayan mutlu olamaz. Şair yaşadığı bir tecrübeyi paylaşır. O da vuslat arzusuyla kavuşmanın geleceği zamanı beklemektedir.

3.3.2. Gönül

Gönül, kalp olarak ifade edilir. Allah'ın “yer ve göğüme sığmadım, lâkin mü'min kulumun kalbine sığdım” (Ceylan, 2000: 232) kutsi hadisi gereği gönül, sevgilinin tecellilerinin görülebileceği yerdir. Neyyir; gönlü ev, ayna, sevgilinin tecellilerinin görüldüğü yer, sevgilinin saf dudağına ulaşmayı sağlayan ayva tüyleri olarak görür. Gönülde vuku bulan her türlü hâl için Neyyir, nasihat ve öğüt verme maksadıyla hikmet üslûbunu tercih eder. Neyyir'in şiirlerinde her kavramın derin bir anlamı bulunmaktadır. O, özel olarak Mevlevîliğe ait kavramların yanı sıra genel manada tasavvufi kavramları önemli ölçüde kullanır.

Çekmez her üss-i gamzeyi dil-zindegân-ı 'ışk

Hod-küşte-i mahabbeti tîg-ı kazâya bes (G. 42/2)

(Aşkın hayat dolu gönlü, her yan bakışın maksadını anlamaz. Kaza oku için muhabbetin bitmesi yeter.)

Gönlü aşkla dolan kişi, yan bakışların niyetini anlamaz. Bunu anlamanın yolu kendisine yönelen bakışlara olan muhabbetini bitirmektir. Bitmeyen muhabbetten dolayı kaza oklarına hedef olunamaz ve kaderin mahiyeti kavranamaz. Kaza, kaderde yazılanların gerçekleşmesidir. İnsan, kaderin mahiyetini idrak edebilirse onu kabul etmek hususunda sıkıntı çekmez. Neyyir, insanın kaderi idrak edebilmesini bir nedene bağlar ve çözüm önerisi sunar.

Gönül bir âb-ı pâk-i nâzdur cevherden etmez haz

O sultân-ı sitignâ taht-ı tâc u zerden etmez haz (G. 52/1)

(Gönül, nazın saf suyudur, mayasından nasibini almaz. O gönlü zengin sultan, taç ve altının tahtından hoşlanmaz.)

Dünya, gönlün kendi evi değildir. Dünyadan gelecek zenginlik ve ihtişam yine ona döner. İnsanın asıl mayası nazın saf suyudur. İlahi nefes, çamurdan yaratılan insana üflenen hayattır. İnsan, mayasına dayanarak ebedî hayatı ister. Fâni olana gönlü meyletmez. Dünyanın fâniliğiyle birlikte insanın mayasından ötürü dünyaya meyletmesi hoş görülmez. Neyyir, dünyanın geçici olduğunu ve insanın da aslını ifade ederek hatırlatmada bulunur.

Düşnâmi ile şîr ü şekerdür gönül yine

Elbet o tıfl-ı nâz dahi kînenen geçer (G. 29/2)

(Gönül yine sövgü ile süt ve şekerdir. Elbette o naz çocuğu da kinden geçer.)

Gönülde sövgü ile süt ve şeker bulunur. Gönülde, acı-tatlı, kötü ve iyi latifeler bir arada bulunur. Naz çocuğu mutlaka nefret, kin ve düşmanlık duygularını da yaşar. Naz çocuğu her zaman iyi hasletleri tecrübe etmez. Düşmanlık, kin, nefret gibi kötü hâllerle de tanışır. Kalp, içinde her türlü latifeyi saklar. İnsan, zaman zaman bu duyguları yaşar. Bu latifeler de bir hikmete bağlı olarak insan da bulunur. İnsanın kalbinde bulunan latifeleri kontrol etmeyi öğrenmesi gerekir.

Degüldür zülf-i pîç-â pîç dilhâ-yı perîşâne

O bir zencîrdür mahzâ teselsülden 'ibâretdür (G. 33/2)

(Perişan gönlün isteği kıvrım kıvrım saç değildir. O (kıvrım kıvrım saçlar), bir zincirdir sadece bir silsileden oluşur.)

Kıvrımlı saçlar bir zincire benzetilir ve bittiği bir yer vardır. Dünya ve sonradan yaratılan her varlığın bir sonu vardır. Hiç biri ebedî değildir. Ebedî olanı da aşkla ister. Silsileyle devam eden zincirin de koptuğu ve bittiği bir yer vardır. Şair, ebedî âlemleri istediğini kendisinin de ebede âşık olduğunu hissettirir. Bunu da “perişan gönlün isteği kıvrım kıvrım saç değildir” cümlesiyle ifade eder. Dünyanın fâniliğine gönderme yapan Neyyir, dolaylı olarak bu fâniliğin de arkasından baki olan âlemlerin geleceğini sezdirir. Varlığın fâni olması ve silsilelerden oluşması ile beka âlemine zemin olması hikmetli olarak anlatılır.

Gönül reh-yâb-ı la'î-nâb hatt-ı sebz-i dil-berdür

Eden âb-ı hayâta Hızır u İskender'den etmez haz (G. 52/4)

(Gönül, saf dudağının yol bulanı sevgilinin ayva tüyleridir. (Gönül) Hayat suyuna giden Hızır ve İskender'den hoşlanmaz.)

Gönül, sevgiliye giden yolun saf dudağından ve ayva tüylerinden geçtiğini fark eder. İskender ve Hızır, hayat suyunu aramaya çıktığı için onlardan hoşlanmaz. Onlar hayat suyunu aramaya yanlış yoldan gider. Sevgilinin saf dudağı ve ayva tüyleri onları doğru hedefe ulaştırmak için yeterlidir. Aradıkları gözlerinin önünde olduğu hâlde görmezler ve hayat suyunu başka yerlerde ararlar. Gönül, bu maksatla İskender ve Hızır'ın hayat suyu arayışından hoşlanmaz. Hayat suyu, sebeptir. Sebeplerin peşinden gitmek yerine sebeplerin yaratıcısına gönlü meylettirmek asıl maksattır. Bu anlamda sebeplerin varlığı da imtihan için gereklidir. Bu imtihan için sebeplerin varlığını görmenin hikmeti gözler önüne serilir.

Şarâb-ı gamzesin iç mest-i hâb olıncaya dak

İmâret-i dile düş tâ harâb olıncaya dak (G. 61/1)

(Uyku sarhoşu oluncaya kadar sevgilinin yan bakış şarabını iç. Öyle ki harap oluncaya kadar gönül evine düş.)

Sevgilinin bakışını bir şarap gibi içen kişi, gönül evine düştüğünde tüm benliğiyle harap olur. Tasavvufta şarap, ilahi aşk (Uludağ, 2016: 327) manasında ifade edilir. Gönül evine harap bir vaziyette düşmek ilahi aşk şarabını içmeye bağlanır. Gönül, sevgilinin mekânıdır. Âşık, benliğini dünyada bırakıp gönül evine düştüğü zaman orada sevgiliyi bulur. Şair, mâsivânın gerçekleşmesi hâlinde gönül dünyasında bir tekâmülün mümkün olabileceğini ifade eder.

Misâl-i Neyyir-i bî-çâre zâr u giryân ol

Gönül bu âteş-i gamda kebâb olıncaya dak (G. 61/7)

(Gönül, bu gam ateşinde pişinceye kadar çaresiz Neyyir gibi inleyen ve ağlayan ol.)

Gönül, gam ateşinde pişer ve onun elinden inler, ağlar. Neyyir, kendisinin de bu gam ateşinde piştiğini inlemekle ve ağlamakla çaresizliğini dile getirir. Gönül gamının varlığını sardığını ifade eden şair, kendisini tecrit ederek bunu genelleştirir ve herkesin gam hastası olabileceğini belirtir. Gam ateşinde pişmek kötü bir durum olarak görülmez. Şair, kendi durumunu genel bir olayın parçası olarak örneklendirir. Bu şekilde durumundan haberdar ederek gam ateşinde pişip olgunlaşmak yönünde bilgece öneride bulunur.

Olur her dâg-ı sînem gonce-i bâg-ı şikâyet kim

Hevâ-yı 'ışk ile kânûn-ı dilden iltihâb eyler (K. 4/5)

(Her gönül yaram şikâyet bahçesinin goncası olur ki, aşkın arzusuyla (gönül yarası) gönül ocağından alevlenir.)

Gönül yarası, şikâyet bahçesinde yetişen bir gül goncasıdır ve aşkın arzusuyla alevlenen bir ocağa benzer. Tasavvufta gül, "gönülde meydana gelen bilginin neticesi ve meyvesi" olarak ifade edilir (Uludağ, 2016: 149). Gönülde biriken yaralar, elde edilen bilgi ve bilgiden hâsıl olan semerelerdir. Gönülde meydana gelen bilgi, Hakk'ın lütfuyla bahşedilen ilimdir. Verilen ilim, ilim sahibini hikmet ehlinden biri yapar.

Nesîm-i bûy-ı gülden ey gönül gerçi zükâm oldın

Marîz-ı vasl-ı cânân olduğın-çün dahi berbâd ol (G. 69/5)

(Ey gönül! Gül kokusunun rüzgârından gerçekten nezle oldun. Sevgiliye kavuşma hastası olduğun için de perişan oldun.)

Tasavvufta gül, yaprak ve dikenleriyle "ilahi cemâli ve celâli" ifade eder (Uludağ, 2016: 149). Gül kokusunu rüzgâr getirir. Gönül, gülün kokusuyla kendinden geçer. Yâre vuslat arzusuyla ömür bekleyişle geçer. İlahi tecelli ile kendinden geçen âşıktaki meydana gelebilecek hâller ve aşk yolunun meşakkatli olması dile getirilir. Bununla tarikat ehline yolun ne kadar meşakkatli olduğu sezdirilir.

3.3.3. Aşk ve Âşık

Aşk, aşırı sevgi ve muhabbet anlamında bir kavramdır. Tasavvuf istilâhında “sevginin son mertebesi, sevginin insanı tam olarak hükmü altına alması, varlığın aslı ve yaratılış sebebi. Sûfiler sevgiyi (hub, mahabbet) genellikle çeşitli kısımlara ayırırlar, çoğu kez de en tepeye aşkı koyarlar; aşkı sevginin en mükemmel şekli sayarlar” (Uludağ, 2016: 48) diye ifade edilmiştir. Aşk, “aşeka” adlı bir sarmaşığa nispetle kullanılır. Sarmaşık sarılıp dolandığı bir ağacın hayati vasıflarını elinden alır ve kurutur. Buna dayanarak aşka müptela olan kişi de bütün canlılığını kaybetmeye yüz tutar. Aşk, lügatte “sevda, aşırı, şiddetli sevgi, bir kimsenin kendini bütünüyle sevdiğine vermesi, sevgilisinden başka güzel görmeyecek kadar ona bağlanması, yakınlık duyması ve düşkünlük göstermesi” anlamındadır (Yıldırım, 2019: 297). Aşk davasında olan kişi her zaman kederli olur. Aşk bir delilik eseri değil, teslimiyettir. Aşk, ezelde yazıldığı için bir ilimdir ve bu ilmin bir kitabı yazılmıştır. Âşıkların durumunu sevgilinin tavırları belirler. Sevgilinin ne yapacağını kestirmek güçtür. Neyyir, yüzeysel olarak beşerî aşkı işler gibi görünür ama onun şiiirinin genel teması ilâhî aşktır.

Olmaz güşâde gonce-i ümmîd-i ‘âşıkân

Bûy-yı tebessümün ki verür reng tegâfûle (G. 93/3)

(*Senin tebessüm kokun umursamaz tavrına nitelik (kıymet) verdiği için âşıkların ümit goncası açılmaz.*)

Sevgilinin âşiğa karşı kayıtsız tavırları vardır. Bu tavırları, tebessüm kokusunu ziyadeleştirir. Âşıkların beklentisi ise sevgilinin ümit veren tavırlar içinde olmasıdır. Bu beklenti, kesinlikle gerçekleşmez ve ömür bu beklentiyle geçer. Aşk yolunun zorlukları ve sevgilinin âşğın tavırlarına yön verdiği hatırlatılır. Âdetâ âşğın dizginleri sevgilinin ellerindedir. Bu şekilde şair, genel ve bilinen bir olaydan hikmetli bir hüküm çıkarır.

Kelef zann etme mâhun ser-nüvişti dâ’imâ ki dûn

Yazup hep ser-güzeştün fenn-i ‘ışkdan bir kitâb eyler (K. 4/2)

(*Aydın (yüzündeki) alınyazısını çil (benek) zannetme ki o her zaman alçaktır, hep maceralarını yazarak aşk ilminden bir kitap yapar.*)

Sevgilinin âşiğa yaptıkları ve onun başına gelenler ezelde takdir edilmiştir. Yârin alınına yazılanlar, sadece bunlarla sınırlı değildir. Onun görevini en iyi şekilde yerine getirmesiyle aşkın kitabı yazılır. Sevgili olmasa aşkın ilmi de olmaz ve âşık hiç olmamış olur. Bu gün aşk ve âşık, varlığını sevgiliye borçludur. Âşık ve maşuka dair ne varsa alın yazısıdır. Şair, bunu yaratılıştan gelen ilahi bir kanun olarak ortaya koyar. Var olan her şey gibi aşk, aşkın ilmi, âşık bir hikmete istinaden vardır.

‘Uryân na’îme bakma efendim kerem kılup

Da`vâ-yı ‘ışk-ı yâr eden müstmend olur (G. 26/2)

(*Efendim lütfedip üryan güzele bakma, yârin aşk davasında olan kederli olur.*)

Aşk, zor bir davadır ve onun eline düşeni gam yıkar. Âşığın sevgiliye bakması onu kederlendirir. Güzeli görmemiş olsa aşk ve gam nedir bilmez. Bu da âşiğâ ezelde yazılan kaderdir. Aşkın ezelde takdir edilmesinin yanında keder ve sıkıntılarla dolu zorlu bir yol olduğu hatırlatılır. Aşkın ilahi bir kanuna bağlı olarak gerçekleşmesi söz konusu edilir.

Olursa gamze-i mahmûr-ı dil-ber râst gâhî kec

Olur mestân-ı 'ışkun hâli berter râst gâhî kec (G. 17/1)

(Sevgilinin mahmur yan bakışı (bazen) doğru bazen eğri olursa aşk sarhoşlarının hâli bazen doğru (bazen) eğri (hatta) daha kötü olur.)

Neyyir, âşıkların mahmur bakışlarından dolayı hâllerinin sevgilinin durumuyla paralel olarak değiştiğini belirtir. Sevgilinin bakışlarındaki kararsızlık, âşiği hâlden hâle sokar. Şair, genel olarak âşığın başına gelen durumları sevgilinin kararsızlığına bağlayarak aşk yoluna girmek için heveslenenleri uyarır.

Degüldür sun'-ı mecnun 'ışk bir tarz-ı müselle[m]dür

Bu rezm ü zûr tevaggul hep tecâhülden 'ibâretdür (G. 33/4)

(Aşk, delilik eseri değildir, (aşk) bir teslimiyet yoludur. Bu savaş ve kavganın devamlı mücadelesi her zaman cehaletten ibarettir.)

Aşk hakkında bilinen bir yanlış düzeltilir. Aşk yoluna girenlerin mecnun olduğu ifade edilir. Şaire göre âşığın divane olduğu algısı yanlıştır. Aşk, bir teslimiyettir. Âşıklar, bu yolun meşakkatlerini bilerek teslimiyetle hareket ederler. Aşk ile ilgili söylenenler ise cehaletin göstergesidir. Bu yüzden insanlar arasında bilinen bir yanlışın düzeltilmesi amaçlanır. Aşk hakkında toplum hafızasında yer etmiş bir yanlış düzeltilirken bir hüküm verilir. Bir şeyin doğruluğu ve yanlışlığı hakkında görüş öne sürülür.

Harâb olur mey-i 'işveyle 'âşık-ı mahmûr

O nev-şarâb-ı edâ neş'e-yâb olıncaya dak (G. 61/5)

(Mahmur âşık, nazın yeni şarabıyla neşeleninceye kadar işve şarabıyla mahvolur.)

Âşık, işve şarabını içince mahvolur. İşve, tasavvufta "cemat tecellisi"ni ifade eder (Uludağ, 2016: 197). Yeni bir tecelli görülünceye kadar cemat tecellisini görmek âşiği mahveder. Tecelliler, sürekli bir oluş hâlinindedir. Biri bitmeden yenisi meydana gelir. Bundan dolayı "O, hergün bir işdedir" Rahman sûresi (55/29) âyetine telmih yapılır. Hikmet, Allah'a nispet edildiğinde eşyayı bilmesi ve sağlam bir şekilde yaratması olarak ifade edilir. Hikmet, insan açısından ele alındığında Allah'ın yarattıklarını tanımak olarak belirtilir. Beyitten yola çıkarak Allah'ın yarattıklarına karşı insanın yaratılanları bilme arzusu söz konusu edildiği anlaşılır.

'Uşşâkına bir gonce-i ra'nâdur bu

Gül-zâr-ı cemâlinde temâşâdur bu

Kalb ile vü tashîf ile olmaz mekşûf

Fem nâmına bir özge mu'ammâdur bu (R/6)

(Bu, âşıklarına açılmamış güzel güldür. Bu güzelliğin gül bahçesinde seyridir. Kalple ve yanlış yazmakla bilinmez. Bu ağız için kendine has bir bilmecedir.)

Şair, muhtemelen aşkın niteliklerine değinir. Onun güzellikleri anlatılmasıyla yapılan bir teşvik vardır. Aşk yoluna girmeye talip olanlara aşkın meşakkatleri çoğunlukla anlatılmaktadır. Bu rubai ile zorluktan sonra gelen güzellikten bahsedilir. Onun anlatılamayacak derecede güzel olduğu ve güzelliğin seyrinin zevk verdiği ifade edilir. Bundan ötesinin bir bilmece olduğu ve ancak onu yaşayanların bileceği bir hâl olduğu vurgulanır. Bu insanı bir arayışa sevk eder. Bu bilinmezlik, içinde hikmetleri saklayan ve merakı celbeden bir hâldir.

Eşkini deryâ-yı bî-pâyân eden

Fehm eder ne mâ-cerâdur iştîyâk (K. 2/6)

(Gözyaşını sonsuz bir derya yapan özlem, nasıl bir maceradır anlar.)

Sevgiliye kavuşma arzusuyla âşığın gözleri daima yaşlıdır. Bekleyle geçen ömürde âşığın başından türlü sıkıntılar geçer. Onun gözlerinden yaş hiç eksilmez, artarak devam eder. Bu yüzden gözyaşları birikir ve bir derya olur. Şair, gözyaşlarından derya yapmak ifadesiyle mübalağa yapar ve gözyaşlarından derya yapmayı çok fazla ağlamak manasında mecaz olarak kullanır. Âşığın sevgiliye vuslatı için önünde engeller vardır. Aşkın meşakkatli bir yol olduğu âşığın bu yolda daima gözyaşı döktüğü ve türlü maceralara atıldığı ifade edilir. Şair, bu zorlukları anlatarak bir rehber gibi davranır ve bu şekilde uyarılarda bulunur.

3.3.4. Mâsivâ

Mâsivâ, "Allah'tan başka her şey"(Uludağ, 2016: 237) anlamındadır. İlahi tecellileri fark eden kişi, bu tevhit denizine gark olur. Tevhit denizindeki dalgalar kaza olarak ifade edilir. Vahdet denize, kaza dalgalarına benzetilir. Varlığın bir ve tek olduğu kesret içinde müşahede edilir. İlahi tecellilere şahit olan kişi, dünyaya ve içindekilere Allah'a ulaşma yolunda engel teşkil ettiği için bir değer atfetmez.

Anlar ki nice sivâyı hark eylediler

Envâr-ı tecelliyâtı fark eylediler

Emvâc-ı kazâdan el yumazlar zîrâ

Tevhîd yeminde cânı gark eylediler (R/2)

(Onlar ki Allah'tan başka her şeyi yaktılar. Tecelli nurlarını fark ettiler. (Onlar) Kazanın dalgalarından elini yıkamaz, çünkü tevhit denizinde canlarından geçtiler.)

Şairin beyitte anlattığı zümre, fenafillah makamına ulaşmış kişilerdir. Bu kişiler, var olarak sadece Allah'ı bilir. Bu yüzden kendi varlığı dâhil bütün varlığı mahveder. Baktığı her yerde sadece varlığında bir ve tek olan Allah'ı görür. Varlığı sadece Allah'a verir ve kendisini bir hiç olarak bilir. Tevhit denizi, varlık denizidir. Allah'ın varlığında kendini bulan kişi, bekabillah makamına da vasil olur. İnsanın nefsi arzularından vazgeçmesi ve varlığını mahvetmesiyle beraber, Allah ile yakın bir bağının olması ve eşyadan fâni olması fena olarak ifade edilir. Beka, ondan sonra gelen ve daima birlikte zikredilen hâllerden biridir. Kulun nefsi arzularını mahvedip "Hakk'a ait olan şeylerle bâkî olmasıdır" (Kelabâzî, 1992: 183). Fena ve beka hâlleri, sadece onları yaşayanlar tarafından bilinebilecek bir durumdur. Bu esrarlı hâl, Allah'ın kudreti ve hikmetiyle alakalı bir lütuftur. Allah, hikmetiyle yaratır ve insanlarda bu hakikatleri bilmek ve öğrenmek iştiağı içinde bulunur.

Bir hâne ki anda içile câm-ı 'uhûd

Üftâdeligi mestlerin 'ayn-ı sücûd

Her ne tarafa baksa o mümtâzı görür

Ya'nî nazar etmez değere ehl-i şühûd (R/3)

(Bir evdir ki onun içinde anlaşma kadehi içilsin, âşıkların düşkünlüğü secdenin kendisidir. Her nereye baksa o mümtaz olanı görür. Sözün kıyası İlahi tecellilerin şâhitleri, değere (eşyaya) teveccüh ile bakmaz.)

İlahi tecellileri görmüş olanlar, dünyada ondan daha güzelini göremeyecekleri için eşyaya teveccühle bakmaz. Bu tecelliler karşısında secde edenler, dünyadan yüz çevirenlerdir. Bir daha dönüp dünyanın yüzüne bakmazlar. Tecellileri müşahede edenler, kâinata hükmeden yaratıcının kudretine ve ilmine hayran kalırlar. Kâinata meydana gelen her türlü yaratılışa ilişkin hâller ve tecelliler, Allah'ın ilminin bir tezahürüdür. Yaratılışa ilişkin bu ilim, insanların daima merakını çekmektedir.

3.3.5. Fenafillah

Tasavvuf istilahında fena ve beka kavramları sıklıkla kullanılır. "Fenâ, insanı şaşkın (valeh) hâle getiren ilâhi vasıf karşısında kulun beşerî sıfatlardan gâib olmasıdır. Bu ise kendi vasıflarından fâni olması demektir. İnsanın vasıfları, 'insan o emaneti yüklendi. Şüphesiz ki, o çok zâlim ve pek cahildir (Ahzab, 33/72)' âyetinde belirtildiği gibi aşırı derecede zulüm, cehalet, küfür ve inkârcılıktır" (Kelabâzî, 1992: 187). İnsanın ebedî saadete vasil olması için onun kendi benliğinden/varlığından vazgeçmesi gerekir. Allah'ın varlığı dışındaki her şey mâsivâdir. Mal, evlat ve kendi benliği insanın varlığıdır. İnsanın varlığından vazgeçmesi ile dünyası ifade edilmektedir. İnsan, Hz. Mevlânâ'nın yoluna girerse, ulaşmak istediği hedefe kısa yoldan gidebilir.

Manend-i pervâne edüp mahv-ı vücûd

Ser-tâ-be kadem her revîşin eyle sücûd

Düş hâk-i reh-i Hazret-i Mevlânâ'ya

Yüz döndüre senden bana tâ kim maksûd (R/1)

(Pervane gibi Allah'ın varlığında fâni olunca baştan ayağına kadar her duruşunla secde et. Mevlânâ Hazretlerinin yolunun toprağına düş ki maksadı senden bana yüzünü döndürmektir.)

3.3.6. Gül-Bülbül

Gül; kokusu, rengi ve tazeliğıyle gül bahçesinin en güzel çiçeğidir. Gül mecazi ve hakiki olarak anlam çağrışımlarına sahiptir. Çoğunlukla bülbül ile birlikte zikredilir. "Güzel taç yaprakları ve dikeniyile ilahi cemâli ve celâli en mükemmel biçimde yansıtan gül, şevk sahibi ruhun simgesi olan ve gülü sevmeye yazgılı bülbül ile ikili oluştururlar. Gülde naz vardır, bülbül ise niyaz halindedir. Gül bazen Allah'ın güzelliğinin bazen de Hz. Muhammed'in simgesidir. Güzel koktuğı için Hz. Muhammed'in terine de gül denmiştir"(Uludağ, 2016: 149).

Tabî`at Neyyirâ bir bülbül-i bâğ-ı digerdür kim

Gül-istân-ı fenâda bûy-ı verd-i terden etmez haz (G. 52/5)

(Ey Neyyir! Tabiat başka bir bahçenin bülbülüdür ki yokluğun gül bahçesinde taze gülün kokusundan hoşlanmaz.)

Neyyir, tabiatı bir bahçenin bülbülüne benzetir. Tabiat, yokluk olarak ifade edilir ve bu gül bahçesindeki taze gülün kokusundan hazzetmez. Tabiat, adem olarak ifade ediliyorsa gül bahçesinin taze gülünü bu yokluğa yakıştırmaz. Taze gül, hayatı, canlılığı varlığı ifade eder. Adem; yokluk, ölüm, hiçlik demektir. Onda hayat yoktur. Neyyir, divan şiirinin gerçek ve mecazi anlam çerçevesine sahip kavramlarını derin düşüncelere sevk etmek gayesiyle kullanır.

Sînem ki bûy-ı reng-i ruhından harâbdur

Oldı zükâm-ı nûkhet-i gülle dimâğ dâğ (G. 55/2)

(Gönlüm ki yüzünün renginin kokusundan perişandır. Aklım gülün güzel kokusunun nezlesinden yaralıdır.)

Akıl, gülden gelen güzel kokulardan ötürü, hastadır. Gönül de gülün yüzünün renginden ve kokusundan perişandır. Akıl ve gönül, sevgilinin yüzü ve güzel kokusundan ötürü darmadağın olur. Şair, sevgilinin güzelliğıyle akli ve gönlü cebzettiğini dile getirir.

Bakılmaz nûkhet ü reng-i gül-i üşkûfte ra'nâya

Bu bâğ-ı köhne bir feryâd-ı bülbülden 'ibâretdür (G. 33/5)

(Açılmış gülün rengi ve kokusu olan güzele bakılmaz. Bu eski bahçe, bir bülbülün feryadından oluşur.)

Bu bahçedeki gülün kokusuna ve rengine benzeyen güzele bakılmaz. Bahçe, bir bülbülün feryadından oluşur. Eski bir bahçe olarak dünya söz konusu edilir. Bu bahçede öten bülbül, âşıktır. Şair, mecaz penceresinden dünyanın hâlini ince bir manayla ortaya koyar.

Degül şeb-nem derûn-ı lâlede her katre-i hûnı

Sirişkümle derûn-ı gül-sitânı pür-gül-âb eyler (K. 4/3)

(Lalenin içindeki her kan damlası çiy değil, gözyaşım ile gül bahçesini gül suyuyla doldurur.)

Lalenin ortasındaki siyahlık, kan damlasıdır. Efsaneye göre yaprağın üzerindeki jalenin üzerine yıldırım düşünce yaprak ve su katresi yanar ve sonrada donar. Lalenin oluşumu da bu yıldırımdan dolayı beliren yanıktan sonra meydana gelir (Pala, 2020: 284). Beyitte ifade edildiği gibi lalenin ortasındaki siyahlık, çiy tanesi değil gül bahçesini gül suyuyla dolduran gözyaşıdır. Gözlerden akan yaşlar kanlı gözyaşlarıdır ve gül bahçesini gül suyuyla doldurur. Gül bahçesi, güya gözyaşı ve güllerden dolayı kızıla boyanır. Lalenin ortasının kan damlası olması ile gül bahçesinin de gözlerden akan kanlı gözyaşıyla gül suyuna boyanması benzer niteliklerdir. Gül bahçesinde meydana gelen değişim güzel bir nedene bağlanarak ortaya konur. Beyitle âşığın gözlerindeki yaşın hiç bitmediği hatta kanlı gözyaşları olduğu belirtilir.

Bulmaz tarâvetini nefes 'andelîbden

Âsâr-ı reng ü bû gül-i handânım almadan (G. 86/6)

(Gülen gülüm bülbülden renk ve kokunun eserlerini almadan nefesin tazeliğini bulmaz.)

Gül, rengini ve kokusunu bülbülden alır. Âşığın inleyişleri ve feryatları, sevgili içindir. Bu inleyişler, sevgiliyi değerli kılar. Bu yüzden gül, bülbülden renk ve kokusunu almazsa feyzin tazeliğini bulamaz. Sebep ve sonuç ilişkisi içinde feyzin tazeliği bülbülden alınacak renk ve kokuya bağlanır. İki şey arasında bir çıkarımda bulunularak hüküm vermek söz konusudur.

3.3.7. Şarap

Divan şiirinde şarap eğlence meclislerinin vazgeçilmez unsurlarındandır. Tasavvufta şarap, "aşkın galebe çalması, heyecanı ve coşkusu" (Uludağ, 2016: 247) olarak ifade edilir. Dudağın rengi ile şarabın rengi arasında benzerlik ilgisi kurulur. Dudağın rengi, saf denize; şarap, dalgaya benzetilir. Şarap, aşkın coşkunu olduğu için aşk şarabından içen kişi iman ve küfür endişesine düşmez. Mecliste kadehten gelen kulkul sesi boş bir ses değildir. Kulkul sesi, ilginç efsaneler anlatır. Neyyir, şarap mefhumuyla aşkın coşkunu hikemî bir ifadeye büründürerek anlatır. Hikmetli ifadeler, beyitlerde soyut-somut ifade ve kavramların iç içe geçtiği anlam derinliğine sahip bir şekilde bulunur.

Kulkulün laktaka zann etme miyân-ı şebde

Çeşm-i hâbîde ne takrîr eder efsâne kadeh (G. 18/3)

(Gecenin ortasında kulkulun boş ses çıkardığını zannetme. Kadeh, uykulu gözde ne efsane anlatır.)

Testiden kadehe şarap dökülürken kulkul diye bir ses çıkar. Bu seste gecenin ortasında duyulur. Kadeh, uykulu gözde efsaneler anlatır. Kadehin içindeki şaraptır. O da ilahi aşk şarabıdır. Aşkın gecenin karanlığında anlatacak çok fazla ve ilginç efsaneleri vardır. İlahi aşkın anlatacağı efsane, aşkın seçkin yolcularının aşktan dolayı çektikleri eziyetleri ve lütufları olabilir. İlahi aşk sarhoşluğuyla aşkı ifşa edenler ve başlarına gelenler anlatılır. Kesinlikle Hallac-ı Mansur'a yer verilir. Bununla beraber aşk yolunun mümtaz şahsiyetlerinin Allah'a olan aşkı ve muhabbeti anlatılır. Allah'ın kâinattaki sanat eserleri ve O'nun varlığı, birliği ve kudreti işlenir. Doğrusu, kulkul boş ses çıkarmaz, anlatacağı çok fazla hikâyesi vardır. Neyyir, gecenin ortasında kulkul gibi uykulu gözlerle müritlerini yetiştirme vazifesini elden bırakmaz. Onlara aşktan bahseder ve bilme ihtiyaçlarını giderir. Allah'tan aldığı ilmi kula aktarmak için bir aracı gibi görevini yerine getirir.

Çerâg-ı neş'eyi kıl nûr-ı bâdeden sûzân

Ziyâ-yı rûz-ı visâl âfitâb oluncaya dak (G. 61/2)

(Kavuşma gününün aydınlığı güneş oluncaya dek şarabın nuruyla mutluluk ışığını yak.)

Vuslat günü, âşıkların gerçekleşmesini beklediği sevgiliyi görme anıdır. Vuslat gününün aydınlık olması ve sevgilinin rahat bir şekilde görülebilmesi için güneş gibi bir aydınlık gerekir. Bunun için âşığın dünyada yapması gereken şey ilahi aşk şarabını yudumlamaktır. Vuslat günündeki aydınlığın güneş gibi parlak olması, dünyadaki çabaya bağlanır. Vuslat için çözüm önerisinde bulunulur ve yol gösterilir.

Garîk-i mevc-i mey-i iftirâk olmalıdır

Hayâl-i reng-i lebi bahr-i nâb oluncaya dak (G. 61/3)

(Dudağının renginin hayali saf deniz oluncaya dek ayrılmaya şarabının dalgasına dalmak gerek.)

Dudağın hayali, saf deniz oluncaya kadar ilahi aşkın tecellilerine dalmak gerektiği ifade edilir. İlahi tecelliye yer veren beyitte dudağın rengiyle şarap arasında benzerlik kurulur. Şair, eşyanın sırlarına vakıf olmayı amaçlar. Tecelli, soyut bir mefhumdur. Onun anlatımı somut mefhumlarla ifade edilir.

O rütbe germ-reviş olmalı ki sâgarlar

Misâl-i cevr-i felek bî-hisâb oluncaya dak (G. 61/4)

(Kadehler o derece yakıcı olmalı ki feleğin eziyetinin benzeri sınırsız oluncaya dek.)

Dünyanın eziyetine karşılık kadehin de yakıcı olması beklenir. Şarap yerine kadeh söylenerek mecazlı bir söyleyiş tercih edilir. Dünyanın eziyetinin benzersiz olması aşk şarabının yakıcı olmasına bağlanır. İlahi aşk şarabı ile sarhoş olan kişi, dünyada türlü eziyetlere göğüs germek zorunda kalır. Sevgiliye vasil olmak için önündeki engelleri aşması gerekir. Aşk şarabı ne kadar yakıcıysa dünyanın eziyeti de o kadar benzersiz olur. Kısacası, aydınlığa ulaşmak için karanlığın daha da zifiri bir hâl alması gerekir. O zaman aydınlığın kıymeti ve mahiyeti anlaşılabilir. Her zorluğun arkasında bir kolaylık vardır. Şair, hikmetli bir söyleyişle sevgilinin ve güzelliklerin öyle kolay elde edilemeyeceğine vurgu yapar.

Hayâl-i reng-i ruhiyla sirişk-i çeşm-i teri

Gam-ı te'emmüle koy tâ şarâb olıncaya dak (G. 61/6)

(Yanağının şeklinin hayaliyle ıslak gözyaşını, şarap oluncaya dek derin düşüncenin kederine bırak.)

Sevgilinin yüzünü hayal ederken dökülen ıslak gözyaşları, kederli ve düşünceli olarak akar. Sevgilinin yüzünü görmek, bu dünyada mümkün değildir. Bu yüzden gözyaşları üzüntüyle dökülür. Akan yaşlar ve çekilen eziyetler, ilahi aşk içindir. Şarap ile ilahi aşk ifade edilir. Neyyir, aşk yolunun meşakkatli olduğunu ve gözlerden yaşın eksik olmadığını belirtir ve bir mürşit edasıyla nasihat vermektedir.

Îmân u küfür kaydın düşmez olan elbet

Peymâne-keş ü beste-i peymân-ı harâbât (G. 14/3)

(Şarap içen ve dünya sözüne bağlı olan kesinlikle iman ve küfür endişesine düşmez.)

Aşk şarabını yudumlayan kişiler için iman endişesi yoktur. Dünya sözüne bağlı ve onu seven için de küfür endişesi yoktur. Birinin nur diğerinin de küfür endişesi bulunmaz. İkisi de beyaz ve siyah gibi tezattır. İki farklı durum arasında mukayese yapılarak bir hüküm verilir.

Râh-ı hayâta isr-i Felâtun'a gitme gel

Âyîne-i Sikender ü Cemşîd bâdedür (G. 32/3)

(Hayat yolu için Eflatun'un yoluna gitme, gel. İskender'in aynası ve Cem'in şarabı vardır.)

Eflatun'un yoluna gitmek yerine İskender'in aynasına ve Cem'in şarabına dikkat kesilmek gerekir. İskender'in aynası, dünyayı gösterir. Cem'in şarabı ise sarhoş eder. Edebiyatımızda Eflatun, akıl, hikmet ve düşüncenin sembolü olarak ele alınır. Akıl, ayna ve şarap birbirlerine zıt mefhumlardır. Şair, akıllı değil gönlü ve sarhoşluğu tercih etmektedir. Çünkü aşka akıl ile değil, gönülle varılır. Akıl ve divane olmanın nitelikleri verilerek bir ayırımı yapılmaktadır. Bununla bir karara varıp hüküm çıkarmak amaçlanır. Şair, dolaylı olarak beyitte "akıl yoluna gitme gönül yoluna gel" demektedir.

3.3.8. Sohbet

Sohbet, sahabe mesleği olup Hz. Peygamber, Ashabını bu yolla eğitmiş, irşat etmiştir. Sahabe mesleği, bu şekilde örnek alınmış tarikat erbabı arasında önemli bir eğitim vazifesini yerine getiren bir araç olarak görülmüştür. Bu amaçla Nakşibendi ve Mevlevî tarikatlarında önemli görülmüş, tarikatın temelini oluşturmaktadır. Sohbet devamlı olmak dolayısıyla mürşidin iyi hâllerinin de müride sirayet ettiği ifade edilir (Selvi, 2001: 69). Konuşunca önemli sözler sarf eden kişinin ağızından anlamlı sözler dökülür. Mumun dili her yanışında etrafını aydınlatır; bu aydınlık ile şem` diliyle bazı sözler sarf eder ki onu ancak pervane anlar.

Tebessüm-rîz olunca ma`nâ tâmmü'l-'ibâretdür

Dehân-ı tengi ammâ harf-i sohbet n'idüğün bilmez (G. 40/4)

(Küçük ağız gülümseyince (bu) bütün bir anlamdan ibarettir. Fakat (küçük ağız) sohbet sözünün ne olduğunu bilmez.)

Sevgilinin ağzı çok küçüktür. O kadar küçüktür ki onu görmek neredeyse imkânsızdır. Ağız açıldığı zaman ondan çıkan sözler, ya öldürücü ya da hayat bahşeden olur. Ağız açılmayıp tebessüm etmesi dahi manidardır. Küçük ağız açıldığı zaman sohbet sözünün ne olduğunu bilmez. Çünkü onun ağızını açıp konuştuğu nadirdir. Bir sebep sonuç ilişkisiyle bir olay anlatımı yapılır. Yine de Neyyir'in ifadelerinde yoruma müsait taraflar vardır. Bu da anlamın tasavvufi remizler ve Sebki-Hindî anlayışının gereği olarak bazen muğlak kalması bazen de yoruma açık bir hâle gelmesi şeklinde ifade edilebilir.

'Aceb mi fehm olunmazsa lisân-ı sohbeti şem'un

Anı pervâne-âsâ garka-i nûr olmayan bilmez (G. 41/7)

(Mumun sohbet dili idrak edilmezse şaşılır mı? Onu (mumun sohbet dili) pervane gibi nura batmayan bilmez.)

Şem' ve Pervane, âşık ile maşukun şahsileştiği ilahi aşkın sembolüdür. Pervanenin şevki, Şem'in ateşinde yanmaktır. Şem'in dili yanarken etrafına ışık saçarak ve her yanı sıra bir şeyler anlatır. Onun sohbetine ve parlaklığına kapılan pervane kendini ateşe atar ve yakar. Şair, mumun sohbetini pervane olanların anlayabileceğini ifade eder. Neyyir, Şem' ve Pervane genelinde ilahi tecellilere gark olmuş âşığı bekleyen hâlleri, kendisi tecrübe etmiş olarak ortaya koyar. Âşığı tecrübesiyle hazırlar ve ona rehberlik eder.

Sohbetümden kıyâs edüp de bana

Sanma lutf u 'itâbı var dehrün (G. 65/12)

(Sohbetimden kıyas ederek dünyanın bana lütuf ve kahrı olduğunu düşünme.)

Şair, kendi sohbetine dayanarak dünyanın ona lütuflarda ve eziyetlerde bulunduğu düşünülmesini istemez. Çünkü, dünyanın lütuf ve kahrı olmaz. Bunlar, Allah'ın Cemal ve Celal esmasını iktiza eden niteliklerdir. Lütuf ve kahr, zikredilen isimlerin gerektirdiği bir durumdur. Lütuf ve kahrı Allah verir. Dünya, sadece bunların görüldüğü bir yerdir. Şair, dolaylı olarak sözlerinden yanlış bir mananın çıkarılmasını istemez.

3.3.9. Feyz

Feyz, sözlükte "suyun taşıp dökülmesi, bir şeyin artıp çoğalması" anlamındadır. Çoğulu "füyûz ve füyûzat"dır (Eraydın, 2004: 235). Feyz, kalbe gelen manalardır. Kulun kalbine gelen hâller dolayısıyla her hangi bir etkisi ve çalışması söz konusu değildir. Feyz Allah'ın kulun kalbine verdiği manevi bir hâldir (Yılmaz, 2020: 254). Tasavvufta Allah'ın insana ruhundan üflemesi Rahmanî nefes olarak ifade edilir ve evliyanın nefesinin tesirli olduğu bilinmektedir. Feyz-i nefes de beyitlerde nefesin kişiyi manevi olarak etki altına alması anlamıyla söz konusu edilmiştir.

N'ola ehl-i dili dem-beste ederse zîrâ

Şûh-ı tersâya Mesîhâ'dan erer feyz-i nefes (G. 43/4)

(İşveli Hristiyan güzeline Mesih'ten nefesin bereketi ulaştığında gönül ehli susarsa ne olur.)

Hız. İsa, Yahudi bir kavimde dünyaya gelmiştir ve Hristiyanların peygamberidir. Ona İncil kitap olarak verilir. İslam dininde Hız. İsa, Allah'ın elçilerinden biri olduğu için onun gibi bütün peygamberlere de Müslümanlar, iman etmiştir. (Pala, 2020: 235). Ona verilen mucizelerden biri ölülerini diriltmektir. Klasik şiirde de Hız. İsa'nın nefesinin feyzinin hayat bahşettiği kabul edilir. Onun nefesinin feyzi, Hristiyan güzele ulaşırsa gönül ehli bu durumda sessiz kalırsa ne olur. Şair, sebepleri ve sonuçları sorgulatarak düşünmeye sevk eder.

Ahz eder neş'esini la'l-i leb-i sâkîden

Sonra mestâneye sahbâdan erer feyz-i nefes (G. 43/3)

(Sakinin dudağının kızılığında neşesini alır, sonra sarhoşa şaraptan nefesin bereketi gelir.)

Sakinin dudağı ve şarabın rengi kırmızıdır. Dudağın hayat bahşeden niteliğine dayanarak ondan neşesini alan sarhoş için şarabın nefesinden feyz gelir. Saki, mecliste aşk şarabını sunandır. Şarabı içenler ise âşıklardır. Elinden şarap içilen saki, Mutlak Sevgilidir. Şarap da ilahi aşk şarabıdır. Şair, soyut bir olayı şarap, saki, sarhoş, dudak mefhumlarıyla somutlaştırarak ifade eder. Tasavvuf ve somut-soyut ifadelerin yan yana olması Sebki Hindî akımının niteliklerinden biridir.

Dâg-ber-sîne vü rû-zerd-i mahabbet ol kim

Nâya erbâb-ı sitignâdan erer feyz-i nefes (G. 43/2)

(Sinedeki yara ve muhabbetin solgun yüzü ol ki ney için kanaat ehlinden nefesin bereketi erişir.)

Neyin çalınması, kanaat ehlinden erişecek nefesin feyzine bağlanır. Neyin nefesindeki ilahi sırları anlatma, yakıcılık ve gönülde muhabbet ister. Gönülde olan muhabbet, yara ve solgun yüz ile âşığa işaret edilir. Bu durumda ney, âşığa kanaat ehlinden erişen nefesin feyziyle âşık tarafından aşkla çalınır.

Zülfinün hâl-i perîşânını 'ayb eyleme kim

Dill-bere 'âşık-ı rüsvâdan erer feyz-i nefes (G. 43/5)

(Saçının dağınık hâlinde utanma ki sevgiliye rezil olmuş âşıktan nefesin bereketi erişir.)

Âşık, kendisindeki âşıklık hâllerinden dolayı toplumdan soyutlanır. Âşığın sevgiliye kendini beğendirme ve güzel görünme isteği vardır. Perişan olmuş hâliyle sevgiliye de rezil olur. Âşığın bu hâli nefsin derecelerinden nefsi-levvâmedir. İnsanların kınaması ve kendisinin nefsini sorgulaması manasındadır (Uludağ, 2016: 274). Tüm bu kınanmalar, âşığa nefesin feyzi olarak dönmektedir. Nefes ile ifade edilen ilahi nefestir. Âşıkların hâlleri belirtilerek bu yolun zorluğu anımsatılır. Bunu Allah'ın ezelde takdir ettiği ve O'nun kanunu olduğu ifade edilebilir.

Kevser-i cennet-i ma'nâyı ferâmûş eyler

Ka'be-i vuslat-ı kûyından içen zezem-i feyz (G. 49/8)

(Mahallenin kavuşmanın Kâbe'sinden bereketin zezem suyunu içen hakikat cennetinin Kevser'ini unuttur.)

Klasik Türk edebiyatında Kâbe ile âşığın kavuşma hayali kurduğu sevgili, ifade edilir. Sevgiliye vuslata talip olan âşık, onu gördükten sonra cennet ve sakinleri gözüne gelmez. Âşık için cennet değil cennetin sahibini görmek asıl maksattır. Neyyir, beyitle âşıkların en büyük arzusunun vuslat olduğu bilgisini verir. Müritlerine de cenneti değil cennetin sahibine iştihak duymalarını öğütler.

3.3.10. Akıl

“Mutasavvıflar İlahi, ezeli ve ebedi gerçeklerin akıl yoluyla kavranamayacağını belirtir, nazari akli reddeder ve yeni Platonculuğun etkisiyle keşf ve marifet anlayışlarıyla uyuşan farklı bir akıl anlayışı ileri sürerler. Tasavvuf dilinde insan aklına akl-ı cüzi ve akl-ı mecaz denir” (Uludağ, 2016: 32). Yukarıdaki akıl tanımına uygun olarak Neyyir, akli bâtını ilimler konusunda kabiliyetsiz bir öğrenci olarak nitelerken kendisini de divane bir âlim olarak görür.

Hired şâgird-i nâ-kâbildür ancak

Ben ol ‘allâmeyem dîvâne-meşreb (G. 8/2)

(Ben divane yaradılışlı o âlimim ki akıl sadece kabiliyetsiz (bir) öğrencidir.)

Tasavvuf, İslam dininin dışına çıkmadan din merkezli pratiğin teoriğe dönüştüğü bir yoldur. Tasavvuf, uygulamanın bâtın tarafını iktiza eder. Zahirî yönü ise dinin itikadını ve uygulamalı tarafını içine alır. Uygulamada zahirî yönüyle bakıldığında akıl kalpten ileridir. Tasavvuf bâtın ilmidir, görüneni değil görünmeyen ve bilinmeyi söz konusu edinir. Dinin bazı mevzuları kalp gözüyle bakışı ve hisleri intaç ederken bazı meselelerde itikada dayanır ve fikhîdir. Gözle görülür. Bu yüzden bâtın ilminde aklın yeri yoktur. Çünkü bâtını ilimler, aklın idrakinin çok ötesindedir. Bu ilimleri idrak etmek kalple olur. Bunun için divane meşreb olmak gerekir. Tarikat erbabı, bir yerde divanedir. Çoğu zaman bâtın ilminde ilim ve bilgi yetersiz kalmaktadır. Şair, akıl ve divaneliği mukayese ederek bir meseleden hüküm çıkarır ve bir karara bağlar.

3.4. Doğru Yolu Göstermek

Hikemî düşüncenin hâkim olduğu metinlerde amaç okura doğru olanı söylemek ve doğru yolu göstermek olarak görülür. Şair, âleme bakışını muhayyilesinin süzgecinden geçirir, nasihatle iç içe geçmiş bir şekilde ifade eder. Klasik şiirin klasikleşmiş kavramlarını hikmetli söyleyişine bir vasıta olarak kullanan Neyyir, tasavvufun imgeli söyleyişini bu kavramların altına gizler. Bu gizem şiiri derin anlamlı hâle getirir. Aşağıdaki mısralarda yol arayışında olan âşık için rehber olma vasfı bulunan hikmetli söyleyiş vardır.

Murâd-ı ‘âşık ancak bezm-i vasla dâhil olmakdur

Hafâyâ-yı rümûzı sırr-ı ‘ışka vâsıl olmakdur

Ferâgat eyleyüp kârı dehirden câhil olmakdur

Bırakmak kayd-ı sûdı hoş-nişîn-i sâhil olmakdur

Hevâ-yı nefsi şûmun çâresi deryâ-dil olmakdur (Th. 3/1)

(Âşığın muradı, kavuşma meclisine girmektir. İşaretlerin gizliliği, aşkın sırlarına ulaşmaktır. Dünyadan vazgeçmenin faydası cahil olmaktır. Kazancın kaydını bırakmak kıyıda hoşça oturmaktır. Uğursuz nefsin hevesinin çaresi derya gönüllü olmaktır.)

Âşıkların en büyük arzusu, dünyada sevgiliyi aramak ve ona vuslata iştihak duymaktır. Gelen gizli işaretler de onları aşka ulaştırır. Bu işaretlerin sırları, basiretle çözülür. Gönül, insanı istediği menzile ulaştırırken akıl bu yolda hata yaptırır. Gidilecek yere akılla değil kalple gidilmelidir. İnsanın dünyada akılla değil kalbiyle hareket etmesi önemlidir. Onun dünyadan yana bir alacağı varsa ondan vazgeçip bir köşede beklemesi elzemdir. Çünkü nefsin istek ve arzuları hiçbir zaman bitmez. Bunun çaresi de gönül, varlığın mekânı hâline getirmektir. Gönül, sevgilinin konuk olduğu yer olursa orada dünyaya dair hiçbir şey bulunmaz. Şair, sebepleri ve sonuçları verir. Çözüm önerisi sunar. Elindeki nedenleri ölçü alarak hüküm verir.

Bu meydân-ı belâgat içre al a'lâda a'lâyı

Görüp mazmûn-ı mihri anla mir'ât-ı tecellâyı

Bulup mecmû'a-i efkârda ol beyt-i bâlâyı

Sebük-rûh ol güşâde-meşreb ol gör lutf-ı mânâyı

Tevaggul mısra'-ı müşkil halka müşkil olmakdur (Th. 3/2)

(Bu söz meydanında güzelin en güzelini al. Güneşin anlamını görünce tecelli aynasını anla. O yüce beyti fikir mecmuasında bulunca acele et. Canı tez, açık meşreb ol mananın lütfunu gör. Zor bir mısra ile uğraşmak halka zorluk vermektir.)

Şiir vadisinde söylenebilecek en güzel mazmunlar söylenmelidir. Güneş, tecelli aynasıdır. Beyitler de tecelli ve onun gibi mefhumlardan bahsetmelidir. Şiire yüklenen mana da bir lütuftur. Şiirin bir gayesi ve içerdiği mesajları olmalıdır. Neyyir, şairin dünya görüşüne uygun olarak şiirinin mesaj veren bir yapısının olması gerektiğini düşünür. Şiir, fikir ve mana ile dolu, hikmetle söylenmelidir.

Helâk olmak edâ-yı gamzesinden kahramânlıkdur

Vücûdın ser-te-ser hûrd eylemek sâhib-kırânlıkdur

Asılmak halka halka zülfine âsûde-cânlıkdur

Çekilmek güşe-i ebrû-yı yâra pehlevânlıkdur

Nişân-ı tîr-i müjgân olma sâhib-menzil olmakdur (Th. 3/3)

(Süzgün bakışının nazında perişan olmak kahramanlıktır. Varlığını baştanbaşa yok etmek sultanlıktır. Zülfüne halka halka asılmak gönül rahatlığıdır. Yârin kaşının köşesine çekilmek pehlivanlıktır. Sevgilinin kirpik okuna hedef olmak pehlivanlıktır. Kirpik okunun hedefi olmak menzil sahibi olmaktır.)

Sahib-i menzil bir okçuluk terimidir. Pehlivan da ok atan kişidir. Dualar eşliğinde okçular, kurulan hedeflere oklarını atar ve ihtiyar adı verilen karar heyeti bulunur. Okun mesafesini belirlemek için menziller konur. Bu da ok atışlarındaki mesafeyi ölçerek kırılan rekoru gösterir (Pakalın, 1993: 480). Yârin göz ucuyla bakışına hedef olmak pehlivanlıktır. Sevgili bakışlarıyla kirpik okunu atar. Âşık da bakış okunun menzildir. Buna karşılık sevgilinin zülfüne halka halka asılmak gönül rahatlığıdır. Yârin saçlarının halkası ise âşığının boynuna geçirilmiş idam ipidir. Sevgiliye karşı âşığının tavırları kahramanlık, yiğitlik olarak ifade edilir. Şair, sevgilinin bakış oklarıyla dönemin okçuluk sporu arasında benzerlik kurar. Sevgili ve âşık üzerinden dönemin sosyal hayatına dair bilgi verilir.

Nigâh-ı mülk ü mâla bâ'is-i târâc-ı 'ulvîdür

Hele sevdâ-yı dil-ber 'âşika bir tâc-ı 'ulvîdür

Gedâ-yı 'ışkdur dil hüsn için muhtâc-ı 'ulvîdür

Gıdâ-yı rûhı ver kim reh-ber-i mi'râc-ı 'ulvîdür

Hemîşe fikr-i ta'mîr-i beden pâ-der-gil olmakdur (Th. 3/4)

(Mala ve mülke bakmak büyük yağmalamanın sebebidir. Hele sevgilinin sevdası âşığa yüce bir taçtır. Gönül, aşkın kölesidir, güzellik için yüce/manevi ihtiyaçtır. Miracın rehberi olduğu için ruhun gıdasını ver. Daima vücudu düzeltmenin düşüncesi, sıkıntıda olmaktır.)

Şair, tahmiste birden çok düşünceyi öneri olarak verir. Her birinde farklı nasihatler sunulur: Mala ve mülke tamah etmek talan etmenin sebebidir. Sevgilinin âşığa sevdası büyük bir lütuftur. Aşkın kölesi olmak güzellik için manevi bir ihtiyaç olarak görülür. Gönül miracın rehberidir ve ruha gıda verir. Bedeni düzeltmek sıkıntılı olmaktan geçer. Şair, bu ifadelerle doğru yolu göstermek ister. Bu şekilde rehber vazifesini yerine getirir.

Zebân-ı ş'u'le çeşm-i murg-ı şem'a hem-çü sûsendür

Dil-i divâneye zindân u külhan 'ayn-ı gülşendür

Bu nev-temsîle dikkat eyle kim müsbet müberhendür

Sipihrün 'ayn-ı idbâr oldugı ikbâli rûşendür

Eger tahkîka baksan müdbir olmak mukbil olmakdur (Th. 3/5)

(Işığın dili, mum kuşunun gözüne susam gibidir. Deli gönül için zindan ve külhan (hamam ocağı) gül bahçesi gibidir. Bu yeni teşbihe dikkat et ki doğru delildir. Bahtın talihsizliğinin kendisi olması talihi parlaktır. Araştırmaya baksan bahtsız olmak bahtlı olmaktır.)

Mumun ışığının bir dili vardır ve mum bir kuşa benzetilir. Işığın dili, mum kuşunun gözüne susam gibi görünürken zindan ve külhan, gönle gül bahçesi gibi görünür. Gül bahçesinde olmak baht olarak görülür ama şair, bahtlı olmak durumunu talihsizlik olarak yorumlar. Eğer dikkatlice düşünülürse bahtsız olmak bahtlı olmaktır. Şair, farklı meseleleri ortak bir paydada toplayarak kendi bakışını ve düşüncesini ortaya koyar. Şaire göre zindan yeri gül bahçesi olurken başka bir bakışa göre de zindan karanlıklarla dolu bir kuyu olabilir. Dünyanın nimetlerinden faydalanma ve dertsiz yaşamak talihli ve şanslı olarak görülebilir. Zahire göre dünyanın insanın yüzüne gülmesi talihli olması manasında güzeldir. Bâtına göre bakılırsa insanın talihli ve mutlu olması talihsizliktir. Çünkü talihsizlik ve sürekli gözyaşı, âşık için bahtlı olmak manasındadır. Bu bakış açısı, kişiye ve dünya görüşüne göre değişir. Şair, hikmetle söylenmiş sözlerle düşünmeye sevk eder.

Hemân tafsîl-i mânâ ile icmâl etme endîşen

Düşüp fikr-i zemîn-i şûra rû-mâl etme endîşen

Kadeh-nûş-ı safâ ol muztarib-hâl etme endîşen

Yıkılmış 'âlemi i'mâra i'mâl etme endîşen

Harâbât-ı mahabbetle varup iş kanzil olmakdur (Th. 3/6)

(Senin düşüncen, anlamın inceliğini kısaltmak olmasın. Fitne dünyasının fikrine kapılıp düşünceni ayaklar altına alma. Neşe kadehini içen ol, düşünceni sıkıntıda bırakma. Düşüncen yıkılmış dünyayı yeniden yapmak olmasın. Muhabbet meyhanesine gitmek kör kütük sarhoş olmaktadır.)

Mananın kendi açısından bir inceliği vardır. Bunu daha da kısaltıp kesmek manayı öldürmek için bir sebeptir. Mananın tafsilatı, inceltmesinden daha iyidir. Manayı fitneyle süslemek yerine aşkla güzelleştirmek gerekir. Dünya gibi yeniden yapıp yıkmaya gerek yoktur. Kendisine göre oturaklı bir yapısı vardır. Manayı, en ince ayrıntısına kadar Allah'a olan muhabbetle ve aşkla süslemek gerekir.

Bu nutkun vâsıl olmaz sırrına her 'âşık-ı tâlib

Velî farz etdüm oldı Neyyirâ şerh eylemek vâcib

Görince oldum ancak cân ile tahmîsine râgıb

'Aceb bir bahs var Dîvân-ı Mevlânâ'da kim Gâlib

Muhassal kâr-ı 'âkıl mest olup lâ-ya'kıl olmakdur (Th. 3/7)

(Her istekli âşık bu sözün sırrına ulaşamaz. Fakat Ey Neyyir! Açıklamanın vacip olduğunu kabul ettim. Sonunda görünce gönülden tahmisini yapmayı istedim. Gâlib! Mevlânâ'nın Divanı'nda acayip bir söz var ki sözün kıyası: "aklın kazancı, mest olup kendinden geçmektir.")

Şair, şeyh Gâlib'in "olmakdur" redifli gazelini tahmis etmiştir. Neyyir, Mevlânâ'nın Divanı'nda acayip bir söz gördüğü için bu tahmisi yapmaya karar verdiğini belirtir. Bu, "aklın kazancı, mest olup kendinden geçmektir" sözüdür. Aklın akıllı olarak bir kârı yoktur. En büyük kazancı, aşkın sarhoşluğu olabilir. Şaire göre her âşık bu sözün sırrını idrak edemez. Neyyir, bilgece bir tavırla hikmetli sözler söyler. Bu hikmetlerin tesirini ziyadeleştirmek için de Mevlânâ'nın Divanı'ndan iktibas yapar.

3.5. Şiir Anlayışı

Şair, şiirinin yaratılışının bir gereği olduğunu ve nazire yapmanın yolunun alçakgönüllü olmaktan geçtiğini söyler. Beyte göre şiir bir hüner gösterme vasıtası olmakla beraber şairin yaratılışının nuruyla şiirin coşkusu artmaktadır.

Degüldür şâ'irâne Neyyirâ bu nev-gazel müşkil

Reh-i tanzîrine ammâ tenezzülden 'ibâretdür (G. 33/7)

(Ey Neyyir bu şaire yakışır yeni gazel zor değildir. Şiiri tanzir etmenin yolu da alçak gönüllü olmaktır.)

Benem o şâ'ir-i âteş-zebân şî'rümde

Fürûg-ı şu'le-i tab'umla bin şerâra döner (G. 35/5)

(Şiirimde o coşkulu dille (söyleyen) şair benim. (Şiirim) Yaratılış ışığının nuruyla binlerce kıvılcıma döner.)

3.6. Hikmetle Konuşmak

Kâinat; sürekli bir değişim, dönüşüm, hareketlilik, iş oluş hâlidir. Meydana gelen hiçbir tecelli, birbirine benzemez ve hiç durmadan devam etmektedir. Dolayısıyla dünya bir tecelli yeri olmuş, âşıklar bu tecellilerin farkına varan kişiler olmuştur. Bu durum karşısında onlar, ancak susmayı tercih etmiştir. Susmak, konuşmaktan hayırlı görülür, çünkü konuşma ile sırlar ifşa edildiği gibi gereksiz konuşma da çaresizlik olarak anlaşılacaktır.

Ey yâr 'arz-ı mahzar-ı 'uşşâka kıl nazar

Mühr-i sükût oldu bize dâğ dâğ dâğ (G. 55/4)

(Ey sevgili! Âşıklar için tecelli yeri olan dünyaya bir bak. Susmanın mührü yara olarak damgalandı.)

Dünya, âşıklar için tecellilerin görüldüğü yerdir. Tecellilere karşı bir hayranlık oluştuğu için konuşmak mümkün değildir. Bu harikulade hâller karşısında susmak bir edeptir. Yaratılışın hayret verici hâlleri karşısında susmak hikmettir. Çünkü Allah'ın kudreti karşısında insanın yapabileceği şey, hikmeti idrak edebilmektir.

Gelürse harf-i tekellüm egerçi bezm içre

Dehân-ı tengine ifşâ-yı râza gelmededür (G. 30/5)

(Mecliste eğer konuşma olursa onun küçük ağız sırları ortalığa saçacak.)

Sırların ifşa edilmesi hoş görülmez. Bazı meselelerin açıklanması onun yanlış anlaşılmasına veya idrak edilememesine sebep olur. Nitekim sırların ifşa edilmesi hususunda Hallac-ı Mansur, güzel bir örnek teşkil edebilir. İnsanlar, onun söylediklerinin mahiyetini kavramaktan aciz kaldıkları için Mansur'u darağacına astılar. Bu durum, susmanın hikmetine işaret edilmesi ve susmanın hayırlı görülmesi için bir sebeptir.

Fârig ol Neyyir yeter lâf ü güzâf etmek nedür

Böyle söz bisyâr olur mecmû'a-i nâ-çârda (G. 96/5)

(Neyyir, yeter artık vazgeç! Gereksiz konuşmak nedir? Böyle söz, çaresizlik kitabında çok olur.)

Çok fazla ve gereksiz konuşmak hoş görülmemektedir. Gereksiz konuşmalar çaresizlik olarak görülür. Neyyir, gereksiz konuşmayı çaresizlik olarak gördüğüne göre az ve öz, maksadı ifadeye yetecek kadar konuşmayı uygun görmektedir.

3.7. Dünyanın Kararsızlığı

Dünya, insanın misafir edildiği bir hanedir. Tasavvufta insanı Allah'tan uzaklaştıran, gaflete düşüren, sevgiliye giden yolda kesret, engel, demektir. İçinde yaşayan fânileri yere toprak gibi serper. Dünya kararsız bir yerdir, ne yapacağı, hesabının ne olacağını anlamak imkânsızdır. Şair, dünyanın özelliklerini sıraladığı beyitlerde çoğunlukla acı, keder, sıkıntı, ıstırap, dert dolu yönlerine vurgu yaparak dünyanın görülmek istenmeyen yüzünü göstermeye çalışır. Dünyanın iki yüzü vardır. Güzel, çekici, sarhoş eden yüzü kendine meftun eder. Dünyanın güzel yüzüne aldanan kişi onun çirkin yüzünü gaflet uykusundan uyandırdığı zaman görür. Neyyir, güzellikleri ve çirkinlikleriyle birlikte dünyayı kişileştirerek temsîlî bir ifadeyle hikmetli bir şekilde anlatır. Dünyanın görünmeyen kötü yüzünün anlatımı genel bir eğilimdir. Dünyanın saf ve kırmızı bir şarabı yoktur. Bu şarap gönüldeki kandır. Dünya hiçbir zaman görüldüğü gibi değildir. Görünen sadece bir yanılsama ve aldatmacadır. Kur'an-ı Kerim, bu duruma değinmektedir. "Bu dünya hayatı bir eğlenceden ve bir oyundan başka değildir. Ve hakikaten ahiret yurdu ise elbette ki, daimi hayat odur, eğer bilecekler olsalar idi" (Ankebut 29/64).

Hûn-ı dilden şarâbı var dehrün

Gûyiyâ la'l-i nâbı var dehrün (G. 65/1)

(Şanki dünyanın saf kırmızı şarabı vardır. (Doğrusu) Dünyanın saf şarabı gönül kanındandır.)

Dünya, insana güzel yüzünü gösterir ama bu aldatıcıdır. Onun gerçek yüzünü gören insan, bir aldatmacayla karşı karşıya olduğunu fark eder. Bu onu bir boşluğa iter. Şair, nasihat edasıyla dünyanın iyi yönünü verir, kötü yanını göstererek insanların gerçeklere karşı gözlerini açmayı amaçlar.

Pertev-i iltifâtı hiç-â-hiç

Zerreden âfitâbı var dehrün (G. 65/2)

(Dünyanın kesinlikle bulunmayan iltifat ışığı, zerreden güneşi var.)

Hiçbir şey görüldüğü gibi değildir. Dünyanın ışığı bir zerre kadardır. Ona itibar edip aldanmamak gerekir. Bu ifadelerle dünyanın parlıtısına kapılmak koruma amaçlı olarak engellenmeye çalışılır.

‘Âlemi bî-karâr-ı cevri etmiş

Hayli pâ-der-rikâbı var dehrün (G. 65/3)

(*Dünyayı sıkıntının kararsız yapmış. Dünyanın çok fazla ayakta insanı (ölmeyecek gibi yaşayan) var.*)

Dünyanın ne yapacağı belli olmaz. Onun kararsız bir duruşu vardır. İnsanlar, onu tanımadan ölmeyecekmiş gibi yaşam sürer. Dünya, ne yapacağı belli olmayan bir yer olduğu için insanların bu durumda dikkatli olmaları ve ona kapılmamaları gerektiği yönünde uyarılarda bulunulur.

Şevk-i şâdî yanında gam ancak

Lîk her dem harâbı var dehrün (G. 65/4)

(*Her zaman dünyanın bir yıkıntısı var. Ancak gam yanında mutluluk arzusu (da) vardır.*)

Dünyanın her zaman kötü tarafları iyi yönlerine karşılık kıyaslama niyetiyle verilir. Kötü taraf, her zaman galip gelir. Buna rağmen dünyanın güzel tarafları da vardır. Şair, dünya örneği üzerinden kötülükler ve çirkinlikler içinde dahi iyiliklerin ve güzelliklerin de bulunabileceğine değinir. Bu şekilde olaylara hikmetle bakılması öğretilir.

Hâke cevher yerine cân saçar

Tab`-ı devlet-me`âbı var dehrün (G. 65/5)

(*Toprağa cevher yerine can serpen dünyanın hükümdar yaradılışlı tabiatı var.*)

Dünya, bir hükümdar gibi kulları ve köleleri üzerinde istediği şekilde tasarrufta bulunur. Dünya, bir hükümdara benzetilir. Dünyanın mizacı, hikmetle anlatılır ki insanlara nerede yaşadıklarını göstermek amaçlanır.

Metn ü şerhi cevâz-ı cevri ü gazab

Her münakkah kitâbı var dehrün (G. 65/6)

(*Dünyanın mümtaz (anlamsız ve doldurma tarafı olmayan) bir kitabı vardır. Bu kitabın metni ve şerhi eziyet ve öfkeye uygun gelir.*)

Dünya, bir kitap gibidir ve içinde her türlü iyi ile kötü hikmetleri saklar. Onu okurken ne kadar seçkin bir kitap olduğunun bilincinde olarak okumalıdır. Kitabın metni, kâinata nakşedilen sanat eserleridir. Sanat eserleri de ilahi kudreti ve ilmi gösterir. Dünya kitabını bu gözle okumak, tefekkür nazarıyla bakmayı gerekli kılar. Allah'ın varlıkları yaratmasında hayranlık uyandıracak bir güzellik ve hikmet perdesi varsa bu tefekkür etmeyi zorunlu hâle getirir. Neyyir, beyitlerde varlık ve varlığın yaratılışına olan hayranlığı anlatırken tefekkür ettirmeyi de gaye edinir.

Ber-hevâdur şarâb-ı def`-i humâr

Sâgar-ı pür-habâbı var dehrün (G. 65/7)

(İçki sersemliğini gideren şarap bitmiş (olmasına rağmen) dünyanın hava kabarcıklarıyla dolu kadehi vardır.)

Bir kadehte şarap bitince dibinde hava kabarcıkları kalır. İçki sersemliğini gidermek için de şarap içilir. Kadehin içinde şaraptan geriye katreleri kalır. Katrelerin içi de boştur. Dünyanın da içi boş katreleri vardır. Dünya ve katre benzerliğinde dünyanın da bir katre gibi içinin boş olduğu ifade edilir. Onun üstünde çok fazla durmaya değmez. Şair, dünyanın hak ettiğiinden fazla değeri kaldırmadığını ifade eder.

Teşnegân-ı visâl-i dil-dâra

Su yerine serâbı var dehrün (G. 65/8)

(Dünyanın sevgiliye kavuşmaya susamışları için su yerine hayali vardır.)

Dünya, âşşın sevgilisini aradığı bir çöldür ve engellerle dolu bir yerdir. Bu çölde sevgiliye karşı şevkle kavuşmayı arzu edenleri bekleyen tek şey, hayaldir. Bu yüzden dünyaya çok fazla meyletmek ve onun da bir gün tüm canlılar gibi öleceğinin bilincinde olmak gerekir. Çünkü sevgiliye susamışların onu göreceği gerçek bir yer vardır. Bunu bilerek yaşamak insanı, ümitsizliğe ve yokluğa düşürmekten korur. Neyyir de dünyanın bu çeşit hâllerini anlatarak müritlerini hem bu durumdan korumak ister hem de çirkinliklerin ardındaki hikmeti göstermeye çalışır.

Dâ'imâ kec-edâ vü etvârı

Sanma re'y-i savâbı var dehrün (G. 65/9)

(Dünyanın her zaman eğri duruşu ve tavırları var; doğru görüşlü olduğunu zannetme.)

Dünyanın hiçbir şekilde görüldüğü gibi olmadığına vurgu yapılır. Onun kötü yönlerini anlatmak genel bir eğilimdir. İyi ve güzel şeylerin kıymeti ona zıt olanlar sayesinde bilinir. Dünya, güzel bir yer olsaydı imtihanın bir manası olmazdı. Dünyanın iki yüze de sahip olması imtihan sırrını açığa çıkarır. Dünyanın ve tüm varlıkların zıtlarıyla var olması, yaratılışın hikmetlerini ortaya koyması açısından değerlendirilebilir.

Ol da bir zülfe end-bend⁴ olmuş

Haylice pîç [ü] tâbı var dehrün (G. 65/10)

(Dünyanın bir hayli sıkıntısı var. O da bir saça bağlanmıştır.)

Dünya, sıkıntılarla dolu bir yer olarak ifade edilir. Bu sıkıntılar da bir saça bağlanır. Saç, uzunluğu ve siyahlığıyla zorluğu ve erişilmez oluşu anlatır. Sıkıntıların saça bağlı olması onun bir zincir gibi uzaması olarak anlaşılır. Zincir halkalarının da bir yerde koştığı ve sonsuza kadar devam etmediği bilinir. Dünyanın sıkıntıları olsa da bu bir saç telinin kopmasıyla bitebilir. Hiçbir şeyin sonsuza kadar devam etmediği "sıkıntının bir saç teline bağlanması" ifadesiyle ortaya konur.

Derd-i dildür egerçi sözlerümün

⁴Alıntı yapılan neşirde "end-bend" şeklinde yazılmıştır. Beytin anlamına göre *bend-bend* olarak yazılması uygun olabilir.

Her birine cevâbı var dehrün (G. 65/11)

(Gerçi gönül derdidir (fakat) dünyanın, sözlerimin her birine bir cevabı vardır.)

Dünya, bir gönül derdidir. O, ebedî olsaydı gönülde dert olmazdı. Dünyanın yokluk açısından insana güzel yüzünü göstererek verecek cevapları sayısızdır. Bu da bir hayal ve aldatmacadır. Beyit münasebetiyle dünyaya fazla meyletmemek ve vereceği cevaplara itibar etmemek gerektiği dünya kişileştirilerek belirtilir.

Şâ'ir-i rind-mezhebem benden

Dâ'imâ ictinâbı var dehrün (G. 65/13)

(Rint meşrep bir şairim. Dünya, benden dâima çekinir.)

İnsan, dünyaya itibar etmemeli gönlünden çıkarmalıdır. Dünya, insanı terk ederse insan tepetaklak olur. Sevgilisinden ayrılmış gibi üzülür. İnsan, dünyasını terk ederse bilir ki bu fâni âlemler beka âlemine açılan bir kapıdır. Bu kapıdan geçip oraya gidilir. İnsan, dünyadaki mahiyetini idrak edince yaratılışın hikmetlerini görmeye başlar ve insanın dünyayı gözünde büyüttüğü anlaşılır.

Rûzumı târ ederse 'indümde

Güyyâ mâh-tâbı var dehrün (G. 65/14)

(Benim yanında günümü karartırsa sanki dünyanın (karanlığı aydınlatan bir ışığı) mehtabı vardır.)

Dünya, insanın gözünde karanlık ve kasvetli bir yer gibi olunca onun aydınlatan ışığı sadece kendine ışık verir. Mecazi açıdan karanlık aydınlanır. Manevi olarak insanın karanlığını nurlandıramaz. Dünyanın manevi ihtiyaçları karşılamaktan yoksun bulunduğu onun maddi olarak sadece kendisine yetebilecek kadar oluşu, hikmetli bir şekilde dile getirilir.

Lîk bilmem nedür alup verecek

Neyyir ile hisâbı var dehrün (G. 65/15)

(Dünyanın Neyyir'le alıp vereceği nedir bilmiyorum ama (onunla) bir hesabı vardır.)

İnsanın ve dünyanın birbiriyle bir alışverişi vardır. İnsanın hesabı temel olarak dünyasını ahireti için ekip biçmektir. Bu sadece bir örnektir. Dünya ve insan alışverişine dair verilebilecek örnekler sınırsızdır. Herkes, heybesini alacağı kadar doldurur. Bilgece bir söylemle insanların kendi adına alacak verecek davasından hisse çıkarması beklenir.

Gâh mihr ü gâh mâh-ı pür-ziyâ olsan eger

Bî-karâr eyler felek her bir dem-i devvârda (G. 96/4)

(Bazen güneş bazen parlak bir ay olsan eğer (fark etmez) dünyanın her bir dönüşü kararsızdır.)

Gündüz, dünyayı ısıtan ve aydınlatan güneş, gece karanlığı aydınlatan ay olsa da dünyanın ne yapacağı bilinmez. İnsanın başına her şey gelebilir. Her zaman güneş gibi parıltılı ve güzel zamanlar olmaz. Bazen geceyi aydınlatan bir ışık olunabilir. Dünyanın hâlleri değişkendir. Ona aldanmamak gerekir. İnsanın dünyanın kararsızlığına karşı gönlü fazla bağlamaması öğütlenir.

Hokka-bâzîdür anun sûr u sūrûrî Neyyir

Gayri ol mihr bilüp bezm-i temâşâsında (G. 94/6)

(Neyyir, onun neşesi ve kavgası aldatmacadır. Eğer, o güneş temaşa meclisinde olduğunu bilirse.)

Güneş, bütün gözlerin kendisine doğrultulduğu bir meclistedir. Güneşin bunu bilmesi, birçok şeyi gün yüzüne çıkarır. Bir şeylerin bilincinde olmak ve perdenin arkasını görebilmek kalp gözünün açık olmasıyla yakından ilişkilidir. Görülenler, bazen bir göz yanılsamasından oluşabilir. Görüldüğü ve olmadığı için aldatıcıdır. Bu yüzden hiçbir şeyin görüldüğü gibi olmadığını bilmek gerekir. Neyyir, bu şekilde olaylardan hükümler çıkararak bununla nasihatler verir.

3.8. İlim ve İrfan Bilmek

Hikemî şair, yol gösterme, doğru yola sevk etme ve mesaj verme amacı taşır. Bu sebeple şair, yol göstermek maksadıyla hikmetli söyleyişe yer verir. Buna göre, sevgilinin lütfu ve kahrı hoş görülür. Ondan geldiği için başlar üzerinde taşınmalıdır. Yine, dünyada akıllı olmak değil, divane olmak evladır. Dünyada her nereye giderse gitsin muhabbet ehlinin mutmain olacağı tek yer “diyar-ı kalb”dir. Şair, hikemî söylemle insana mutluluğun sırlarını gösterir, edebî sınırlarını çizer.

Cefâ vü lutf-ı dil-dâra ne gam çek hem ne dil-şâd ol

Gönül kâr-ı mahabbetde murâdum sen de üstâd ol (G. 69/1)

(Gönül! Sevgilinin lütf ve eziyeti için ne üzül ne de gönlün sevinçle dolsun. Arzum muhabbet içinde sen de (muhabbeti) bilen ol.)

Gönülde olması gereken sevgilinin muhabbetidir. Sevgilinin gönle verdiği eziyet ve lütuflar sebebiyle üzüntü ve sevinç açısından itidalli olmak gerekir. Şair, bu noktada itidali tavsiye ederken müridin kalbinde Allah'a karşı muhabbetinin olmasını ve bunu bilmesini ister. Yol göstermek, tavsiyede bulunmak ve rehberlik etmek, hikmetin temel amaçlarıdır.

O rütbe hüsn ü sûret ver ki zihn-i tâb-dârında

Hayâl-i yârî tasvîr etmede mânend-i Bihzâd ol (G. 69/2)

(O kadar iyilik ve (güzel) görünüş ver ki parlak zihninde sevgilinin hayalini çizmede Behzâd gibi ol.)

Şairler, gönülde sadece sevgilinin olması gerektiğini ifade eder. Neyyir ise gönülde sevgili olmalıdır ama âşığın zihnine de sevgilinin hayalinin çizilmesini önerir. Bunun için Behzad gibi sevgilinin hayalinin resmini çizmesi beklenir. Bu da onun hayalini en güzel şekilde nakşetmesi hususundaki yetkinliğine bir örnektir. Behzad, eski zamanlarda İran'da yaşamış meşhur bir ressamdır (Onay, 2021: 83). Sevgilinin kendisinin resmi değil hayalinin resmi çizilir. Bu da sevgilinin görülmemesine dayanarak bilinmeyen merakını çekeceğini gösterir. Her bir âşik, tasavvurundaki sevgiliyi zihnine hayal ettiği gibi çizer. Bu yüzden Neyyir, âşığın hayalindeki sevgiliyi zihnine nakşederken Behzad gibi hayal ederek özenli bir şekilde çizmesini ister.

Ta`annüddür ser-â-pâ ehl-i 'aklun kârı 'âlemde

Dilâ dîvâne ol da kayd-ı âmed-şüdden âzâd ol (G. 69/3)

(Akıl sahiplerinin kârı dünyada baştan aşağı inat etmektir. Ey gönül, deli ol da geliş gidişin kaydından kurtul.)

Dünyada akıl sahibi olup inatlaşmak yerine divane olup dünyanın sıkıntısı ve isteklerinden azade olmak daha mantıklıdır. Dünya sıkıntılarını akıllı olup omuzda yük gibi taşımak yerine divane olup yükleri yere indirmek aklın kârıdır. Neyyir, bir rehber gibi dünya yükünü taşımak yerine indirmeyi teklif eder. Bunu da bilgece bir karşılaştırma ile yapar.

Gelürsin meclis-i 'uşşâkına lutf eyleme zîrâ

Tekellüf bâ'is-i âdâbdur gitdükçe bî-dâd ol (G. 69/4)

(Âşıkların meclisine gelirken lütufta bulunma ki gösteriş, âdâb erkân sebebidir, gittikçe daha da zalim ol.)

Sevgili, âşıkların meclisine gelirken lütufta bulunmamalıdır. Onun gösterişi, usuldendir ve âşığa zulmetmek temel gayesidir. Şair, sevgilinin yaratılışına uygun davranmasını ister. Sevgilinin genel özellikleri, normal bir hâl olarak sunulur. Güya sevgili lütufta bulunsa, merhametli ve adaletli olsa adaba riayet etmemiş olur. Bakış açısına göre meclise gelen sevgili olunca onun yaptığı her fiil adaba uyar. Beyitle birlikte bir öneri ve yol gösterme çabası vardır.

Diyâr-i kalbe gel şehri- vefâyı seyr idüp cânâ

Ne Hindistân'a 'azm et ne seyâhat-kâr-ı Bağdâd ol (G. 69/6)

(Ey cân, vefa şehrini gezerek kalp ülkesine gel. Ne Hindistan'a git (gidenlerde) ne de Bağdat'a seyahat edenlerden ol.)

Dünya, güzel görüntüsüyle insanı ne kadar cezbederse etsin güzelliğin arkasında gerçek bir yüzü vardır. Dünya, gerçek yüzüyle fâni olduğunu haykırır. İnsan, dünyada nereye giderse gitsin dönüp dolaşıp geleceği yer kalp ülkesidir. Kalbe gelmek için vefa şehrinden geçmiş olmak gerekir. Şair, insanın fitratının gereğini yerine getirerek dünyayı sorguladıktan sonra kendi özüne döneceğini ifade eder. Kalp ülkesi de insanın özü olarak değerlendirilebilir.

Nümâyân olma öyle her diyâra kasd-ı cevri etme

Yine dür-şîşesin gönlümde istersin perî-zâd ol (G. 69/7)

(Öyle her belde için eziyet niyetinde olma, (bu niyetini) gösterme. Yine inci şişesini gönlümde istersin (o zaman) peri gibi ol.)

Periler, güzel varlıklar olarak adlandırılır ve görülmezler. Anlatıya göre cinler ve periler insanlığa zarar verince Hz. Süleyman da onları bir şişeye hapseder ve denize atar (Onay, 2021: 357). Her şehir için sıkıntı vermek niyetinde olmamak gerekir. Sevgilinin gönülde inci şişesi gibi olması peri olmasına bağlanır. Gönülde inci şişesi gibi olmak saf ve berrak olmak manasındadır.

SONUÇ

Neyyir Dîvânı'ndan hikemî söyleyişe sahip beyitler çalışmaya esas olması bakımından seçilmiş, beyitler için açıklama yapılmıştır. Beyitlerin anlaşılması bakımından dil içi çevirileri verilmiştir. Seçilmiş beyit örneklerinden yola çıkarak Neyyir'in hikmetli söylemi kullanma özellikleri şu şekilde olmuştur:

1. Hikemî söylemin özelliği toplumsal aksaklık ve huzursuzluğu dile getirmektir. Neyyir, şiirlerinde hikmetli söylemin dinî ve irfânî tarafını tercih etmiştir. O, eşyanın hakikatine vakıf olmayı ve bu hakikati okura sezdirmeyi amaçlamıştır.
2. Sosyal ve kültürel olaylar, toplumun belleğinde yer etmiş ve bir tecrübenin sonucu olan atasözü ve deyim kullanımı hikmetli söylemin bir gereği olması dolayısıyla Neyyir'in şiirlerinde yer almıştır.
3. Neyyir'in şiirlerinde bir mürşit olarak müritlere yol gösterme, nasihat etme, varlığın hakikatlerini gösterme gibi irşat vazifesini üstlendiği görülmektedir. O, edindiği tecrübeyi aktarmak maksadıyla şiiri bir araç olarak görmüştür. Bu bakımdan şiirleri lirik olmaktan uzaktır. Şiiri Hikemî üslûbun gereği olarak daha ziyade didaktik özellik göstermektedir.
4. Neyyir, 18. yüz yılda yaşamıştır. Sebki Hindî ekolünün etkisinde kalmıştır. Sebki Hindî'nin belirgin bir hususiyeti olarak şiir dilinde soyut-somut mefhumların yan yana kullanımı ve üçlü-dörtlü terkiplerin bulunduğu cümlelere/beyitlere rastlanmaktadır. Bu özellikler, Neyyir'in şiirlerinde bulunmaktadır.
5. Neyyir, olayların iç yüzünü anlatırken iyi tarafından bakmak yerine kötü ve çirkin yüzüne bakmayı, göstermeyi tercih etmektedir. Muhtemelen bir işin kötü tarafını gösterip iyi tarafını kıymetlendirmek ve bu şekilde nasihat etmek uygun görülmüştür.

KAYNAKÇA

- Ayverdi, İlhan (2010). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı.
- Abdurrezzak Kâşânî (2015). *Tasavvuf Sözlüğü Letâifu'l-a'lâm fi işarâtı ehli'l-ilhâm*. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Altunel, Melek (1995). *Neyyir Abdüllahim Dede Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânı'nın Tenkidli Metni*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Açık, Nilgün (2002). *Divan Edebiyatı'nda Mevlevîlik Etkisi ve Mevlevî Şâirler*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bilmen, Ömer Nasuhi (hzl.) (ty.). *Ku'ân-ı Kerîm ve Türkçe Meâli Âlisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

- Ceylan, Ömür (2000). *Tasavvufî Şiir Şerhleri*. İstanbul: Kitabevi.
- Çiftçi, Ömer (hzl.) (2017). Fafin Davûd *Fatîn Tezkiresi (Hâtimetü'l-Eşâr)*. Ankara: Ankara: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü e-kitap [www.kulturturizm.gov.tr](http://ekitap.kulturturizm.gov.tr) <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (Erişim Tarihi: 22.02.2024).
- Eraydın, Selçuk (2004). *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları Nu.82.
- Erdem, Sadık (2018). *Neyyir Abdü'l-Halim Dede Dîvân İnceleme-Tenkidli Metin-Metnin Bugünkü Türkçesi-Sözlük*. Ankara: TDK Yayınları.
- Genç, İlhan (hzl.)(2018). *Esrar Dede Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*. Ankara: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü e-kitap. [www.kulturturizm.gov.tr](http://ekitap.kulturturizm.gov.tr) <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr> (Erişim Tarihi: 22.02.2024).
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1963). *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri Koll. Şti.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (2004). *Tasavvuf'tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Kesik, Beyhan (2020). "Neyyir, Şeyh Abdulhalim Neyyir Dede." <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/neyyir-seyh-abdulhalim-neyyir-dede> (Erişim tarihi: 22.01.2023).
- Köstendilli Ali el-Halvetî (2016). *Telvîhât Bir Osmanlı Şeyhinin Dilinden Tasavvuf*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kutluer, İlhan (1998). "Hikmet". *İslam Ansiklopedisi*. C.17. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 503-511. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hikmet#1> (Erişim Tarihi: 17.10.2023).
- Mutçalı, Serdar (1995). *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları.
- Mengi, Mine (1987). *Divan Şiirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâbî*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını sayı:18.
- Mengi, Mine (2005). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi Edebiyat Tarihi-Metinler*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Onay, Ahmet Talât (2021). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü-Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. hzl. Cemal Kurnaz. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Pakalın, M. Zeki (1993). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü II- III*. İstanbul: MEB
- Pala, İskender (2020). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Seyyid Şerîf Cürcânî (2014). *Ta'rifât Tasavvuf İstılahları*. çev. Abdülaziz Mecdî Tolun, Hzl. Abdulrahman Acer. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Selvi, Dilaver (2001). *Kaynaklarıyla Tasavvuf 1*. İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Şemseddin Sâmî (ty.). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yay.
- Uludağ, Süleyman (2016). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalıcı Yay.
- Uludağ, Süleyman (hzl.) (1992). *Kelabâzî Doğuş Devrinde Tasavvuf (Ta'arruf)*. İstanbul: Dergâh Yayınları,
- Yıldırım, Birol (2019). *Kesret Çarşısında Bir Hikmet Dükkânı Köstendilli Süleyman Şeyhî Efendi Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Yılmaz, H. Kamil (2020). *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat.