

HARİRİ-ZÂDE'NİN GAZEL ŞERHİ ÜZERİNE DEĞERLENDİRME

Vedat KORKMAZ*

ÖZET

Şiir dili özellikle de tasavvufi eserlerin dili bilinmedik kelime ve remizlerle doludur. Bu eserlerin okuyucular tarafından daha iyi anlaşılabilmesi için şerh edilmeleri gerekmektedir. Bu sebeple Osmanlı döneminde birçok tasavvufi eser de şerh edilmiştir. Şiirleri en çok şerh edilen mutasavvıf şairlerden biri Niyâzi-i Mısri'dir. Harîrî-zâde Seyyid Mehmed Kemâleddin Efendi Mısri'nin "kalmadı" redifli gazeline şerh yazmıştır. Bu çalışmamızda şerh geleneği hakkında kısa bilgi verdikten sonra Harîrî-zâde'ye ait metni günümüz Türkçesine aktarıp dikkatimizi çeken noktalara değinirken metindeki tasavvufi terimleri de dipnotlarla açıklayarak okuyucuyu tasavvuf hakkında bilgilendirmeyi amaçlıyoruz.

Anahtar Kelimeler: Şerh, tasavvuf, Mısri, Harîrî-zâde.

THE ASSESSEMENT ABOUT COMMENTARY OF THE GAZEL OF HARIRI-ZADE

ABSTRACT

The language of poetry and especially the language of mystic works is full of unknown words. Such works need explanations and commentaries in order to be understood by majority of people. In Ottoman period a lot of mystical works were commantated. Niyazi-i Mısri was one of those whose works were explained most. Haririzade wrote a commentary for Mısri's poem rhymed as "kalmadı". In this study after giving a little information about şerh tradition, we rephrased Haririzade's

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Süleyman Demirel Üniversitesi Eski Türk Edebiyatı ABD, korkmazvedat@yahoo.com

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/6 Fall 2009*

commentary in today Turkish with our explanation and notes, and clarified mystical terms used in the text.

Key Words: Commentary, mysticisim, Mısrî, Harîrî-zâde.

GİRİŞ

Şairler bazen kişisel duyuş ve düşünüş biçimlerinden, bazen de yaşadıkları dönemin estetik kaygıları ve sosyal-siyasal şartlarına bağlı olarak kelimelere alışılmışın dışında ikincil anlamlar yüklemişlerdir. Kelimelerin bu şekilde kullanımı alegorik ve metaforik (değişmeceli) anlatım, mecazlı ve istiareli anlatım; remiz, ima ve teviriyeli anlatım şeklinde kendini göstermiştir. Bütün bu anlatım şekilleri şiir metinlerine görünen mananın arkasında görünmeyen ikinci bir mana ya da anlam zenginliği kazandırmıştır. Şiir dilinin anlam zenginliklerinin ortaya çıkarılması, şairin muradının açıklanması için izah edilmesi yani şerh edilmesi gerekir. Arapça bir kelime olan şerh, sözlüklerde; “açmak, ayırmak, açıklamak, izah etmek ve bu yolla yazılan kitap.”¹ anlamlarına gelir. Kortantamer bir edebi terim olarak şerhi; “Bir metnin, daha iyi anlaşılmasını diye, o metni başkalarından daha iyi anladığı kanaatinde olan kişiler tarafından açıklanmasıdır.”² şeklinde açıklar.

Geçtiğimiz yüzyılda yaşanan yoğun dil ve kültürle ilgili değişimler Divan Edebiyatı metinlerini anlama ve anlatma gayretlerini daha da önemli hale getirmiştir. “Eskilerin “şerh-i mütun” yani metinler şerhi dedikleri edebî metni/metinleri açıklama ve böylece metnin anlaşılmasını kolaylaştırma çalışmaları, divan edebiyatının kendi döneminden başlayarak, günümüze kadar gelmiş; günümüzdeyse geçmişin tanıtılması, geçmişle günümüz arasında bağlantı kurulması açısından büyük önem kazanmıştır.”³ Divan Edebiyatı ile günümüz insanı arasında bir kültür köprüsü olan şerh metinleri ile ilgili Ali Nihat Tarlan’ın “Hulasa bir metin; onu meydana getiren sanatkarın iç benliğini ve o devrin hususi karakterini bize vuzuh ile gösteren değerli bir vesikadır. Ondandır mümkün olduğu kadar

¹ Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1996, s.773; Hüseyin Kazım Kadri, *Büyük Türk Lügati*, İstanbul, 1945, cilt 3, s.217; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lügat*, Aydın Kitabevi Yay, Ankara, 1998, s.999

² Tunca Kortantamer, “Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi”, *Ege Üniv. Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S:8, İzmir 1994, s.1

³ Mine Mengi, “Metin Şerhi, Tahlili ve Tenkidi Üzerine”, *Divan Şiiri Yazıları*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2000, s. 72-80

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/6 Fall 2009*

istifade etmeğe uğraşmalıyız.”⁴ ifadeleri yukarıdaki görüşleri destekler niteliktedir.

Divan Edebiyatı şerh geleneği açısından oldukça zengindir. 13. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar Türk âlim ve edebiyatçıları dini ve edebi türde sayıları binlerle ifade edilebilecek kadar çok sayıda şerh yazmışlardır.⁵ Ömür Ceylan'ın ifadesiyle; “Herhangi bir metni açıklama metodu olarak şerh; dini ilimlerden aritmetiğe, fizikten edebiyata çok farklı sahalarda yazılmış eserlere tatbik edilmiştir.”⁶ Divan edebiyatında şerhler en fazla didaktik, tasavvufî ve ahlaki nitelikteki eserlere yapılmıştır. Özellikle sembol, mecaz remiz ve mazmunların yoğun olarak kullanıldığı tasavvufî eserler en fazla şerh edilen eserler olmuştur.⁷

Tasavvufî eserlerin çok şerh edilmesi tabii bir durumdur. Çünkü mutasavvıfların, ruhani yolculuk boyunca yaşadıkları, geçirdikleri hal ve makamları, müşahede ve tecrübeleri anlatmak ve dile getirmek istemeleri, günlük, normal ve alışılmış dilden farklılık taşıyan bir dili gerekli kılmıştır. Normal dil, dış dünyaya, somut ve cismani dünyaya dönüktür. Mutasavvıflar ise ruhanî ve bâtinî âlemlerle ilgilenmekte, bu âlemin özelliklerini anlatabilecek bir dile ihtiyaç duymaktadırlar. Mutasavvıflar, günlük hayatta ve normal dilde olmayan manaları ifade için yeni kelimeler türetmek yerine mevcut kelimelere mecazi ve sembolik anlamlar yüklemeyi tercih etmişlerdir.⁸ İşte bu noktada şerh metinleri devreye girmektedir. Çünkü şerhler tasavvuf edebiyatını daha iyi anlamak için kullanabileceğimiz anahtarlar gibidir.⁹

Ancak bu tür şerhlerin de bugüne kadar gereken önemi gördüğünü söylemek kanaatimizce güçtür. Şerh edebiyatı konusunda önemli çalışmalar yapan Amil Çelebioğlu:“Eski şerhlerde ileri sürülen fikirlerin, yorumların, isabeti, metodu haklı veya haksız ne kadar

⁴ Ali Nihat Tarlan, *Edebiyat Meseleleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1981, s.203

⁵ Abdülkadir Dağlar, “Klasik Türk Edebiyatı Şerh Geleneği ve Hacı İbrahim Efendi'nin Şerh-i Belâğatına Dair”, *Turkish Studies*, Spring 2007, s.163 ; Kezban Paksoy, “Selahaddin Uşşâkî'nin Bir Nutuk Şerhi” *Turkish Studies*, Fall 2007 s.704

⁶ Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Kitabevi, İstanbul, 2000, s.24

⁷ Necla Pekolcay, Emine Sevim, *Yunus Emre Şerhleri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991, s.12, 44

⁸ Kaplan Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Birleşik Yayınevi, Ankara, 2007, s.22

⁹ Necla Pekolcay, Emine Sevim, *a.g.e...*, s.33

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/6 Fall 2009*

münakaşa ve tenkit edilirse edilsin onlar günümüzde kaybolan veya değişen kültür dünyamız ve kültür tarihimiz, hatta tefekkür tarihimiz açısından değerlendirilmemiş en zengin ansiklopedik kaynaklarımız olmakla ayrı bir ehemmiyeti haizdir.”¹⁰ der. Bu düşünceden hareketle biz de bu çalışmada tasavvufi şerh edebiyatında önemli bir yere sahip olan Niyâzî-i Mısırî'nin¹¹ “kalmadı” redifli gazeline Harîrî-zâde Seyyid Mehmed Kemâleddin Efendi'nin¹² yazmış olduğu şerh hakkında bilgi vermek istiyoruz.¹³

XIX. asrın ikinci yarısında yaşamış mutasavvıflardan Harîrî-zâde Seyyid Mehmed Kemâleddin Efendi, Niyâzî-i Mısırî'nin üç

¹⁰ Amil Çelebioğlu. “Yunus’un Şiirleriyle İlgili Şerhler“, *Türk Edebiyatı Dergisi*, S.193, Kasım 1989, s.28.

¹¹ Halveti tarikatının Niyâzîyye veya Mısıriyye kolunun kurucusu olan Niyâzî-i Mısırî 12 Rebiülevvel 1027/8 Şubat 1618'de doğmuştur. Asıl adı Mehmed'dir. Mısırî diye anılması tahsilini Mısır'da yapmış olmasındandır 1640-1643 yılları arasında 3 yıl Mısır'da kalır. Mısır'dan Bursa'ya, oradan da gördüğü bir rüya üzerine Ümmi Sinan'a biat ederek Onunla beraber Uşak'a gider. Elmalı'da Sinan-ı Ümmî'nin manevi terbiyesinde 9 yıl kalır. Dönemin sadrazamı Fazıl Ahmet Paşa'nın davetiyle gittiği Edirne'de cifre dayanarak yaptığı siyasi vaaz ve konuşmalardan, cezbeli hali, mehdilik, peygamberlik iddiası gibi sözlerinden dolayı önce Rodos'a, 1677'de ise 15 yıl sürecek olan Limni sürgününe gönderilir. Döndükten sonra Avusturya seferine manevi destek olması için çağrılır. Ancak yaşanan birtakım olaylardan dolayı padişah fermanı ile 1693'te tekrar ve son defa Limni'ye sürülür. Nihayet;

“Yetmiş sekize erdi yaşum eyledük

İhtiyere yehteyirü ihtiyâr”

şeklinde bir şiirinde yazdığı gibi ve Niyâzî kelimesinin rakam değeri olan 78 yaşında 16 Mart 1694 Çarşamba günü vefat eder. Mustafa Aşkar, *Niyazi-i Mısri, Hayati, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 61-134; Kenan Erdoğan, *Niyazi-i Mısri Divanı*, Akçağ Yayınları Ankara, 1998, s.LIII-XC

¹² Harîrî-zâde Seyyid Mehmed Kemâleddin Efendi, XIX. asrın ikinci yarısında yaşamış mutasavvıflardandır. Halep'te bulunan ve Harîrizadeler diye mâruf sülâledendir. Harîrî-zâde'nin, derinleşip meşhur olduğu saha her ne kadar tasavvuf ise de dönemin önemli hocalarından fıkıh, tefsir, hadis, sarf, nahiv, mantık ve âdâb gibi ilimleri tahsil etmiştir. Harîrî-zâde Seyyid Mehmed Kemâleddin Efendi'nin tasavvufi hayatı hem bilgi ve hem de yaşayış bakımından pek zengindir. Otuz iki yıl gibi kısa bir ömürde, büyük çoğunluğu Arapça, Farsça ve Türkçe olan dört yüzü aşkın ana kaynağın incelenmesinden sonra telif edilen Tibyân ve sayıları kırka ulaşan risaleyi telif etmiş, 1882'de İstanbul'da vefat etmiştir. Yakup Çiçek, “Haririzade Muhammed Kemaleddin Efendi”, *Marmara Üniv., İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy,7-10, 1995, s.407-484; Abdullah Çaylıoğlu, *Niyâzî-i Mısırî Şerhleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1999, s. 15

¹³ Günümüz Türkçesine aktarımda Abdullah Çaylıoğlu'nun transkripsiyonu kaynak olarak alınmıştır. Abdullah Çaylıoğlu, a.g.e., s. 127-130

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/6 Fall 2009*

gazelini şerh etmiştir. Bu şerhlerden biri Niyâzî-i Mısrî'nin “**kalmadı**” redifli gazelinedir.

Çalışmamızın bundan sonraki kısmında Niyâzî-i Mısrî'nin “kalmadı” redifli gazeline Harîrî-zâde'nin yaptığı şerhin günümüz Türkçesine çevirisi verilecektir:

Ben sanurdum 'âlem içre bana hiç yâr kalmadı

Ben beni terk eyledüm gördüm ki ağyâr kalmadı

Allah'ı hakkıyla bilen, kalbi hakikate uyanmış ve Allah'ın birliğine ulaşmış mürşit olan Hz. Şeyh Muhammed Niyâziyyü'l-Mısrî'nin aşk redifli bu nutuklarının hakikate şamil olan manası şudur: (Niyâziyyü'l-Mısrî) tarikat yolculuğunun (sülûk)¹⁴ başında dünyada kendisine gerçek bir dost kalmayıp, dünyadaki her şey masiva¹⁵ olduğundan bütün varlığı kendisine ağyâr¹⁶ zannederdi. Makâmât-ı tevhit'in¹⁷ (tevhit makamları) sonuna gelip, Allah'ın tevhit denizi coşup, o denize gark olduğunda “Senin vücudun bir günahıdır ki, ona başka günah kıyas edilmez” hadisinde ifade edildiği gibi en büyük günah olan varlığı tevhit denizinde yok olup ikilik ortadan kalktı, ikilikten geriye bir şey kalmadı. Nazarında her şey Hak oldu. Yabancı gibi gördüklerinin kaybolup hepsinin dostun ta kendisi olduklarını gördü. Hakikat âlemi kendini gösterdi. Ve makam-ı cem'den “Ben O'yum” nağmesi kulağına erişti. Zira fark ehli¹⁸ nazarında yabancı

¹⁴ Sülûk: Hakk'a ermek için kalbin zikir yoluyla yaptığı manevi ve rûhi yolculuk. Bu yolculuğun amacı, kişisel arzu ve isteklerin yok edilip tam anlamıyla İlâhi iradenin hakimiyeti altına girerek kâmil insan mertebesine yükselmektir. Kaplan Üstüner, *a.g.e.*, Ankara, 2007, s.152

¹⁵ Masiva: Allah'ın dışındaki her şey, bütün eşya masivadır. Ömür Ceylan, *a.g.e.*, s.240; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1996, s.348

¹⁶ Ağyâr: Gâyır kelimesinin çoğulu. Tasavvufî anlamı ise Allah'ın dışındaki her şey, yani masiva. Dünyaya ait tüm güzellikler ve nefsin bütün istekleri ağyârdan sayılır. Kaplan Üstüner, *a.g.e.*, s.121

¹⁷ Tevhit: Bir şeyi bir kılmak, birlemek. Tasavvufî anlamıyla ise Allah'ı tasavvur ve tahayyül edilen şeylerden ayırmaktır. Allah'ın birliğine, tek, eşsiz ve benzersiz olduğuna inanmaktır. Birden başkasını unutmak, her şeyde onu görmek, kalbe ondan gayrisini koymamaktır. Kaplan Üstüner, *a.g.e.*, s.41, Süleyman Uludağ, *a.g.e.*, s.533, Ömür Ceylan, *a.g.e.*, s.282

¹⁸ Tasavvufta birer hal ismi olan cem' ve fark ya da tefrika genellikle beraber kullanılan birbirine zıt kavramlardır. Cem' makamı sâlikin Hakk'ı halksız seyretme, bütün eşya ve varlıkların Allah sayesinde mevcut olduğunu görme makamıdır. Tefrika ise gönülde dünya endişesi bulunması yani kesrettir. İlâhi güzellikleri seyreden ruh akıl perdesini aşar ve Allah ile mahluk arasındaki fark ortadan kalkar. Bu cem' makamıdır. Daha sonra ruhun tekrar halka dönmesi ise farktır. Bu iki durum sâlikin

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/6 Fall 2009*

olanlar, tevhit makamı erbabının nazarında dosttur. Makam-ı cem'e erenler "Allah'tan başka mevcut yoktur" un sırrını müşahede edip "O'nun zatından başka her şey yok olacaktır (Kasas Suresi/88)." ayetine aşına olmuşlardır. Onların nazarlarında masiva diye bir şey kalmamış her şey Hakk'ın ta kendisi olmuştur. Bundan dolayı ne görürlerse görsünler onu yâr görüp ağyâr görmezler.

Cümle eşyâda görürdüm hâr var gülzâr yok

Hep gülistân oldu 'âlem şimdi hiç yâr kalmadı

Seb'u'l- mesânî (Fatiha Suresi)¹⁹ bilgisinin arifi olan Niyâzî -i Mısrî Hazretlerinin bu ikinci beyti önceki beytin benzeri ya da tamamlayıcısıdır. Allah'ı ve mahlûkatı ayrı görenlerin nazarında her şey dikendir, gül bahçesi yoktur. Nitekim aynaya bakan kimsenin bakışları aynaya düşse ondaki görüntüyü göremez; görüntüye baksa aynayı göremez. Bu bakan kişinin "...derhal biz senin perdeni kaldırdık. Bugün artık gözün keskindir (Kaf Suresi/22)." ayetine uygun olarak keskin bakışında "ehadüma âhara" perde olmaz. İşte bu makam cem makamından daha yüksek olan cem'u'l- cem²⁰ makamıdır. Bu makamın erbâbı, kesrette vahdeti, vahdette kesreti müşahede eder. Dikende gülü, gülde diken tek bakışta beraber görür.

Gice gündüz zâr u efgân eyleyüp inderdi dil

Bilmezem n'oldu kesildi âh ile zâr kalmadı

Muhterem zatın bu ince hikmetlerle dolu beytinde söylemek istediği şudur: Gönül; sürekli, gece ve gündüz Allah'a kavuşmak ve kesretten²¹ vahdete²² ulaşmak için ağlar ve figanlar edip inlerdi.

gönül dünyasında gece-gündüz gibi birbirini izler durur. Kaplan Üstüner, *a.g.e...*, s.137, Süleyman Uludağ, *a.g.e...*, s.116,519

¹⁹ Mekkede, risaletin başlangıcında nâzil olmuş olup yedi âyettir. Tam olarak nâzil olan ilk süredir. Kur'ân-ı Kerîm'in başlangıcı olduğundan "bir yeri veya bir şeyi açan, başlatan" anlamına Fâtiha adı verilmiştir. Ayrıca yirmi kadar güzel vasfını bildiren başka isimleri de vardır. Namazda okunması vacip olduğundan *Sûretu's-salât*, Allah Teâla'nın arşının altındaki hazineden indirilip ulvî mânaların hazinesi olduğundan *Kenz*; başlı başına yeterli olduğundan *Vâfiye*, *Kâfiye*; bütün sûrelerin aslı, kökü, tohumu durumunda olduğundan *Ümmü'l-Kitab*, *el-Esâs* gibi. Prof. Dr. Suat Yıldırım, *Kur'ân-ı Hakîm'in Açıklamalı Meali*, Işık Yayınları, İstanbul, 2004, s.1

²⁰ Cem'u'l-cem: Cem' makamının üst derecesidir. Tümüyle Allah'ta yok olmaktır. Vahdette kesreti, kesrette vahdeti müşahede etmektir. Sâlikin ne kendini ne de halkı görmemesi, sadece Hakkı görmesidir. Cem' ile farkın aynı anda bulunmasıdır. Kaplan Üstüner, *a.g.e...*, s.137, Süleyman Uludağ, *a.g.e...*, s.116,519

²¹ Kesret: Çokluk demektir. Bir olan Hakk'ın isim ve sıfatlarıyla tecelli ederek çokluk halinde görünmesidir. Aslında kesret yoktur. Çünkü tek vücut sahibi Allah'tır. Allah kesret perdesi altında kendini gizlemektedir. Çokluk sadece bir görüntüden

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/6 Fall 2009*

Bunun için sürekli zikirle meşgul olurdu. Şimdi ise Allah var ve Allah'ın dışındaki her şey yok. Vuslatın gönle verdiği sevinç ve ferahlık sebebiyle gönülde âh çekmekten ve ağlamaktan eser kalmadı. Zira talep edilen, istenen oldu; zikreden ile zikredilen birleşti.

Gitdi kesret geldi vahdet oldı halvet dost ile

Hep Hak oldı cümle 'âlem çarşu bâzâr kalmadı

Adı geçen muhterem zatın bu yüksek, yükseltici dördüncü beytinde söylemek istediği şudur: Allah'ın görüldüğü âlemde Onun dışındaki varlıklar yok olup, kulluğun edasının hâsıl ettiği yakınlığın neticesi olan vahdet-i zât-ı Hak ve nur-ı vücûd-ı mutlak kesret aynalarına yansınca kesret gibi görünenler vahdetin ta kendisi oldu. “Halksız Hakk'ı görmekten ibaret olan cem makamında bütün dostların dostu ve emsalsiz, eşsiz, sebep sorulmaz olan Allah ile “Benim Allah ile beraber öyle bir vaktim vardır ki, onda beni ne bir melek-i mukarreb ne de bir nebiyy-i mürsel içine almaz, kuşatamaz.” hadis-i şerifinin gereğince lî-maallah sarayında halvet oldu²³. “Yeryüzünde bulunan her canlı yok olacaktır. Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâkî kalacak (Rahman Suresi/27).” ayet-i kerimesince adı geçen halvette baş başa, yalnız kalma anında, nazardan Allah dışındaki her şey yok olduğu için “Her şey O'dur” sırrı zâhir olup bütün âlem Hakk'ın ta kendisi oldu. İsimler, sıfatlar ve fiillerden nazarımda bir eser kalmadı.

Din diyânet 'âdet ü şöhret kamu vardı yile

Ey Niyâzî n'oldı sende kayd-ı dindâr kalmadı

Din; ceza, karşılık, edep, âdet, tevazu, teslim olma, kulluk, iç güzelliği, tarikat, tedbir gibi anlamalara gelir. En sonunda Niyâzî-i Mısırî'nin nazarında farzların edasıyla oluşan yakınlığın hâsıl ettiği makâmü'l-cem ortaya çıkınca, “Allah'tan gayrı” diye bir şey kalmadığı için din, diyanet, âdet ve şöhret hepsi yok oldu. Mâsivâdan eser kalmadı. Böylece nafiye ibadetlerin yakınlığının neticesi olan

ibarettir. Kaplan Üstüner, *a.g.e.*, s.53-54; Süleyman Uludağ, *a.g.e.*, s.309; Ömür Ceylan, *a.g.e.*, s.349

²² Vahdet: Kesretin zıddıdır. Hakk'ın birliğini ifade eder. Kaplan Üstüner, *a.g.e.*, s.68

²³ Halvet: Yalnız kalma, tenhaya çekilme, tek başına yaşama demektir. Tasavvufî manası ise: “bir şeyhin gözetiminde halvethanelerde zikir ve ibadetle meşgul olmak, kimsenin olmadığı yerde Hakk ile sırren, manen konuşmak, zahirde halk ile batında Hakk ile olmaktır.” Kaplan Üstüner, *a.g.e.*, s.164; Süleyman Uludağ, Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C.15, İstanbul, 1997, s.386-387

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/6 Fall 2009*

makâm-ı cem zuhur edip, “Benimle işitir, benimle görür, benimle tutar, benimle yürür ve benimle konuşur.” sırrı ortaya çıktı ve Hakk’ın lisaniyla kendine seslenip: “Ey Niyâzî ne oldu Sende dindarları bağlayan bağlar kalmadı?” dedi. Zira; cem makamına erenlerin dilinden Hak konuşur. Nitekim hadis-i şerifte: “Allah, kulunun lisani üzere konuşur. Allah, ona hamd eden kimseyi duydu.” denildi. Öyleyse Allah’ın birliğine inanan, tevhit eden kimse, mezhep ve millet bağlarıyla bağlı olmaz. Din, şöhret ve âdet yıkılıp gider. Çünkü onun her tavrı, Allah’ın birliği ile hem hâldir. Kayıtlara bağlı olmak ise fark ehlinin hâlidir. O da iki türlüdür: Biri; cem makamından önce Allah ile mahlûkatı ayrı görmektir ki ona *fark-ı evvel* derler. Bu perdeli olanın halidir. Diğeri ise cem makamından sonraki ayrı görmektir ki fark-ı sâni ve cem’u’l- cem derler. Bu Allah’a vasıl olanın hâlidir. Bunu idrâk vasıl olmayı gerektirir. Bir mürşid-i kâminden sülûk edip, tevhit mertebelerini, manevî yükselme basamaklarını, cezbe ve birlik mertebelerini ve cezbe²⁴ geçmeye bağlanmıştır.²⁵

DEĞERLENDİRME

Harîrî-zâde metni şerh etmekten ziyade tasavvufî bir ders vermeyi amaçlamaktadır. Çünkü Harîrî-zâde de bir sûfidir ve öncelikli amacı tasavvufî bir hakikatı ortaya koymaktır. Türkçe manzumelere yapılmış şerh külliyatımız toplu halde gözden geçirildiğinde, Tâhirü’l-Mevlevî’ye kadar yapılmış şerhlerin pek çoğunun tasavvufî manzumelerden seçildiği, hem şairlerin hem de şârihlerin mutasavvıf olduğunu görülmektedir. Bu durum şerhlerin tasavvufî terbiyenin

²⁴ Cezbe: Geçmek, geçiş, çekim demektir. Tasavvufî manası ise Allah’ın inayeti gereği kulu çekip kendisine yaklaştırmasıdır. Kaplan Üstüner, *a.g.e...*, s.170

²⁵ Harîrî-zâde, şerhini aşağıdaki dua ve kat’a ile bitirmiştir.

Vallahü yekûlü’l-hakka ve Hüve yehsi’s-sebil.

Ve ene’l-fakîru Mehmed Kemâleddîni’l-Harîriyyü’l-Halvetiyyü’l-Melâmî. Kânellahü lehü. Amin.

Kıt’a

Cenâb-ı Mısrî-i mü’ciz-beyânın

Lisâniyla bu nutku söyleyen Hak

Bu abd-i âciz-i ahkar-ı Kemâl’in

Zebânıyla anı şerh eyledi bak

10 Muharrem 292

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/6 Fall 2009*

yaygınlaştırılması amacıyla birer eğitim aracı olarak kaleme alındıklarını göstermektedir.²⁶

Şerh metninin orijinal metinden daha anlaşılır ve sade olması beklenir. Ancak Harîrî-zâde'nin şerhi için bunu söylemek pek mümkün değildir. Şerh metninde tasavvufi terminolojiye ait pek çok sembol ve remiz kullanılmıştır. Bu durum tasavvuf dünyasına yabancı olan okuyucunun metni anlamasını zorlaştırmaktadır. Şiirde tasavvufi kavram olarak yalnızca “yâr, âğyâr, kesret, vahdet, halvet, ” ifadeleri geçmesine rağmen şerh metninde “ârif-i billâh, mürşid-i âgâh, sülûk, mâsivâ, makâm-ı tevhid, makâm-ı cem', Lâ mevcûde illa'llah, fark erbâbı, makâm-ı cem', cem'u'l-cem', vahdet, kesret, zikr, tecelli-i zât, nûr-i vücûd-i mutlak, halvet olmak, vâsıl, cezbe” kavramları kullanılmıştır. Bu durum diğer tasavvufi şiir şerhleriyle tenakuz oluşturmaktadır. Çünkü şerh metninin daha sade olması beklenirken, Harîrî-zâde yaptığı şerhte zaten tasavvufi düşünce ekseninde yazılmış olan bir şiiri çok daha soyut ve tasavvufi anlam katmanlarının yoğun olduğu bir dil kullanmayı tercih etmiştir. Harîrî-zâde; kelime ve kavramları tek tek açıklamak yerine, bunların çağrıştırdığı kelime ve kavramların çağrıştırdığı başka unsurlara da yer vererek şerh metnine derinlik kazandırmayı amaçlamış gibi görünmektedir. Bu da bize şârihin amacının şiiri açıklamaktan ziyade tasavvufi bilgiler vermek, tarikata yeni giren dervişleri yetiştirmek olduğunu göstermektedir.

Harîrî-zâde, şerh boyunca okuyucuya adeta bir seyr-i sülûk yolculuğunun merhalelerini beyit beyit anlatmaktadır. İlk beyitte mürşid-i kâmilin gözetiminde fenafillâh yolculuğuna henüz çıkmamış olan bir kişinin halinden bahseden şârih, daha sonra o kişinin nazarından eşya ve hadiselerin görüntüsünü vermektedir. Tarikat yoluna giren kişi yani sâlik, manevi makamları aştıkça perdeler bir bir aralanmakta ve hakikatı görmektedir. Bütün bu ifadeleri okura bir vaiz üslubunu çağrıştıracak şekilde vermeyi tercih eden Harîrî-zâde, bu tercihiyle adeta bu yola yeni giren kişiye rehberlik yapmakta, kendisini bekleyen manevi nimetleri anlatmaktadır

Şerh metninde ayet ve hadiseler de yer verilmiştir. Bu metoda savunulan düşünceyi güçlendirmek için tasavvufi şiir şerhlerinde sıkça başvurulur. Tasavvufi düşünceyi destekleyen ayet ve hadiseler yer verilmesi yani Allah ve Resulü'nün sözlerinin açıklamalarının referans olarak gösterilmesi, kuşkusuz metinde anlatılanların güvenilirliğinin ve tesir gücünün tarttırması gayesi taşımaktadır.

²⁶ Ömür Ceylan, a.g.e., s.35

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/6 Fall 2009*

Ayrıca Harîrî-zâde'nin, şerhinin başında Niyazi-i Mısırî'den söz ederken, “ârif-i bi'llâh ve mürşid-i âgâh, merd-i pür-intibâh ve vâsıl-ı tevhîd-i ilâh Hz. Şeyh Muhammed Niyâziyyü'l-Mısırî (kuddise sirruhu's-sırrî ve'l-cehrî) cenâblarının...”, “ârif-i maarif-i seb'u'l-mesânî hazretlerinin işbu beyt-i sânileri...”, Cenâb-ı Azîz'in bu beyt-i lâtif-i hikmet-redifden murâd-ı âlîleri...”, Azîz müşârun-ileyh (rahmetu'llâhi aleyhi) hazretlerinin...” gibi tazimkâr ifadeler kullanması ise Niyâzî- Mısırî'nin tasavvuftaki yerinin bu dönemde de hâla önemli olduğuna bir işarettir.

KAYNAKÇA

- AŞKAR, Mustafa. *Niyâzî-i Mısırî, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 61-134
- CEYLAN, Ömür. *Tasavvufi Şiir Şerhleri*, Kitabevi, İst., 2000, s.24
- ÇAYLIOĞLU, Abdullah. *Niyâzî-i Mısırî Şerhleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1999, s. 127-130
- ÇELEBİOĞLU, Amil. “Yunus'un Şiirleriyle İlgili Şerhler“, *Türk Edebiyatı*, S.193, Kasım 1989, s.28.
- ÇİÇEK, Yakup. “Haririzade Muhammed Kemaleddin Efendi”, *Marmara Üniv., İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy,7-10, 1995,
- DAĞLAR, Abdülkadir. “Klasik Türk Edebiyatı Şerh Geleneği ve Hacı İbrahim Efendi'nin Şerh-i Belâgatına Dair”, *Turkish Studies*, Spring 2007, s.163 ;
- DEVELLİOĞLU, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Lügat*, Aydın Kitabevi, Ankara, 1998, s.999
- ERDOĞAN, Kenan. *Niyâzî-i Mısırî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1998, s.LIII
- KADRI, Hüseyin Kazım. *Büyük Türk Lügati*, İst., 1945, c.3, s.217
- KORTANTAMER, Tunca. “Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi”, *Ege Üniv. Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S:8, İzmir 1994, s.1
- MENGİ, Mine. “Metin Şerhi, Tahlili ve Tenkidi Üzerine”, *Divan Şiiri Yazıları*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2000, s. 72-80
- PAKSOY, Kezban. “Selahaddin Uşşâkî'nin Bir Nutuk Şerhi” *Turkish Studies*, Fall 2007 s.704
- PEKOLCAY, Necla. SEVİM Emine, *Yunus Emre Şerhleri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, 1991, s.12, 44

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/6 Fall 2009*

ŞEMSEDDİN Sami. *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yay, İstanbul, 1996, s.773;

TARLAN, Ali Nihat. *Edebiyat Meseleleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1981, s.203

ULUDAĞ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı, İstanbul, 1996, s.348

ÜSTÜNER, Kaplan. *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Ankara, 2007, s.22

YILDIRIM, Suat. *Kur'ân-ı Hakîm'in Açıklamalı Meali*, Işık Yayınları, İstanbul, 2004, s.1

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature
and History of Turkish or Turkic
Volume 4/6 Fall 2009*