



Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı  
Tasavvuf Bilim Dalı

HAMZA NİGARÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ  
VE TASAVVUFÎ DÜŞÜNCESİ

Yüksek Lisans Tezi

Fatih ÇINAR

Tez Danışmanı:  
Doç. Dr. Kadir ÖZKÖSE

Sivas  
Temmuz 2009



**HAMZA NİGARİ'NİN HAYATI, ESERLERİ  
VE TASAVVUFÎ DÜŞÜNCESİ**

**Fatih ÇINAR**

**Cumhuriyet Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Lisan Üstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin Temel İslam Bilimleri Ana  
Bilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı İçin Öngördüğü**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ  
Olarak Hazırlanmıştır.**

**Sivas**

**Temmuz 2009**

**KABUL VE ONAY**

Fatih Çınar'ın hazırlamış olduğu “Hamza Nigârî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Düşüncesi” başlıklı bu çalışma, 14.07.2009 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından, “Temel İslam Bilimleri Tasavvuf Anabilim Dalı”nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ (Başkan)

Doç. Dr. Kadir ÖZKÖSE (Danışman)

Doç. Dr. Metin BOZKUŞ

Doç. Dr. Âlim YILDIZ

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

/ /

Prof. Dr. Mehmet Arslan  
Enstitü Müdürü

## ÖZET

ÇINAR Fatih, Hamza Nigârî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Düşüncesi, Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2009.

Hamza Nigarî, on dokuzuncu yüzyılda yaşamış Halidî şeyhlerinden birisidir. Tezde, Nigarî'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleri incelenmiştir. Nigarî hakkında yurt içi ve yurt dışında yapılan çalışmalar akademik bir üslup ile değerlendirilmiştir. Tez, iki ana bölümden oluşmaktadır. Tezin ilk kısmında hayatı ve eserleri, ikinci kısmın da ise tasavvufî görüşlerine yer verilmiştir. Tez; sonuç, kaynakça ve ekler bölümü ile son bulmuştur.

Nigarî, Kafkasya'nın bağımsızlık mücadelesinde çok önemli bir isimdir ve hayatının büyük kısmını Anadolu'da geçirmiştir. Tez, Nigarî hakkında yapılan çalışmalarını bir araya getirmesi ve ilk defa bu kadar detaylı bir şekilde tasavvufî düşüncelerinin değerlendirilmesi yönü ile önemlidir. Nigarî'nin etkisinin günümüzde de devam ediyor olması, hakkında çok farklı görüşlerin serdedilmesi ve Nigarî'nin yaklaşık dokuz yıl boyunca Sivas'ta üstadı ile manevî eğitimi için bulunması, bizi, böyle bir çalışma yapmaya yönlendiren sebepler olmuştur.

Bu çalışma, Nigarî'nin tasavvufî sisteme bakışı ve sûfiler arasındaki konumunu tespit etmeye yönelik olarak yapılmıştır. Bunu yaparken onun, siyasî, ilmî ve tasavvufî yönü üzerinde, akademik üslup ile derinlemesine bir inceleme yapılmıştır.

Anahtar Sözcükler

Hamza Nigârî, Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Düşüncesi.

## Abstract

ÇINAR Fatih, Hamza Nigârî's life, works and sufism opinions, Master's Thesis, Sivas 2009.

Hamza Nigârî is one of the Halidian sheikhs who lived in 19th century. In the thesis, the life, works and mystical views of Nigârî are studied. The studies carried out both in our country and abroad on Nigârî are academically evaluated. The thesis composes of two main sections. In the first section his life and works and in the second section his mystical views take place. The thesis ends with conclusion, bibliography and annex sections.

Nigârî is a significant name for Caucasus struggle for independence and spent most of his life in Anatolia. The thesis is important as it puts the studies on Nigârî together and it evaluates his mystical ideas for the first time in such detail. That the influence of Nigârî still continues, that there have been different claims about him and that he lived in Sivas for about nine years to have his spiritual training with his master have been the reasons which drive us to make such a study.

This study is carried to determine Nigârî's view of the mystical system and his position among the Sufis. While doing this, a deep analysis of his political, scientific and mystical aspects is academically carried.

### Key Words

Hamza Nigârî, hi's life, works, sufism opinions.

## İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR .....	V
ÖNSÖZ .....	VI
<b>GİRİŞ</b> .....	1
I. Araştırmanın Amaç ve Yöntemi .....	1
A. Araştırmanın Konusu .....	1
B. Araştırmanın Amacı .....	1
C. Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri .....	1
D. Kaynakların Değerlendirilmesi .....	2
II. Hamza Nigârî'nin Yaşadığı On Dokuzuncu Yüzyıla Genel Bir Bakış .....	3
A. Siyasî ve İktisadî Durum .....	3
B. İlmî ve Edebî Durum .....	6
C. Dinî ve Tasavvufî Hayat .....	8
BİRİNCİ BÖLÜM .....	9
HAMZA NİGÂRÎ'NİN HAYATI ve ESERLERİ .....	9
I. ÇOCUKLUK VE GENÇLİK DEVRİ .....	10
A. İsmi ve Mahlası .....	10
B. Doğum Yeri ve Özellikleri .....	11
C. Ailesi .....	12
D. Tahsil Hayatı .....	15
II. TARİKATA İNTİSABI VE SONRASI .....	16
A. Nigârî'nin Mensup Olduğu Hâlidîyye Tarikatının Tarihî Serüveni .....	16
B. İntisabı .....	18
C. Mürşidi .....	19

D. Hilâfeti ve Silsilesi .....	22
E. Hizmet ve Faaliyetleri.....	23
F. İlmî ve Tasavvufî Kişiliği .....	24
G. Halifeleri.....	27
III. ESERLERİ .....	30
A. Dîvân-ı Seyyid Nigârî(Türkçe) .....	30
B. Farsça Divanı .....	31
C. Nigârname .....	32
D. Sâkinâme .....	33
E. Heşt-Behişt.....	33
F. Çaynâme.....	33
G. Tavzîhat .....	36
H. Eş'âr.....	36
IV. VEFATI .....	37
İKİNCİ BÖLÜM .....	39
HAMZA NİGÂRÎ'NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ.....	39
I. TAHALLUKLA İLGİLİ PROBLEMLER .....	39
A. Ahlâkî ve Psikolojik Konularla İlgili Yaklaşımlar .....	39
1. Tevbe .....	39
2. İnâbe .....	41
3. Tefekkür-Tezekkür .....	42
4. Huşu' ve İhlâs.....	44
5. Zühd .....	45
6. Takva ve Vera' .....	47
7. Sabır ve Şükür .....	48



8. Sehâvet ve Îsâr .....	51
9. Fütüvvet ve Melâmet.....	52
10. Fakr ve Gına .....	54
11. İhlâs ve İstikamet .....	56
12. Tevekkül ve Tefviz.....	57
B. Mürşîd-Mürîd İlişkisi .....	58
1. Mürîd-Dervîş-Salîk .....	59
2. Mürşîd-i Kâmil.....	61
3. İntisap ve Beyat.....	63
4. Hizmet.....	64
5. Adap ve Erkân.....	66
C. Seyr ü Sülûk İle İlgili Yaklaşımlar .....	67
1. Riyazet.....	67
2. Zikir ve Semâ' .....	69
3. İhsan .....	71
4. Himmet.....	72
5. Vakt.....	74
6. Kurbet.....	75
7. Tecrîd ve Tefrîd.....	77
II. TAHAKKUKLA İLGİLİ PROBLEMLER.....	79
A. Kalbî ve Vicdanî Olan Yaklaşımlar .....	79
1. Havf ve Reça .....	79
2. Üns ve Heybet.....	81
3. Aşk ve Muhabbet .....	82

4. Şevk ve Hararet .....	84
5. Vecd .....	86
6. Dehşet.....	87
7. Safa.....	88
8. Sekr ve Sahv .....	90
9. Fena ve Bekâ .....	91
10. Cem' ve Fark.....	94
2. Hikmet.....	98
3. İlim ve Marifet .....	100
C. VARLIKLA İLGİLİ PROBLEMLER.....	103
1. Tevhîd.....	104
2. Vahdet-i Vücûd .....	105
3. İnsan-ı Kâmil.....	108
4. Allah-Kâinat-İnsan .....	110
5. Kesret ve Vahdet .....	112
6. Tecelli.....	113
SONUÇ .....	115
KAYNAKÇA .....	119
EKLER .....	128

## KISALTMALAR

AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren/Çevirenler
DBHS	:Dünü ve Bugünüyle Harput Sempozyumu
DİA	: Diyanet İşleri Başkanlığı İslâm Ansiklopedisi
DKS	: Dinî Kavramlar Sözlüğü
H.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
İA	: İslâm Ansiklopedisi
KB Yay.,	: Kültür Bakanlığı Yayınları
MEB Yay.,	: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları
Mf	: Mikrofilm
MÜİFV Yay.,	: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Vakfı Yayınları
No	: Numara
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
Sad.	: Sadeleştiren
SÜİFD	: Sakarya Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi
TİS	: Tasavvuf ve İrfan Sözlüğü
TS	: Tasavvuf Sözlüğü
TTS	: Tasavvuf Terimleri Sözlüğü
TTDS	: Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü
ter.	: Tercüme Eden
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
vr.	: Varak

## ÖNSÖZ

Toplumlar kültürlerine sahip çıktıkları ölçüde ayakta kalabilmişlerdir. Her toplumun kültürünü meydana getiren unsurların başında kültürel gelişmelere yön veren kanaat önderleri gelmektedir. Bu toplum önderleri, yazılı ve sözlü gelenekleri devam ettirmek suretiyle toplumun can damarlarında akan kanı sürekli taze tutmaktadırlar. Toplum bireylerini arkalarından sürükleyen bu lider ruhlu insanlar, siyasî, ilmî ve kültürel anlamda etkileri ile daima gündemi meşgul etmişlerdir.

Her dönemde bu etkileri ile gündemde kalmayı başaran isimler olmuştur. On dokuzuncu yüzyıl da bu yönden birçok ismin tesirinde kalmış bir dönemdir. Bu dönemde etkinliği ile öne çıkan isimlerden bir tanesi de Hamza Nigarî'dir. Nigarî, Osmanlı-Rus savaşındaki fiilî çabaları kadar, Nigarnâme, Divan ve Çayname gibi eserleri ile de edebî ve tasavvufî alanlarda söz sahibi olmuş birisidir. Şeyh Şâmil ile Kafkasya'nın mücadelesi için birlikte hareket ederek bu hareketli dönemde özellikle Anadolu'nun birçok noktasında büyük kitleleri peşinden sürüklemeyi başarmıştır. Oldukça hareketli geçen yaşantısı ve aşkı kendisine rehber edinmesi ile birçok insanın gönlünde müstesna bir yer edinmeyi başarmıştır.

Nigarî'nin yaşadığı döneme ve günümüze olan etkisini incelemek amacıyla kaleme alınan tez, bir giriş ve iki bölümden meydana gelmektedir. Giriş kısmında çalışmanın konusu, amacı, yöntem ve tekniklerinin yanı sıra Nigarî'nin yaşadığı dönemin siyasî, ilmî, edebî, dinî ve tasavvufî çehresi üzerinde detaylı bir şekilde durulmuştur. Nigarî'ye yön veren gelişmeleri tespit edebilme açısından bu bölümün önem arz ettiğini düşünüyoruz. Tezin birinci bölümünde Nigarî'nin hayatını ve eserlerini incelemeye çalıştık. Bu cümleden olarak Nigarî'nin çocukluğu ve gençlik dönemi, mahlası, doğum yeri, ailesi ve tahsil hayatına dair bilgi sunduk. Manevî hayatı hakkında ise tarikatı, mürşidi, hilafeti ve halifelerini irdelemeye çalıştık. Bu bölümde Nigarî'nin yetişmesini ve manevî yönelişini bu başlıklar altında sunulan bilgilerle tespit ettikten sonra ikinci bölümde tasavvufî görüşlerini eserlerinden istifade ederek tespit etmeye çalıştık. Bunu yaparken ahlakî ve psikolojik anlamda, tevbe, inabe, tefekkür, tezekkür, huşu, ihlas, zühd, takva, vera, sabır ve şükür gibi konulardaki görüşlerini belirlemeye gayret ettik. Akabinde, mürid, mürşid, sâlik, beyat, hizmet ve adab hakkındaki tespitlerini gözler önüne serdikten sonra manevî yolculuğun ilkelerine dair fikirlerini bir bir

dile getirmeye uğraştık. Bu anlamda, riyazet, zikir, sema, ihsan, himmet, kurbet, tecrit ve tefrit gibi birçok başlık hakkında yorumlarını değerlendirdiğimiz Nigarî'nin bundan sonra tahakkukla ilgili fikirlerine tespit etmeye yöneldik. Öncelikle kalbî ve vicdanî konular olan havf, reca, üns, heybet, aşk, muhabbet, şevk, hararet, vecd, dehşet, safa, sekr, sahv, fena, beka, cem ve fark gibi konulardaki görüşlerini tespit ettikten sonra marifetle ilgili yakîn, hikmet ve ilme bakışını gözler önüne sermeye çalıştık. Nigarî'nin tasavvufî sisteminin en temel düşüncesi olan varlıkla ilgili görüşlerini ise son kısımda inceleme fırsatımız oldu. Vahdet-i vücûd çizgisinde bir sûfî olan Nigarî'nin tevhîde, insan-ı kâmile, kesret, vahdet ve tecelliye bakışını da bu kısımda tespit etmeye gayret ettik. Çalışmamızı sonuç ve kaynaklar kısmı ile sonlandırdık.

İbnü'l-Arabî çizgisinde bir tasavvuf anlayışına sahip olan Nigarî'yi yaşadığı dönemdeki İbnü'l-Arabî temsilcilerinin önde gelen takipçilerinden birisi olarak takdim edebiliriz. Onun İbnü'l-Arabî'nin Futuhât-ı Mekkiyesi üzerine şerh olarak kaleme aldığı belirtilen Tavzihat isimli eseri günümüze ulaşmış olsaydı, bu, iddiamızı daha da güçlendirecekti, diye düşünüyoruz. Ama Nigarî'nin elimizdeki eserlerine de bakıldığında İbnü'l-Arabî ve ona atfedilen vahdet-i vücûd fikrini eserlerinin her satırında dile getirdiğini rahatlıkla gözlemlenmektedir. Bu ifadeleri ve şiirdeki coşkun tavrı ile İbnü'l-Arabî'nin üzerindeki etkisi açıkça görülen Nigarî, siyasî, ilmî ve tasavvufî kişiliği ile gerek yaşadığı dönemde de vefatından sonra da dikkatleri üzerine çekmeyi başarmıştır. Biz de bu etkisinden dolayı onu tezimizde çeşitli yönleri ile değerlendirmenin yerinde olacağını düşündük.

Son olarak, bu tezin fikir aşamasında ve oluşum sürecinde çok kıymetli katkı ve yönlendirmeleri ile beni motive eden danışman hocam Doç. Dr. Kadir Özköse Bey'e; jüri üyeliğimi üstlenerek akademik anlamda tezin olgunlaşmasına katkıda bulunan Doç. Dr. Metin Bozkuş ve Doç. Dr. Âlim Yıldız hocalarıma; tezi okuyarak bizleri yönlendiren Yrd. Doç. Dr. Mustafa Çakmaklıoğlu hocama; Nigarî ile ilgili çalışmalarını büyük bir fedakarlık örneği göstererek bizimle paylaşan Yrd. Doç. Dr. Pervane Bayram Hanım Efendi'ye ve tez sürecinde çeşitli desteklerini gördüğüm bütün dostlara en kalbî duygularla teşekkür ettiğimi belirtmek isterim.

Fatih ÇINAR

Sivas 2009

# GİRİŞ

## I. Araştırmanın Amaç ve Yöntemi

İnceleme, tahlil ve tetkike dayanan araştırmamızı genel hatları ile değerlendirmek için öncelikli olarak uyguladığımız metodolojiye değinmek istiyoruz. Araştırmamız belli ilkelere, metotlara ve anlam boyutuna sahip bulunmaktadır. Araştırmamızın hedeflediği faydalar, hipotezler ve öngörüler yer almaktadır.

### A. Araştırmanın Konusu

Araştırmamız, on dokuzuncu yüzyılın ünlü ve etkin tasavvufî şahsiyetlerinden olan, Nakşbendiyye tarikatının Hâlidîyye koluna mensup Seyyid Mir Hamza Nigârî'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî kişiliği hakkındadır. Çalışmada, Nigârî'nin hayatı, ilmî faaliyetleri, siyasî mücadeleleri, halifeleri ve tasavvuf anlayışı değerlendirilmiştir.

### B. Araştırmanın Amacı

Tez, başlıktan da anlaşıldığı gibi Seyyid Mir Hamza Nigârî'nin hayatını, eserlerini, etkilerini ve tasavvufî düşünce yapısını ele almak, bu konular hakkında bilimsel veriler elde etmek, ilmî yorumlarda bulunmak için yapılmış bir çalışmadır. Bu hedeflere ulaşmak için zamanının önde gelen ilim ve maneviyat önderi olan bu şahsın, kültürel, bilimsel ve manevî dünyasına yön veren tarihî arka plana ışık tutmak, tezin en önemli hedeflerindedir. On dokuzuncu yüzyılın dinî, kültürel, edebî ve tasavvufî yapısının bu şahsa katkıları incelenirken, Seyyid Mir Hamza Nigârî'nin de gerek zamanına gerekse günümüze kadar uzanan sürece katkıları bilimsel kıstaslar ışığında değerlendirilecektir. Çalışmanın önemli amaçlarından bir tanesi de sübjektif bir bilim dalı olan tasavvuf yoluna Hamza Nigârî'nin bakış açısının incelenecek olmasıdır.

### C. Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri

Araştırmamız sırasında Seyyid Mir Hamza Nigârî'nin eserleri en temel başvuru kaynaklarımız olacaktır. Hamza Nigârî'yi çeşitli yönleri ile inceleyen yurt içi ve yurt dışında kaleme alınan bilimsel çalışmalardan da istifade edilecektir. Araştırmamızda öncelikle Nigârî'nin yaşadığı on dokuzuncu yüzyılın siyasî, sosyal, dinî ve tasavvufî alt yapısı ele alınacak, daha sonra, Hamza Nigârî'nin doğumu, yetişmesi, seyahatleri, çeşitli alanlardaki etkileri ile ilgili bilgiler sunulacaktır. Akabinde bir bölüm halinde Nigârî'nin çağında etkinliği

inkâr edilemez olan tarikat anlayışı ve bu anlayışını dillendirdiği dayanakları olan eserleri incelenecektir. Akabinde çalışmamızın bel kemiğini oluşturan kısım da ise Nigârî'nin tasavvuf dünyasına bir başka ifade ile gönül dünyasına bir yolculuk yapılacaktır. Tasavvufi kavramlara yüklediği anlamlar, üzerinde ısrarla durduğu konular, ilmî ve manevî zenginliği tespit edilmeye çalışılacaktır. Elbette bütün bunlar yapılırken Nigârî hakkında yapılan çalışmalar incelenecek ve bunlardan istifade yoluna gidilecektir.

Araştırmamız her türlü ön kabul ve ön yargılardan uzak kalacaktır. Hedeflenen veri, bulgu ve kaynaklara ulaşmak için titiz çalışmalarda bulunulmuştur. Edinilen veriler bilimsel objektiflik kıstasına uyularak, eleştirel bir üslupla, gerçekleştirilen bilimsel yorumlarla değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

#### **D. Kaynakların Değerlendirilmesi**

Hamza Nigârî hakkındaki kaynakları; dönemi hakkında bilgi sunan tarih kitapları ve Nigârî hakkında yurt içi ve yurt dışında çeşitli vesileler ile kaleme alınan makaleler olarak iki bölümde incelememiz mümkündür. Nigârî hakkında bilgi sunan bu kaynaklarda birçok bilginin aynen tekrar edildiği ve bazı bilgilerin de farklı olarak kaynaklara geçtiği dikkat çeken bir husustur. Nigârî'nin Azerbaycan veya Dağıstan'da doğduğuna dair bilgiler kaynaklarda farklı zikredilen bilgilerin başında gelmektedir. Konu ile ilgili değerlendirme tez içerisinde "Nigârî'nin doğum yeri ve özellikleri" başlığında yapılacaktır.

Son yıllarda çeşitli akademik çalışma ve sempozyumlara da konu olan Nigârî, daha çok edebî yönü ile incelenmiştir. Özellikle Azmi Bilgin Bey'in Nigârî'nin divanını latin harflerine aktarmasından sonra bu yöndeki çalışmalar daha da hız kazanmıştır.

Azerbaycan'da yapılan çalışmalarda ise Nigârî'nin ışık tutulmayan birçok yönü üzerinde çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Bu anlamda Pervane Bayram'ın akademik bir üslup ile kaleme aldığı "*Çaynâme*", "*Muâsır Devirde Nigârî Yaraticılığına Bir Bakış*", "*Nigârî Tâkipçileri*" ve "*Karabağlı Seyyid Mir Hamza Nigârî'nin Şâir ve Şâirlik Hakkında Görüşleri*" gibi çalışmaları, Nigârî hakkında bilgi sunan son dönem kaynaklar arasında önemli bir yere sahip çalışmalardır. Yazarın, çeşitli sempozyum ve dergilerde yayımladığı makâleleri alanlarında/konularında bir ilk olma özelliği de taşımaktadır.

Yurt içinde yapılan çeşitli sempozyumlarda da Nigârî hakkında bilgi sunan araştırmacılarımız olmuştur. Mustafa Kara, "Dünü ve Bugünü İle Harput" sempozyumunda "*Harput'ta Karabağlı Bir Derviş Şair: Nigârî*" başlıklı, Nigârî hakkında son yıllarda yapılan en derli toplu bilgilerin takdim edildiği bir tebliğ sunmuş ve Kadir Özköse de "Türk-İslâm Düşünce Tarihinde Erzurum" sempozyumunda "*Erzurum'da Faaliyet Yürüten Hâlidî*

*Şeyhleri*” konulu tebliğinde Nigârî’nin hayatı ve eserleri hakkında önemli bilgilere yer vermiştir.

Kendisinin Amasya’da medfun olmasından dolayı Amasya hakkında yapılan yerel araştırmalarda da Nigârî hakkında bilgilere rastlanmaktadır. Bu anlamda Osman Fevzi Olcay’ın “*Amasya Ünlüleri*” ve Turan Böcekçi’nin “*Amasya Evliyalari*” isimli çalışmalarının araştırmamızda en çok istifade ettiğimiz iki eser olduğunu belirtebiliriz.

Nigârî hakkında yurt içi ve yurt dışında yapılan bu çalışmalarla birlikte kendisinin görüş ve düşüncelerini yansıtan eserleri de göz önünde bulundurularak akademik bir üslup ile Nigârî’nin hayatı ve tasavvufî görüşleri değerlendirilmiştir. Bilgilerin harmanlanması esnasında birbiri ile çelişir gibi gözükken birçok bilginin sağlam ve güvenilir şekline ulaşılmaya çalışılmış ve Nigârî’nin sûfî dünyası içerisindeki ağırlığı tespit edilmiştir.

## **II. Hamza Nigârî’nin Yaşadığı On Dokuzuncu Yüzyıla Genel Bir Bakış**

Nigârî’nin doğumu 1805 veya 1815, vefatı ise 1886’dır. Yani, onun on dokuzuncu yüzyılın ilk yıllarında başlayan hayat serüveni yine aynı yüzyılın sonlarına doğru son bulmuştur. Doğal olarak, bu yüzyılın siyasî, kültürel, dinî ve tasavvufî yapısının Nigârî üzerinde inkâr edilemez bir etkisi söz konusu olmuştur.

Müellifimizin hayatına ve fikir dünyasına yön veren bu dönemin zikredilen alanlardaki konumunu gözler önüne sermek, çalışmamız açısından önem arz etmektedir. Bu önem, müellifimizi anlama ve anlamlandırma faaliyetimize doğrudan sağlayacağı katkıdan dolayıdır. İşte bu sebeple Nigârî’nin rengine boyandığı bu çağın anılan alanlardaki durumunu tetkik ettikten sonra hayatını ve tasavvufî dünyasını yansıtanın daha faydalı bir girişim olacağını düşünüyoruz.

### **A. Siyasî ve İktisadî Durum**

Nigârî, Azerbaycan’da dünyaya gözlerini açmış ama hayatının büyük bir kısmını Anadolu’da idame ettirmiştir. Nigârî’nin hareketli yaşamına yön veren Azerbaycan ve Anadolu’daki siyasî ve iktisadî gelişmeleri sırasıyla incelemek istiyoruz.

Azerbaycan, bu yüzyılda, Çarlık Rusya’nın istilâsına maruz kalmıştır. Bu istilâdaki amaç, ülkeyi Türkiye ve İran’a karşı askeri bir üs olarak kullanmak, İmam Şamil’in Kafkas dağlarındaki hürriyet savaşını kırmak amacına yönelik olmuştur. On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısı, bu yönüyle “Rusya’nın Azerbaycan’da yerleşmesi ve oturması çağı” olarak kabul edilmiştir. Bu bölge, 1830–1840 yılları arasında isyan ve başkaldırıların yoğun olarak yaşandığı bir coğrafya konumundadır. 6 Aralık 1846’da çıkarılan bir kanunla 1840 yılında



ağalardan, beylerden, hanlardan ve Ermeni meliklerinden alınan topraklar geri verilmiş ve Azerbaycan'da kölelik esası üzerine “Dvoryanlık Sistemi” kurulmuştur. Bu kanunla “Rus İşgali”ni benimseyen ve “Rus Çarlık Rejimi”ni tutan beylere, ağalara ve hanlara toprakları iade edilmiş ve bu topraklar üzerinde çalışan çiftçiler köle durumuna düşürülmüştür. Bu kanunla halk daha önce sadece Rus yönetimine karşı savaşırken şimdi ağalar ve beylerle de savaşmak zorunda kalmıştır.<sup>1</sup>

Bu dönemde, batılılaşmanın da tesiri ile genel anlamda Kafkasya, özelde ise Azerbaycan ekonomisinde canlanmalar meydana gelmiştir. İpek sarma fabrikası, balıkçılık üretimi, Güney Kafkasya Ticaretini Teşvik Eden Cemiyet gibi kapitalist yönü ağır basan birçok cemiyet ve şirketler bu dönemde kurulmuştur. Yine aynı yıllarda, bakır fabrikası (1855-1856'da), Taşkesen'de kobalt fabrikası (1865'te) açılmıştır. Böylece, Azerbaycan'da batı kaynaklı kapitalist bir sanayi anlayışı doğmuştur. Özellikle bu yüzyılın ikinci yarısında Azerbaycan'da Rus sömürgesi, tarihin seyrine uymuş, kapitalizm sanayi ve ticaret çağına girmiştir. Bu, Azerbaycan'da ilerlemenin yanı sıra hanlıkların feodal münasebetlerinin kaybolmasına da yol açmıştır.

İfade edilen siyasî ve ekonomik gelişmelerin birbirleri ile olan ilişkileri gerçekten dikkat çekici bir konumdadır. Diğer bir ifade ile bu topraklarda yürütülen siyaset ile meydana gelen ekonomik gelişmeler arasında çok sıkı bir ilişki göze çarpmaktadır.<sup>2</sup>

XIX. yüzyıl, Osmanlı açısından da son derece hareketli bir dönem olmuştur. Bu çalkantılı dönemde, III. Selim, II. Mahmûd, Abdülmecîd, Abdülaziz ve II. Abdülhamid gibi farklı mizaç ve yeteneklere sahip sultanlar Osmanlı'nın başında bulunmuştur. Farklı mizaç ve yetenekten kastımız ise şudur: “*III. Selim; güzel sanatlara düşkün iyi bir şair, açık fikirli ve aynı zamanda kendisini zaafa düşürecek kadar yumuşak huylu birisi olarak devleti yönetirken; II. Mahmûd, döneminde inkılâpları devam ettiren ama devlet yönetiminde batılılaşma adına zorlamalarda bulunan bir yönetim anlayışı sergilemiştir. Sultan Abdülmecîd, nezaketi ve batının bütün kurumlarına duyduğu hayranlığı ile tanınmış, buna mukabil kardeşi Abdülaziz muhafazakâr yapısı ile dikkat çekmiştir. II. Abdülhamid ise devletini koruyabilmek için önceki padişahlardan çok farklı metotlar uygulayan bir yönetici olarak tarihteki yerini almıştır.*”<sup>3</sup>

Bu dönemde, Osmanlı açısından; Kafkaslardaki Rus ilerlemesi; Napolyon'un Mısır'ı işgal etmesi, “Nizam-ı Cedîd” isimli yeni bir ordunun kurulması ve bu yeniliğe karşı

<sup>1</sup> Feridun Bey Köçerli, *Azerbaycan Edebiyatı Tarihi*, Bakü, 1926, c.II, s.11.

<sup>2</sup> Hüseyin Baykara, *Azerbaycan'da Yenileşme Hareketi(XIX. YY)*, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1966, s.113.

<sup>3</sup> Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf(19. YY)*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s.53.

çıkanların sebep oldukları “Kabakçı İsyanı”, III. Selim’in tahttan indirilmesi ve öldürülmesi, Balkanlarda Yunan ve Sırp ayaklanmalarının baş göstermesi, Rusya ile Osmanlı arasında cereyan eden savaşlar,<sup>4</sup> İran savaşı, Rusların Edirne’yi ele geçirmeleri, Yunanistan’ın bağımsızlığını kazanması, Fransa’nın Cezayir’i işgal etmesi cereyan eden en önemli olayları teşkil etmektedir.<sup>5</sup>

Osmanlı içerisinde meydana gelen yenilikler, siyasi irade tarafından, devleti içerisinde bulunduğu kötü durumdan kurtarmak ve batı medeniyetleri karşısında ezilmeyecek bir konuma getirmek için hayata geçirilmiştir. Sözelimi, II. Mahmûd döneminde Yeniçerilerin kaldırılarak yerine “Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye” ismiyle yeni bir ordu kurulması, yine aynı dönemde medreselerde uygulanmaya başlayan yenilikler,<sup>6</sup> “devletin bekası için yenilenmesinin şart olduğu” fikrinden hareketle yapılmış girişimlerdir.<sup>7</sup>

II. Mahmud’un ardından tahta geçen Sultan Abdülmecîd döneminde “Tanzimat Fermanı”nın ilân edilmesi<sup>8</sup> ve hemen ardından Rusya ile savaşın patlak vermesi, “Kırım Harbi” sebebiyle ilk defa devletin dışarıdan borç alması gibi hâdiseler Osmanlı’nın nasıl bir sıkıntı içerisinde olduğunu göstermesi açısından son derece önemli olaylardır.

Sultan Abdülaziz döneminde uygulanan tasarruf politikaları ile devlet, biraz rahatlamışsa da bir müddet sonra yine sıkıntılı günler baş göstermeye başlamıştır. O’nun, Fransa ve İngiltere’ye yaptığı ziyaretler, Osmanlı tarihinde ilk defa meydana gelen batı ziyaretleri olarak hafızalara kazınmıştır. Bu dönemde, sıkıntılara rağmen hayata geçirilen önemli projeler de olmuştur. Döşenen demiryolu ağları 1344 km’ye çıkarılmış, Süveyş Kanalı tamamlanmış, Galata Tüneli açılmış ve İtfaiye Teşkilâtı kurulmuştur.<sup>9</sup>

Abdülhamit döneminde ise, müellifimizi de yakından ilgilendiren, asrın en kanlı “Osmanlı-Rus Savaşı” başlamış ve bu savaş kısa sürede Rusların İstanbul kapılarına dayanması ile sonuçlanmıştır. Karadağ, Romanya ve Sırbistan bağımsızlıklarını kazanmış, Fransızlar Tunus’u, İngilizler de İskenderiye’yi işgal etmiştir. Bu olumsuz gelişmelere

---

<sup>4</sup> Bu savaşlar, müellifimizin hayatı açısından son derece önemlidir. Kendisinin memleketini terk ederek Anadolu’ya yerleşmesi, Osmanlı-Rus savaşları sebebiyledir. Bu savaşlar ve işgaller sebebiyle Hamza Nigârî’nin şeyhi İsmail Şirvânî de Anadolu’ya göç etmek zorunda kalmıştır. Müellifimiz döneminde birçok sūfinin bu savaşlar sebebiyle Anadolu’ya göç ettiği tespit edilmiştir. Dağıstanlı Şeyh Kasım Efendi (ö.1345/1926), Şeyh Muhammed b. Osman Kikünî (ö.1332/1913), Şerâfeddin b. Abdürreşîd (ö.1354-55/1936) bunlardan sadece birkaç tanesidir. Bkz, Hayati Kalaycı, *Kafkasya’dan Anadolu’ya Göçler*, Ankara 1998.

<sup>5</sup> Y. Nuri Öztürk, *Kutsal Gönüllü Veli: Kuşadalı İbrahim Halvetî*, Fatih Yayınevi, İstanbul 1982, s.2.

<sup>6</sup> Bu dönemde medreselerde yapılan yenilik ve yeni açılan okullar ile ilgili geniş bilgi için bkz; Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, I-II, İstanbul 1966–1975.

<sup>7</sup> Mümtazer Türköne, *Osmanlı Modernleşmesinin Kökleri*, İstanbul 1995, s.53–54.

<sup>8</sup> İra M. Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, çev. İ. Safa Üstün İstanbul 1996, s.68.

<sup>9</sup> Bu dönem faaliyetleri için bkz; Mahmûd Celâleddin Paşa, *Mir’at-i Hakikat*, (Haz. İsmet Miroğlu), İstanbul 1983, s.37–127; İ. Hakkı Ongunsu, “Abdülaziz”, *İA*, c.I, s.57–60.

rağmen; “Mekteb-i Mülkiye”, “Mekteb-i Hukuk”, “Maliye Mektebi”, “Ticaret Mektebi”, “Orman ve Maâdin”, “Bâyezid ve Yıldız Kütüphaneleri” açılmış, Almanya’ya eğitim için Türk subaylar gönderilmiştir.<sup>10</sup>

Bütün bu gelişmeler bize göstermektedir ki, gerek Osmanlı gerekse bu yüzyılda var olan diğer dünya devletleri açısından bu yüzyıl; ekonomik, sosyal, kültürel, idarî, askerî ve imarî alanlarda *en uzun yüzyıl* olmuştur.<sup>11</sup>

## **B. İlmî ve Edebî Durum**

Bu çağda, müellifimizin dünyaya geldiği Azerbaycan, Rusya için ham madde kaynağı ve mâmul malları için “Pazar” diye idâre edilirken, Batı kültür ve medeniyeti burada böyle bir iktisâdî konjonktür üzerinde yükselmiştir. Buna rağmen yeni medeniyetin inşacıları olan âlimler, mütefekkirler, yazarlar, ressamalar, mimarlar ve müzisyenler öz eserlerini meydana getirirken Azerbaycan halkının yüz yıllardan beri oluşturduğu zengin medenî mirastan başarılı bir şekilde istifade edebilmişlerdir.

Mimarlıkta ise meşhur Acem Nahçivânî’nin sanatkârlık özellikleri bu dönemde devam ettirilmiştir. Bütün bu söylenenleri tespit sadedinde Feridun Köçerli’nin şu ifadeleri çok önemlidir: “Eski klâsik medeniyetten istifade, taklit yoluyla değil, yaratıcılık yolu ile gidiyordu. Azerbaycan medeniyeti bu devirde özünün birçok yeni keyfiyeti ile ayırt ediliyordu. Halkçılık ve hayatîlik, bu medeniyetin gitgide kuvvetlenmekte olan meziyetini teşkil ediyordu”<sup>12</sup>

On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Azerbaycan, yüzünü Batı medeniyetine çevirmiş, Skolâstik görüş ve düşünüşü tamamıyla atan bir portre çizmiştir. Bu düşüncenin gelişmesinde “Kapitan Mirza Adıgözel Bey (1780–1848), Vezir Mirza Cemal (ö.?), Şeyh İbrahim Kudsî Gencevî (1815–1865)” gibi Azerbaycan kökenli isimlerin çok büyük katkıları olmuştur.

Bu yüzyılın son çeyreğinde ise açılan yeni okulların kaliteli eğitim anlayışları sayesinde Azerbaycan’da birçok bilim adamı yetişmeye başlamıştır. Yine bu dönemde basının ve tiyatronun temelleri atılmıştır. Bu dönemin en önemli özelliklerinden bir tanesi de Fars dilinin bilim dili olarak Azerbaycan’dan esas memleketi İran’a göç etmesi olmuştur.

On dokuzuncu yüzyılın Osmanlısında ise kültürel faaliyetler hız kesmeden devam etmiş, bu faaliyetler, devletin en üst kademesinden toplumun bütün kesimlerine varıncaya kadar, özellikle sûfilerin çaba ve gayretleri ile, herkese ulaşmıştır. Aynı zamanda, II. Mahmud’un kızı Âdile Sultan’ın (ö.1315-16/1898) da hocası olan Bâlâ Şeyhi, Nakşî Ali

<sup>10</sup> Danişmend, İsmail Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, I-VII, İstanbul 1971–1972, s.285–379.

<sup>11</sup> Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s.53.

<sup>12</sup> Köçerli, *Azerbaycan Edebiyatı Tarihi*, c.II, s.13.

Efendi'nin dönemindeki etkisini düşünmemiz bile sûfilerin o dönemdeki etkinliklerini göstermesi bakımından yeterli bir örnektir. Çünkü Ali Efendi'nin mekânı o dönemde devlet adamları, âlimler, şeyhler ve hafızlardan birçok kimsenin toplanma yeri olmuştur.<sup>13</sup> Bu faaliyetler ile kültürel etkinlikler devletin en üst seviyesinden halkın en alt tabakasına kadar her kesime ulaşma imkânı bulmuştur. Bu dönemde sadece kültürel faaliyetler de önemli rol üstlenen Ali Efendi olmamıştır. İbnü'l-Arabî'nin "*Fusûs*"unu, Irâkî'nin "*Lemaat*"ını ve Devvânî'nin "*ez-Zevrâ*"sını sevenlerine okutan Osman Selahaddin Efendi (ö.1303-04/1886); ilme düşkünlüğü sebebiyle "İlmî" mahlasını kullanan, "*Rûhu'l-Beyan*" ve "*Mesnevi*" derslerini Erzurum'daki dergâhında vefatına kadar devam ettiren Abdürrezzak İlmî Efendi (ö.1323-24/1906) de bu kültürel faaliyetlerin kahramanlardan sadece iki tanesidir.<sup>14</sup>

Bu dönemde Osmanlı toprakları üzerinde hüküm süren tasavvufî cereyanlar arasında İbnü'l-Arabî'nin ağırlığı açıkça hissedilmektedir. Birçok sûfî, onun eserlerini mütalaa ve müdafaa ile uğraşmıştır ki<sup>15</sup> müellifimiz Nigârî de onlardan bir tanesidir. Yine bu dönemde, İstanbul'da, Nigârî'yi de yakından ilgilendiren birçok gelişmenin meydana geldiği görülmektedir. Bunlardan en önemlisi; Buhara, Afgan ve Özbek tekkelerinin anayurdu olan Orta Asya kültürünü tekrar canlandırabilmek adına "*Çağtayca-Osmanlıca*", "*Lügat-ı Çağtay ve Türk-i Osmanî*" ve yine Ahmed Yesevî'nin şiirlerinin çevirisi olan "*Divân-ı Belâgat-ı Ünvân Sultânü'l-Ârifân Hoca Ahmed Yesevî*" gibi eserlerin, Eminönü Buhara Tekkesi Şeyhi Süleymân Efendi tarafından ilim dünyasına kazandırılmasıdır.<sup>16</sup>

Yine bu dönem, cami ve medreselerde toplanan kitap koleksiyonları ile beraber özellikle "Tekke Kütüphaneleri" ile de dikkat çeken bir dönem olmuştur. "Konya Sadreddin Konevî Dergâhı", "Kastamonu Şeyh Şaban-ı Veli Âsitânesi", "Yenikapı Mevlevîhânesi Kütüphanesi" ve "Bursa Mevlevîhânesi" bu dönemdeki tekke kütüphanelerinin en güzel örneklerindedir. Ayrıca Eyüp'te "Karyağdı Tekkesi" olarak bilinen tekkenin yanında açılan matbaada basılan tasavvufî eserlerin önce müritlere daha sonra Ramazan ayında cüzî fiyatlarla vatandaşa satılması da bu yüzyılın kültürel faaliyetlerini ifade eden örnekler arasında gerçekten dikkat çekici bir konuma sahip bir misaldir.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Mahmûd Kemal İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1988, c.I, s.15.

<sup>14</sup> Hüseyin Vassaf, *Sefine-i Evliya*, Yayına Hazırlayanlar: Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, c.II, s.156.

<sup>15</sup> Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s.94.

<sup>16</sup> Thierry Zarcone, "Buhara Tekkesi", *DİA*, c.II, s.325-326.

<sup>17</sup> Bu matbaanın öncülüğünü Necip Baba (ö.1290-91/1874) üstlenmiştir ve bu durum etrafında "Matbaacı Baba" olarak tanınmasına sebep olmuştur. Vassaf, *Sefine*, c.III, s.322; Abdülkâdir Gölpmarlı, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983, s.176; Fazıl Çiftçi, *Kastamonu Camileri, Türbeleri ve Tarihi Eserleri*, Ankara 1995, s.45.

### C. Dinî ve Tasavvufî Hayat

On dokuzuncu yüzyıl tasavvufun ve tasavvuf ehlinin konumunun tekrar değerlendirildiği, dinî ve sosyal hayatın tesisinde ne kadar etkili olduğu gibi konuların gündeme taşındığı bir dönem olmuştur. Önceleri tasavvuf ve tarikatlar şeriatın yardımcı bir unsuru olarak görülmüş, bu anlayış bağımsız bir meslek olamamıştır. Sonraki dönemlerde tasavvufî cereyanlar ile ilim dünyası arasında çıkan tartışmalar da tasavvufun imajını zedelemiştir. Bu hararetli tartışmaların atlatılmasından sonra tasavvufun, halkın ahlâkî yapısına kaynaklık eden, onları kaynaştırıp olgunlaştıran bir zevk hâlinde görüldüğü bir dönem başlamıştır. Özellikle bu dönemde, Kuzey Afrika’da bütün toplumsal konuların tasavvuf ehli tarafından yürütüldüğü gerçeği göz önüne alınacak olursa tasavvufî sistemin hangi boyutlarda değerlendirilmeye başlandığı daha iyi anlaşılacaktır.<sup>18</sup>

Tasavvufî anlayışın farklı yönleri ile değerlendirilmeye başlanıldığı bu dönemde Osmanlı’da bu anlayış adına gerçekleşen en önemli hâdiselerden birisi şüphesiz ki 1826 yılında “Vak’a-yı Hayriye” olarak değerlendirilen “Yeniçeri Ocağı”nın kapatılması kararı olmuştur. Bu kararla aynı zamanda Bektaşî Tekkeleri’ne de kilit vurulmuştur. Bektaşîlerin boşalttığı tekkeler başka tarikat mensuplarına tahsis edilmiş, “Bektaşî Şeyhleri” ağır cezalara çarptırılmıştır.<sup>19</sup>

Bu yüzyıla, siyasî, ekonomik ve kültürel anlamda damgasını vuran tasavvufî hareket ise, müellifimizin de mensubu olduğu, Nakşibendîliğin Hâlidîyye kolu olmuştur. Buna rağmen, özellikle II. Mahmûd döneminde, Hâlidîlerin de başından çeşitli sürgün olayları geçmiştir. Hâlidîyye kolu yayılmaya başladığı Bağdat şehriden itibaren büyük bir gelişme göstermiş ve Anadolu’nun her tarafında kendisine sempati duyan insanları bulma imkânına kısa sürede kavuşmuştur.<sup>20</sup>

Hâlidîlerin yanı sıra bu yüzyılda etkili olan bir diğer tarikat da Halvetîliktir. Özellikle bu dönemde Kuşadalı İbrahim Halvetî (ö.1262/1845) tarafından tesis edilen “Kuşadaviyye” etkisini hissettirmiştir. Yine bu yüzyılda, “Uşşâkiye”nin “İrşâdiye”, “Kâdiriye”nin “Müştâkiye” ve “Enveriye” kolları dikkat çeken diğer tasavvufî hareketler olmuşlardır.<sup>21</sup>

Dünyanın başka bir noktasında bu yüzyılın etkin bir tarikatı olarak karşımıza Şâzeliyye tarikatı çıkmaktadır. Bu tarikat aynı yüzyıl içerisinde siyasî birtakım gelişmelerinde

<sup>18</sup> Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi*, s.515–516; Bu konuda geniş bilgi için bkz; E.E. Evans-Pritchard, *Ömer Muhtar ve Senûsîler*, çev. Kadir Özköse, Ankara, 2005; Kadir Özköse, *Sûfî Davetten Devlete*, Gelenek Yayınları, İstanbul 2004.

<sup>19</sup> Öztürk, *İbrahim Halvetî*, s.4.

<sup>20</sup> Reşad Ekrem Koçu, *Geçen Asrı Aydınlatan Kıymetli Vesikalardan Bir Eser, Hatıralar, Aşçı Dede, Halil İbrahim*, s.40.

<sup>21</sup> Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s.70.

etkisiyle özellikle İstanbul'da yayılma imkânı bulmuştur.<sup>22</sup> Anadolu'da Çorum, Çankırı, Ankara ve Safranbolu çevresinde hızla yayılan “Çerkeşiye”, gün geçtikçe gücünü artıran, özellikle Sivas ve Tokat yörelerinde kendisine taraftar toplamayı başaran “Mevleviye” tarikatı da bu dönemin önde gelen tasavvufî cereyanlarıdır.<sup>23</sup>

Bu asır genel anlamda tekke ve medrese açısından sakin ve uyumlu bir dönem olmuştur. Bu dönem için, “İslâm kültür tarihi boyunca itikâdî tartışmaların, amelî kargaşanın en aza indiği bir devir” olduğu tespiti yapılmıştır. Tasavvuf camiasından birçok eser veren velut yazarlar çıkmış, dinin daha iyi anlaşılması için çabalarını ortaya koymuşlardır. Bu yüzyılda Kuzey Afrika'dan, Irak, Suriye ve Balkanlar'a kadar birçok bölgede Mesnevî'ye muhabbet duyan sûfilerin çokluğu da dikkat çekici diğer bir meseledir.

On dokuzuncu yüzyıl, aynı zamanda, rasyonalizm ve sekülerizm anlayışlarının etkisi ile zihinlerin bulandığı bir dönemdir. Bu dönemde, bulanık beyinleri arıtmada, tekke ehlinin savunuculuğunu yaptığı “Vahdet-i Vücûd” anlayışının tesiri açıkça müşahede edilmiştir. Son olarak belirtmek gerekirse; bu dönemde, bütün dünyayı kasıp kavuran Selefi hareketler sadece tasavvuf dünyasını değil diğer bütün sınıfları da etkilemeyi başarmıştır.<sup>24</sup>

## BİRİNCİ BÖLÜM

### HAMZA NİGÂRÎ'NİN HAYATI ve ESERLERİ

Tezimizin, Nigârî'nin hayatını ve eserlerini inceleyeceğimiz bu kısmında, onun hayatını; çocukluk ve gençlik dönemi, tarikata intisabı ve sonrası şeklinde iki başlık altında ele alacağız. Daha sonra Nigârî'ye ait dokuz eserin tanıtımının yapıldığı eserleri bölümü ile bu kısmı noktalayacağız.

---

<sup>22</sup> Vassaf, *Sefîne*, c.I, s.259.

<sup>23</sup> Abdizâde Hüseyin Hüsâmeddin, *Amasya Tarihi*, Dersaadet, 1330, c.I, s.225–226.

<sup>24</sup> Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s.89.

## I. ÇOCUKLUK VE GENÇLİK DEVRİ

Nigârî'nin hayatının ilk dönemleri olan çocukluk ve gençlik devresini incelerken öncelikli olarak, ismi ve mahlası üzerinde duracağız. Daha sonra, doğum yeri ve özelliklerine değinecek, ardından da ailesi ve tahsil hayatı hakkında bilgi sunacağız.

### A. İsmi ve Mahlası

Nigârî'nin tam ismi kaynaklarda “Seyyid Mir Hamza Nigârî” olarak geçmektedir. “Seyyid” ifadesi bilindiği gibi, Hz. Peygamber'in soyundan gelenlere verilen bir unvandır. Nigârî'nin dedelerinin Medine'den gelerek Çejim köyüne yerleşmiş seyitler oldukları ve dolayısıyla Nigârî'nin de “Seyyid” olduğu nakledilmektedir. Nigârî de bu konu ile ilgili olarak:

*Âlî e'lâ nesebem rindiyü şeyda hasebem  
Bende-yi-âli-abâ, Mîr Hamza adımdır<sup>25</sup>*

diyerek kendisinin “Seyyid” olduğuna dikkat çekmiştir.<sup>26</sup> Nigârî'nin “Seyyid” olduğu başka kaynaklarda da zikredilmiştir.<sup>27</sup>

Nigârî'nin ismindeki “Mir” ifadesi ise baş, komutan, bey ve vali anlamlarına gelen bir kelimedir. Doğu Avrupa'da yaygın bir şekilde kullanılan “Mir” ifadesi, Rusya'da toprak mülkiyeti olan köylüler için de kullanılmıştır. Bu sistem ile Rus yönetimi köylüsünü toprağa bağlamak amacını gütmüştür.<sup>28</sup> Bu kelime hakkında “Âmir” kelimesindeki “Elif” harfinin düşmesi ile elde edilmiş ve hükümdarlar için kullanılmış bir kelime olduğu yorumu da yapılmıştır. Gazne Hükümdarı Mesud hakkında bazı kaynaklarda “Mir” ifadesinin yer alması buna delil olarak gösterilmiştir. Bu ifade, aynı zamanda, şâirler ve edipler için de kullanılan bir ifadedir. Ayrıca, Hindistan'da seyidlerin bazen kendilerine bu unvanı verdikleri gözlemlenmiştir.<sup>29</sup>

“Mir” ifadesinin hangi amaçla kullandığını zikrettikten sonra şunu söyleyebiliriz ki, Nigârî, ailesinin Rusya'da sahip olduğu topraklar nedeni ile veya divan sahibi bir şâir olması hasebi ile bu sıfatı kullanmış olabilir. Kendisinin “Seyyid” olması da Nigârî'nin bu ifadeyi unvan olarak kullanmasında etkili bir husus olabilir.

<sup>25</sup> Feridun Bey Köçerli, *Azerbaycan Edebiyatı*, s.58; Mir Sa'di Ağa, *Hacı Mir Hamza Efendi*, s.167.

<sup>26</sup> İbnülemin, *Son Asır Türk Şâirleri*, c.III, s.1208.

<sup>27</sup> Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Maral Yayınları, Sad: A.Fikri Yavuz- İsmail Özen, İstanbul, Tarihsiz, c.I, s.113; Musayev, *Mir Hamza Seyyid Nigârî Karabaği*, s.243.

<sup>28</sup> Komisyon, “Mir”, *Türk Ansiklopedisi*, MEB Yay., Ankara 1976, c.XXIV, s.229.

<sup>29</sup> Komisyon, “Mir”, *İA*, MEB Yay., İstanbul 1977, c.VIII, s.344.

Nigârî, şiiirlerinde genellikle “*Nigârî*” mahlasını ara sırada “*Hamza*” ismini kullanmıştır. Nigârî’nin mahlas olarak “*Nigârî*” ismini kullanmasının bir hatırası vardır ki onu burada paylaşmak istiyoruz. Nigârî, dokuz yaşında iken rüyasında Karabağ Hanedanı’ndan “Nigar Hanım” isimli birisini görür ve ona ilâhî bir aşk ile tutulur. On yıl sonra ilim için yola çıktığında konakladığı bir handa Nigar Hanım ile karşılaşır ve Nigar Hanım kendisine; “Gördüğün rüyayı hatırlar mısın?” diye sorunca ikisi de ilâhî bir cezbeyle kapılırlar. Daha sonra Nigar Hanım, Nigârî’nin tahsil hayatını devam ettirebilmesi için ona büyük yardımlarda bulunur. Nigârî de o günden sonra şiiirlerinde “*Nigârî*” mahlasını kullanır ve son derece saygı duyduğu bu hanım adına “*Nigâr-nâme*” isimli eserini kaleme alır.<sup>30</sup>

Nigârî, tasavvufî kimliği/kişiliği ve bu alandaki nüfuzu ile arifler arasında çeşitli sıfatlar anılmıştır: “Kutbu’l-Ârifin, Gavsü’l-Vâsilîn, Sâhib-i Kur’ân, Mehdi-i Zamân, Mürşid-i Sâlikîn, Hucetullâh, Sultânü’l-Urefâ, Emîru’l-Mille, Şâh-ı Cihân, Bin Hakîkat, Tercümânü’l-Esrâr, Hâtemü’l-Vilâye, Hazret-i Pîr” gibi yüceltici birçok sıfat Nigârî için tasavvufî çevrelerde sıklıkla kullanılmıştır.<sup>31</sup> Bu vasıflar, onun arifler arasında, nasıl bir ağırlığının olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

## B. Doğum Yeri ve Özellikleri

Nigârî, Karabağ’ın<sup>32</sup> Perküşad kasabasında dünyaya gelmiştir.<sup>33</sup> Kaynaklar, onun doğum yeri hakkında kesin bilgiler verirken, doğum tarihi hakkında farklı bilgiler sunmaktadır. Onun doğum tarihini, 1798–99<sup>34</sup>, 1805<sup>35</sup> ve 1815<sup>36</sup> yılları olarak gösteren kaynaklar olmuştur. Onun doğum tarihini kesin olarak tespit etmek mümkün görünmemektedir. Ama birçok kaynak bu konuda ihtiyaten 1805 ve 1815 yıllarını birlikte zikretmiştir.<sup>37</sup> Kaynakların çoğunda Nigârî’nin seksen yaşını geçmiş olduğu halde vefat etmesinden bahsedilmektedir ki, bu durum Nigârî’nin 1805’te doğmuş olma ihtimalini

<sup>30</sup> Akpınar, *Nigârî*, s.466; Parmaksızoğlu, *Nigârî*, s.252; Sadı Ağa, *Mir Hamza Efendi*, s.181–182; Musayev, *Nigârî Karabağî*, s.244; İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, s.1209–1210; Pervane Bayram, *Karabağlı Seyyid Mir Hamza Nigârî’nin Hayatı ve Eserleri*, AMEA, Nizamî Adına Edebiyat Enstitüsü’nün Edebiyat Nazariyesi Şubesinin Edebî-Nazarî Mecmuası, Filologiya Meseleleri, Bakü 2001, s.156.

<sup>31</sup> Osman Fevzi Olcay, *Amasya Ünlüleri*, Haz: Turan Böcekçi, Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002, 45; Turan Böcekçi, *Amasya Evliyalari*, Amasya 2002, s.74.

<sup>32</sup> Kurtuluş Altunbaş, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, Cem Ofset, Samsun 2004, c.I, s.XI.

<sup>33</sup> İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, c.III, s.1208; Yaşar Kalafat, *Balkanlardan Uluğ Türkistan’a Türk Halk İnançları II*, Ankara Tarihsiz, s.122. Onun doğduğu köy ise “Cicim” köyüdür. Bkz; Musayev, *Mir Hamza Seyyid Nigârî Karabağî*, s.241.

<sup>34</sup> Olcay, *Amasya Ünlüleri*, s.44; Böcekçi, *Amasya Evliyalari*, s.71.

<sup>35</sup> İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, c.III, s.1208; Kalafat, *Balkanlardan Uluğ Türkistan’a*, c. II, s.122.

<sup>36</sup> Yavuz Akpınar, *Azeri Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul, 1994, s.465.

<sup>37</sup> M. Mete Taşlıova, *Karabağlı Hamza Nigârî ve Nigâr-nâme Mesnevîsi*, Milli Folklor, Uluslar arası Halkbilimi Dergisi, Yıl:11, c.6, Sayı:44, Ankara 1999, s.115.



güçlendirmektedir. Bu nedenle, biz de, Nigârî'nin doğduğu yıl olarak 1805'i daha doğru bir tarih olarak görmekteyiz.<sup>38</sup>

Nigârî'nin dünyaya geldiği Karabağ; Azerbaycan'da, Kür ile Aras ırmakları ve Erivan Eyaleti arasında, Arran dağlık bölgesini ve ovalarını da içine alan geniş bir bölgenin adıdır. Halkının yarıya yakını Azerbaycan Türklerinden, geri kalan kısım ise İranlılar, Ermeniler ve Ruslardan oluşmaktadır.<sup>39</sup> Bununla birlikte, Nigârî'nin Karabağ da değil de Dağıstan'da dünyaya geldiğini belirten kaynaklar da olmuştur.<sup>40</sup> Bu yanlışlığı onun doğduğu köyün, Nigârî dünyaya geldiğinde, Dağıstan'a bağlı bir yer olduğu düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Hâlbuki Nigârî'nin doğduğu yer olan "Cicim" köyü<sup>41</sup> 1805 yılından önce de sonra da Dağıstan hâkimiyetine girmemiştir. Azerbaycan'ın "Kuba" isimli kazasının haricinde, Azerbaycan sınırları içerisinde bulunan kasaba ve şehirler, zikredilen tarihten önce ve sonra Dağıstan'ın egemenliği altına girmemiştir.<sup>42</sup>

### C. Ailesi

Nigârî'nin babası Emir Paşa'nın, onun da babası Seyyid Rıza'nın ve daha büyük dedelerinin de ulema sınıfından olduklarını İbnülemin haber vermektedir.<sup>43</sup> Atalarından Şeyh Seyyid Muhammed Şemsüddin, Medine'den Karabağ vilâyetine hicretle "Çiçimli/Cicim" köyüne yerleşmiştir.<sup>44</sup>

Nigârî'nin babası Emir Paşa, kaynaklarda âlim ve sâlih bir kimse olarak tanıtılmaktadır. Annesi "Kız Hanım" olarak da bilinen Hayrunnisa Hanım'dır. Nigârî'nin babası Emir Paşa, Dağıstan halkından biriyle muhasebe ve galebe etmesinden dolayı Kızılbaş Beyleri'nin bazı devlet adamlarını tahrik etmeleri üzerine şehit edilmiştir. Babası öldürüldüğünde Nigârî sadece dokuz aylıktır.<sup>45</sup>

<sup>38</sup> Nigârî'nin doğum yılını kesin olarak 1805 şeklinde sunan kaynaklar da vardır. Bkz; Ali Kafkasyalı, *İran-Türk Edebiyatı Antolojisi*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum 2002, c.III, s.109; Muzaffer Akkuş, *Nigârî Divânı*, Niğde Üniversitesi Yayınları:6, Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları:3, Niğde 2002, s.10; Altunbaş, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, c.I, s.XI; Mehmet Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâili*, Haz: Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yayınları, Ankara 2001, s.1094.

<sup>39</sup> Abdürrahim Güzel, *Karabağ ve Tehâfütü*, KBY, İstanbul, 1991, s.20; Geniş bilgi için bkz, Şemseddin Sami, *Kâmusu'l-A'lâm*, İstanbul 1914, s.361; "Karabağ", *İA*, c.VI, s.212-217.

<sup>40</sup> İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, c.III, s.1208; Mehmet Arslan, "Karabağlı Nigârî ve Çaynâme Mesnevîsindeki Karabağ Tasviri", *Kızılırmak*, yıl: 1, sayı:4 (Nisan 1992), s.9; Tuman, *Tuhfe-i Nâili*, s.1094.

<sup>41</sup> Nigârî, "Cicim" köyünde dünyaya geldiğini Farsça bir beytinde şöyle zikretmiştir: *Ze golzare nubuvvet rost sehze/ Çejimli İbn Paşa Mer Hamze*. Musayev, *Mir Hamza Seyyid Nigârî Karabağî*, s.241-242.

<sup>42</sup> Musayev, *Mir Hamza Seyyid Nigârî Karabağî*, s.241-242.

<sup>43</sup> İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, c.III, s.1208.

<sup>44</sup> Taşlıova, *Karabağlı Hamza Nigârî*, s.115.

<sup>45</sup> İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, c.III, s.1208. Babasının "Buğasayirtmez" mevkiinde şehit edildiği nakledilmektedir. Bkz; Mir Sa'di Ağa, Tariyel Cahangir, *Hacı Mir Hamza Efendi*, Azerbaycan Millî Ansiklopedisi, Bakü, 2001, s.181.

Kaynaklarda Nigârî'nin anne babasının isimleri zikredilmesine ve babasının âlimlerden bir zat olduğu belirtilmesine karşılık kaç kardeş olduğu ve annesi hakkında pek bilgi bulunmamaktadır.<sup>46</sup> Annesi ile ilgili kaynaklarda sadece şöyle bir olay anlatılmaktadır: “Nigârî, on beş yaşına kadar hayatını oyun ve eğlence içerisinde geçirmişti. Bir gün annesi oğluna: ‘Hamza! Sana verdiğim imkânı değerlendirmezsen onu bir zalime veririm. Abdestsiz sana bir lokma yedirmedim gibi sen çocukken de sana abdestsiz süt vermemiştin. Hâlbuki sen kaçaklar gibi barut ve silahla oynuyorsun. Sana verdiğim emeklere yazıklar olsun. Sen bu gidişle rahat yüzü görmezsin’ demiştir.”<sup>47</sup> Bu tablo göz önüne alındığında, onun annesinin, çocuğuna abdestsiz süt vermeyecek ve lokma yedirmeyecek kadar takva sahibi, çocuklarını can u gönülden seven şefkat ve merhamet timsali bir kimse olduğu anlaşılmaktadır. Bunda Nigârî'nin babasız büyümüş olmasının da etkisi söz konusudur. Anlaşıldığı kadarı ile annesi, babasız büyüyen yetim çocuğunu daha da sahiplenmiş ve onun ilim yolunda mesafe kat etmesi için en son çare olarak bu ifadelerle başvurmuştur.

Nigârî'nin başından dört evlilik geçtiğini belirten kaynaklar olmakla birlikte, eşlerinin isimleri ve şahsiyetleri hakkında bilgi bulunmamaktadır.<sup>48</sup> Nigârî'nin çocukları hakkında ise Sirâcüddîn isimli bir oğlu olduğu ve kızları hakkında bazı bilgilere rastlamaktayız. Buna göre oğlu Sirâcüddîn, 1865 yılında dünyaya gelmiş,<sup>49</sup> genç yaşta yakalandığı bir hastalık nedeni ile vefat etmiştir. Kaynaklarda Sirâcüddîn'in vefat ettiğinde 20–25 yaşlarında olduğu bilgisi de kayıtlıdır.<sup>50</sup>

Nigârî'nin bazı fiziksel özellikleri de kaynaklarda zikredilmektedir. Bu bilgilere göre Nigârî; uzun boylu, çok sabırlı, mütevekkil, alçak gönüllü, cömert, nevi şahsına münhasır fitrata sahip birisidir.<sup>51</sup>

Onun hilyesini, vefatından sonra Merzifonlu Muallim Cûdî Efendi'nin (ö.ist.1349-50/1931) İbnülemin'e gönderdiği “Hilyetü'ş-Şeyh Mir Hamza Nigârî” isimli şu manzume de daha net olarak görmekteyiz:

*Nigârî pek meşrep muhterem bir şeyh-i şâirdi*  
*Münevver kalb u simâ şûlever bir şem'-i nâirdi*

<sup>46</sup> Akpınar, *Azeri Edebiyatı Araştırmaları*, s.465.

<sup>47</sup> Mir Sa'di Ağa, *Hacı Mir Hamza Efendi*, s.181.

<sup>48</sup> Amasya'da Nigârî'nin kabrinin bulunduğu Şirvanlı Cami'ne yaptığımız ziyaret esnasında caminin bahçesinde Nigârî'nin eşi ve kızlarına ait olduğu söylenen kabirleri görme fırsatımız oldu. Burada yaşayan halkın verdiği bilgiye göre kabirlerden bir tanesi Nigârî'nin Emine isimli hanımına, diğer iki tanesi de isimleri bilinmeyen kızlarına aittir. Kabirlerin fotoğrafı ekler kısmında sunulacaktır.

<sup>49</sup> Altunbaş, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, c.I, s.XI.

<sup>50</sup> Taşlıova, *Karabağlı Hamza Nigârî*, s.115.

<sup>51</sup> Feridun Bey Köçerli, *Azerbaycan Edebiyatı*, s.58–74; Mir Sa'di Ağa, *Hacı Mir Hamza Efendi*, s.167; Olcay, *Amasya Ünlüleri*, s.45; Böcekçi, *Amasya Evliyalari*, s.74; Musayev, *Nigârî*, s.244.

*Reşiku 'l-kaddü tam endâm u aza vü meşâirdi  
Nısâbı "ahsen-i takvîm" neyse öyle bâhirdi  
Büyük çeşman-ı kudretten mükahhâl ayn-i sâhirdi  
Mehâsin muntazamdı tebessürre nûr-ı nâsirdi  
Büyükdü şarib-i meşrebce bir Haydar meâsirdi  
Libâsı haşmet-i şahane kıymet-dâr u tâhirdi  
Yürürken sektesiz bir cûy-i cârî mürğ-i tâirdi  
Gözümle gördüm aşkullah her mûyinde fâirdi  
Gören meczûb olup fevvâresinde berk-i dâirdi  
Cünûn iklimine mâlikti ol âlemde sâirdi  
Tasavvuf tab 'ı sâfî menbâından öyle sâdırdı  
Kelâm u şer'u hikmet fikh u tıbb u şüire kâdirdi  
Zuhûr-ı gün gibi envâr bahşayı mezâhirdi.*

*Hülâsâ bir vücûd-ı pür kemâl üstâd-ı mâhirdi  
Büyük bir feyize mazhar olduğu hâlinde zâhirdi.*

*Okurdu şi'rini İnan edâsı bir yanık sesle  
Temâs eylerdi rûha nağmesi bir emlesi melse  
Lebinde savtı giryân handeden hoş aşkı enfesle  
O ağlardı ben ağlardım ki aşk ağlardı herkesle  
Sevâbit cümleten seyyâr olup çerh-i müşemmesle  
Olurdu meclisi bir âsumân hannesle kennesle  
Vücûd-ı Tûr-ı Sînâ'ya dönerdi nâr-ı akdesle  
Yakardı mâsivâyı kaydı yoktu har ile halse  
Uçardı aşk ile hem bal olurdu çerh-i atlasle  
Hümây-ı aşk idi konmazdı hâke zâğ u kerkesle  
Gönül beslersen ağuşunda öyle bir hüma besle  
Değişme pîr-i mahbûbı hezârân şûh-ı nevresle  
Tevellâ vü velâ vâciptir Ahmed'den gelen nesle  
Füyûz-ı Rûmâ taşı kalmadı Lezkile Çerkesle  
Gelir mi vaşfi tadade muaşşerle muhammesle*

*Hülâsâ bir vücûd-ı pür kemâl üstâd-ı mâhirdi  
Büyük bir feyze mazhar olduğu hâlinde zâhirdi.*

*Ne enfâs-ı Mesîha verdi ne Hızr-ı nihân verdi  
Bu mürde cisme feyz-i aşk-ı ol rûh-i revân verdi  
Harâret verdi evve,l sonra câm-ı câvidân verdi  
O verdikçe biz içtik, bizler içtikçe hemân verdi  
Cünûn-ı cezbesi hurşîdveş afaka şan verdi  
Nice amalara ol bî nişândan çok nişân verdi  
Nice hâb-ı girân ashâbına muhrik ezân verdi  
Çıkarıdı tilkiyi inden nefesle bir dumân verdi  
Hafîfü 'l-mağz olan sofîlere rûl-ı girân verdi  
Fezây-ı Kerbelâ 'ya aşk ile meyl-i inân verdi  
Yüzün Allah 'a döndürdü iki dünyaya yân verdi  
Nesi varsa soyundu pîr-i aşka armağan verdi  
Nigârî âkıbet Âl-i Aba uğrunda cân verdi*

*Hülâsâ bir vücûd-ı pür kemâl üstâd-ı mâhirdi  
Büyük bir feyize mazhar olduğu hâlinde zâhirdi<sup>52</sup>*

#### **D. Tahsil Hayatı**

Şemahi/Şamahı ve Şeki kasabalarında ilim tahsil etmeye başlayan Nigârî, özellikle Arapça ve Farsça alanlarında söz sahibi olmuştur.<sup>53</sup> Nigârî, ilmî alt yapısını ilerlettiği bu girişimlerinden önce Karapirim Köyü'nde bulunan Karakuş Mahmûd Efendi ismiyle meşhur bir âlimin derslerine devam etmiş,<sup>54</sup> birkaç sene sonra da Seki/Şeki kasabasındaki Şikest Abdullah Efendi'den *Mutavvel*'e<sup>55</sup> kadar ders okumuştur.<sup>56</sup> Aldığı bu dersler ile ilimde

<sup>52</sup> İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, c.III, s.1210–1211; Mustafa Kara, *Harput'ta Karabağlı Bir Derviş Şâir: Nigârî*, Dünü ve Bugünüyle Harput, TDVY, Elazığ 2005, c.II, s.188–189.

<sup>53</sup> Kafkasyalı, *Mîr Hamza Nigârî*, c.III, s.109.

<sup>54</sup> Altunbaş, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, c.I, s.XII.

<sup>55</sup> Bu eser Sa'deddin Taftazânî (ö.792/1390) tarafından kaleme alınan, Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî'nin (ö.626-27/1229), *Miftâhü'l-Ulûm* adlı eseri üzerine *Telhîsü'l-Miftâh* başlığı ile yapılan şerhin bir haşiyedir. Taftazânî, *el-Mutavvel*'i başta Abdülkâhır el-Cürçânî'nin (ö.471-72/1079) *Delâilü'l-İ'c'az'ı* ve *Esrârü'l-belağa'sı* olmak üzere belâgate dair daha önce yazılmış eserleri inceledikten sonra kaleme almıştır. Kitabında Telhîs'de bulunan kapalı hususları şerh etmiş, önceki kitaplardan bazı bilgiler ilâve etmiş ve Kazvîni'nin eski bilginlere yönelttiği itirazlardan haksız bulduklarına cevap vermiştir. Taftazânî'nin bu eseri 748/1347 yılında tamamlanmış ve eser İstanbul ve Beyrut'ta defalarca basılmıştır. Bkz; Mehmet Sami Benli, "Miftâhü'l-Ulûm", *DİA*, İstanbul 2005, c.XXX, s.20–21; H. Murat Kumbasar, Taftazani'nin Eserleri, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:25, Erzurum 2006, s.153-154.

yüksek bir seviyeye ulaşan Nigârî, devrinin önde gelen âlimlerinden birisi olmuş ve ilmî anlamda söylediğine itiraz edilemeyen birisi hâline gelmiştir.<sup>57</sup>

Nigârî'nin eserleri incelendiğinde İslâmî literatüre son derece hâkim bir sûfî portresi ile karşılaşılır. Farsça ve Türkçe Divanı, şairliği ve tasavvufî meseleleri anlatmadaki mahareti, Nigârî'nin dile olan aşinalığını ve ilmî seviyesini göstermesi bakımından önemli verilerdir.

## II. TARİKATA İNTİSABI VE SONRASI

Nigârî, Nakşibendiyye Tarikatının Hâlidiyye koluna mensup bir sûfidir. Bu noktada Nakşibendiyye ve Hâlidiyye yolu hakkında kısa da olsa bilgi sunmanın isabetli olacağını düşünüyoruz.

### A. Nigârî'nin Mensup Olduğu Hâlidiyye Tarikatının Tarihî Serüveni

Nakşibendiyye, Bahâüddin Nakşbend Muhammed b. Muhammed el-Buhârî adına kurulmuştur. “Nakşbend”, “nakış yapan” anlamında Farsça bir kelimedir. Seyr ü sülûk ve nefis eğitiminde kalbi işlediği ve kalbin üzerine süsler yaptığı için bu adı almıştır.<sup>58</sup> Nakşbend, 718/1318'de Buhara'ya 9 km. mesafede bulunan Kasr-ı Ârifân'da doğmuştur.<sup>59</sup> Nakşbend'in gençliği hakkında çok detaylı bilgiler mevcut değildir. Şâh-ı Nakşbend, Muhammed Baba Semmâsî'nin (740/1339)<sup>60</sup> terbiyesinde geçirdiği çocukluk ve gençlik döneminin ardından üstâdının vefâtından sonra babası ile Semerkant'a gitmiş çeşitli dervîşlerin sohbetlerine iştirak etmiş ve tekrar Kasr-ı Ârifân'a dönmüştür.<sup>61</sup>

Nakşbend 1389'da vefâtından bir gün önce müritlerine Muhammed Parsa (ö.821-22/1419)'ya tâbi olmalarını tavsiye etmiştir.<sup>62</sup> Nakşibendiyye; Alaattin Attar, Zâhid Bedahşi ve Muhammed Parsa tarafından geniş bir bölgeye yayılmıştır. Ubeydullah Ahrâr ile de tarikat çok daha geniş sınırlara kavuşmuştur.<sup>63</sup> Nakşibendîlik, İmam Rabbani (ö.1035-36/1626) ile Hindistan ve civarında büyük gelişme göstermiştir.<sup>64</sup>

Nakşibendîlik tarihî seyir içerisinde çeşitli kollara ayrılmıştır, bunları şöyle sıralayabiliriz: “1-Ahrâriyye: Ubeydullah Ahrâr (ö.805-06/1403)'a nispet edilmiştir.<sup>65</sup>

<sup>56</sup> Böcekçi, *Amasya Evliyaları*, s.71–72; Olcay, *Amasya Ünlüleri*, s.44–45.

<sup>57</sup> İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, c.III, s.1210; Akkuş, *Nigârî Divânı*, s.10.

<sup>58</sup> el-Hânî, Muhammed, *el-Behcetü's-seniyye fî adâbi'l-tarikati'l-aliyyeti'l-hâlidiyye*, İstanbul 1989, s. 9.

<sup>59</sup> Hasan Küçük, *Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müspet Etkileri*, İstanbul 1980, s.92.

<sup>60</sup> Arif Erkan, *Tasavvuf Ve Tarikatlar*, Sağlam Yayınevi, Ankara, Tarihsiz, s.301.

<sup>61</sup> Tahsin Yazıcı, *Nakşbend*, İA, c.IX, s.52.

<sup>62</sup> Nakşbend'in hayatı hakkında geniş bilgi için bkz; Allân es-Sıddîkî el-Mâlikî, *Şâh-ı Nakşbend hayâtühü ve Menâkıbühü*, Terc. Yasin Demirkıran, Semerkand, İstanbul 2005.

<sup>63</sup> Memiş, *Hâlidîlik*, s.206.

<sup>64</sup> M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, İstanbul 1918, s.123.

<sup>65</sup> Geniş bilgi için bkz; Molla Câmî', *Nefâhatü'l-üns*, s.444–455; Harîrizâde, *Tıbyânü'l-Vesâili'l-hak*, c.I, 34b-40a.

2- Müceddidiyye: İmam Rabbani adına nispet edilmiştir.<sup>66</sup> 3- Tâciyye: Şeyh Tâcüddin b. Zakeriyya el-Osmânî (ö.1049-50/1640)' nispet edilmiştir.<sup>67</sup> 4- Kasâniyye: Şemseddin el-Kasânî (ö.948-49/1542)'ye nispet edilmiştir.<sup>68</sup>

Nakşibendîlik, ilk defa Anadolu'ya Molla İlâhî (ö.896-97/1491)<sup>69</sup> aracılığı ile gelmiştir. Zamanının tekke-medrese çekişmelerine dur diyen ve ilmî kişiliği ile dikkatleri üzerine çeken Mevlâna Hâlid-i Bağdadî de Anadolu'ya gönderdiği halifeleri ile Nakşibendiyye tarikatının buralarda hızla yayılmasına sebep olmuştur.<sup>70</sup>

Nakşibendîliğin Hâlidîyye kolunun kurucusu olan Mevlâna Hâlid, 1193/1179 yılında Süleymaniye'ye beş mil uzaklıktaki Karadağ'da doğmuştur.<sup>71</sup> Babası ve annesi sûfî kökenli ailelerden gelen insanlardır. Hâlid-i Bağdadî, ilk tahsiline Karadağ'da Kur'ân-ı Kerim'i ezberleyerek başlamış, Şafîî fikhıyla ilgili temel kitapları özümsemiş ve mantığa giriş dersleri alarak ilim hayatına devam etmiştir. Mantık ve kelâm ilminde yoğunlaşan Hâlid-i Bağdadî, daha sonra Şeyh Abdürrahim ve Şeyh Abdülkerim Berzencî'den istifade etmiştir. Tahsil hayatı boyunca birçok hocanın eğitim ve öğretiminden geçen Bağdadî; tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf, akâid, sarf, nahiv, bedi', beyan, meânî, va'z, âdâb, aruz, usul, mantık, hikmet, hey'et, hendese, hesap, belâgat, kelâm gibi birçok âl-i ilim dalına vâkıf olmuştur.<sup>72</sup> Yedi yıl kadar bu kardeşlere ait olan medresede görev yaptıktan sonra 1805 yılında haccını eda etmek için yola çıkmış ve bu arzusu onun tasavvufa yönelmesine vesile olmuştur. Neticede 1810 yılında da Hindistan kökenli ve Nakşibendiyye tarikatına mensup Şeyh Abdullah Dihlevî'ye intisap etmiştir.<sup>73</sup> Yaklaşık bir yıl sonra tarikatını neşretmek üzere zikredilen üstadının halifesi olarak Batı Anadolu'ya gönderilmiştir. Kendisine sadece Nakşibendîlik yolu için değil aynı zamanda Kadiriyye, Sühreverdiyye, Kübreviyye ve Çiştîyye tarikatları içinde hilâfet verilmiştir.<sup>74</sup>

1826 yılında Mevlâna Hâlid Şam'da bulunuyordu ve şehri veba salgını kasıp kavuruyordu. Mevlâna, bu hastalıktan vefat edeceğini anlayınca Şeyh İsmail Enârânî'yi

<sup>66</sup> Geniş bilgi için bkz; Küçük, *Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müspet Tesirleri*, s.97.

<sup>67</sup> Geniş bilgi bkz; Louis Massignon, *Tarikat*, İA, c.XII, s.16.

<sup>68</sup> Geniş bilgi bkz; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, İstanbul 1951, c.I, s.244.

<sup>69</sup> Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz; Mustafa Kara, "Abdullah-ı İlâhî", *DİA*, c.I, s.110; Algar, *Nakşibendîlik*, s.461.

<sup>70</sup> Memiş, *Hâlidîlik*, s.210.

<sup>71</sup> İsmail Gazzî, *Husûlü'l-üns bi intikâl-i hazret-i Mevlânâ ilâ hazreti'l-kuds*, Süleymâniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi, Nu:2516, vr.3-10.

<sup>72</sup> el-Hâni, Muhammed, *el-Behcetü's-seniyye*, s.82; İbn Abidin, *Sellü'l-hisâm el-hindi li nusret-i Mevlânâ Hâlid en-Nakşibendî*, İstanbul 1301, s. 318.

<sup>73</sup> el-Hâni, Abdülmecîd, *el-Hadâiku'l-verdiyye fi hakâik-i ecillâi'n-Nakşibendiyye*, İstanbul 1308, s. 225.

<sup>74</sup> İbrahim Fasih Haydarîzâde, *el-Mecdü't-tâlid fi menâkıb-ı Şeyh Hâlid*, İstanbul 1292, s. 32-33.

yerine esas halife olarak tayin etti ve 8 Haziran 1827’de vefat etti. Cebel-i Kâsiyun’un eteklerindeki tepelerin birine defnedildi.<sup>75</sup>

Mevlâna Hâlid, yetiştirdiği birçok halifesi ile tarikatını geniş bir coğrafyaya yayma imkânı bulmuştur. Özellikle Kuzey Irak, Doğu Anadolu ve İran’ın Kuzeybatı vilâyetlerinde bu tarikat büyük gelişme göstermiştir. Hâlid’in önde gelen halifelerinden Osman Sirâceddin et-Tavîlî (ö.1282-83/1866) Kürt-Hâlidî şeyh ailelerinin kurucularından olmuştur. Diğer meşhûr bir halîfesi olan Mekke halîfesi Abdullah Mekkî’nin (ö.?) vâsıtasıyla tarikat, İdil-Urallar’a kadar yayılma imkânı bulmuştur. Suriye’de de kendisine ciddi oranda taraftar toplayan Hâlidîliğin burada yayılmasında da Hânî ailesinin rolü büyük olmuştur.<sup>76</sup> Hâlidî şeyhlerinin siyasî mücadelelerde ön plana çıktıkları bir başka bölge Kuzey Kafkasya’dır. Bu bölgede İsmail Şirvânî’nin halifelerinden olan Has Muhammed Şirvânî ve daha sonra bu silsileyi devam ettiren Gazi Muhammed, Kuzey Kafkasya’da Ruslara karşı direniş hareketini yeniden başlatmıştır. Bu silsileden gelen Şeyh Şamil ise mücadeleyi daha ileri aşamalara başarıyla taşımıştır.<sup>77</sup> Bu kadar geniş bir alana yayılan Hâlidîlik Doğu ve Güneydoğu Anadolu başta olmak üzere Balkanlar’da da yayılma imkânı bulmuştur. Hâlidîlik, İstanbul’a halife olarak tayin edilen İzmirli Ahmed Eğribozî (ö.1250-51/1835) vasıtasıyla Osmanlı bürokrasisine de etki etme şansını yakalamıştır. Hâlidîler, Doğu Anadolu’da özellikle Bitlis çevresinde ve Nurşin’de Şeyh Abdurrahman Tâgî (ö.1303-04/1886) aracılığıyla hızlı bir ilerleme kaydetmiştir.<sup>78</sup>

## B. İntisabı

Kaynaklarda Seyyid Nigârî’nin yetişmesinde söz sahibi olan kimseler hakkında pek fazla bilgi bulunmazken, kendisinin manevî gelişiminde söz sahibi olanlar hakkında daha detaylı bilgiler mevcuttur. Bu bilgilere göre Nigârî, dinî ilimlerde belirli bir mertebeye ulaştıktan sonra maneviyata eğilim duymuş ve bu niyetle zamanının meşhûr sūfisi Mevlâna Hâlid-i Bağdadî’nin (ö.1242-43/1827)<sup>79</sup> manevî eğitimine dâhil olmak arzusuyla Harput’a

<sup>75</sup> Gazzî, *Husûlü’l-üns*, s.12; Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz; Algar, *Nakşibendilik*, s.503–509; Memiş, *Hâlidîlik*, s.27–63.

<sup>76</sup> Hamdi Algar, “Hâlidîyye”, *DİA*, c.XV, s.295.

<sup>77</sup> Mahmut Kemal İbnülemin *Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar*, İstanbul 1956, s.436. Şeyh Şamil ve Çeçenistan’ın bağımsızlık mücadelesi ile ilgili geniş bilgi için bkz; Saîd Aykut, “İmam Şamil”, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şûle Yayınları, İstanbul 1996, c.IX, s.156–176. M. Halistin Kukul, *Şeyh Şâmil ve Çeçenistan*, KBY, Ankara 2002.

<sup>78</sup> Süleyman Uludağ, “Anadolu’da Hâlidîlik”, *DİA*, c.XV, s.296–299; Hâlidîliğin halifeler vasıtasıyla Anadolu ve diğer yerleşim yerlerinde yayılması hakkında geniş bilgi için bkz; Memiş, *Hâlidîlik*, s.209–234; Saîd Aykut, “Mevlâna Hâlid-i Bağdadî”, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, c.IX, s.56 vd.

<sup>79</sup> Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz; İbrahim Fasih Haydârî, *el-Mecdü’-t-tâlid fî menâkibü’ş-Şeyh Hâlid*, İstanbul 1874; Günümüz kaynaklarından ise, Hamid Algar, *Nakşibendilik*, İnsan Yayınları, 2007.

gelmiştir. Bağdadî'nin vefat ettiğini öğrenince onun halifelerinden birisi olan ve o gün için Sivas'ta halifelik görevini yerine getiren İsmail Şirvânî'ye intisap etmiştir.<sup>80</sup>

### C. Mürşidi

Nigârî'nin tasavvuf yolundaki rehberi/mürşidi İsmail Şirvânî'dir. Bu zat, Şirvan'a bağlı Şemâhi kasabasının "Kürd Emir" köyünde 1197/1781'de dünyaya gelmiştir.<sup>81</sup> Mahlası "Sirâcüddin"dir ve bu mahlası ona üstadı Mevlâna Hâlid vermiştir. Tam adı, "Mevlâna İsmail Sirâcüddîn el-Kürdemirî eş-Şirvânî"dir.<sup>82</sup>

İsmail Şirvânî, Şemâhi kasabasında Mehmed Nuri Efendi isimli bir âlimden "*Kâfiye Şerhi*"ne kadar okumuş, 1800 yılında Erzincan'a gidip orada Evliyâzâde Abdurrahmân Efendi'den ders görerek icazet almıştır. Daha sonra Tokat'a gitmiş burada bir yıl ikametten sonra Bağdat'a oradan da Süleymaniye'ye gidip Yahya el-Mervezî el-Imâdî ve Molla Mehmed İbn-i Âdem gibi üstatlardan dersler almıştır.<sup>83</sup>

İsmail Şirvânî, 1805 yılında Burdur'dadır ve burada fıkıh okumuştur. Şirvânî, buradan memleketine dönmüş yedi yıl ilim öğretmekle meşgul olduktan sonra 1813 tarihinde İstanbul'a yerleşmiştir.<sup>84</sup> Manevî alanda da kendisine Abdullah ed-Dihlevî (ö.1227-28/1813)'yi mürşid edinmek isterken manevî bir işaretle Mevlâna Hâlid-i Bağdadî'ye giderek intisap etmiştir.<sup>85</sup> Hilâfet almasının ardından memleketi Şirvan'a halife tayin edilmiş ve burada halkın yoğun ilgisi ile karşılaşmıştır. Dokuz yıl memleketinde görev yaptıktan sonra Şirvan'ın Ruslar tarafından işgali üzerine Ahıska'ya gitmiş ve burada da iki yıl ikamet etmiştir. Buranın da işgali üzerine Amasya'ya yerleşmiş,<sup>86</sup> burada dört yıl kaldıktan sonra Sivas'a hicret etmiş, burada geçen dokuz yılın ardından Amasya'ya<sup>87</sup> dönerek yerleşmiş ve vefatına kadar burada kalmıştır.<sup>88</sup> 1853 yılında vefat eden Şirvânî, Amasya'da defnedilmiştir.<sup>89</sup> Kabri Şamlar Mezarlığı'ndadır. Daha sonra kabrinin üzerine, oğlu tarafından bir türbe ve türbenin yanına da bir camii yaptırılmıştır. Türbe halk arasında "Şirvanlılar Türbesi" veya "Yukarı Türbe" olarak bilinmektedir ve türbede İsmail Şirvânî ile birlikte oğlu

<sup>80</sup> Musayev, *Karabağî*, s.243; Kalafat, *Türk Halk İnançları II*, s.122; Kara, *Harput'ta Karabağlı Bir Derviş Şair*, s.180; Akkuş, *Nigârî Divânı*, s.10.

<sup>81</sup> Bazı kaynaklarda doğum yılı olarak 1782 ve 1783 tarihleri zikredilmiştir. Bkz; Memiş, *Anadolu'da Hâlidilik*, s.164; Olcay, *Amasya ünlüleri*, s.61.

<sup>82</sup> Muhammed Celil, *Mevlâna İsmail Sirâceddîn eş-Şirvânî*, Bakü, Tarihsiz, s.24.

<sup>83</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefine-i Evliya*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, Yayına Hazırlayanlar: Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, c.II, s.360-361; Osman Fevzi Olcay, *Amasya Tarihi*, Üniversite Kütüphanesi No:9382, v.16.

<sup>84</sup> Memiş, *Hâlidî Bağdadî*, s.165.

<sup>85</sup> Es'ad Sahib, *el-Füyüzâtü'l-Hâlidiyye ve'l-Menâkibu's-sâhibiyye*, Kahire, 1311, s.174.

<sup>86</sup> Olcay, *Amasya Ünlüleri*, 45.

<sup>87</sup> İsmail Şirvânî'nin Amasya ve çevresindeki etkinliği hakkında geniş bilgi için bkz; Memiş, *Hâlidilik*, s.212.

<sup>88</sup> İbnülemin, Mahmut Kemal, *Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar*, s.436; Vassaf, *Sefine*, c.II, s.360-362.

<sup>89</sup> Vefat tarihini Vassâf, 17 Ramazan 1264 (18 Ağustos 1848) olarak vermiştir. Vassâf, *Sefine*, c.II, s.362.



olan eski İstanbul Kadısı es-Seyyid Ahmed Hulusi Efendi ve damadı el-Has İsa Rusûhî Efendi de metfundur.<sup>90</sup> Burası, günümüzde de insanların çokça ziyaret ettiği bir mekândır.<sup>91</sup>

İsmail Şîrvânî'nin dördü erkek, biri kız olmak üzere beş çocuğu dünyaya gelmiştir ki, isimleri ve vefat tarihleri şöyledir: “Abdülhamit Efendi (ö.1268/1846), Sadrazam Mehmet Rüştü Paşa (ö.1296/1874), Ahmed Hulûsî Efendi (ö.1311/1889), Mustafa Nûri Bey (ö.1333/1897) ve Fatma Şerîfe Hanım (ö.1325/1903)”<sup>92</sup>

Şîrvânî; Hamza Nigârî (ö.1304/1886), Ahmed Kıyâsî (ö.?), Küllülü Hacı Ahmed Efendi (ö.1377/1956), Has Muhammed (ö.?), Muhammed Yerâğî (ö.1254/1838), Hacı Yahya Bey el-Kutkeşenî el-Mekkî (ö.?) ve Kürdemirli Hacı Mahmûd Efendi (ö.1281/1864) olmak üzere yedi kişiye hilâfet vermiştir. Bu halifeleri içerisinde Nigârî, Şîrvânî'nin görevini devam ettiren en meşhur halifesi olmuştur.<sup>93</sup>

İsmail Şîrvânî'nin öncülüğünü yaptığı “Müridizm Hareketi” üzerinde de biraz durmak istiyoruz. Bu hareket genel olarak Kafkas halklarının Rusya'nın yayılmacı politikasına karşı vermiş oldukları direniş hikâyesinin adıdır. Bu mücadelede mürîd ve dervişlerin sayısı çok fazla olduğu için “Müridizm” adıyla anıla gelmiştir. Yine bu mücadeleye Kafkasya'da meydana geldiği için “Kafkas Savaşları” veya dağlı kavimler ile yapılmasından dolayı “Dağlıların Savaşları” da denilmiştir.<sup>94</sup>

Kafkas halklarının unutulmuş halleri ve Küçük Kaynarca Antlaşması ile zor şartlar altına sokulmaları, bağımsızlık için bu bölge halkının harekete geçmesine sebep olmuştur. İlk olarak İmam Mansur'un Rus Emperyalizmi'ne karşı ilân ettiği cihâd ile başlayan süreç yine İmam Mansur'un önderliğinde, yaklaşık dokuz yıl kadar sürmüştür. Bu süreçte İmam Mansur, Çeçenistan'dan doğuda Kumik steplerine kadar bütün Kuzey Kafkasya'nın birliğini sağlamayı başarmıştır. Fakat 1791'de esir düşmesi ve iki yıl sonrasında vefatı ile Müridizm Hareketi sekteye uğramıştır.<sup>95</sup>

Uzun bir aranın ardından bu hareket, İsmail Şîrvânî ve müritleri tarafından canlandırılmıştır. Özellikle Şîrvânî'nin ilk halifesi olan Has Muhammed ve Şîrvânî'den icazet alan Muhammed Yerağî'nin, Müridizm Hareketinin tekrar başlaması ve yitirdiği etkinliğini tekrar elde etmesi noktasında felsefî ve fikrî açılardan çok ciddi katkıları olmuştur. Kafkasya

<sup>90</sup> Celîl, *Şîrvânî*, s.48;

<sup>91</sup> Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz; Sünger, Fuat, *İsmail Şîrvânî ve Tasavvufî Faaliyetleri*, CÜSBE(Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sivas 2007; Memiş, *Hâlidilik*, s.164–165; Algar, *Nakşibendilik*, s.422.

<sup>92</sup> Sünger, *İsmail Şîrvânî*, s.16–19.

<sup>93</sup> Celîl, *Şîrvânî*, s.100 vd; Sünger, *İsmail Şîrvânî*, s.53–59.

<sup>94</sup> Fikret Efe, *Şeyh Şamil'in 100 Mektubu*, Şule Yayınları, İstanbul 2002, s.56.

<sup>95</sup> Alexandre Bennigsen, *Sûfî ve Komiser*, çev.Osman Türer, Akçağ Yayınları, Ankara 1988, s.93–94; Mehmet Fatsa, *Tasavvufta Mekkî Kolu*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2000, s.72.

denince ilk akla gelen isimlerin başında yer alan Şeyh Şamil, Muhammed Yerağî'nin halifeleri arasındadır. Yine Yerağî'nin halifelerinden olan Gazi Muhammed, Kafkasya'da imam seçilmiş ve bu toprakların bağımsızlık mücadelesinde etkin roller üstlenmiştir.<sup>96</sup>

Gazi Muhammed'in şahadeti ve İmam Şamil'in ağır yaralı olması sebebiyle göreve getirilen İmam Hamzat, köy köy, nahiye nahiye dolaşarak halka nasihatler vermek suretiyle halkı, bu mücadeleye hazırlamıştır. Ondan sonra Müridizm Hareketinin sorumluluğunu üstlenen Şeyh Şamil ise uzun ve fedakâr mücadelelerin ardından Gunip'in savunması sırasında kendisinin İstanbul'a halife gönderileceği sözünün verilmesi ve etrafında bulunan insanların daha fazla zarar görmemesi düşüncesiyle teslim olması ile mücadelesini sona erdirmiştir.<sup>97</sup>

Müridizm Hareketi, bir bağımsızlık ve vatan mücadelesi olarak özetlenebilir. Bu hareketin bize hatırlattığı önemli detaylardan birisi de harekete ismini veren sûfîlerin hayata bakışlarını gösteren en güzel örneklerden bir tanesi olmasıdır. Kafkasya gibi dünyanın en önemli stratejik noktalarından birisinde sûfîlerin öncülüğünde gerçekleşen bu hareket bize göstermektedir ki; tasavvuf ehli sadece manevî âlem ile değil, tam aksine manevî âlemi kazanmak için çok önemli gördükleri maddî âleme de son derece önem vermektedir. Esaret ve zillet içerisinde yaşamayı değil özgürce bir yaşamı tercih ettiklerini bu mücadeleleri ile ortaya koymuşlardır. Bu amaç uğrunda sürgün ve hatta ölümü göze alacak kadar konuya önem verdiklerini gösteren sûfîler, bu konuda da Hz. Peygamber (s.a.v) ile tam bir uyum içerisinde olduklarını da göstermişlerdir.

Bu hareketin temsilcilerinden bir tanesi de tezimize konu olan Nigârî'dir. Nigârî, Rusların Anadolu'yu işgal ederek Erzurum'a kadar gelmeleri üzerine Anadolu'da başlatılan mücadeleye ki bu mücadele halk arasında 93 harbi olarak bilinir, müritleri ile beraber katılmış ve yaklaşık üç yıl bu cephede düşman ile çarpışmıştır. Bu da Nigârî'nin, İsmail Şirvânî, Şeyh Şamil ve diğerleri gibi bağımsızlık ve vatan sevgisini göstermesi açısından son derece önemlidir.<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup> Efe, *Şeyh Şamil'in 100 Mektubu*, 64–67.

<sup>97</sup> M. Tahir Karahânî, *Kafkasya Mücahidi Şeyh Şamil'in Hatıraları*, KBY, Ankara 2000, s.174. Müridizm hareketi ve tesirleri hakkında geniş bilgi için bkz; Sünger, *İsmail Şirvânî*, s.59–65.

<sup>98</sup> Mehmet Rıhtım, XV-XIX. Asırlarda Azerbaycan'da Nakşbendiyye Sûfîleri, *Journal of Qafqaz University*, Sayı:22, s.8–10.

#### D. Hilâfeti ve Silsilesi

Nigârî'nin mensubu olduğu Nakşbendîlik/Hâlidiyye kolu ve üstadı İsmail Şirvânî hakkında sunulan bu bilgilerden sonra Nigârî'nin silsilesini zikretmek yerinde olacaktır. Nigârî'nin silsilesini şu şekilde gösterebiliriz:

- Hz. Muhammed (sav) (ö.10/632)*  
*Hz. Ebûbekir (r.a) (ö.13/634)*  
*Selmân Fârisî(r.a) (ö.35/655)*  
*İmam Cafer Sâ'dık (r.a) (ö.148/765)*  
*Ebû Yezid Bistâmî (k.s)(ö.261/875)*  
*Ebû Hasan Harekânî (k.s) (ö.419/1029)*  
*Yusuf Hemedânî (k.s) (ö.535/1140)*  
*Abdülhâlık Gücdüvânî (k.s) (ö.617/1220)*  
*Hâce Ârif Rivgerî (k.s) (ö.649/1251)*  
*Muhammed İncir Fağnevî (k.s) (ö.670/1271)*  
*Ali Râmiteni (k.s) (ö.705/1315)*  
*Muhammed Baba Semmâsî (k.s) (ö.740/1339)*  
*Seyyid Emir Külâl (k.s) (ö.777/1375)*  
*Bahâeddin Nakşbend (k.s) (ö.791/1389)*  
*Muhammed Alâeddin Atar (k.s) (ö.802/1399)*  
*Mevlâna Ya'kub Çerhî (k.s) (ö.847/1443)*  
*Ubeydullah Taşkendî (k.s) (ö.895/1490)*  
*Muhammed Parsa (k.s) (ö.922/1517)*  
*Derviş Muhammed (k.s) (ö.970/1562)*  
*Hâcegî Emkenegî (k.s) (ö.1008/1599)*  
*Muhammed Bâkî billâh (k.s) (ö.1014/1605)*  
*İmam Rabbanî (k.s) (ö.1034/1625)*  
*Muhammed Ma'sum (k.s) (ö.1098/1687)*  
*M. Seyfeddin Fârukî (k.s) (ö.110/1689)*  
*Muhammed Bedvânî (k.s) (ö.1135/1723)*  
*Şemseddin Habîbullah (k.s) (ö.1195/1781)*  
*Abdullah Dihlevî (k.s) (ö.1240/1824)*  
*Mevlâna Hâlid-i Bağdadî (k.s) (ö.1242/1826)<sup>99</sup>*

<sup>99</sup> Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, MÜİFVY, İstanbul 2001, s.373–374.

*İsmail Şirvânî (k.s) (ö.1269-70/1853)*

*Hamza Nigârî (k.s) (ö.1303-04/1886)*

### **E. Hizmet ve Faaliyetleri**

Sivas'ta İsmail Şirvânî'ye intisap eden Nigârî,<sup>100</sup> şeyhinin gözetimi altında tasavvufî mertebeleri bir bir kat etmeye başlamıştır. Bu amaçla şeyhinden izin alarak Konya Mevlevî dergâhında ve Medine'de “Erbain”<sup>101</sup> çıkartmıştır. Nigârî'nin bu ziyaretlerini hangi tarihlerde gerçekleştirdiği tespit edilememiştir.<sup>102</sup> Burada dikkatimizi çeken bir durum vardır ki, o da şudur: Nigârî'nin erbain çıkarmak için Mevlâna dergâhını seçmesi, tasavvuftaki hoşgörünün boyutlarını göstermesi bakımından son derece manidardır. Zira Nigârî, bir Nakşibendî/Hâlidî dervişi olmasına rağmen bir Mevlevî dergâhında erbain çıkarmış ve bunu şeyhinden aldığı izinle gerçekleştirmiştir. Bu da bize sanılanın aksine tasavvufî yapılanmalar arasında bir rekabetin değil bir dayanışmanın var olduğunu gösteren güzel bir örnektir.

Nigârî, Medine'deki erbainin ardından hac görevini yerine getirmiş, yolculuğu sırasında Şam ve Kudüs'ü de ziyaret etme fırsatı bulmuştur. Bu ziyaretlerden bir yıl sonra hilâfet alarak memleketi Bedre ve Bergüşad'a dönmüştür. Burada bir yandan tarikatını yaymaya çalışırken, diğer yandan da Ruslarla patlak veren savaşta mücadelede ön saflarda giden ve sûfî kimliği ile dikkatleri üzerine çeken bir isim olmuştur.<sup>103</sup>

Nigârî, tasavvufî anlayışını Anadolu'nun her köşesinde yayma gayreti içerisinde olmuştur. Üç sene kaldığı Erzurum'un Bakırlar Mahallesi'nde devletten aldığı 500 kuruş maaş ile tarikatını yaymıştır. İstanbul'a yaptığı bir ziyarette de anlayışını savunma ve ilân etme imkânı bulmuştur. Daha sonra Amasya'ya yerleşmiş ve burada da tarikatını etkili bir şekilde yaymıştır. Nigârî, buradaki faaliyetlerinde o kadar etkili olmuştur ki, devlete başkaldıracak bir güce ulaştığında, çıkartılan söylentiler üzerine Harput'a, daha yüksek bir maaş ile görev nakli yapılmıştır.<sup>104</sup> Bu, Amasya ve çevresinde Nigârî'nin etkinliğini göstermesi bakımından

---

<sup>100</sup> Nigârî'nin İsmail Şirvânî'ye intisabının Amasya'da olduğunu söyleyen müellifler de olmuştur. Bkz; Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.65; Taşlıova, *Karabağlı Hamza Nigârî*, s.105. Ama bu tespit pek doğru görünmemektedir. Çünkü İsmail Şirvânî, Hamza Nigârî'nin intisap için kendisine geldiği dönemde Sivas'ta Mevlâna Hâlidî Bağdadî'nin halifesi olarak görev yapmaktadır ve tarihî veriler Nigârî'nin Şirvânî'ye intisabının Şirvânî'nin bu halifelik görevi döneminde olduğu hakkında kesin bilgiler vermektedir. Bkz; Osman Fevzi Olcay, *Meşâhir-i Amasya*, s.55.

<sup>101</sup> “Erbain” kavramı hakkında bkz; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, Ankara 1997, s.202–204.

<sup>102</sup> Akpınar, *Azerî Edebiyatı*, s.465.

<sup>103</sup> Musayev, *Karabağî*, s.243.

<sup>104</sup> İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, c.III, s.1209.

oldukça önemlidir. Vefat ettiği Harput'ta da Nigârî, yaptığı faaliyetlerle kendisine taraftar toplamayı başarmıştır.<sup>105</sup>

Nigârî, yazdığı eserleri ile de tasavvufî alandaki hizmetlerine hız kesmeden devam etmiştir. Çok hareketli bir hayatı olmasına rağmen, aynı zamanda üretken bir yazar olan Nigârî, verdiği eserler ile fikirlerini insanların gönüllerine nakşetme imkânına kavuşmuştur. O, “*Türkçe ve Farsça Divanı*”, “*Nigârname*” isimli daha çok aşk ile ilgili düşüncelerini dile getirdiği eseri, “*Heşt-Behişt*” gibi hem bilgi birikimini hem de dil bilgisini/becerisini gözler önüne serdiği çalışmaları ve diğer eserleri ile fikirlerini açıklama imkânı bulmuştur. Eserleri hakkında ayrıca bilgi sunulacağı için burada bu kadarıyla yetinmek istiyoruz.

### F. İlmî ve Tasavvufî Kişiliği

Nigârî, tasavvufî kişiliğini/kimliğini iman, ibadet ve ahlâk ilkeleri üzerine bina etmiştir. O, bu ilkeleri, ihlâs/samimiyet ile desteklemeyi sisteminin en temel şartı olarak görmüştür.

Nigârî, tasavvufî sistem içerisinde aşkın ayrı bir yeri ve önemi olduğuna inanan sûfilerdendir. Aşkın en büyük temsilcilerinin izleri, Nigârî'nin eserlerinde açık bir şekilde hissedilmektedir. Edebiyatımızda aşk şairleri olarak kabul edilen Fuzuli, Yunus Emre, Molla Câmi, Hâfız Şirâzî ve Mevlânâ gibi isimler Nigârî üzerinde en fazla etkiye sahip olan kişilerdir.<sup>106</sup> Aşk, Nigârî için vazgeçilmezdir. Hatta aşk onun nazarında kemale ermenin ilk şartıdır. Ona göre, aşkla yanabilmek, onun ateşinde erebilmek tasavvufun ana hedefidir. Aşk, kişinin ötelere ötesine gidebilmesi için gerekli olan yegâne etkendir.<sup>107</sup> Bu fikri savunan Nigârî'nin kendisi de aşk ile yok olmuş ve kemale ermiştir. Öyle ki Nigârî'den bahseden kaynakların hepsi de onun bu yönüne, sanki üzerinde söz birliği etmişçesine vurgu yapmaktadır. Nigârî'yi en iyi tanıyan, onun manevî gelişimini adım adım takip eden İsmail Şirvânî bu konuda: “*Mir Hamza, aşkı ilâhî ile mahvi vücûd etmiştir. Ânın mürşidi aşktır*”<sup>108</sup> ifâdesini kullanmıştır.

*Sana Mecnûn oluben il bana düşman olmuş  
Ger inanmazsan eğer bak atılan daşlara*<sup>109</sup>

<sup>105</sup> Kara, *Harput'ta Karabağlı Bir Derviş Şâir*, s.179–199.

<sup>106</sup> İskender Pala, “Bir Hamza Nigârî Yaşamıştı”, *Kaşgar Edebiyat Seçkisi*, Sayı:13 (2000), s.78; *Kırklar Meclisi*, LQM Yay., İstanbul 2004, s.153.

<sup>107</sup> Nigârî, *Nigârname*, Dersaadet, İstanbul 1306, s.25, 30, 45; *Dîvân*, Tiflis, 1326, s.149, 185; Sadi Ağa, *Hamza Nigârî Efendi*, s.169–170.

<sup>108</sup> İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, s.1210.

<sup>109</sup> Nigârî, *Dîvân*, s.207.

*Ey âşık meded eyle ki bir hoş gidişim var  
Dilber kûyuna çünkü habibane işim var<sup>110</sup>*

Nigârî, ehl-i beyte olan sevgi ve muhabbeti ile de dikkat çeken bir isimdir. Öyle ki, ehl-i beyt hakkında her fırsatta şiirler dile getirmiş ve onları sevmenin önemine işaret etmiştir. Bazı kaynaklarda onun bu ehl-i beyt sevgisi nedeniyle özellikle Muaviye ve taraftarlarına karşı menfî bir tavır içerisinde olduğu bilgisi de zikredilmiştir.<sup>111</sup> Burada ifade edilmesi gereken şudur: Nigârî, bu fikirlerini hiçbir zaman taassup boyutuna taşımamış, hatta ehl-i beyt duygusunu tahrik unsuru olarak kullanan kesimlere karşı tepki göstermiştir. Ömrünün çoğunu bu yanlış anlayışla mücadele ile geçirmiştir. Muâviye ile ilgili çok aşırı ifadelerine rastlanmayan Nigârî, muhtemelen ehl-i beyte olan sevgisi ve Muâviye'nin Hz. Ali ile mücadelesinden duyduğu rahatsızlık nedeniyle ondan hoşlanmadığı için, hakkında bazı menfi ifadeler kullanmıştır. Ama hiçbir zaman kuru bir Muaviye düşmanlığını yapmamıştır. Hatta gruplar arasında aşırı yorumlardan kaynaklanan ve zaman zaman meydana gelen üzücü olaylara tepkisini şu veciz ifadeler ile dile getirmiştir:

*Allah'ı Muhammed'i Ali seven dosttanız,  
Ne Sünnîyiz, ne Şîî, biz hâlis Müslümanız.*

*Çar-ı yârı isteriz zira ki Mustafa'nın,  
Dostuna dostuz vallahi hasmanına hasmanız.*

*Sufyanîlerden bî-hod ve Mervanîlerden bî-'ad,  
Eyleriz haşa zira biz hasm-ı mürtedânız.*

*Muhammed'in ve Âli'nin hasmına Allah nefret,  
Eyleriz biz de düşmen-i merdûdânız.*

*Mervânîlerin rahmet hakkı hakkımız rahmet,  
Zira anlar şeytânî, biz tâbi-i Kur'ân'ız.*

*Mehîn-i Mustafa'dır Süfyânîler anuçün  
Mürteddir anlar, hâlis biz mü'min-i hasânız.*

<sup>110</sup> Nigârî, *Dîvân*, s.77.

<sup>111</sup> Uludağ, "Anadolu'da Hâlidilik", *DİA*, c.XV, s.298.

*Tâbi-i Süfyânîler, dostan-ı Mervânîler,  
Merdudlardır hüveydâ, biz makbul-ı Rahmanız.* <sup>112</sup>

Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere Nigârî, onlar, diye bahsettiği grubun sadece yanlış hareketlerde bulduklarını, yaptıkları şeylerin kabul edilebilir şeyler olmadığını, yaptıkları işlerin büyük hata olduğunu dile getirmiştir.

Söz bu noktaya gelmişken, Nigârî'nin Alevî-Şîî-Sünnî çekişmesine bakış açısı üzerinde de durmak istiyoruz. Nigârî, yukarıda da ifade edildiği gibi ömrünü bu tür çekişmelerin yanlışlığını ifade için geçirmiştir.<sup>113</sup> Alevî temayüllerin en az olduğu bir tarikata mensup olmasına rağmen, Nigârî'nin, eserlerinde bu konunun sıklıkla işlendiği görülmektedir.<sup>114</sup> O, hiçbir zaman bir tarafın savunucusu olmamıştır. Hz. Peygamber'e, dört büyük halifeye ve ehl-i beyte olan sevgisinden dolayı bu tarz ifadeleri dillendirmiştir. Eserlerinin geneli incelendiğinde onun aşk ve sevgiden bahseden herkesi kucaklayıcı bir tarzının olduğu görülecektir. Ayrıca, bu noktada Nigârî, eğer taraf gösterilecek olsa Alevî tarafında değil ehl-i sünnet tarafında zikredilmelidir. Ama üzümlere belirtelim ki, özellikle son dönemlerde Nigârî'yi bir Alevi dedesi olarak gören ve bu anlayışlarının bir gereği olarak onun gerek kabrinde gerekse onun adına diğer ortamlarda birçok yanlış uygulamalar yapan gruplar ortaya çıkmıştır. Bunlar, türbesinde ziyarete geldiklerinde tavaf eder gibi Nigârî'nin kabrine el sürerek dönmekte ve türbenin eşliğini öpmektedirler. Camiide bulunan sobadan şifa niyeti ile kül alıp yemekte dirler.<sup>115</sup>

Nigârî, Şîî-Sünnî çekişmesini anlamsız bulmaktadır ve kendisine isnâd edilen, çeşitli gruplara mensup olduğu iddiasını, reddetmektedir. Buna rağmen, kendisi; Harici, Bâtınî, Rafizî, Alevî ve Şîî olmakla zaman zaman itham edilmiştir. Kendisine mâl edilmeye çalışılan bu iddialara Nigârî şu şiiri ile cevap vermiştir:

*Hâricîyem sevmesem damâdını Peygamber'in  
Rafizîyem fark edersen Haydâr'ı Fâruk'tan*<sup>116</sup>

Nigârî'nin bu firkalar ile ilişkilendirilmesindeki sebeplerden bir tanesi de İbnü'l-Arabî ve onun yolundan gidenlerin sıkı bir takipçisi olmasıdır. O, İbnü'l-Arabî'nin "vahdet-i vücûd" nazariyesini benimsemiş, İbnü'l-Arabî'yi büyük bir veli olarak kabul etmiş sûfilerdendir. Vahdet-i vücûd fikrini her fırsatta dile getiren Nigârî, bir şiirinde bu konuya şöyle atıfta bulunmaktadır:

<sup>112</sup> Nigârî, *Divân*, 246; Musayev, *Nigârî Karabağî*, s.245.

<sup>113</sup> Arslan, "Karabağlı Nigârî", s.10.

<sup>114</sup> Uludağ, *Hâlidilik*, s.289.

<sup>115</sup> Nihat Aytürk- Bayram Altan, *Türkiye'de Dinî Ziyaret Yerleri*, Altanoğlu Yayıncılık, Ankara 1992, s.74.

<sup>116</sup> Musayev, *Nigârî*, s.245.

*Nigârî eyle sermestem bugün vahdet şarâbından*

*Unuttum nefy u isbâtı dille illâ vü lâ gelmez*<sup>117</sup>

Vahdet-i vücûda verdiği önemi ise şöyle ifâde etmektedir:

*Îkâmet-söz-i tercîden geçip dâreynden gönüm*

*Bana vahdet makâmın tâ ki bir diyâr göstermiş*<sup>118</sup>

Nigârî'nin bu ve diğer alandaki görüşlerine “tasavvufî görüşleri” bölümünde daha detaylı bir şekilde değineceğimiz için, burada bu kadarıyla yetinmek istiyoruz.<sup>119</sup>

## G. Halifeleri

Nigârî, eserleri ile olduğu kadar, yetiştirdiği talebeleri ile de anlayışını kökleştiren birisidir. Birçok halife yetiştiren Nigârî, bu insanların vasıtasıyla da insanların manevî açlıklarını/ihtiyaçlarını gidermeyi amaçlamıştır. Burada, hakkında bilgi elde ettiğimiz ve edemediğimiz halifelerini sıralamak istiyoruz. Onun ulaşabildiğimiz kadarıyla halifelerini şu şekilde gösterebiliriz:

Hayatı Hakkında Bilgi Bulunan Halifeleri:

- a. Mir Hasan Efendi: Bu zât Nigârî'nin vefâtından sonra onun yerine geçmiştir.<sup>120</sup>
- b. Tokatlı Hacı Zekeriya Efendi: Bu zat Çerkezdir ve 1300/1882-83 yılında vefat etmiştir.<sup>121</sup>
- c. Maraşlı Gazi Osman Efendi: Elbistan Yalpuz nahiyesindedir. 1231/1815 tarihinde doğmuş, 1335/1916-17 tarihinde Amasya'da vefat etmiştir.
- d. Hacı Mustafa Efendi: Taşovalıdır. 1320/1902-03 yılında altmış yaşında iken vefat etmiş ve Amasya'ya defnedilmiştir.<sup>122</sup>
- e. Hasankaleli Hacı Mahmûd Efendi (Postlu Hoca): Nigârî ile birlikte Harput'a gittiği bilinmektedir.<sup>123</sup> Doğum yeri, tarihi ve vefatı ile ilgili bilgi bulunmamaktadır.<sup>124</sup>
- f. Azerbaycanlı Hacı Mahmut Efendi: Bu zat, Kazak kazasının Aslanbeyli kentinde doğmuştur. Doğum tarihi belli değildir, 1310/1892-93 yılında doğduğu şehirde vefat etmiş ve burada defnedilmiştir.<sup>125</sup>

---

<sup>117</sup> Nigârî, *Divân*, s.92.

<sup>118</sup> Nigârî, *Divân*, s.111.

<sup>119</sup> Bu konuda daha detaylı bilgi için bkz; Vilâyet Muhtaroglu, “XIX-XX. Yüz Yıl Türk Edebiyatı”, *Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi*, Azerbaycan 1993, s.240-243.

<sup>120</sup> Memiş, *Hâlidilik*, s.167; Nabiyev Zülfikar, *Azerbaycan'da Tasavvufî Hareketler*, AÜSBE (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2004, s.90.

<sup>121</sup> Sadi Ağa, *Hamza Nigârî Efendi*, s.188.

<sup>122</sup> Sadi Ağa, *Hamza Nigârî Efendi*, s.188.

<sup>123</sup> Cahangir, *Hacı Mir Hamza Efendi*, s.183-184.

<sup>124</sup> Cahangir, *Hacı Mir Hamza Efendi*, s.188.



- g. Taşabadîzâde Mustafa Sabri Efendi: Bu zât, Nigârî'ye teklif edilen İstanbul Emir Buhârî Dergâhı'nın şeyhliğine Nigârî'nin isteği üzerine getirilmiştir. Hayatı ile ilgili detaylı bilgi mevcut değildir.<sup>126</sup>
- h. Erzurumlu Hacı Mustafa Efendi: Müfessirlerden Şaşı Hoca Mustafa Efendi namı ile meşhur olan bu zat, 1246/1830 yılında doğmuş ve 1304/1888 yılında vefat etmiştir.<sup>127</sup> Berber İbrahim Ağa'nın oğludur. Yirmi sene Ali Ağa Medresesi'nde ders okutmuş, birçok kişiye icazet vermiştir. Lala Paşa Camiinde kürsü şeyhliği yapmış, Caferiye Camiinde “*Kadı Beydâvî*” tefsirini okutmuştur. Bu tefsire dört ciltlik “*Esrâru't-Te'vîl*” isimli Âl-i İmrân sûresine kadar bir şerh yazmışsa da bu şerhi tamamlamaya ömrü kifâyet etmemiştir. Erzincankapı Mezarlığı'nda metfundur.<sup>128</sup>
- i. Keşfi: Şekli Ali Efendi'nin oğludur. 1250-51/1835'de doğmuştur. Kırım muharebesinde Nigârî'nin komutasında Ruslara karşı savaşmış, savaştan sonra Erzurum İskân muhacirin memuriyetinde bulunmuş ve muhasebe kâtipliği yapmıştır. 1283-84/1867 yılında otuz iki yaşında iken vefat eden Keşfi, Erzurum/Dervîş Ağa Camii hazîresine defnolunmuştur.<sup>129</sup>
- j. Kazım Paşa: “*Mekâlid-i Aşk*” isimli eserin sahibidir. Nigârî, İstanbul'da bulunduğu sıralarda Kazım Paşa'nın yardımcıları ile saray yetkilileri ile görüşme ve derdini anlatma imkânı bulmuştur. Nigârî'nin halifelerindendir.<sup>130</sup>

Ayrıca Nigârî, Azerbaycan'ın önemli şairlerini de tarikatına katmayı başarmıştır. Hacı Rahim Ağa Dilbazov/Vâhidî (ö.1289-90/1873),<sup>131</sup> Şahnigar Hanım Rencur (ö.1316-17/1899),<sup>132</sup> Hacı Mecdi Efendi (ö.?), Ağa Rasim (ö.?),<sup>133</sup> Kadı Mahmûd Efendi (ö.?),<sup>134</sup> Sadi Sani Karabaği(ö.?), oğlu Sirâceddin (ö.1302/1885?) ve Nigârî'nin torunlarından Mir

<sup>125</sup> Memiş, *Hâlidilik*, s.167; Sadi Ağa, *Hamza Nigârî Efendi*, s.188; Baba Doğramacı, “Seyyid Nigârî Hakkında,” *Elm Gazetesi*, 02 Mart 1991, Numara:9–10, Bakü.

<sup>126</sup> Kara, *Harput'ta Karabağlı Bir Dervîş Şair*, s.180.

<sup>127</sup> Sadi Ağa, *Hamza Nigârî Efendi*, s.188; Böcekçi, *Amasya Evliyalari*, s.74.

<sup>128</sup> Nusret, *Tarihçe-i Erzurum*, s.124.

<sup>129</sup> İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, c.II, s.864.

<sup>130</sup> Sadi Ağa, *Hamza Nigârî Efendi*, s.183.

<sup>131</sup> Kafkasyalı, *Mir Hamza Nigârî*, c.III, s.109.

<sup>132</sup> Cavat Hey'et, *Azerbaycan Edebiyat Tarihine Bir Bakış*, Tahran 1358, s.168; Olcay, *Amasya Ünlüleri*, s.46; Böcekçi, *Amasya Evliyalari*, s.74–75; Ali Kafkasyalı, *Çağdaş Azerbaycan Kadın Sanatkârlari*, Güven Matbaacılık, Ankara 1989, s.46.

<sup>133</sup> Akkuş, *Nigârî Divânı*, s.12.

<sup>134</sup> Altunbaş, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, c.I, s.XIV.

Muhammed'in torunu Mir Sadi Efendi de hâlen sağdır ve kendisi de şâirdir, Nigârî'nin tesiri altında kalan önemli isimlerden birkaç tanesidir.<sup>135</sup>

Nigârî, sevenleri ile arasında çok güçlü bağlar kurmuştur. Bu kimseler ile Nigârî'nin arasındaki ilişkinin boyutlarını daha iyi anlayabilmek için Nigârî'ye zikredilen isimlerin ithaf olarak yazdıkları şiirlerden iki örnek sunmak istiyoruz:

Şair Vâhîdî'nin Nigârî'ye yazdığı şiir:

*Bir melâhat gülşeninde yâri gözler gözlerim,  
Behr-i dûr gevvâsiyam mirvârı gözler gözlerim.  
Feyzinin müştakı çeşmim muttasıl bîdârdır,  
Şol tarikat mürşidi Nigârî gözler gözlerim.  
Sâkiyâ ver bir kadeh artır gözüm fevvâresin,  
Çün senin sermestinem kummarı gözler gözlerim.  
Kılma inkârın hasuda aşığın mahbûbu var,  
Var olalı yok deme bir varı gözler gözlerim.  
Aşk serfinden hebiba bir metâim var benim,  
Bu metâi satmağa bazarı gözler gözlerim.  
Şükriüllah çün Vâhîdî sâkiden sermesttir,  
Mest-i lütf-i vehdetim dâidârı gözler gözlerim.*

Nigârî için takipçilerinden Şahnigar Hanım Rencur tarafından yazılan şiir de şöyledir:

*Ey deriğa kim o şâhın mah cemâlin görmedim,  
Yüz sürüp dergâhına ruhsâr-ı alın görmedim.  
Ötmedim kûyinde her şeb ta seher bülbül gibi,  
Yetmedim maksûda bir dem gül visâlin görmedim.  
Dest-i pâkin bûs edib hem her taraf "hû-hû" diye,  
Seyr eden sermest-i rind-i laubalin görmedim.  
Ey deriğa kim o mâhın helge-yi uşşakta,  
Seyr-i çalâkın vücûd-i bî-misâlin görmedim.  
Der cihân elhamdülillah heste-yi Rencûre'nin,  
Medh-i şâhından sevâyı bir kemâlin görmedim.<sup>136</sup>*

<sup>135</sup> Pervane Bayram, "Seyyid Mir Hamza Nigârî'nin Anadolu ve Azerbaycan'daki Devamcıları", AMEA Nizami Adına Edebiyat Enstitüsünün Edebiyat Nazariyesi Şubesinin Edebi-Nazari Mecmuası, Bakü: 2004. s.170-172.

Hayatı hakkında bilgi bulunmayan halifelerinin isimlerini ise şu şekilde sıralayabiliriz:

Rizeli Hacı Tayyib Efendi, Dağistanlı Hacı İsmail Efendi, Karabağlı Hacı Maksut Çelebi, Kırampalı Mustafa Efendi,<sup>137</sup> Yesârîzâdelerden İstanbullu Ahmed Hulusi Efendi<sup>138</sup>

### III. ESERLERİ

Nigârî, tasavvufî fikirlerini dile getirdiği birçok eser kaleme almış velut bir müelliftir. Onun, daha çok aşkı konu edindiği şiirlerinden meydana gelen “*Divân*”ı, yaşadığı manevî halleri çeşitli rumuzlarla dile getirdiği “*Nigâr-nâme*”si ve daha birçok eseri günümüze kadar ulaşmıştır. Şimdi sırayla Nigârî’nin eserleri inceleyelim:

#### A. Dîvân-ı Seyyid Nigârî(Türkçe)

Nigârî’nin en önemli eseridir. Nigârî’nin bu eserinde rubai, kıt’a, terkîb-bend, terci’-bend, sâkinâme, Fuzûlî’nin gazellerine yazdığı tahmisler ve müstezatlardan başka bir mektup, mesnevî nazım şekliyle yazılmış “Çaynâme” bulunmaktadır. İki baskısı vardır. Birinci baskısı İstanbul 1301/1884, ikinci baskısı Tiflis 1326/1908 tarihlidir.<sup>139</sup>

Nigârî’nin divanı, altı yüz otuz üç kadar gazel, her harfin sonunda “sâkî” redifli iki rubâî ve sonunda “sâkî” kelimesi ile başlayan altı gazeli içermektedir.<sup>140</sup> Divanındaki kıt’aların sayısı kırk yedidir. En sonda ise altmış rubaîden oluşan terkib-i bend ve terci-i bend bulunmaktadır.<sup>141</sup>

Nigârî, divanında zaman zaman ayet ve hadislerden alıntılar da yapmıştır. Örnek olarak şu mısraları gösterebiliriz:

Ayetlerden iktibaslar:

*Sana şâyestesinden özge vasf itmez yakînîmdür*  
*Ki “Lâ uhsî senâen” söyledükde server-i dâna<sup>142</sup>*

<sup>136</sup> Bayram, *Nigârî’nin Anadolu ve Azerbaycan’daki Devamcıları*, s.174-175.

<sup>137</sup> Kadir Özköse, “Erzurum’da Faaliyet Yürüten Hâlidî Şeyhleri”, *Türk İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu*, 26-28 Haziran 2006, Erzurum, s.289-290.

<sup>138</sup> Olcay, *Amasya Ünlüleri*, s.46.

<sup>139</sup> Bu eserlerden ilki Süleyman Efendi Matbaasında basılmıştır ve 298 sayfadır. İkincisi ise Gayret Matbaasında basılmıştır ve yine 298 sayfadır. Bkz; Haluk İpekten-Mustafa İsen, *Basılı Divanlar Katalogu*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997, s.82; İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, c.III, s.1209; Parmaksızoğlu, *Mir Hamza*, s.252; Akkuş, *Nigârî Divanı*, s.12.

<sup>140</sup> Taşhova, *Karabağlı Hamza Nigârî*, s.120.

<sup>141</sup> Arslan, “Karabağlı Nigârî”, s.10. Kara, *Harput’ta Karabağlı Bir Derviş Şâir*, s.184; Bayram, *Nigârî’nin Hayatı ve Eserleri*, s.158.

<sup>142</sup> Nigârî, *Divân*, s.8.

“Kul hüvallahü ahad” söyle demâdem ey dil  
Bin sene ömri ola ârife bir âyet yeter<sup>143</sup>

Hadisten iktibas:

“Uktilûnî” ya kerem-kârân bir dem lutf idün  
Kim vücûdum perde-i didâr-ı cânândur bana<sup>144</sup>

Yazma nüshası Ankara Millî Kütüphane’de (06 Mk) Yz. A. 5181 numaraya kayıtlı olan divanda<sup>145</sup> Nigârî’nin hemen bütün vezinlerde şiirler kaleme aldığı görülmektedir. Nigârî’nin en çok kullandığı vezinler, “Fâilâtün Fâilâtün Fâilün”, “Mefâilün Mefâilün Mefâilün Mefâilün”, “Mefülü Mefâilün Mefülü Mefâilün”, “Fâilâtün Fâilâtün Fâilâtün Fâilün” ve “Mefteilün Müfteilün Fâilün” gibi vezinlerdir.

Bu eser 2003 yılında Azmi Bilgin ve Dr. Necdet Yılmaz tarafından Latin harfleri ile neşredilmiştir.<sup>146</sup> Ayrıca Niğde Üniversitesi öğretim üyelerinden Yrd. Doç. Dr. Muzaffer Akkuş<sup>147</sup> ve Edebiyat Öğretmeni Kurtuluş Altunbaş<sup>148</sup> tarafından şerhleri ile birlikte günümüz Türkçesine kazandırılmıştır.<sup>149</sup>

## B. Farsça Divanı

Yeğenin oğlu Mustafa Fahreddin Akabâlî tarafından Türkçe’ye bir kısmı tercüme ve şerh edilmiştir. Şerh edilen bu eser basılmamıştır. Süleymaniye Kütüphanesi Ali Nihat Tarlan, Nr.188 ve Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesine kayıtlı yazma nüshaları vardır. Bu eserin sonunda (s.501–555) “Heşt-Behişt-nâme” adlı bir risale bulunmaktadır. Bu eser İstanbul’da 1911 yılında basılmıştır.<sup>150</sup>

Nigârî’ye ait olan ve elimizde bulunan Farsça Divân’da ise basım yılı olarak 1329/1908 verilmektedir. Yine Farsça Divan’ın ön kapağında, Divan’ı, Nîgârî’nin

---

<sup>143</sup> Nigârî, *Divân*, s.220.

<sup>144</sup> Nigârî, *Divân*, s.32. Nigârî’nin Divan’ında ayet ve hadislerden yaptığı alıntılar hakkında bkz; Akkuş, *Nigârî Divânı*, s.16–17.

<sup>145</sup> Bu nüsha 235X182X-182X110 ebatlarındadır. Akkuş, *Nigârî Divânı*, s.17. Başka nüshaları için, Ankara Millî Kütüphâne, (06 Mk) Yz. A. 6728/ 5195/ 5066/ 5178’e bakılabilir.

<sup>146</sup> Bilgin, Azmi- Necdet Yılmaz, Mir Hamza Nigârî, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, Kule yayınları, 2003.

<sup>147</sup> Muzaffer Akkuş, *Hamza Nigârî Divânı*, Niğde Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Niğde 2001.

<sup>148</sup> Kurtuluş Altunbaş, *Nigârî Divânı*, I-II, Cem Ofset, Samsun 2004.

<sup>149</sup> Hamza Nigârî’nin Divân’ının basılmış nüshaları, Süleymaniye Kütüphanesi, Ali Nihat Tarlan, Demirbaş No. 188; İzzet Koyunoğlu Kütüphanesi, Nr. 13705’de bulunmaktadır.

<sup>150</sup> Kara, *Harput’ta Karabağlı Bir Dervîş Şâir*, s.184; Arslan, “*Karabağlı Nigârî*”, s.10; Akpınar, *Nigârî*, s.466; Musayev, *Karabağlı Nigârî*, s.245; Bayram, *Nigârî’nin Hayatı ve Eserleri*, s.158; Taşhova, *Karabağlı Hamza Nigârî*, s.120.

sevenlerinden “Hacı İsmail Hakkı”nın kaleme aldığı ve Dersaadet yayınları arasında basıldığını gösteren bilgilere de yer verilmektedir.<sup>151</sup>

### C. Nigârname

Nigârname, eserin çeşitli yerlerinde bulunan gazellerle birlikte 4545 beyittir. Matbu basımı yapılmamış olan eserin son beytinden önce yazım tarihi olarak 1302/1886 tarihi verilmektedir.<sup>152</sup> Basıldığı yer bilinmemekle beraber taş baskısı yapılan eserde<sup>153</sup> en çok kullanılan vezin, “Mefûlü Mefâilün Feûlün” veznidir. Bu vezinle beraber, “Mefûlü, Mefâilün Mefûlü Mefâilün”, “Fâiletün, Feilâtün, Feilâtün, Falün” ve “Mefteilün, Fâilün, Mefteilün, Fâilün” vezinleri de kullanılmıştır. Dil yönü ile Arapça ve Farsça’nın ağırlığı hissedilmekle beraber Türkiye Türkçesi’ne hayli yakın sade bir halk dili kullanılmıştır.<sup>154</sup>

Nigârî yaşadığı aşk hallerini edebî ve tasavvufî bir mahiyette bu eserde okuyucusuna sunmuştur. Şair, bu eserinde kendi gönlünü şahsileştirerek manevî âlemde Nigar’a kendini âşik etmiştir. Değişik tipleri eserinde münakaşa ettiren Nigârî, onları sembolik olarak konuşturmuştur. Mesnevî tarzında yazılan eserin aralarına gazeller de serpiştirilmiştir. Eser tasavvufî mahiyeti ve konularının işleniş yönüyle Fuzuli’nin *Leyla ve Mecnun* ve Şeyh Gâlib’in *Hüsn ü Aşk*’ına benzemektedir.<sup>155</sup> Eserde tasavvufî kökenli kavramlardan en çok kullanılanları şunlardır: Âlem, aşk, ateş, Allah, bâde, belâ, cân, cünûn, çâre, derd, dil, dil-dâr, güftâr, gül, hûb, Hakk, Hudâ, kâr, Mevlâ, mey, mihmân, mizbân, nûr, pend, şarâb, tarîk, yâr...<sup>156</sup>

Vahdet-i Vücûd felsefesinin ağırlıklı olarak işlendiği eserde ayetlerden ve hadislerden bazı iktibaslar da yapılmıştır. Âyet ve hadisler daha çok İslâm’ın ahlâk sistemini şekillendirmek için kullanılmıştır. Örnek olarak sunmamız gerekirse:

*Yâd eylediler ki ber-hudâyı*

*Mi’râc-ı urûc-ı Mustafâyı*<sup>157</sup>

<sup>151</sup> Bkz; *Divân-ı Seyyid Nigârî Bezbân-ı Fârîsî*, neş. Merhûm Mûmî İleyhin Bendelerinden Hacı İsmâil Hakkı, Dersaadet, 1329.

<sup>152</sup> Bilinen nüshalarını şöyle gösterebiliriz: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hayri ve Abdullah Efendi, Demirbaş No.060; Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hayri ve Abdullah Efendi, No: 36705; Millî Kütüphane, Yz. A 4158; Millî Kütüphane Mf. 1994 A 4837.

<sup>153</sup> Eser, Dersaadet Yayınları arasında H.1304 ve 1306 yıllarında Mahmûd Bey Matbaası’nda basılmıştır. Bkz; Muammer Taşlıova, Mir Hamza Nigari, “*Nigârname*”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) s.12–35.

<sup>154</sup> Taşlıova, *Karabağlı Hamza Nigârî*, s.116–117.

<sup>155</sup> Bilgin, *Divân-ı Nigârî*, s.XIV; Akpınar, *Nigârî*, s.466; Kara, *Harput’ta Karabağlı Bir Dervîş Şâir*, s.184.

<sup>156</sup> Taşlıova, *Karabağlı Hamza Nigârî*, s.117.

<sup>157</sup> Burada İsrâ Suresi’nin birinci ve Necm Suresi’nin 6 ile 18. ayetlerine atıf yapılmıştır.

*Şükr eyle dilâ şükr it her dem ki tâleb-kârâ  
Eltâf-ı ilâhîdir bahşîş-i Hudâdır bu*<sup>158</sup>

#### **D. Sâkinâme**

Nigârî'nin bu eseri, Türkçe Divanı'nın sonunda yer almaktadır.<sup>159</sup> 28 bentlik terki-bend şeklinde yazılmıştır. Sâkinâme, her bendi sıra ile bir harf kafiyesinde olmak üzere tertiplenmiştir.<sup>160</sup> Tasavvufî içerikli bir eserdir.<sup>161</sup> Bu eserinde Nigârî, ihlâs, yakîn, ihsân, kesret, vahdet, muhabbet, raks, semâ', tefekkür, şevk, marifet ve hararet gibi birçok konuyu işlemiştir. Eserinde “Kasîde-i Yâiyye”, “Kasîde-i Kâfiyye”, “Kasîde-i Bâiyye” başlıklı kasîdelere de yer veren Nigârî, “Çar-Pâre” başlıklı bölümün ardından terkîb-bend ve tercî'ler ile eserini devam ettirmiştir. Fuzulî'nin bazı şiirlerine tahmîsde bulunduğu “Tahmisât-ı Ba'z-ı Gazeliyât-ı Fuzûlî el-Bağdâdî aleyhi rahmeti'l-Hâdî” bölümü ile çalışmaya devam eden Nigârî, “Mefûlü Mefâilü Mefâilü Feûlün/Mefûlü Feûlün” vezni ile iki başlık hâlinde “Müstezâd” kısımlarından sonra da “el-Mukaffâtü Türkiye ma'a tertîb-i hurûf-i hecâ” başlıklı bölümü kaleme almıştır. Devamında eserini sonlandırdığı dua ile karışık meramını anlatmaya çalıştığı bir bölüm ile çalışmasını sonlandırmıştır.

#### **E. Heşt-Behişt**

Bu eseri “Sâkinâme” özelliği taşımaktadır. Süleymaniye Kütüphanesi, Ali Nihat Tarlan, Demirbaş No.188/2'ye kayıtlıdır. Farsça Divanı'nın “s.501–555” arasında bulunan bu eserde<sup>162</sup> “Tevhîd, sebab-i te'lîf, Şahnâme, Sâkinâme, Câmname, Şarapnâme, Baharnâme, Muğannînâme, Işk-nâme, Hüsnâme başlıkları altında sekiz bölüm bulunmaktadır.<sup>163</sup>

#### **F. Çaynâme**

Nigârî'nin bu eseri de Türkçe Divanı'nın sonuna eklenmiştir.<sup>164</sup> Çaynâme, 521 beyittir ve 28 bentlik terkîb-i bent şeklinde yazılmış bir mesnevîdir.<sup>165</sup> Bu eserin Karabağ tasvirinin yapıldığı 43 beyitlik kısmı Mehmet Arslan tarafından bir dergide yayımlanmıştır.<sup>166</sup>

<sup>158</sup> Burada da Fatiha Suresi'nin birinci ayetine ve İbrahim Suresi'nin yedinci ayeti gibi ayetlere atıflar yapılmıştır.

<sup>159</sup> Bilgin, *Divân-ı Nigârî*, s.XIII.

<sup>160</sup> Taşhova, *Karabağlı Nigârî*, s.120.

<sup>161</sup> Arslan, “*Karabağlı Nigârî*”, s.10; Bayram, *Nigârî'nin Hayatı ve Eserleri*, s.158.

<sup>162</sup> Bilgin, *Divân-ı Nigârî*, s.XIV.

<sup>163</sup> Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004, s.820; Özköse, “*Erzurum'da Faaliyet Yürüten Hâlidî Şeyhleri*”, s.289-290.

<sup>164</sup> Bilgin, *Divân-ı Nigârî*, s.XIV; Mahir Vasfi Kocatürk, *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara 1970, s.615.

<sup>165</sup> Taşhova, *Karabağlı Hamza Nigârî*, s.120.

<sup>166</sup> Arslan, “*Karabağlı Nigârî*”, s.9–11. Azerbaycan Kafkas Üniversitesi öğretim üyelerinden Pervane Bayram tarafından “*Seyyid Nigârî'nin Çaynâme Mesnevîsi*” başlığı ile Azerbaycan Milli İlimler

Mefûlü/Mefâilün/Feûlün vezniyle yazılan eser, bölümlere ayrılmıştır. On sekiz bölümden ibaret olan bu eserde klasik mesnevî ananesine uygun olarak her bir bölüme başlık verilmiş ve başlıklar ayrı ayrı yazılmıştır.

Besmeleyle başlayan birinci bölümün adı “Bu gülistan-ı hamd-renadan bir gül-deste ve bustan-ı şükr-zibadan bir şemâme-i dilbestedir” şeklindedir. Manası “bu şükrün güzel bahçesinden bir gül destesi ve şükür bağından bir âşığın ıtırı şamamasıdır” olan bu bölüm tevhid olarak yazılmış ve 41 beyitten ibarettir. İkinci bölüm ise “Bu cennetistan-ı şehensâh-ı enbiyadan bir deste gül ve çemenistân-ı sürûr-ı asfiyadan bir güldeste-i behçet-afza-yı dildir” başlığı altında yazılmıştır. Manası; “Bu peygamberlerin şahanşâhının cennet bahçesinden bir gül destesi ve sevinç çemenliğinin başçısından gönül güzelliğini artıran bir gül destesidir” olan bu bölüm de 47 beyitlikdir. Üçüncü bölümde şair “Bu gülzâr-ı münacat ü arz-ı hâcetten bir şamma bu ve çemenzâr-ı tazarru u niyâzdan bir nefha-i dil-cûdur” başlığı altında mesnevînin münacat bölümünü yazmıştır. Manası; “Bu münacatın gül bahçesinden ve ihtiyaçların dile getirilmesinden böylece alaca bir ıtır ve yalvarıp yakarma –niyâz etme çimenliğinden gönül çeken bir ıtırdir” olan bu bölümde şâir sâkiye hitâben Allah’a yalvarır ve eserini yazabilmek için O’ndan yardım ister. 83 beyitten ibâret olan bu bölümde şâir dua da eder. Dördüncü bölümde “Bâis-i nazm-ı Çay-nâme” başlığı altında eserin yazılış sebebi verilir. Bu bölüm 8 beyittir. Beşinci bölümde şair; “Bu evsâf-ı semâver-i dil-güşâdan bir vasf-ı dil-ara-yı fereh-fezâdır” başlığı altında semâverin husûsiyetlerinden bahseder. Manası; “Bu yürek açan semaverin vasıflarından yüreği ferahlandırıp güzelleştiren bir vasıftır” olan 19 beyitlik bu bölümde şair, semaveri neyle mukayese eder. Altıncı bölüm “İstimdâd karden-i nazım bed ez lutf-ı Pervardigâr ez tab-i şeker-güftar ü ez aşk-i şirinkâr” başlığı altında yazılmıştır. Manası “şairin şirin sözlü âşıktan ve onun şirin tabinden sonra Allah’ın lutfundan yardım istemesi” olan 13 beyitlik bu bölümde şair, aşk üstadına hitaben çayı ıtırı itibariyle “Hıta Müşgü”ne benzeterek onu şarabın yerine koyar.

Mesnevî’nin yedinci bölümü “Bu çay-ı müşg-bunun evsafından bir vasf-ı semen-sadır” başlığı altındadır. Manası “Bu müşk ıtırılı çayın vasıflarının bir yasemin ıtırılı ifadesidir” olan 22 beyitlik bu bölümde şair çayı güzele benzeterek anlatır.

Sekizinci bölüm “Vasiyyet karden-i nazım-ı be-hüma-yı güftâr u firistaden-i vey be-taleb-i yaran çay-ı amber-nisar ki ibaratest ez şeker ü limon u şir-feşar u kaymak-ı dil-cu”

---

Akademisi Folklor Enstitüsü “Ortak Türk Geçmişinden Ortak Türk Geleceğine” V. Uluslar Arası Folklor Konferansının Materyalleri, Bakü 2007; s. 454-460 sayfaları arasında bir makale yayımlanmıştır. Bu çalışmada eser enine boyuna incelenmiştir. Burada vereceğimiz bilgilerde Bayram’ın bu çalışmasından faydalanılmıştır.

başlığı altındadır. “Şairin gönül alan kaymak, taze sağılan süt, limon ve şekerden bahsedene bu amber ıtırılı çay veya “Çaynâme” hakkındaki eseri dostların tavsiyesi ile onlara söz huması tarafından gönderilen bir vasiyettir” manasına gelen bu bölümde toplam 75 beyt vardır. Bu fasıl eserin klasik mesnevîlerde yer alan yazılış bölümüdür.

Dokuzuncu bölüm “Der beyan-ı evsaf-ı şir-i amber-bu” başlığı altında yazılmıştır. Manası “amber ıtırılı sütün vasfı” olan 11 beyitlik bu bölümde amber kokulu süttene bahsedilir.

Onuncu bölüm “Bu bahçe-i niyazdan bir gonçe-i dil-güşadır” başlığı altında yazılmıştır. Manası “Bu yalvarma bahçesinden yürek açan bir goncadır” olan bu sekiz beyitlik bölüm mesnevînin dua bölümüdür. Burada şair “Peygamberimizin yüzü suyu hürmetine diyarıma- vatanıma selamet ver” diyerek Allah’a yalvarır.

Mesnevî’nin on birinci bölümü “Der beyan-ı rucu kerdene-i hüma-yı güftar be-araf-i Azerbaycan be-taleb-i kaymak” başlığı altında yazılmıştır. Manası “ söz hümasını kaymak getirmek için Azerbaycan tarafına göndermek hakkında” olan dört beyitlik bu bölümde şâir, söz hümasının Azerbaycan’a dönerek oradan kaymak istemesinden bahseder. *On ikinci bölüm* “Der beyan-ı menkabet-i gülgeşt-i vilayet-i Karabağ” başlığı altında yazılmıştır. Manası “Karabağ vilâyetinde gülgeşt etmenin- gezmenin menkıbeleri olan 53 beyitlik bu bölümde şâir, vatani Karabağ ve onun güzelliklerinden çok güzel bir üslupla bahseder. *On üçüncü bölüm* “Der Beyan-ı vasf kerdene-i huban-leban-ı şeker-efşan be-hüma-yı güftar” başlığı altında yazılmıştır. Manası “Dudakları söz hümasının dudakları gibi şeker saçan Karabağ güzelleri hakkında” olan otuz beyitlik bu bölümde şair, kendisinden bahsederek Karabağ güzellerinin dilinden onların şair hakkında dediklerini nakleder.

On dördüncü bölüm ise “Der beyan-ı ahz-kardene-i kaymak u irsal nümûden” başlığı altında yazılmıştır. Manası “Gönderilen kaymaktan şâirin anladıkları hakkında” olan kırk iki beyitlik bu bölümde şâir, özünden, cediti Mir Haydar ve Mir Balı’dan, onların ocak olmasından bahseder; Karabağ’ın meşhur yerlerini ve adamlarını- Sarı Âşık, Nebâfî, Mâlik Eşterî, şeyhi İsmail Şirvânî ve diğerlerini hatırlatır. Bu bölümde şâir aynı zamanda tasavvufî görüşlerinden de bahseder.

On beşinci bölüm, “Der beyan-ı menâkıb-ı cami u kemâlâtîş-şeriat ve havi-yü rumuzâtî-tarikat ve gavvasu bihâri’l-marifet ve muhît u esrâri’l-hakikat şeyhu’ş-şüyûh cenâb-ı cennet-meab Hacı İsmail Efendi eş-Şirvani kaddesallahü tebareke ve teala ve tekaddes esrarühü’l-aziz” başlığı altında yazılmıştır. Manası “Şeriat ilimlerinde kemali çok olan, tarikat ilmindeki gizli sırları özünde toplayan, birlik denizinin dalgıcı, gerçek sırları bilen, şeyhler şeyhi, cennet mekân Hacı İsmail Şirvani Efendi hakkında (Allah onun ruhunu mukaddes etsin ve sevdiklerinin yanında ona yer versin” olan bu bölüm 35 beyitlidir ve şâir



burada mürşidi İsmail Sirâcüddin Şirvânî'nin sūfliğinden ve bu yoldaki husûsiyetlerinden geniş bir şekilde bahseder.

On altıncı bölüm, “Der beyan-ı izhâr-ı sebab-i şükr-güzari be Huda-yı kerem-karî” başlığı altında yazılmıştır. Manası “Merhamet ve kerem sahibi Allah’a şükretmek hakkında” olan dokuz beyitlik bu bölümde şâir, yazdığı eser için Allah’a şükreder.

On yedinci bölümde şair, “artık sözü uzatma, merâmını tamamla” diyerek asıl mevzuya girer. Bu bölüm “Der beyan-ı icra kerden-i hüma-yı güftar be umurha-yı mezkura” başlığıyla yazılmıştır. Manası “Adı geçen işleri söz hümasının nice yerine yetirdiğinden bahsetmek” olan beş beyitlik bu bölüm bir girizgâh mahiyetindedir.

Eserin esas bölümü ve son bölümü olan on sekizinci bölüm, “Der Beyan-ı esashayı semaver” başlığı altında yazılmıştır. Manası “semaverin esas özellikleri hakkında” olan kırk dört beyitlik bu bölümde şair, biraz semaverin haricî görkeminden bahsettikten sonra nevbeyle gönül ehlinin saf, kinsiz sinesine benzeyen billur stakanlardan veya Çin nakışlı, zarlı kâsedan, onun içindeki kırmızı renkli çaydan, şişe nalebekilerden, gümüş endamlı aya benzeyen kaşıklardan, çayın yanında sofraya getirilen kaymak ve süttan, güzellerin pustanlarına, dertli âşıkların sarı yüzünü okşayan limonların zezem suyu gibi bol, lezzetli sularından, limon tuzundan, şekerden, limon bıçağından, çay süzgecinden, şekerini karıştırdığında çıkan kaşık seslerinden poetik bir dille bahseder.<sup>167</sup>

## G. Tavzîhat

Nigârî'nin, meşhur sūfî İbnü'l-Arabî'nin “*Fütuhât-ı Mekkiye*” isimli eserine şerh olarak yazdığı belirtilen bu eserine, kaynaklarda ismi geçmesine rağmen, hiçbir kütüphanede rastlanılmamıştır. Nigârî'nin İbnü'l-Arabî'nin takipçisi bir sūfî olduğu düşünülduğünde, böyle bir eser yazması uzak bir ihtimal olarak görünmemektedir. Ama yaptığımız bütün araştırmalara rağmen, esere ulaşmak mümkün olmamıştır.<sup>168</sup>

## H. Eş'âr

Esasında Nigârî'nin bu ismi taşıyan müstakil bir eseri yoktur. Çalışmalarımız sırasında Ankara Millî Kütüphane'de Nigârî adına bu isimle kayıtlı bir eserle karşılaştık. İncelemelerimiz neticesinde bu eserin Tarsuslu Seyyid Osman Hayri Efendi isimli birisi tarafından Nigârî'nin eserlerinden çeşitli şiirlerini ve ilâhilerini bir araya getirmek suretiyle

<sup>167</sup> Eser hakkında daha detaylı bilgi için bkz; Bayram, “Seyyid Nigârî'nin Çaynâme Mesnevisi” s. 454-460.

<sup>168</sup> Akpınar, *Nigârî*, s.466; Kara, *Harput'ta Karabağlı Bir Derviş Şâir*, s.179; Parmaksızoğlu, *Nigârî*, s.252; Sadi Ağa, *Mir Hamza Efendi*, s.181-182; Musayev, *Nigârî Karabağlı*, s.244; İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, s.1209-1210. Eserleri hakkında bkz; Altunbaş, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, c.I, s.XIV.

oluşturulmuş bir eser olduğunu anladık. İsmi geçen şahıs, eserinin 314–334 sayfaları arasında Nigârî'nin divanındaki şiirlerine yer vermiştir. Ağırlıklı olarak Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Kerbelâ ve ehl-i beytle ilgili şiirlerinden alıntı yapmıştır. Millî Kütüphane'de 06 Mk. Yz. A5192/11'e kayıtlı olan eser kayıtlara Nigârî'nin “Eş'âr” isimli eseri olarak geçmiştir. Eser Nigârî'ye ait olmamakla beraber eserin bir bölümü Nigârî'nin divanından seçilen şiirlerden oluşmaktadır. Nigârî'nin etkinliğini göstermesi açısından önemsedığımız eser genel itibarıyla ehl-i beyte duyulan sevginin dile getirildiği bir eserdir ve eserde Nigârî'nin ehl-i beyt sevgisini vurgulayan şiirlerine yer verilmiştir.<sup>169</sup>

#### IV. VEFATI

Nigârî, son olarak yerleşmeyi tercih ettiği Harput'ta 17 Muharrem 1304/16 Ekim 1886 tarihinde vefat etmiş<sup>170</sup> ve vasiyeti gereği naşı sevenleri tarafından Amasya'ya götürülmüştür. Nigârî'nin cenazesini Hacı Mustafa Dahneli Efendi yıkamış ve Sadeddin Efendi de cenaze namazını kıldırmıştır.<sup>171</sup> Anlatılanlara göre Nigârî'nin bedeninin Harput'tan Amasya'ya<sup>172</sup> gelmesi 7–8 gün kadar sürmüş ama Amasya'ya geldiğinde cesedin hiç bozulmadığı görülmüştür.<sup>173</sup>

Nigârî'nin vefatı sebebiyle Amasyalı Sebâtî<sup>174</sup> tarafından bir “Mersiye” yazılmıştır. Bu mersiye ve açıklaması aşağıdaki şekildedir:

*İrtihâl etti dirigâ ârifbillâhımız,  
Ey gönül min ba'd çıksın göklere dek âhımız.*

*Ey dirigâ hasret âvâ fîrgatâ kim nâ-gehân,  
Gitti emr-i “İrcî” ile mürşid-i âgâhımız.*

*Şems-i burc-ı evliyâ vü şem-i bezm-i aşikân,*

<sup>169</sup> Nigârî'nin eserlerini zikrettiğimiz bu bölümde, onun hakkındaki bilgileri geniş bir şekilde bünyesinde barındıran “Menâkıb-ı Seyyid Nigârî” isimli eserden de bir nebze olsun bahsetmek istiyoruz. Menâkıb, Türkçe Divan'ının İstanbul baskısında olmayıp Tiflis baskısının 389. sayfasından itibaren yer alan şiirlerden meydana gelmiştir. Eser, Hacı İsa Efendi oğlunun ve Hüseyin Râz-î İzmîdî vasıtasıyla Tiflis'te “Gayret Matbaası”nda 1326/1905 yılında bastırılmıştır. 210 beyitten oluşan eserde marifet, beka, sâlik, şükür, hamd, fakr ve zikir gibi bazı tasavvufî kavramlar işlenmiştir. Eser, Azmi Bilgin tarafından latinize edilen “Dîvân-ı Seyyid Nigârî” isimli eserin 339–344 sayfaları arasında okuyucu ile buluşmuştur. Eser, Nigârî'nin görüşlerine ışık tutması ve onun hakkındaki bilgileri birinci ağızdan nakletmiş olması yönüyle önem arz etmektedir.

<sup>170</sup> Akkuş, *Nigârî Divânı*, s.11.

<sup>171</sup> Sadi Ağa, *Mir Hamza Efendi*, s.186–188.

<sup>172</sup> Taşhova, *Karabağlı Hamza Nigârî*, s.116.

<sup>173</sup> Kara, *Harput'ta Karabağlı Bir Dervîş Şâir*, s.182–183; İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri*, s.1209; Memiş, *Hâlidîlik*, s.166–167; Pala, *Bir Hamza Nigârî Yaşamıştı*, s.80.

<sup>174</sup> Asıl adı Hâfız Mehmet Sebâtüddin Efendi olan bu zât aslen Dağıstan'da Şeki'ye bağlı Kutkeşin Köyü'nde 1846'da doğmuştur. Olcay, *Amasya Ünlüleri*, s.47.

*Vâkıf-ı esrâr-ı Hak olan Mir Hamza şâhımız.  
Ahter-i bahtım n'ola düşse zemine bade ez'în,  
Âsumân-ı aşktan çün dolundu mahımız.*

*Ser-nigün halk olmuşsun ey sırça-i sakf-ı vajgün,  
Kim yazulsın çünkü her dem bizim eyvâhımız.*

*Bade haza ey Sebâtî âyet-i sabrı oku,  
Ta hidâyetler kılıp tevfiğ vere Allahımız.*

*Hâtif-i gaybî getirdi söyledim tarihini,  
Gitti hayfâ cihândan mürşid-i âgâhımız.<sup>175</sup>*

Nigârî'nin kabrinin yanında, iki kabir daha bulunmaktadır ki, bunlardan bir tanesi oğlu Sirâcüddîn'e, diğeri ise Nigârî'nin halifelerinden ve türbenin etrafında bulunan camiye yaptırıp uzun yıllar burada müderrislik görevini ifa eden Mir Hasan Efendi'ye aittir.<sup>176</sup>

---

<sup>175</sup> **Açıklaması:** Âh, ne yazık yüce velimiz dünyadan ahrete göçtü!  
Ey gönül! Bundan sonra ahımız göklere ulaşsın.

İlahî emir "İrcî"ye uyararak ansızın vefat eden kâmil şeyhimiz,  
Bizleri hasret ve firkate boğmuştur.

Şâhımız olan Mir Hamza Hazretleri, Hakk'ın sırlarına vâkıf,  
Âşıklar meclisinin ışığı evliya burcunun güneşiydi.

Bundan sonra bahtımın yıldızı yere düşse ne çıkar,  
Çünkü aşk semasının ayı tamamlanıp dolunay oldu.

Artık evi barkı yıkılmış bir zavallı oldum,  
Her zaman âh-u figânımız yazılsın.

Ey Sebâtî! Bundan sonra sabır ayetini oku,  
Ola ki Allah-ü Tealâ bizlere hidayet ve tevfiğini ihsan eder.

Gayptan bir ilhamla ölümüne şu tarihi düşürdüm:  
"Gitti hayfa cihandan mürşid-i âgâhımız" 1303/1885. Olcay, *Asmaya Meşhurları*, s.47; Böcekçi, *Amasya Evliyaları*, s.75-76; Altunbaş, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, c.I, s.XII.

<sup>176</sup> Altunbaş, *age*, c.I, s.XII.

## İKİNCİ BÖLÜM

### HAMZA NİGÂRÎ'NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Nigârî, gerek yaşadığı dönemde gerekse vefatından sonra etkinliğini devam ettiren bir sûfidir. Onun bu etkinliğinde insanların gönüllerine hitap eden mesajlarının ve bu mesajları sunarken kullandığı samimi üslubun büyük bir etkisi vardır. Kendisi hakkında üstadının; “Nigârî'nin mürşidi aşktır” ifadeleri hatırlanacak olursa, Nigârî'nin mesajlarının, daha çok aşk telakkisi etrafında yoğunlaştığı fikri zihnimizde belirecektir. Nitekim İskender Pala'nın “Mir Hamza Nigârî adı lügatte bir kelime olsaydı, karşısında mutlaka ‘aşk’ yazıyor olurdu”<sup>177</sup> tespiti bu anlamda gerçekten dikkat çekicidir. Tabii ki Nigârî'nin bütün fikirlerini sadece aşk telakkisine bağlamak mümkün değildir. O, coşkun üslûbu ve şiiri kullanmadaki mahareti ile sahip olduğu tasavvufî fikirlerini kimseden çekinmeden, eleştirilere aldırmandan dillendirmiştir. O, İbnü'l-Arabî çizgisinde bir sûfi olarak, vahdet-i vücûd, tecellî, vahdet-kesret ve insan-ı kâmil gibi varlıkla ilgili konularda sözler söylerken diğer yandan tövbe, tefekkür, zühd, verâ', fakr-gınâ ve istikâmet gibi tahallukla ilgili konuları da gündeme taşımıştır. Seyr ü sülûk, tahakkukla alâkalı olan kalbî ve vicdanî yaklaşımlar, marifet konusu ve mürşid-mürîd ilişkisi konularında da Nigârî görüş belirtmiştir. Tezimizin bu bölümünde Nigârî'nin bu, çok yönlü mesajlarını incelemeye çalışacağız.

#### I. TAHALLUKLA İLGİLİ PROBLEMLER

Müellifimizin tahalluka dair kavramlar hakkında görüşlerini ahlakî ve psikolojik olanlar, mürşid-mürîd ilişkisi ve seyr ü sülûk kavramları şeklinde üç alt başlık altında ele almak, konunun sistematik şekilde ortaya konulması açısından daha faydalı olacaktır.

##### A. Ahlâkî ve Psikolojik Konularla İlgili Yaklaşımlar

Nigârî'nin; tevbe, inâbe, tefekkür, huşu, ihlâs, zühd, takva, sabır, şükür, sehavet, fütüvvet, melâmet, fakr-gınâ, istikâmet ve tevekkül gibi konulardaki fikirlerini gözler önüne sererek, onun, ahlâkî ve psikolojik konulara yaklaşımını tespit etmeyi amaçlıyoruz.

#### 1. Tevbe

Arapça kökenli bir kelime olan tevbe, sözlükte; dönme, pişman olma ve nedamet anlamlarına gelmektedir. Terim olarak, kötü ve günah işleri terk edip pişman olarak Hakk'a

<sup>177</sup> Pala, “Bir Hamza Nigârî Yaşamıştı”, s.77; *Kırklar Meclisi*, s.153.

yönelme olarak tarif edilmiştir.<sup>178</sup> Kâşânî (ö.730/1329) tevbeyi; “*Hakk’ın hükmüne muhalefetten vazgeçip muvafık hâle gelmektir*”<sup>179</sup> şeklinde tanımlamıştır.

Tasavvufa yönelen kişilerden istenen ilk şey tam bir samimiyetle tevbe etmesidir. Birçok mutasavvıfın bu yönüyle dile getirdiği tevbe konusuna değinen sûflerden birisi olan Abdülmecîd Sivâsî (ö.1049/1639) “*Şüphesiz ki Allah çok tövbe edenleri de sever, çok temizlenenleri de sever*”<sup>180</sup> ayetinden hareketle dünyaya kulluk için gönderilen insanın ibadet mertebelerinin ilkinin tevbe olduğunu belirtmiştir. Sivâsî’ye göre ibadette ikinci mertebe ise kulun ibadetlerle bedenini arıtması, batınını ise kalb ibadetiyle temizlemesidir.<sup>181</sup>

Tevbe konusu önemine binaen klasik tasavvuf eserlerinin hemen hepsinde ilk işlenen konulardan birisidir.<sup>182</sup> Örneğin Kuşeyrî’nin (ö.464-65/1072) *Risalesi*’nde Cüneyd-i Bağdadî’nin (ö.296-97/909) tevbeye bakışı şu şekilde aktarılmıştır: “*Tevbenin üç anlamı vardır. Birincisi pişmanlık, ikincisi Allah’ın yasakladığı şeylere dönmemeye kesin karar vermek, üçüncüsü yapılan haksızlıkları gidermeye çalışmaktır.*”<sup>183</sup>

Tevbe konusunu çeşitli vesilelerle gündeme getiren Nigârî de selefleri gibi tevbenin Allah rızası için yapılması gerektiği konusu üzerinde durmuştur:

*Ey Nigârî kadir-i mîrim için,  
Tevbe kıl söyleme hâşâ ne ‘aceb.*<sup>184</sup>

Nigârî, tevbenin en temel amaçlarından birisinin de kalbi ucb ve riya gibi hastalıklardan kurtarmak olduğunu belirtmiştir. O bu konuya şu ifadeleri ile ışık tutmuştur:

*Tevbeten lillâh ‘ucb ü riyâdan,  
‘Ucbü riyâdan tevbeten lillâh.*<sup>185</sup>

Nigârî’nin tevbe ile ilgili olarak gündeme taşıdığı konulardan bir tanesi de tevbenin “Nasuh Tevbesi”<sup>186</sup> olarak isimlendirilen samimiyetle yapılması ve bir daha aynı günaha dönülmemek üzere tevbenin gerçekleştirilmesi gerektiği meselesidir. Nigârî, Nasuh Tevbesi’nin yolunun ise bir mürşid-i kâmile bağlanmaktan geçtiğini düşünmektedir. Nigârî,

<sup>178</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2002, s.350–351; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2005, s.657.

<sup>179</sup> Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s.156–157; Seyyid Şerif Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Sözlüğü*, Ensar Yayınları, İstanbul 2007, 480.

<sup>180</sup> Bakara 2/222.

<sup>181</sup> Cengiz Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı: Abdülmecîd Sivâsî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, KBY, Ankara 2000, s.326–327.

<sup>182</sup> Örneğin, Gazalî, *İhya*, c.IV, s.5–87; Serrâc, *el-Lum’a*, s.43.

<sup>183</sup> Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, ter. Sadettin Efendi, Hazırlayan: Mehmet Günyüzlü, Yasin Yayınevi, İstanbul 2003, s.144.

<sup>184</sup> Nigârî, *Divân*, s.25; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.26.

<sup>185</sup> Nigârî, *Divân*, s.212; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.196.

<sup>186</sup> Uludağ, *TTS*, s.351.

tevbe konusunun sadece dilde kalmaması ve tevbe ehli kimseler ile beraber samimiyetle tevbe edilmesi gerektiğine şu ifadelerinde yer vermiştir:

*Tut dâmen-i ehl-i dili tevbe-i Nasûh it,  
İhlâs ile tâ çekmeyesin dağ-ı nedâmet.*<sup>187</sup>

*Tövbe-i Nasûh ile safâdan dedi vâ'iz,  
İtdim didim ey nâsîh eger kimi inanursun.*<sup>188</sup>

Bu ifadelerinden anlaşılmaktadır ki, Nigârî, tevbeyi, bedeni ve kalbi temizleyen bir vasıta olarak görmektedir ve bir daha dönmek üzere tevbe etmek için “tevbe ehli” diye isimlendirdiği gerçek tevbekârlar ile beraber olmayı gerekli görmektedir. Ayrıca burada, Nigârî, tevbenin pişmanlık olduğunu ve sadece Allah rızası için yapılması gerektiğini de vurgulamıştır.

Tevbeyi çeşitli kategorilere ayırarak inceleyen Nigârî'nin tevbenin ikinci aşaması olarak gördüğü inâbe konusundaki görüşlerine geçebiliriz.

## 2. İnâbe

Sûfiler tevbenin derecelerinden bahsederken, onun ikinci aşamasını ifade için inâbe kavramını kullanmışlardır. Bu görüş sahiplerine göre, tevbenin ilk kısmı tevbe/pişmanlık, ikinci kısmı inâbe, üçüncü kısmı ise evbedir. Bunlara göre, tevbenin birinci aşaması ceza korkusu ile ikincisi sevaba nail olmak üçüncüsü ise ceza veya sevap için değil, sadece Allah rızası için yapılır.<sup>189</sup> İnâbe kavramı, Allah'ın üzerindeki kudretinden korkarak yapılan tevbe<sup>190</sup> ve insanın içindeki kusurlardan vazgeçip Allah'a dönmesi şeklinde tevbenin bir ileri aşaması olarak da tarif edilmiştir.<sup>191</sup>

Nigârî'nin, tevbenin ileri aşaması olan ve bânını temizlemek anlamına gelen bu kavramla ilgili birçok tespitine rastlamak mümkündür. O, zâhir kadar bânının da ıslah edilmesi gerektiğini, sadece zâhire takılarak bânını ıslahı ihmal edenleri, güneşi ve ışığını görmeyen körlere benzeterek sert bir şekilde eleştirir:

*Ne anlar zümre-i zâhir-peres esrâr-ı tevhîd,  
Zıyâ-ı şâme-i şemsi ne anlar fi'l-mesel a'mâ.*<sup>192</sup>

<sup>187</sup> Nigârî, *Dîvân*, s.32; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.33.

<sup>188</sup> Nigârî, *Sâki-nâme*, (*Dîvân İçerisinde*), s.275; Bilgin, *Sâki-nâme*, (*Dîvân İçerisinde*), s.256.

<sup>189</sup> Bu görüş, Ebû Alî ed-Dekkâk'a âittir ve bu görüşü, Kuşeyrî Risâlesi'nde nakletmiştir. Kuşeyrî, *Risale*, s.143.

<sup>190</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.657.

<sup>191</sup> Uludağ, *TTS*, s.184; İnâbe hakkına detaylı bilgi için bkz; Süleyman Ateş, *İslâm Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul Tarihsiz, s.402.

<sup>192</sup> Nigârî, *Sâki-nâme*, (*Dîvân İçerisinde*), s.288; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.267.

Nigârî, bir başka seferinde de tevbeyi sadece bedenın arıtılması şeklinde değerlendirdiklerini düşündüğü kimselere şöyle seslenmiştir:

*Fakîhler ders-i 'aşk-ı Mushaf-ı ruhsârı bilmezler,  
Sefîhler kenz-i mahfî gevher-i esrârı bilmezler.*

*Fünûn-ı 'aşk-ı ger zâhir-perestler bilmez 'ayb olmaz,  
Harîdârân-ı har-mühre dür-i şehvârı bilmezler.<sup>193</sup>*

Şeyhimiz, inâbenin belli bir zamanının olduğunu, tevbeyi bâtını/kalbi içine alacak şekilde gerçekleştirmeyenlerin ise nefsin zevkleri peşinde kötü fiillerle hareket etmeye devam ettiklerini belirtir:

*Meger kim gelmedi vakt-i inâbet,  
Mezâk-ı nefis-i bed-kirdâr tâ key.<sup>194</sup>*

Nigârî'nin inâbe hakkındaki görüşlerinden tevbenin sadece zâhiren arınmaya yarayan bir vasıta olarak görülmesine karşı çıktığı anlaşılmaktadır. O, tevbenin daha ileri aşaması olan inâbe ve evbe ile kalbin ıslah edilerek sınırların açılacağı ve zevklere ancak bu şekilde dâlnacağı fikrindedir. Bu nedenle bedenın ıslahını yeterli görüp kalbin ıslahını ihmal edenleri sert bir dille eleştirmiştir.

### 3. Tefekkür-Tezekkür

Düşünmek ve teemmül anlamlarını bünyesinde barındıran tefekkür kelimesi terim olarak, aradığını elde etmek için şeylerin anlamları ve kavramları arasında kalbin faaliyette bulunması şeklinde tarif edilmiştir.<sup>195</sup> Sûfiler, tefekkürü hikmet kuşunu yakalamaya yarayan ağ olarak görmüşlerdir. Bu anlamda Âşık Yunus (ö.719-720/1320-1321)'un;

*Birin birin akıl sözün işitdi,  
Tefekkür eyledi kendüye geldi.*

sözü sûfiler arasında en çok itibar gören sözler arasında yer almıştır.<sup>196</sup> Sûfiler, tefekkür olayını Allah'ın zâtını düşünerek değil nimet ve kudretlerini fehmeye çalışarak gerçekleştirmişlerdir.<sup>197</sup> Mutasavvıflar; Allah'ı zikretmek, Allah ile olmak ve insanlardan koparak Allah'a yönelmek şeklinde tarif edilen tezekkür kavramını da tefekkürün bir ileri

<sup>193</sup> Nigârî, *Dîvân-ı Nigârî*, s.58; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.56.

<sup>194</sup> Nigârî, *age*, s.237; Bilgin, *age*, s.219.

<sup>195</sup> Uludağ, *TTS*, s.343.

<sup>196</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.643.

<sup>197</sup> Nigârî, Allah'ın zatının idrak edilemeyeceğini şu şekilde dile getirir: "Kimse idrak edemez zatını asla amma/ Gerçi mahfî görünür meşk-i hüveydaları var" bkz; Nigârî, *Nigâr-nâme*, s.42.

aşaması olarak değerlendirmişler ve tezekkürü tefekkürden üstün kabul etmişlerdir. Çünkü onlara göre, tefekkür talep, tezekkür ise varlıktır.<sup>198</sup>

Sûfimiz Nigârî de tefekkür ve tezekkür üzerinde çeşitli tespitlerde bulunan mutasavvıflardandır. Nigârî, tefekkür ve tezekkür kavramlarını genellikle bir arada kullanmıştır. Nigârî, anlatacağı ince mesajlarla dolu hikâyeler için muhataplarını sürekli tefekkür ve tezekkür etmeye çağırır:

*Ki âkıl isen tefekkür eyle,  
Anla bu kelâmı hayr söyle.*<sup>199</sup>

*Bir şeme diyem tefekkür eyle,  
Bu güft u gûyu tezekkür eyle.*<sup>200</sup>

Tefekkür ve tezekküre insanları davet eden Nigârî, kendisinin tefekküre devam ettiği sürece sevgilinin incilerinin gönlüne aktığını da belirtir:

*Fikr kıldıkca leb-i la'lini dildârın,  
Mahzen-i fikrimize lü'lü-i şehvâr gelir.*<sup>201</sup>

Nigârî, ayetler ve sureler üzerinde de tefekkür edilmesini ve onların vermek istediği mesajlara yoğunlaşılması gerektiğini vurgular. Buna örnek olarak, Nigârî, Yusuf Suresi'nde anlatılan olaylardan derin bir tefekkür ile verilmek istenen sabır mesajının iyi algılanması gerektiğini söyler:

*Fikr eyle ki yetmez mi sana sûre-i Yûsuf,  
Sabr eyle yeter dâdına sabr itme teessüf.*<sup>202</sup>

Yine Nigârî, sırlar deryasına ulaşmada tefekkür ve tezekkürün önemini dile getirmiş ve bunların olumlu getirilerinden uzak kalmamak için daima tefekkür ve tezekkür kapısının açık tutulmasını tavsiye etmiştir:

*Eyleme ezkârdan ey dil vedâ',  
Eyleme efkârdan ey dil vedâ'.*<sup>203</sup>

*Mîr Nigârî ey efkârı tay,  
Kıl varak-ı defter-i esrârı tay.*<sup>204</sup>

---

<sup>198</sup> Seccâdî, *TİS*, s.485.

<sup>199</sup> Nigârî, *age*, s.29.

<sup>200</sup> Nigârî, *age*, s.48.

<sup>201</sup> Nigârî, *Sâkî-nâme*, (Dîvân İçerisinde), s.267; Bilgin, *Sâkî-nâme*, (Dîvân İçerisinde), s.249.

<sup>202</sup> Nigârî, *age*, s.279; Bilgin, *age*, s.259.

<sup>203</sup> Nigârî, *age*, s.260; Bilgin, *age*, s.241.

<sup>204</sup> Nigârî, *age*, s.264; Bilgin, *age*, s.246.



Nigârî'nin bu ifadeleri, onun, tefekkür ve tezekkürü sâlikin yerine getirmesi gereken vaciplerden ilki olarak gördüğünü bizlere bildirmektedir. Nigârî, tefekkür ve tezekkürle kâinatta gizlenen sırların ortaya çıkacağını ve bireyin bunlardan asla geri durmaması gerektiğini savunmaktadır. Sadece kâinattaki sırlarla değil, ilâhî kelâmın içeriği üzerinde de muhataplarını düşünmeye davet eden Nigârî, fikir ve sır menzillerinin en üst seviyesine ancak bu şekilde çıkılabileceğini ifade etmeye çalışmıştır.

#### 4. Huşu' ve İhlâs

Hakk'ın ve insanların karşısında tevazulu ve alçak gönüllü olmak, benlik ve gurur putunu kırmak anlamına gelen huşu kelimesi<sup>205</sup> ile temizlemek, riyasız ibadet etmek ve sevmek, amelleri riya, ucb, kibir ve nefsanî zevklerden arındırarak yapmak anlamına gelen ihlâs kavramları<sup>206</sup> birbirlerine çok yakın manaları bünyesinde bulunduran iki kavramdır. Bu iki kavramın ortak olarak vurgulamak istedikleri noktaların başında samimiyet, alçak gönüllü olmak ve yapılan işin sadece Allah rızası için yapılması gibi konular gelmektedir.<sup>207</sup>

Sûfilere göre ihlâs ve huşu sâliki vuslata erdirici en önemli unsurların başında gelen iki etmendir. Âşık Yunus'un:

*Âşıklar ortasında sofilik satmayanlar,  
İhlâsıla bu ıška riyâyı katmayanlar.*<sup>208</sup>

şeklinde dile getirdiği hakikati diğer sûfiler de zaman zaman beyan etmişler, huşu' ve ihlâsın kişiyi riyâdan koruduğu ve vuslata erdirici rolü üzerinde durmuşlardır.<sup>209</sup>

İhlâs ve huşunun bu fonksiyonu üzerinde duranlardan birisi de Nigârî'dir. O, ihlâs ve huşunun, sâliki sevgiliye kavuşturma ve perdeleri açmadaki etkisine şu ifadelerinde yer vermiştir:

*Kim etse o nâma hâs-ı ihlâs,  
Elbette olur icâbet-i hâs.*<sup>210</sup>

*Gör Haktan ola hidâyet-i hâk,  
Tâli' ola âfitâb-ı ihlâs.*

<sup>205</sup> Seccâdî, *TİS*, s.205–206; Uludağ, *TTS*, s.174; Kâşânî, *TS*, s.43.

<sup>206</sup> Seccâdî, *age.*, s.216; Uludağ, *age*, s.180; Kâşânî, *age*, s.231.

<sup>207</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.287, 298.

<sup>208</sup> *Aynı eser*, s.298.

<sup>209</sup> Örneğin bkz; Eşrefoğlu Rumî, *Müzekkin Nüfûs*, çev. Ali Arslan, Metin Yayın Dağıtım, İstanbul, Tarihsiz, s.370–373; Gazalî, *İhyâu Ulûmiddîn*, ter. Mehmet Müftüoğlu, Tuğra Neşriyat, İstanbul Tarihsiz, c. IV, s. 621–670.

<sup>210</sup> Nigârî, *Nigârname*, s.31.

*İhlâs ile gör âçâr nikâbın,  
Çeşminden âtâr o dem hicâbın.*<sup>211</sup>

Görüldüğü gibi Nigârî, Allah rızasını düşünerek hareket eden kimseye özel bir icabet olacağını, samimiyetle hareket eden kimseyi Allah'ın doğru yola ileteceğini ve sevgilinin samimiyetle perdeleri aradan kaldıracığını veciz bir şekilde dile getirmiştir. Diğer birçok sûfi gibi Nigârî de huşu' ve ihlâsın vuslata erdirici etkisini dile getirmiş, samimiyetle kişilere özel ikramların bahşedileceği fikrini savunmuştur.

## 5. Zühd

Kur'an'da sadece Yusuf Suresi'nin yirminci ayetinde geçen zühd kelimesi, sözlükte rağbetsiz olmak ve yüz çevirmek anlamlarına gelmektedir.<sup>212</sup> Terim olarak zühd kavramını sûfiler diğer âlimlere göre biraz daha farklı tarif etmişlerdir. Sûfilerin dışındaki âlimler zühdü; “Bedenin ve kuvvetlerinin lezzetlerle zorunlu ölçülerle ilgilenmesine imkân vermek” şeklinde tanımlarken sûfiler bu tanımın sadece uzuvlar düzeyinde terki zühd olarak kabul ettiği için benimsememişler ve zühdü; “Dünyayı hakir görmek, kalpten ona yönelik duygu ve düşünceleri koparıp atmaktır”<sup>213</sup> şeklinde tarif etmişlerdir. Sûfiler bu tanımla birlikte zühdün türleri olduğundan bahsederek âhiret karşılığında dünyayı terk edenlerin ve sadece Rabbinin rızası için zühdü tercih eden ariflerin zühd anlayışlarına temas etmişlerdir.<sup>214</sup> Sûfilerin zühd anlayışını özetlemek gerekirse onlar zühdü tamamen dünyadan el etek çekmek olarak değil, dünyaya gerektiği kadar değer vermek ve dünyanın insanı büyüleyen aldatmacısından uzak durmak olarak görmüşlerdir. Süfyân-ı Sevrî (ö.161-62/778)'nin: “*Dünyadan zühd, kaba giymek, aba giymekle değil, arzuyu kısaltmakla olur*” sözü sûfilerin zühd anlayışlarını özetler mahiyettedir.<sup>215</sup>

Müellifimiz Nigârî de bu konuda Süfyân-ı Servî ve onun gibi düşünen sûfiler ile beraberdir. O, sadece zâhidlik iddiasında bulunup aşkı, marifeti ve vuslatı yaşayanları sözlerine ve hallerine bakarak eleştirenlere sert cevaplar vermiştir. Nigârî, bir şiirinde bu konudaki görüşünü şöyle açıklamıştır:

*Zâhidin dilde bizim gibi temennâsı mı var?*

<sup>211</sup> Aynı eser, s.47.

<sup>212</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.734; Uludağ, *TTS*, s.389; Seccâdî, *TS*, s.526.

<sup>213</sup> Beyhakî, *Kitâbu 'z-Zühd*, ter. Enbiya Yıldırım, Semerkand Yayınları, İstanbul 2005, s.33.

<sup>214</sup> Kâşânî, *TS*, s.282.

<sup>215</sup> Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s.277; Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Lum'a*, ter. H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yayınları, İstanbul 1996, s.46; Sûfilerin zühd anlayışları hakkında detaylı bilgi için bkz; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, terc Yakup Çiçek-Dilâver Selvî, Umran Yayınları, İstanbul 2004, c.II, s.543-648.

*Mülk-i dâreynde bir dilber-i zîbâsı mı var?*<sup>216</sup>

Nigârî'nin zühd ve zâhidlerle ilgili olarak görüş ve düşüncelerini dile getirdiği müstakil bir şiiri vardır ki o şiiri burada paylaşmanın Nigârî'nin zühde bakışını anlatması bakımından isabetli olacağını düşünüyoruz:

*Âlûde-i sevdâyam isrâyi gör ey zâhid!*

*Âşûbe-i Leylâyam huşyârı gör ey zâhid!*

*Ser-nâme-i rindânın düş pâyine vir cânın,*

*Her ne dilersen iste bâzârı gör ey zâhid!*

*Dahl itme kadeh-hâre gel tavr-ı taleb-kâre,*

*Seyr eyle nazar-dâre envârı gör ey zâhid!*

*Meyhâne-i ma'nâda bel bağlamış irşâda,*

*Destinde gezer bâde devvârı gör ey zâhid!*

*Kırmış kadeh-i nâmı mestâne çeker câmı,*

*Gel Mîr Nigârîyi bi-'ârı gör ey zâhid!*<sup>217</sup>

Bu mısralarında zahitlere seslenen Nigârî, onları aşka müptela kimselerin hâlini anlamaya davet etmektedir. Melâmî bir neşveye sahip olan Nigârî, kimsenin sözüne aldirmamayı, aşkın gereği ne ise o şekilde hareket etme tavsiyesinde bulunmaktadır. Dışarıdan bakanların cezbeye kapılanlara hemen eleştiride bulunmalarını gerektiğini, âşıkların kimsenin eleştirisine aldirmadan ar ve hayâyı umursamadıklarını anlatmaya çalışmıştır. Burada Nigârî'nin, zâhit ve âşık tiplerini arasında yaptığı karşılaştırmalar da son derece dikkat çekicidir. Buna göre, zahitler, şekilci, kınayıcının kınamasından korkan, bazı sırları keşfedemeyen kimselerdir. Buna karşın âşıklar, şekilden ziyade öze önem veren, hiç kimsenin söylediği sözden çekinmeyen ilâhî sırların kendilerine açıldığı şahsiyetlerdir.

Netice olarak söylememiz gerekirse, Nigârî, zahitler ve âşıklar arasında bir ayrım yapmaktadır ve ona göre, kişi, şekilciliğe takılan zahitlik anlayışından bir an önce kurtulup hiçbir kınayıcının kınamasından çekinmeden ilahî sırlara vâkıf olan âşıkların yoluna girmelidir.

<sup>216</sup> Nigârî, *Dîvân-ı Nigârî*, s.68; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.66.

<sup>217</sup> Nigârî, *age*, s.48; Bilgin, *age*, s.46.

## 6. Takva ve Vera'

Sözlükte, korkma, endişelenme, kaygılanma, dikkatli davranma, sakınma ve korunma gibi anlamlara gelen takva kavramı, terim olarak; Allah'a boyun eğerek azabından sakınmak ve cezayı gerektiren davranışlardan nefsi uzaklaştırmak suretiyle korumak şeklinde tarif edilmiştir.<sup>218</sup> Takvanın daha ileri bir aşaması olarak ifade edilen vera ise; dinde haram ve mekruh olan şeyleri terk ettikten sonra haram ve mekruh oluşu şüpheli olan hususları ve helâl ve mubahların ihtiyaçtan fazlasını da terk olarak tanımlanmıştır.<sup>219</sup>

Nigârî, takva ve vera kavramlarından bahsederken ağırlıklı olarak, onların aşk, mahviyet ve vuslata ulaşmada bir basamak olduklarını vurgulamıştır. Nigârî, amacın takva ve vera olmadığını, hedefin temkin ehli olup sıkıntı ve yanlışlıklardan uzak durmak olduğunu söylemiştir:

*'Ârif olmaz, kâr-ı erbâb-ı vera'dan münfa'il,  
Kim olur ashâb-ı temkîn, bî-hatar bî-ıztırâb.*<sup>220</sup>

*Erbâb-ı gönül, tutmaz râh-ı vera' ey vâiz!  
Dindârlıg eyler mi fikr, eyle ki bî-mezheb.*<sup>221</sup>

Nigârî;

*Tutup erbâb-ı vera' râhını meftûn olmam,  
'Âlem-i fitnede ol gamze ki üstâdımdır.*<sup>222</sup>

sözleri ile de vera yolunu bir basamak olarak gördüğü fikrini tekrarlayarak içinden çıkılmaz âlemlere dalındığında vera ile değil aşkın üstatlığı ile bu durumlardan kurtulabileceği yönünde görüş bildirmiştir. İddialı yaklaşımlarını sürdüren Nigârî,

*Kılıp terk-i verâ rüsvâ-yı 'âlem ol ki 'âlemde,  
Garaz bir ad imiş Mîr Nigârî sen de bir ad it.*<sup>223</sup>

mısralarıyla vera yolundan ziyade aşk yolunu tutup hiçbir kınayanın kınamasına aldırmadan bu yolda mesafe kat etmeyi hedeflediğini açıkça bildirmiştir. Nigârî, bu yolda gelebilecek bütün eleştiriler ve dinen mahzurlu görülebilecek şeyler konusunda ise aşk ile mest olup

<sup>218</sup> Uludağ, *TTS*, s.337; Cebecioğlu, *TTDS*, s.625. Takva konusunda geniş bilgi için bkz; Lütfullah Cebeci, *Kur'an'a Göre Takva*, Sehâ Neşriyat, İstanbul 1985, s.16–200.

<sup>219</sup> Uludağ, *age*, s.372; Cebecioğlu, *age*, s.699; Seccâdî, *TİS*, s.435, 511–512; Kâşânî, *TS*, s.146–147, 583–584.

<sup>220</sup> Nigârî, *Dîvân*, s.19; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.21.

<sup>221</sup> Nigârî, *age*, s.22; Bilgin, *age*, s.23.

<sup>222</sup> Nigârî, *age*, s.82; Bilgin, *age*, s.78.

<sup>223</sup> Nigârî, *age*, s.27; Bilgin, *age*, s.28.

manevî bir sarhoşluk içerisinde olması dolayısıyla mazur sayılması gerektiğini dile getirmiştir:

*Mestem er ma'zûram ey ehl-i vera'!*  
*Çâre ne kim beyle geçmiştir kader.*<sup>224</sup>

Nigârî, vera ehlini, kendi yapılarına uygun aşk kadehlerine ulaşmaları için manevî aşk meyhanesine davet etmekten de geri durmamıştır:

*Ne revâdur, gele meyhâneye erbâb-ı vera';*  
*Ne münâsib ola, ağyâr sezâvâr-ı kadeh.*<sup>225</sup>

Nigârî'nin, takva ve veraya aşk ile yanıp vuslata ermek için bir araç olarak baktığını belirtmiştik. Bu anlamda onun, takva ve vera ehline bu makamlarda çok eğlenmeden aşk şarabı ile sarhoş olarak vuslata ermelerini ısrarla tavsiye ettiğine şahit oluruz. Onun şu ifadelerinde, sadece görüntüye takılıp işin özüne inemeyen takva ve vera ehlini safa ehline sıkıntı verenler olarak tarif ettiğini görürüz:

*Erbâb-ı vera', virdi keder bezm-i safâya,*  
*Bilmem nereden geldi, o mâye-i habâ'is.*<sup>226</sup>

Nigârî'nin şiiirlerinde ısrarla vurguladığı konulardan bir tanesi de kendisinin takva ve veradan sıyrılarak aşk yolunu tuttuğu ve kimsenin ne dediğine aldırmandan vuslat yolunda ilerlemeyi tercih ettiği yönündeki açıklamalarıdır. Ona göre takva ve vera, aşkın karşısında değil bilakis aşkı tetikleyen unsurlardır. Bu nedenle aşk yoluna dalarak vuslatı amaçlayan kimseler, zâhire aykırı görünen bazı söz veya fiilleri konusunda mazur görülmelidirler. Kısacası Nigârî, kuru zâhidlik anlayışlarını eleştirdiği ve kabul etmediği gibi takva ve vera anlayışlarının arkasına sığınarak aşkı ve vuslatı hedefleyemeyenleri de eleştirmiş ve kendi yolunun takva ve veranın ötesinde aşk ve vuslat arzusu olduğunu belirtmiştir.

## 7. Sabır ve Şükür

Tahammül etmek, alıkoymak, tutmak, hapsetmek ve dayanıklılık gibi anlamlara gelen sabır; elem ve belalara şikâyeti terk etmek, nefse haz veren şeylerden uzaklaşma olarak anlaşılmıştır.<sup>227</sup>

Kur'ân'a göre başlangıç ve bitiş, mutlulukla olacaktır. Ama başlangıç ve bitiş arasında mutlaka tanımamız gereken hayatın gerçeklerinden birisi de sıkıntılardır. Sıkıntılara karşı

<sup>224</sup> Nigârî, *age*, s.61; Bilgin, *age*, s.58.

<sup>225</sup> Nigârî, *age*, s.38; Bilgin, *age*, s.38.

<sup>226</sup> Nigârî, *age*, s.33; Bilgin, *age*, s.34.

<sup>227</sup> Seyyid Şerif Cürçânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, Kahire 1991, s.149–150; el-İsfehânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, İran 1404, s.273–274.

gösterilecek mukavemet ise sabır olarak tanımlanmıştır.<sup>228</sup> Hayatın başlangıcı ve bitişi arasında sabrı gerektiren sıkıntılara göğüs gerilmesi gerektiği fikrini Nigârî de işlemiştir. Şu dizeleri ile Nigârî, bu konudaki görüşünü açıklamıştır:

*Sabr lâzımdır ki ey dil, beyle kalmaz ‘âkıbet,  
Şâm-ı hicrânım gider, hûrşîd-i rahşânım çıkar.*<sup>229</sup>

Tasavvufî makamlar içerisinde önemli bir yere sahip olan sabır hakkında, Mevlâna'nın (ö.671-672/1273) şu ifadeleri geçekten dikkat çekicidir: “*Sabır insanın göğsünü açar, insanı genişletir. Ayın gece sabretmesi onu apaydın bir hâle getirir. Gülün dikene sabrı onu güzel kokulu bir hale sokar. Peygamberlerin münkirlere sabretmesi, onları Allah hası yapmış sahipkıran etmiştir. Kimde düzgün bir esvap görürsen, bil ki bu sabretmek, uğraşıp kazanmakla elde edilmiştir. Kimi aç ve çıplak görürsen, bu hâli sabırsızlığına tanıktır*”<sup>230</sup>

Mevlâna'nın, burada, sabrın nimet oluşu ve olgunlaştırıcı rolüne dikkat çektiği görülmektedir. Mevlâna gibi Nigârî de sıkıntının ve sıkıntıya karşı gösterilen sabrın bir lütuf olduğu, sabır ile manevî makamların elde edildiği görüşündedir. Nigârî, sabrı, muradın hâsıl olması için bir vasıta olarak görmüş ve ümitsizliğe düşmeyi de yermiştir.

*Kat’-ı ümmîd olma ey dil, kim olur hâsıl murâd,  
Sabr kıl zîrâ ki her şey vaktine merhûn olur.*<sup>231</sup>

*Ol neşe-i hâlât ü bu rütbe-i makâmât,  
Her şâm u seher şecere-i sabrın eseridir.*<sup>232</sup>

*Sabr kıl, gel iştikâdan çek kadem kim ‘âkıbet,  
Zevk-ı bâkî rütbe-i ‘âlî belâdandır sana.*<sup>233</sup>

Nigârî, manevî gelişmeler konusunda da sabrın önemine değinmiştir. Kendisi, yaşadığı birtakım halleri sevgilinin cilveleri olarak kabul etmiş ve bu cilvelerden dolayı bir tahammülsüzlük içerisine düştüğünü belirtmiştir:

*Koymadı sabr u sükûn aldı karârım ne ‘aceb,  
Bu ne cilve, bu ne işve, bu ne şîrîn harekât.*<sup>234</sup>

<sup>228</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *Kur’ân ve Sünnet’e Göre Tasavvuf*, İstanbul 1997, s.155.

<sup>229</sup> Nigârî, *Dîvân*, s.75; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.72.

<sup>230</sup> Mevlâna, *Mesnevî*, ter. Veled İzbudak, İstanbul 1990, c.VI, 114.

<sup>231</sup> Nigârî, *Dîvân*, 88s.; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.84.

<sup>232</sup> Nigârî, *age*, s.55; Bilgin, *age*, s.52.

<sup>233</sup> Nigârî, *age*, s.16; Bilgin, *age*, s.18.

<sup>234</sup> Nigârî, *age*, s.31; Bilgin, *age*, s.32.

Bu ifadeleri ile Nigârî, vuslata duyduğu iştihakı ve vuslat konusundaki sabırsızlığını dile getirmeye çalışmıştır.

Nigârî, sabırla çok yakın anlam örgüsüne sahip olan ve açmak, açığa çıkarmak, izhar etmek, nimetlerin dil ile sayılıp zikredilmesi olarak sözlüklerde anlam verilen, terim olarak ise; nimeti vereni düşünüp nimeti itiraf ve ikrar ederek Hakkın bu lütfundan dolayı O'na teşekkür etmek şeklinde tarif edilen şükür kavramını da çeşitli vesilelerle dile getirmiştir.<sup>235</sup> Şükür konusunda da Mevlâna çizgisinde görüşler serdeden Nigârî'nin bu görüşlerini daha iyi anlayabilmek için yine Mevlâna'nın bu konudaki görüşlerine müracaat etmek yerinde olacaktır. Mevlâna, *Fihi Mâ Fih*'de şükürle, sabır<sup>236</sup> ve sıkıntı arasında şöyle bir irtibat kurmuştur: “*Şükür bir bağ, nimetler de avdır. Şükür sesi işittiğin zaman daha fazla edinmiş olmaya hazırlan, Allah bir kulunu severse, onu belâya uğratar. Sabrederse, kendisi için seçer. Şükrederse onu daha fazla beğenir ve ayırır. İnsanların bazıları Allah'a kahrı için, bazıları da lütfu için şükrederler. Bu her ikisi de hayırlıdır. Çünkü şükür kahrı lütf şekline koyan bir panzehirdir. Kemale ermiş olan akıllı açıktan veya gizlice cefaya şükreden kimsedir ve bu Allah'ın beğenip seçtiği bir insandır.*”<sup>237</sup>

Görüldüğü gibi Mevlâna, şükür, nimetleri avlamakta bir bağ olarak görmektedir. Nigârî de şükürle her zorluğun giderilebileceği, şükürün Mevlâ'dan bir lütuf olduğu ve sıkıntılar içerisinde sabır ve şükürün şeker gibi tatlı neticelerle noktalanacağı görüşündedir:

*Şükürle olur âsân, her kâr-ı çetîn her ân.*

*Şükreyle dilâ şükret, berbâd ola tâ usret.*<sup>238</sup>

*Şükret ey Mîr Nigârî ki harâbât içre.*

*Ceng ü âheng ü kadeh şî'r-i şeker-bâr benim.*<sup>239</sup>

*Güşuma her dem gelür feryâdın ey dil şükret kıl.*

*Bahş-ı Mevlâdır bu kârın lutf-ı bî-çündür sana.*<sup>240</sup>

Görülmektedir ki, Nigârî, sabrı ve şükür nimetlerin en üstünlerinden görmekte ve sabır ve şükürle her türlü sıkıntının üstesinden gelinebileceğine inanmaktadır. Nigârî, Allah'ın

<sup>235</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s.243; Kâşânî, *TS*, s.315, 316, 326; H. Kerim Ece, *İslâm'ın Temel Kavramları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2000, s.643–644.

<sup>236</sup> Mevlâna'nın sabır ve şükür konusundaki fikirleri hakkında detaylı bilgi için bkz, Safi Arpaguş, *Mevlâna ve İslâm*, Vefa Yayınları, İstanbul 2007, s.564–576; Osman Nuri Küçük, *Fihi Mâ Fih Ekseninde Mevlâna'nın Tasavvufî Görüşleri*, Rumî Yayınları, Konya 2006, s.138–146.

<sup>237</sup> Mevlâna, *Fihi Mâ Fih*, Terc. Ahmed Avni Konuk, İstanbul 1994, s.276.

<sup>238</sup> Nigârî, *Nigâr-nâme*, s.4.

<sup>239</sup> Nigârî, *Divân*, s.161; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.150.

<sup>240</sup> Nigârî, *age*, s.13; Bilgin, *age*, s.16.

sevdiği kullarına sıkıntı vererek nimetleri yakalamaları için sabrı ve şükrü bir lütuf olarak gönderdiği fikrindedir. Bu konularda Mevlâna ile tam bir uyum içerisinde olan Nigârî, kulun çeşitli sıkıntılarla imtihan edildiği görüşündedir. Sıkıntılara sabır ve verilen nimetlere şükrün neticesinden de bahseden Nigârî'nin bu hasletlerle her şeyin şeker gibi tatlı ve lezzetli olacağına inandığını belirtir.

## 8. Sehâvet ve Îsâr

Îsar, seçmek ve üstün saymak anlamına gelen Arapça bir kelimedir. Fayda ve zararda başkasının kârını, iyiliğini kendinden önde tutmak şeklinde anlaşılan isar kavramına diğerkâmlık da denilmiştir.<sup>241</sup> Sehâvet kavramı da isar ile aynı anlamda kullanılmaktadır. Sûfilerin birçoğu anlayışlarını bu iki temel unsur üzerine bina etmişlerdir. Bunlardan birisi olan Ebu'l-Hüseyn en-Nûrî'nin sehâvet ve îsâr konusundaki şu sözleri gerçekten dikkat çekicidir: “Allah'ım bazı kişilere mutlaka azap edeceksen onların yerine cehennemde beni yak”<sup>242</sup>

Sisteminin merkezine îsâr ve sehâveti koyan bir sûfî olarak Nigârî de şiirlerinde zaman zaman bu konulara değinmiştir. O bir şiirinde;

*Eyle sehâvet ile 'uşşâka kim,  
Tay' ola mâtem adı ey nâm-dâr.*<sup>243</sup>

sözleri ile sehâvet sahiplerinin gam çekmeyeceğini dile getirmiştir. Bir başka seferinde Nigârî, müslüman kardeşlerini kendi nefesine tercih ettiğini daha açık ifadelerle belirtmiştir:

*Bizler çekeriz elemeler amma,  
Mevla sana vermeye asla.*

*Bizler çekeriz gamm-ı firâkı,  
Mevla sana vermeye mirâkı.*

*Bizler çekeriz belâ-yı firkat,  
Bahşeyeye Hak sana sekâmet.*

*Hıfzeyleye Hak seni garibsin,  
Nâdide vü nâdir u acıbsin.*

<sup>241</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.318; Kâşânî, *TS*, s.94.

<sup>242</sup> Uludağ, *TTS*, s.188.

<sup>243</sup> Nigârî, *Divân*, s.86; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.81.



*Fikreyleme kâmiyâb olursun,  
Bî-şüphe merâmiyâb olursun.*

*Gam çekme ki sende var temkin,  
Temkini olan olur mu gamkin.*

*Aşkın seni iletir Nigâra,  
Elbette olur bu vara vara.*

*Fikreyle Nigârını unutma,  
Terkeyleme ânı gayrı tutma.*

*Verdik sana zahmeti helal et,  
Bî-gam yürü fikr-i zü'l-cemâl et.<sup>244</sup>*

Nigarî'nin bu ifadelerinden anlaşıldığı gibi, kendisi hangi sıkıntıyı çekerse çeksün kardeşlerinin bu sıkıntılara maruz kalmalarını istememektedir. Görüldüğü gibi, elem, ayrılık acısı, sevgiliye ulaşamamanın ıstırabı ve temkin sahibi olamama gibi halleri muhatabının yaşamaması için Allah'a dua etmiştir. Kendisinin yaşadığı bu halleri muhatabının yaşamasını istememesi, onun, sehavet ve isar anlayışını göstermektedir.

## 9. Fütüvvet ve Melâmet

Fütüvvet ve melâmet de Nigârî'nin üzerinde durduğu tasavvufî kavramlardır. Sözlükte genç, yiğit, civanmert, delikanlı ve cömert gibi anlamlara gelen fütüvvet kelimesi terim olarak fertlerin ve toplumun kurtuluşu için kendini feda etme şeklinde tarif edilmiştir.<sup>245</sup> Bu tariften de anlaşılacağı üzere fütüvvet, isar ağırlıklı tanımlanan bir terimdir. Arapça kökenli olan melâmet kelimesi ise yerme anlamına gelmektedir ve ıstılâhî olarak; kınayanın eleştirisinden korkmamak olarak tarif edilmiştir.<sup>246</sup> Bu tarifler incelendiğinde fütüvvet ve melâmet kavramları arasında çok yakın bir ilişkinin olduğu rahatlıkla görülecektir.<sup>247</sup>

<sup>244</sup> Nigarî, *Nigârname*, s.153.

<sup>245</sup> Uludağ, *TTD*, s.140; Cebecioğlu, *TTDS*, s.220; Seccâdî, *TİS*, s.135; Kâşânî, *TS*, s.428–429.

<sup>246</sup> Kâşânî, *age*, s.539; Uludağ, *age*, s.239–240; Cebecioğlu, *age*, s.424; Seccâdî, *age*, s.313–314; Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s.391–397.

<sup>247</sup> Fütüvvet-Melâmet ilişkisi konusunda detaylı bilgi için bkz; Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetilik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s.256–299; Mustafa Kara, “Fütüvvet-Melâmet Münasebeti”, *Türk Kültürü ve Ahilik*, İstanbul 1986, s.187–195; Ahmet Yaşar Ocak, “Fütüvvet”, *DİA*, c.XIII, s.261; Süleyman

Nigârî, sadece Allah rızasına odaklanarak hareket etmeyi, aşk ile mahvolmayı ve dış görünüşe önem vermeden hareket etmeyi kendisi için bir yol olarak belirleyen Melâmî meşrep bir sûfî olduğunu her fırsatta dile getirmiştir. Nigârî, melâmet yolunu tutmayanların zahit olsalar bile olgun bir insan olmayacaklarını savunmuştur:

*Bilmeyiz dünyâ ve mâ fihâ nedir kim bî-elem,  
Bir niçe rüsvâlarız mülk-i melâmet bekleriz.*<sup>248</sup>

*Benzemez âlem-i kevneyne melâmet şehri,  
Sığmaz evsâfı dile ol ne büyük ‘âlem imiş.*

*Tutmayan ‘âşık olup dest-i Melâmîlerden,  
Zâhid olsa yine hârdır dimeyin âdem imiş.*<sup>249</sup>

Nigârî, kendisi Nakşî şeyhlerinden birisi olmasına rağmen, melâmet fikrini o kadar çok gündeme getirir ki, onun divanını okuyan veya eserlerine bakan birisi, Nakşî şeyhi olduğunu bilmeseydi, onu melâmî zannedebilir.<sup>250</sup> Nigârî, melâmî oluşunu Allah’tan bir lütuf olarak görmekte ve kaderin bir cilvesi olarak melâmî bir meşrebe sahip olduğunu düşünmektedir. Nigârî, aynı zamanda melâmet yolu ile sevda arasında bir bağ kurmakta ve melâmî olmakla bütün düşüncelerden kurtularak sadece sevda yoluna yöneldiğini belirtmektedir:

*Ey Mîr Nigârî ol bâde-i melâmâtı,  
Ben istemezem bi’llâh Sultân-ı kader ister.*<sup>251</sup>

*Beni dîvâne-i eş’âr-gû kıldın melâmetle,  
Dağıtdın cümle efkârım, cem’ itdin başıma sevdâ.*<sup>252</sup>

Nigârî, melâmî bir meşrebe sahip ve Melâmîlerin üstadı olarak kabul edilen Hallac-ı Mansur’u da anmıştır:

---

Uludağ, “Fütüvvet”, *DİA*, c.XIII, s.260; Sezai Küçük, “Abdullah Ensârî el-Herevî’nin Tasavvufî Fütüvvet Risalesi: Kitâbü’l-Fütüvvet”, *SÜİFD* (Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi), İstanbul 2000, sayı:2, s.137–166.

<sup>248</sup> Nigârî, *Dîvân*, s.104; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.98.

<sup>249</sup> Nigârî, *age*, s.116; Bilgin, *age*, s.110.

<sup>250</sup> Nakşbendiye ve Melâmet ilişkisi konusunda bkz; Necdet Tosun, Bahâeddin *Nakşebend, Hayatı, Görüşleri ve Tarikatı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s.345–350.

<sup>251</sup> Nigârî, *Dîvân*, s.57; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.54.

<sup>252</sup> Nigârî, *age*, s.4; Bilgin, *age*, s.7.

*Ey Nigârî ben melâmet mülkünün sultânyam,  
Beyle ki Mansûrdur bayrak-ı 'aşkım bî-cedel.*<sup>253</sup>

Nigârî, melâmîlerin hallerini izâh sadedinde dile getirdiği;

*Silsile-i zümre-i Melâmî,  
Peymânedan intizâm tutmuş.*

*Erbâb-ı melâmet ey Nigârî,  
Sanma ki mey-i harâm tutmuş.*<sup>254</sup>

mısralarında melâmîlerin aşk şarabını haram görmediklerini, bu yolda kimsenin kınamasına aldırmadıklarını belirtmiştir.

*Tutup râh-ı nümûnum destini te'kîdile muhkem,  
Melâmîler yolun meyhâne-i ahrâr göstermiş.*<sup>255</sup>

dizeleri ile de Melâmîlerin yolunun seçilmişlerin yolu olduğunu da sözlerine eklemiştir.

Özetle Nigârî, aşk ile vuslatı arzulayan ve bundan başka bir derdi olmayan birisi olarak melâmî yoluna sıkı sıkıya bağlanmıştır. Melâmî olmanın Allah'ın bir lütfü olduğunu ve kendisinin bu şekilde hareket ederek rızaya ulaştığını her fırsatta dile getirmiştir. Melâmîlerin yolunun seçkin insanların yolu olduğunu, kendisinin de bu yola mensup olmaktan duyduğu memnuniyeti ve melâmet ehlinin aşk yoluna mensup insanlar olduğunu gündeme taşımıştır.<sup>256</sup>

## 10. Fakr ve Gına

Arapça kökenli tasavvufî kavramlardan birisi olan fakr, sözlükte yoksulluk ve ihtiyaç sahibi olma anlamına gelmektedir. Bunun tam zıddı ise gınadır ve zenginlik, tam/kâmil mülkiyet anlamında kullanılmaktadır.<sup>257</sup> Sûfîler, fakrı çeşitli şekillerde tarif etmişlerdir. Onlara göre fakr, Allah'tan başkasına ihtiyaç duymama hâlidir. Tam ve kâmil mülkiyete sahip/gani Allah olduğuna göre kul O'nun karşısında hiçbir şeye sahip olmayan bir fakir konumundadır. Bu nedenle Şiblî(ö.334/945), fakrı kulun Allah'tan başka hiçbir şeye ihtiyaç duymaması olarak tarif etmiştir.<sup>258</sup> Tasavvuf literatüründeki fakr kavramı ile fakr deyince birçok kişinin ilk aklına gelen fakirlik arasında çok büyük fark vardır.<sup>259</sup> Tasavvufta fakir, “el-

<sup>253</sup> Nigârî, *age*, s.147; Bilgin, *age*, s.137.

<sup>254</sup> Nigârî, *age*, s.115; Bilgin, *age*, s.109.

<sup>255</sup> Nigârî, *age*, s.117; Bilgin, *age*, s.111.

<sup>256</sup> Nigârî'nin melâmîlik ile ilgili diğer sözleri için bkz; Nigârî, *age*, s.30, 72.

<sup>257</sup> Kâşânî, *TS*, s.437–438Uludağ, *TTS*, s.131, 146–147; Cebecioğlu, *TTDS*, s. 204–205, 230.

<sup>258</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili III*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2007, s.121–134.

<sup>259</sup> Tasavvuf literatüründeki fakr kavramı ile fakirlik arasındaki ilişki için bkz; Hasan Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, Altınoluk Yayınları, İstanbul 2001, s.39–44.

Fakîr ilâ rabbihi'l-kadîr” tamlamasında tarif edilen Allâh’ın lütfuna her yönü ile muhtaç olan kimsedir.<sup>260</sup>

Nigârî de Allah’a tam bir muhtaçlık içerisinde olduğunu, bu anlamda gani yani tam ve eksiksiz mülkiyetin sahibinin Allah olduğunu, kendisinin ise Allah’a her konuda tam bir muhtaçlık içerisinde bulunduğunu ifade eden sûflerdendir. O, fakrı kendisi için bir övünç vesilesi olarak görmektedir:

*Fakrı dilâ fahr bil.*

*Fahrı derin fakr bil.*<sup>261</sup>

Nigârî, aciziyet içerisinde sessiz bir şekilde Allah’a muhtaç olduğunu bilmesinin en büyük kâr olduğunu ve Allah’ın lütuflarına her zaman ihtiyaç duyduğunu da belirtmiştir:

*Bî-nevâyem fakr-ender-fakr kâr itmiş bana,*

*el-Atâ muhtâcım ey hüsnî nisâb-ender-nisâb.*<sup>262</sup>

Nigârî, acizliğinin altında yatan mutluluğunu ve Allah’ın saltanatı altında emre hazır bir kul oluşunu ise;

*Bisât-ı fakr da var bir sürûrum gûyiyâ şâhân,*

*Serîr-i saltanatda bir kemîne emr kulumdur.*<sup>263</sup>

mısraları ile dile getirmiştir.

Nigârî, Allah’ın tam ve mükemmel bir şekilde mülkiyete sahip olduğu ve kendisinin de tam bir acizlik ve ihtiyaç içerisinde Allah’a muhtaç olduğuna çeşitli vesilelerle değinmiştir. Nigârî’ye göre, onun en büyük kârı fakr içerisinde acizliğini bilmesidir. Nigârî, fakr ve gına anlayışı hakkında kendinden önce görüş beyan eden sûflilerle tam bir uyum içerisinde olmuştur. Nigârî, Hz. Peygamber’in: “Fakr ile iftihar ederim”<sup>264</sup> sözünü lafzî olarak değil, Allah’a her yönden muhtâç olduğunu bilmek manasına gelen fakr kavramı şeklinde anlamıştır.

Netice olarak Nigârî, fakr ve gına kavramlarını zahirî anlamlarından öte bir manada ele almıştır. Bu anlayışa göre kişi zengin de olsa Allah’a muhtaç olduğunu bilirse bu kişi fakirdir ve böylesi fakirler Allah katında çok değerlidir.<sup>265</sup>

<sup>260</sup> Mahir İz, *Tasavvuf*, Kitabevi, İstanbul 2000, s.130; Kadir Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, Nasihat Yayınları, Ankara 2007, s.65–67.

<sup>261</sup> Nigârî, *Sâki-nâme (Divân İçerisinde)*, s.304; Bilgin, *Sâki-nâme, (Divân İçerisinde)*, s.279.

<sup>262</sup> Nigârî, *Divân*, s.18; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.20.

<sup>263</sup> Nigârî, *age*, s.80; Bilgin, *age*, s.76.

<sup>264</sup> Buhârî, *Rikâk*, 16.

<sup>265</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.230.

## 11. İhlâs ve İstikamet

Samimiyet ve içtenlik anlamlarına gelen ihlâs kelimesi literatürde “tutum ve davranışlarda yalnızca Allah’ın rızasını gözetme, özün söze, sözün öze uyması; riyakâr ve ikiyüzlü olmama”<sup>266</sup> şeklinde tanımlanmıştır. Doğru olmak ve doğru durmak<sup>267</sup> anlamına gelen istikamet kelimesi ise “taate yapışmakla günden kaçınmak”<sup>268</sup> şeklinde tarif edilmiştir.

Nigârî ise ihlâsı şu şekilde tarif etmiştir:

*Her ne gelse dildârdan icâbet,  
Eylemek ihlâsın ‘alâmetidir.*<sup>269</sup>

Bu tarife göre ihlâs, sevgiliden gelen her şeye boyun eğmektir. Nigârî, sadece ihlâsın tarifini yapmakla kalmamış, ihlâsın vasıfları üzerinde de durmuştur:

*Peymânem eyle çekdim peymâne-i ser-şârı,  
İhlâsım ile buldum maksûdumu çün Kanber.*<sup>270</sup>

Nigârî, burada, gayesine ihlâs faktörü ile erdiğini açık bir şekilde dile getirmiştir. Nigârî, sapıklıktan kurtulmanın, gerçek anlamda tevhîd ehli olmanın, kurtuluşa ermenin ve Hz. Muhammed’in ümmeti olabilmenin yolunun ihlâstan geçtiğini belirterek ihlâsın bir başka fonksiyonunu daha dile getirmiştir:

*Dalâletden halâs ashâb-ı ihlâs ehl-i tevhîdiz,  
Gürûhu’n-nâciyiz kim peyreviy-yi Mustafâyız biz.*<sup>271</sup>

Nigârî, ihlâs makamının ardından istikamet kavramından da bahsetmiştir. İstikameti yüce kudretin bir lütfu olarak gören Nigârî, kıyamete kadar istikamet hâlinin korunması gerektiğini dile getirmiştir:

*Tâ kıyâmet kâf-ı kalb üzre ma’a temkîn-bâl,  
İstikâmet devlet-i âl-i ‘abâdandır sana.*<sup>272</sup>

Şiblî’nin (ö.344-45/956)’nin,<sup>273</sup> “İstikamet vaktini kıyamet görmendir”<sup>274</sup> sözü ile Nigârî’nin bu ifadeleri arasındaki yakınlık dikkat çekicidir. Nigârî’nin bir başka ifadesinde de bu yakınlığı görmek mümkündür:

<sup>266</sup> Uludağ, *TTS*, s.180; Cebecioğlu, *TTDS*, s.298; Seccâdî, *TİS*, s.216–218.

<sup>267</sup> Seccâdî, *age*, s.255.

<sup>268</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.323.

<sup>269</sup> Nigârî, *Divân*, s.94; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.89.

<sup>270</sup> Nigârî, *age*, s.90; Bilgin, *age*, s.85.

<sup>271</sup> Nigârî, *age*, s.96; Bilgin, *age*, s.91.

<sup>272</sup> Nigârî, *age*, s.16; Bilgin, *age*, s.18.

*Tâlib-i elfiz ki dâim istikâmet bekleriz,  
İstikâmet, kâmetin biz tâ kıyâmet bekleriz.*<sup>275</sup>

İhlâs ve istikamet konusunda özlü bilgiler veren Nigârî'ye göre ihlâs sevgiliden gelen her şeye can-ı gönülden razı olmaktır. Nigârî'nin anlayışına göre ihlâs vuslata ermede en temel etkenlerden bir tanesidir. Nigârî, ihlâsın, insanı yanlış yoldan istikamete döndürmesi, has bir ümmet olarak kurtuluşa vesile olması gibi çeşitli vasıfları üzerinde de durmuştur. İstikameti ise kıyamete kadar devam ettirilmesi gereken bir makam olarak görmüş ve kendisinin de ömrü boyunca istikametini düzeltebilmek için çaba ve gayret gösterdiğini ifade etmiştir.

## 12. Tevekkül ve Tefviz

Güvenme, bel bağlama, vekil tayin etme ve havale etme gibi anlamlara gelen tevekkül kelimesi, Allah'ın katında olana güvenip halkın elinde ve avucunda olan şeye göz dikmemek şeklinde tanımlanmıştır.<sup>276</sup> Tefviz ise tevekkülden daha kapsamlı olarak tarif edilmiş ve anlaşılmış bir kavramdır. Tevekkül, tefvizin bir kolu olarak görülmüştür.<sup>277</sup> Tefviz, her şeyi Allah'a havale etme ve her şeyi Allah'tan bekleme şeklinde tanımlanmıştır. Ayrıca tefviz ve teslim arasında yok denecek kadar az bir fark olduğu belirtilmiştir.<sup>278</sup> Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın (ö.1184-85/1771) şu dizeleri tefvizi çok net bir şekilde izah etmektedir:

*Hak şerleri hayr eyler  
Zannetme ki gayr eyler  
Ârif anı seyr eyler  
Mevla görelim neyler  
Neylerse güzel eyler*

*Dilden gamı dür eyle  
Rabbî'nla huzûr eyle  
Tefvîz-i umûr eyle  
Mevla görelim neyler*

<sup>273</sup> Hayatı hakkında bkz; Ebu Nuaym el-İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliya*, terc. Komisyon, Sahabeden Günümüze Allah Dostları, Şule Yayınları, İstanbul 2000, c.III, s.324-340.

<sup>274</sup> Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s.253.

<sup>275</sup> Nigârî, *Divân*, s.104; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.98.

<sup>276</sup> Uludağ, *TTS*, s.351-352.

<sup>277</sup> Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s.296.

<sup>278</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.644-645.

*Neylerse güzel eyler<sup>279</sup>*

İbrahim Hakkı'nın bu konudaki görüşlerine paralel söylemler Nigarî'de de görülmektedir. Nigarî, bu konuda şunları söylemektedir:

*Hiç derd olur mu bî-devâyı*

*Hiç renç olur mu bî-şifâyı*

*Eylerse eğer Hudâ irâde*

*Bîmaz kamû yeter murâde*

*Ne gam ne elem Hudâ kerîmdir*

*Her derde âlîmdir hakîmdir*

*Gam çekme ki ber murâd olursun*

*Bir vakt olur ki şâdumân olursun<sup>280</sup>*

Nigarî'nin bu şiirindeki ifadelerine bakıldığında, onun, Allah'ın dermansız dert yaratmadığı, şifasız bir hastalık var etmediğini belirterek Allah'ın takdir ettiği her şeye rıza gösterilmesi gerektiğini anlatmaya çalıştığı görülmektedir. Yine Nigarî, hiçbir şeyden dolayı gam ve elem çekilmemesini, her işin Allah'a havale edilmesi gerektiğini çünkü Allah'ın kerim, âlim ve hâkim sıfatlarına sahip olduğunu belirtir ki, bununla Allah'ın her şeyi bilen, her yaptığını bir hikmete binaen yapan olduğunu bu nedenle O'na dayanmaktan başka çarenin bulunmadığını anlatmak istemiştir. Nigarî, şiirin sonunda tevekkül konusunda sıkıntı yaşayanların muratlarına nail olamayacaklarını, tam aksine tevekkülü ve tefvizi elden bırakmayanların ise bir gün mutlaka muratlarına ulaşacaklarını belirterek Allah'a dayanmanın önemini bir kez daha vurgulamıştır.

## **B. Mürşid-Mürîd İlişkisi**

Nefsi ıslah edip ilahî tecellilere mazhar olmak için tesis edilen tasavvufî sistemin vazgeçilmez unsurlarının başında mürşid ve mürid gelir. Mürşid, vuslat yolunda mesafe kat etmek isteyen müride yol gösteren, bu yolda maharetli ve donanımlı bir şahsiyettir. Mürid ise nefsinin kötülüklerinden kurtulmak için seyr ü sülûk ile tasavvuf yolunda ilerlemek üzere kendisini mürşidin eline teslim eden kimsedir. Bu sistemin olmazsa olmazları konudaki bu

<sup>279</sup> İbrahim Hakkı Erzurumî, *Marifetnâme*, İstanbul 1300, s.285.

<sup>280</sup> Nigarî, *Nigârname*, s.150.

şahsiyetler hakkında Nigarî'nin tespitlerine yer vermenin, onun, tasavvufî sistemini daha iyi anlaşılmasına vesile olacağını düşünüyoruz.

### 1. Mürîd-Dervîş-Salîk

Sözlükte isteyen anlamına gelen mürîd kelimesi Allah'a vuslatı arzu eden bir başka deyişle Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak isteyen ve bu olgunluğun eğitimini verecek bir şeyhe bağlanan kişi şeklinde tanımlanmıştır.<sup>281</sup> Dervîş ise dilenci, dünyadan yüz çeviren ve kendini Allah'a adayan kişi olarak tarif edilmiştir.<sup>282</sup> Sâlik kavramına gelince, Arapçada, giren anlamına gelen bir kelimedir ve mana olgunluğunu elde etmek üzere tasavvuf yoluna giren kişiyi ifade için kullanılmıştır.<sup>283</sup>

Kâşânî, Ebû Osman el-Mekkî'nin müridi şöyle tarif ettiğini nakletmiştir: “*Mürîd, kalbi Allah'tan başka her şeyden ölmüş kimse demektir. Böylece sadece Allah'ı ve O'na yaklaşmayı ister, O'na kavuşmayı arzular. Rabbine karşı duyduğu aşırı arzu nedeniyle dünya arzuları kalbinden gider.*”<sup>284</sup> Yine Kâşânî, sâlikin arifin altında ve müridin üstünde bir mertebede olduğundan bahsetmiştir.<sup>285</sup> Rıza Tevfik (ö.1368/1949) ise mürid ve sâlik ile çok yakın anlam örgüsüne sahip dervîşlik kavramını şu şekilde tarif etmiştir:

*Dervîşlik, özüne hâkim olmaktır,.*

*Esîr-i nefis olan dervîş değildir.*

*Aşkî rehber edip Hakk'ı bulmaktır,*

*Keşkûl, teber, âsâ, tiğ, şiş değildir.*<sup>286</sup>

Şeyhimiz Nigârî de mürîd ve salîk hakkında bunlara benzer tanımlamalar yapmıştır:

*Mürîd olan bakmaz gayr-ı murâde,*

*Fark eylemez kahr u lutf ı irâde.*

*Gamı ferah bilür ehl-i irâde.*

*Şirîn telhden eyler istilzâz.*<sup>287</sup>

<sup>281</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.454; Uludağ, *TTS*, s.260; Seccâdî, *TİS*, s.337–340.

<sup>282</sup> Cebecioğlu, *age*, s.159; Uludağ, *age*, s.103; Seccâdî, *age*, s.101.

<sup>283</sup> Cebecioğlu, *age*, s.541; Uludağ, *age*, s.302; Seccâdî, *age*, s.398.

<sup>284</sup> Kâşânî, *TS*, s.499.

<sup>285</sup> Aynı eser, s.289.

<sup>286</sup> Uludağ, *TTS*, s.103–104.

<sup>287</sup> Nigârî, *Sâki-nâme (Divân İçerisinde)*, s.319; Bilgin, *Sâki-nâme, (Dîvân İçerisinde)*, s.290.



*Sâlik olan eyler seyr-i hezârî,  
Gözler 'inâyet-i Perverdigârî,  
Ba'z-ı merâtib ey Seyyid Nigârî,  
Hâsıl olmaz bin yıl olmasa mevhûb.*<sup>288</sup>

Nigârî, bu ifadeleri ile müridi; Allah'tan başka gayesi olmayan Allah'tan gelen lütuf veya kahrı ayırt etmeyen mutlak iradeden gelen sıkıntıyı mutluluk sebebi gören kimse olarak takdim etmiştir. Bir sonraki dörtlükte ise Nigârî, sâlikî şu şekilde tanımlamıştır: “Sâlik, daima Allah'ı düşünür ve O'ndan gelecek bir inayete kilitlenir. Sâlik için bazı mertebeler, Allah'ın inayeti/lütfu olmasa, bin yılda da aşamaz.”

Nigârî, Hakk'ın rızasını isteyen kişide, bu kişi, mürid, derviş veya sâlik olarak adlandırılın kendi çaba ve gayreti olması gerektiğini de değinir:

*Bulunmaz ger gözün tek dilrübâ gamzen gibi üstâd,  
Yine 'âşıklığa elbet gerek tâlibde isti'dâd.*

*Mücerred muktezâyı kâbiliyetdir kılup tecrîd,  
Tutup sahrâyı Mecnûn kûhı mesken eylemiş Ferhâd.*<sup>289</sup>

Bu satırlarında Nigârî, Mecnun'un Leyla'ya kavuşmak için çölleri mesken tutmasını ve Ferhat'ın Şirin'e ulaşmak için dağları delmesini örnek vererek, Allah'ın rızası için yapılması gereken her şeyi Hakk'ı talep eden herkesin yerine getirmesinin zorunluluğunu izah etmeye çalışmıştır. Nigârî, bu anlamda, seyr ü sülûkün önemli aşamalarından birisi olan erbain kavramı ile sûfînin nefsinin ıslah ve vuslat için çaba gayret göstermesi gerektiğini de dile getirmiştir:

*Çek ey sôfî şarâb-ı erbâ'îni,  
Ki ol sâf eylesün kalbindekini.*<sup>290</sup>

Nigârî, bu şekilde, yani sadece Allah rızası için bu yola giren ve nefsinin kötü yönlerini törpüleme gayretinde manevî mesafeleri bir bir kat eden kimsenin/sâlikin, bu manevî yolculuğunun/seyr ü sülûkünün hoş neticesini alacağını ise şu mısralarında dile getirmiştir:

*Didim âyâ ne olur 'âkâbet-i seyr ü sülûk,  
İtmi'nân-ı ebedî devlet-i ebkân didiler.*<sup>291</sup>

<sup>288</sup> Nigârî, *age*, s. 318; Bilgin, *age*, s.288.

<sup>289</sup> Nigârî, *Divân*, s.47; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.46.

<sup>290</sup> Nigârî, *age*, s.223; Bilgin, *age*, s.206.

Nigârî'nin yukarıdaki beytinden anlaşılın o dur ki, manevî yolculuğun/seyr ü sülûkün sonu ebedî bir kalp mutmainliğidir. Bu sözleri ile Nigârî,

*Mürîdi ol ânın dilden murâdın terk edip cümle,  
İrâdetsiz murâd olan, nefes tutmak itâattır.*

diyen Sarı Abdullah Efendi (ö.1070-71/1660) ve

*Tâlibâ ko gafleti şevk ile gir tâatına,  
Zevk-i dini duymayan imâna olmaz âşinâ.*<sup>292</sup>

mısralarının sahibi olan Şems-i Sivâsî'nin (ö.1005-06/1597) söylemeye çalıştığı hakikati bir kez daha dillendirme yoluna gitmiştir.<sup>293</sup>

## 2. Mürşid-i Kâmil

Sözlükte rehber ve yol gösterici anlamına gelen mürşîd kavramı, bir terim olarak, “sırat-ı müstakimi gösteren delâletten önce hak yola ileten” şeklinde tarif edilmiştir.<sup>294</sup> Mürşîd kelimesi, şeyh, veli, er, eren ve pîr kelimeleri ile eş anlamlı kullanılmıştır.<sup>295</sup> Şeyh kavramı ise Arapçada, önder, kabile başkanı ve yaşlı anlamına gelen bir kelimedir ve “Kulu Allah’a Allah’ı kula sevdiren kimse şeklinde tanımlanmıştır.”<sup>296</sup> Şeyh kavramı ile ilgili bir başka tanımda şu ifadelerle rastlamak mümkündür: “Taliplere rehberlik etmek ve onları irşâd etmek ehliyetine ve liyakatine sahip olan insan-ı kâmile şeyh denir.”<sup>297</sup> Şeyhler; ta’lîm, sohbet ve terbiye/sülûk şeyhi gibi kısımlara ayrılırlar da temelde hepsinin ortak noktası müritleri Hakk’a vuslata erdirme için çaba ve gayret göstermeleridir.<sup>298</sup>

Sûfîler, ağırlıklı olarak mürşîd-i kâmilin gereği üzerinde durmuşlardır. Hatta bu anlamda “Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır”<sup>299</sup> sözünden dolayı epeyce eleştiri de almışlardır. Ama onlar bu sözleri ile manevî yolculuk sürecinde bu yolun eksik ve kusurlarını bilen birisi olmadan yol almaya çalışanların hüsrana uğrayacaklarını ve şeytanın oyuncağı haline geleceklerini ifade etmeye çalışmışlardır.<sup>300</sup>

<sup>291</sup> Nigârî, *age*, s.67; Bilgin, *age*, s.64.

<sup>292</sup> Şems-i Sivâsî, *Divân*, Haz. Recep Toparlı, Gurbet Yayınları, Sivas 1984, s.39.

<sup>293</sup> Mürîd olabilmenin şartları ile ilgili olarak bkz; el-Hânî, *el-Behcetü's-Seniyye*, s.83–89.

<sup>294</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.355. Bu tarif Cürcânî'ye aittir.

<sup>295</sup> Uludağ, *TTS*, s.260; Sühreverdî, *Avârif*, s.102–113.

<sup>296</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.609.

<sup>297</sup> Uludağ, *TTS*, s.330; Seccâdî, *TİS*, s.444.

<sup>298</sup> Uludağ, *Tasavvufun Dili I*, s.160–172; Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s.119–124.

<sup>299</sup> Bu söz Bâyezid-i Bistâmî'ye (ö.234/849 veya 261/875) atfedilmektedir. Sühreverdî, *Avârifü'l-Maarif*, Beyrut 1966, s.96.

<sup>300</sup> Uludağ, *age*, I, s.80–121; Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul 1995, s.108–112.

Nigârî de mürşîd-i kâmilin/şeyhin gerekliliğine vurgu yapan isimlerden bir tanesidir. Nigârî, eksiklerini giderip tamam olmak isteyenlere bir mürşîd-i kâmilin dizinin dibine oturmalarını ısrarla tavsiye etmiştir:

*Tutup dâmân-ı gamzen, hidmet eyler merdüm-i çeşmim,  
Tamâm olmak diler, kim kâmil olmaz merd-i bî-üstâd.<sup>301</sup>*

Nigârî, gerçek anlamda tevbe etmek niyetinde olup da güvenilir bir elçi konumunda olan mürşîd-i kâmillere intisap etmeyenleri anlayamadığını söyler:

*Niçün gelmez, mey içmez, 'âşık olmaz, bî-nevâ zâhid.  
Elin tutmaz, mugun bir tevbe itme,z bin sevâb almaz.<sup>302</sup>*

Çünkü Nigârî'ye göre, bir mürşîd-i kâmile intisap etmek, manevî yolcuğa niyet eden herkese mutlaka gereklidir:

*Reh-i meyhâneyi bilmen, beni irşâd eyle,  
Farzdır, kim gerek erbâb-ı tarîka mürşîd.<sup>303</sup>*

*Ey 'âşık-ı Selmâ cünûn-ı Leylâ,  
Gerekdir sâlike, pîr-i tarîkat.*

*Tasdîk it kim, hâsıl olmaz bu sevdâ,  
Bî-reh-nümâ ele gelmez hakîkat.<sup>304</sup>*

Nigârî'nin yukarıdaki ifadelerinden tarikata giren kimseye bir yol göstericiye tâbi olmayı mutlaka gerekli gördüğü anlaşılmaktadır. Nigârî, mürşide teslim olmayan sâlikin hakikatlere ulaşamayacağı görüşündedir. Nigârî, pirin himmetini Mevlâ'nın bir ikramı/lütfu olarak görmekte, aşk ile bu yol göstericinin rehberliğinde vuslata ulaşabileceğini belirtmektedir:

*Himmat-i pîrdir bahş-ı Hudâdır.  
Hâsıl-ı 'aşkdır bu şîrîn defter.<sup>305</sup>*

Bu ve benzeri birçok şiirinde Nigârî'nin kâmil bir mürşide intisap etmenin önemine yaptığı birçok vurgu söz konusudur. Nigârî'nin şeyhe intisap konusu üzerinde bu denli durması, manevî yolculuğun tuzaklarını bilen ve bu konuda tecrübe sahibi olan bir yol göstericiye sâlikin duyduğu ihtiyacı belirtmekten başka bir şey değildir. Nigârî, bu yönüyle

<sup>301</sup> Nigârî, *Divân*, s.46; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.45.

<sup>302</sup> Nigârî, *age*, s.100; Bilgin, *age*, s.94.

<sup>303</sup> Nigârî, *age*, s.248; Bilgin, *age*, s.228.

<sup>304</sup> Nigârî, *Sâki-nâme (Divân İçerisinde)*, s.318; Bilgin, *Sâki-nâme, (Divân İçerisinde)*, s.288.

<sup>305</sup> Nigârî, *Divân*, s.62; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.59.

pîre samimiyetle hizmet konusunu da çokça gündeme getirmiş ve bununla da pîrlerin yol göstermelerinin, dualarının ve mürid için çaba göstermelerinin Allah'ın bir lutfu olduğunu açıklamak istemiştir.

### 3. İntisap ve Beyat

Biat şeklinde de telaffuz edilen beyat; ahdetme, söz verme ve bu amaç için el sıkın kimse anlamına gelen bir kavramdır. Tasavvufî bir terim olarak “El almak; şeyhine bağlı ve sadık kalacağına ona kayıtsız şartsız teslim olacağına, her dediğini itiraz etmeden yapacağına dair müridin mürşidine söz vermesi ve bu amaçla yapılan tarikat törenine beyat/biat denir”<sup>306</sup> şeklinde tanımlanmıştır. İnâbe kavramı ile eş anlamlı olarak kullanılan intisap ise tevbe etmeyi ve pişman olmayı ifade eden bir kavramdır ve ıstılahta “Bir kişinin bir mürşide başvurup tevbe ederek ona bağlanması”<sup>307</sup> şeklinde tarif edilmiştir.

Nigârî'nin mürşid-i kâmil konusundaki görüşlerini dile getirirken de belirttiğimiz gibi, o, bir yol göstericinin elinden tutmayı sâlik için son derece önemsemektedir. Nigârî, bu önemi ifade sadedinde şu satırları zikretmektedir:

*Bugün bir zâhidi gördüm, çıkup câmu atup nâmi,  
Girüp meyhânede pîr-i mugândan ders-i dîn almış.*

*Tutup dâmânı tecrîdi vü çeküp bâde-i tevhîd,  
Virüp sevdâya ol varın tamâmen bir yakîn almış.*<sup>308</sup>

*Sôfi tutmuş mug elin imdi peşîmân olmuş.  
Küfr ü kîn terkîn idüp mazhar-ı îmân olmuş.*<sup>309</sup>

Nigârî bu mısralarında, kuru zahitlik iddiasından vazgeçip, isim ve şöhret yapmak için değil sadece Allah rızası için tarikata intisap eden kimselerin tevhide bakışlarının bir anda değiştiğini ve aşka düşüp neleri varsa hepsinden vazgeçip yakın derecesinde bir imana sahip olduklarını dile getirmektedir.

*Tutup dâmân-ı bir nakkâş nakş it.  
Derûnun kıl nigâristân-ı Çînî.*<sup>310</sup>

<sup>306</sup> Uludağ, *TTS*, s.76; Cebecioğlu, *TTDS*, s.99.

<sup>307</sup> Cebecioğlu, *age*, s.310.

<sup>308</sup> Nigârî, *Divân*, s.112; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.105.

<sup>309</sup> Nigârî, *age*, s.113; Bilgin, *age*, s.107.

<sup>310</sup> Nigârî, *age*, s.223; Bilgin, *age*, s.206.

*Elin tut öp ayağın himmet ol bir serv-kâmetden,  
Ki yerde kalmaz ol himmet ki bir kadd-i bâlâdandır.*<sup>311</sup>

*Tutup dâmân-ı gamzen hıdmet eyler merdüm-i çeşmim  
Tamâm olmak diler kim kâmil olmaz merd-i bî-üstâd*<sup>312</sup>

Burada ise Nigârî, nakış ustasının elinde en güzel suretlere giren odunlar ve taşlar gibi bir nakkaşın elinde çinilerle bezenen bir mekân gibi olmak için nefsin kirlerinden kurtulmanın yolu olarak bir mürşide intisap etmenin gereği üzerinde durmuştur. Mürşide intisap edip samimiyetle hizmet eden kimselerin elde edecekleri himmetin yerde kalmayacağını da ifade etmiştir. Nigârî, hakikî tevbe ile biat edenlerin tevhide yakîn penceresinden bakacakları ve küfrün her türlü kirinden arınıp saf bir imana kavuşacakları tezini savunmaktadır. Süs ile etrafı güzelleştiren nakkaşlar gibi kişinin gönlünü kötülüklerden arındırıp süsleyecek bir ustanın elinden tutmanın gereğini ve hizmete karşılık elde edilen himmetin kişiyi asla yarı yolda bırakmayacağını da sözlerine eklemiştir.

#### 4. Hizmet

Tasavvufta hizmet, sûfilere ve fakirlere hizmet etmek onların maddî ihtiyaçlarını karşılamak anlamında kullanılan bir kavramdır.<sup>313</sup> Tekkeye yeni giren ilmin lezzetini tatmamış hallerin nefesleriyle uyanmamış sâlikin durumu hizmet olarak değerlendirilmiş ve himmetin hizmete bağlı olduğu vurgulanmıştır.<sup>314</sup>

Nigârî, hizmeti, mürşîd-i kâmile yapılması yönüyle değerlendirmiş ve bu türlü bir hizmetin nefsi kırma ve manevî ilerleme açısından önemini dile getirmeye çalışmıştır:

*İhlâs ile hıdmet eyle ey Mîr Nigârî!  
Bir 'âşık-ı şeydâya ki erbâb-ı nazardır.*<sup>315</sup>

*Kelb-i kûy-ı dildâra ihlâs ile kıl hıdmet.  
Tâ kim bulasın 'izzet ey vâiz-i bî-mikdâr!*<sup>316</sup>

<sup>311</sup> Nigârî, *age*, s.71; Bilgin, *age*, s.69.

<sup>312</sup> Nigârî, *age*, s.46; Bilgin, *age*, s.45.

<sup>313</sup> Uludağ, *TTS*, s.171.

<sup>314</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.279. Bu konuda geniş bilgi için bkz; Aziz Mahmûd Hüdâyî, *Tarikat-nâme*, haz. Nevzat Özkan, Kıvılcım Yayınları, Kayseri 1998, s.69–76.

<sup>315</sup> Nigârî, *age*, s.54; Bilgin, *age*, s.51.

<sup>316</sup> Nigârî, *age*, s.55; Bilgin, *age*, s.52.

*Sıdkıla hıdmet gerek, meyhâneye kim bî-hulûs,  
Kâr-ger olmaz ecir-i bî-şümâr elden gider.<sup>317</sup>*

*Şâh-ı hûbâna sadâkatle gönül hıdmet eyle,  
Bende-perverlik ider ‘abdini sultân iderek.<sup>318</sup>*

*Bu kâr-hâne-i ‘âlemde eger kim itmedim bir kâr,  
Velâkin hıdmet-i pîr-i mugânı ber-devâm itdim.<sup>319</sup>*

*Künc-i irâdetde Seyyid Nigârî,  
Şâm u seher eyle şükr-güzârı,  
Çünkü terk eyledin kâr u kirdârı,  
Eyledin bir pîr-i kâmile hizmet.<sup>320</sup>*

*Sad âferin aldın pîrden himmet,  
Eyledin ol şâha ‘aşk-ıla hıdmet,  
Buldun âhir şükr eyle kim ‘abdiyyet,  
Ey Seyyid Nigârî ey ‘abd-i sâlih.<sup>321</sup>*

Nigârî'nin yukarıda sıralanan mısralarından hizmette en temel hareket noktasını ihlâs/samimiyet olarak belirlediğine şahit olmaktayız. Nigârî, bu âlemde çok da iyi şeyler yapamadığından ama bir pire hizmet etme sermayesi ile âhirete eli dolu gideceğini düşündüğünden de bahsetmektedir. Nigârî, himmetin hizmete bağlı olduğunu da aşk ile hizmet ettiği üstadından aldığı himmeti delil getirerek savunmaktadır. Samimiyetle kazanılan himmetin neticesinin ise kulluk makamına ulaşmak şeklinde takdim etmektedir.

Nigârî'nin hizmet konusundaki fikirlerini genel olarak değerlendirecek olursak şunları söylememiz mümkündür: Nigârî, bir mürşîd-i kâmilin önüne diz çökmeyi mutlaka gerekli gören bir sûfî olarak manevî ilerlemede mesafe kat edebilmenin sadece bu intisapla gerçekleşmeyeceğini tam aksine pire samimiyetle ancak bu ilerlemenin gerçekleşeceğini

<sup>317</sup> Nigârî, *age*, s.89; Bilgin, *age*, s.84.

<sup>318</sup> Nigârî, *age*, s.137; Bilgin, *age*, s.128.

<sup>319</sup> Nigârî, *age*, s.156; Bilgin, *age*, s.145.

<sup>320</sup> Nigârî, *Sâkî-nâme*, (Dîvân İçerisinde), s.317; Bilgin, *Sâkî-nâme*, (Dîvân İçerisinde), s.288.

<sup>321</sup> Nigârî, *age*, s.329; Bilgin, *age*, s.295.

düşünen birisidir. Ayrıca Nigârî, dünyada lâıyığı ile kulluk yapamadığını ama bir mürşîd-i kâmile hizmet suretiyle elinde önemli bir sermayesinin olduğunu ifade ederek rehberliğine hizmet etmenin önemini belirtmek istemiştir. Çünkü rehber konumundaki şeyhler daha önce aynı yollardan geçmiş, yolun inceliklerine vâkıf kimselerdir ve amaçları da müritlerini sorunsuz bir şekilde amaçlarına ulaştırmaktır.

## 5. Adap ve Erkân

Edep kelimesinin çoğulu olan adap kavramı,<sup>322</sup> izlenilmesi gereken esaslar ve görgü kuralları gibi anlamlara gelmektedir.<sup>323</sup> Edep ise, terbiye, incelik ve nezaket anlamına gelen bir kelimedir. Tasavvuf bu yönü ile tümüyle edepten ibaret bir bilim olarak kabul edilmiştir.<sup>324</sup> Köşe, destek, dayanılan ve güvenilen temel öğeler anlamında kullanılan erkân ise tasavvuf ehlinin uyması gereken usul ve kurallar olarak tanımlanmıştır.<sup>325</sup> Bu konuda birçok eser telif edilmiştir.<sup>326</sup>

Şeyhimiz Nigârî de sâlikin uyması gereken bu adap ve erkân kurallarının detaylarına girmeden edebe riayet etmenin önemini izah sadedinde şiirler serdetmiştir:

*Gerekdir edebden ala sermâye,  
Pîrin sâyesinde salmaya sâye,  
Hıdmet eyleye ol râh-nümâyâ,  
Şâm u seher ihlâs-ıla bî-minnet.*<sup>327</sup>

Burada Nigârî'nin edebi bir sermaye olarak değerlendirdiğini, edebe riayet ederek püre samimî bir şekilde, gece-gündüz minnetsiz olarak hizmet yapılması konusu üzerinde durduğunu görmekteyiz.

*Tarîk-i sevdâda ey dil-i sâde!  
İhlâs-ıla öp dâmen-i pâk-bâz,  
Âdâb ile hıdmet eyle üstâde,  
Nice kim Mahmûda eyledi Ayâz.*<sup>328</sup>

<sup>322</sup> Seccâdî, *TİS*, s.23.

<sup>323</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.31.

<sup>324</sup> Uludağ, *TTS*, s.116.

<sup>325</sup> Aynı eser, s.125.

<sup>326</sup> eEl-Hânî'nin *el-Behcetü's-Seniyyesini* (ter. Mehmet Odabaşı, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2004), Hüdâyî'nin *Tarikât-nâmesini* (Hazırlayan: Nevzat Özkan, Kıvılcım Yayınları, Kayseri 1999), Sühreverdî'nin *Avârifü'l-Maârifini* (ter. Dilâver Selvi, Semerkand Yayınları, İstanbul 1999), Mevlâna Hâlid'in *Hâlidîye Risalesini* (ter. İsmail Fakirullâh, Yasin Yayınevi, İstanbul 2003) temel âdâp kitapları olarak takdim edebiliriz. Detaylı bilgi için bkz; Ali Çınar, *Klâsik Tasavvuf Kaynakları I*, Sûf Yayınları, Ankara 2003, s.9–203.

<sup>327</sup> Nigârî, *Sâki-nâme*, (Dîvân İçerisinde), s.317Bilgin, *Sâki-nâme*, (Dîvân İçerisinde), s.288.

<sup>328</sup> Nigari, *age*, 321; Bilgin, *age*, s.291.

Burada da Nigârî, sevda yolunda olan kimselerin üstatlarına samimiyetle riayet edilmesi gereken adap kuralları çerçevesinde hizmet yapmalarının neticesinde ulaşacakları neticeyi bildirmiştir.

Nigârî, çok fazla detaylandırmamakla beraber, bu yolda sâlikin riayet etmesi gereken bazı kuralları da sıralamıştır. Bir şiirinde bu kuralları şu şekilde dile getirmiştir:

*Serinden ey sâlik dağıt efkârı*  
*Terk eyle kirdârı terk eyle kârı*  
*Bekle şâm u seher ‘aşk-ı dildârı*  
*Ferhad u Mecnûn u Vâmıka bir bah*<sup>329</sup>

Bu mısralardan Nigârî’nin, salikin Allah’tan başka bütün düşüncelerden kurtulup her türlü kâr düşüncesini terk etmesini, sabah akşam aşkın peşinde koşmasını ve bu kurallara riayet eden ve vuslata eren önceki örnekleri düşünmesini sâlike uyması gereken adaplar olarak tavsiye ettiği görülmektedir.

### C. Seyr ü Sülûk İle İlgili Yaklaşımlar

Nefsinin kötülüklerini törpüleyip onu ıslah için müridin yerine getirmesi gereken fiilleri ve bu fiillerin şeyh tarafından kontrolü şeklinde anlaşılan seyr ü sülûk<sup>330</sup> en temel konuları riyazet, zikir, ihsan, himmet, vakt ve kurbet gibi konulardır.<sup>331</sup> Araştırmamıza konu olan Nigârî’nin bu konulardaki fikirlerini detaylı bir şekilde incelemenin onu ve metodunu anlamada bize yardımcı olacağını düşünüyoruz. Şimdi onun bu konulardaki fikirlerini incelemeye geçebiliriz.

#### 1. Riyazet

Terbiye, ıslah etme, idman yapma ve eğitime gibi anlamlara gelen riyazet kelimesi,<sup>332</sup> “nefsin arzularını kırmak maksadıyla bedeni zor ve çetin işlere koşma, diğer taraftan sürekli olarak zihni ve düşünceyi mâsivâdan uzaklaştırıp Allah üzerinde yoğunlaştırma”<sup>333</sup> şeklinde tanımlanmıştır. Riyazet kavramı mücâhede ve halvet kavramları ile yakından ilişkili bir kavramdır. Bütün bu kavramların ortak yönü nefsi, sadece Allah’a kulluğa hazırlayabilmek için zihni ve bedeni dünyadan Allah’a yönlendirme gayretidir. Sûfiler, Hz. Peygamber’in Hıra Mağarası’ndaki vahiy öncesi hâlini ve Hz. Musa’nın Tur Dağı’nda erbain çıkarması gibi

<sup>329</sup> Nigârî, *age*, s.320; Bilgin, *age*, s.289.

<sup>330</sup> Ahmed Sûzî, *Sülûknâme*, Süleymaniye Kütüphanesi, Osman Huldi Öztürkler, nr.63, vr. 117–133.

<sup>331</sup> Ali Ramazan Dinç, *Seyr ü Sülûk*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2002, s.11–135.

<sup>332</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.521.

<sup>333</sup> Uludağ, *TTS*, s.293.



delillerden hareketle<sup>334</sup> riyazet ve halvet kavramlarına ayrı bir önem vermişlerdir.<sup>335</sup> Örneğin, Abdülehad Nûrî-i Sivâsî'nin (ö.1061-62/1651);<sup>336</sup>

*Girüp halvetlere kesb eyle sen de sûfî bir ateş.*

*Ki her şey nâra yandukça görürsün kim olur enver.*<sup>337</sup>

şeklindeki ifadeleri riyazetle eş anlamlı olarak kullandığı halvete bakışını gösteren güzel bir örnektir. Burada Sivâsî, halveti aşk ateşinin tutuşturulduğu yer olarak görmektedir. Sûfimiz Nigârî de bu noktaya dikkat çekmektedir:

*Rûşen olsun gözün ey dil ki bu şeb halvetine*

*Reşk-i hurşîd-i felek mâh-ı melek-hûy gelür*<sup>338</sup>

Nigârî, halvet/riyazetle birlikte kötü huyları terk edip saflaşmış bir şekilde meleklerin karakterine büründüğünü bu şekilde belirttikten sonra, halvetin/riyazetin Allah'tan başkasından alâkayı kesme yönüne de değinmiştir. Bu şekilde samimiyetle halvethâne çile çekerken yârinin yaratan olduğunu belirtmiştir:

*Geçdik ey Seyyid Nigârî sohbet-i ağıyardan*

*Yâr halvet-hâne-i dilde Yaradandır sana*<sup>339</sup>

Anlaşılmaktadır ki, Nigârî, bedeni ve ruhu sadece Allah'a kulluk için idman yapma anlamında kullanılan riyazet kavramını, halvet kavramı ile eş anlamlı görmektedir. Bununla birlikte Nigârî, halvethanede duyguların saflaşması ve sâlikin eksiksiz bir yönelme ile Allah'a ulaşması noktasında kendisini örnek vererek halvetin önemine değinmektedir. O, kendisinin halvethanede saf ve samimi bir şekilde Allah'a yöneldiğini ve nefsini ıslah ederek ilâhî rızaya ulaşma yolunda ciddi mesafeler kat ettiğini, bu ilerleme ile halvethanede kendisinin dostunun/yârinin Allah olduğunu ifade etmiştir. Nigârî'nin, biri Konya'da diğeri Medine'de ve biri de şeyhinin gözetiminde muhtemelen Sivas'ta olmak üç halvet çıkarıcı bir sûfî olduğu hatırlanacak olursa, bu konudaki sözlerini ifade keyfiyeti de daha iyi anlaşılacaktır.

<sup>334</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz; Necdet Tosun, *İbn Arabî Öncesi Tasavvufta Halvet ve Uzlet*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1995, s.21 vd; İhsan Soysaldı, *Halvet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl:8, Ankara 2007, Sayı:19; s.235–243.

<sup>335</sup> Ebubekir Kettânî, "Bedeninle dünyada, kalbinle âhirette ol" diyerek uzlet/riyazet/halvet konusundaki görüşünü beyan etmiştir. Bkz; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2003, s.82.

<sup>336</sup> İbrahim Baz, *Abdülehad Nuri-i Sivâsî, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2007, s.69–109.

<sup>337</sup> Abdülehad Nûrî-i Sivâsî, *Divân*, Süleymâniye Kütüphânesi, Mihrişâh Sultan Bölümü, Nu. 159, vr. 29b.

<sup>338</sup> Nigârî, *Divân*, s.58; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.55.

<sup>339</sup> Nigârî, *age*, s.15; Bilgin, *age*, s.17.

## 2. Zikir ve Semâ'

Sözlükte anma, hatırlama, bir şeyi zihinde hazır etme, bir şeyi dile getirme ve hatırlatma gibi anlamlara gelen zikir kelimesi terim olarak Allah'ı anmak üzere yapılması veya söylenmesi tavsiye edilen, hamd, dua, ibadet ve övgü gibi fiiller ve sözler şeklinde tarif edilmiştir.<sup>340</sup> Sema' ise sözlükte dinleme, işitme ve kulak verme gibi anlamlara gelmekte ve terminolojide makam ve nağme ile okunan dinî metinleri, ilâhîleri ve dinî musikiyi dinleme, raksetme, devran etme, dinlenen dinî musikinin etkisiyle coşup dönme anlamında kullanılmıştır.<sup>341</sup>

Zikir kavramı Kur'ân'da çok anlamlarda kullanılan bir kavramdır.<sup>342</sup> Tasavvuf ehli arasında ise zikir; belli kelime ve ibareleri farklı belli zamanlarda, belli sayıda, belli bir edep dâhilinde her gün düzenli olarak söylemeleri şeklinde kavramlaşmıştır.<sup>343</sup> Süreç içerisinde her tarikatın kendine has bir zikir şekli meydana gelmiştir. Kimisi oturarak, kimisi ayakta, kimisi sesli kimisi de sessiz zikir türünü tercih etmiş ve müritlerine bu şekilde zikir yapmalarını tavsiye etmişlerdir.<sup>344</sup>

Darendeli Hacı Hasan Efendi (ö.1404-05/1984)<sup>345</sup> zikri, “Allah'tan başka ne varsa vazgeçmek”<sup>346</sup> şeklinde tarif etmiş ve zikrin kişiyi taklitten kurtarıp vicdanlı olmaya yükselteceğini belirtmiştir. Zikir için; “Zikredilenin kalbi ele geçirmesidir” tanımlaması da yapılmıştır.<sup>347</sup>

Şeyhimiz Niğârî de önemine binaen sürekli zikir hâlinde olmak ve bir karşılık beklemeden zikre devam etmek konusunu gündeme taşımıştır:

*Ezkâr-ı Hüdâyı bî-bahâne,  
Zikreyle ki zikre yoktu gâye,  
Ezkâra giriş bi-gayr-i gâyet,*

<sup>340</sup> Kâşânî, *TS*, s.248; Ece, *İslâm'ın Temel Kavramları*, s.774; Cebecioğlu, *TTDS*, s.728-729; Uludağ, *TTS*, s.385-386; Komisyon, *DTS*, s.715-716.

<sup>341</sup> Komisyon, *DTS*, s.589; Cebecioğlu, *TTDS*, s.555-556; Seccâdî, *TİS*, s.408-414. Deveran ve zikir hakkında bkz; Abdülehad Nûrî-i Sivâsî, *Risâletün fî Deverâni's-Süfîyye*, Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi Bölümü, Nu. 3044/2; Eroğlu Nuri, *Tasavvuf bi't-Tarikat*, Haz. Mustafa Tatçı, Alperen Yayınları, Ankara 2003, s.60-64.

<sup>342</sup> Mehmet Sürmeli, *Hayatı Zikirle Anlamlandırmak*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2008, s.17-99.

<sup>343</sup> Uludağ, *TTS*, s.308; Mehmet Demirci, *Tasavvuf ve Ahlâk Yazıları*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2005, s.69-71; Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, s.99-121.

<sup>344</sup> Örneğin, Kadîrîlerin zikir türleri ve zikirlerinin mahiyeti için bkz, Hacı Muharrem Hilmi Efendi, *Kadirî Yolu Salıklarının Zikir Makamları ve Zâkirlere Hediye*, Sad. Süleyman Ateş, Yeni ufuklar Neşriyat, İstanbul Tarihsiz, s.106-165. Zikir konusunda geniş bilgi için bkz; Kadir Özköse, *Dervişin Günlüğü*, s.125-203.

<sup>345</sup> Hayatı hakkında bkz; Fatih Çınar, *Hacı Hasan Efendi ve Tasavvuf Anlayışı*, Dilek Matbaacılık, Sivas 2005, 31-56.

<sup>346</sup> Hasan Akyol, *İslâm ve Ahlâk*, Yayıncılık Matbaası, İstanbul 1988, s.60.

<sup>347</sup> Seccâdî, *TİS*, s.522.

*Zikreyle Hüdâyı bî-nihâyet.*<sup>348</sup>

Nigârî, zikrin etkisi ile vecde gelip semâ'<sup>349</sup> etmeye de son derece önem veren birisidir. Nigârî'nin hayatında aşk, cezbe, semâ' ve devrân gibi kavramlar ayrı öneme sahip kavramlardır. Kimseden çekinmeden aşkı iliklerine kadar yaşama yolu Nigârî'nin tercih ettiği hayat tarzıdır:

*Gâh devrân-ıla gâh raks ile oynar gönlüm,  
Vakt kim elde kadeh sâkî döner sağ üzre.*<sup>350</sup>

Nigârî, semâ' ehlinin Hudâ'yı idrâk edişlerini ve anlamayanların bu kimseleri kötülemedelerini ise;

*Erbâb-ı semâ' eyler, idrâk-i Hudâ söyler,  
Zemm eylesün vâ'iz, âhengi vü ney çengi.*<sup>351</sup>

sözleri ile dile getirir.

Nigârî, birçok vesile ile deveran ettiğini de belirtir. İşte Kerbelâ şehitleri için deveran ettiğine dair ifadeleri:

*Teşne-gân-ı Kerbelâ 'aşkına bir devr it tamâm,  
Kâse-i ser-şârıla ger cânım ister bin sevâb.*<sup>352</sup>

Nigârî, sema ve deveran ile kimseye minnet etmeden aşk şarabı ile sarhoş olmanın lezzetine eserlerinde sık sık yer verir. Nigârî'nin bu tespitlerinden birisi şöyledir:

*Gör sâkî-i devrânı ser halka-i rindânı,  
Gir dâireye devr it çek bâde-i bî-minnet.*<sup>353</sup>

Nigârî, Allah'ı anma ve hatırlama anlamında zikir kavramını değerlendiren ve zikir makamına son derece önem veren bir sûfidir. O, zikir ile aşka gelip semâ'/devrân/raks etmeyi aşkın sarhoşluğuna gark olma şeklinde görmektedir. Dolayısıyla her fırsatta zikri, semâ'yı dile getirmiştir. Nigârî, zikir ve deveran ile Allah'ı idrak etme yolunu başkalarına minneti olmayan bir usul olarak değerlendirmektedir. Bu nedenle herkesi Allah'ı zikretmeye, O'nun aşkı ile raks etmeye ve O'nu zikretmenin lezzetini almaya davet etmiştir:

*Kadeh-endâzlar içre eyle, devrân eyle,*

<sup>348</sup> Nigârî, *Nigâr-nâme*, s.86. Nigârî, Ezkâr-ı dilimdir Allâh Allâh/ Efkâr-ı dilimdir Allâh Allâh, Zirâ ki bu kâr kâr-ı Hüdâdır/ Mecâne değil ki bahş-i Hakdır sözleri ile Allâh'ı zikir ve tefekkür edişini veciz bir şekilde dile getirmiştir. Bkz; Nigârî, *age*, s.132.

<sup>349</sup> Semâ' kavramı Mevlevîlerin âyinleri olarak sonraları terimleşmiştir. Bu konuda bkz; Bayram Ali Çetinkaya, "İkiz Ruhların Konuşma Dili", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl:8(2007), s.93-115; Kadir Özköse, *Anadolu Tasavvuf Önderleri*, Ensar Yayınları, Konya 2008, s.288-289.

<sup>350</sup> Nigârî, *Divân*, s.207; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.191.

<sup>351</sup> Nigârî, *age*, s.233; Bilgin, *age*, s.215.

<sup>352</sup> Nigârî, *age*, s 20; Bilgin, *age*, s.22.

<sup>353</sup> Nigârî, *age*, s 26; Bilgin, *age*, s.27.

*Bilsün erbâb-ı vera', kim 'abes ey sâkî.*<sup>354</sup>

### 3. İhsan

Cibril hadisi olarak bilinen hâdise göre, Cebrail (a.s), Hz. Peygamber'e sahabeden birisinin suretinde gelmiş, "İman nedir?", "İslâm nedir?" ve "İhsan nedir?" şeklinde bazı sorular yönelmiştir. Hz. Peygamber, imanı ve İslâm'ı tanımladıktan sonra ihsanı, Allah'ı görüyormuş gibi O'na ibadet etmendir. Zira sen O'nu görmesen de O seni görmektedir, şeklinde tarif etmiştir.<sup>355</sup> Hz. Peygamber'in bu tarifi, sûfilerce aynen kabul edilmiş,<sup>356</sup> hadiste bahsedilen İslâm, iman ve ihsan mertebeleri, zâhir, bâtın ve hakikatten ibaret görülmüştür.<sup>357</sup> Kelime anlamı olarak ihsan, bir şeyi iyi ve güzel yapmak demektir. İhsan, sûfilere göre bir makamdır ve bu makamda sûfî, Hakk'ın isim ve sıfatlarının izlerini düşünme durumundadır.<sup>358</sup> Bu makamın en düşük derecesi, Allah'ın kendisini gördüğünü düşünmektir ki bu murakabe hâlinin başlangıcı olarak kabul edilmiştir. İhsana ulaşabilmek için sûfiler bazı şartların tahakkukunu lüzumlu görmüşlerdir ki, o şartlar şunlardır: Tevbe, inâbe, zühd, tevekkül, tefviz, rıza ve ihlâs. Ayrıca mutasavvıflar ihsan sahibi olmaktan dolayı Allah'a şükretmeyi edep olarak görmüşlerdir.<sup>359</sup>

Son dönemin etkin sûfilerinden birisi olan Osman Hulusi Ateş(ö.1410-11/1990)'in<sup>360</sup> şu mısraları ihsanı en güzel tanımlayan mısralardandır:

*Her dîdeden gören O, her yüzden görünen O,  
Ey göz! Anı görmesen de görür seni sevdiğin.  
Sanma, ansız bir dem var her demdir O sana yâr,  
Sen yâr olmasan dahi, yârdır sana sevdiğin.*<sup>361</sup>

Nigârî de ihsan makamını Allah'tan bir lütûf olarak görmektedir:

*Ammâ ki bu şart ile özün görmegil ey cân!  
Eltâf-ı Hudâ'dan ola tâ kim sana ihsân.*<sup>362</sup>

Nigârî, ihsanı, insanın özünü görmesi ve kendinin farkında olması, ne için yaratıldı ise o gayeye hizmette devamlı olması, şeklinde gördüğünü yukarıdaki beyitte dile getirmiştir.

<sup>354</sup> Nigârî, *age*, s.32; Bilgin, *age*, s.33. Nigârî'nin semâ' hakkındaki diğer ifadeleri için bkz; Nigârî, *Dîvân*, s.12, 26, 42, 59.

<sup>355</sup> Buhari, İman, 37; Tirmizi, İman, 4; İbn Mâce, Mukaddime, 9.

<sup>356</sup> İbrahim Ağâh Çubukçu, İslâm'da Tasavvuf, *AÜİFD*, c.VII, Ankara 1961, s.105.

<sup>357</sup> Uludağ, *Tasavvufun Dili I*, s.207-209.

<sup>358</sup> Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, AÜİFY, Ankara 1991, s.3.

<sup>359</sup> Kâşânî, *TS*, s.4-43; Cebecioğlu, *TTDS*, s.299-300.

<sup>360</sup> Hayatı hakkında bkz; İsmail Palakoğlu, *Gönüller Sultanı: Es-Seyyid Osman Hulusi Efendi*, Somuncu Baba Araştırma ve Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2005, s.12-350.

<sup>361</sup> Osman Hulusi Ateş, *Divân-ı Hulûsî-i Daredevî*, İstanbul 1986, c.I, s.162.

<sup>362</sup> Nigârî, *Sâkî-nâme*, (Dîvân İçerisinde), s.300; Bilgin, *Sâkî-nâme*, (Dîvân İçerisinde), s.275.

Nigârî, kişinin ihsana ulaşmasına vesile olması konusunda bir hurmanın dahi yeterli olacağı fikrindedir. O, hurma gibi bazen görmemezlikten gelinen nice sırlı olay ve şeylerin Allah'ın sonsuz güç ve kudretine işaret ettiğini ve bu eksiksiz gücün huzurunda olmamız hasebi ile bizi O'nun her an gördüğü şuuruna ermemiz gerektiğini söylemektedir:

*İhsân ise bir nîme-i hurmâ kâfi,  
Âsâr ise bir mısra'-ı Hüsnâ kâfi.*<sup>363</sup>

Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarı ile, tasavvufî sistemin önemli makamlarından birisi olan ihsan konusunda şeyhimiz, onun şükredilmesi gereken bir konum olduğu görüşündedir. Nigârî'ye göre, Allah'ın huzurunda olduğumuzu idrak edebilmek için ay, güneş ve insan gibi çok büyük alâmetlere değil, hurma gibi bazen gözümüze görünmeyen, bizce küçük görünen işaretlere dahi bakmanın yeterli olduğunu savunur. Nigârî, ihsana ulaşabilmek için kişinin kendi özünün farkına varmasını ve yaratılış gayesini düşünmesi gerektiğini de belirtir.

#### 4. Himmet

Arapçada bu kelime azim, enerji, istek, arzu, meyl ve şevk gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak himmet, bir olgunluk hali veya kulun bir şeyi elde etmek üzere kalbinin bütün gücüyle Hakk'a yönelmesi şeklinde tanımlanmıştır.<sup>364</sup> Bir başka tanıma göre ise himmet, ermiş kişilerin maksadı hâsıl eden iş bitiren ve dilediklerini yerine getiren manevî güçleri şeklinde tarif edilmiştir.<sup>365</sup>

Son devir Nakşibendî şeyhlerinden birisi olan Mustafa Takî Efendi (ö.1343-44/1925)'nin<sup>366</sup> üstadının vefatı sebebiyle kaleme aldığı mersiyesinde himmeti, velilerin maksadı hâsıl eden güçleri anlamında tanımlaması dikkat çekicidir:

*Sâliklere telkinin eyâ mürşid-i âzâm,  
Bir nazarın manada açar idi nice âlem.*<sup>367</sup>

Nigârî de bu anlamda şeyhin himmetinin Huda'nın bahsettiği bir eylem olduğundan ve himmetin yerde kalmayacak güçlü etkisinden bahsetmiştir:

*Himmet-i pîrdir, bahş-ı Hudâdır,  
Hâsıl-ı 'aşkdır, bu şîrîn defter*<sup>368</sup>

<sup>363</sup> Nigârî, *Dîvân*, s.218; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.202.

<sup>364</sup> Kâşânî, *TS*, s.568; Cebecioğlu, *TTDS*, s.278.

<sup>365</sup> Uludağ, *TTS*, s.170; Seccâdî, *TİS*, s.200.

<sup>366</sup> Hayatı hakkında bkz; Fatih Çınar, "Millî Mücadelenin ve İlk Meclisin Manevî Mimarlarından Sivaslı Bir Âlim: Mustafa Takî Efendi", *CÜİFD*, Sivas 2005, s.169–204.

<sup>367</sup> Bu mersiye ve açıklaması hakkında bkz; Fatih Çınar, "Mustafa Takî Efendi'nin Bir Mersiyesi", *Sultan Şehir*, Sivas 2007, Yıl 2, Sayı:7, s.26–28.

<sup>368</sup> Nigârî, *Dîvân*, s.62; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.59.

*Elin tut, öp ayağın, himmet al bir serv-kâmetden,  
Ki yerde kalmaz ol himmet ki, bir kadd-i bâlâdandır.*<sup>369</sup>

Nigârî, kişinin, benlik duvarları ile örülen etrafındaki engellerden himmet ehlinin yardımı ile kurtulabileceğini ve kendisinin bu ruh hâli içerisinde himmet ehlinen yardım istediğini de belirtir:

*Enâniyet hicâbım, mâni-i cem'iyetim ağyâr,  
Dem-i imdâd(d)ır yâ ehl-i himmet, yâ ülü'l-elbâb.*<sup>370</sup>

Nigârî, derviş oluşunun da başka kötü düşünceleri terk etmesi ve büyüklerin himmeti ile gerçekleştiğini de söylemiştir:

*Serfürû itmedim agyâr-ı bed-efkârlara  
Himmet-i âl-i 'abâ ki beni dervîş itdi*<sup>371</sup>

Büyüklerin himmeti ile derviş olduğunu belirten Nigârî, himmet ve hizmet arasındaki ilişkiye;

*Hıdmet-i ferzend hem himmet-i bâbâ gerek  
Tâ ki ser-i kûhda egleşe bâbâ gibi*<sup>372</sup>

sözleri ile dikkat çekmek istemiştir. Nigârî, burada himmetin tecelli edebilmesi için hizmetin gerekliliğine değinmiştir. Nigârî'nin himmet konusunda değindiği bir başka mesele de manevî makamları kat etmede himmetin rolü olmuştur. Nigârî, bu konuda;

*Himmetin oldı bana yâr müdâm ey sâkî!  
Açdı ruhsârını güldeste merâm ey sâkî!*

*Himmet-i 'âlin ile oldı dîvânım tekmîl,  
Şükürü li'llâh merâm oldı tamâm ey sâkî!*<sup>373</sup>

ifadeleri ile himmet sayesinde eksikliklerden kurtularak kemale erdiğinden ve amacına himmet ile nail olduğundan bahsetmiştir.

Nigârî, rehbersiz ve gayretsiz olarak bu âlemde hiç kimsenin gayeye eremediğinden bahsettiği bir şiirinde himmet kavramını karar verme, Allah rızası için gayret sarf etme anlamında da kullanmıştır:

*Kim viridi haber âyâ, kim gördi bu 'âlemde,*

<sup>369</sup> Nigârî, *age*, s.71; Bilgin, *age*, s.69.

<sup>370</sup> Nigârî, *age*, s.17; Bilgin, *age*, s.19.

<sup>371</sup> Nigârî, *age*, s.219; Bilgin, *age*, s.203.

<sup>372</sup> Nigârî, *Sâkî-nâme*, (Dîvân İçerisinde), s.268; Bilgin, *Sâkî-nâme*, (Dîvân İçerisinde), s.249.

<sup>373</sup> Nigârî, *Dîvân*, s.238; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.220.

*Mi'râc-geh-i yâri bî-rehber ü bî-himmet.*<sup>374</sup>

Himmet konusundaki Nigârî'nin fikirlerini özetleyecek olursak, şunları söylememiz mümkündür: Nigârî, himmet kavramını gayret etme, karar verme gibi anlamlarda algıladığı gibi, ağırlıklı olarak ermiş kişilerin vuslata erdirici güçleri anlamında kullanmıştır. Nigârî, himmet ile hizmet arasındaki doğru orantıya dikkat çekmiş, himmetin kemale ermedeki fonksiyonunu dile getirmiştir.

Nigârî, himmet ile dervişliğin başladığından ve himmet ile eksikliklerini gidererek tasavvufî sahada mesafe kat ettiğinden de bahsetmiştir. Nigârî, himmet ehlinin himmetlerinin yerde kalmayacak bir güce sahip olduğunu kabul etmiştir.

## 5. Vakt

Zaman anlamına gelen bu kavram Arapça kökenli bir kelimedir. Terim olarak, kulu üzerine gelen ilâhî varidat ve Rabbanî tecelliyâtın zamanı demektir ki, o vârid gelince, kulu tasarrufu altına alır ve onu etkiler.<sup>375</sup> Vakt, salikin içerisinde bulunduğu hâl olarak da tanımlanmıştır. Bu yönüyle sûfiler, ibnü'l-vakt<sup>376</sup> kavramından bahsetmişlerdir ki, buna göre; içinde bulunduğu vaktin icaplarını yerine getiren sûfiye ibnü'l-vakt denmektedir.<sup>377</sup> Sûfiler, bu kavramdan hareketle vakti; içinde bulunduğu hâldir, dünyada isen vaktin dünya, âhirette isen vaktin âhret, sürur içinde isen vaktin sürur, hüznülü ise vaktin hüznüdür, şeklinde tanımlamışlardır.<sup>378</sup> Vakit, salike gelen Allah'a muhabbet, tevekkül, teslim ve rıza gibi haller olduğu da söylenmiştir.<sup>379</sup>

Nigârî, vaktinde olan her şeyin muhterem olduğunu söyleyerek vakt hakkındaki görüşlerini sıralamaya başlar:

*İkrâm eyle kim dem-i keremdir,*

*Vaktinde ne olsa muhteremdir.*<sup>380</sup>

Nigârî, şiirlerinde vaktin çeşitli yönleri üzerinde durmuştur. Vakit ile kendisinde gelen gamlanışını, hûşâ gelişini ve aşka düştüğü vakit odlara yandığını şu şekilde ifade eder:

*Bir vakt ki şeyh geldi akla,*

*Sığmaz gamı bin hikâye nakle.*<sup>381</sup>

<sup>374</sup> Nigârî, *age*, s.26; Bilgin, *age*, s.27.

<sup>375</sup> Uludağ, *TTS*, s.366.

<sup>376</sup> Afet Ilgaz, *İbnü'l-Vakt*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000, s.9–119.

<sup>377</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.687–688.

<sup>378</sup> Kâşânî, *TS*, s.588.

<sup>379</sup> Seccâdî, *TİS*, s.504.

<sup>380</sup> Nigârî, *Nigâr-nâme*, s.13.

<sup>381</sup> Nigârî, *age*, s.80.

*Bir vakt ki hûşa geldim ey yâr,  
Gördüm yüzümü cenûn-i bî-âr.*<sup>382</sup>

*Ol vakt ki meşk-i aşka düştü,  
Odlara düşüp tamâm alıştı.*<sup>383</sup>

Nigârî, vaktin herkesin hâlini göstereceğini;

*Bulmazam kendimi ammâ buluram tâze revân,  
Vakt kim gösterür ol 'ârız-ı dildâr kadeh.*<sup>384</sup>

dizeleri ile dile getirdikten sonra;

*Dil hâris oldu meye vakt ki Rahmânımızın,  
Kahrını katre-i kem lutfunu 'ummân didiler.*<sup>385</sup>

sözleri ile de Rahman'ın kahrını bir damla lütfunu ummanlar gibi gördüğü bir hâl içerisinde olduğunu belirtmiştir.

*Devrân-ı olur her vakt bir 'âşık-ı şeydânın,  
İmdi benem ey yârân bî-şüphe zamânımdır.*<sup>386</sup>

ifadelerinde ise Nigârî, Allah'a âşık olan kimselerin her zaman bu aşkın tesiri ile deveran ettiklerini artık kendisinin de bu sırra ererek deveran vaktinin geldiğini söylemiştir.

Vakt kavramı sûfler arasında üzerinde önemle durulan kavramlardan birisidir. Bu kavramın çeşitli tanım ve içeriklerini şiiirlerinde kullanan Nigârî, vakti gelen her şeyin olmasını muhterem kabul etmiştir. Daha sonra, zamanla gam, huşa gelme ve aşk ateşine düşme gibi hâdiselerin başına geldiğini dile getirmiştir. Nigârî, bir zaman Rahman'ın lütuflarına mazhar olduğunu ve herkesin vakitle lâyük olduğunu bulacağından dem vurmıştır. Nigârî, âşıkların ise her zaman Allah'ın aşkından deveran hâlinde olduklarını belirtmiştir. Bu ifadeler, Nigârî'nin vakt kavramının hemen her manasında söz söylediğini belirten karinelere dendir.<sup>387</sup>

## 6. Kurbet

Kurb kelimesinin mastarı olan kurbet kavramı sözlükte yakınlık anlamına gelmektedir. Terim olarak kurb; Hakk'ın tevfiik ve inayetine yakın olmak ve kulun Hak ile arasında

<sup>382</sup> Nigârî, *age*, s.103.

<sup>383</sup> Nigârî, *age*, s.92.

<sup>384</sup> Nigârî, *Divân*, s.39; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.39.

<sup>385</sup> Nigârî, *age*, s.67; Bilgin, *age*, s.64.

<sup>386</sup> Nigârî, *age*, *Divân*, s.48; Bilgin, *age*, s.79.

<sup>387</sup> Nigârî'nin vakt ile ilgili diğer ifadeleri için bkz; Nigârî, *Divân*, s.48, 66, 69, 70.



araçların bulunmaması veya az olması şeklinde tanımlanmıştır.<sup>388</sup> İbnü'l-Arabî, kurbu ve zıddı olan bu'du şöyle tarif etmiştir: “*Bu'd, kulun muhalefet (Allah'a karşı çıkma)lerde, ikamet etmesiyken, kurb, kâbe kavseyinin hakikati durumundadır.*”<sup>389</sup>

Sûfiler, Allah'a yakın olabilmenin yolunu emir ve yasaklara riayet etmekte ve nefsi ıslah ederek ruhun emrine vermekle mümkün olacağını düşünmektedirler.<sup>390</sup> Bu anlamda sûfiler, kurb-ı ferâiz ve kurb-ı nevâfil gibi kavramlarla farz ve nafilerle Allah'a daha yakın olabilmeyi ve bunun için nefsin ıslah edilmesi fikrini gündeme taşımışlardır.<sup>391</sup>

Nigârî de ihsan derecesinde bir yaşayışın ancak sevgili uğrunda kişinin her şeyini yok etmesi anlamına gelen aşk ateşi ile kavrulmaktan geçtiğini söyler:

*Kim tarîk-i Hakda cân virmiş ki bulmuş devleti,  
Hâsıl itmiş kurbeti bulmuş kemâl-ı Murtazâ.*<sup>392</sup>

Nigârî, maddî bir yakınlık anlamı taşımayan ve Allah'ın lütuf ve keremi ile kuluna yaklaşması şeklinde anlaşılan kurbiyyet makamının<sup>393</sup> âşıklara mahsus olduğu görüşündedir:

*'Âşıka mahsûsdur mertebe-i kurbiyyet,  
Neş'e-i dîdâr-ı hub ni'met-i uzmâ gibi.*<sup>394</sup>

Nigârî, Allah'a yakın olmak için ölümüne bir çaba ve gayret içerisinde oluşunu ve ilâhî dergâha yakınlık peyda edemediğine;

*Cân çıkdı talebde yine ey Mîr Nigârî!  
Kurbiyyet-i dergâh-ı İlâh eylemedim dir*<sup>395</sup>

mısralarında değinmiştir. Nigârî, yakınlık/kurbet makamını görüp Allah'ın “Celâl” sıfatından çekinmesini ve buna karşılık Allah'ın daima “Cemal” sıfatı ile karşılık vermesini şu şekilde ifade etmiştir:

*Rütbe-i kurbın görüp havf-ı celâl itdikce ben,  
Gösterüp lutf u cemâlin lâ übâl'eyler nigâr.*<sup>396</sup>

Kurb kelimesinden türetilen kurbiyyet kavramı sûfilerin ulaşmayı hedefledikleri bir makamın ismidir. Bu dereceye sûfiler, farz ve nafilerle ibadetleri yerine getirme ve nefsin kötü yönlerini törpüleme suretiyle ulaşabileceği görüşündedirler. Nigârî ise, kurbiyyet makamının âşıklara has bir makam olduğu ve Hak uğrunda aşk ile bitip tükenip can veren kimselerin

<sup>388</sup> Uludağ, *TTS*, s.218; Kâşânî, *TS*, s.452.

<sup>389</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.383.

<sup>390</sup> Seccâdî, *TİS*, s.287–288.

<sup>391</sup> Uludağ, *TTS*, s.219; Cebecioğlu, *TTDS*, s.384.

<sup>392</sup> Nigârî, *Divân*, s.7; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.9.

<sup>393</sup> Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s.462.

<sup>394</sup> Nigârî, *Sâki-nâme (Divân içerisinde)*, s.267; Bilgin, *Sâki-nâme, (Divân İçerisinde)*, s.249.

<sup>395</sup> Nigârî, *Divân*, s.50; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.48.

<sup>396</sup> Nigârî, *age*, s.67; Bilgin, *age*, s.64.

ulaşabileceği tezini savunmaktadır. Kurbet makamında Allah'ın "Cemal ve Celâl" sıfatlarını müşahede edip Celâl sıfatının tecelli etmesinden çekindikçe Allah'ın Cemal sıfatı ile sürekli muamelede bulunması tecrübesini de aktarır. Anlaşılan Nigârî, yakınlık/kurb kavramını sadece farz ve nâfilelerle elde edilen bir derece olarak görmemektedir. Zahirî şartlara riâyet ettikten sonra esas kurbiyyeti aşk ve şevkle sevgili uğrunda can verebilen âşıklara mahsûs bir mâkam olarak değerlendirmektedir:

*Kurbiyyetin ey bü'l-heves ol şem'-i cemâle,  
Pervâne gibi varını sûzâna tevakkuf.*<sup>397</sup>

## 7. Tecrîd ve Tefrîd

Tecrîd ve tefrid, yalnız başına kalmak, tek tek yapmak ve soyutlanmak anlamlarına gelen iki kelimedir. Bu iki kavram, salikin dışını mal ve mülkten, içini de karşılık bekleme anlayışından arındırması olarak anlaşılmıştır.<sup>398</sup> Tecrîd, kalbi masivadan arındırma, tefrid, Hakk'ı şanına yakışmayan vasıflardan tenzih etmek ve onu eşsiz olarak görmek<sup>399</sup> şeklinde tarif edilmiştir. Seccâdî, tecridin zahiri anlamının dünyadan yüz çevirmek batını anlamının ise uhrevi bir karşılık beklememek olduğunu söyleyerek tecrîd ve tefrid kavramlarının birbirlerinin yerlerine kullanılan kavramlar olduğunu söylemiştir.<sup>400</sup>

Nigarî, tecridin Allah'tan başka her şeyden yüz çevirmek anlamına gelen zahiri yönünü bir şiirinde şöyle dile getirmiştir:

*Yok, sizde o bahşîş-i Hüdüdür,  
Tecrîd ü terk-i mâsivâdır.*<sup>401</sup>

Nigarî'nin tecridin tanımını da yaptığı görülmektedir:

*Tecrid nedir sivâyı âşık,  
Terk ede kamû kûl-ı sâdik.*<sup>402</sup>

Nigarî, tecridin Allah'ın dışında her şeyi terk etmek anlamına geldiğini bu şekilde izah ettikten sonra kendisinin tecrid ehli olduğunu dile getirmiştir:

*Bildin ise ehl-i tecridim ben,  
Müştâk-ı cemâl-i tevhîdim ben.*<sup>403</sup>

Nigarî, tecridin sâliki fena mülküne ulaştıracağı yönünde açıklamalarda bulunmuştur:

<sup>397</sup> Nigârî, *age*, s.129; Bilgin, *age*, s.121.

<sup>398</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.641.

<sup>399</sup> Uludağ, *TTS*, s.342.

<sup>400</sup> Seccâdî, *TİS*, s.466, 468.

<sup>401</sup> Nigârî, *Nigârname*, s.65.

<sup>402</sup> Nigarî, *age*, s.137.

<sup>403</sup> Nigarî, *age*, s.138.

*Terk-i tecrîd eyleyüp kıldın fenâ mülkin vatan,  
Besdir ey Mîr Nigarî bâkî bu devlet sana.<sup>404</sup>*

*Terk ü tecrîd iledür fakr u fenâ,  
Gör nedir 'âşıklık ey ehl-i hired.<sup>405</sup>*

Nigarî'nin tefridi, emsal ve akrandan ayrılıp yalnız ve tek kalması, kimsenin sahip olmadığı hallere ve makamlara sahip olması, halini görme halinden de uzaklaşması ve her şeyi sırf Allah için yapması<sup>406</sup> manasına kullandığına sıklıkla şahit oluruz. Özellikle *Nigârname* isimli eserinde bu anlamda beytlerine çokça rastlamak mümkündür. Onlardan bazılarını şu şekilde gösterebiliriz:

*Görmez ânı imdi bir kes aslâ,  
Ne insü ne cinn-i gayri Mevlâ.<sup>407</sup>*

*Ol lahza cünûna dedi ey merd,  
Sen gibi cihanda yokdu bir ferd.<sup>408</sup>*

*Arz eylediler ki ey cihan kerd,  
Sen gibi cihanda yokdu bir ferd.<sup>409</sup>  
Sen gibi kim oldu hâlis-i âşık,  
Sen gibi kim oldu kul-ı sâdik.<sup>410</sup>*

Bu ve benzeri ifadelerinde Nigarî'nin tefrid kavramını, yaptığı her şeyi bir karşılık beklemeden âlemde herkesten ve her şeyden sıyrılarak yerine getirme anlamında kullandığı görülmektedir. Nigarî'nin tecrid ve tefrid kavramlarının ilişkisi üzerinde durduğu da olmuştur. Buna göre;

*Müştâk-ı kemalî terk u tecrîd  
Tecrîd iledir kemâl-i tefrîd<sup>411</sup>*

Burada Nigarî'nin masivadan yüz çevirmenin aşkın kemaline işaret olduğunu ve bir karşılık beklemeden sadece Hakk'ın rızası için işlerin yapılması anlamına gelen tefridin de

<sup>404</sup> Nigarî, *Divân*, s.7; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.10.

<sup>405</sup> Nigarî, *age*, s.48; Bilgin, *age*, s.47.

<sup>406</sup> Uludağ, *TTS*, s.342.

<sup>407</sup> Nigârî, *Nigârname*, s.65.

<sup>408</sup> Nigarî, *age*, s.114.

<sup>409</sup> Nigarî, *age*, s.115.

<sup>410</sup> Nigarî, *age*, s.139.

<sup>411</sup> Nigarî, *age*, s.137.

yine tecride bağılı olarak kemale ulaştığını dile getirdiğini görmekteyiz. Nigarî'nin bu sözlerinden anlaşılan, o, tefridin kemaline ulaşmak için tecridin kemal olmasını bir şart olarak görmektedir. Bir başka ifade ile Nigarî, yapılan her şeyin sadece Hakk'ın rızası için yapılabilmesi için masiva denilen Allah'tan başka her şeyden yüz çevirmeyi öncelikli bir şart olarak benimsemektedir.

## II. TAHAKKUKLA İLGİLİ PROBLEMLER

Seyr ü sülûka girerek tasavvufî hayat yaşayan kişilerin, bu yolda gösterdikleri gayretlerin neticesinde ulaştıkları makamlar kesbî olmakla beraber Allah'ın bir lufu olarak çeşitli hallere ulaşabilirler. Haller genellikle kalbî-viddanî veya marifeti ilgilendiren hususlardır.<sup>412</sup> Bundan dolayı biz de bu konuyu iki başlık altında incelemenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

### A. Kalbî ve Vicdanî Olan Yaklaşımlar

Nigarî, kalbin saf bir hale gelmesini ashab-ı safâ olarak nitelendirdiği üstatlarından bir ikram olduğunu belirtmiş ve böylece kalbî-viddanî hâdiselere verdiği önemi dile getirmiştir:

*Bâde-i sevdâ ile kalb-i selîm,  
Himmet-i ashâb-ı safâdan bana.*<sup>413</sup>

Nigarî, havf ve reca, üns ve heybet, aşk ve muhabbet, şevk, hararet, vecd, kabz-bast ve dehşet gibi kalbî-viddanî birçok konuda söz söylemiştir. Nigarî'nin bu konulardaki görüşlerini biraz daha detaylı bir şekilde ele alalım:

#### 1. Havf ve Reca

Havf, korku anlamına gelen Arapça kökenli bir kelimedir. Allah'ın kahrından korkarak dinde sabit olmak şeklinde tanımlanmıştır.<sup>414</sup> Bu kavramı; gelecekte elde edilmesi umulan iyi bir şeyden veya başa gelmesinden endişe edilen kötü bir şeyden ileri gelen korku şeklinde de tarif edenler olmuştur.<sup>415</sup> Kimi insanlar Allah'ın azabından kimisi de Allah'ın

<sup>412</sup> Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.203.

<sup>413</sup> Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.13.

<sup>414</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.257; Seccâdî, *TİS*, s.182–184; Karagöz, *DKS*, s.242–245.

<sup>415</sup> Uludağ, *TTS*, s.161.

kendisinden korkar. Allah'ın zatından korkmak, âşığın maşukunu üzmesinden ve rahatsız etmesinden korkması gibi bir korkudur ve ariflerin korkusu işte bu türden bir korkudur.<sup>416</sup>

Havf kavramının zıddı ise recâdır ve bu sözcüğün kelime anlamı, ümit etmektir. Istilâhî olarak da; kalbin, olmasını arzu ettiği ve gelecekte gerçekleşmesini ümit ettiği şeye bağlanması olarak tarif edilmiştir.<sup>417</sup> Dinî bir terim olarak recâ; insanın, dünya ve âhirette Allah'ın rıza, rahmet ve nimetini umması; azap, gazap ve cezasından uzak olmayı, af ve mağfirete mazhar olmayı arzu etmesi şeklinde anlaşılmıştır.<sup>418</sup>

Bireyin ideal olarak bu iki duygu arasında bulunması tavsiye edilmiştir. Terim olarak “beyne'l-havf ve'r-recâ”<sup>419</sup> şeklinde tanımlanan bu durumda kişi Allah'tan umudunu kesmemiş, cehennemden korkusunu cennete girmeye olan iştiyakını dile getirmiş olur.<sup>420</sup> Birçok âyetin bu dengeye dikkat çektiğini belirten Râzî, “*Ancak benden korkunuz*”<sup>421</sup> anlamındaki ayetin tefsirinde şunları söylemiştir: “*Bu âyet insanın Allâh'tan başka hiçbir şeyden korkmaması gerektiğini gösterir. Bu, korku konusunda da söz konusu olduğu gibi ümit ve arzu hususunda da böyledir. Bu ayette mükellefe, ibadetlerini korku ve ümit sebebiyle yapması gerektiğine ve ibadetlerin sıhhati için bunun lüzumlu olduğuna işaret de vardır.*”<sup>422</sup>

Nigârî havfin nefsi ıslah etmede ve kulluk şuuruna ulaşmadaki önemini şu şekilde dile getirmiştir:

*Kıl siyâset nefse, kılsun tâ'at ey erbâb-ı tâc!  
Ben de kim havf eylemezse şâhına vermez harâc.*<sup>423</sup>

Nigârî, Allah'tan korkmadan hareket ederek pişmanlık duygusuna ulaşamayan ve doğru yolu bulamayanlara havfin önemini biraz da serzenişle şu şekilde hatırlatır:

*Egrilikden dönmedin, bir dem peşîmân olmadın,  
Eylemezsin havf, bir emr-i Hudâ bilmez misin?*<sup>424</sup>

Nigârî, Allah'tan korkan kimsenin cehennem azabından kurtulacağını ise;

*Havf eyleyen ol âteş-i niyrân eleminden,  
Nîrâne sığındı dil-i sûzânımı görgeç.*<sup>425</sup>

<sup>416</sup> Gazali, *Kalplerin Keşfi*, ter. Abdülhâlık Duran, Yeni Şafak Kültür Armağanı, İstanbul 2005, s.11–24.

<sup>417</sup> Seccâdî, *TİS*, s.375–377; Muhammed Gazali, *İslâm'ın Manevî Boyutu*, Şura Yayınları, İstanbul 1999, s.229–248.

<sup>418</sup> Ebû Talib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, c.II, s.311–414; Karagöz, *DKS*, s.548.

<sup>419</sup> Özköse, *Dervişin Günlüğü*, s.115–16.

<sup>420</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.513; Uludağ, *TTS*, s.288.

<sup>421</sup> Bakara 2/40.

<sup>422</sup> Râzî, *Mefâtih*, c.III, s.40. Râzî'nin havf ve recâ konusundaki görüşleri için bkz; Abdülhakim Yüce, *Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf*, Çağlayan Yayınları, İzmir 1996, s. s.238–244.

<sup>423</sup> Nigârî, *Divân*, s.37; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.37.

<sup>424</sup> Nigârî, *age*, s.187; Bilgin, *age*, s.173.

<sup>425</sup> Nigârî, *age*, s.35; Bilgin, *age*, s.36.

*Hamdũ li 'llâh mazhar-ı lutfam ki ruhsârım gören,  
Görmez ol dûzeh yüzün kim havfden bîrûn olur.*<sup>426</sup>

mısralarında değinmiştir. Nigârî, ariflerin usulü olan Allah'tan korkma anlamındaki havf kavramını şu şekilde değerlendirir:

*Havf ü recâdan geçüp Mîr Nigârî kimin,  
'Âlem-i dâreynde var Şeh-i Yesribi.*<sup>427</sup>

Allah'ın rızasını ve hoşnutluğunu ummaktan başka/recâ bir çarenin olmadığına şu veciz ifadelerinde yer verir:

*Ey Mîr Nigârî ne gelür hayr du'âdan,  
Başka elimizden işimiz düşdi recâya.*<sup>428</sup>

İslâmî hayatın genelinde ve tasavvufî alanda korku ve ümit arasında bir hayat sürmek inanan kimseler için Allah'ın bir emri, Hz. Peygamber'in bir sünnetidir. Bu denli önemli bir kavram üzerinde birçok âlim söz söylemiştir ki, bunlardan bir tanesi de müellifimiz Nigârî'dir. Nigârî, havf ve recâ kavramlarının Allah'ın azabından korkmak ve mükâfatını ummak anlamlarında kullanılan formasyonlarını şiirlerinde kullanmıştır. Bununla birlikte Nigârî, havf ve recânın sadece Allah'tan korkmak diğer bir ifade ile sadece sevgiliyi üzme ve sadece sevgilinin hoşnutluğunu ummak anlamlarına da eserlerinde yer vermiştir. Nigârî'nin bu konudaki ifadelerinden onun korku ve ümit arasında bir yaşamı hedefleyen bir sûfî olduğu anlaşılmaktadır. Yine Nigârî'nin bu ifadeleri onun Allah'ın azabından korktuğunu ama onun üzmetten daha fazla çekindiğini, Allah'ın nimet ve lütuflarını umduğunu ama Allah'ın hoşnutluğuna bunlardan daha fazla önem veren birisi olduğunu bizlere göstermektedir.

## 2. Üns ve Heybet

Arapça kökenli bir kavram olan üns, cana yakın olmak ve ülfet etmek gibi anlamlara gelmektedir. Üns kavramı, kalbi, Allah'ın sevgisiyle dolduran mutluluk ve sevinç şeklinde tanımlanmıştır.<sup>429</sup> Üns kavramı, heybet ile eş hâl olarak kabul edilmiştir. Hucvirî'nin bu konudaki açıklaması şu şekildedir: “*Heybet ve üns, Hakk yolunun salıklarının ve fakirlerinin hallerinin ikisidir. O da şu şekilde olur; Allah kulunun kalbine celâl şahidi ile tecelli edince kulun bundan payı heybet olur. Cemal şahidi ile kulun kalbine tecelli edince de bu sefer onun*

<sup>426</sup> Nigârî, *age*, s.88; Bilgin, *age*, s.84.

<sup>427</sup> Nigârî, *age*, s.214; Bilgin, *age*, s.197.

<sup>428</sup> Nigârî, *Sâki-nâme (Divân İçerisinde)*, s.279; Bilgin, *Sâki-nâme, (Divân İçerisinde)*, s.259.

<sup>429</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.677.

*bundaki nasibi üns olur.*<sup>430</sup> Sûfîler, heybet ve üns makamını kabz ve bast makamının üstünde iki hal olarak değerlendirmişlerdir.<sup>431</sup>

Sûfîmiz Nigarî ise üns ve heybet hallerini yaşadığı tecrübeleri dile getirirken gündeme taşımıştır. O,

*Ârif u amîk u edîbin,  
Muizzi u husr u zebînin.*

*Güftârlarıyla gâh u bî-gâh,  
Şevkâne ne diyek demâdem Allah.*<sup>432</sup>

diyerek her zaman Allah demenin verdiği iç huzurundan bahsetmiş,

*Nîrânda olursa yârdan söz,  
Cennetti bana o nâr-ı cansız,  
Bî-yâr olursa nârdır nâr,  
Gülizâr olursa hârdır hâr.*<sup>433</sup>

sözleri ile de Hak ile olmanın kendisine verdiği zevki ve O'ndan ayrılmanın ıstırabını dile getirmiştir. Nigarî, şu dizelerinde de aynı konuya vurgu yapmıştır:

*Cânân olursa var cânım,  
Ger ansız olursa yok revânım,*

*Birdir bana cennet ile nîrân,  
Canân ile ger olursam ey cân.*<sup>434</sup>

Görüldüğü gibi Nigarî, içerisinde bulunduğu üns ve heybet halleri vesilesi ile bu konuyu işlemiştir. Nigarî, kalbini dolduran Allah sevgisini/üns canan olursa canının olduğunu, canan olmazsa yürüyemez bir hale geldiğini söyleyerek ve O'nun azametinden kaynaklanan saygısını-heybet- Hak ile ateşte dahi olsa orasının kendisine cennetten bir köşe olacağını belirterek dile getirmiştir.

### 3. Aşk ve Muhabbet

Sevmek, dostluk etmek gibi anlamalara gelen muhabbet kelimesi, arifler arasında; kalbin mahbuba kavuşma arzusuyla yanması ve bu arzuyla yok olması anlamında

<sup>430</sup> Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1996, s.526–528.

<sup>431</sup> Seccâdî, *TİS*, s.190; Cebecioğlu, *TTDS*, s.266–267; Uludağ, *TTS*, s.165,361.

<sup>432</sup> Nigarî, *Nigârname*, s.135.

<sup>433</sup> Nigarî, *age*, s.138.

<sup>434</sup> Nigarî, *age*, s.139.

kullanılmıştır.<sup>435</sup> Bu kelime hubb kökünden türetilmiştir ki, hubb saf sevgi anlamına gelmektedir. Allah'ın kulunu sevmesi kulun da Allah'ı sevmesi şeklinde özetlenen muhabbet kavramını sūfîler çeşitli şekillerde tarif etmişlerdir.<sup>436</sup> Bâyezîd-i Bistâmî muhabbeti; “Kendinden olan şeyi az, sevgilinden olan şeyi çok görmendir” şeklinde tarif ederken, Cüneyd-i Bağdadî; “Sevenin kendi sıfatlarından ayrılması ve bunun yerine sevgilinin sıfatlarına girmesidir” şeklinde muhabbeti tanımlamıştır. Yahya b. Muâz ise gerçek muhabbetin başka bir yönüne temas ederek şunları söylemiştir: “Gerçek muhabbet eziyetle eksilmez iyilik ve ihsan ile artmaz.”<sup>437</sup>

Nigârî de muhabbet tecelli ettikten sonra sıcak ve soğuğu hiçbir şekilde fark etmediğini dile getirmiştir:

*Muhabbetin çekdik germ ü serdini,  
Issıya soyuka vâr tâbımız.*<sup>438</sup>

Dilinin, sevgilisinin muhabbeti ile durmadan hareket ettiğini;

*Ey Mîr Nigârî hiçbir yerde karâr itmez,  
Sâlâr mahabbetdir dil menzil ile oynar.*<sup>439</sup>

şeklinde ifade ettikten sonra Nigârî, muhabbet ehli kimselerin âhirette hesapsız sualsiz bir şekilde ilâhî rızaya ulaşacaklarını şu şekilde ifade eder:

*Mest-i mahabbeti ki rûz-ı mahşer,  
Yokdur suâlimiz, yok hesâbımız.*<sup>440</sup>

Nigârî, muhabbet makamından uzak etmemesi için Allah'a yalvarmaktadır:

*Sahbâyı mahabbetden ırag eyleme yâ Râb!  
Ser-sînemi bî-neş'-i dağ eyleme yâ Râb!*<sup>441</sup>

Burada, Nigârî'nin, muhabbetten yoksun sinelerin dağ gibi katı olduğuna işaret etiği görülmektedir. Nigârî ayrıca, muhabbetin zevkini tatmayanların bilmeyeceğini de savunmaktadır:

*Mahabbetden dem urmaz zâhid, er ma'zûrdur zîrâ,  
Şarâbın neş'esin mey-hâr anlar, içmeyen bilmez.*<sup>442</sup>

<sup>435</sup> Seccâdî, *TİS*, s.328; Cebecioğlu, *TTDS*, s.283; Karagöz, *DKS*, s.263.

<sup>436</sup> Ebû Talib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, c III, s.207–253; Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s.417–428.

<sup>437</sup> Kuşeyrî, *Risale*, s.434–435.

<sup>438</sup> Nigârî, *Divân*, s.99; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.93.

<sup>439</sup> Nigârî, *age*, s.59; Bilgin, *age*, s.56.

<sup>440</sup> Nigârî, *age*, s.99; Bilgin, *age*, s.92.

<sup>441</sup> Nigârî, *Sâki-nâme (Divân içerisinde)*, s.273; Bilgin, *Sâki-nâme, (Divân İçerisinde)*, s.258.

<sup>442</sup> Nigârî, *age*, s.288; Bilgin, *age*, s.267.



Nigârî, muhabbeti elde etmek için nefsânî istek ve arzuların kurtulmayı bir ön şart olarak görmektedir. Ona göre muhabbet şirin ama dudaksız ve şişesiz içilmesi gereken bir meydir:

*Bâde-i mahabbet bir meydir ki degül gülfâm,  
Bir şürb-i şirindir kim bî-leb içilür bî-câm.*<sup>443</sup>

Bütün bu ifadeleri, Nigârî'nin muhabbet ateşi ile tutuşan ve sevgiliden gelen her şeye razı olmuş bir sûfî olduğunu göstermektedir. O, muhabbeti elde etmek ve muhabbetten mahrum kalmamak için Allah'a yalvaran, muhabbetin lezzetini tatmayanların bilemeyeceği yüce bir makam olarak görür. Muhabbetin hâsıl olması için, Nigârî, nefsin istek ve arzularından ve beklentilerden geçmenin gerekliliğini vurgulamıştır. Nigârî, muhabbet sırrından yoksun sineleri dağ gibi katılaşmış ve aşılması güç engellerle dolu sinelere benzetmiştir. Son olarak belirtmemiz gerekirse, kendisi için "Nigârî'nin mürşidi aşktır" denilen bir sûfinin muhabbete bakışının da aşk çerçevesinde şekillendiği anlaşılmaktadır.

#### 4. Şevk ve Hararet

Şevk kelimesi sözlükte iştihak ve özlemi ifade eder. Kalbin sevgilisine kavuşmak üzere çekilişi veya sevgili anıldığında kalbin heyecanlanması şeklinde anlaşılmıştır.<sup>444</sup> Sûfilerden birisine şevk nedir diye sorulunda şu cevabı vermiştir: "*Sevgilinin anıldığı anda kalbin heyecan duymasıdır.*" Bir başka sûfî de şunları söylemiştir: "*Şevk, Allah'ın veli kullarının kalbinde tutuşturduğu bir ateştir ki bu sayede kalpte bulunan havâtır, istek, avarız gibi şeyler yok olur.*"<sup>445</sup> Şevkin kişide meydana getirdiği duruma hararet denilmektedir.<sup>446</sup>

Nigârî şevk ile Mevlâ'yı arayışını bir şiirinde;

*Ben de ânı şevkile ârârdım,  
Her kimi göreydim er sorardım.*<sup>447</sup>

tarzında dile getirmiş, ardından şevkin kendisine verdiği hararet hâlinde de şu şekilde bahsetmiştir:

*Cûş eyledi ol dem ki derûnumda harâret,  
Söndürmedi bu âteşi çekdim nice deryâ.*<sup>448</sup>

*Ter ter ne ki deryâ-yı firâvân eser itmez,*

<sup>443</sup> Nigârî, *Divân*, s.161; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.150.

<sup>444</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.608; Uludağ, *TTS*, s.329; Kâşânî, *TS*, s.319.

<sup>445</sup> Serrâc, *el-Lum'a*, s.61.

<sup>446</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, c.III, s.254-255.

<sup>447</sup> Nigârî, *Nigârînâme*, s.51.

<sup>448</sup> Nigârî, *Divân*, s.14; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.16.

*Sînemdeki âyâ bu harâret ne harâret.*<sup>449</sup>

Nigârî, şevk ve hararet olmadan maksuda ulaşamayacağını ise;

*Murâdın hâsıl olmak ger dilersem dem-be-dem ey cân,*

*Yakıl, zîrâ harâret olmayınca la'li kân virmez.*<sup>450</sup>

dizelerinde dile getirmiştir. Nigârî, Allah'a/rızasına kavuşma arzusunun ve bu arzunun kişiyi yakma hâlinin kişi cennette dahi olsa O'na kavuşmadan geçmeyeceğini ifade sadedinde;

*Cennetde olursam eger ey hûrî-kıyâfet,*

*Billâh ki sensiz yine sönmez bu harârât.*<sup>451</sup>

mısralarına yer vermiştir. Nigârî, şevk ve hararetle yanan kimseye Allah'ın rahmet edeceğine ise şu ifadelerinde değinmiştir:

*Eyle harâretle bunu söyle kim,*

*Cân yana, rahm eyleye ey Zü'l-celâl!*

*Şavk-ula meyhâneye kılğil hurâm,*

*'Azm ile mahbûbı meyi ve's-selâm.*<sup>452</sup>

Kendisinin Allah aşkı ile yanıp/şevk hararet hâlinde olduğuna ve dilinin bu şevk ve hararetle tatlı bir hâle geldiğine de değinen Nigârî, bu konuda şunları söylemektedir:

*İzhâr eyledi 'aşk-ı derûnumda harâret,*

*Bu âteş-i cân-sûz ile dil buldı halâvet.*<sup>453</sup>

*Yandım Allâhı sever kanı şarâb,*

*Meded ey merd-i Hudâ ehl-i sevâb.*

*Bahş ider bezm şarâb-hârlara,*

*Oda yanmış cigerim bûy-ı kebâb.*<sup>454</sup>

*Virüp tâb-ı harâret sîne-i sîzâne iletdim,*

*Meğr te'sîr ide feryâd-ı âteş-bârdan kağız.*<sup>455</sup>

Nigârî, şevk ve hararet sahibi âşıkların âhirette gam çekmeyecekleri görüşündedir:

<sup>449</sup> Nigârî, *age*, s.30; Bilgin, *age*, s.31.

<sup>450</sup> Nigârî, *age*, s.100; Bilgin, *age*, s.95.

<sup>451</sup> Nigârî, *age*, s.30; Bilgin, *age*, s.31.

<sup>452</sup> Nigârî, *Sâki-nâme (Divân içerisinde)*, s.262; Bilgin, *Sâki-nâme, (Divân İçerisinde)*, s.244.

<sup>453</sup> Nigârî, *age*, s.298; Bilgin, *age*, s.273.

<sup>454</sup> Nigârî, *Divân*, s.24; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.24.

<sup>455</sup> Nigârî, *age*, s.50; Bilgin, *age*, s.48.

*Mahşerde harâretten ‘uşşâk ne gam eyler  
Bulmuş sanemâ zîrâ hâk-i kademin sâye*<sup>456</sup>

Sonuç olarak Nigârî, şevk ve hararet hâlini âşıkların vuslat arzusundan kaynaklanan, kişiyi ilâhî rızaya erdirici bir unsur olarak görmektedir. Nigârî, şevk ve hararet ehlinin âhirette hüsrana uğramayacağı ve sıkıntıya düşmeyeceği görüşündedir. Kendisinin de şevk ve hararetle Mevlâ'nın rızasını aradığını belirten Nigârî, şevk ve hararetin etkisi ile sinesinin yandığını, bu ateşin cennette dahi olsa Mevlâ'nın rızası ve hoşnutluğu olmadan sönmeyeceğini de ifade etmiştir. Nigârî, hararet ateşi ile dilinin halâvet bulduğunu ve hararet sahiplerine Allah'ın merhamet edeceği görüşünü de açıklamıştır.

## 5. Vecd

“v-c-d” kökünden türetilen vecd kavramı; “yitiği ve aradığını beş duyu, şehvî ve gazabî kuvvet veya akıl yoluyla bulmak; öfke, hüznün, hüznü gerektiren keder; şikâyet etmek, bolluk ve zenginlik, istediğine kavuşma, güç yetirmek, kolaylık, aşırı sevgi, aşk ve iştihak sarhoşluğu içinde kendinden geçme ve yüksek heyecan”<sup>457</sup> anlamlarına gelmektedir. Bir tasavvufî ıstılah olarak ise vecd şu şekilde tarif edilmiştir: “*Kasıt ve zorlama olmadan salike gelen ve onu kendinden geçiren bir müsâdefedir. Yani kulun iradesi olmadan, Allah'tan gelen feyz, lütuf ve ihsandır.*”<sup>458</sup> Bir başka tanımda ise vecd şöyle tanımlanmıştır: “*Hakk'ın varlığını idrak eden kulun beşerî sıfatlarını kaybetmesidir.*”<sup>459</sup>

Sûfimiz Nigârî, manevî sarhoşluğu ifade eden bu kavramı anlatırken, bu hâli yaşayan birisinin durumunu ifade ederek konuya açıklık getirmeye çalışır. O bir şiirinde;

*Ne tâkâti var ne karârı,*

*Ne sabr-ı sükûn u ihtiyârı,*

*Feryâd ü figân âh ederdi,*

*Her lahza ne gâh gâh ederdi.*

*Gitmişti medârı ihtiyârı,*

<sup>456</sup> Nigârî, *age*, s.196; Bilgin, *age*, s.181.

<sup>457</sup> İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, c.III, s.445; Uludağ, *TTS*, s.369; Cebecioğlu, *TTDS*, s.694; Seccâdî, *TİS*, s.507–508.

<sup>458</sup> Kuşeyrî, *Risale*, s.62.

<sup>459</sup> Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Cevheri, *es-Sihâh tâcu'l-luga ve sihâhi'l-Arabiyye*, Tah. Ahmed Abdülhafur Attâr, Kahire 1984, c.II, s.547; Kâşânî, *TS*, s.577.

*Yok idi tahammül ü karârî.*<sup>460</sup>

mısraları ile Hakk'ın varlığını müşahede eden bir kimsenin güç ve takatının, sabır ve sükûnunun kalmadığını feryat ve fîganlara karışıp ah çektiğini, seçme hürriyetinin elinden gittiğini ve tahammül etmeye gücünün yetmediğini ifade ederek vecde kapılan birisinin hâlini anlatır. Nigârî, bu hâli, kendisinin de yaşadığını ifade eder ve vecd hâlinde neler yaşadığını şu şekilde dile getirir:

*Her câm ile aldı âldı cümle vârim*

*Bilmem özümü ki vâra vâra*<sup>461</sup>

Bu mısrasında, Nigârî, bütün varlığının elinden gittiğini, özünü bilecek bir hâlinin dahi kalmadığını ifade eder ki, bu da vecd hâlidir ve Nigârî yaşadığı bu hâli veciz bir ifade ile dile getirerek vecde kapılan bir kimsenin durumunu resmetmiştir. Buradan anlaşılan, Nigârî'nin, Hakk'ın varlığını müşahede eden bir kimsenin elinde olmadan yaşadığı vecd hâlinin dolayısıyla mazur sayılması gerektiği fikrinde olduğudur. Ve Nigârî, vecde kapılan kimsenin elinde olmadan bu hâli yaşadığını, bu hâli yaşayan bir kimsenin sabır ve sükûna tahammülünün kalmadığını kendisinden geçtiğini ve özünü dahi bilmeden manevî bir sarhoşluk içerisinde kendisini bulduğunu belirterek bu durumda olan kimselerin normal insanlar gibi değerlendirilip ellerinde olmayan sebeplerle yaptıkları bazı davranışlardan dolayı eleştirilmelerini hoş karşılamaktadır. Nigârî, bu eleştirileri yapanların vecd hâlini yaşamayan kimseler olduğunu zımnem işaret etmiştir ki, “*Vecdîn keyfiyeti sözle anlatılmaz. Çünkü o, Allah'ın iman ve yakîn ehli katındaki sırrıdır*” diyen Amr b. Osman el-Mekkî (ö.290-91/903)<sup>462</sup> gibi sûfîlerin çoğunluğu vecd halini ancak tadan ve yaşayanların bileceği görüşündedir.<sup>463</sup>

## 6. Dehşet

Şaşkınlık, donakalma gibi anlamlara gelen bu kavram, tasavvuf literatüründe, aniden görülen maşukun heybetinden âşîğın aklının başından gitmesi ve ne yapacağını bilemez halde kalması şeklinde tanımlanmıştır.<sup>464</sup> Dehşet halinden sonra bir sükûnet hali söz konusu olur ki, bu durumda sûfînin sıkıntısı gitmiş ve kendisini bir mutluluk hali kaplamış olur. Sûfîler, Hz.

<sup>460</sup> Nigârî, *Nigâr-nâme*, s.31.

<sup>461</sup> Nigârî, *age*, s.106.

<sup>462</sup> Serrâc, *Lum'a*, s.376.

<sup>463</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz; Özköse, *Dervişin Günlüğü*, s.205–231.

<sup>464</sup> Süleyman Uludağ, *Dehşet, İA*, c.IX, s.109.

Yusuf'u gören kadınların farkında olmadan ellerini kesmelerini dehşet haline işaret olarak kabul etmişlerdir.<sup>465</sup>

Sûfîlerin bu anlayışına paralel ifadelere yer veren Nigarî ise dehşet halini şu şekilde tarif etmiştir:

*Bî-fark yânında sol u sâğı,  
Beyhûd ne bilir bâşı ayâğı.*

*Ayağına bâş dese yerîdir,  
Başdan ayâğa ki serserîdir.<sup>466</sup>*

Bu hali kendisinin de yaşadığına değinen Nigarî, sevda vadisinde böyle bir halin kendisini kapladığını söylemiştir:

*Uğradım bir hâle kim sâyem virür dehşet bana,  
Vâdi-i sevdâda almış beyle bir vahşet beni.<sup>467</sup>*

Dehşet konusunda Nigarî'nin, sûfinin sağını solunu, başını ayağını bilmez bir hale geldiğini bunun da karşılaşılan tecelli karşısında normal bir durum olduğunu ifade ettiğini görürüz. Kendisini de kaplayan bu halin sevda yolunda karşısına çıktığından da bahseden Nigarî, her türlü çabasının bu noktada kendisini dehşete sürüklediğini de sözlerine eklemiştir.

## 7. Safa

Safa kelimesi temizlik, duruluk, arılık, zevk, keyif, kirden paklanmak, vefa erbabının yoluna katılmayı engelleyen pastan arınmak anlamında kullanılmaktadır. Safa, nefsanî özelliklerden arınmayı ifade etmeye yarar. Kâşânî, bu kelimedenden türetilen safveti, gayrılık pisliğinden arınmayı gerçekleştirmek şeklinde tanımlar.<sup>468</sup>

Safa hâli, cefa hâlinin kişiye verdiği sıkıntıların yok olması şeklinde düşünülmüştür. Bu anlamı izah sadedinde Nigârî;

*Ravza-i gülşende hecrindir cefâ-ender-cefâ,  
Gûşe-i külhanda vaslıdır safâ-ender-safâ.<sup>469</sup>*

ifadelerine yer vermiştir.

Nigârî, safâ hâlinin âşıklara bahşedilmiş bir nimet olduğunu ve kendisinin şiirlerinin lezzetinin bu hâlden kaynaklandığını ise şu şekilde dile getirmiştir:

<sup>465</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.154; Seccâdî, *TİS*, s.99; Uludağ, *TTS*, s.101.

<sup>466</sup> Nigârî, *Nigârname*, s.69.

<sup>467</sup> Nigârî, *Divan*, s.231; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.213.

<sup>468</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.533; Uludağ, *TTS*, s.299; Kâşânî, *TS*, s.330.

<sup>469</sup> Nigârî, *Divân*, s.9; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.11.

*Meclis-i 'uşşâka bahş eyler safâ-ender-safâ,  
Nazm-ı ŝirînin Nigârî ŝehd-i eŝ'ârın lezîz.*<sup>470</sup>

*Safâ-ender-safâ bahş eyler eŝ'ârı sûzum zîrâ,  
şarâb-ı vâridâtım himmet-i ehl-i safâdandır.*<sup>471</sup>

Kendi konumunu izah eden Nigârî;

*Ser-menzilimiz hâk-ı pey-i merd-i Hudâdır,  
Ashâbımız erbâb-ı vefâ, ehl-i safâdır.*

*Ey sôfi safâ ehline töhmet ne münâsib,  
Bed-güylük erbâb-ı vefâyâ ne revâdir.*<sup>472</sup>

dizeleri ile yolunun Mevlâ'nın rızasını kazanmak, dostlarının ise safa ehli olduğunu belirtmiştir.

Nigârî, safa ehlinin her birinin aşk şarabı ile kandığını ama kendisinin aşka doymadığından dem vurmıştır:

*Kandı ashâb-ı safâ her biri bir câm ile ben,  
Kanmadım kâse-i serŝâr-ı çekdim sad bâr.*<sup>473</sup>

Nigârî'nin;

*Ashâb-ı safânın hâne-i dilde  
Bâde-i mahabbet hidâyetidir*<sup>474</sup>

şeklindeki ifadelerinden onun safa ehlinin sermayesinin muhabbet olduğunu söylemeye çalıştığı anlaşılmaktadır.

Sûfînin Allah aşkı ile huzur bulması ve nefsin kötü hasletlerinden kurtulmayı ifade eden safa kavramı hakkında Nigârî, cefa hâminden sonra ulaşılan bu makamın Allah'ın lütfu ile bireye verilen bir hâl olduğunu söylemektedir. Ayrıca Nigârî, şiirlerinin tadının ve kaynağının safa ehlinin himmetleri ile bu denli etkileyici olduğunu belirtmektedir. Safa ehlini töhmet altında bırakmanın son derece yanlış bir telâkki olduğunu ifade eden Nigârî, amacının Mevlâ'nın rızası, dostlarının ise safa ehli kimselerden meydana geldiğini ifade eder. Safa ehlinin aşk şarabı ile kendilerinden geçtiklerini, kendisinin ise bu hâli aşırı bir hâlde

<sup>470</sup> Nigârî, *age*, s.50; Bilgin, *age*, s.48.

<sup>471</sup> Nigârî, *age*, s.71; Bilgin, *age*, s.68.

<sup>472</sup> Nigârî, *age*, s.85; Bilgin, *age*, s.81.

<sup>473</sup> Nigârî, *age*, s.61; Bilgin, *age*, s.58.

<sup>474</sup> Nigârî, *age*, s.93; Bilgin, *age*, s.88.

yaşadığını ve onlar gibi kanmadığını de sözlerine eklemiştir. Safa ehlinin en büyük sermayesinin Allah'a duydukları muhabbet olduğunun altını çizmiştir.

## 8. Sekr ve Sahv

Arapçada sarhoşluk anlamına gelen sekr kelimesi kalbe gelen varidin etkisiyle salikin ihsastan ayrılıp gaybete düşmesi şeklinde tanımlanmıştır. Sekrin zıddı olan<sup>475</sup> sahv ise kulun yitirdiği hislerini tekrar kazanması olarak tarif edilmiştir.<sup>476</sup> İsmail Ankaravî, İbnü'l-Arabî'nin sekr ve sahv arasındaki ilişki hakkında şunları naklettiğini belirtmiştir: “*Ey kardeşim! Sekr halinde tarikatullahta sahv olmaz. Ancak sekrden önceki sahvede, sahv denilmez. Sahvin olabilmesi için evvela sekr ve akabinde sahv olması lazımdır.*”<sup>477</sup> Tasavvuf kaynaklarında sekr halindeki sūfnin farkında olmadan ağzından çıkan sözlerden dolayı sorumlu tutulmaması gerektiğine dair ifadeler sıklıkla rastlanmaktadır. Buna göre, sekr halini yaşayan sūfî, manevî sarhoşluğundan dolayı akıl ile irtibatı kesilmiş bir durumdadır ve söylediği şeriata muhalif sözlerinden dolayı mesul değildir. Aynı görüşü dile getirenlerden birisi de Nigarî'dir. O bir şiirinde;

*Bî-fark yânında sol u sağı,  
Beyhûd ne bilir bâş u ayağı.*

*Ayağına baş dese yeridir,  
Baştan ayağa ki serseridir.*<sup>478</sup>

sözleri ile yaşadığı halin kendisine verdiği manevî sarhoşlukla bireyin ayağa baş demek gibi bir yanılgı içerisinde olabileceğini ifade etmiştir. Böyle bir kişinin aklını yitirmesini de gündeme getiren Nigârî, şu ifadelerinde bu konuya değinmiştir:

*Vasf eyledi zümre-i müsâfir,  
Bulmadı nihâye, yokdur âhir.*

*Bir kere gören, olurdu mâil,  
Aklın yetürüp olurdu zâil.*<sup>479</sup>

Nigârî, kendisinin yaşadığı sekr tecrübesine de eserlerinde değinmektedir.

<sup>475</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.552, 536.

<sup>476</sup> Uludağ, *TTS*, 301, 306–307.

<sup>477</sup> İsmail Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukara*, haz. Saadetin Ekici, İnsan Yayınları, İstanbul 2005, s.345.

<sup>478</sup> Nigarî, *Nigârname*, s.69.

<sup>479</sup> Nigârî, *age*, s.61.

*Peymâne-şikestem men müstağrak u mestem men,  
Bilmem ne perestem, men 'irfâniyetim ağleb.*<sup>480</sup>

Manevî hallerin kendisini sarıp sarmaladığını, irfan nurunun kendisinde galebe çaldığını ve halinden bî-haber olduğunu bu şekilde dile getirdikten sonra, kendisini kaplayan sahv halinde yaşadıklarını da şu ifadelerinden anlıyoruz:

*Fi'l-hâl ki zâil oldu hayret,  
Ayâ dediler bu nice âyet.*

*Mihmân-ı serâ güzeldir ammâ,  
Yokdur bu misilde havân aslâ.*<sup>481</sup>

Nigârî, hayret halinin kendinden gitmesi ile birçok delile şahit olduğunu dile getirmiş ve kendisini kaplayan sekr halinden sonra ulaştığı sahv halini anlatmıştır. Bununla birlikte Nigârî, meşhur aşk yolcusu Ferhat'ın de sekr ile olan dostluğundan ve onun fani bir görüntü için aşk sarhoşluğuna tutulduğundan ve sonunda da ne dediğini ne yaptığını bilemez bir hale geldiğinden de bahsetmiştir.

*Sekrle mesâhib oldu âhir,  
Da 'vâsın oldu kizbî zâhir.*<sup>482</sup>

sözleri ile Ferhat'ın halindeki sarhoşluğa değinen Nigârî'nin sekr ve sahv konusundaki görüşlerini özetleyecek olursak şunları söylememiz mümkündür: Nigârî, manevî sarhoşluğa ulaşan dervişin akılla ilişkisinin kesilmesinden dolayı mazur olduğu görüşündedir. Yaşadığı sekr hali dolayısıyla kendisinin de ne yaptığını bilemez hale geldiğinden bahseden Nigârî, kendisine geldiğinde yani sahve ulaştığında birçok nimete nail olduğunu müşahede ettiğini belirtmiştir. Aşkın tesiri ile bir tür manevî sarhoşluk halini yaşayan bireylerin uçsuz bucaksız gayb âleminde yok olup gitmemeleri gerektiğini ve bir an önce sahvı bulmalarını tavsiye etmiştir. Misafir toprağının güzel olduğunu ama onun bir benzerinin bu âlemde olmadığını belirten Nigârî, sekre ulaşanların başkaları tarafından yanlış değerlendirmeler neticesinde zahirî iddiaları ile çelişir bir duruma düşebileceklerini de sözlerine eklemiştir.

## 9. Fena ve Bekâ

Sözlükte geçici ve kalıcı olmak anlamlarına gelen bu kavramlar şu şekilde tarif edilmiştir: “*Kötü huyların davranışların yok olması fena, yerlerini güzel huyların ve iyi davranışların alması beka hâlidir.*”<sup>483</sup> Seccâdî, Mevlâna'nın (ö.671-72/1273);

<sup>480</sup> Nigârî, *Divan*, s.22; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.23.

<sup>481</sup> Nigârî, *Nigârname*, s.61.

<sup>482</sup> Nigârî, *age*, s.119.



*Hiç kimse fânî olmadan,  
Kibriyâ bargâhına bir yol bulamaz.  
Felek mirâcı bu yokluktan başka nedir?  
Âşıkların mezhebi ve dini bu yokluktur.*<sup>484</sup>

sözünden hareketle fenayı; “*Kulun Hak'ta yok olması yani kulun beşeriyetinin Hakk'ın rububiyetinde sona ermesi*”<sup>485</sup> şeklinde tanımlamıştır. İsmail Ankaravî (ö.1040-41/1631), *Avârifü'l-Maarif* müellifi Sühreverdî'nin (ö.631-32/1234) fenayı; “*Hakk'ın varlığının, kulun varlığına üstün gelmesi demektir.*”<sup>486</sup> şeklinde tarif ettiğini belirtmiştir. Serrâc (ö.377-78/988) ise fena ve bekâ kavramlarından şunların anlaşıldığını söylemiştir: “*İlmin ortaya çıkması bakâ, cehâletin yok olması fenâ; tâatın ortaya çıkması bekâ, ma'siyetin yok olması fenâ; zikrin ortaya çıkması bekâ, gafletin ortadan kalkması fenâ; kulun öğrendiği ilim ve marifet sayesinde inâyet-i ilâhiyeyi görme duygusunun ortaya çıkması bekâ, kendi hareketlerini görmekten fânî olması fenâdır.*”<sup>487</sup>

Nigârî, fena ve bekâ hallerine birçok şiirinde yer vermiştir. Nigârî, bazen fena ve beka hallerinin özelliklerinden ve nasıl elde edileceklerinden bahsederken, bazen de kendisinin içerisinde bulunduğu fena ve bekâ hâlini tarif ederken, bu kavramlar hakkında bilgi vermiştir. Örneğin fenaya ulaşmanın formülünü şu şekilde dile getirmiştir:

*Berbâd eyle varyiyetini ben gibi yandır,  
Pervâne kıl ağyârları ey gözü âfet.*<sup>488</sup>

Nigârî, fena hâlimden beka durumuna bir an geçilmesi konusunda şunları söylemiştir:

*Dâr-ı fenâ içre dil vasl-ı hayâl itmegil,  
Gözet bezm-i bekânı virme fikr-i muhâle.*<sup>489</sup>

Nigârî, cünunluğun aşkın başlangıcı olduğunu dile getirdiği bir şiirinde fena hâlimden sonra yaşanan bekayı ise aşkın sonu olarak dile getirerek bu konudaki görüşlerini açıklamıştır:

*Cunûniyet 'aşkın bidâyetidir,  
Bekâ ba'de'l-fenâ nihâyetidir.*<sup>490</sup>

Nigârî, fena ve bekâ arasındaki ilişkiye de değinmiştir. Ona göre, fena deryasında müstağrak olmayan bir kimse beka yurdunu elde edemez:

<sup>483</sup> Uludağ, *TTS*, s.71, 134; Cebecioğlu, *TTDS*, s.80, 208–209; Kâşânî, *TS*, s.442–445.

<sup>484</sup> Mevlâna'nın bu konudaki görüşleri için bkz; Küçük, *Mevlâna'nın Tasavvufî Görüşleri*, s.40–48.

<sup>485</sup> Seccâdî, *TİS*, s.149.

<sup>486</sup> Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukara*, s.350–351.

<sup>487</sup> Serrâc, *el-Lum'a*, s.217–218. Fena ve bakâ konusunda geniş bilgi için bkz; Kuşeyrî, *Risâle*, s.110–113; Özköse, *Dervişin Günlüğü*, s.74–101.

<sup>488</sup> Nigârî, *Divân*, s.30; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.31.

<sup>489</sup> Nigârî, *age*, s.203; Bilgin, *age*, s.188.

<sup>490</sup> Nigârî, *age*, s.94; Bilgin, *age*, s.89.

*Müstağrak-ı deryâ-yı fenâ olmasan ey cân,  
Lü'lü'-i bekâ gevher-i yektâ ele gelmez.<sup>491</sup>*

Nigârî, bir başka defasında da fena ve beka yurtlarını elde etmenin yolunu dilin temizlenmesine bağlar, fena ve bekanın yoluna işaret eder:

*Mîr Nigârî cilâ,  
Vir dile sâf eyle tâ.*

*Keşf ola bahr-ı fenâ,  
Yüz vire dürr-i bekâ.<sup>492</sup>*

Nigârî, fena ve beka hallerinden bahsettiği bu beyitlerinde Allah'tan başka her şeyden yüz çevirerek O'nun rızasına uygun hareket etmek suretiyle fena makamına ulaşılabileceğini, ancak fena makamından bir an önce beka makamına geçilmesi gerektiğini, cünunluğun aşkın başlangıcı, fenadan sonra gelen bekanın ise aşkın nihayeti olduğunu dile getirmiştir. Nigârî, fena makamını geçmeden bekaya ulaşmanın mümkün olmadığına ve fena ve beka makamlara ancak saf/temiz bir dille ulaşılabileceği konusuna da değinmiştir.

Nigârî'nin içerisinde bulunduğu konum gereği de fena ve beka kavramlarına değindiğinden bahsetmiştik. Nigârî, her şeyden soyunup fena mülküne ulaşmasını;

*Terk-i tecrîd eyleyüp kaldın fenâ mülkin vatan,  
Besdir ey Mîr Nigârî bâkî bu devlet sana.<sup>493</sup>*

*Terk-i matlab eyleyüp gönlüm fenâ kaydındadır,  
Kişver-i 'aşka sığışmaz varlığı u matlûbluğ.<sup>494</sup>*

*Fenâ-ender-fenâ içre bulup nûş eyledim âhir,  
Nigârî bâde-i bâkî şarâb-ı zât-ı cânânı.<sup>495</sup>*

şeklinde ifade ettikten sonra amacının beka hâli olduğunu ve beka mülkünü vatan edindiğini de şu mısralarında dile getirmiştir:

*Meyhâne degül menzilimiz bezm-i bekâdır,  
'Azm eyle bekâ bezmine mahviyet(i) var it.<sup>496</sup>*

<sup>491</sup> Nigârî, *age*, s.105; Bilgin, *age*, s.99.

<sup>492</sup> Nigârî, *Sâki-nâme (Divân İçerisinde)*, s.306; Bilgin, *Sâki-nâme, (Divân İçerisinde)*, s.280.

<sup>493</sup> Nigârî, *Divân*, s.7; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.10.

<sup>494</sup> Nigârî, *age*, s.125; Bilgin, *age*, s.118.

<sup>495</sup> Nigârî, *age*, s.236; Bilgin, *age*, s.218.

<sup>496</sup> Nigârî, *Sâki-nâme (Divân İçerisinde)*, s.274; Bilgin, *Sâki-nâme, (Divân İçerisinde)*, s.255.

*Terk ü tecrîd eyleyüp kıldım bekâ mülkin vatan,  
Sâye-i fakr u fenâda devletim oldur benim.*<sup>497</sup>

Kendi içerisinde bulunduğu durumu anlatırken, Nigârî, beka makamının tam bir mahviyet ile elde edileceğine ve varlık engelinden sıyrılıp ancak bu şekilde bekaya ulaşabileceğine de değinmiştir.

## 10. Cem' ve Fark

Arapçada bir araya gelmek, toplamak, biriktirmek gibi anlamlara gelen cem' kelimesi bir terim olarak öncesiz/kadim ile sonradan olan/hâdis arasındaki ayrılığın ortan kalkmasıdır. Kâşânî cem'i; "*Halkın silinip sadece Hakk'ı müşahede etme*"<sup>498</sup> şeklinde tarif etmiştir. Ayırt etme, başkalık alâmeti, ayırmak ve seçilmek gibi anlamlara gelen fark kavramı ise terminoloji de; "*Çoklukta birliği birlikte çokluğu herhangi bir karşılıklı engel olmadan görmek*" şeklinde tarif edilmiş ve cem' ve fark arasındaki ilişkiye de şu tarifler de değinilmiştir: "*Senden alınana cem' sana verilene fark denir*", "*Beşerî hallere yaklaşıma ve kulluğu yerine getirme açısından kulun kesbine fark denir. Allah tarafından olan ihsan ve lütuflar da cem'dir.*"<sup>499</sup> Buradan cem' ve fark kavramlarının birbirlerinin zıddı olduğu anlaşılmaktadır.<sup>500</sup>

Muhammed İkbâl'in: "*Kimi arıyorsun? Niye ıstırap içindesin? Zira O bütün zuhuruyla meydanda; sen ise örtü altında gizlisin. O'nu arasan kendinden başkasını göremezsin. Kendini ararsan O'ndan başkasını bulamazsın*"<sup>501</sup> şeklindeki ifadeleri cem' makamını anlatan en güzel ifadelerden bir tanesidir.

Bu konu hakkında Nigârî'nin eserlerine baktığımızda Nigârî'nin cem' ve fark kavramlarını daha çok kendi yaşadığı hallerini dile getirirken gündeme taşıdığına şahit oluruz. Nigârî, cem' hâline sahip oluşunu ve bu makamın özelliklerini şu şekilde dile getirmiştir:

*Cem' oldı temâşâya Nigârî kamu 'âlem,  
Gördüm ki benim nâle-i sûzânım içündür.*<sup>502</sup>

*Cem' oldı gönül tura-i tarâra dolaşdım,  
Râst oldı işim kadimdi ham eyledigimden.*<sup>503</sup>

<sup>497</sup> Nigârî, *Divân*, s.154; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.144.

<sup>498</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.121–122; Uludağ, *TTS*, s.87; Kâşânî, *TS*, s.188.

<sup>499</sup> Cebecioğlu, *age*, s.205; Uludağ, *age*, 132; Kâşânî, *age*, s.443; Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994, s.230.

<sup>500</sup> Seccâdî, *TİS*, s.148; Özköse, *Dervişin Günlüğü*, s.108–114.

<sup>501</sup> Muhammed İkbâl, *Peyâm-ı Maşrik*, Terc. Ali Nihat Tarlan, İstanbul 1963, s.32.

<sup>502</sup> Nigârî, *Divân*, s.83; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.78.

*Cem' olmuş sîne-i sûzânım üzre dağ-der-dağa,  
Ciğer pergâlesinden gayr hemdem olmasun yâ Râb.*<sup>504</sup>

*Çâk kılğil sîne-i sûzânım içre bağrıma,  
Cem' olup gör kim nice cân ey tabîb kan ey tabîb.*<sup>505</sup>

Nigârî'nin bu mısraları incelendiğinde kendisinin içerisinde bulunduğu cem' hâli ile ilgili olarak yaptığı tespitler açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Buna göre Nigârî, bütün âlemin Mevlâ'yı temaşa ettiğini ve bunun sebebinin kendisinin amacına ulaşması için yapıldığını söylemektedir. Ardından gelen ifadelerinde Nigârî'nin, cem' hâliyle dolaylı gönlünde Mevlâ'dan başka hiçbir şeyin olmamasını dilediğine şahit olmaktayız. Cem' ile ilgili Nigârî'nin bu ifadelerinin ardından fark ile ilgili sözlerini de görmekteyiz. Bu mısralarında Nigârî şöyle seslenmektedir:

*Şâm-ı firkat zahmeti meydâna gelmez lutf idüp,  
'Arz-ı 'ârız eylese gün tek eğer dil-dâr subh.*<sup>506</sup>

*Zulmet-i gamda firâkın kan içirmişdir bana,  
Hamdü li'l-Mevlâ ki aldım bahr-i cândan bir nasîb.*<sup>507</sup>

*Yanmışım nâr-ı firâkın ile çok ey sâkî,  
Bana göster yüzünü söyleme yok ey sâkî.*<sup>508</sup>

Bu ifadelerinden Nigârî'nin farkın Mevlâ'nın lütfu olması özelliğine dikkat çektiğini görmekteyiz. Ayrıca Nigârî, farkın etkisi ile yandığını ve sevgilisinin artık yüzünü göstermesini de istemektedir. Nigârî'nin fark hâlinde çektiği sıkıntılara Mevlâ'nın varlık denizinde ulaştığı ufak bir payla hamd ettiğine de şahit olmaktayız.

Nigârî cem' ve fark arasındaki ilişkiye de değinmektedir:

*Bâisü'l-cem' mecma'u'l-bahreyndir,  
Hâl-i ruhsârın hayâli rûz u şeb.*

<sup>503</sup> Nigârî, *age*, s.177; Bilgin, *age*, s.164.

<sup>504</sup> Nigârî, *age*, s.17; Bilgin, *age*, s.19.

<sup>505</sup> Nigârî, *age*, s.19; Bilgin, *age*, s.20.

<sup>506</sup> Nigârî, *age*, s.40; Bilgin, *age*, s.40.

<sup>507</sup> Nigârî, *age*, s.20; Bilgin, *age*, s.22.

<sup>508</sup> Nigârî, *age*, s.40; Bilgin, *age*, s.40.

*Dûzahu 'l- 'uşşâk firkat-hanede,  
Fikr-i vaslınla gönül eyler tarab.*<sup>509</sup>

Bu ifadelerinden, Nigârî'nin, cem' makamını iki denizin birleşmesine benzettiğini ve bu durumda kişinin sevgilisine kavuşma özlemine duyduğu iştiyakı dile getirmesine şahit olmaktadır. Nigârî, fark hâlinin âşıklara cehennem sıkıntısı bir sıkıntı yaşattığını, ancak vuslat düşüncesi ile gönüllerin teskin edildiğini de sözlerine eklemiştir.

Son olarak, Nigârî'nin cem' ve fark ile ilgili düşüncelerine bir göz atacak olursak, öncelikle, Nigârî'nin cem' ve fark hallerine içerisinde bulunduğu cem' ve fark hallerini dile getirirken değindiğini belirtmemiz gerekecektir. Daha sonra Nigârî'nin, âlemin Mevlâ'yı temaşa ettiğine ve vuslatı için bu hâdisenin önemine değindiğini görmekteyiz. Devamında Nigârî, cem' hâlinin etkisi ile gönlünde kimsenin kalmasını istemediğine de şahit olmaktadır. Cem' hâlinin zıddı olan farktan da bahseden Nigârî, fark hâlinin Mevlâ'nın lütfu ile meydana gelen bir hâl olduğunu belirterek sözlerine başlamış, fark hâli ile Mevlâ'nın kudret/varlık denizinden ufak bir paya ulaşmasından ve bundan dolayı Mevlâ'ya şükretmesinden bahsetmiştir. Farkın tesiri ile âşıkların cehennemdekine benzer bir ıstıraba düşmesinden ve vuslat düşüncesinin âşıkların tesellisinden bahsederek sözlerine son vermiştir.

## **B. Marifet İle İlgili Yaklaşımlar**

Marifet yani bilginin elde ediliş şekli ve elde edilen bilginin tarzı tasavvufî disiplini diğer alanlardan farklı kılan konuların başında gelir. Sûfiler, diğer bilginlerin aksine, bilginin, yakînî, hikmete dayanan ve keşfî olarak elde edilmesi gerektiğinin altını çizmişlerdir. Tezimizin bu bölümünde bilginin elde ediliş konusunda keşfî esas almayı savunan bir sûfi olan Nigârî'nin bu konudaki görüşlerini değerlendireceğiz.

### **1. Yakîn**

Nigârî, kuşkunun ortadan kalkması ve oluşan inanç nedeniyle bilinmeyen hakkındaki sükûn ve mutmainlik şeklinde tanımlanan<sup>510</sup> yakînî ulaşılması gereken bir hedef olarak belirlemiş ve bu hedefe ulaşamamanın nedeni şöyle açıklamıştır:

*Ey nefs-i bedim hicâb imişsin,  
Matlûbum için nikâb imişsin.  
Maksûda erip olur müslümân,  
Tâze bulur ol yakîn-i imân.*<sup>511</sup>

<sup>509</sup> Nigârî, *age*, s.21; Bilgin, *age*, s.23.

<sup>510</sup> Kâşânî, *TS*, s.597; Seccâdî, *TİS*, s.315.

<sup>511</sup> Nigârî, *Nigârname*, s.49.

Burada Nigârî'nin şüphelerden uzaklaşıp yakîn derecesinde bir inanişın önündeki engeli nefis olarak takdim ettiğini görüyoruz. O, nefis aradan çıktığında hiç şüphe kalmadan yakîn derecesinde bir imana sahip olunacağını ve maksûda da ancak bu şekilde ulaşılabileceğini söylemiştir. Bu noktada Nigârî'nin yakîn yolunu tutmayan, işi gücü sadece süslü sözlerle konuşmak olanları eleştirdiği de olur:

*Dutmadın râh-ı yakîn, bilmedin ey vâiz-i bed,  
'Aşkdan hâsıl olur devlet-i ikânımızı.*<sup>512</sup>

Burada Nigârî'nin hem yakîn yolunu tutmayanlara eleştiri oklarını yönelttiğini hem de yakınî bilgiye akıl, ilim ve diğer yollarla değil, aşk ile ulaşabileceği yönünde görüş bildirdiğine şahit olmaktayız. Nigârî, yakîne ulaşan bireye marifet ve itminan halinin de hemen peşinde takdim edileceği görüşündedir:

*Âşıklar olur yakîne vâsıl,  
İkân u maârif ânda hâsıl.*<sup>513</sup>

Nigârî, ümitsizlikten vazgeçip ümitvâr olarak yakîne ulaşma hedefini önüne koymuş birisidir.

*Ye'sâne geçinme açılur gonçe-i ümîd,  
Ey Mîr Nigârî yakîn it itme teessüf.*<sup>514</sup>

Nigârî, bu hedefe ulaşabilmenin formülünü ise şöyle açıklamıştır:

*Şekde kala matlabı yakîne,  
Ermeye düşerse şekk-i ğamîne.*

*Ol demde arar gezer delâil,  
Tâ ref' ola şekk ü fikr-i bâtil.*

*Ammâ ki olan bu âleme tâlib,  
Zâhirdir âna olan metâlib.*

*Hakkâ ki yakîn bu âlem-i mahbûb,  
Uşşâka verir yakîn-i mahbûb.*<sup>515</sup>

<sup>512</sup> Nigârî, *Divan*, s.220; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.203.

<sup>513</sup> Nigârî, *Nigârname*, s.78.

<sup>514</sup> Nigârî, *Divan*, s.130; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.121.

<sup>515</sup> Nigârî, *Nigârname*, s.48.

Anlaşıldığı kadarıyla Nigârî, şekkin yakîn inanç önündeki en büyük engellerden birisi olduğunu düşünmektedir. Sürekli delil arayanlara Nigârî, yanlış şek ve fikirlerden uzak durmalarını tavsiye etmiştir. O, yakîn âlemine tâlip olan kişiye aşk yolunu işaret etmiş ve aşk sayesinde maşukun sevgisine ulaşılabilceğini hatırlatmıştır.

Nigârî, yakinî inanç ve imana ulaşmanın yolunun aşktan geçtiği fikrini savunmuştur. Çeşitli ve sürekli şüphelerle, dünya sevgisi ile ve samimi olmadan yakînün kişide hâsıl olmayacağını düşünen Nigârî, şüphe duyulmayan bilgi ve imana sahip olmak isteyenlere şüphelerden uzak durmalarını ve dünya sevgisini gönüllerden çıkarmalarını tavsiye etmiştir. Kuru lafla yakinî bilgiye ulaşamayacağını belirten Nigârî, bu şekilde yakinî bilgiden bahsedenleri de eleştirmekten çekinmemiştir.

## 2. Hikmet

Kur'ân'da, “*Kime hikmet verilmişse ona büyük bir hayr verilmiştir*”<sup>516</sup> denilerek övülen hikmet kavramı, bir tasavvufî terim olarak, eşyanın sırlarını öğrenmek, sonuçların sebeplerle irtibatını kurmak, gereken şeyi gereken şartlarla gerektiği gibi bilmek<sup>517</sup> şeklinde tanımlanmıştır.<sup>518</sup> Nigârî de hikmetin bu yönüne vurgu yapan sûfilerdendir. O bir şiirinde;

*Olsak dediler merâma vâsıl,*

*Olsa gözümüzde nûr hâsıl.*

*Elbette olur çû şems-i zâhir,*

*Sensin kamû hikmete mezâhir.*

*Elbette seni her kîm etse inkâr,*

*Mîldir gözüne ânın sezâvâr.*<sup>519</sup>

dizeleri ile olayları ve eşyayı gerektiği gibi algılayabilme yeteneği olarak gördüğü hikmete ulaşabilmek için gözlerde bu istidadı sağlayacak bir aydınlamanın gerekliliğinden bahsetmiştir. Ayrıca o, hikmete ulaşamayıp olaylar ve eşya arasındaki hakikatleri göremeyenleri ise gözlerine mil çekilmiş bireyler olarak takdim etmiştir.

Nigârî, birçok konuda olduğu gibi, hikmet konusunda da yaşadığı tecrübelerini ifade etme yoluna gitmiştir. Hikmet yolunda mesafe elde etmek için çaba ve uğraş verdiğini

<sup>516</sup> Bakara 2/269.

<sup>517</sup> Kâşânî, *TS*, s.222; Cebecioğlu, *TTDS*, s.276; Uludağ, *TTS*, s.169.

<sup>518</sup> Hikmet kavramı hakkında detaylı bilgi için bkz; Bilal Tan, *Kur'ân'da Hikmet Kavramı*, Pınar Yayınları, İstanbul 2000, s.1–272.

<sup>519</sup> Nigârî, *Nigârînâme*, s.68.

belirten Nigârî, sevgilisinin bu hali kendisine vermediğini biraz da sitemli bir dil ile şu şekilde dile getirmiştir:

*Ah şifâ-hâne-i hikmete vardım tabîb,  
Söyledi yokdur sana çâre eğer çâre yoh.*

*Nâz yeter intizâr virme nikâb at yüzün,  
Keşf kıl ey mâh-ı men seyrine nezzâre.*<sup>520</sup>

Nigârî'nin burada psikolojik halini de dile getirdiğini görmekteyiz. O, hikmete ulaşabilme arzusu ile yanıp tutuştuğunu ve bu hale kavuşmak için zaman kaybetmeye tahammülünün olmadığını belirtmiştir. Yine burada, Nigârî'nin, perdelerin kaldırılarak eşya ve olaylarda tecelli eden sevgilinin seyrine dalmak isteğine de şahit oluruz.

Nigârî, bu yolda mesafe kat etmek isteyenlere de bir çağrıda bulunur ve zaman geçirmeden bahaneler üretmeden bir üstadın yanına varıp hikmet feyizlerinden içmelerimi ve marifet yoluna vuslat eylemelerini tavsiye eder:

*Fevt eyleme vakti ey yegâne,  
Gel yanma imdi bî-bahâne.*

*Al feyz-i kemâlî hikmetinden,  
Bul marifet-i ilm-i heyetimden.*<sup>521</sup>

Neticede Nigârî'nin olaylar ve eşya arasındaki ilişkiyi doğru anlayabilme ve doğru yorumlamayabilmek için hikmeti ulaşılması gereken hedeflerden birisi olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bu hedefe ulaşabilmek için Nigârî, hikmeti eksiksiz bir şekilde tecrübe eden ve feyzi bir başkasına nakledebilecek kişilerin rehberliğine duyulan ihtiyacı da vurgulamıştır. O, hikmeti, sevgili yolunda çekilen sıkıntılarla sevgilinin bahşettiği bir lütuf olarak düşünmüş ve yaratılışın sırrını çözebilmenin yolunun hikmetten geçtiğine işaret etmiştir. Bu vesile ile olayları ve âlemi anlamlandırabilme adına hikmete ulaşmadaki istek ve gayretini de dile getirmiştir. Hikmet konusunda son olarak, Nigârî, hikmet olmadan Mevlâ'nın tam olarak idrak edilemeyeceği ve tecellilerinin anlaşılamayacağını ifade ettiği şu beyti nakletmiştir:

*Bî-hikmet olur mu kâr-ı Mevlâ,  
Olmaz ki bu kârdır hüveydâ.*<sup>522</sup>

<sup>520</sup> Nigârî, *Divân*, s.43; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.43.

<sup>521</sup> Nigârî, *Nigârname*, s.124.

<sup>522</sup> Nigârî, *age*, s.5.



### 3. İlim ve Marifet

Sûfiler, okuma ve öğrenme ile elde edilen bilgileri zahirî ilim olarak kabul ettikleri, aklî ve naklî ilimlerin yanı sıra bir de bâtinî ilmin varlığını kabul etmişlerdir. Zâhir ve bâtin ayrımı ilk mutasavvıflardan bu yana genel kabul görmüş bir ayrımdır. Sûfiler, bâtinî ilme “gayb ilmi”, “mevhibe ilmi”, “ilm-i mükâşefe”, “ilm-i huzûrî” ve “ilm-i esrâr” gibi isimler vermişlerdir.<sup>523</sup>

İlim, düşünce tarihi boyunca farklı sınıflandırmalara tabi tutulmuştur. Aristo (ö.322), ilmi; nazarî, amelî ve şiir olmak üzere üçe ayırırken,<sup>524</sup> Farabî (ö.338-39/950); dil, mantık, ta’limi ilahiyat ve medenî ilimler şeklinde ilmi beş ayrı kategoride ele almıştır.<sup>525</sup> Önde gelen sûfilerden Abdülkâdir Geylânî (ö.561-62/1166) ise ilimleri şu şekilde tasnif etmiştir: “a- Şeriatın zahiri ki emir, nehiy ve diğer ahkâmdan oluşur, b- Şeriatın batını ki tarikat ilmidir, c- Tarikatın batını ki marifet ilmidir, d- Batınların batınıdır ki, bu da hakikat ilmidir”<sup>526</sup>

Bilgi ve bilgiyi elde etme probleminden kaynaklanan bu farklı tasniflerde sûfiler dış dünyanın bilgisini elde etmeye yarayan metotları bir yere kadar kabul eden, ama zâta doğru yaklaştıkça bilginin soyutlaşması nedeniyle tecrübî bilgiden yana tavır koyan taraf olmuşlardır. Bir başka ifade ile sûfiler, bu metotların ardından mükâşefe ve keşf metodu ile hareket yolunu seçmişlerdir.<sup>527</sup> Bu süreçte aklın önemine de vurgu yapan sûfilerin bu düşüncelerini *Nigârmâde*’de Nigârî şu şekilde dile getirmiştir:

*Lokmanı Felâtûnu esas et,  
Mâ bâki-i anlara kıyâs et.*

*Her birisi kıldı ilm hâsıl,  
Akl ile kemâle oldu vâsıl.*

*Sen imdi gel ey azîz-i kâmil,  
Akl ile kemâli eyle hâsıl.*

*Akl olmasa aşktan ne hâsıl,  
Hat olmasa meşkten ne hâsıl.*

<sup>523</sup> Tüerer, *Tasavvuf Tarihi*, s.237–239.

<sup>524</sup> Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul 1998, s.68.

<sup>525</sup> Farabi, *İhsâu'l-Ulûm*, çev. Ahmet Ateş, İstanbul 1990, s.54.

<sup>526</sup> Abdülkâdir Geylânî, *Sırru'l-Esrâr*, çev. Mehmet Eren, Gelenek Yayınları, İstanbul 2006, s.33.

<sup>527</sup> Şahin Filiz, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, İstanbul 1995, s.175.

*Her kârın esâsı akıldandır,  
Sanma ki bir özge nakildendir.*

*Kim oldukta aşktan kemâle,  
Vâsıl ola düşmeye melâle.*

*Herkes dese vardır inanmaz,  
Bî-akl olan işi doğru sanmaz.<sup>528</sup>*

Aklın önemini dile getiren Nigârî'nin akli olmadan zahirî ilimlerin tahsil edilemeyeceği gibi aşktan da bir nasip alınamayacağını dile getirdiği görülmektedir.

Nigârî, zahirî ilimlerin yanında ledünnî ilimden de bahsetmiş ve aşk ile yanıp tutuşmasının bu ledünnî terbiye ile olduğunu şu şekilde ifade etmiştir:

*Her ne güftâra gelir ta'lîm-i dildâr iledir,  
'Ârifem ilm-i ledünnî ile gûyâyam men.<sup>529</sup>*

Nigârî, büyük bir önem verdiği marifet düşüncesine bir başkasından veya kitaplardan okuyarak öğrenilemeyeceğini, marifete ancak nefis mücadelesi ve ilahî isimlerin tecelli ettiği kalbin tasfiyesi ile ulaşılabileceğini fikrindedir. Bu anlayış öteden beri sûfilerin üzerinde ittifak ettiği bir düşüncedir.<sup>530</sup> Nigârî, bu düşüncesini eserlerinde sıklıkla vurgulamıştır.

*Ey habîbim 'ârif olmaklık ne mümkündür bana,  
Eyle kim mahbûb-ı Mevlâ söyler el-hak mâ 'araf.<sup>531</sup>*

*Müstağrak-ı deryâ-yı 'irfâna temâşâ kıl,  
Gör kim nice sûzâne söyler yine ma a'raf.<sup>532</sup>*

*Mest-i mey-i ma'rifet ol subh u şâm,  
Açıla perde-i ruh-ı mâ 'araf.<sup>533</sup>*

Bu ifadelerinden de anlaşıldığı gibi Nigârî, marifete ulaşmanın yolunun nefsi tanımak ve onun kötü sıfatlarından kurtularak ilahî tecellilere muhatap olmakla mümkün olduğunu ifadeye çalışmıştır. Şiirlerinde “Mâ 'araf” ifadesi ile atıf yaptığı “Kendini bilen Rabbini

<sup>528</sup> Nigârî, *Nigârî-nâme*, s.124.

<sup>529</sup> Nigârî, *Divan*, s.185; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.171.

<sup>530</sup> M. Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2007, s.95–96.

<sup>531</sup> Nigârî, *age*, s.129; Bilgin, *age*, s.121.

<sup>532</sup> Nigârî, *age*, s.128; Bilgin, *age*, s.120.

<sup>533</sup> Bilgin, *Sâkî-nâme*, (Divân İçerisinde), s.242.

*bilir*<sup>534</sup> esasına göre hareket eden Nigârî, talibin ilmi yanında cehaletini idrak etmesini bilmesini marifete ulaşmada en büyük etkenlerden birisi olarak benimsemiştir.

*Bu yolda gerekdir eyleye tâlib,  
Hâk-i cehâleti binâ-yı esâs,  
Tâ ki cehâleti olmasa gâlib,  
Bulmaz ma'rifeti olmaz hak-şinâs.*<sup>535</sup>

Sâliklere tavsiyelerini sürdüren Nigârî, marifet badesini içenlerin ârifleri göreceğine de değinmiştir:

*Bezm-i meyhâneye düş ki zurefâlar göresin,  
Ma'rifet bâdesin iç ki 'urefâlar göresin.*<sup>536</sup>

Nigârî, sâliklere yaptığı tavsiyeleri yerine getiren ve canlarını feda edercesine cananlarına ulaşmak için çaba ve gayret gösterenleri de tebrik eder:

*Âferin fırka-i ehl-i irfâna,  
Cân nisâr itdiler mihr-i cânâna.*

*Her kim ki serbâzdır gelsün meydâna,  
Yoksa kim zâhid tek eylesün lâf.*<sup>537</sup>

Marifete ulaşma iddiasının ve nefisini ıslah edip kalbi saflaştırmanın zorlu bir iş olduğunu belirten Nigârî'nin kuru zâhitlik anlayışları ile marifete ulaşamayacağını, böyle kimselerin marifet konusunda söz söylememeleri gerektiği yönünde görüş beyan etmiştir. Marifete ulaşan kimseye bahşedilen nimetlerden de bahseden Nigârî, arşın, ârifin kalbinde bir nokta gibi olacağını şu ifadeleri ile dile getirmiştir:

*Nisbeti böyledir ey Mîr Nigârî 'arşın,  
'Ârifin kalbine bir nokta-i mevhûm gibi.*<sup>538</sup>

Diğer birçok konuda olduğu gibi marifet konusunda da içerisinde bulunduğu hali tasvir eden Nigârî, bu konuda şunları söylemiştir:

*Benim divâne gönlüm rütbe-i 'irfâna mâlikdir,  
Bi-hamdi'llâh kemâlât-ı kamu insâna mâlikdir.*<sup>539</sup>

Birçok sûfî gibi, çalışma, akıl ve gayretle öğrenilen zahirî ilimlerin yanı sıra idrak ve tecellilerle anlaşılacak ledünnî bir ilmin varlığını kabul eden Nigârî, zahirî ilimlerde aklın

<sup>534</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c.II, s.262 (Hadis No:2532).

<sup>535</sup> Nigârî, *age*, s.330; Bilgin, *age*, s.291.

<sup>536</sup> Nigârî, *Divan*, s.187; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.173.

<sup>537</sup> Nigârî, *Sâkinâme*, s.332; Bilgin, *Sâki-nâme*, (Divân İçerisinde), s.293.

<sup>538</sup> Nigârî, *Divan*, s.219; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.202.

<sup>539</sup> Nigârî, *age*, s.243; Bilgin, *age*, s.224.

önemini açıkça vurgulamıştır. Hakikatin bilgisine ulaşmada aklın önemini ısrarla dile getiren Nigârî, zâta doğru yaklaştıkça, bilginin, soyutlaşan ve akıl ile değil mükâşefe ve keşf ile ancak idrak edilebilmesinin mümkün olduğu yönünde görüş bildirmiştir. Dolayısıyla marifetin bir başkasından veya bir kitaptan okuyarak elde edilemeyeceğini, bireyin marifete ancak nefsinin ıslah ederek ve kalbini tecellilere hazır hale getirerek ulaşabileceğini dile getirmiştir. “*Nefsini bilen rabbini bilir*” sözüne çokça atıflarda bulunan Nigârî, marifete ulaşabilmek için ciddi bir çaba ve gayret gerektiğinden de bahsetmiş ve sadece zâhitlik iddiasıyla marifete ulaşamayacağını belirtmiştir. Aşk ateşi ile hakikat bilgisine ulaşan âriflerin kalbinde arşın bir nokta gibi olduğunu söyleyen Nigârî, bu anlamda, âriflere bahşedilen nimetlerden bir tanesini de dile getirmiştir.

Nigârî’nin marifet konusunda kendisinden önce belirtilen görüşlerin aksine bir şey söylemediği anlaşılmaktadır. O, İbnü’l-Arabî takipçisi bir zat olarak, onun bu konudaki bütün görüşlerini neredeyse aynısı ile nakletmiştir. Melamî meşrebinden dolayı diğer konularda olduğu gibi, bu konuda da zihnindeki bütün fikirlerini ifade etmekten çekinmemiş, zaman zaman kendi halinden de bahsetmiştir. Marifet konusunda aklın önemi ve nefsin ıslah edilmesi fikri arasındaki dengeyi korumaya çalışan Nigârî, aklın yapısı gereği belli bir noktadan sonra idrakten uzaklaşacağını belirtmiş ve onun bu aşamalarda alternatifinin mükâşefe ve keşf olduğunu bildirmiştir. Onun bu görüşleri, Şemseddin Sivasî’nin,

*Vâsıl olmaz kimse Hakk’a cümleden dür olmadan,*

*Kenz açılmaz şol gönülde tâki pür nûr olmadan.*

*Sür çıkar ağyârı gönülde tâ tecelli ede Hak,*

*Padişah konmaz saraya hâne mamur olmadan.*<sup>540</sup>

ifadelerinde dile getirdiği fikirleri ile birebir örtüşmektedir.

### C. VARLIKLA İLGİLİ PROBLEMLER

İlk filozoflardan bu yana üzerinde en çok tartışma yapılan konulardan birisi de varlık ve varlıkla ilgili problemler olmuştur. Tasavvufî sistem, varlıkla ilgili problemlerin anlaşılmasına çok büyük katkılar sağlayan, konuya âyet ve hadislerin ruhuna bağlı kalarak çözümler üreten bir sistem olmuştur. Biz de bu bölümde Nigârî’nin tevhîd, vahdet-i vücûd, tecellî, insânî kâmil ve Allah-kainat-insan arasındaki ilişkiye bakışını incelemeye çalışacağız.

<sup>540</sup> Hüseyin Şemsi Güneren, *Tasavvuf Musikisinde Sivasî İlahîleri*, Seçil Ofset, İstanbul Tarihsiz, s.30.

## 1. Tevhîd

Sadece tasavvufî sistemin değil, İslâmî disiplinlerin tamamının temeli tevhîd anlayışına dayanmaktadır. Kelâmcılar tevhîd anlayışını naslar ve istidlâl metodu ile değerlendirirken, sûfiler tevhide ulaşmanın yollarını vahiy, ilham ve sezgi olarak sıralamışlardır.<sup>541</sup> Kelamcılar tevhidi, Allah'ın zatında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olması, eşi, benzeri ve ortağının bulunmaması şeklinde yorumlarken,<sup>542</sup> sûfiler tevhidi; Allah'ın zatını aklen tasavvuf edilen ve zihnen tahayyül edilen her şeyden tecrit etmek,<sup>543</sup> şeklinde tarif ederler ve tevhidin bazı mertebelerinin olduğundan bahsederler. Sûfilere göre tevhit bir görme, bir bilme hâlidir. Sûfî, yalnızca Bir'i görür, yalnızca Bir'i bilir. Tevhidin hakikatine eren Bir'den başkasını unuttur. Özellikle vahdet-i vücûd anlayışını savunan sûfiler, Nigârî de onlardan birisidir, eşyanın zatını değil yalnız mevcut olarak Allah'ı görür ve “Lâ mevcûde illâllah” derler. Sûfiler, genel olarak tevhidi, kudsî, şuhudî ve vücûdî olmak üzere üçe ayırırlar. Kudsî tevhîd, sadece Allah'ı kastetmek yani kulun ve Allah'ın iradesinin bir noktada birleşmesine denirken, şuhudî tevhîd ise salikin vecd hâlinde mâsivâyı terk ederek sadece Hakk'ı görmesi şeklinde tarif edilmiştir.<sup>544</sup>

Vahdet-i vücûd anlayışını benimseyen sûfilere birisi olan Nigârî de bu konuya ayrı bir önem vermiştir. Onun eserleri incelendiğinde birçok yerde tevhîd konusunu gündeme taşıdığı rahatlıkla görülecektir. *Nigârname* isimli eserinin hemen girişinde tevhîd ile ilgili bir gazel<sup>545</sup> kaleme almıştır. Bu gazelde Nigârî;

*Tevhîd-i Hüdâ'ya mâilim ben,  
El-hamd merâma nâilim ben.*

*Vahdetle fûnûndur fûnûnum,  
Dânâ-yı birim ne câhilim ben.*

*Her lahza dilimde kul hüva'llâh,<sup>546</sup>  
Âgâh veym-i ne gâfilim ben.*

*Tevhîd-i ilâhiyle mestim,*

<sup>541</sup> Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s.493.

<sup>542</sup> Şerafettin Gölcük, *İslâm Akaidi*, Esra Yayınları, İstanbul 1994, s.59–62.

<sup>543</sup> Uludağ, *TTS*, s.353

<sup>544</sup> Serrâc *el-Lüma'*, s.28–33; Kuşeyrî, *Risâle*, s.404–411; Cebecioğlu, *TTDS*, s.659.

<sup>545</sup> Sûfilerin tevhîd konulu şiir, gazel, kaside, ilahi ve terci-i bendleri ile ilgili olarak bkz; Ahmet Özalp, *Gülşen-i Tevhîd*, Kitabevi, Baskı Yeri ve Yılı Yok, s.9–432.

<sup>546</sup> İhlâs 112/1.

*Sanma ki mey ile bâylim ben.*

*Bir vâ-r-ı Hüdâ-yı lem yezeldir,  
Nâhik demezem ne bâtlım ben.<sup>547</sup>*

ifadeleri ile şuhudî tevhide ulaştığını ve bundan dolayı Allah'a hamd ettiğini belirtmektedir. Görüldüğü gibi vahdet ekseninde tevhidi değerlendiren Nigârî, devamında Allah'ın ezelî olma özelliğinden de bahsetmektedir. Divanında da tevhîd ile ilgili ifadelerine rastladığımız Nigârî, burada da saf bir tevhîd inancı için şirkten arınmış bir şekilde teslim olunması gerektiğinden şu şekilde bahsetmiştir:

*Terk-i şirk eyledi görgeç, beni tevhîd okudu  
Zâhid-i iskterin tâze müselmânımdır.<sup>548</sup>*

Nigârî, tevhîd konusunda zaman zaman Kur'ân-ı Kerim'den de alıntılar yapmış ve arif olan kimselerin sadece bir ayet dahi olsa tevhidin sırrına ereceğinden bahsetmiştir:

*Kul hüva 'llâhu ehad<sup>549</sup> söyle dem-â-dem ey dil  
Bin sene 'ömrü olsa 'ârife bir âye yeter<sup>550</sup>*

## 2. Vahdet-i Vücûd

Bu düşünceyi sistemleştiren kişi İbnü'l-Arabî (ö.636-37/1239) olarak kabul edilmektedir. İbnü'l-Arabî ve takipçilerine göre varlık, bir tek hakikatten ibarettir. Çeşitlenme ve çoğalma, dış duyuların meydana getirdiği zahirî bir şeydir. Allah mutlak varlıktır. O'nun varlığının sebebi yoktur. O, kendi zatiyle vardır ve O'nu bilmek varlığını bilmek demektir. Zatının hakikatini bilmek ise mümkün değildir.<sup>551</sup> İbnü'l-Arabî'ye göre kâinat Allah'tan çıkmıştır ama Allah ile aynı mahiyette değildir.<sup>552</sup> Mümkün varlıklar, yokken, sonradan, Allah'tan sâdir olmuştur ama parçanın bütünden ayrılışı gibi bir ayrılışla var olduğu düşünülemez.<sup>553</sup> Zira bu durumda bunlar, varlıktan varlığa çıkmış ve böylece elde kendisiyle kaim bir varlığa sahip olmuş olurlardı.<sup>554</sup> Bu sistemde, vücudun isim ve sıfatlarının tezahürü,

<sup>547</sup> Hamza Nigârî, *Nigârname*, s.6–7.

<sup>548</sup> Hamza Nigârî, *Divân*, s.66; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.63.

<sup>549</sup> İhlâs 112/1.

<sup>550</sup> Hamza Nigârî, *Divân*, s.66; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.87.

<sup>551</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.684–685.

<sup>552</sup> Ebu'l-Âla Afîfî, *Tasavvuf, İslâm'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul 1999, s.161–170.

<sup>553</sup> Davud el-Kayserî, *Mukeddemât*, çev. Hasan Şahin, Turan Koç, Seyfullah Sevim, KBBKY, Kayseri 1997, s.14–17.

<sup>554</sup> Sadreddin Konevî, *en-Nusûs fî tahkiki tavri'l-mahsûs*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s.9–16; Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s.496–516.

tecellisi sayarak hakiki varlığa nazaran onların ezeli ve ebedi yokluğu ifade ettiğini keşf ve tecrübe yoluyla ortaya konulmaya çalışılmaktadır.<sup>555</sup>

Şâhidî İbrahim Dede'nin (ö.956-57/1550) *Gülşen-i Tevhîd* isimli eserinde dile getirdiği,

*Görinen eşyâ-i zâhir ser-be-ser,  
Mazhar-ı didar-ı Hakk'dur ey puser.*

*Küll-i hayvân u nebât u hem cemâd,  
Ârife mirât-i Hakk'dur yâ ibâ.,*

*Bu fenâ sûretde Hakk'dur görinen,  
Hem münezzehdir fenâdan zü'l-menân.*

*Cümle âlem birden olmuşdur ayân,  
Gayri yokdur yine ol birdür hemân.*

mısraları vahdet anlayışını en güzel özetleyen mısralardandır.<sup>556</sup>

Nigârî de sahip olduğu bu düşüncesini,

*Malumdur ey Hüdâ-yı mutlak,  
Hestît-i gayri nîset el-Hak.*

*Mevlâda olan vücûd-ı aslî,  
Âlemde olan vücûd-ı zulmî.*

*Aslıyla fîrû' berâber olmaz,  
Bu nispet ebed-i gümâna gelmez.<sup>557</sup>*

mısralarıyla dile getirmiştir. Yine Nigârî,

*Tevhîd ki itikâd kıldım,  
Ol kârker olduğunu bildim.  
Vahdet yolunu tutup de-mâ-dem,*

<sup>555</sup> Ferit Kam, *Vahdet-i Vücûd*, Sad. Ethem Cebecioğlu, Ankara 1994, s68–88; Mustafa Aşkar, *Molla Fenârî ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı*, Muradiye Kültür Vakfı Yayınları, Ankara 1993, s.140–144.

<sup>556</sup> Şâhidî İbrahim Dede, *Gülşen-i Vahdet*, haz. Numan Külekçi, Akçağ Yayınları, Ankara 1996, s.95–96.

<sup>557</sup> Nigârî, *Nigârname*, s.5–6.

*Seyreyledim ânın ile her-dem.*<sup>558</sup>

dizeleriyle de tevâhid ve vahdet inancının sıkı ilişkisine dikkat çekmiştir. Nigârî,

*Tahkik kıldım ki var sensin,  
Yok özge hemîn medâr-ı sensin.*

*Sendendi hemîn bu keşf-i ziyâ,  
Sendendi keşâyîş-i ma'mâ.*<sup>559</sup>

sözleri ile görünen her şeyde Cenâb-ı Hakk'ın varlığını müşahede ettiğini, gerçek anlamda varlığın sadece Allah'a ait olduğunu ve görünürde var olan her şeyin Allah'ın bir yansıması, tecellîsi olduğunu belirtmiştir. Nigârî'nin eserlerinde vahdet-i vücûd fikri ile ilgili birçok şiirine rastlamak mümkündür. Nigârî, İbnü'l-Arabî çizgisinde bir sûfî olarak vahdet-i vücûd konusunu derinlemesine eserlerinde işlemiş bir kişidir.<sup>560</sup> Vahdet-i vücûd anlayışının önde gelen temsilcilerinden Hallâc-ı Mansur ve meşhur ifadesi "Ene'l-Hak" sözünü de zaman zaman gündeme getirmiştir.<sup>561</sup> O, bir şiirinde şöyle söylemiştir:

*Tepretme leb ol vâdî-i vahdetde Nigârî,  
Kıl sabr u karârı.  
Tökdürme ki kan söyleme güftâr-ı ene'l-Hak,  
Hakkâ budur evfak.*<sup>562</sup>

Nigârî, vahdet sırrına erenlerin hayret içerisinde olduklarını, mahviyyet hâlini yaşadıklarını ve bu hâlin kişiye her şeyden tatlı geldiğini ifade sadedinde şunları söylemiştir:

*Hâne-i vahdetde, dâr-ı hayretde,  
Söyler dilberâne bî-dil u bî-rûh,  
Dilberem dimekden üzmez bir mefes,  
Seyf-i siyâsetle olmasa mezbûh.*<sup>563</sup>

---

<sup>558</sup> Nigârî, age, s.6.

<sup>559</sup> Nigârî, age, s.6.

<sup>560</sup> Nigârî'nin vahdeti konu edindiği şiirleri için bkz; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.94, 100, 111, 213, 218, 302, 316.

<sup>561</sup> Hallac-ı Mansûr hakkında bkz; Y. Nûri Öztürk, *Hallac-ı Mansûr ve Eseri*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1996.

<sup>562</sup> Nigârî, *Divân*, 314; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.286. Nigârî, Hallâc'ın "ene'l-Hak" sözü ve Hallâc'ın misyonu hakkında "Tamâm-ı Sahn-ı Hallâc" başlıklı bir gazel kaleme almış, bu gazelde Hallâc'ın düştüğü durum ve sebepleri üzerinde durmuştur. Bkz, Nigârî, *Nigârînâme*, s.100-102.

<sup>563</sup> Nigârî, age, s.319; Bilgin, age, s.289.



*Kaymak ne hâsıl mahabbet,  
Zübde-i kemâl şîr-i vahdet,  
Ne vahdet vahdet-i İlâhî,  
Mahviyyet-i hâs-ı cây-ı gâhı.*<sup>564</sup>

Sonuç olarak belirtmemiz gerekirse Nigârî, vahdet-i vücûd anlayışını benimseyen ve tasavvufî sistemini bu düşünce üzerine bina eden bir sûfidir. O, bu anlayışı benimsemeyi ve vahdet anlayışına ulaşmayı bir erdem addetmektedir. Vahdet anlayışına dayanarak aslında varlığın temelde sadece Allah'a ait olduğunu diğer varlıkların Allah'ın bir tecellisi ve yansıması şeklinde varlık kazandıklarını belirtmektedir. Vahdet sırrını anlayanların bir sarhoşluğa dalarak hayrete düştüklerini, ne söylediklerini bilemez bir hâle geldiklerini, Hallac-ı Mansur gibi, yanlış anlaşılmalara için vahdet sırrını gizlemeleri gerektiğinden dem vurmaktadır. Nigârî'nin vahdet-i vücûd sırrına ermesinden dolayı şükürünü dile getirdiği ve vahdet sırrına erenlerin durumunu anlattığı dizeleri ile bu konuyu noktalayalım:

*El-hamd ki tevhîdini ettim,  
Ölmezden evvel murâda yettim.*

*El-hamd ki hezâr-ı ey fedâyı,  
Tevhîd-i Hudâ-yı kâilim ben.*<sup>565</sup>

*Meyhâne-i vahdetde bir kâr iledir hergiz,  
Ne geşt ü güzâr eyler ne seyr ü sefer ister.*<sup>566</sup>

### 3. İnsan-ı Kâmil

İnsan-ı kâmil nazariyesini vahdet-i vücûd sisteminin mihrine oturtan İbnü'l-Arabî (ö.636-37/1240)'ye göre gerçek anlamda insan-ı kâmil Hz. Muhammed için kullanılan bir kavramdır, ama onun manevî mirasına sahip olan, fena makamına ulaşmış kimseler için de kullanılabilir. <sup>567</sup> “İnsan-ı Kâmil” isimli eseri tasavvuf kültüründe bu anlayışın yerleşmesinde büyük katkıları olan el-Cilî ise, insan-ı kâmilin Hz. Muhammed olduğunu,

<sup>564</sup> Nigârî, age, 359; Bilgin, age, s.316.

<sup>565</sup> Nigârî, *Nigârname*, s.6-7.

<sup>566</sup> Nigârî, *Divân*, s.57; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.54.

<sup>567</sup> Ebu'l-Âla Afîfî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1999, s.80; Süleyman Uludağ, *İbn Arabî*, TDVY, Ankara 1995, s.133-134.

diğer enbiya ve evliyanın Hz. Muhammed'e mülhak olduklarını savunur ve insan-ı kâmilî Hakk'ın aynası Hakk'ı da insanın aynası olarak niteler.<sup>568</sup>

Tasavvufî bir terim olarak insan-ı kâmil kavramı, hâdis sıfatlarla, kıdem sıfatların ve hükümlerinin arasını toplayan ayna olarak tarif edilmiştir. Kısaca hazerât-ı hamse olarak varlığın beş mertebesini kendisinde toplayan kimseye insan-ı kâmil denilmiştir.<sup>569</sup>

İnsan-ı kâmil, Allah'ın bütün isim ve sıfatlarını bilfiil kendisinde gerçekleştirebilen kimsedir. İnsan-ı kâmil keşf ve müşahede yoluyla Hakk ile gerçek birliğe ulaşan kişidir.<sup>570</sup>

Nigârî de insan-ı kâmil olarak Hz. Muhammed'i kabul eder ve kendisinin olgunluğuna Hz. Muhammed'in himmetinin vesile olduğunu anlatır:

*Sâye saldı sana hümâ-yı himmet,  
Tâ kim hâsıl oldu binâ-yı devlet.  
Ol sâyeden oldun bâ-yı cem'iyet,  
Ey Seyyid Nigârî ey merd-i câmi'.<sup>571</sup>*

Görüldüğü gibi Nigârî, insan-ı kâmil kavramı yerine "Hümâ" kavramını kullanmıştır. Nigârî, insan-ı kâmil olması sebebiyle Hz. Peygamber'e uyması gerektiğini şu şekilde izah eder:

*Vâcip kamûya sana itâ'at  
Abdâne gerek ki şâha hıdmet*

*Bî-sânî ferd bir hümâsın  
Ânkâ-yı bekâ-yı lâ-fetâsın<sup>572</sup>*

Nigârî, insan-ı kâmil olma yolunda aldığı mesafeyi dile getirme sadedinde şu satırlara divanında yer vermektedir:

*Kesâfetden mu'arrâ ey Nigârî câm-ı Cem-âsâ,  
Mücellâ vü latîf âyîne-i 'âlem-nümâyız biz.<sup>573</sup>*

Niyâzî-i Mısırî'nin (ö.1105-06/1694), insan-ı kâmil olmanın şartını irfân olarak görmesi fikrine Nigârî de katılır. Mısırî'nin

*Savm u sâlt u haccile sanma biter zâhid işin,  
İnsân-ı kâmil olmağa lâzım olan irfân imiş.<sup>574</sup>*

<sup>568</sup> Abdullah Kartal, *Abdülkerim Cili, Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s.202–223.

<sup>569</sup> Cebecioğlu, TTDS, s.314; Uludağ, TTS, s.186–187; Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, s.159–163.

<sup>570</sup> Abdülkerim el-Cilî, *İnsân-ı Kâmil*, Çev. Abdülaziz Mecdi Torun, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, s.372–381.

<sup>571</sup> Nigârî, *Divân*, s.325; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.293.

<sup>572</sup> Nigârî, *Çaynâme*, s.358 (Divan İçerisinde); Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.315.

<sup>573</sup> Nigârî, *Divân*, s.96; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.91.

İfadelerine katılan Nigârî, kendisinin insan-ı kâmil rütbesine ulaşmasının sebebini irfan olarak belirtmiş ve bu şekilde insan-ı kâmil olabilmenin ön şartını da açıklamıştır:

*Benim divâne gönlüm rütbe-i 'irfâna mâlikdir,  
Bi-hamdi'llâh kemâlât-ı kamu insâna mâlikdir.*<sup>575</sup>

Nigârî'nin konu ile ilgili bu ifadelerinden anlaşılan, insan-ı kâmil için farklı bir kavram olan “Hümâ” kavramını kullandığı, Hz. Muhammed'i gerçek anlamda insân-ı kâmil olarak gördüğü, diğer nebî ve velîlerin Hz. Muhammed'in vekîlleri olarak insân-ı kâmil olduklarını kabul ettiği ve insân-ı kâmil olabilmenin ön şartını irfân sâhibi olmaya bağlamasıdır. Nigârî, vahdet-i vücud anlayışını benimseyen bir sûfî olarak kendisinden önce bu konuda söz söyleyenlerin sıkı bir takipçisi konumunda görünmektedir.

#### 4. Allah-Kâinat-İnsan

Sûfilerin üzerinde durduğu en önemli konulardan bir tanesi de âlemin var oluş keyfiyeti ve insanın bu düzen içerisinde konumudur. Vahdet-i vücûd anlayışını benimseyen sûfilere göre âlem ve âlemde bulunan her şey Allah'ın bir tecellisidir. Esas var olan Allah'tır. Diğerleri ise sadece birtakım görüntülerden ibarettir. Her bir eşya, Allah'ın bir isminin tecellisidir. Dolayısıyla gerçek anlamda var olmak sadece Allah'a aittir. Diğer yaratılmışların varlıkları izafidir. Bu nedenle Allah'ın dışındaki her şeye âlem adı verilmiştir.<sup>576</sup>

Nigârî'nin vahdet anlayışını dile getirirken kısmen de olsa değindiğimiz gibi, Nigârî, bu âlemde olan her şeyin varlığının gölge bir varlıktan ibaret olduğunu, gerçek anlamda varlığın ise Allah'a ait olduğunu şu dizelerde dile getirmiştir:

*Manzûr değil vücûd-ı âlem,  
Varlık sanadır hemin müsellemler.*<sup>577</sup>  
*Malumdur ey Hüdâ-yı mutlak,  
Hestît-i gayri nîset el-Hak.*

*Mevlâda olan vücûd-ı aslî,  
Âlemde olan vücûd-ı zulmî.*<sup>578</sup>

Nigârî, âlemin yaratılışındaki mertebelerden ve bu mertebelerden birisi olan Nûr-i Muhammedî'den de bahseder.<sup>579</sup> Âlemin vücûd bulmasının sebebini Hz. Peygamber olarak

<sup>574</sup> Mustafa Kara, *Niyâzî-i Mısrî*, TDVY, Ankara 1994, s.94.

<sup>575</sup> Nigârî, *Divân*, s.243; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.224.

<sup>576</sup> Kâşânî, *TS*, s.361.

<sup>577</sup> Nigârî, *Nigârname*, s.5.

<sup>578</sup> Nigârî, *age*, s.5-6.

<sup>579</sup> Bu kavram hakkında bkz; Mehmet Demirci, *Nûr-i Muhammedî*, Kitabevi, İstanbul 2008, s.1-21.

gören Nigârî, Hz. Peygamber'in yaratılanların ilki olduğunu ve Peygamber Efendimiz olmasaydı hiçbir şeyin yaratılmayacağını şöyle ifade etmiştir:

*Ey vâsıta-i vücûd-i âlem,  
Âlem senin ile şâd u hurrem.*

*Zîrâ ki sen evvel-i cihânsın,  
Mahbûb-ı Hüdâyı bî-nişânsın.*

*Ey zübde-i halk-ı âfer-nîş,  
Ey mâye-i nûr-i çeşmi bî-nîş.*

*Olmazdı sen olmasaydın âlem,  
Olmazdı vücûd-ı arş-ı a'zam.<sup>580</sup>*

Nigârî, Hz. Peygamber'in konumunu bu şekilde ifade ettikten sonra insanın bu kâinattaki konumunu:

*Böyle kurulup nizâm-ı âlem,  
Elbette gerek içen bir âdem.  
Bülbülsüz olur mu bâğ-ı dünyâ,  
Bî-gül mü olur bu bâğ-ı sevdâ.<sup>581</sup>*

şeklinde değerlendirir. Buradan anlaşılan Nigârî'ye göre insan, âlemin gülü ve bülbülü mesabesinde. Diğer bir ifade ile insan bu âlemin süsü ve güzelliğidir. Vahdet çizgisindeki birçok sūfînin aynı görüşü paylaştığını da görürüz. Örneğin, Nakşî Ali Akkirmânî (ö.1065-66/1655)'nin:

*On sekiz bin âlemin kılmak dilersen seyrini  
Ârif ol âlemde Nakşî gel beri insâna bak<sup>582</sup>*

sözleri bu noktayı tespit için söylenmiştir.<sup>583</sup>

---

<sup>580</sup> Nigârî, *Nigârname*, s.10.

<sup>581</sup> Nigârî, başka bir defasında bu gerçeği: "Ey meh-i mâye-i mâhiyyet-i Âdem 'âlem/ olmasaydın ebed olmazdı 'ademden ihrâc'" sözleri ile dile getirmiştir. Bkz; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.35.

<sup>582</sup> Akkirmânî, *Divân*, s.235.

<sup>583</sup> Hikmet Atik, *Nakşî Ali Akkirmânî Divânı*, Buruciye Yayınları, Sivas 2007, s.87.

## 5. Kesret ve Vahdet

“Kesrette vahdet vahdette kesret” ifadesi Arapça bir kalıptır ve “birlikte çokluk çoklukta birlik” anlamına gelmektedir. Vahdet-i vücut sistemi içerisinde aslolan vahdettir, kesret/çokluk hâli hayal olup vahdetin zuhurlarından ibarettir.<sup>584</sup> Kesret hâlinin vahdet şuuruna intikal için bir araç olduğu konusunda Nakşî Akkirmânî (ö.1065-66/1655)<sup>585</sup> şunları ifade etmektedir:

*Seni sen sanma kim sensin bu kesret ‘ayn-ı vahdetdür,  
Bürünüp çâr ‘unsuru yüzünden eyledi ma ‘mûr.*<sup>586</sup>

Şeyh Hâlid (ö.1349-50/1931) de bu noktanın altını şöyle çizmektedir:

*Olup bu kâinat mir’ât cemâl-i zâtına ya Rab!  
Kamu eşya olup isbât sıfat u zâtına ya Rab!*<sup>587</sup>

Nigârî, aşkın tesiri ile her şeyden vazgeçerek vahdet deryasına daldığını şu veciz ifadelerinde dile getirmiştir:

*Nigârî eyle sermestem bugün vahdet şarâbından,  
Unutdum nefy ü isbâtu dile illâ vü lâ gelmez.*<sup>588</sup>

Nigârî, sülûk ehline verilecek en büyük ödülün vahdet deryasına daldırılmak olduğunu da belirtir:

*Tâlibe gûşe-i vahdet gibi mekteb olmaz,  
Perveriş eylemege ‘aşk gibi âb olmaz.*<sup>589</sup>

Vahdet deryasında ikiliğin olmayacağını ve burada aşk yolunu tuttuğunu söyler:

*Kılma ta’dâd-ı mezâhib bize kim vahdetiz,  
‘Âlem-i ‘aşkda ey hâce dü mezheb olmaz.*<sup>590</sup>

*İkâmet-sâz-ı tecrîden geçüp dâreynden gönlüm,*

<sup>584</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.685; Uludağ, *TTS*, s.365. Sûfilerin kesrette vahdet vahdette kesret telâkkileri için bkz; Özköse, *Dervişin Günlüğü*, s.106–113.

<sup>585</sup> Mesut Bayar, *Nakşî Ali Akkirmânî’nin Tasavvufî Düşüncesi*, CÜSBE (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sivas 2007, s.118.

<sup>586</sup> Akkirmânî, *Gavriye Mesnevisi*, Süleymaniye kütüphanesi Yazma Eser, Hacı Mahmut Efendi Bölümü No:3392, s.278.

<sup>587</sup> Şeyh Hâlid *Divanı*, haz. Âlim Yıldız, Es-Form Ofset, Sivas 2004, s.129.

<sup>588</sup> Nigârî, *Divân*, s.97; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.92.

<sup>589</sup> Nigârî, *age*, s.105; Bilgin, *age*, s.100.

<sup>590</sup> Nigârî, *age*, s.105; Bilgin, *age*, s.100.

*Bana vahdet makâmın tâ ki bir diyâr göstermiş.*<sup>591</sup>

Nigârî, kesret âlemini seyreden bir talibe vahdet diyarının lezzetini ısrarla hatırlatır, kesret yurdunun geçici olması gerektiğini ifade eder ve kesret hâlinde kişinin yanlış anlaşılabilir sözlerden ki, bu hâl/durum geçicidir, uzak durmasını öğütler:

*Ne hâcet baĝ-ı kesret, bâde-i zevk dü âlemden,  
Tecerrüd lezzet-i vahdet-i gül Gülzâr yetmez mi?*<sup>592</sup>  
*Âlem-i kesretde ene'l-hak deme,  
Söyleme esrârı(nı) serdâra bah.*<sup>593</sup>

*Virme kulak zâviye-i kesrete,  
Gûşe-i vahded gibi yokdur ma'âz.*<sup>594</sup>

Nigârî, vahdette kesreti görme hâlinin geçici bir durum olduğunu önemli olanın/aslolanın vahdet deryasına ulaşmak olduğunu benimseyen birisidir. Nigârî, diğer vahdet-i vücûd anlayışını benimseyen sûfiler gibi salikin en büyük hedefini vahdet deryasına dalmak olarak benimsemiştir.

## 6. Tecelli

Sözlükte aşikâr olmak, açığa çıkmak, görünmek ve zuhur etmek gibi anlamalara gelen tecelli kavramında daima gaybten şuhûda karanlıktan aydınlığa bilinmezlikten bilinirliğe belirsizlikten belirliliğe geçiş söz konusudur.<sup>595</sup> Her ilâhî ismin tecelli ettiği yere ve yöne göre farklı isimler alan tecelli kavramı Kâşânî (ö.948/1542) ve Cürcânî'ye (ö.816/1413) göre, gaybden gelen ve kalpte ortaya çıkan nurlara denmektedir.<sup>596</sup> Şah Nimetullah (ö.832/1429) tecelliye; “*Gayb nurlarının kalbi aydınlatmasıdır*” şeklinde tarif ederken Hâce Abdullah ise bu konuda şunları söylemektedir: “*Tecelli öyle bir parlamadır ki âşık onun parlaklığı karşısında kendinden geçer. Tecelli ansızın gelir ve kalbi aydınlatır. Sıfatların tecellisi âşığı hakir, zatın tecellisi âşığı mest kılar. Sıfatların tecellisi onu ‘yok’ eder, zatın tecellisi onu ‘var’ eder ve mahbubuna vasleder.*”<sup>597</sup>

Nigârî, tecellinin aşktan kaynaklandığını şöyle dile getirir:

*Aşkdandır gör tecellî yâ nasîb,  
Aşkdandır cûş-ı tâlib ve 's-senâ.*<sup>598</sup>

Nigârî, sıfatların tecellisi ile uğradığı ıstırap hâline ise şu mısralarında işaret eder:

<sup>591</sup> Nigârî, *age*, s.117; Bilgin, *age*, s.111.

<sup>592</sup> Nigârî, *age*, s.237; Bilgin, *age*, s.219.

<sup>593</sup> Nigârî, *Sâkî-nâme*, (Dîvân İçerisinde), s.255; Bilgin, *Sâkî-nâme*, (Dîvân İçerisinde), s.236.

<sup>594</sup> Nigârî, *age*, s.256; Bilgin, *age*, s.237.

<sup>595</sup> Uludağ, *TTS*, s.341.

<sup>596</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.638–640.

<sup>597</sup> Seccâdî, *TİS*, s.462–464.

<sup>598</sup> Nigârî, *Divân*, s.3; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.6.

*Muzdarib olmaz idim bâdiye-i sevdâda,*

*Virmeseydi eger ey mâh tecellîn harekât.<sup>599</sup>*

Zatın tecellisi ile mest olduğunu sevgilinin rızasına bu şekilde kavuştuğuna

*Bî-Tûr u tecellî beni âteşledi bir mâh,*

*Kâr eyledi bu cânıma dil eyledi bir âh.<sup>600</sup>*

*Nazargâh-ı ilâhî mazhar-ı lûtf-ı Hudâyız kim,*

*Şehîd-i ‘aşk-ı ebrûyuz katîl-i Zi ‘l-fikâriz biz.<sup>601</sup>*

mısralarında değinir. Anlaşıldığı kadarı ile mutasavvıfımız Nigârî, kalbe doğan ilâhî tecelliler ile motive olan ve bu tecellileri büyük nimetler olarak değerlendiren bir sûfidir. Tecellinin aşk ile meydana geldiğini, bazı tecelliler karşısında sıkıntıya düştüğünü ama tecellilere mazhar olmakla ilâhî bakışlara muhatap olduğunu ve bu vesile ile aşk yolunda vuslata erdiğini belirtmiştir.

---

<sup>599</sup> Nigârî, *age*, s.30; Bilgin, *age*, s.31.

<sup>600</sup> Nigârî, *Sâkî-nâme*, (Dîvân İçerisinde), s.296; Bilgin, *Sâkî-nâme*, (Dîvân İçerisinde), s.273.

<sup>601</sup> Nigârî, *Divân*, s.97; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.92.

## SONUÇ

On dokuzuncu yüzyılın en etkin isimlerinden birisi olan Nigârî'yi konu edindiğimiz bu çalışmada onun hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleri detaylı bir şekilde incelenmiştir. Çalışmanın giriş kısmında Nigârî'nin yaşadığı dönemin siyasî, iktisadî, ilmî, edebî, dinî ve tasavvufî yönü incelenmiştir ki bunu yapmaktaki amaç onun fikirlerine yön veren, rengine boyandığı çağın özelliklerini tespit etmek ve Nigârî'nin hayatını anlamlandırma çabasını daha net olarak ortaya koyabilmektir. Birinci bölümde çocukluk döneminden itibaren Nigârî'nin yetişmesi ve bu süreçte üzerinde etkili olan isimler üzerinde durduk. Bu anlamda ailevî yapısını ve hocalarının onun üzerindeki etkisinden bahsettik. Daha sonra Nigârî'nin hayatının tasavvufa intisabından sonraki kısmı üzerinde durmaya çalıştık ve mensubu olduğu tarikatını, üstadını, hizmetlerini ve tasavvufî kişiliğini bu çerçevede bir değerlendirmeye tabi tuttuk. Velut bir yazar olan Nigârî'nin eserleri hakkında da bu bölümde değerlendirme yapma imkanımız oldu. Kaynaklarda farklı sayılarda zikredilen eserlerini bilimsel veriler ışığında tespit edip içerikleri hakkında bilgi sunduk. Bu bölümü, Nigârî'nin vefatı ile ilgili gelişmeleri içeren bir kısım ile sonlandırdık.

Çalışmamızın bel kemiğini oluşturan ikinci bölümde ise Nigârî'nin tasavvufî fikirlerini bir disiplin içerisinde değerlendirmeye çalıştık. Onun tahakkuk ve tahallukla ilgili konulardaki görüşlerine yer verdiğimiz bu bölümde ahlakî, psikolojik, seyr u sülûk, marifet ve varlıkla ilgili birçok konudaki görüşlerini inceleme fırsatımız oldu. Bundan sonra çalışmayı sonuç ve kaynakça kısımları ile sona erdirdik. Ekler kısmında ise Nigârî'ye atfedilen fotoğrafını, kendisinin, eşinin ve çocuklarının kabirlerinin fotoğraflarını takdim ettik.

Bu çalışma sonunda Nigârî'nin döneminde ve vefatından sonra devam eden etkisinin arka planını tespit etmeye çalıştık. Çok hareketli bir yaşamı olan Nigârî'nin Azerbaycan'dan Anadolu'nun dört bir köşesine uzanan tesirini bu şekilde daha rahat anlama imkanına ulaştık. Onun fikirlerini ifade ederken kullandığı coşkun üslubu, kimseden çekinmeden savunduğunu söylemesine vesile olan melamî yönü ve her fırsatta aşkın vuslattaki rolüne yaptığı vurguları onun bu başarısının arkasındaki en etkin faktörlerden sadece birkaç tanesidir. Nigârî, duygusallığı, şiirdeki mahareti ve kişisel çekişmelerden uzak durmaya çalışması yönü ile de takdiri hak eden bir kişiliktir. Ömrü boyunca bütün farklılıklardan sıyrılıp insan gönlünün ilahî tecellilere mazhar olabilmesi için nefsin dizginlenmesi yönünde çaba gösteren Nigârî'ye bu gözle bakıldığında onda Mevlanâ'nın hoşgörüsünü, Yunus'un olağanüstü sevgisini, Fuzulî'nin aşkını görmek mümkündür. Zaten o, eserlerinde bu sayılan isimlere olan hayranlığını ve onlardan etkileşimini açıkça zikretmiştir.



Nigârî, ehl-i beyte olan sevgisi ile de gündeme gelmiş bir isimdir. Ancak ehl-i beyte olan bu sevgisi nedeniyle zaman zaman zor günler geçirmiştir. Yaptığımız tetkiklerde onun bu sevgisinin başkalarını dışlayan, insanları ötekileştiren bir anlayış üzerine bina edilmediği kanaatine ulaştık. Bir başka ifade ile Nigârî'nin bu sevgisini taassuba dönüştürmediği fikri bizde hasıl oldu. Nigârî'nin bu konudaki fikirlerine bakıldığında Hz. Peygamber'e, ailesine ve diğer yakınlarına hayran birisi olarak onlara olan sevgisini en üst perdeden dile getirmeye çalışan, onların başlarına gelen üzücü olayların acılarını ise gönlünün derinliklerinde hisseden bir sûfi olmasının ötesinde başka bir gayesinin olmadığı hissi uyanmaktadır.

Nigârî'nin eserlerinde dikkati çeken unsurların başında edebî zevki gelmektedir. Günümüze ulaşan bütün eserlerini manzûm olarak kaleme alan Nigârî'nin edebî zevkini bu eserlerinde rahatlık gözlemek mümkündür. Hemen bütün vezinlerde şiirler kaleme alan Nigârî, zaman zaman vezni dikkate almadan da hareket edebilmiştir. Bu, Nigârî'nin şiiri bir amaç değil fikirlerini muhataplarına ulaştırma vasıtası olarak gördüğünün bir emaresi olarak kabul edilebilir. Nigârî'nin şiirlerindeki içerik, tasavvufî incelikler ve bunları ifade etmedeki kudreti eserlerini irdeleyen herkesin dikkatini çeken bir husustur. Şiirlerinde, Melâmî meşrep bir sûfi olmasının da etkisi ile, kimi zaman bir vaize yönelttiği ciddi eleştirileri, kimi zaman aşkına duyduğu derin özlemi, kimi zaman da aşkın şevk ve hararetinden yerine duramayan bir sûfinin çarpınışlarını görmek mümkündür. O, “Şu konuda da bir şeyler söyleyeyim” endişesinden hareketle şiirlerini şekillendirmemiştir. Nigârî, nerede ve ne zaman içerisine bir ışık doğsa hemen oracıkta fikirlerini dile getiren bir âşık portresi çizmektedir. Türkiye Türkçesine çok yakın saf bir dille şiirlerini ifade eden Nigârî, Farsçadaki başarısını da Farsça kaleme aldığı *Divân'ında* göstermiştir. Onun Farsça ve Türkçe eserlerindeki birçok şiirin geniş bir coğrafyada birçok kişi tarafından ezberlenilmesi ve özellikle Karapapak/Terekeme Türkleri arasında onlarca şiirinin bestelenerek hâlâ okunuyor olması onun bu özelliklerinden kaynaklanan bir durumdur.<sup>602</sup>

Nigârî, İbnü'l-Arabî'yi kendisine manevî üstâd kabul etmiş, ömrünü vahdet peşinde geçirmiş bir sûfidir. Bu nazariye ile tasavvuf anlayışını şekillendiren Nigârî'nin vahdet nazariyesine bürünen felsefî manevî derinliği, yaşadığı dönemde olduğu kadar vefatından sonra da etkisini devam ettirmesinde önemli bir rol oynamıştır. O, vahdet fikrini temsil eden herkese kapısını açmıştır ki, bu konuda Nigârî'nin en çok zikrettiği isim Hallac-ı Mansur'dur. “Enel-Hak” sözü sebebiyle idam edilen Hallac'ın anlaşılmadığını ve bu sebeple ölüme mahkum edildiğini belirten Nigârî, onun durumuna düşmemek için vahdet sırrını gizli

---

<sup>602</sup> Kalafat, *Balkanlardan Uluğ Türkistan'a*, s.122-128.

tutmaya çalıştığından dem vurmıştır. Fakat Nigârî, melâmî meşrebi nedeniyle bu çabasında çok da başarılı olamamıştır. O, bir şiirinde bu halini şu şekilde dile getirmiştir.

*Zehr-âbını çekdim zülf-i şehmârin,  
Fitnessine düşdüm çeşm-i sehhârin,  
Vakt ki uğradım dârına yârin,  
Hallâc tek oldum çekildem dâra.*<sup>603</sup>

Nigârî, manevî anlamda birliği savunan bir sûfî olduğu kadar, maddî birlik konusu üzerinde de duran bir isimdir. Ayak bastığı her toprakta Müslümanların birliğini sağlamaya çalışan Nigârî, bu anlayışı nedeni ile birçok siyasî ve askerî olayın içerisinde kendisini bulmuştur. Memleketindeki sömürgeci güçlere karşı direnişi, Osmanlı-Rus Savaş'ında Osmanlı adına savaflara müritleri ile iştirak etmesi ve Harput'a sürülmesine sebep olan, "Nigârî, kendisine çok mürit topladı. Devlete karşı ayaklanacak" ithamları da zannederiz bu mücadelecî ve aktif kişiliğinden kaynaklanmaktadır. O, bu mücadelesinde canını ve malını ortaya koyarcasına bir duruş sergilemiştir. Rusların eline esir düşmesi, kurulu düzenini bozmasına sebep olan Harput sürgünü ve Kafkaslardaki bitmek bilmeyen mücadele azmi onun bu konudaki kararlılığını göstermesi bakımından önemli ip uçlarıdır.

Nigârî, manevî ilerlemenin ön şartını "zâhire uygun harekette bulunma" şeklinde formülize etmiştir. O, ilmî derinliği ile Kur'ân ve sünnetin özüne vâkıf birisi olarak dinin aslı/özünü olmadan hiçbir manevî ilerlemeden bahsedilemeyeceği fikrini savunmuştur. Bu anlamda, aklın çok önemli bir fonksiyona sahip olduğunu ısrarla vurgulamıştır. Akla son derece önem veren Nigârî, "Allah-Kainat ve İnsan" ilişkisine söz geldiğinde aklın değil, kalbin devreye girmesi gerektiğini belirtmiştir. Nigârî'nin bu anlayışı, öteden beri sûfîlerin dile getirdiği, bilgiyi elde etme yöntemi olarak sırf akıllı değil akıl ile beraber kalbi esas alan marifetullah sistemini hararetle savunmasında ileri gelmektedir. Bir başka ifade ile Nigârî, bilginin sadece akıl ile elde edilemeyeceğini, esas bilginin Allah'ı bilmek olduğunu ve bu bilme işinin de ancak kalp ile gerçekleştirilebileceği fikrine sahip olduğu görülmektedir.

Nigârî ile ilgili en çok dikkat çeken husus şüphesiz isminin 'aşk' ile özdeşleşmiş olmasıdır. Bu hakikati üstadı İsmail Şirvanî dile getirmiş, o; "*Nigârî, aşk ile mahv-i vücûd olmuştur. Ânın mürşidi aşktır*" tespitinde bulunmuştur. Bu tespitten hareketle İskender Pala da "*Mir Hamza Nigârî ismi sözlükte bir kelime olsaydı karşısında mutlaka 'aşk' yazıyor olurdu*" diyerek Nigârî'nin aşk ile olan irtibatını dile getirmiştir. Eserlerinin hemen her satırında aşka

<sup>603</sup> Nigârî, *Divân*,s.332; Bilgin, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, s.297.

dair birçok ifadeye rastlamamız mümkün olan Nigârî'nin aşk ile arasındaki ilişkiyi dile getirdiği bir şiiri ile konuya ışık tutmak istiyoruz. Nigârî, o şiirinde şunları söylemektedir:

*Mâye-i vücûdum aşkdandır,*

*Sâye-i vücûdum aşkdandır.*

*Bî-aşk bir ân görmezem ben,*

*Kendimi sözümü bilmezem ben.*

*Güftâr-ı hakîkim aşkdandır,*

*Efkâr-ı dakîkim aşkdandır.*

*Âsâr-ı vücûdum aşkdandır,*

*Sermâye-i bûdem aşkdandır.*

*Aşkım banadır ben âna lâzım,*

*Ben âna o banadır mülâzım.<sup>604</sup>*

Nigârî, vücûdunun aşkla yoğrulduğunu ve bütün gayretlerinin sebebinin aşk olduğunu dile getirmiştir. Aşksız gözlerinin görmeyeceğinden bahseden Nigârî, aşk ile söz söyleyebildiğinin altını çizmiştir. Aşk ile hakikat sırlarını açtığını belirten Nigârî, ince mesajlarla dolu fikirlerinin kaynağının da aşk olduğunu söylemiştir. Nigârî, aşk ile arasındaki münasebeti özetlediği bu şiirinde aşkın kendisi için ve kendisinin aşk için ne denli önemli olduğunu da ifade etmiştir. Bu şiiri bizlere göstermektedir ki, Nigârî, mayası aşk ile karılan, vücudunun tamamı aşk ile mahv olmuş, zerrelere kadar aşkın hüküm sürdüğü birisidir. O, aşk olmadan insanları tesiri altına alan söz söyleyemenin mümkün olmadığı ve hakikatlerin inceliklerine aşksız ulaşılamayacağı fikrindedir. Mürşidi 'aşk' olan, isminin karşısına 'aşk' kelimesinin layık görüldüğü Nigârî'ye biz de "Baştan ayağa aşka boyanmış velî" nitelemesini yapmak istiyoruz.

Netice olarak belirtmemiz gerekirse, Nigârî, on dokuzuncu yüzyılın siyasî, dinî, edebî ve tasavvufî alanlarda son derece aktif rol oynamış bir kişidir. Bu çalışmada da onun bu çok yönlü kişiliği çeşitli açılardan ele alınarak derinlemesine incelenmiştir. Maddî ve manevî birikimi ile toplumunu arkasından sürükleyen Nigârî'nin yaşam felsefesi bizleri bir kez daha, değerlerine sahip çıkan toplumların ancak ayakta kalabilecekleri, fikrine yönlendirmiştir.

---

<sup>604</sup> Nigârî, *Nigâmâme*, s.130-131.

Çünkü Anadolu'nun bağrında bulunan Nigârî ve benzeri gönül terapistlerinin çabaları genel anlamda insanlığı özel anlamda da içerisinde yaşadığımız toplumumuzu geleceğe daha sağlıklı bir şekilde taşımamızda bizlere son derece faydalı derslerle doludur. Bu çizgide mücadele verenler, kişisel çekişmelerden uzak, ilim ve irfan için çabalayan, insanlığa hizmeti Hakk'a hizmet olarak gören kimselerdir. Bu ilkeler de insanlığın her geçen gün çok daha fazla ihtiyaç duyduğu ilerleme ve gelişme yolunda dikkat edilmesi gereken altın değerinde hayat ölçüleridir.

#### KAYNAKÇA

- Abdizâde** Hüseyin Hüsâmeddin, *Amasya Tarihi*, Dersaadet, 1330.
- Algar**, Hamid, *Nakşibendilik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2007.
- \_\_\_\_\_, "Hâlidîyye", *DİA*, c.XV, s.295.
- Allân** es-Siddikî el-Mâlikî, *Şâh-ı Nakşibend hayâtühü ve Menâkıbuhû*, Terc. Yasin Demirkıran, Semerkand, İstanbul 2005.
- Altıntaş**, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, AÜİFY, Ankara 1991.
- Akkuş**, Muzaffer, Seyyid Nigârî'nin Divanı ve Dil Husûsîyetleri, *III. Uluslar Arası Türk Dil Kurultayı*, Ankara 1996, s.77-96.
- \_\_\_\_\_, *Seyyid Hamza Nigârî Divânı*, Niğde Üniversitesi Yayınları 6, Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları 3, Niğde 2002.
- Akpınar**, Yavuz, *Azerî Edebiyatı Araştırmaları*, İstanbul 1994.
- \_\_\_\_\_, Nigârî Mir Hamza, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, İstanbul 1990, s.58-59.
- Akyol**, Hasan, *İslâm ve Ahlâk*, Yayıncılık Matbaası, İstanbul 1988.
- Altunbaş**, Kurtuluş, *Seyyid Nigârî Divânı*, I-II, Cem Ofset, Samsun 2004.
- Arpaguş**, Safi, *Mevlâna ve İslâm*, Vefa Yayınları, İstanbul 2007.
- Arslan**, Mehmed, Karabağî Nigârî ve 'Çaynâme' Mesnevîsindeki Karabağ Tasvirî, *Kızılırmak*, Sayı:4(Nisan 1992), s.9-11.

- Aşkar**, Mustafa, *Molla Fenârî ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı*, Muradiye Kültür Vakfı Yayınları, Ankara 1993.
- Ateş**, Osman Hulûsî, *Divân-ı Hulûsî-i Darendevî*, , İstanbul 1986.
- Ateş**, Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, Baskı Yeri ve Yılı Yok.
- Atik**, Hikmet, *Nakşî Ali Akirmânî Divânı*, Buruciye Yayınları, Sivas 2007.
- Aytürk**, Nihat - Bayram Altan, *Türkiye’de Dinî Ziyaret Yerleri*, Altanoğlu Yayıncılık, Ankara 1992.
- Bayar**, Mesut, *Nakşî Ali Akirmânî’nin Tasavvufî Düşüncesi*, CÜSBE, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sivas 2007.
- Baykara**, Hüseyin, *Azerbaycan’da Yenileşme Hareketi (XIX. YY)*, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1966.
- Bayram**, Pervane, *Karabağlı Seyyid Mir Hamza Nigârî’nin Hayatı ve Eserleri/ Filologiya Meseleleri*, Bakü 2001, s.156–165.
- \_\_\_\_\_, Seyyid Mir Hamza Nigârî’nin Anadolu ve Azerbaycan’daki Takipçileri, *AMEA Nizâmî Adına Edebiyat Enstitüsü’nün Edebiyat Nazîresi Şubesinin Edebî-Nazarî Mecmuası*, Bakü 2004, s.170–175.
- \_\_\_\_\_, *Muasır Devirde Nigârî Yaratıcılığına Bir Bakış*, Azerbaycan Edebiyatına Yeni Değerler Prizmasından Bakış, Azerbaycan Diller Üniversitesi, 13–14 Ekim, Bakü 2006’da halka açık yapılan konferansta sunulan tebliğ.
- \_\_\_\_\_, *Karabağlı Seyyid Mir Hamza Nigârî’nin Şâir ve Şâirlik Hakkında Görüşleri*, *Nizami Adına Edebiyat Enstitüsünün Dissertantı*, Azerbaycan Respublikası Tahsil Nâzırlığı İle N. Tûsi Adına Pedagoji Üniversitesi’nin birlikte teşkil ettiği “Aspirantların ve genç tetkikatçıların ilim konferansı”nda takdim edilen tebliğ.
- Baz**, İbrahim, *Abdülehad Nuri-i Sivâsî, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2007.
- Bennigsen**, Alexandre, *Sûfi ve Komiser*, Çev: Osman Türer, Akçağ Yayınları, Ankara 1988.
- Benli**, Ehmet Sami, “Miftâhü’l-Ulûm”, *DİA*, İstanbul 2005, c.XXX, s.20–21.
- Bolat**, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetilik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- Böcekçi**, Turan, *Amasya Evliyaları*, Lazer Ofset Matbaası, Amasya 2002.
- Câmî**, Molla, *Nefâhatü’l-üns min hadârâti’l-kuds*, (Terc. Lâmiî Çelebî), Tahran 1337.
- Cebeci**, Lütfullah, *Kur’ân’a Göre Takva*, Sehâ Neşriyat, İstanbul 1985.
- Cebecioğlu**, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, Ankara 1997.

- \_\_\_\_\_, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, Ankara 2005.
- \_\_\_\_\_, *Hacı Bayram Veli*, TDVY, Ankara 1999.
- Cürcânî**, Seyyid Şerif, *Kitâbü't-Ta'rifât*, Kahire 1991.
- Çakmaklıoğlu**, M. Mustafa, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2007.
- Çetinkaya**, Bayram Ali, İkiz Ruhların Konuşma Dili, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl:8(2007), s.93–115.
- Çınar**, Ali, *Klâsik Tasavvuf Kaynakları I*, Sûf Yayınları, Ankara 2003
- Çınar**, Fatih, *Hacı Hasan Efendi ve Tasavvuf Anlayışı*, Dilek Matbaacılık, Sivas 2005.
- \_\_\_\_\_, “Millî Mücadelenin ve İlk Meclisin Manevî Mimarlarından Sivaslı Bir Âlim: Mustafa Takî Efendi,” *CÜİFD*, Sivas 2005, s.169–204.
- \_\_\_\_\_, “Mustafa Takî Efendi'nin Bir Mersiyesi”, *Sultan Şehir*, Sivas 2007, Yıl 2, Sayı:7, s.26–28.
- Çiftçi**, Fazıl, *Kastamonu Camileri, Türbeleri ve Tarihi Eserleri*, Ankara 1995.
- el-Cilî**, Abdülkerîm, *İnsân-ı Kâmil*, Çev. Abdülaziz Mecdi Torun, İnsan Yayınları, İstanbul 2002.
- Dağistanî**, Ömer Ziyaüddin, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, Haz: İrfan Gündüz-Yakup Çiçek, Seha Neşriyat, İstanbul Tarihsiz.
- Danişmend**, İsmail Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, I-VII, İstanbul 1971–1972.
- Demirci**, Mehmet, *Tasavvuf ve Ahlâk Yazıları*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2005.
- \_\_\_\_\_, *Nûr-i Muhammedî*, KİTABEVİ, İstanbul 2008.
- Dinç**, Ali Ramazan, *Seyr ü Sülûk*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2002.
- Doğramacı** Baba, Seyyid Nigârî Hakkında, *Elm Gazetesi*, 02 Mart 1991, Numara:9–10, Bakü.
- Ebu'l-Alâ** Afîfî, *Tasavvuf, İslâm'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah **Kartal**, İz Yayıncılık, İstanbul 1999.
- \_\_\_\_\_, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, Çev. Mehmet Dağ, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1999.
- Ece**, H. Kerim, *İslâm'ın Temel Kavramları*, Beyan Yayınları, İstanbul 2000.
- Efe**, Fikret, *Şeyh Şamil'in 100 Mektubu*, Şule Yayınları, İstanbul 2002.
- Eraydın**, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, MÜİFVY, İstanbul 2001.
- Erkan**, Arif, *Tasavvuf Ve Tarikatlar*, Sağlam Yayınevi, Ankara, Tarihsiz.
- Erzurûmî**, İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, İstanbul 1300.

- Farabi**, *İhsâu'l-Ulûm*, Çev. Ahmet Ateş, İstanbul 1990.
- Fatsa**, Mehmet, *Tasavvufta Mekkî Kolu*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2000.
- Filiz**, Şahin, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, İstanbul 1995.
- İmam Gazali**, *Kalplerin Keşfi*, Terc. Abdülhâlık Duran, Yeni Şafak Kültür Armağanı, İstanbul 2005.
- \_\_\_\_\_, *İhyâu Ulûmiddîn*, Terc. Mehmet Müftüoğlu, Tuğra Neşriyat, İstanbul Tarihsiz.
- Gazali Muhammed**, *İslâm'ın Manevî Boyutu*, Şura Yayınları, İstanbul 1999.
- Gazzî**, İsmail, *Husûlü'l-üns bi intikâl-i hazret-i Mevlânâ ilâ hazreti'l-kuds*, Süleymâniye Kütüphânesi, Es'ad Efendi, Nu:2516.
- Geylânî**, Abdülkâdir, *Sırru'l-Esrâr*, Çev. Mehmet Eren, Gelenek Yayınları, İstanbul 2006.
- Gündoğdu**, Cengiz, *Bir Türk Mutasavvıfı: Abdülmecîd Sivâsî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, KBY, Ankara 2000.
- Güneren**, Hüseyin Şemsi, *Tasavvuf Musikisinde Sivasî İlâhîleri*, Seçil Ofset, İstanbul Tarihsiz.
- Güzel**, Abdürrahim, *Karabağî ve Tehâfütü*, KBY, İstanbul, 1991.
- Gölcük**, Şerafettin, *İslâm Akaidi*, Esra Yayınları, İstanbul 1994.
- Gölpınarlı**, Abdülkâdir, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983.
- Hacı Muharrem Hilmî Efendi**, *Kadirî Yolu Sâliklerinin Zikir Makamları ve Zâkirlere Hediye*, Sad. Süleyman Ateş, Yeni ufuklar Neşriyat, İstanbul Tarihsiz.
- el-Hânî**, Muhammed, *el-Behcetü's-seniyye fî adâbi'l-tarîkati'l-aliyyeti'l-hâlidiyye*, İstanbul 1989.
- el-Hânî**, Abdülmecîd, *el-Hadâiku'l-verdiyye fî hakâik-i ecillâi'n-Nakşbendiyye*, İstanbul 1308.
- Haydârî**, İbrahim Fasih, *el-Mecdü't-tâlid fî menâkibü's-Şeyh Hâlid*, İstanbul 1874.
- Hey'et**, Cavat, *Azerbaycan Edebiyat Tarihine Bir Bakış*, Tahran 1358.
- Hucvirî**, *Keşfü'l-Mahcûb*, Hakikat Bilgisi, Haz: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1996.
- Hüdâyî**, Aziz Mahmûd, *Tarikat-nâme*, Hazırlayan: Nevzat Özkan, Kıvılcım Yayınları, Kayseri 1998.
- İlgaz**, Afet, *İbnü'l-Vakt*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000.
- el-İsfehânî**, Ragıp, *El-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, İran 1404.
- el-İsfehânî**, Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, Terc. Komisyon, Sahabeden Günümüze Allah Dostları, Şule Yayınları, İstanbul 2000, c.I-X.

- İbn** Ağabeydin, *Sellü'l-husâm el-hindi li nusret-i Mevlânâ Hâlid en-Nakşibendî*, İstanbul 1301.
- İbnülemin**, Mahmûd Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1988.
- \_\_\_\_\_, *Osmanlı Devrinde Son Sadrazamlar*, İstanbul 1956.
- İkbal**, Muhammed, *Peyâm-ı Maşrik*, Terc. Ali Nihat Tarlan, İstanbul 1963.
- İsmail** Paşa Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifîn*, İstanbul 1951.
- İpekten**, Haluk – **İsen**, Mustafa, *Basılı Divanlar Katalogu*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997.
- İz**, Mahir, *Tasavvuf*, Kitabevi, İstanbul 2000.
- Kaçar**, Burhan, Karabağlı Seyyid Nigârî'nin Şiirlerinde Tasavvuf, *VII. Milletler Arası Türkoloji Kongresi*, (08–12 Kasım 1999).
- Kafkasyalı**, Ali, *İran-Türk Edebiyatı Antolojisi*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, I-VI, Erzurum 2002.
- \_\_\_\_\_, *Çağdaş Azerbaycan Kadın Sanatkârları*, Güven Matbaacılık, Ankara 1989.
- Kalafat**, Yaşar, *Balkanlardan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları II*, Ankara Tarihsiz.
- Kalaycı**, Hayati, *Kafkasya'dan Anadolu'ya Göçler*, Ankara 1998.
- Kam**, Ferit, *Vahdet-i Vücûd*, Sad. Ethem Cebecioğlu, Ankara 1994.
- Komasyon**, “Mir”, *İA*, MEBY, İstanbul 1977, c.VIII, s.344.
- Kara**, Mustafa, *Niyâzî-i Mısrî*, TDVY, Ankara 1994.
- \_\_\_\_\_, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2003.
- \_\_\_\_\_, “Harput'ta Bir Derviş Şair: Nigârî”, *Dünü ve Bugünüyle Harput*, (24.09.1998)-*Tebliğ. Dünü ve Bugünüyle Harput Sempozyumu*, Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şubesi, Ankara 2005, s.179–198.
- \_\_\_\_\_, “Abdullah-ı İlâhî”, *DİA*, c.I, s.110.
- \_\_\_\_\_, “Fütüvvet-Melâmet Münasebeti”, *Türk Kültürü ve Ahilik*, (XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri. 13-15 Eylül, 1985, Kırşehir), İstanbul 1986, s.187–195.
- Karahânî**, M. Tahir, *Kafkasya Mücahidi Şeyh Şamil'in Hatıraları*, KBY, Ankara 2000.
- Kartal**, Abdullah, *Abdülkerim Cîlî, Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- Kâşânî**, Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.



- Kocatürk**, Mahir Vasfı, *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara 1970.
- Komisyon**, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, I-X, Şule Yayınları, İstanbul 1996.
- Konevî**, Sadreddin, *en-Nusûs fî tahkîki tavrî'l-mahsûs*, Çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Köçerli**, Feridun Bey, *Azerbaycan Edebiyatı Tarihi*, Bakü 1926.
- Köprülü**, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, İstanbul 1918.
- Kukul**, M. Halistin, *Şeyh Şamil ve Çeçenistan*, KBY, Ankara 2002.
- Kuşeyrî**, Abdülkerim, *Risâle-i Kuşeyrî*, Çev: Hoca Sâdeddin Efendi, Yay. Haz. Mehmet Günyüzlü, Yasin Yayınevi, İstanbul 2003.
- Küçük**, Hasan, *Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müspet Etkileri*, İstanbul 1980.
- Küçük**, Osman Nuri, *Fîhi Mâ Fîhi Ekseninde Mevlâna'nın Tasavvufî Görüşleri*, Rumî Yayınları, Konya 2006.
- Küçük**, Sezai, “Abdullah Ensârî el-Herevî'nin Tasavvufî Fütüvvet Risalesi: Kitâbü'l-Fütüvvet”, *SÜİFD*, İstanbul 2000, sayı:2, s.137–166.
- Lapidus**, İra M., *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, (çev. İ. Safa Üstün), İstanbul 1996.
- Mahmûd**, Celâleddin Paşa, *Mir'at-i Hakikat*, (Haz. İsmet Miroğlu), İstanbul 1983.
- Massignon**, Louis, “*Tarikat*”, *İA*, c.XII, s.16.
- el-Mekkî**, Ebû Tâlib, *Kûtu'l-Kulûb*, Terc. Yakup Çiçek-Dilâver Selvî, Umran Yayınları, İstanbul 2004.
- Memiş**, Abdurrahman, *Hâlidî Bağdadî ve Anadolu'da Hâlidîlik*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2000.
- Mevlâna**, *Mesnevî*, Terc. Veled İzbudak, İstanbul 1990.
- \_\_\_\_\_, *Fîhi Mâ Fîh*, Terc. Ahmed Avni Konuk, İstanbul 1994.
- Mir Sa'di Ağa**, Tariyel Cahangir, *Azerbaycan Millî Ansiklopedisi*, Bakü 2001.
- Muhtaroğlu**, Vilâyet, “XIX-XX. Yüz Yıl Türk Edebiyatı”, *Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi*, Azerbaycan 1993.
- Musayev**, Eşlen, Mir Hamza Nigarî Karabağî, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı:6, Aralık 2001, s.241–246.
- Nabiyev**, Zülfikar, *Azerbaycan'da Tasavvufî Hareketler*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2004.
- Nigârî**, Mîr Hamza, *Divân-ı Seyyid Nigârî(Türkçe)*, İstanbul 1301.
- \_\_\_\_\_, *Dîvânı Seyyid Nigârî(Türkçe)*, Tiflis1326.
- \_\_\_\_\_, *Divân-ı Seyyid Nigârî (Farsça)*, Dersaadet, İstanbul 1329.

- \_\_\_\_\_, *Nigârname*, Dersaadet, İstanbul 1306.
- \_\_\_\_\_, *Heşt-Behişt*, (*Farsça Divân-ı Seyyid Nigârî'nin İçerisinde*) Dersaadet, İstanbul 1329.
- \_\_\_\_\_, *Sâkinâme*, (Türkçe Divân'ın İçerisinde), İstanbul 1301.
- \_\_\_\_\_, *Çaynâme* (Türkçe Divân'ının Sonunda), İstanbul 1301.
- \_\_\_\_\_, *Menâkıb-ı Seyyid Nigârî*, (Türkçe Divân'ın Tiflis Baskısı İçerisinde), Tiflis 1326.
- \_\_\_\_\_, *Divân-ı Seyyid Nigârî*, Hazırlayanlar: Azmi Bilgin-Necdet Yılmaz, Kule yayınları, 2003.
- Nûrî**, Eroğlu, *Tasavvuf bi't-Tarîkât*, Haz. Mustafa Tatçı, Alperen Yayınları, Ankara 2003.
- Nusret**, Mehmet, *Târihçe-i Erzurum*, İstanbul 1342.
- Ocak**, Ahmet Yaşar, *Fütüvvet, DİA*, c.XIII, s.261.
- Olca**, Osman Fevzi, *Meşâhir-i Amasya*, Amasya Bâyezid Kütüphanesi Yazma Eserler Bölümü No:787.
- \_\_\_\_\_, *Amasya Ünlüleri*, Haz: Turan Böcekçi, Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002.
- Ongunsu**, İsmail Hakkı, Abdülaziz, *İA*, c.I, s.57–60.
- Özalp**, Ahmet, *Gülşen-i Tevhîd*, Kitabevi, Baskı Yeri ve Yılı Yok.
- Özköse**, Kadir, *Ömer Muhtar ve Senûsîler*, Ankara, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Sûfî Davetten Devlete*, Gelenek Yayınları, İstanbul 2004.
- \_\_\_\_\_, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*, Nasihat Yayınları, Ankara 2007.
- \_\_\_\_\_, *Dervişin Günlüğü*, Ensar Yayınları, Konya 2008.
- \_\_\_\_\_, *Anadolu Tasavvuf Önderleri*, Ensar Yayınları, Konya 2008.
- \_\_\_\_\_, “Erzurum’da Faaliyet Yürüten Hâlidî Şeyhleri”, *Türk-İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu Bildirileri*, 26–28 Haziran 2006, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum 2007, c. II, s. 285–297.
- Öztürk**, Y. Nuri, *Kutsal Gönüllü Veli: Kuşadalı İbrahim Halvetî*, Fatih Yayınevi, İstanbul 1982.
- \_\_\_\_\_, *Hallac-ı Mansur ve Eseri*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1996.
- \_\_\_\_\_, *Kur’ân ve Sünnet’e Göre Tasavvuf*, İstanbul 1997.
- Pala**, İskender, Bir Hamza Nigârî Yaşamıştı, *Kaşgar Edebiyat Seçkisi*, Sayı:13 (2000), s.77–80.

\_\_\_\_\_, Bir Hamza Nigârî Yaşamıştı, *Kırklar Meclisi*, LQM Yay., İstanbul 2004, s.152-156.

**Palakoğlu**, İsmail, *Gönüller Sultanı: Es-Seyyid Osman Hulûsî Efendi*, Somuncu Baba Araştırma ve Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2005.

**Parmaksızoğlu**, İsmet, “Nigârî Seyyid Mir Hamza”, *MEB Türk Ansiklopedisi*, c.XXV, s.252.

**Râzî**, Fahreddin, *Mefâtihi'l-Gayb*, I-XXXII, Beyrut Tarihsiz.

**Rıhtım**, Mehmet, “XV-XIX. Asırlarda Azerbaycan’da Nakşbendiyye Sûfileri”, *Journal of Qafqaz University*, Bakü, 2008, Sayı:22, s.3–12.

**Rumî**, Eşrefoğlu, *Müzekkin Nüfûs*, Çev. Ali Arslan, Metin Yayın Dağıtım, İstanbul Tarihsiz.

**Sahib**, Es’ad, *el-Füyûzâtü'l-Hâlidiyye ve'l-Menâkıbu's-sâhibiyye*, Kahire, 1311.

**Sami**, Şemseddin, *Kâmusu'l-A'lâm*, İstanbul 1914.

\_\_\_\_\_, *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2001.

**Seccâdî**, Seyyid Cafer, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, çev: Hakkı Uygur, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.

**Sivâsî**, Abdülehad Nûrî-i, *Divân*, Süleymâniye Kütüphanesi, Mihrîşâh Sultan Bölümü, Nu. 159.

\_\_\_\_\_, *Risâletün fi Deverâni's-Sûfiyye*, Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi Bölümü, Nu. 3044/2.

**Soysaldı İhsan**, “Halvet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl:8, Ankara 2007, Sayı:19; s.235–243.

**Sûzî**, Ahmed, *Sülûknâme*, Süleymaniye Kütüphanesi, Osman Huldi Öztürkler, nr.63, vr. 117–133.

**Sürmeli**, Mehmet, *Hayatı Zikirle Anlamlandırmak*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2008.

**Sünger**, Fuat, *İsmail Şirvânî ve Tasavvufî Faaliyetleri*, CÜSBE (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Sivas 2007.

**Şâhidî**, İbrahim Dede, *Gülşen-i Vahdet*, Haz. Numan Külekçi, Akçağ Yayınları, Ankara 199 6.

**Şems-i Sivâsî**, *Divân*, Haz. Recep Toparlı, Gurbet Yayınları, Sivas 1984.

**Şeyh Hâlid**, *Divan*, Haz. Âlim Yıldız,, Es-Form Ofset, Sivas 2004.

**Tahir**, Bursalı Mehmet, *Osmanlı Müellifleri*, Maral Yayınları, Sad: A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, İstanbul, Tarihsiz.

**Tan**, Bilal, *Kur'an'da Hikmet Kavramı*, Pınar Yayınları, İstanbul 2000.

- Taşhova**, Muammer Mete, Mir Hamza Nigari, “*Nigârname*”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Türk Dili Ve Edebiyatı Anabilim Dalı/ Türk Halk Edebiyatı Bilim Dalı.
- \_\_\_\_\_, “Karabağlı Hamza Nigârî ve Nigârname Mesnevîsi”, *Milli Folklor*, Yıl:11, c.6, Sayı:44, Ankara 1999, s.115–120.
- Tosun**, Necdet, *İbn Arabî Öncesi Tasavvufta Halvet ve Uzlet*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1995.
- \_\_\_\_\_, *Bahâeddin Nakşbend, Hayatı, Görüşleri ve Tarikatı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- Tuman**, Mehmet Nâil, *Tuhfe-i Nâili*, haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yayınları, Ankara 2001.
- Tûsî**, Ebû Nasr Serrâc, *el-Lüma’*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz, (İslâm Tasavvufu) Altınoluk, İstanbul 1996.
- Türer**, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul 1995.
- Türköne**, Mümtazer, *Osmanlı Modernleşmesinin Kökleri*, İstanbul 1995.
- Uludağ**, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2002.
- \_\_\_\_\_, *İbn Arabî*, TDVY, Ankara 1995.
- \_\_\_\_\_, *Tasavvufun Dili I*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2006.
- \_\_\_\_\_, *Tasavvufun Dili II*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2007.
- \_\_\_\_\_, *Tasavvufun Dili III*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2007.
- \_\_\_\_\_, “Hâlidîyye”, *DİA*, c.XV, s.416.
- \_\_\_\_\_, “Anadolu’da Hâlidîlik”, *DİA*, c.XV, s.296–299.
- \_\_\_\_\_, “Fütüvvet”, *DİA*, c.XIII, s.260.
- \_\_\_\_\_, “Dehşet”, *İA*, c.IX, s.109.
- Ülken**, Hilmi Ziya., *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, I-II, İstanbul 1966-1975.
- Vassâf**, Hüseyin, *Sefîne-i Evliya*, Yayına Hazırlayanlar: Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006.
- Yazıcı**, Tahsin, “Nakşbend”, *İA*, c.IX, s.52.
- Yılmaz**, Hasan Kâmil, *Tasavvuf Meseleleri*, Altınoluk Yayınları, İstanbul 2001.
- \_\_\_\_\_, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994.
- Yüce**, Abdulhakim, *Râzî’nin Tefsirinde Tasavvuf*, Çağlayan Yayınları, İzmir 1996
- Yücer**, Hür Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, İnsan Yayınları, İstanbul,2004.
- Yüksel**, Murat, *Geçmişten Günümüze Trabzon Şairleri*, 1993.
- Zarcone**, Thierry, Buhara Tekkesi, *DİA*, c.II, s.325–326.

## **EKLER**



**Hamza Nigârî'nin Fotoğrafi**



**Hamza Nigârî'nin Asmaya-Şirvanlı Cami'nde Bulunan Kabrinin Fotoğrafi**





**Hamza Nigârî'nin Eşi Olduğu Nakledilen Emine Hanım'ın Kabri,  
Asmaya-Şirvanlı Camii Bahçesi**



**Hamza Nigârî'nin Kızları Oldukları Nakledilen Üç Kişinin Kabirleri  
Asmaya-Şirvanlı Camii Bahçesi**





**Hamza Nigârî, Oğlu Sirâcüddîn ve Mir Hasan Efendi'nin Kabirleri**  
**Asmaya-Şirvanlı Camii İçerisindeki Türbe**