



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi

The Journal of International Social Research

Cilt: 5 Sayı: 22 Volume: 5 Issue: 22

Yaz 2012 Summer 2012

www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

KAYNAĞI VE BAĞLAYICILIĞI YÖNÜYLE HZ. PEYGAMBER VE ŞAİRİN SÖZÜ -DİVAN ŞAİRİ ÖRNEĞİ-

*“SAYING OF POET AND PROPHET IN TERMS OF BINDINGNESS AND SOURCE
-SAMPLE OF DIVAN POETRY-“*

Sıtkı NAZİK*

Öz

Hiz. Peygamber'in sözüne hadis, şairin sözüne de şiir denmektedir. İslam öncesi dönem Arap toplumunda şair ve şiirin önemi ve fonksiyonu bir bakıma bu iki sözün ayetlerde ele alınmasına zemin hazırlamıştır. Şair ve şiirle ilgili Kur'an'da geçen ayetler bağlamında yapılan bu çalışmada, şair ve şiir konusunu ele alan ayetler, Hiz. Peygamber ile sahabenin görüş ve uygulamaları üzerinde durulmuştur. Bu ayetler doğrultusunda yapılan açıklamalarla birlikte, Hiz. Peygamber, sahabe ve İslam âlimlerinin şair ve şiirle ilgili görüşlerine dayanılarak, İslam'a göre, kabul edilen veya reddedilen şiir ve şairin özellikleri hakkında bilgi verilmiştir. Hiz. Peygamber ve şairin sözü, kaynak ve bağlayıcılık yönüyle bir değerlendirmeye tabi tutulmuş, benzer özelliklere sahip olmakla birlikte, aslında bu iki sözün çoğunlukla farklılık arz ettiği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Söz, Vahiy, İlham, Akıl, Vehb, Kesb, Bağlayıcılık.

Abstract

Hadith is called the saying of prophets and poem is saying of poet. There is the importance and the function of poet and poetry in pre-Islamic Arab society. In a way, it was prepared the ground for the treatment of these two words in verses from the Quran. In this study that execute in the context of the verses in the Quran about poet and poetry has been indicate to verses that about poet and poetry and practices of prophet and companions. It refers to the views of about poet and poetry of Islamic scholars, companion and prophet in accordance with the explanations in these verses, and are given information about the properties of the poetry of accepted or rejected according to Islam. In this study evaluates saying of prophet and poet in terms of source and bindingness. Despite having similar characteristics, in fact found that are included differences of saying of prophet and poet.

Keywords: Saying, Revelation, Inspiration, Intelligence, Wahb, Kesb, Bindingness.

Giriş

Bu makalede, Hiz. Peygamber ile şairin sözünü mukayese etmekten ziyade, bu iki söz arasında kaynak ve bağlayıcılık açısından ne gibi bir benzerlik veya farklılıklar vardır meselesini ele almaya çalıştık. Şiir ve şair konusuna değinen ayetlerde, Kur'an'la şiirin, Hiz.

* Arş. Gör., Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

Peygamberle şairin arasında ayırım yapıldığı, adeta tenzihi bir yaklaşımın sergilendiği gözlenmektedir. Bu ayırımın sebeplerinden ikisi üzerinde durmayı amaçlamaktayız. Ancak asıl konuya geçmeden önce, Hz. Peygamber ve genel olarak şairin sözünün karşılığında hangi kavramların kullanıldığını tespiti ve bu kavramları açıklamaya çalışacak, şair ve şiirin İslam öncesi dönemde Arap toplumundaki yeri, şair ve şiirle ilgili Kur'an'da geçen ayetlerin yanı sıra Hz. Peygamber ile sahabenin görüş ve uygulamalarını ele alacağız.

Hiz. Peygamber'in sözlerine, davranışlarına, başkalarının yaptığı ve kendisinin de tasvip ettiği hareketlerin hepsine *hadis* dendiği (Ayverdi, 2005: 1138) gibi, sünnet diye bilinen herhangi bir tavır, hareket veya davranışın sözlü olarak anlatımına da hadis denmektedir (Karacabey, 2002: 32).

Şiir söyleyen veya yazan kimseye (Ayverdi, 2005: 2901) şair dendiğine göre, şairden sudur eden söze *şiir* diyebiliriz. Genel olarak, duygu, düşünce, hayal ve heyecanları, seslerin uyumundan ve ahenginden faydalanarak etkili ve güzel bir şekilde anlatma sanatı ve bu sanat yoluyla verilen edebî eser (Ayverdi, 2005: 2952) diye tarif edilen şiirin tam bir tanımını yapmak güçtür. Çünkü zamana, şahıslara ve toplumlara göre şiir anlayışları değişmekte ve şiir, bu anlayışlar muvacehesinde değişik şekillerde tanımlanmaktadır. Mevzun, mukaffa, manen güzel hayaller ve tasvirleri toplayan söze şiir dendiği gibi (Sami, 2002: 778), gönüle ve hayale hitap eden, insanda güzellik duygusu ve heyecan uyandıran söze de şiir denmiştir (Ayverdi, 2005: 2952). "Teknik anlamıyla şiir; genellikle bir anlamın (mana) semboller (remz), ritimli sözler (mevzûn) ve uyumlu sesler (mukaffa) yardımıyla aktarılma eylemi içerisinde şekillenen bir ifade biçimi" (Kılıç, 2006: 125) olarak tarif edilmektedir.

İslam öncesi dönem Arap toplumunda yüksek bir mevkide olan şair, mensubu bulunduğu kabilenin kâhini, rehberi, hatibi, sözcüsü ve bilgini konumundadır. Şiiriyle bir şahsın veya kabilenin itibarını artırabildiği gibi bazen bunun aksi de olmuştur. Şair şiiriyle, kabilesini bir süvarinin kılıçla savunmasından daha iyi savunabilme gücüne sahiptir. Ukâz panayırında şiir yarışmalarının yapılması, en çok beğenilen şiirlerin ödüllendirilerek Kâbe duvarına asılması (Sarıçam, 2011: 43) da şiire verilen önemin bir göstergesidir.

Âdeta şiirle oturup, şiirle kalkan o günkü Arap toplumunda şairler sözün önderleri olarak görülmekte, onların cin ve şeytanlarla irtibatları olduğuna inanılmaktadır. Bilhassa hiciv şairlerinin kâhinler gibi kılıklara girdiği ve haklarında birçok hurafenin olduğu bir zamanda (Sancak, 1999: 60) gönderilen Kur'an'da: "Görebildikleriniz ve göremedikleriniz üzerine yemin ederim ki, hiç şüphesiz o (Kur'an) çok şerefli bir elçinin sözüdür. Ve o bir şair sözü değildir. Ne de az iman ediyorsunuz! Bir kâhin sözü de değildir (o). Ne de az düşünüyorsunuz! (O), âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir." (Karaman vd., 2010: 567) buyurularak, Kur'an'ın şair ve kâhin sözü değil, ilâhî bir kelâm olduğu vurgulanmıştır.

Şifahi özellik arz eden cahiliye dönemi şiirinin ne söylediğinden çok, nasıl söylediği önemli görülmüştür. Bu dönemdeki şiir sevgisi de özü itibariyle seküler olana duyulan bir sevgidir (Koç, 2010: 162). Bunun bir yansıması olarak, shevi duyguları harekete geçirecek konulara sık sık yer verilmesi, asabiyetçi, kavmiyetçi öğelerin ağırlıklı yer tutması, şiirin menfaat için övme ve yerme aracı olarak kullanılması gibi unsurlar o dönem şiirinde yoğun bir şekilde işlenmiştir. Bu unsurlar etrafında cereyan eden cahiliye dönemi şairini ve şiirini, zemmeden Kur'an-ı Kerim'de (Yılmaz, 2005: 67): "Şairler (e gelince), onlara da sapıklar uyarlar. Onların her vadide başıboş dolaştıklarını ve yapmadıkları şeyleri söylediklerini görmedin mi?" (Karaman vd., 2010: 375) denilerek şairler bir nevi kâhinler ve büyücüler grubu içerisine dâhil edilmekte, şiir ise onların büyü sözleri olmakta ve kategorik olarak yalan sayılmaktadır (Kılıç, 2006: 23). Hatta iki şairin, karşılıklı birbirlerini hicvetmeleri neticesinde "Şairlere gelince, onlara da azgınlar/sapıklar uyar." ayetinin indiği nakledilmektedir (Yılmaz, 2005: 67). Bütün bunlardan, Kur'an'ın nazil olmaya başladığı dönemde ve coğrafyada şiirin tamamıyla dindışı ve hatta din karşıtı bir hale gelmiş olduğu anlaşılmaktadır (Kılıç, 2006: 23).

Arapların nazarında şiir, sözün en yücresi ve sihri bir güce sahip olsa da Kur'an-ı Kerim eşsiz belagat, nazım, yücelik ve taklit edilmezliğiyle onları hayret ve dehşete düşürmüş, öyle bir

söz söylemek hususunda âciz bırakmıştır. Şiir onlara göre, bütün üslup ve tasvirleri sayesinde edebi güzelliklerin zirvesi olduğu için, benzerini hiç duymadıkları ezeli ve edebi bir söz karşısında hayret ve şaşkınlıklarından dolayı Kur'an'a şiir demişlerdir (Sancak, 1999: 63, 65). Aynı şekilde Kureyş müşrikleri peygamberlik kavramına o gün için yabancı olduklarından Hz. Peygamber'e kendilerince yine de en büyük ismi vermişler, şair demişlerdir. Ama hakikate ters düştüklerinden bu iddiaları Kur'an'da reddedilerek (Karakoç, 2007: 48), "Biz ona (Peygamber'e) şiir öğretmedik. Zaten ona yaraşmazdı da. Onun söyledikleri, ancak Allah'tan gelmiş bir öğüt ve apaçık bir Kur'an'dır" (Karaman vd., 2010: 443) diye buyurulmuştur. Bu ayetlerde, Kur'an ile şairin sözü arasındaki ayrıma vurgu yapılmıştır. Dolayısıyla, şairlik tümüyle reddedilmemiş, sadece Peygamber'in şair olmadığı dile getirilmiştir (Karakoç, 2007: 48).

Arapların Kur'an-ı Kerim'e şiir demelerinin bir diğer sebebi; onların, aynı zamanda şiiri bazen hezeyan, cinnet eseri yapılan saçmalıklar saymalarıydı. O, hiç iştmedikleri tarz ve prensiplerle gelip, onların hurafe, sapıklık ve şirklerini yüzlerine vurunca; düşmanlık, kin ve inatlarından (Sancak, 1999: 63) ötürü Hz. Peygamber'in şair, hatta mecnun bir şair ve Kur'an'ın şiir, ayetlerin ise saçma sapan rüyalar olduğunu iddia etmişlerdir (Karaman vd., 2010: 321, 446, 523). Müşriklerin bu iddialarına dayanak bulup da İslâm'ı daha kolay reddetme ihtimalini bertaraf etmek için Allah, Hz. Peygamber'e şiir nazmetmeyi öğretmemiştir (Uzunoglu, 2010: 48).

Fesahat ve belagatin zirvede olduğu risaletin ilk yıllarında, Ümeyye b. Ebi's-Salt gibi Arap fasihlerinin bu ilimde peygamberlik davasında bulunmalarından (Devletşah, 1977: 1/27)¹ ve yukarıdaki ayetlerin şairler üzerindeki etkisinden dolayı, şair ve şiire temkinle yaklaşmak gereği doğmuştur. Bu nedenle Divan şairlerimiz, çoğu kez peygamberlik ve şairlik arasındaki çizgiyi kalınlaştırarak divan önsözlerinde dile getirmişlerdir. Sözelimi Fuzûlî şairler hakkında İslam medeniyeti dâhilinde bulunan iki zıt kutbu izah ederek şairleri savunma gereği duymuş (Şenödeyici, 2006: 66-67) ve şunları söylemiştir: Sonsuz hamd ve sayısız övgü o nutku yaratan Mutekellim'e (Allah'a) olsun ki, "Şairlere (gelince), onlara azgınlar tabi olurlar." ayetinin boğucu dalgalanması, denizlerin sakinlerinin ümit gemisini ve nazım denizlerini, ümitsizlik ve mahrumiyet girdabında batmaya mahkûm etmiş iken, "Ama iman edenler müstesna." zincirini salıp, İslam şairlerini sahil ve salim olarak kurtuluş sahiline çekmiş (Akyüz vd., 2000: 11).

Şuara Suresi 227. ayette (Karaman vd., 2010: 375) özellikleri anlatılan Müslüman şairler, müşrik dönem şairlerini yeren hükmün dışında tutulmuşlardır (Karaman vd., 2008: 179). Aynı zamanda bu ayetle, iman edip güzel işler yapmak; Allah'ı sık sık anmak; zulme maruz kalınca kendini savunmak şeklinde şartlar öne sürülmüş, bir bakıma şiir ve şair için dinin benimsediği ölçütler ortaya konmuştur. Dolayısıyla bu ayete bakarak, şiirde nelerin dikkate alınması gerektiğine dair bir çıkarımda bulunulabilir (Yılmaz, 2005: 68).

Kur'an, insanların sosyal ve kültürel hayatlarında önemli bir yer işgal eden şiiri ve şairleri mutlak olarak yermemiş, bilâkis şiirin iyisine ve güzeline insanları özendirmiştir (Karaman vd., 2008: 179). Hadiste de geçtiği üzere, "Şiir söz konumundadır. Onun güzeli, sözün güzeli gibidir. Çirkini de sözün çirkini gibidir" (Buhârî, 2011: 257). Buna göre bir şiirin iyi veya çirkin sayılması, onu meydana getiren kelime ve cümlelerin taşıdıkları anlama bağlıdır. Topluma doğru yolu gösteren, maddî ve manevî problemlerinin çözümünde olumlu katkı sağlayan şiir makbul şiirdir. Buna karşılık zalimlerin hizmetinde bir araç olarak kullanılan, İslâm'ın yasakladığı kabile veya ırk taassubunu tetikleyen, iffetli kadınlara yönelik müstehcen unsurlar taşıyan veya ağır hakaretlere varan onur kırıcı hiciv örneklerini içeren şiirler reddedilmiştir (Yıldırım, 2003: 549). Nitekim cinsellik, aşk hikâyeleri, içki, kabilesel nefretler, atalarla övünme, yalan, yersiz suçlama, gereksiz övgüler, boş söz, hiciv, çok tanrıçılık gibi konuları içeren Arap şiirine bir tepki olarak (Mevdûdî, 1996: 4/82) Hz. Peygamber, "Birinizin

¹ Parantez içi dipnot sistemini benimsediğimiz bu çalışmada, birden fazla cilde sahip kitapların hangi cildinden istifade edildiğinin anlaşılması için şu şekilde bir yol takip edilmiştir: Kitabın basım tarihinden sonra gelen ilk sayı cilt numarasını, eğik çizgiden sonra gelen sayı da sayfa numarasını vermektedir.

içinin irinle dolması muhakkak ki şiirle dolmasından daha hayırlıdır” (Buhârî, Edeb-92)² buyurmuştur. Dolayısıyla şiirin hem güzel hem de çirkin yönü vardır. Önemli olan onu iyi ve faydalı alanlarda kullanabilmektir (Haylamaz, 2010: 398).

“Hz. Peygamber’in şiir karşısındaki genel tavrı nesir karşısında takındığı tavırla aynıdır” (Uzunoğlu, 2010: 50). “O hiçbir zaman bir sanat olarak şiire karşı çıkmamış, sadece şiir söyledi diye hiçbir şaire cephe almamıştır. Diğer sanat dalları gibi şiirin de iyiliğe sevk edenini tasvip etmiş, kötülüğe yol açanına ise olumsuz tavır takınmıştır. Bu bağlamda hikmet içerikli şiirleri teşvik etmekle kalmamış, müşriklerle yapılan savaşlarda şiiri bir mücadele aracı olarak da kullanmıştır. Hatta bu sanatı toplumun yararı için icra eden kimi şairlere dua etmiş, kimilerini de maddî olarak ödüllendirmiştir” (Yıldırım, 2003: 548). İslam şairlerine, daima değer vermiş ve hürmetle muamelede bulunmuştur (Devletşah, 1977: 1/28).

“Şiirden bir kısmı şüphesiz hikmettedir.” (Buhârî, Edeb-90), hadisinin yanı sıra, kaynaklarda yer alan diğer birçok hadiste de güzel bir amaca hizmet eden şiir, yukarıda kötülünen şiirden istisna edilmiş, hatta özendirilmiştir. Meselâ Câhiliye döneminin önde gelen şairleri arasında yer alan ve Medine döneminin sonlarına doğru Müslüman olan Lebîd b. Râbia'nın, “Bilinmelidir ki Allah'tan başka her şey bâttır” anlamındaki mısraı, “şairlerce söylenmiş en doğru söz” olarak Hz. Peygamber tarafından övülmüştür (Buhârî, Menâkıbü'l-Ensâr-26; Edeb-90). Keza sahabeler arasında Hz. Peygamber'in takdirlerini kazanmış şairlerden biri olan Hassan b. Sabit'e, “Müşrikleri (şiirleriyle) hicvet veya onların hicivlerine karşılık ver, Cebrâil de seninle beraberdir.” (Buhârî, Bed'ü'l-Halk-6; Edeb-91) şeklinde talimatta bulunan Hz. Peygamber, Ümeyye bin Ebi's-Salt'ın mısralarını işittiğinde de şöyle demiştir: “Şiiri mümin, fakat kalbi kâfir.” (Mevdûdi, 1996: 4/82)

Sahabenin de şiir söylemek, dinlemek, şiir sohbetlerinde bulunmak, güçlü şairleri belirlemek gibi şiirle sıkı irtibatlarının olduğunu görmekteyiz. Hz. Peygamber'e çok yakın olan Hz. Ayşe, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali gibiler dâhil hemen her sahabenin şiir söyleme ve dinleme kabilinden mutlaka şiirle ilgisinin olduğu edebiyat ve tarih kaynaklarında zikredilmektedir (Sancak, 1999: 68-69). Örneğin, Hz. Ayşe, “Çocuklarınızı şiirle besleyiniz ki dilleri tatlı olsun.” (Haylamaz, 2010: 398) demektedir.

Şiir, bir bakıma sözü güzel ve farklı söyleme sanatının adıdır. Kur'an'da doğrudan: “Şairler kelimelere farklı manalar yüklemesinler, mübalağa yapmasınlar, kelime oyununa başvurmaları, alışılmış dilin dışında bir dille konuşmasınlar.” buyurulmamıştır. Yani bu hususlar, şair ve şiir için yasaklanmamış, bilakis şairin yalan söylemesine karşı olumsuz yaklaşım sergilenmiştir. Dolayısıyla, Şuara Suresi'ndeki 224-226. ayetlerin şairleri ikaz etmesi, İslâm'da şiirin yasak olduğu anlamına gelmemektedir. Söz konusu ayetlerden, bu şekilde mana çıkaran İslâm âlimi de olmamıştır (Yılmaz, 2005: 69).

O halde, İslâm'ın mutlak olarak şiire cephe almadığını, iyiye ve hayra yönlendiren şiiri kabul ettiğini söyleyebiliriz (Sancak, 1999: 69). Şuara Suresi'nin 227. ayetine, Hz. Peygamber'in hadis ve uygulamalarına, sahabenin de sözlerine istinaden İslâm'ın şair ve şiire bakışının esasta olumsuz olmadığı sonucuna varabiliriz.

1. Sözün Kaynağı

Kemale ermiş ve dolayısıyla Allah vergisi olan sözün kaynağı iki kısımdır: Bunlardan ilki, vahiydir ki sadece peygamberlere nasip olmuş ilahi bir lütuftur. Allah, peygamberlerine ilahi emirleri bu yolla bildirmiştir. Diğeri de ilhamdır. İlham tamamen kişiye özgü, bir anlık parlama ile beliren bir uyanıklık durumudur (Şenödeyici, 2006: 66). Belli bir irade ve çaba neticesinde elde edilen sözün kaynağının ise duyular ve akıl olduğunu söyleyebiliriz. Bu şekilde ortaya çıkan söz ise kesbîdir.

² Sahih-i Buhârî'den iktibas edilen hadisleri dipnotta gösterirken geleneğe uyulmuş, önce eserin müellifinin ismi (Buhârî), sonra ana konu (Kitap) başlığı ve ardından da alt konu (Bab) numarası verilmiştir.

Hız. Peygamber Allah'tan iki tür vahiy almıştır. Bunlardan biri *vahy-i metlüvdür*. Vahyin bu çeşidi Kur'an ayetleri olup, onunla sınırlıdır ve lafzen Kur'an'da yazılı olan vahiydir. Diğeri ise, *vahy-i gayr-i metlüvdür*. Hız. Peygamber'e, genel prensip ve emirlerle ilgili değil de, günlük işlerle ilgili Allah'ın emirlerini ve rızasını öğrenme imkânı veren ve ayetlerin doğru tefsiriyle birlikte Kur'an'da zikredilen prensiplerin ayrıntılarını ihtiva edici tarzda Hız. Peygamber'in zaman zaman aldığı vahiyler bu türdendir (Usmâni, 2010: 30). Dolayısıyla, onun peygamber sıfatıyla her söylediği ve yaptığı ya Allah'tan gelen bir vahye dayanmış ya da O'ndan gelen bir vahiyyle onaylanmıştır (Usmâni, 2010: 41).

“Resûlullah'ın sözleri, Allah katından kendisine vahyedilen ilmin meyveleridir” (Akin, 2006: 313). Onun Kur'an dışındaki bütün dînî emirleri ve uygulamaları da *vahiy* hükmünde değerlendirilmiş ve bunlar Hanefîlerin çoğunluğuna göre *şibhu'l-vahy (vahiy benzeri)* ya da *bâtini vahiy* olarak kabul edilmiştir (Güngör, 1998: 60). Hadislerin vahiy mahsulü olduğunu kabul edenlere göre söz ve davranışlar Hız. Peygamber'den sadır olsa da, Yüce Allah onun ne söyleyeceğini veya nasıl davranması gerektiğini en azından kalbine ilham etmiştir (Toksarı, 1994: 97). Bu bakımdan Hız. Peygamber'in sözü, “O, arzusuna göre de konuşmaz. O (bildirdikleri) vahyedilenden başkası değildir.” (Karaman vd., 2010: 525) ayetlerinde de ifade edildiği üzere, vahiy kaynaklıdır. Vahiy ise, Allah u Teâlâ tarafından peygamberlere çeşitli yollarla gönderilen bilgi, haber, emir ve nehiyler olduğu için vehbidir, yani bir çaba sarf etmeksizin elde edilmiştir. Doğal olarak Hız. Peygamber'in sözünün de vehbî olduğu bir gerçektir.

Osmanlı dönemi şiir anlayışına baktığımızda, özellikle mutasavvıf şairler, şiirin kaynağını ilham olarak görürken, diğeri bir kısım şairler ise şiirde hem ilhamın hem de aklın yeri olduğunu kabul etmektedirler.

İlham, feyiz yoluyla kalbe gelen özel bir anlam ve bilgidir. Düşünmekle kazanılan bir bilgi değildir (Uludağ, 2005: 184). İlhamı özellikle önemseyen mutasavvıflara göre şairler, kalpleri Allah'ın hazineleri olan kişilerdir. Bundan dolayı O'nun gönderdiği ilham rüzgârıyla kalplerinin denizleri dalgalanırken (Çavuşoğlu, 1986: 7) düşünce kabarcıkları ile kenara çıkan irfan cevherleri, marifet ve mana incileri ilâhî sır ve sonsuz varidât hazinelerinde toplanarak şiiri oluşturmaktadır (İsen, 1999: 3). Şiirlerinin mücevher değerindeki manalarını yüce yaratılışından çıkardığını, dolayısıyla irfân âleminin hazinesinin bekçisi olduğunu söyleyen Hayâlî ve şairlik yeteneğini inci denizine, şiirlerini de bu denizden çıkan incilere benzeten Mesihî bir bakıma buna işaret etmektedir:

Tab'-ı şâhîden çıkarırsın me'ânî cevherin

Yoksa sen gencûr-ı genc-i 'âlem-i 'irfân mısın

Hayâlî, K. 20/16³

Tab'-ı Mesihî bahr-ı dürrdür

Bir dildür anda gûyâ zebânı

Mesihî, G. 283/6

Şiiri, özellikle tasavvufî gelenek açısından ele aldığımızda, manevî gerçeğe ilişkin bir tecrübenin dışı vurulmasının tali ve dil düzeyindeki bir sonucu ve ilhamla bağlantılı bir sır olarak görmemiz mümkündür (Koç, 2010: 169). Zira ilhamın şuurlu bir biçimde dışı vurumu şiirle gerçekleşmektedir. Bir anlık parlama ile kalbe doğan ilham, şairin ateşleyicisidir. Şair kalbine dolan ilhamın peşinden koşan, onu ifade edebilmek için söz cevherini işleyen kimse (Şenödeyici, 2006: 67) olduğu için, hakikat ehli bilgiler ile esrara vakıf veliler şiire ilham ve şaire

³ Baskısı bulunan veya e kitap olarak yayınlanmış olan divanlardan aldığımız örnek beyitlerde, şairin isminden sonra gelen kısaltmaların açılımı şöyledir: K.: Kaside, G.: Gazel, Müf.: Müfred, Kıt.: Kıt'a/Mukata'ât, Mus.: Musammat, Mat.: Matla'. Ayrıca, ilk sayı nazım şeklinin divandaki sıra numarasını, eğik çizgiden sonraki sayı ise, nazım şeklinin özelliğine göre, beyit veya bend numarasını vermektedir.

söz sultanı demişlerdir (İsen, 1999: 4). Nef'î'nin, zamanın benzerini görmediği bir cevhere benzettiği sözünün devir için gayb âleminin bir armağanı olduğunu söylemesi adeta bunun bir yansımasıdır:

*Bir güherdir kim nazîrin görmemiştir rûzgâr
Rûzgâra âlem-i gayb armağanıdır sözüüm*

Nef'î, K. 1/2

Arap düşünürlerin, hikmetli bir mana, mükemmel bir istiare ve benzetme içeren bir söz olarak tanımladıkları (Kılıç, 2006: 28) şiir, özü itibarıyla için dışa yansıması veya mananın surete bürünmesi olarak telakki edilmekte ve bu özelliği ile önem kazanmaktadır. Kısaca şiir, bir mana ifade etme işidir. *Şuurla* aynı köktendir (Koç, 2010: 166).

"İslami şiirin temsil edici örneklerine baktığımızda, mana ya da muhtevanın şiirin formundan önce geldiğini rahatlıkla söyleyebiliriz" (Koç, 2010: 169). Şiir her ne kadar mevzun ve mukaffa söz olsa da, biçimden yola çıkılarak yapılan bu tarifi ötesinde bir anlama sahiptir (Kemikli, 2009: 147). Osmanlı şairinin, nelerin şiirden sayılıp sayılmadığı noktasında getirdiği en önemli kıstasın *mana* olduğu görülmektedir. Zira onlara göre şiiri şiir yapan son kertede taşıdığı anlam yüküdür (Kılıç, 2006: 104). Nitekim aşağıdaki beyitte İsmail Hakkı Bursevî'nin lafza takılıp, manayı anlamayanları, deniz kenarında oturup deniz dibindeki inciye alamayanlara benzeterek eleştirmesi buna işaret etmektedir:

*Şu kim sâhil-nişîn oldu nice bilsin o deryâyı
Şu kim lafz içredir idrâk eder mi hiç ma'nâyı* (Bursevî, 2008: 114)

Tarîk-i Uşşâkî meşâyihinden İsmail Hikmetî ise manaya dayanmayan şiiri meyvesiz ağaca benzetmekte ve kâmil kimselerin şiirlerinin onların yüksek tabiatlarından bir taşma sonucunda ortaya çıktığı için kıymetli olduğunu söylemektedir:

*Şi'r-i bî-mâ'nâ dıraht-ı bî-semer mânendidir
Şi'r-i kâmil inkıbâz-ı tab'ımın ravendidir* (Kılıç, 2006: 104)

Veliler ilhamı peygamberlere vahiy getiren meleğin aldığı kaynaktan almaktadırlar (Uludağ, 2005: 184). Bu bakımdan Arif-i Âzerî'nin, "Bütün şairler şiir söylemek hususunda söz toplantısında bir kadehten sarhoşturlar. Fakat bazılarının şarabına sakinin gözünün tesiri de karışmıştır. Mana âleminin dili ile konuşan bu şairlerin ağızları, şiir söyledikleri zaman, suret âlemine karşı kapalıdır. Bunlar hakikat denizine ağ atmış olgunluk deryası dalgıçlarıdır. Sen bunları öteki zümre ile bir tutma. Zira bunların şiirlerinde şairlikten başka senin anlamadığın bir şey de vardır." (Devletşah, 1977: 1/34) diyerek şairler arasında bir ayırım yapması dikkat çekicidir. Bu sözleriyle o, adeta manayı esas alan veli şairlerin ilahi ilhamdan nasiplerini aldıklarına işaret etmektedir.

İlahi ilhamdan nasiplerini alan ve Kur'an'ın hararetiyle içten, dipdiri olan veli şairlerin şiirlerini keramet olarak gören Sezai Karakoç da Mevlana ve Muhyiddin-i Arabî gibi sûfîlerin şiirlerinin vahiy katının hemen altındaki ulvî alanda kanat çırpıklarını söyleyerek adeta ilhamın vahiyyle olan irtibatına atıfta bulunmuştur (2007: 51). Aynı durum Yunus Emre için de söz konusudur. Zira bir beytinde o, sözünün biçim ve şekil olarak şiirden ibaret olduğunu, ancak sözün aslının hem mana hem de ruh açısından dinin iki kaynağı olan Kur'an ve hadisten alınma olduğunu vurgulamaktadır:

*Yûnus'un sözi şi'irden ammâ aslı(dur) kitâbdan
Hadîsile dinene key (bilgi) sâdık olmak gerek*

Y. Emre, G. 137/9

Mesîhî'nin de, şiirlerini gökten inen bir vahye benzetmesi ve gazellerinden haberdar olan kişinin melek gibi temiz tabiatlı olduğunu söylemesi bunun bir göstergesidir:

Râsti çarh-ı zarâfetde melek-tab' olur

Gazeliyyât-ı Mesîhîden olan kişi habîr

Mesîhî, Müf. 30

Yine, Yunus'un bir şiirinde dile getirildiği gibi söz, karadan, aktan, yazıp okumaktan veya halktan değil; İlahî esintilerden, Yaratan'ın sesinden gelmektedir:

Söz karadan akdan degül yazup okumaktan degül

Bu yürüyen halkdan degül Hâlik âvâzından gelür

Y. Emre, G. 42/3

Dolayısıyla bu sözler âdeta birer nefha-i ilahiye yani Allah'ın maddeye üflediği mana olmaktadır. Bu açıdan Yunus, bu sözlerle *şiiir* yerine *nefes* demekle tasavvufî düşüncede *nefes-i rahmanî* kavramına atıfta bulunmuştur diyebiliriz (Kılıç, 2006: 80-81).

Hikmetî Efendi ise, Divanının sonundaki "İlm-i Şiir" bâbında, Resûl'den rivayetle Allah'ın hazinesi olan şiirin bir hikmet ve vehbî olduğunu, kesbî ve tedrise dayalı olmadığını ifade etmektedir (Kılıç, 2006: 105). Hüsn-i kelam aslında Allah vergisi olup kişi çalışıp çabalasa da ona suret veremez diyen Behiştî de aynı hususa dikkat çekmektedir:

Viremez sa'yi ile kişi sûret

Dâd-ı Hakdur Behiştî hüsn-i kelâm

Behiştî, G. 353/5

Şairliği, doğuştan gelen Allah vergisi bir yetenek olarak gören Divan şairleri, O'nun lütfu ve ihsanı olmadan, kimsenin şiir söylemeye gücü yetmeyeceğini ve böyle bir yeteneğe sahip olmayanların güzel şiirler meydana getiremeyeceğini söylemektedirler (Bayram, 2005: 33, 35). Nitekim hem Bâkî'ye bahşettiği yetenekle onun şiirini diğer şairlerin şiir tarzından daha kabule şayan kılan, hem de Nev'î'yi sevgilinin övgü saltanatına kavuşturan ve onu bütün şairler içinde yüceltip şiirindeki edayı diğer şairlerinkinden güzel yapan Allah'tır:

Dâd-ı Hakdur bu sühan her kişinin Bâkî-vâr

Tarz-ı eş-âri pesendide vü makbûl olmaz

Bâkî, Kıt. 11/2

Meddâh-ı saltanat kılalı Nev'î'yi Hudâ

Şâh-ı edâ benem şu'arâ zümresi gedâ

Nev'î, Mus. 19/5

Muhibbî de, kendisine sonsuz bir hazine bağışlandığı için gönül hazinesinden çıkan söz incilerini etrafına saçtığını söylemekte ve her sözünün mücevher gibi olmasına hayret etmemek gerektiğini, çünkü ona ezelden beridir mücevher saçan bir yaratılışın sunulduğunu, yani cevher misali şiir söylemenin kaderinde yazılı olduğunu ifade etmektedir:

Ey Muhibbî mahzen-i dilden çıkan söz gevherin

Harc kıl çünkim sunuldu genc-i bî-pâyân bana

Muhibbî, G. 90/5

Cevher olsa her sözü itmen Muhibbî'nin 'aceb

Çün sunulmuşdur ezelden tab'-ı gevher-pâş ana

Muhibbî, G. 83/5

Aşağıdaki beyitlerde, söz ülkesinin kendisine teslim edildiğini, şiir tahtına oturduğunu ve söz mülkünün padişahı olduğunu, kaside ve gazelin kendisine bahşedildiğini, sözlerini gaybdan bir ilham edicinin gönül aynasını aksettirerek, kendisine şiiri telkin ettiğini dile getiren Bâkî ve bir beytinde, şiirini kudret eliyle yazılmış ilahî bir ayet olarak vasıflandıran Muhibbî Rahmani yardımdan nasiplendiğini ihsas etmektedir.

Bâkî musahhar oldu bana kişver-i suhan

Geçtim serîr-i nazma bu gün Husrevâne ben

Bâkî, G. 357/6

Bu devr içinde benim pâdşâh-ı mülk-i suhan

Bana sunuldu kasîde bana verildi gazel

Bâkî, Mat. 13

Mülhim-i gayb gönül âyinesin karşı tutup

Eyledi tûtî-i câna bu kelâmı telkîn

Bâkî, K. 26/20

Ehl-i hâl alır Muhibbî bir varaktan bin sabak

Dest-i kudretle yazılmış âyet-i Yezdândır

Muhibbî, G. 441/5

Nitekim aşağıdaki kıtada ise, can levhasına uygunluğun güzel kalemle can besleyen nazım gerekliliğini ezelden yazmış bulunan Yaratıcı ne güzeldir, diyen Fuzûlî, Allah'ın yardımı olmadan şiirde olgunluk kazanmanın (Üzgör, 1990: 271), şair olmanın imkânsızlığının farkındadır ve şiir söyleme yeteneğini Allah'ın lütfedip kerem kıldığını dile getirmektedir:

Zihî Sâni' ki levh-i câne kilik-i hüsn-i tevfiği

Ezelden iktizâ-yi nazm-i cân-peroer rakem kılmış

Kemâl-i şî'r kesbi mümkün olmaz bî-meded andan

Ana minnet ki tab'-ı nazm lutf itmiş kerem kılmış (Üzgör, 1990: 270)

Seyyid Vehbî'nin, şiirde Hüsâmî mahlasını kullanırken, kendisine şair Ahmed Neylî Efendi'nin: "Niçin Hüsâmî mahlasını kullanıyorsunuz? Şimdiye kadar Hüsâmeddin sülalesinden gelmiş bir şair olmadığı halde, o sülalenin yegâne övüncü olan seyyidlik şanına bir de şairlik şerefi ilave etmek üzere siz geldiniz. Bu sizin için Allah'ın bir *mevhibe-i mahsusudur*. Şu halde Vehbî mahlasını almanız en münasibi olur." demesi üzerine o günden itibaren Vehbî mahlasını seçmesi de (Naci, 2000: 77) gösteriyor ki, Osmanlı şairlerinin çoğuna göre şiir vehbî bir olaydır. Hatta klasik kültürümüzde şiire bir nevi kutsiyet atfedilmiş, şairlere ise gaipten haber veren insanlar gözüyle bakılmıştır (Okuyucu, 2010: 65-66). Zaten Divan şairi de, kendisini gayb âleminden haber alan, sıra dışı kişiler olarak sunmaktan hoşlanmaktadır (Coşkun, 2011: 72). Aşağıdaki beyitte Muhibbî, şiirine gaybın lisanı dendiğini, gaybdan haber veren o sözleri eğer yazsa düzeni altüst edeceğini, aciz bırakacağını söylemektedir:

Derler Muhibbî şî'rine ol dem lisân-ı gayb

Mu'ciz-nizâm sözleri ger rakam kıla

Muhibbî, G. 2557/5

Fuzûlî ise, gönülleri cezbeden sevgilinin anber kokulu yanağına benzettiği sözün her dem sevgili misali gayb örtüsünü kaldırarak güzel yüzünü gösterdiğini söylemekle sözün gaybla olan ilişkisini vurgulamıştır:

Bir nigâr-i anberîn-hattır gönüller almağa

Gösterir her dem nikâb-ı gaybdan ruhsâr söz

Fuzûlî, G. 119/4

Divan şairi, şiirin bir yandan vehbî olduğunu ve ilhamla yazıldığını söylerken, diğer yandan da zihnî bir cehtle, bilgi ve akılla yazıldığını söylemektedir (Coşkun, 2011: 71). İlahî bir ilham ya da sezgi vasıtasıyla ulaşılan şiir deryasına dalabilmek için, tefekkür çilesine katlanmak gerektiğinin bilincindedir (Yazıcı, 2006: 46-47). Bu bakımdan şiirin zihni bir cehtle, bilgi ve akılla yazıldığı, şiir yazmak için bilgi veya ilim gerektiği düşüncesi, şiire Allah vergisi yetenek nazarıyla bakan Divan şairleri tarafından dillendirilmiştir (Coşkun, 2011: 71, 72). Nitekim Fuzûlî'nin, "İlimsüz şîr esası yok divâr kimi olur ve esassız divâr gayetde bî-itibâr olur." sözü meşhurdur (Akyüz vd., 2000: 14). Dolayısıyla Divan şairi, akıl ve akıl vasıtasıyla elde edilen bilgiye de şiirde yer vermekte, şiirin meydana gelmesinde akli ve çabayı da önemsemektedir. Bu yönüyle şiirin kaynağında kesbîlik de vardır.

2. Sözün Bağlayıcılığı

Bağlayıcılık, sözün davranış üzerindeki etkisidir diyebiliriz. Bu yönüyle muhatabın hareket alanını kuşatıcı ve hareketini yönlendirici özellik arz etmektedir. Sözün bu etkisi ise onu söyleyene göre değişmektedir. Zira sözü söyleyenin sahip olduğu özellikler, sözün bağlayıcılığı ve delil oluşunu belirlemektedir.

Hz. Muhammed, çocukluğundan itibaren insanlar arasında doğru sözlü ve âdil oluşu, emanete ihanet etmeyişi, dürüstlüğü ile tanınmış ve bundan dolayı kendisine *Muhammedü'l-Emin* denilmiştir. Cahiliyenin kötü âdetlerinden hiçbirisini yapmadığı ve Allah'ın onu, nübüvvetten önce de koruduğu, sahih kaynaklar tarafından bildirilmektedir (Akgül, 2003: 246).

Hz. Peygamber, risâletle görevlendirildikten sonra da zaten vahye mazhar olması sayesinde sürekli gözetim altında olmuş, herhangi bir yanlış hareketi veya sözü vahiyle düzeltilmiştir. Kur'an'da üstün bir ahlâk sâhibi olduğu ve örnek alınması gerektiği ifade edilen Resûlullah'ı bizzat Yüce Allah terbiye etmiştir. Onun kendi içtihadıyla yapmış olduğu işler ve söylemiş olduğu sözler de yine vahyin kontrolü altında olduğundan, zelle diye tabir edilen küçük hataları bile vahiyle düzeltilmiş ve böylece onun yapmış olduğu fiiller ve söylemiş olduğu sözler her türlü hatadan arındırılmıştır (Güngör, 1998: 72).

Küçük bir hata da olsa, yapılan yanlış bir hareket veya söylenen bir söz karşısında uyarılan Hz. Peygamber'in, bir ayette, Kur'an'dan bir şeyi uydurmaya dahi güç yetiremeyeceği (Karaman vd., 2010: 567), insanlar için Allah adına yalan söyleme cesaretini gösteremeyeceği, şayet böyle bir harekette bulunsaydı, bu durumda hiç kimsenin onu, Allah'ın azabına karşı koruyamayacağı anlatılmaktadır (Zühaylî, 2005: 15/103).

Yüce bir ahlak üzere yaratılan Hz. Peygamber'e itaat ve ittiba etmenin gerekli olduğu bizzat ayetler vasıtasıyla bildirilmektedir (Karaman vd., 2010: 53, 65, 87, 169, 178, 356). Vahyin kontrolü altında tutulması, arzusuna göre konuşmaması, doğru yolu gösteren bir rehber olması gibi hususlar onun, diğer insanlardan farklı olduğunu göstermektedir (Güngör, 1998: 56). Bu bakımdan Hz. Peygamber'in sözleriyle diğer insanların, özelde şairlerin, sözlerinin bağlayıcılık yönüyle aynı olamayacağı aşîkârdır.

Aşağıdaki beyitte, Hz. Peygamber için Hakk'ın gölgesi, Allah katında makbul ve seçkin bir insan olduğu, dolayısıyla bu güzel yaratılışının apaçık bir delil olmaya yeterli olduğu dile getirilerek adeta yukarıda anlatılmak istenenlere tercüman olunmaktadır:

Zill-ı Hakk makbûl-i Hakk mümtâz-ı halk olduğuna

Bes degül midür bu hüsn-i hulk bürhân-ı mübîn

Âşık Çelebi, K. 11/81

Öte yandan Hz. Peygamber'e itaat, Kur'an'da daima Allah'a itaatle birlikte zikredildiği için ona itaatin Allah'a itaat kadar zaruri olduğu ortaya çıkmaktadır. Hz. Peygamber'e itaat

uygulamada Allah'a itaattir. Zira ona itaat edilmedikçe Allah'a itaat gerçekleşmemektedir. Müslümanlar Hz. Peygamber'e sadece itaat etmekle mükellef olmayıp onu takip etmek ve örnek almakla da yükümlüdür (Usmânî, 2010: 41). Çünkü Allah u Teâlâ, Resûlullah'a hem ittibadan hem de itaatten söz etmektedir. Demek ki, *ittiba* olmadan *itaat*, *itaat* olmadan da *ittiba* olmamaktadır. O halde Allah'ı seviyorsak, Resûle hem ittiba, hem de itaat etmek durumundayız (Akın, 2006: 24). Daha da ötesi, "Allah ve Resûlü bir işe hüküm verdiği zaman, inanmış bir erkek ve kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Her kim Allah ve Resûlüne karşı gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur." (Karaman vd., 2010: 422) ayetiyle insanların aralarındaki ihtilafları Hz. Peygamber'e götürmeleri ve onun verdiği hükme tam bir teslimiyet istenmekte, hatta duygulara hâkim olunup verilen hükmün gönülden kabulü öngörülmektedir (Güngör, 1998: 63).

Allah'ın hükmüne bir delil olan sünnet, bize ilâhî hükmü bilmede yakîn ilim ve kanaat vermekte, onu bize izah edip, kapalı yönlerini açıklamaktadır. Sünnet vasıtasıyla ilâhî hükmü kesin olarak bildiğimiz veya buna kanaat getirdiğimiz takdirde, ona uymak ve onunla amel etmekle mükellef oluruz. Çünkü bu durumda o, Allah'ın hükmü olmaktadır (Abdülganî, 1996: 21, 22). "Peygamber size ne veriyse, onu alın; size ne yasakladıysa ondan da sakının" (Karaman vd., 2010: 545) ayetinde de vurgulandığı üzere, Resûlullah'ın peygamber sıfatıyla ortaya koyduğu tasarruflar Müslümanlar için bağlayıcıdır. Bilhassa namaz, oruç, hac, zekât ve benzeri (Erul, 2010: 28) ibadetlerle ilgili hükümler ve onları belirleyici hadisler, ahiret hayatı ve melekût âlemine dair hadisler ile ihtiyaçların karşılanması yollarının zapturapt altına alınmasına yönelik hadislerin (Dihlevî, 2003: 1/395) bağlayıcılığı söz konusudur.

Şunu da belirtelim ki, Hz. Peygamber'in sünnetinin azımsanamayacak bir bölümü teşri amaçlı olup, Müslümanları bağlayıcı özellik arz etse de bu, sünnetin tamamının bağlayıcı olduğu anlamına gelmemektedir (Kırbaçoğlu, 1996: 86). Burada, Hz. Peygamber'in neyi hangi sıfatıyla yaptığı dikkate alınmalıdır. Zira o belli bir eylemi, beşer, lider ve peygamber sıfatlarından herhangi birisiyle yapmış olabilir (Erul, 2010: 28). Dolayısıyla, Hz. Peygamber'in beşer olarak ortaya koyduğu hususlar ile şahsî tecrübelerinden, âdet ve örften kaynaklanan ve dînî bir amaç gütmeksizin yaptığı fiiller veya söylediği sözlerin bağlayıcı olmadığını söylemek mümkündür (Dihlevî, 2003: 1/396). Bu bakımdan, umuma hitabeden sünnetin farz, vâcib, haram olarak bağlayıcı olanlarının yanında; nafîle, tavsiye, seçenek, mübah, maslahata ve şahsa bağlı olan ve genel manada herkes için bağlayıcı olmayanları da vardır (Karaman, 1998: 41).

Kendisine itaat etmenin gerekli olduğu, müminler tarafından örnek alınmasının tavsiye edildiği ve sözleri vahiy kaynaklı olan Hz. Peygamber'e nazaran, şairin sözünün kaynağı farklılık göstermektedir.

Gerçi meseleye tasavvufi açıdan yaklaşıldığında, Allah dostlarının edeplerinden ötürü kendi hâllerine ilham ve enbiyanın ahvâline vahiy demeleri ve "Velinin ilhamı nebinin vahyi gibidir" (Ceylan, 2007: 218) hadisi, şiir ile Peygamberin sözü arasında anlam ve kaynak bakımından bir farkın olmadığına işaret etmektedir. Fakat bu durum hem şairlerin hepsi için geçerli değildir hem de bu iki söz arasında yine bir fark vardır ki o da, bu anlamların nasıl ve nereden dile getirildiğidir. Anlamları Cebrail aracılığıyla dile getiren Peygamber'in sözü, Cebrail'in onun diline döktüğü Allah sözüdür. Şair ise sözünü melekten almamaktadır. Yine, haddi bulunmayan Peygamber sözü hakikat denizinin dalgalarıyla özdeş iken, şair bu denizin suyunu gönül testisiyle almak zorundadır. Zira şairin sözü can âlemi ya da can deniziyle bağlantılı olmakla birlikte, gönül kalıbına dökülen anlamları o yeteneği ölçüsünde dile getirebilmektedir (Pürcevâdî, 1998: 99, 100). Bu yüzden şairler her ne kadar sözün sultanları olarak atanmış ve diğer insanlar arasından seçilerek ayrılmış olsalar da, peygamberlikle müjdelenenmedikleri için vahiy alan peygamber ile ilham telkin olunan şair arasında bir ayrım vardır (Şenödeyici, 2006: 66). Üstelik şair, bu ilhamî bilginin nereden ve nasıl geldiğinin idrakinde değildir. Peygamber ise vahye mazhar olduğundan bunun farkında olup, vahyin nasıl geldiğinin bilincindedir (Kutlu vd., 2009: 333).

Şiir ilmin hakikatinden değil, hayaldendir. Araya hayalin girmesi nedeniyle perdenin arkasından anlaşılmaktadır. Dolayısıyla şiirle aynı kökten olan şuur, ilimden aşağıdadır. Onun için hayalden beslenenlere şuara denilmiştir. Ve Kur'an'da "Biz ona şiir öğretmedik." Buyurularak Kur'an'ın şiir kabilinden olması men edilmiştir. Kur'an kalb üzerine nazildir, hayal üzerine değil. Onu Cebraîl, Resûlün kalbine indirmiştir. Bu yüzden "Kuran şiir ve Resûl şairdir" diyenlerin sözü reddedilmiştir (Bursevî, 1997: 1/362, 363). Mesîhî de aşağıdaki beyitte sözlerinin hayal ürünü olduğunu söyleyerek bu duruma işaret etmektedir:

Gam u endûh u melâl ile hayâl olduğumu

Sana arz itmege geldi bu muhayyel güftâr

Mesîhî, K.8/48

Genel olarak şairler, hayallerinde ve his âlemlerinde kurdukları dünyalarda yaşadıkları için yapmadıkları şeyleri söylemekte, hayal dünyalarına göre hareket etmektedirler (Kutub, 1972: 11/98). Fakat hayâl, İbn Arabî'ye göre ara bir durumda, bir berzah veya iki başka gerçeklik arasında bulunan ve her ikisine dayanarak tanımlanması gereken bir konumdur. Bir ara bölgede oluşundan dolayı hayal ne var olan, ne de yok olan; ne bilinen, ne de bilinmeyen; ne tasdik edilen, ne de inkâr edilen bir şeydir. Dolayısıyla, nerede hayâl varsa bir belirsizlik de vardır. Bu konuda herhangi bir şey tasdik edilecek olsa, aynı şey, çok küçük bir bakış açısı değişikliği ile inkâr da edilebilir (Chittick, 2008: 312, 313). Bu bakımdan hayâlin en tanınmış özelliği; belirsizliği, kesinlikten uzak oluşu ve yanıltıcı nitelikte bulunmasıdır (Chittick, 2008: 384).

Hayâlin konumlandırıldığı *misal âlemi*, ontolojik açıdan, sırf his âlemi ile sırf ruh âleminin yani maddî olmayan âlemin ortasında bir ara temas bölgesidir (İzutsu, 2005: 31). Öte yandan hayâl, küçük âlemin aracı alanı olan; ruh, beden ve nefis olarak üç düzeye ayrılan insanın nefisine karşılık gelmektedir. Doğal olarak nefis, hayâlin etkilerinin en açık bir biçimde bulunduğu bölgedir (Chittick, 2008: 371). Dolayısıyla nefsin işin içine karıştığı ve hayal âleminde konuşan şairin sözü değişken bir yapıya sahiptir. Yeni yeni his ve infiallere göre değişen şiirin sebâtı ve kararı yoktur. Oysa Peygamberin sözü bir vahiy eseridir. Peygamberliğin sabit ve doğru yolu, yüce bir gayesi vardır. Peygamberlik, bütün varlığa hâkim olan Allah'ın sabit ve değişmez kanununa tâbidir (Kutub, 1972: 12/282). Nitekim bir beyitte Ahmedî, tıpkı dal harfinin görünüşünün onun eğriliğine delalet etmesi misali, hiçbir delil ve burhana gerek olmaksızın nefsin de eğri tabiatlı olduğunu söyleyerek, nefsin bu değişken yapısına atıfta bulunmaktadır:

Nefs kej-tab-durur ana ne bürhân u delîl

Dâl egri olduğına dâl yiter hey'et-i dâl

Ahmedî, K. 50/23

Varlık; Zât (Gayb-ı Mutlak, Sırrü's-Sır), Sıfatlar ve Esmâ (Uluhiyyet makamı), Ef'âl (Rubûbiyyet makamı), Emsal ve Hayâl (Âlem-i Misal), Hisler ve Müşahede (Âlem-i Şuhûd) olmak üzere beş mertebeye ayrılmaktadır (İzutsu, 2005: 28). Buna göre ontolojik olarak vahiy, sıfatlar ve isimler mertebesine karşılık gelirken; nefesine göre hareket eden, duygu ve hayallerini işin içine katan şairin sözü de emsal ve hayâl, hatta yer yer hisler ve müşahede mertebesine denk düşmektedir. Bu da Hz. Peygamber ve şairin sözü arasındaki farkı açığa çıkaran bir diğer husustur.

Bütün bunlardan hareketle şair, duygu, hayâl ve nefsin etkisinde kalarak konuşuyorsa, sözünün bağlayıcı bir tarafının olmadığı söylenebilir. Ancak kaynağı ilhama dayalı ve vehbî olarak görülen mutasavvıf şairlerin sözleri bağlayıcılık yönüyle de bir ayrıma tabi tutulabilir. "Tasavvufî görüşün ontolojisiyle şekillendirilen bu ayrıma göre ortada *bir hâl-i cem'-i istiğrak* bir de *hâl-i fark-ı iftirâk* sahibi olmak üzere iki ayrı zümrenin şiiri vardır. Bu farklı iki şair zümresinden sûfî şairler ilk grupta olanlar, yani cem makamında müstağrak olanlardır" (Kılıç, 2006: 109).

Ahmed Kuddûsî, aşağıdaki beyitlerde bu farkı ortaya koyarak hâl ehli olan kişilere hâl ehli olanların şiirinin zevk ü safa vereceğini, kalplere tesir edeceğini, zahir ehlinin sözünün hâl ehli için delil olamayacağını ve kişiye yol gösteremeyeceğini söylemektedir:

Ehl-i hâle ehl-i hâl şî'ri virür zevk u safâ

Ehl-i zahir sözünü hâl ehli bürhân eylemez

Kuddûsî, G. 917/2

Ehl-i hâlin kalbine ilhâm ider şî'ri Hudâ

Ehl-i zâhir sözleri irşâd-ı ihvân eylemez

Kuddûsî, G. 917/4

Ehl-i hâl şî'ri kulûba ok gibi te'sîr ider

Ehl-i zâhir şî'ri kalbde dostı mihmân eylemez

Kuddûsî, G. 917/10

Başka ilmî disiplinlerden bazıları kabul etmese de sûfiler keşf ve ilhama diğer bilgi öğrenme vasıtalarından daha fazla önem vermektedirler (Karacabey, 2002: 132). Ancak keşf ve ilhamın vahiyle teyit edilmesi gerekmektedir. Yoksa sadece keşf ve ilhama dayalı bir bilgi, izafî ve kişisel olmaktan öteye geçemediği gibi, epistemolojik bir değere sahip olmakla birlikte, genellik ve kesinlikten uzak, sûfinin kendi şahsı için bir anlam taşımakta, ona yol göstermektedir (Kutlu vd., 2009: 306). Bu bakımdan, çoğunlukla sûfiler nazarında kabule şayan olan tasavvufî bilginin, evrensel olmaktan öte belli bir kesimi bağlayan, sübjektif bir nitelik arz ettiğini söyleyebiliriz (Kutlu vd., 2009: 334). Örneğin, en hayırlı kelâmın kendi sözleri olduğu için muhatabından sözünü dinlemesini talep eden Nesîmî'nin bu isteği bir temenniden öteye gidememektedir. Tasavvufî bir yönü de olan şairin kelâmı kendi açısından hayırlıdır. Hatta beytin ilk mısraındaki *gel* ifadesi bir öneri bildirmektedir. Dolayısıyla şairin sözünün, muhatabı bağlayıcı bir tarafı yoktur:

Gel Nesîmînin kelâmın gûş kıl

Kim anun güftârdır hayrî'l-kelâm

Nesîmî, G. 279/17

Akıl, keşf ve vahiy bilgi kaynağı olarak aynı düzeye ait değildir. Akıl, küçük âleme aittir. Keşf, büyük âleme özgü aklın bireye, yani küçük âleme özgü düzeye akması veya küçük âlemin, belli bazı boyutlarda büyük âleme katılmasıdır. Vahiy ise Allah'ın genellikle Akılla özdeşleştirilen Cebail aracılığıyla insanlığa tebliğ edilen kelâmının zahirî ve somut bir tezahürünü temsil etmektedir (Chittick, 2008: 397). Bu bakımdan vahiy diğer bilgi kaynaklarından daha üst bir konumdadır. Üstelik vahye dayalı bilgi kat'î bilginin ta kendisidir (Karaman vd., 2010: 567). Dolayısıyla vahiy kaynak yönüyle akıl ve ilhamdan ayrıldığı gibi, çok daha bağlayıcı ve genel geçer kurallara sahiptir.

Görüldüğü gibi vahye dayanan Hz. Peygamber'in sözü delil olabilmekte ve bağlayıcılık arz etmektedir. Sûfî şairin sözüne kaynaklık teşkil eden ilhamı, sûfiyye ferdî planda delil olarak benimsese de, çoğunluk delil olarak kabul etmemektedir. Diğer şairlerin sözleri ilhamın etkisinde kalmakla birlikte akıl, duygu ve hayaller de işin içine karıştığı için kesinlikten uzaklaşmakta, değişken yapı arz etmektedir. Bu yüzden şairlerin sözü delil olarak kabul edilmediği gibi, bu söz ancak sahibi adına bağlayıcı olabilmektedir.

Sonuç

Şiir ve şairle ilgili Kur'an'da geçen ayetlerin çoğunda olumsuz bir yaklaşımın sergilendiği görülmektedir. Bu ayetlerin bir kısmında Kur'an'la şiir ve Hz. Peygamberle şair

arasında bir ayırım yapılmış, bir kısmında da şairlerin özellikleri menfi manada ele alınmıştır. Bunun sebepleri neler olabilir düşüncesinden hareketle ve belli bir alanla sınırlandırarak yaptığımız bu çalışmada, kaynak ve bağlayıcılık yönüyle Hz. Peygamber ile şairin sözü arasında benzerlik ve farklılık arz eden tarafların olduğunu görmekteyiz. Hz. Peygamber ve şairin sözünün kaynağı ve bağlayıcılığının farklı olması, Kur'an ve şiir ile Hz. Peygamber ve şair arasında yapılan ayırımın önemli iki sebebidir diyebiliriz.

Kaynağı yönüyle Hz. Peygamber'in sözü vahye dayanmaktadır ve bundan dolayı vebîdir. Çünkü Hz. Peygamber insanları uyarmak, müjdelemek, dinin emir ve nehiyelerini bildirmek ve açıklamak için görevlendirilmiş ve seçilmiş bir kuldur. Allah ile sürekli irtibat halinde olduğu için vahiy katından konuşmaktadır. Bundan dolayı sözünün de bir sınırı yoktur. Oysa şairin sözünün hem vebîlik hem de kesbîlik yönü vardır. Özellikle manaya ehemmiyet veren ve şiirin ilham boyutlu olduğunu kabul eden sûfî şairlere göre şiir vebî olsa da, şekli ön plana çıkaran, ilhamın yanı sıra akıl ve cehdin de şiirde önemli olduğunu söyleyenlere göre şiirin hem vebî hem de kesbî yönü vardır. Sûfî şairler her ne kadar İlahi ilhamdan, nasiplerini alsalar da bunu elde etmek için yine seyr-i sülûk yolunda belli bir mesafe kat etmiş olmaları gerekir. Bu yolda ilerlemek de nefsi, terbiye ve tezkiye etmekle olacaktır. Dolayısıyla işin içinde yine bir cehd ve gayret vardır. Üstelik şairin haddi ve kapasitesi sınırlıdır. Gönül testisinin el verdiği ölçüde mana denizinden su almaktadır. Bundan dolayı Kur'an'da bu iki sözün farklı olduğu ortaya konmuş, vahiyle şiir arasında bir ayırım yapılmıştır.

Çocukluğundan itibaren her türlü çirkin hal ve hareketlerden berî kılınan Hz. Muhammed, peygamberlikle görevlendirildikten sonra zaten vahyin kontrolünde olmuş, zelle olarak tabir edilen en küçük hatada bile uyarılmıştır. Yüce bir ahlak üzere yaratılan ve bizler için örnek olan Hz. Peygamber'e tabi olmak ve itaat etmek gerektiği ayetler vasıtasıyla ortaya konmuştur. Hatta ona ittiba ve itaat, Allah'a ittiba ve itaatle özdeş tutulmuştur. Bunlara ek olarak Hz. Peygamber'in sözlerinin vahiy kaynaklı olması nedeniyle bağlayıcı olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla peygamber sıfatıyla emir kabilinden söyledikleri müminler için yerine göre farz, vacip, sünnet; yasakladıkları ise haram ve mekruh olabilmektedir. Öte yandan şairlerin sözünün sadece kendisini bağladığını söylemek mümkündür. Yine de sûfî şairlerin sözleri hâl ehli için veya temsil ettiği grup için bağlayıcı bir özellik arz edebilir. Ancak bu da sınırlı sayıda topluluğu ilgilendiren bir durumdur. Oysa Hz. Peygamber'in sözleri tüm insanlığa yöneliktir. İnanmayanlar için bir anlam ifade etmese de, onun peygamberliğini kabul edenler açısından bir değer taşımaktadır.

Sonuçta, Hz. Peygamber ve şairin sözü kaynak ve bağlayıcılık yönüyle büyük oranda farklılaşmaktadır. Doğal olarak ayetlerde şiir ve şaire karşı menfi bir tavır sergilenmiş, Kur'an'ın şiir, Hz. Peygamber'in de şair olmadığı açıkça ortaya konmuştur.

KAYNAKÇA

- ABDÜLGANÎ, Abdülhâlık (1996). *Hücciyetü's-Sünne-Sünnetin Delil Oluşu*, (Çev.: Dilaver Selvi), İstanbul: Şule Yay.
- AK, Coşkun (1987). *Muhibbî Dîvânı-İzahlı Metin-Kanûnî Sultan Süleyman*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.
- AKDOĞAN, Yaşar. *Ahmedî Dîvânı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>, (ET: 08.05.2012)
- AKGÜL, Muhittin (2003). "Hz. Peygamberin İsmetiyle İlgili Bazı Âyetlerin Yorumu". *Diyanet İlmî Dergi-Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) Özel Sayısı*, Ankara: DİB Yay. s. 245-270
- AKIN, Mehmet Emin (2006). *Sözün Haysiyeti*, Ankara: Medarik Yay.
- AKKUŞ, Metin (1993). *Nefî Divanı*, Ankara: Akçağ Yay.
- AKYÜZ, Kenan vd. (2000). *Fuzûlî Divanı*, Ankara: Akçağ Yay.
- AYAN, Hüseyin (1990). *Nesîmî Divanı*, Ankara: Akçağ Yay.
- AYDEMİR, Yaşar (2000). *Behîştî Divanı*, Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- AYVERDİ, İlhan (2005). *Misallî Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı Neş.
- BAYRAM, Yavuz (2005). "16.Yüzyıldaki Bazı Divan Şairlerinin "Şair"e ve "İlham"a Dair Görüşleri, *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, S. XVIII, s. 31-68. <http://www.tubar.com.tr>, (ET: 08.05.2012).
- BUHÂRÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail (1992). *Sahîhu'l-Buhârî, I-VIII*. İstanbul: Çağrı Yay.
- BUHÂRÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail (2011). *el-Edebü'l-Müfred-Müslüman Ferdin Edeb ve Ahlâkı*, Ter. Ramazan Sönmez, Konya: Hüner Yayınevi.
- BURSEVÎ, İsmail Hakkı (1997). *Kitâbü'n-Netice, I-II*. Haz. Ali Namlı-İmdat Yavaş, İstanbul: İnsan Yay.
- BURSEVÎ, İsmail Hakkı (2008). *Kâbe ve İnsan-Tuhfe-i Atâiyye*, hzl. Kenan Akkaya, İstanbul: İnsan Yay.

- CEYLAN, Ömür (2007). *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, İstanbul: Kapı Yay.
- CHITTICK, William (2008). *Varolmanın Boyutları*, (Çev.: Turan Koç), İstanbul: İnsan Yay.
- COŞKUN, Menderes (2011). "Klasik Türk Şiirinin Poetikası Üzerine", *Bilig Dergisi*, S. 56, s. 57-80. <http://yayinlar.yesevi.edu.tr>, (ET: 08.05.2012)
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed (1986). "Divan Şiiri". *Türk Dili Dergisi-Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri)*, S. 415-416-417, s. 1-16
- DEVLETŞAH (1977). *Devoletşah Tezkiresi-Tezkiretü's-Şuarâ, I-IV*. (Çev.: Necati Lugal), İstanbul: Tercüman Gazetesi Yay.
- DİHLEVÎ, Şâh Velîyullah (2003). *İslâm Düşünce Rehberi-Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, Ter. Mehmet Erdoğan, İstanbul: Yeni Şafak Gazetesi Yay.
- DOĞAN, Ahmet (2002). *Kuddûsî Divanı*, Ankara: Akçağ Yay.
- ERUL, Bünyamin (2010). "Sünnet". *Evrensel Mesajlar-İslama Giriş (Yeni Şafak Kültür Armağanı)*, İstanbul: DİB. Yay. s. 22-33
- GÜNGÖR, Mevlüt (1998). "Kur'an'ın Hz. Peygamber'in Sünnetine Verdiği Değer". *Sünnetin Dindeki Yeri*, İstanbul: Ensar Neş. s. 51-75
- HAYLAMAZ, Reşit (2010). *Mü'minlerin En Mümtaz Annesi Hazreti Âişe (Yeni Şafak Kültür Armağanı)*, İstanbul: Işık Yay.
- İSEN, Mustafa (1999). *Latîfî Tezkiresi*, Ankara: Akçağ Yay.
- İZUTSU, Toshihiko (2005). *İbn Arabî'nin Füsûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, (Ter.: Ahmed Yüksel Özemre), İstanbul: Kaknüs Yay.
- KARACABEY, Salih (2002). *Hz. Peygamberde Nebevî ve Beşerî Bilgi*, İstanbul: Sır Yayıncılık.
- KARAKOÇ, Sezai (2007). *Edebiyat Yazıları I*, İstanbul: Diriliş Yay.
- KARAMAN, Hayrettin (1998). "Zaman ve Mekânın Değişmesi Halinde Sünnetin Geçerliliği". *Sünnetin Dindeki Yeri*, İstanbul: Ensar Neş. s. 37-42
- KARAMAN, Hayrettin vd. (2008). *Kur'an Yolu- Türkçe Meâl ve Tefsir, I-V*. Ankara: DİB Yay.
- KARAMAN, Hayrettin vd. (2010). *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, Ankara: TDV Yay.
- KEMİKLİ, Bilal (2009). *Sûfî Şairin İzinde Şiir ve İrfan*, İstanbul: Kitabevi Yay.
- KILIÇ, Filiz. *Âşık Çelebi Divânı, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.* <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>, (ET: 08.05.2012).
- KILIÇ, Mahmut Erol (2006). *Sûfî ve Şiir-Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, İstanbul: İnsan Yay.
- KIRBAŞOĞLU, Mehmed Hayri (1996). *İslam Düşüncesinde Sünnet-Eleştirel Bir Yaklaşım*, Ankara: Ankara Okulu Yay.
- KOÇ, Turan (2010). *İslâm Estetiği*, İstanbul: İsam Yay.
- KUTLU, Sönmez vd. (2009). *İslâm Düşünce Ekolleri Tarihi*, Ankara: AÜ. Uzaktan Eğitim Yay.
- KUTUB, Seyyid (1972). *Fî Zilâl-il-Kur'an-Ku'an'ın Gölgesinde, I-XVI*. Ter. Bekir Karlığa vd., İstanbul: Hikmet Yay.
- KÜÇÜK, Sabahattin (1994). *Bâkî Divân-Tenkitli Basım*, Ankara: TDK Yay.
- MENGİ, Mine (1995). *Meslîhî Divânı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- MEVDÜDÎ, Ebu'l-Al'â (1996). *Tefhimü'l Kur'an, I-VII*. Ter. Muhammed Han Kayanî vd., İstanbul: İnsan Yay.
- NACİ, Muallim (2000). *Osmanlı Şairleri*, Haz. Cemal Kurnaz, Ankara: Akçağ Yay.
- OKUYUCU, Cihan (2010). *Divan Edebiyatı Estetiği*, İstanbul: Kapı Yay.
- PÜRCEVÂDÎ, Nasrullah (1998). *Can Esintisi-İslamda Şiir Metafiziği*, (Çev.: Hicabi Kırlangıç), İstanbul: İnsan Yay.
- SAMÎ, Şemseddin (2002). *Kâmûs-i Türkî*, İstanbul: Çağrı Yay.
- SANCAK, Yusuf (1999). *Hz. Peygamber Devrinde Şiir*, Erzurum: Şafak Yayınevi
- SARIÇAM, İbrahim (2011). *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara: DİB Yay.
- ŞENÖDEYİCİ, Özer (2006). "Nef'i'nin Bir Şiirinden Hareketle Divan Şiirinde Söz Kavramı", *Eğitim Dergisi*, S. 77-78, s. 65-69. <http://turkoloji.cu.edu.tr>, (ET: 08.05.2012)
- TARLAN, Ali Nihat (1992). *Hayâlî Bey Divanı*, Ankara: Akçağ Yay.
- TATÇI, Mustafa (1990). *Yunus Emre Divanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- TOKSARI, Ali (1994). *Delil Olma Yönünden Sünnet*, Kayseri: Rey Yayıncılık
- TULUM, Merto-TANYERİ, M. Ali (1977). *Nev'i Divan-Tenkidli Basım*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fak. Yay.
- ULUDAĞ, Süleyman (2005). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi
- USMÂNÎ, Muhammed Taqî (2010). *Sünnetin Bağlayıcılığı*, (Çev.: İbrahim Kutluay), İstanbul: Rağbet Yay.
- UZUNOĞLU, Mehmet Vecih (2010). "Hz. Peygamber'in Edebî Yönü" *DÜİFD*, S. XXXII, s. 41-76. kisi.deu.edu.tr, (ET: 08.05.2012)
- ÜZGÖR, Tahir (1990). *Türkçe Divân Dîbâceleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- YAZICI, Olcay (2006). "Şiirin Metafizik Serüveni" *Somuncu Baba Aylık İlim Kültür ve Edebiyat Dergisi*, S. 69, s. 44-47. www.somuncubaba.net, (ET: 08.05.2012)
- YILDIRIM, Kadri (2003). "Hz. Peygamber ve Şiir" *Diyanet İlmî Dergi-Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) Özel Sayısı*, Ankara: DİB. Yay. s. 547-558
- YILMAZ, Şeref (2005). "Şuara Suresi Işığında Şair ve Şiir", *Yağmur Dergisi*, S. 29, s. 66-69
- ZÜHAYLÎ, Vehbe (2005). *Tefsirü'l-Münir, I-XV*. Ter. Hamdi Arslan vd., İstanbul: Risale Yay.