



**T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞEYH MUHAMMED KERBELÂÎ'NİN HAYATI VE TASAVVUFÎ ANLAYIŞI

**Emrullah AKAR
TASAVVUF**

**ŞANLIURFA
2026**



**T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞEYH MUHAMMED KERBELÂÎ'NİN HAYATI VE TASAVVUFÎ ANLAYIŞI

**Emrullah AKAR
TASAVVUF**

DANIŞMAN: Prof. Dr. Abdulvahap YILDIZ

**ŞANLIURFA
2026**

TEŞEKKÜR

Tez çalışmamın her aşamasında ilmî birikimi, rehberliği ve desteğiyle bana yol gösteren değerli danışmanım Prof. Dr. Abdulvahap Yıldız'a, Kerbelâyî'nin edebî şaheseri olan Divan'ının anlaşılması, yorumlanması ve değerlendirilmesi sürecinde kıymetli katkılarını esirgemeyen, ayrıca Divan üzerine yürüttüğü çalışmaya ait kişisel notlarını benimle paylaşma nezaketinde bulunan Dr. Öğr. Üyesi Veysel Başçı'ya, tez metnini titizlikle inceleyerek yapıcı değerlendirme ve önerileriyle çalışmaya katkı sağlayan Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahim Arslan'a tezimin gelişimine anlamlı katkılar sağlayan değerli meslektaşım İshak Erkan'a ve mülakat vesilesiyle tanıma fırsatı bulduğum, mütevazılığı ve kadirşinaslığıyla beni derinden etkileyen Şeyh Kerbelâyî'nin öz yeğeni Mehmet Kerbela Işığ'a en derin teşekkürlerimi sunarım.

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR.....	1
ONAY	2
ÖZET	i
ABSTRACT	ii
KISALTMALAR	iii
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Önemi ve amacı.....	2
1.2. Araştırmanın Yöntem ve Kapsamı	2
1.3. Önceki Çalışmalar	4
1.4. Şeyh Muhammed Kerbelâyî' nin Yaşadığı Dönemin Genel Durumu	4
1.5. Tasavvufî, İlmî ve Edebî Bir Merkez olarak Aktepe Ekolü	9
2. BÖLÜMLER	12
2.1. BİRİNCİ BÖLÜM.....	12
2.1.1. HAYATI, KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ.....	12
2.1.2. HAYATI	12
2.1.2.1. Doğumu	12
2.1.2.2. İsmi ve Mahlası	12
2.1.2.3. Ailesi	13
2.1.2.4. Eğitimi	14
2.1.2.5. Evliliği	14
2.1.2.6. Geçim kaynağı.....	15
2.1.2.7. Kerâmetleri.....	15
2.1.2.8. İnziva yılları ve vefatı	18
2.1.3. İLMÎ KİŞİLİĞİ	18
2.1.4. EDEBÎ KİŞİLİĞİ	19
2.1.5. TASAVVUFÎ KİŞİLİĞİ	21
2.1.5.1. Tasavvufa İntisabı.....	22
2.1.5.2. Kerbelâyî' nin Şeyhi.....	22
2.1.5.3. Şeyh Abdurrahman Aktepe	22
2.1.5.4. Kerbelâyî' nin mensub olduğu Tarikat	29
2.1.5.5. Nakşibendiyye Tarikatı.....	29
2.1.5.6. Tarikat Silsilesi	36
2.1.6. ESERLERİ	38

2.1.6.1. Divan	38
2.1.6.2. Mirsadü'l-Etfâl Şâhrahê Kûdekan	39
2.1.6.3. Edebî Bir Mektup	39
2.2. BİRİNCİ BÖLÜM.....	40
2.2.1. ŞEYH MUHAMMED KERBELÂYÎ'NİN TASAVVUFÎ ANLAYIŞI.....	40
2.2.2. TASAVVUF NEDİR?	40
2.2.3. KERBELÂYÎ'NİN TASAVVUFÎ ANLAYIŞI.....	43
2.2.3.1. Mürşid	44
2.2.3.2. Tevhid	45
2.2.3.3. İlâhî Aşk	51
2.2.3.4. Hakikat-i Muhammediyye.....	68
2.2.3.5. Ehl-i Beyt Sevgisi	73
2.2.3.6. Ehl-i Beyt Üzerine Bir Mersiye.....	77
2.2.3.7. Vuslat ve Hicran	84
2.2.3.8. Zikir	87
2.2.3.9. Sabır	89
2.2.3.10. Fenâ ve Bekâ	90
2.2.3.11. Şefaât	92
2.2.3.12. Ucb	97
2.2.3.13. Acz ve Fakr.....	99
2.2.3.14. Dua	101
6. SONUÇLAR	104
KAYNAKLAR.....	106
ÖZ GEÇMİŞ	110
EKLER.....	111

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞEYH MUHAMMED KERBELÂÎ'NİN HAYATI VE TASAVVUFÎ ANLAYIŞI

Emrullah AKAR

HARRAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TASAVVUF

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Abdulvahap YILDIZ

Yıl: 2026, Sayfa: 120

Bu çalışma, 1302/1885 yılında Diyarbakır'ın Çınar ilçesine bağlı Aktepe köyünde doğan Şeyh Muhammed Kerbelâî'nin hayatı ve tasavvufî şahsiyetini incelemektedir. İlk eğitimini Aktepe Medresesi'nde alan Kerbelâî, manevî terbiyesini Nakşibendiyye Tarikatı bünyesinde tamamlamış, amelde Şâfiî, itikadda Eş'arî çizgiyi benimseyen mutasavvıf, şair ve âlim kimliğiyle temayüz etmiştir.

Tasavvuf anlayışı ilâhî aşk, cezbe ve vuslat merkezli olup, özellikle Şah-ı Nakşibend ve Mevlânâ Hâlid'e bağlılığı çerçevesinde şekillenmiştir. Tasavvufî düşüncesinde belirgin bir Ehl-i beyt sevgisi dikkat çekmektedir. Yoğun cezbe ve istiğrak hâli sebebiyle şeyhlik makamını üstlenmemiştir.

Şeyh Said Hadisesi sürecinde iki yıl sürgün hayatı yaşayan Kerbelâî, sürgün sonrası ömrünün son dönemini Diyarbakır merkez Bağlar ilçesine bağlı Tavşantepe (Çûllî) köyünde geçirmiş ve burada vefat etmiştir. Kerbelâî, tasavvufî şiir sahasında mümtaz bir konuma sahip olup bölgesel tasavvuf geleneğinde önemli bir şahsiyet olarak değerlendirilmektedir.

ANAHTAR KELİMELER: Tasavvuf, Kerbelâî, Aktepe, Nakşibendilik, Hâlidîlik

ABSTRACT

MASTER’S THESIS

THE LIFE AND SUFI UNDERSTANDING OF SHEIKH MUHAMMAD KARBALAYI

Emrullah AKAR

**HARRAN UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL
SUFISM**

Thesis Advisor: Prof. Abdolvahap YILDIZ

Year: 2026, Page: 120

This study examines the life and Sufi personality of Sheikh Muhammed Kerbelâyî, who was born in 1302/1885 in Aktepe village, Çınar district of Diyarbakır. Having received his initial education at the Aktepe Madrasa, Kerbelâyî completed his spiritual training within the Naqshbandiyya Order. He distinguished himself as a Sufi, poet, and scholar, adhering to the Shafi'i school of thought in practice and the Ash'ari school of belief. His understanding of Sufism is centered on divine love, ecstasy, and union with God, and is particularly shaped by his devotion to Shah-i Naqshband and Mevlana Khalid. A distinct love for the Ahl al-Bayt (the Prophet's family) is evident in his Sufi thought. Due to his intense states of ecstasy and absorption, he did not assume the position of Sheikh. Kerbelâyî, who lived in exile for two years during the Sheikh Said Incident, spent the last period of his life in Tavşantepe (Çûllî) village in Bağlar district of Diyarbakır and passed away there. Kerbelâyî holds a distinguished position in the field of Sufi poetry and is considered an important figure in the regional Sufi tradition.

KEYWORDS: Sufism, Kerbelâyî, Aktepe, Naqshbandi, Khalidi

KISALTMALAR

b.	bin, ibn (oğlu)
bkz.	bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
DİA	Diyanet İslâm Ansiklopedisi
Haz.	Hazırlayan
Hız.	Hazreti
s.	Sayfa
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	Tahkik
a.s	Aleyhisselam
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
Yay.	Yayınları
k.s	Küddisesirruhu

1. GİRİŞ

Yüce Allah (c.c.), insanlığa doğru yolu göstermek ve hakkı bâtıldan ayırmalarını sağlamak üzere tarih boyunca peygamberler göndermiştir. Peygamberler, içinde bulundukları toplumları dalâlet ve sapkınlıktan kurtarmak için tebliğ görevlerini yerine getirmiş, örnek ahlâklarıyla ümmetlerine rehber olmuşlardır. Bu silsilenin son halkası olan Hz. Muhammed (s.a.v.), risâlet vazifesini kemâliyle ifa ederek yüce ahlâkını ve Sünnet-i Seniyye'sini bütün insanlığa emanet bırakmıştır. Onun irşad mirası, peygamber varisleri olarak kabul edilen âlimler ve Allah dostları tarafından sürdürülmüş, Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet merkezli bir hayat anlayışı çerçevesinde ilim, amel ve irşad faaliyetleriyle toplumlara rehberlik edilmiştir.

İslâmî hayatın temel unsurlarından biri olan tasavvuf, bu irşad geleneğinin kurum-sallaşmış biçimi olarak tarih sahnesinde yerini almıştır. İlk dönemlerde zühd ve ihsan anlayışı etrafında şekillenen tasavvufî hayat, zamanla sistematik bir hüviyet kazanmış; büyük mutasavvıfların öncülüğünde teşekkül eden ekoller ve tarikatlar vasıtasıyla hem teorik hem de pratik boyutları belirginleşmiştir. Böylece tasavvuf, yalnızca bir düşünce sistemi değil, aynı zamanda yaşanarak tecrübe edilen bir ahlâk ve terbiye yolu hâline gelmiştir. Yetiştirdiği mürşitler aracılığıyla talebe yetiştirmiş, eserler telif etmiş ve toplumun manevî hayatının şekillenmesinde etkin rol oynamıştır.

Yaşadığımız coğrafyada da tasavvuf geleneği, asırlar boyunca pek çok mümtaz şahsiyet yetiştirmiştir. Özellikle Nakşibendiyye geleneği, bölgedeki dinî ve manevî hayatın gelişiminde belirleyici bir konuma sahip olmuştur. Bu silsile içerisinde yer alan Nakşî/Hâlidî şeyhlerinden Şeyh Muhammed Kerbelâyî, ilmî birikimi, tasavvufî şahsiyeti ve örnek yaşayışıyla dikkat çeken isimlerden biridir. İlâhî aşk ve Ehl-i beyt muhabbetiyle yoğrulmuş bir sûfî olarak dünya malına itibar etmemiş, kendisine düşen mirası kardeşlerine bırakarak ömrünün son dönemini ilme ve eser telifine hasretmiştir.

Tasavvufun bir “hâl ilmi” oluşu, onu temsil eden şahsiyetlerin hayatlarının ve eserlerinin incelenmesini daha da önemli kılmaktadır. Bu bağlamda Şeyh Muhammed Kerbelâyî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve tasavvufî görüşleri üzerine müstakil bir akademik çalışmanın bulunmaması önemli bir eksikliktir. Bu çalışma, söz konusu boşluğu doldurmayı, onun düşünce dünyasını tasavvuf geleneği içerisindeki yeriyle birlikte ortaya koymayı ve hem bölgesel tasavvuf tarihine hem de akademik literatüre katkı sunmayı amaçlamaktadır.

1.1. Araştırmanın Önemi ve amacı

Bu çalışma, Şeyh Muhammed Kerbelâyî'nin hayatı, tasavvufî anlayışı ve edebî üretimini sistematik bir şekilde ele alması bakımından önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Bölgesel ve tarihî bağlamda Nakşî-Hâlidî geleneğin Diyarbakır ve çevresindeki yansımalarını anlamak, bu geleneğin bireysel uygulamalarla nasıl şekillendiğini görmek açısından Kerbelâyî'nin örnekliği büyük bir değer taşımaktadır. Tez, yalnızca bir sûfî şahsiyetin biyografisini sunmakla kalmayıp, onun tasavvufî seyr u sülûkünü, ilmî ve edebî üretimini, dil ve sanat kullanımı üzerinden analiz ederek, kültürel ve manevî birikiminin somut izlerini ortaya koymaktadır. Bu yönüyle çalışma, hem tasavvuf araştırmaları hem de edebiyat tarihi alanlarında akademik bir referans niteliği taşımaktadır. Kerbelâyî'nin eserlerinde Arapça, Farsça ve Kürtçe dillerini ustalıkla kullanması, şiirlerindeki teknik ve estetik incelikler, onun edebî birikiminin ve kültürel mirasının önemini bir kez daha vurgulamaktadır. Ayrıca, tasavvuf anlayışında ilâhî aşk, muhabbetullah ve Ehl-i beyt sevgisinin ön plana çıkması, çalışmanın sadece edebî veya biyografik bir inceleme olmayıp, aynı zamanda bir tasavvufî düşünce değerlendirmesi niteliği taşımasını sağlamaktadır.

Bu çalışmanın amacı, Şeyh Muhammed Kerbelâyî'nin tasavvufî anlayışını derinlemesine incelemek ve değerlendirmektir. Özellikle en meşhur eseri olan Divan'ı bağlamında onun tasavvufa yaklaşımı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Kerbelâyî gibi önemli bir şahsiyetin tasavvuf, edebiyat ve ilim çevreleri için ilmî bir araştırma konusu hâline getirilmesiyle, bu nadide şahsiyetin ilim dünyasına kazandırılması ve toplumun istifadesine sunulması, özellikle ilgili alanlarla meşgul olanların dikkatine sunulması hedeflenmektedir.

Bu bağlamda çalışma, Şeyh Muhammed Kerbelâyî'nin tasavvufî düşüncesini kapsamlı biçimde ele almayı ve onun bu alandaki zengin ilmî ve manevî mirasını daha iyi idrak etmeyi amaçlamaktadır.

1.2. Araştırmanın Yöntem ve Kapsamı

Bu çalışmada, Şeyh Muhammed Kerbelâyî'nin hayatı, tasavvufî anlayışı ve edebî üretimi, hem birincil hem de ikincil kaynaklar ışığında titizlikle ve sistematik bir şekilde incelenmiştir. Birincil kaynak olarak, Kerbelâyî'nin günümüze ulaşmış eserleri arasında, özellikle Divan'ı temel alınmıştır. Bu eserde yer alan beyitler, Osman Akdağ ve Kerem Soylu tarafından Latin harfleriyle hazırlanmış ve İstanbul Kült Enstitüsü tarafından yayımlanan

Kerbelâyî'nin Divanı adlı çalışmadan alınmıştır. Ancak, bu çalışmada bazı yazım hataları tespit edildiğinden, beyitlerin doğru bir biçimde aktarılabilmesi için Zeynelabidin Zinar ve Ahmed Hilmi Koğî'nin Arapça eserleri incelenmiş ve bu kaynaklar doğrultusunda beyitler düzeltilerek Türkçeye çevrilmiştir. Tercümede kelime kelime aktarım yerine, beyitin taşıdığı anlam ve vermek istediği mesaj ön planda tutulmuştur. Beyitlerin çeviri bölümünde, ilgili beyitin yer aldığı kaynak dipnotta gösterilmiştir. Dipnotlandırma, Osman Akdağ ve Kerem Soylu'nun söz konusu çalışması esas alınarak yapılmıştır. Beyitlerin tasavvufi bağlamları detaylı şekilde değerlendirilmiştir. Ayrıca Veysel Başçı'nın Divan üzerine yürüttüğü çalışmaya ait kişisel notlarından istifade yoluna gidilmiştir. Kürtçe beyitler, Celadet Ali Bedirhan'ın 1932 tarihli düzenlemesi esas alınarak Latin alfabesi ile aktarılmış, Farsça beyitler de aynı şekilde latinize edilmiştir. Beyitlerde yer alan Kur'ân-ı Kerîm ve hadis iktibasları, ilgili kaynaklar ve gerektiğinde tefsir ve hadis literatürüyle desteklenmiştir.

Tasavvufî anlayış ele alınırken, tasavvufia ilgili bir kavramla karşılaşıldığında öncelikle bu kavram tasavvufun klasik kaynakları esas alınarak incelenmiş, kavramın tasavvuf literatüründeki tanımı ve anlam çerçevesi ortaya konulduktan sonra, Şeyh Kerbelâyî'nin söz konusu kavrama dair yaklaşımı dile getirilmiştir. İnceleme, Divan'da yer alan beyitler üzerinden yürütülmüştür.

Çalışmada, metin incelemesi ile saha araştırması bir arada kullanılmıştır. Bu kapsamda Kerbelâyî'nin öz yeğeni Mehmet Kerbelâ Işık ile yapılan görüşmelerden elde edilen bilgiler, aile hafızası ve sözlü tarih çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu yaklaşım doğrultusunda tezde, Kerbelâyî'nin tasavvufî düşüncesi, edebî üretimi ve Nakşî-Hâlidî geleneğin bölgedeki yansımaları bir bütünlük içinde ele alınmıştır.

Çalışma, giriş, birinci bölüm, ikinci bölüm ve sonuç olmak üzere dört ana bölümden meydana gelmektedir.

Giriş bölümünde, araştırmanın önemi, amacı, yöntemi ve kapsamı ile Kerbelâyî'nin yaşadığı dönemin genel durumu ele alınmış; bölgede önemli izler bırakan ve zengin bir ilmî mirasa sahip olan Aktepe Medresesi tanıtılmıştır.

Birinci bölümde, Kerbelâyî'nin hayatı, ilmî, tasavvufî ve edebî kişiliği ile mensubu olduğu tarikat ve kaleme aldığı eserler incelenmiştir.

İkinci bölümde, tasavvufa genel bir çerçevede değinilmiş, Şeyh Muhammed Kerbelâ-

yî'nin en meşhur eseri olan Dîvân'ı esas alınarak tasavvufî anlayışı tahlil edilmiştir.

Sonuç bölümünde ise, genel bir değerlendirme yapılarak Şeyh Kerbelâyî hakkında ulaşılan bulgular sade ve anlaşılır bir dille ortaya konulmuştur.

1.3. Önceki Çalışmalar

Bu çalışma yapılırken Kadri Yıldırım'ın *Kürt Medreseleri ve Âlimleri*, Murat Özaydın'ın *Şeyh Abdurrahman Aktepe* Mehmet Şefik Korkusuz'un *Tezkire-i Meşayih-i Amid* eserlerinden istifade edilmiştir. Ayrıca Ramazan Pertev tarafından hazırlanan *Mîrsadu'l-Etfal (Şahrahê Kûdekan) Ferhenga Manzûm a Kurdî –Farisî* kürtçe yüksek lisans tezi, Veysel Başçı ve Yakup Aykaç tarafından hazırlanıp Şırnak üniversitesi İlahiyat dergisinde yayınlanan *Şeyh Muhammed Kerbelâyî'nin Mevlâna Halid-i Bağdâdî'nin Gazeline Yazdığı Tahmisin Tasavvufî ve Edebî Şerhi* isimli makale, aynı şekilde her iki hocanın Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisinde Kürtçe yazmış oldukları *Şerha Tesewîfî Ya Qesîdeya Bangê Weys'a Kerbelâyî makalesi*, Nezahat Başçı ve Mithat Çekici tarafından hazırlanıp İran Çalışmaları Dergisinde yayınlanan *Şeyh Muhammed Kerbelâyî'ye Ait İki Farsça Gazelin Tahlil ve Tetkiki* başlıklı makale, editörlüğünü İbrahim Baz'ın yaptığı *Şark Ulemâsı* kitabının Abdulvahap Yıldız tarafından kaleme alınan *Muhammed Kerbelâ'yı Aktepe* bölümü, yine editörlüğünü Ali Karakaş ve Abdusselam Ertekin'in yaptığı *Diyarbakır'ın Gelecek Tasavvuru Şehir ve Dil Diyarbakır'ın Edebi Mirası / Ziman û Bajar Mîrasa Edebîya Diyarbekirê* kitabının Yakup Aykaç tarafından Kürtçe kaleme alınan *Şêx Muhammed Kərbela û Dîwana Kərbelaî* bölümü gibi, Şeyh Muhammed Kerbelâyî'nin hayatı ile ilgili yazılan bütün akademik çalışmalardan da istifade yoluna gidilmiştir.

Bu eserler, Kerbelâyî'nin hayatı ve edebî kişiliğine ilişkin çeşitli bilgiler sunmakla birlikte, mevcut çalışmaların büyük bölümünde ya metinlerin tanıtımıyla yetinilmiş ya da sınırlı biyografik veriler ele alınmıştır. Bununla birlikte bu çalışmaların önemli bir kısmı Kürtçe dilinde yayımlanmıştır. Bu tez, söz konusu durumu dikkate alarak Türkçe dilinde hazırlanmış ve Kerbelâyî'nin hayatı, tasavvufî anlayışı ve edebî üretimini saha çalışması ile birlikte değerlendirmeyi amaçlamıştır.

1.4. Şeyh Muhammed Kerbelâyî'nin Yaşadığı Dönemin Genel Durumu

Şeyh Muhammed Kerbelâyî'nin hayatını daha sağlıklı bir şekilde anlayabilmek için, doğup büyüdüğü, ilim tahsili gördüğü ve hizmette bulunduğu dönemin tarihî, toplumsal

ve kültürel koşullarının incelenmesi büyük önem arz etmektedir. Zira bireylerin yaşamları, içinde bulundukları dönemin siyasî, sosyal ve ilmî dinamiklerinden bağımsız olarak değerlendirilemez. Bu bağlamda, Kerbelâyî'nin düşünce yapısını ve ilmî-manevî kimliğini daha derinlikli kavrayabilmek adına, yaşadığı dönemin genel yapısına ve bu yapının onun kişisel gelişimi üzerindeki etkilerine odaklanmak isabetli olacaktır.

Kerbelâyî, 1885–1939 yılları arasında yaşamış olup, bu dönem Türkiye’de köklü siyasal, sosyal ve kültürel değişimlerin yaşandığı bir zaman dilimine tekabül etmektedir. Söz konusu süreçte halifelik ve şeyhülislâmlık makamlarının kaldırılması, tekke, zaviye ve medreselerin kapatılması gibi dinî kurumları doğrudan etkileyen düzenlemeler yapılmıştır. Bunun yanı sıra 1926 yılında Medenî Kanun ve Ceza Kanunu’nun kabul edilmesi, şapka ve kıyafet kanunlarının yürürlüğe girmesi, harf inkılâbı ile Latin alfabesinin benimsenmesi, ezanın Türkçe okunmaya başlanması ve cuma günü yerine pazar gününün resmî tatil olarak kabul edilmesi, dönemin önemli reformları arasında yer almaktadır.

Batılılaşma doğrultusunda gerçekleştirilen bu düzenlemeler, birçok dindar çevrede olduğu gibi Aktepe ailesini ve Aktepe Medresesi’ni de olumsuz etkilemiştir.

Kerbelâyî’nin gençlik yılları Osmanlı Padişahı II. Abdülhamid’in (ö. 1909) dönemine denk gelmektedir. Bu dönem Osmanlı yönetiminin içerde ve dışarıda sıkıntılarının ve karışıklıklarının olduğu bir dönemdir. İttihat ve Terakki Cemiyetinin etkisinin arttığı bu dönmedeki sloganlar ve fikirler batılılaşma, Türk milliyetçiliği, Osmancılık ve İslamcılık gibi düşünceler etrafında yoğunlaşmıştır. Osmanlı İmparatorluğun korunması ve birliği adına II. Abdülhamid tarafından 1908 yılında İkinci Meşrutiyet ilan edilmiştir. Kerbelâyî bu süreçte padişah II. Abdülhamid’i desteklemiş ve divanında kendisini aşağıdaki dizelerle medhetmiştir.¹

Mujde ey Yaqûbê dil Yûsuf ji zindan hate der

Şemsê hurriyet veda ‘alem munewwer serteser

Müjde, Yakup misali gönle, Yusuf zindandan çıktı.

*Hürriyet güneşi doğdu, âlem bütünüyle nura kesildi.*²

¹Ramazan Pertev, “*Mîrsadu’l-Etfal (Şahrahê Kûdekan) Ferhenga Manzûm aKurdî-Farisî*” (Artuklu Üniversitesi, Türkiye de Yaşayan Diller Enstitüsü, Yüksek Lisan Tezi, 2012), 28.

²Şêx Mihemed Kerbelâyî, *Dîwana Kerbelâyî*, Haz. Osman Akdağ û Kerem Soylu, (İstanbul: Waşanên Estûtuya Stenbolê, 2002), 40.

Bu şiir II. Abdulhamid'in II. Meşrutiyenin ilanından sonraki özgürlükçü atmosferini meth için yazılmıştır. Şiirin tamamı 13 beyit olup biz sadece burda bir kaç beytini zikretmekle yetineceğiz. Şiir tamamıyla Hz. Yûsuf kıssasıyla ilişkilendirilmiştir. Çünkü söz konusu dönemde cezaevlerinde ve zindanlarda olanların Medrese-i Yûsuf dedikleri hapishanelerden umumi afi³ ile salıverilmelerine şiirde gönderme vardır. Dolayısıyla bu şiirde bir özgürlük ortamının tasviri söz konusudur. Bu şiirde Kerbelâyî Abdulhamid Hanı sadece bir beyitle medh ederken hürriyeti ve özgürlüğü ise pekçok beyitte medh etmiştir. II. Abdulhamid'in şair tarafından medh edilmesinin sebebi politikalarında Müslümanları ve Müslüman kimlikleri öncelediğinden Müslümanların ortak paydalarda birleştirilerek sosyo-kültürel anlamda kalkındırılmasına hizmet ettiğindendir. Dolayısıyla şairin bu şiiri bu politikaların neticesinde kaleme almış olabileceğini düşündürür.⁴

Kerbelâyî, bu şiirinde gönlü ve kalbi, ömür boyu Yûsuf'u bekleyen Yakub'a benzetmiştir. Ve bunu uzun yıllar zindanda kalanların af beklentisiyle özdeşleştirmiştir. Yani Yûsufî zindandakilerin bir şekilde hürriyetlerine kavuştuğunu, af müjdesinin geldiğini, hürriyet güneşinin doğduğunu ve bu güneşin dünyayı aydınlattığını belirtmiştir. Bunu yaparken de hürriyet özlemini evlat özlemi çeken bir babanın yüreği gibi tasvir etmiştir ve bunu da Hz. Yûsuf kıssasından alıntı yaparak şöyle işlemiştir.

Şehriyarê behr û ber Ebdulhemîd Xanê mezin

Bexşî hurriyet ji bo me ma'dena dur û guher

Denizlerin ve karaların hükümdarı, büyük Abdülhamid Han,

Hürriyeti bize bahşetti, inci ve cevher menbaı misali.⁵

Kerbelâyî, II. Abdulhamid Han'ı hürriyet (af, adalet vb.) sebeplerden ötürü inci ve cevher madenine benzeterek övmektedir. Büyük Abdulhamid Han dediği Sultanın kararının hürriyet ve özgürlük olduğunu ve bunun da kendisinin yani sultanın bahşettiğini ifade etmiştir.

Misriyan enguşt dan ber kêr û sikkînan ji dil

³23/24 Temmuz 1908'de II. Meşrutiyetin ilanını müteakip Kânûn-ı Esâsî'nin yeniden yürürlüğe girmesi ve akabinde Meclis'in açılmasıyla birlikte, İttihat ve Terakki'nin ilk icraatı af ilanı olmuştur. Aydın Yetkin, "II Meşrutiyeti'in İlk Günlerinde uygulanan Afların Mahiyet ve Etkileri", *Ceza Hukuku ve krimonoloji Dergisi*, (Aralık, 2022). 495.

⁴Not: Beyitlerin tahlil, yorum ve değerlendirilmesi aşamalarında Veysel Başçı'nın bizimle paylaştığı kişisel notlarından yararlanılmıştır.

⁵Kerbelâyî, *Divan*, 40.

Der te‘eccûb haşe-lillah go kî ma haza beşer

Mısırlı (kadınlar) şaşkınlıktan parmaklarını bıçak ile doğradılar.

*Hayrete düşüp haşa Rabbimiz bu bir insan olamaz dediler.*⁶

Kerbelâyî, bu beyitte Yûsuf Sûresinde geçen; “Aziz’in karısı, kadınların dedikodularını duyunca onlara davetçi gönderdi, yaslanmaları için yastıklar hazırladı ve onlardan her birine bir bıçak verdi. Kadınlar meyvelerini soyarken Yûsuf’a, “karşılarna çık!” dedi. Kadınlar Yûsuf’u görünce güzelliği karşısında şaşırıp kaldılar. Bu yüzden ellerini kestiler ve “Aman Allahım! Bu bir beşer değil, bu ancak seçkin bir melektir!”⁷ ayeti kerimesine işarete bulunarak şiir döngüsünü yukarıdaki beyitte geçen Abdülhamid’i mısırlı kadınların karşısına geçmiş Yûsuf gibi resmediyor.

Bilindiği gibi Osmanlı’nın son dönemlerindeki meşhur sloganları herkes için özgürlük, eşitlik, kardeşlik ve adalet idi. Kerbelâyî de bu görüşünü şiirinin 11. ve 12. beyitlerinde şu şekilde dile getirmiştir:

Ger uxûwwet ger musewwat û ‘edalet hurriyet

Rahê şer‘ê heqq e tefrîqê qulûban bû keder

Kardeşlik, eşitlik, hürriyet ve adalet hakkâki şeriat yoludur.

*Tefrikaya sahip gönüller (yani şeriat yolunda olmayanlar, istemeyenler) kedere düşerler.*⁸

Kerbelâyî, burada ayrıştırıcı ve kutuplaştırıcı öğelerin şeriatta yeri olmadığına, gerçekte şeriatın kardeşlik, eşitlik hürriyet ve adalet temelinde olduğuna vurgu yapıyor. Aynı zamanda şeriat-hilafet sistemiyle yönetilen Osmanlının idari sistemini bir anlamda kabul ettiğini de ifade ediyor. Şairin siyasi düşüncesini göstermesi açısından dikkate şayan bir beyittir.

Çend(i) elfazê ziya-bexş ‘etayê feyzê te

Kurdewarî gote min eltafê te bê zor û zer

Ben, apaçık ve nurlu birkaç sözle, senin feyzini dile getirdim.

⁶Kerbelâyî, *Divan*, 40.

⁷Yûsuf Sûresi, 12/31.

⁸Kerbelâyî, *Divan*, 41,

*Kürtçe olarak bê zor (gönlümden), û zer (karşılıksız) senin lütuflarını andım.*⁹

Kerbelâyî, şiirinde meth ettiği II. Abdülhamid'in hürriyet ve adalet sistemine karşılık kendisine teşekkür mahiyetinde bu beyitleri yazdığını belirtmiştir. Bu beyit şiirin kaleme alınma sebebini izah ediyor. Beyitte dikkat çeken bir husus da şairler padişahları meth edince bir maddî karşılık beklerler, ancak Kerbelâyî bunu yazarken “bê zor û zer” zor olmaksızın gönlüden olup herhangi maddî bir karşılık beklemeksizin yazdığını ifade ediyor.¹⁰

Nakşî-Halidî şeyhleri Sultan II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesinin ardından İttihat ve Terakki (Jön Türk) hareketini desteklememişlerdir. Bu dönemde Kürt toplulukları arasında milliyetçilik karşıtı ve halifelik yanlısı bazı ayaklanmalar meydana gelmiştir. Nitekim 1908'de Süleymaniyeli Şeyh Said Berzencî (ö.1956) Jön Türk yönetimine karşı isyan etmiş, bu isyana Hamavend Aşireti de katılmıştır. Yine Hamidiye Alayları komutanı ve Millî Konfederasyon'un lideri İbrahim Paşa(ö.1909) da II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesini takiben padişah lehine bir ayaklanma başlatmıştır. Bazı şeyhler ise geleneksel İslam devlet düzeninin devamını savunmuş ve bu nedenle II. Abdülhamid'i devirdikleri için Jön Türkler'e muhalif bir tavır takınmışlardır. Kürt şeyh ve aşiretlerinin gözünde Sultan II. Abdülhamid, Kürt yanlısı ve İslamcı bir halife olarak ideal bir padişah ve halife konumunda değerlendirilmiştir.¹¹

Sultan II. Abdülhamid, otuz üç yıllık saltanatı boyunca Kürt aşiretleriyle yakın ilişkiler tesis etmiş, bu aşiretlerin mensuplarını devlet hizmetlerinde istihdam etmiş, aşiret yapılarının hukuki statüsünü tanımış ve dış müdahalelere karşı koruyucu bir tutum sergilemiştir. Halife sıfatıyla Kürtler hakkında herhangi bir ayrımcı uygulamada bulunmamış, nitekim Kürt tarih yazımında bu dönem, Kürtlerin Osmanlı merkezî yönetiminden en yoğun ilgi ve itibarı gördükleri dönem olarak kaydedilmiştir. Bu nedenle bazı kaynaklarda Kürtlerin Sultan II. Abdülhamid'i “Kürtlerin babası” olarak niteledikleri belirtilmektedir. Ancak II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesinin ardından bazı aşiretlerin Osmanlı Devleti'ne karşı mesafeli ve zaman zaman ayrılıkçı eğilimler sergiledikleri görülmüştür.¹²

Osmanlı İmparatorluğunun yıkılışından sonra yerine kurulan Türkiye Cumhuriyeti

⁹Kerbelâyî, *Dîvan*, 41.

¹⁰Perteve, “*Mîrsadi'l-Etfâl*”, 29.

¹¹Bekir Biçer, “*Sultan II. Abdühamid'in Kürt Politikası*”, Tarih Okulu Dergisi (TOD), (Haziran 2016), 9, 57-86.

¹²İbrahim S. Işık, *A'dan Z'ye Kürtler* (İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2013), 37; Bekir Biçer, “*Sultan II. Abdühamid'in Kürt Politikası*,”84.

ve sonrasında 1924 yılında çıkarılan Anayasayla ulus devlet politikası izlenildi. Devletin yapmış olduğu reformlar ve dayatılan ulus devlet politikası muhtelif bölgelerde çeşitli tepkilere neden oldu.¹³ Nitekim bu tepkilerden birisi 1925'te vuku bulan Şeyh Said (ö.1925) hadisesiydi. Aktepe ailesi bu hadiseden olumsuz manada nasibini almıştır. O dönemde Aktepe Medresesinin baş müderrisi olan Şeyh Kerbelâyî ve akrabaları Türkiye'nin değişik şehirlerine ilk olarak Uşak vilayetine, sonrasında da Adana vilayetine sürgün edilir. Yaklaşık iki yıl sonra sürgün hayatı biter ve bölgeye dönüşüne izin verilir. Ancak Aktepe Medresesine ve oradaki ilmî faaliyetlerine izin verilmez. Kerbelâyî'nin kardeşi Muhammed Şevket'in torunu olan Şeyh Şafi Kılıç(ö. 2019) Aktepe açısından o dönemi şöyle anlatıyor. "O dönemde ailemize ait birçok kitabın ya yakıldığı ya da kaybolduğu söylenir. Şeyhlerimiz sürgüne gönderildi, bütün mallarına el konuldu. Şeyh Muhammed Nur tutuklandı. Daha sonra büyük oğlu Şeyh Muhammed Sıddık da tutuklandı. Tutuklanmaları sırasında kitaplarına da el konulmuş du."¹⁴

1.5. Tasavvufî, İlmî ve Edebî Bir Merkez olarak Aktepe Ekolü

Aktepe, Diyarbakır'ın Çınar ilçesine bağlı bir köyün ismidir. Bu köy daha önce Diyarbakır'ın Bismil ilçesine bağlı idi. Daha sonra Bismil ilçesinden alınıp aynı ilin Çınar ilçesine bağlanılmıştır. Aktape köyü, Çınar ve Bismil ilçelerinin ortasında Diyarbakır'dan 50 Mardin'den de 65 km uzaklıkta yer alan bir yerleşim yeridir. Medreseler, bölgelerindeki insanlara sosyal, dinî, siyasî ve eğitim alanlarında büyük katkılarda bulunmuştur. Aktepe Medresesi de bu medrseler içerisinde iyi bir yer tutmuştur. Aktepe medresesinin kurucusu Kerbelâyî'nin büyükbabası Hasan Nuranî'dir.(ö.1280/1863) Şeyh Hasan'ın babasının ismi İshâk, dedesinin ismi de Sivar'dır. Aile aslen Hakkârî'den olup Siirt Baykan (Hawêl) ilçesine bağlı Tütenocak (Koğ) köyüne yerleşmişler. Kerbelâyî'nin büyükbabası Şeyh Hasan Nuranî burada dünyaya gelir ve ilim tahsili için Siirte gelir, dönemin meşhur Şeyhlerinden olan Molla Halil Siirdî (ö.1259/1843) ve Şeyh Salih Sıbki (ö.1268/1852) gibi zatlardan ders alır. Şeyhi olan Şeyh Sâlih Sıbkî, Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî eş-Şehrezûrî el-Kürdî'nin (ö.1242/1827) halifesi olan Şeyh Hâlid-i Cezerî'den (ö.1254/1839) tasavvufî icazeti/halifelîği almıştır. Bu açıdan Aktepe medresesi bir tasavvuf ekolu olarak etki ve yayılma alanı oldukça geniş olan Cizre bölgesindeki Basret Ekolü'ne bağlıdır. Basret, Cizre'nin kuzeyinde bulunan Gabar dağının batı yakasına yakın bir köydür. Şimdiki ismi (İnceler)'dir. Gönümüzde Şırnak'a

¹³Aslan- Alkış, "Türkiye'nin Modernleşme Süreci", 24.

¹⁴Pertev, "Mîrsadü'l-Etfâl", 30.

bağlı olan bu köy metruk hâldedir.¹⁵

Basret köyünde ilk medrese ve dergâh, Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin halifelerinden Şeyh Hâlid-i Cezerî ile onun damadı ve kendisinden sonra postnişîn olan Şeyh Sâlih-i Sıpkî tarafından tesis edilmiştir. Zamanla Basret köyü, bölgenin önde gelen ilim ve irşad merkezlerinden biri hâline gelmiş, bu dergâhta yetişenlerin ilmî ve tasavvufî yetkinlikleri, hem köyün tanınırlığını artırmış hem de ilim taliplerinin buraya yönelmesine zemin hazırlamıştır. Bu hizmetleri yürüten aile zamanla “Basret Şeyhleri” olarak anılmaya başlanmıştır. Medrese ve dergâhın kuruluşundan günümüze kadar Basret'e bağlı dergâhlarla birlikte Şırnak, Cizre, Siirt, Bitlis, Mardin, Şanlıurfa, Batman, Diyarbakır, Gaziantep ve kuzeydoğu Suriye bölgelerinde de saygı ve hürmetle anılmaya devam edilmektedir.¹⁶

Şeyh Salih Sıbkî, dönemin Osmanlı Padişahı Abdülmecid'e Şeyh Hasan Nuranî hakkında bir mektup göndermiştir. Şeyhinin talimatları doğrultusunda, 1850 yılında ailesiyle birlikte Aktepe köyüne yerleşmiş ve burada bir medrese ile tekke inşa ettirerek ilim ve irşad faaliyetlerine devam etmiştir. Bölgedeki eğitim ve irşad çalışmalarının artması ve geniş halk kitlelerinin ilgisinin yoğunlaşması sonucunda, şeyhinin gönderdiği mektuba istinaden Sultan Abdülmecid (ö.1861), tekkenin faaliyetlerinin daha etkili ve düzenli yürütülebilmesi amacıyla Aktepe köyünü ve çevresindeki geniş arazileri Şeyh Hasan Nuranî'ye hibe eden bir berat göndermiştir.

Kerbelây'nin dedesi Şeyh Hasan Nuranî'nin vefatının ardından, babası Şeyh Abdurrahman-i Aktepe onun yerine geçmiştir. Bu dönemde Aktepe tekkesi ve medresesi bölgede büyük bir ün kazanmış, kısa sürede bölgenin önemli Nakşî-Hâlidî ekollerinden biri hâline gelmiştir. Şeyh Abdurrahman Aktepe'nin vefatının ardından kardeşi Şeyh Muhammed Can (ö. 1327/1909) tekkeyi irşad faaliyetlerini sürdürmüştür. Onun kısa süre sonra vefat etmesinin ardından Şeyh Muhammed Kerbelâyî bu görevi üstlenmiş ve müdderis olarak ilmi faaliyetlerini sürdürmüştür. Aktepe Medresesi'nden yüzlerce talebe ilmî icazet almıştır.¹⁷

Aktepe Medresesinde dinî ve tasavvufî ilimlerin yanında mantık, tıp, astronomi, sarf ve nahiv gibi çeşitli ilimlerde birçok eser okutulmuştur. Bu şekilde Aktepe bir ilim ve tasavvuf merkezi olarak 1925 senesine kadar devam eder. 1925 senesinde vuku bulan Şeyh

¹⁵Kadri Yıldırım, *Kürt Medreseleri ve Âlimleri*, (İstanbul: Avesta Yayınları,2018), 2: 233.

¹⁶İbrahim Baz, “Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin Halifelerinden Şeyh Hâlid-i Cezerî ve Basret Dergâhı” *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Şubat, 2013,) 32: 139-167.

¹⁷Yeğeni Mehmet Kerbelâ Işık, Kişisel Görüşme, (Diyarbakır) 30.09.2025.

Said hadisesinden sonra Aktepe köyü boşaltılır, bütün ilmî faaliyetler durudurulur, Aktepe ailesi sürgün edilir.¹⁸

Aktepe ailesi iki sene sürgünde kaldıktan sonra memlekete tekrar geri dönerler fakat Aktepe'ye gelmelerine izin verilmediğinden ailenin herbir ferdi bir yere dağılır. Aktepe ailesinin önemli şahsiyetlerinden Kerbelâyî'nin amcaoğulları Şeyh Sirac'ın oğlu Şeyh Fehmî ile amcaoğlu Şeyh Hasip (ö.1366/1947) Diyarbakır'a, Şeyh Muhammed Nur'un oğlu Şeyh Sıdik Ergani'ye, kardeşi Askerî, Eğil İlçesine bağlı Birsan köyüne, Kerbelâyî de Diyarbakır'ın Tavşantepe köyüne yerleşir. Gerek ailenin önemli şahsiyetlerinin dağılması ve gerek çıkan Tekke ve Zaviyeler Kanunu ile Aktepe medresesi de kapatılır. Her ne kadar Aktepe sürgünden sonra dağılmış olsa da bölgeye nice edip, şair ve âlim kazandırmıştır. Aktepe ailesinden Şeyh Muhammed Can,(ö.1323/1906) Şeyh Muhammed Kerbelâyî, Şeyh Muhammed Askerî Şeyh Hasip kendilerinden sonra nice zengin bir miras bırakmışlardır.¹⁹

Aktepe Medresesinin ve Aktepe ailesinin bölge insanı üzerinde büyük bir tesiri olmuştur. Ve bu tesir hala devam etmektedir. Her yıl 20 Mayıs'ta Şeyh Abdurrahman Aktepe'nin doğumu münasebetiyle binlerce mürit ve sevenleri Aktepe Kabristanında toplanmaktadır.

¹⁸Yıldırım, *Kürt Medreseleri ve Âlimleri*, 2: 264.

¹⁹Yakup Aykaç, "Şêx Muhammed Kerbelâ û Dîwana Kerbelâî" *Diyarbakır'ın Gelecek Tasavvuru Şehir ve Dil Diyarbakır'ın Edebi Mirası / Ziman û Bajar Mîrasa Edebîya Diyarbekirê*, Ali Karakaş vd. (ed.), (İstanbul: Ensar Yayınevi, 2024), 50; Pertev "Fehenga Kerbalayî, Mîrsad'ul-Etfal" 31.

2. BÖLÜMLER

2.1. BİRİNCİ BÖLÜM

2.1.1. HAYATI, KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

2.1.2. HAYATI

2.1.2.1. Doğumu

Şeyh Muhammed Kerbelâyî Aktepe, bölgenin mânevî önderlerinden Şeyh Hasan Nûranî'nin oğlu olan Şeyh Abdurrahman Aktepe'nin ortanca evladı olarak 1302/1885 yılında Diyarbakır'ın Çınar kazasına bağlı Aktepe köyünde dünyaya gelmiştir. Çocukluk yıllarını babasının medresesinde, ilim ve irfan halkaları içerisinde geçirmiş, ilk tahsilini bu ilmî ve tasavvufî muhit içinde tamamlamıştır. Annesinin ismi Rabia hanımefendidir. Annesinin tek erkek çocuğudur.²⁰

2.1.2.2. İsmi ve Mahlası

Şeyh Muhammed Kerbeâyî'nin tam adı Şeyh Muhammed Kerbelâ'dır. Lakabı ve mahlası Bedreddin'dir. Doğduğu köye nispetle Şeyh Muhammed Aktepî olarak da anılmıştır. Daha çok bölgede Şeyh kerbelâ olarak bilinir. Bilindiği üzere edebiyatın klasik bir geleneği olarak şairler, eserlerinin kendilerine ait olduğunu belirtmek için eserlerinin başına ve bazen sonuna kendi ad ve soyadlarından birini veya ikisini birlikte kullanmışlardır. Kerbelâyî'nin eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla mahlas olarak şiirlerinde çoğu zaman Kerbelâyî, mahlasını kullanmakla beraber, bazende Bedrî mahlasını kullanmıştır.²¹

Kerbelâyî mahlasını kullandığı yerlerden bazıları şunlardır;

Eşîmê Kerbelayî hûn rica kin

Ji bin barê guneh wî wariha kin

Xudaya! Kerbelayî dil kebîb e

Ji vê yarê nekî wî bêneşîbe

İlahî! Mustemendê Kerbelayî

Riha kî ez àem û renc û belayî.

Yaralandı kerbelayi, ona siz ricacı olun

²⁰Kerbelayî, *Divan*, 13; Şêx Mihemed Kerbelâyî, *Ferhenga Kerbalayî, Mîrsad'ul-Etfal/Şahrahê Kûdekan*, Haz. Ramazan Pertev (İstanbul: Nûbihar, 2012)7-8; Korkusuz, *Tezkire-i Meşeyih-i Amid*, 147. Yıldırım, *Kürt Medreseleri ve Âlimeleri*, 2: 264-265; Aykaç, “Şêx Muhammed Kerbela û Dîwana Kerbelai”, 51.

²¹Pertev, “Ferhenga Kerbalayî, Mîrsadü'l-Etfâl”, 32.

Günahların yükü altından onu siz çıkarın

Allahım! Kerbelayinin gönlü yanıktır

Onu sevgili(sin)den etme, acıtma onu

Îlâhî! Sen ol Kerbelâyî'nin tek dayanağı,

Kurtar beni gamdan, çileden ve belâdan,²²

Kerbelâyî, bazen Bedrî mahlasını da kullanmıştır. Örneğin;

Îlâhî! Bedriyê bêtab û taqet

Nekî bê yar der dünya û axret

Îlâhî! Bedrî'dir, göçsüz ve kuvvetsiz

Dünya ve Ahirete onu sahipsiz bırakma²³

Öz yeğeni Şeyh Muhammed Askerî'nin oğlu Mehmet Kerbela Işık ile yapılan, mülakatta kendisinin aktardığı bir menkıbeye göre, Kerbelâ ismi babası Şeyh Abdurrahman Aktepe hac yolculuğu esnasında müritleri ile birlikte Irak'ın Kerbelâ şehrine ziyaret ederler. Namazlarını camide kıyarlarken bir bayanın cemaatin en arkasında kendilerine tabii olduğunu görür ve şaşırırlar. Kadın dedem Şeyh Abdurrahman'a dönerek memleketinde bir oğlu olduğunu ve eşinin de vefat ettiğini söyler. Bu doğan çocuğun da Kerbelâ ismini vermesini söyler ve oradan kaybolur. Şeyh Abdurrahman memlektine dönünce kadının söylediğinin aynısı gerçekleştiğini öğrenir, hanımı vefat etmiş ve kendisinin erkek bir çocuk olduğunu görünce bu doğan oğluna Muhammed Kerbelâ ismini verir. Mehmet Kerbelâ Işık'ın aktardığına göre babası Şeyh Muhammed Askerî, abisi Şeyh Kerbelâyî'yi çok sevdiğinden ve abisine olan muhabbetinden bana da Mehmet Kerbelâ ismini vermiştir.²⁴

2.1.2.3. Ailesi

Şeyh Muhammed Kerbelâyî Nakşî tarikatının Hâlidî şeyhlerinden Şeyh Abdurrahman-i Aktepe'nin oğlu ve Şeyh Hasan Nuranî'nin torunudur. Babası Şeyh Abdurrahman-i Aktepe'nin yapmış olduğu evliliklerden iki erkek kardeşi ve üç kız kardeşi dünyaya gelmiştir. Erkek kardeşlerinin isimleri Muhammed Şevket ile Muhammed Askerî'dir. Kız kardeşlerinin isimleri ise Rukiye, Şahinebat, Pirozhan hanımefendilerdir. Dedesi Şeyh Hasan Nuranî ilmi icazetini Nakşibendiyye Tarikatının Hâlidîyye kolunun kurucusu Mevlânâ Hâlid'in halifesi Şeyh Hâlid-i Cezerî 'nin halifesi Şeyh Sâlih Sibkî'den alır ve aynı zamanda

²²Kerbelâyî, *Mîrsad'ul-Etfal*, 41.

²³Kerbelâyî, *Mîrsad'ul-Etfal*, 42.

²⁴Yeğeni Mehmet Kerbelâ Işık, Kişisel Görüşme,(Diyarbakır) 30.09.2025.

tarikat icazetini de kendisinden alıp onun halifesi olur. En küçük erkek kardeşi 1315/1898 doğumlu olan Muhammed Askerî, önce babası Şeyh Abdurrahman Aktepe'nin yanında eğitimini alır, babasının vefatından sonrada ağabeyi Kerbelâyî'nin yanında ilmî eğitime devam eder. Nakşibendî Tarikatına mensup olan Muhammed Askerî ilmî icazetini almadan önce Diyarbakır'ın Eğil ilçesinin Gürünlü(Birsin) köyüne yerleşir. Tüm hayatını bu köyde eserlerini yazarak geçirir ve 1371/1952 senesinde Diyarabakır'da vefat eder. Vasiyeti üzerine ağabeyi Kerbelâyî'nin medfun olduğu Tavşantepe köyünde defnedilir. Eserleri; Iqdê Durfam, Keşkol, Mem û Zina Ahmedî Xanê, Diwana Helbestan'dır.²⁵

2.1.2.4. Eğitimi

Kendi akrânlarına göre daha zeki ve hafızası keskin olarak bilinen Kerbelâyî, yedi yaşında Kur'an-ı Kerimi okumaya, ilk talebelik hayatına ve ilim tahsiline de Aktepe köyünde babası Şeyh Abdurrahman'ın yanında başlamıştır. Daha küçük yaşta kendisini Aktepe'nin ilim ve irfan ortamında bulmuştur. Babasına ait medresede Arapça, Farsça ve dinî ilimleri tahsil etmiş, bunun yanında da Aktepe dergâhında şeyhi olan babasının yanında tasavvuf ve tarikat adabını almıştır. Kerbelâyî, babası Şeyh Abdurrahman-i Aktepe'nin vefatından sonra kendisi Aktepe medresesinde müderrislik yapmaya başlamış, ilmî ve irşad faaliyetlerini burada devam etmiştir. 1925 senesine kadar buradaki ilmî faaliyetlerini sürdürmüştür.²⁶

2.1.2.5. Evliliği

Kerbelâyî, hiç evlenmemiştir. Hatta bu konuda mizahî ve özlü bir sözü şöyledir.

“İnsan, şêrê berdayî ye. Dizewice dibe şêrê girêdayî. Şêrê girêdayî jî çî qîmet lê namîne.”

”İnsan özgür bir aslan gibidir. Evlendiğinde tutsak bir aslana döner. Tutsak bir aslanın da değeri yoktur.”

Mehmet Kerbelâ Işık ile yaptığımız söyleşide Kerbelâyî'nin yukardaki mizahî sözüne benzer bir mizahi sözünü bizimle paylaşmıştı. Kendisine sakal niye bırakmadığını soran bir kişiye mizahi bir cevap olarak

“ Ma eger ketina cinneta baqî bi rî bû ya rîyê nêrî jî geleke”

“Eğer cennete girmek sakal ile olsaydı o zaman teke de cennete girecekti çünkü onun sakalı da çoktur.”

²⁵Yeğeni Mehmet Kerbelâ Işık, Kişisel Görüşme,(Diyarabakır) 30.09.2025.

²⁶Nezahat Başçı, Mithat Çekici “Şeyh Muhammed Kerbelâyî'ye Ait İki Farsça Gazelin Tahlil ve Tetkiki”*İran Çalışmaları Dergisi*, Ağustos, 2025, 9/2: 139-167;

Elbette Mehmet Kerbelâ Işık, Şeyh'in bu sözlerini aktarırken, bundan asla Sünnet-i Seniyyeyi terk etme anlamı çıkarılmaması gerektiğini özellikle vurgulamıştır. Nitekim Şeyh Kerbelâ'nın hayatı ve eserleri incelendiğinde, Peygamber ve Ehl-i Beyt sevgisinin izahtan vareste olduğu açıkça görülmektedir. Her iki hususun da, tıpkı Bediüzzaman Said Nursî'de olduğu gibi dönemin şartlarının getirdiği zorluklar bağlamında yorumlanması mümkündür.²⁷

Sürgünden yaklaşık iki yıl sonra 1927 yılında sürgün hayatı biter ve bölgeye dönüşüne izin verilir. Ancak Aktepe tekke ve medresesinin açılmasına ve oradaki ilmî faaliyetlerine izin verilmez. Bununla ilgili Zeynulabidin Zinar tarafından hazırlanan Divan'ın yazma eserinde Kerbelâyî'nin bir anısı şöyle anlatılıyor. “Bir gün Şeyh Muhammed Kerbelâyî, Ceyhan Nehrinin kıyısına gider, kendisi ve arkadaşlarının kurtuluşu için Yüce Allah'a dua ve niyazda bulunur ve bu arzuhalini yazıp nehre atar. Aynı gece Ankara'dan af telegrafı gelir ve herkesin memleketine dönmesine izin verilir.”²⁸

2.1.2.6. Geçim kaynağı

Muhammed Kerbelâyî, dünya malı ve mülkü ile ilgilenmemiştir. Çocukluğundan itibaren 40 yaşına kadar Aktepe Medresesinde ilim ile uğraşmış ve talebeler içerisinde yaşamıştır. 25 yaşında babası vefat edince kendisine babasından kalan mirası kardeşlerinin ısrar etmelerine rağmen almamış, sadece babasından kalan kitapları almıştır. Geçimini kendisine ait ve bir köylünün baktığı ineğinden karşılamıştır. Bu ineğin gelirinden ihtiyacı olan bir kısmını alır geri kalanın hepsini ineğine baktığı şahsa bırakırdı. Sürgünden yakın bir süre önce babasının müritlerinin yoğun isteklerinden sonra Aktepe köyüne yakın Tavşantepe köyüne yerleşir. Babasının müritleri tarafından kendisine burada küçük bir oda yapılmıştır.²⁹

2.1.2.7. Kerâmetleri

Kerâmet kelimesi sözlükte “iyi, cömert ve ahlâklı” anlamlarına gelir. Terim olarak ise, Cenâb-ı Hakk'ın müttakî ve sâlih kullarında meydana gelen olağanüstü hâl şeklinde tanımlanır. Tasavvufta keramet lafzı, çoğu zaman “tasarruf” kelimesiyle eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Mutasavvıflar kerâmeti, Allah'ın velî kullarına bir lütuf ve ikramı olarak görmüş; Allah'a itaat eden ve O'na yaklaşmaya çalışan velîlere bu ihsanın verileceğini belirtmişlerdir.³⁰

²⁷Yeğeni Mehmet Kerbelâ Işık, Kişisel Görüşme, (Diyarbakır) 30.09.2025.

²⁸Şeyh Muhammed Kerbelâyî, *Divânâ Kerbelâyî*, istinsah, Zeynulabidin diljar (Diyarbakır: 1980), 7.

²⁹Yeğeni Mehmet Kerbelâ Işık, Kişisel Görüşme, (Diyarbakır) 30.09.2025; Korkusuz, *Tezkire-i Meşeyih-i Amid*, 148. Pertev, “Ferhenga Kerbalayî, Mîrsadi'l-Etfâl”, 37.

³⁰Ebû Abdurrahman Sülemî, *Tabakatu's-Sûfiyye*, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998), 51; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul : Marifet yayıları, 1990), 307;

Kerâmet, Hakk'ın veli kullarına bir ikramıdır. Kerâmet iki kısma ayrılır: mânevî (hakikî) ve kevnî (sûrî) keramet. Mânevî keramet, ilimde, irfanda, ahlâkta, ibadette, imanda, edepte, ve insanlıkta sahip olunan üstün meziyetler, güzel huylar ve faziletlerdir. En büyük keramet, kişinin kötü huylarını terk edip iyi huylar edinmesidir. Nitekim istikamet, kerametden üstündür. Kevnî yahut sûri keramet ise, uzun mesafeyi kısa zamanda katetmek, az bir gıdayı çoğaltmak, su üzerinde yürümek, ateşte yanmamak gibi olağanüstü hallerdir. Ancak sûfîler, bu tür kerametlere ehemmiyet vermezler, zira onların ilâhî bir imtihan veya perde olmasından korkarlar. Bu tür kerametler, çocukları uyutan haşhaş yahut onları oyalayan bir oyuncak gibidir. Velî, kemâle erdikçe kerameti azalır. Zira keramet, izhar edilmez, zahir olur. Onu bilerek gösteren kişi sahtekârdır, kendisinden iradesi dışında keramet zuhur eden ise hakikî velîdir. Bir müminin velî olabilmesi için sûri bir keramete sahip olması gerekmez. Aynı şekilde, bir keramet olayını mutlaka kabul etmek mecburiyeti de yoktur. Kerametlerin çokluğu, o velînin diğerlerinden daha üstün olduğu anlamına gelmez.³¹

Yapmış olduğumuz bu izahattan sonra tezimizin konusu olan Şeyh Muhammed Kerbelâyî'nin ibretle dolu birkaç kerâmetini zikretmemizin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Tavşantepe köyünde ikamet ettiği süre zarfında babası on üç yıl boyunca Şeyh Kerbelâyî'nin hizmetinde bulunan Sabri Arslan anlatıyor. Şeyh Kerbelâyî Tavşantepe köyüne geldikten sonra babam Ramazan Aslan sürekli hizmetindeydi. Şeyhin çok çay içtiğini, tütün kullandığını ve az yemek yediğini anlatırdı. Babam, Şeyh'in kendi gözüyle gördüğü bir kerametini ise şöyle naklederdi. 1925 yılında meydana gelen Şeyh Said hadisesinin ardından, Aktepe ailesinin bütün fertleri Türkiye'nin çeşitli şehirlerine sürgün edilmeye başlanmıştı. Sabaha karşı Şeyh bana Sûfî Ramazan diye seslenerek "Bugün jandarmalar Aktepe köyüne gitmiş, orada bulunan amcam Şeyh Muhammed Can'ın oğlu Şeyh Hasib'i almışlar. Benim de ismim zikredilmiş, beni de almaya gelecekler" dedi. Bunun üzerine ona "Şeyhim, kim gitmiş görmüş, kim seni şikâyet etmiş?" diye sordum. Şeyh, Sûfî Ramazan, "Kaderde ne varsa başımıza gelir" diyerek cevap verdi. Ardından bana, "Sen kalk, bavulumu hazırla, eşyalarımı getir, yarına hazırlıklı olalım" dedi. Sabah olduğunda bir yüzbaşı, beraberinde dört askerle evimize geldi. "Şeyh Kerbelâ burada mı? Onu almaya geldik" dediler ve Şeyh'i alıp Diyarbakır'a götürdüler."³²

Şeyhin, köyde kaybolan bir koyunun durumu ile ilgili bir kerâmetini Sabri Arslan

³¹Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*,308.

³²Tavşantepe köyünden ve Şeyhin hizmetkârının oğlu Sabri Arslan, Kişisel Görüşme, (Tavşantepe) 30.09.2025.

şöyle aktarıyor;

Şeyh'in sık sık gittiği Tavşantepe'nin sulak ve yemyeşil bir arazisi vardı. Bir gün yine oraya gitmişti. Orada sandalye biçiminde bir kayalık bulunur, Şeyh sık sık buraya gelir, babam da onun için kendi mangalında ateş yakar, çay hazırlardı. Şeyh, tütünü içer ve birşeyler yazardı. Bu mekânın yakınında bir de kaynak suyu vardı.

O sıralar, Tavşantepe köyüne yakın Sarıdal (Dêrbîşur) köyünden Mahmud adında (Daha çok mamo ile meşhurdu) bir köylü birkaç gündür kaybolan koyununu arıyordu. Mevsim bahardı ve Mamo, koyunu için çobanlara sora sora Tavşantepe köyü civarına gelmişti. Kendisi Şeyh Kerblâyî'yi tanımıyor, Şeyh de onu tanımıyordu. Mamo, kendi kendine “Bu olsa olsa Şeyh Kerbelâyî'dir” diye kalbinden geçirmiş. Şeyh ona: “Mamo, gel hele bir çayımı iç” demiş. Mamo, şaşırmış nereden ismini biliyor diye heyecanla yanına gitmiş ve hayatında içtiği en lezzetli çayın bu olduğunu söylemiş. Mamo, koyununun kaybolduğundan hiç bahsetmemiş olmasına rağmen Şeyh ona dönerek: “Mamo, senin koyunun mu kayboldu?” diye sormuş. “Evet, şeyhim, kaç gündür kayboldu, onu arıyorum” deyince, Şeyh: “Mamo, git koyunun şu an iki yavrusuyla birlikte sürünün içinde” demiş.

Sabri Arslan bu olayı anlatırken Mamo'nun çok samimi, Allah'tan korkan, harama bulaşmayan, yalan ve iftiradan uzak biri olduğunu özellikle vurguladı. Bu hadiseden sonra Mamo, Şeyh'in ailesine büyük bir muhabbet beslemiş, hatta çocuklarına “Beni Tavşantepe mezarlığına Şeyh Kerbelâyî'nin yanına defnedin” diye vasiyet etmişti. Ancak Sabri Amca, bu vasiyetin çocukları tarafından yerine getirilmediğini bizlere de aktarmıştı.

Yine Sürgünde bulundukları günlerinden birinde, aynı bölgeye sürgün edilmiş olan bazı ileri gelenler ve ağalar, şeyhin amcasının oğlu Şeyh Hasib'e gelerek şöyle serzenişte bulunurlar: “Şeyhim, siz değerli ve saygın bir aileden geliyorsunuz; babanız ve dedeniz büyük insanlardı. Keşf ve kerâmet ehli kimselerdi, bize yardımcı olun, bir kerâmet gösterin de bu sıkıntılardan kurtulalım” Bunun üzerine Şeyh Hasib onlara: “Bu iş bende değil, gidin Kerbelâyî'ye içinizi dökün, derdinizi ona anlatın” diye karşılık verir.

Bunun üzerine sürgünde olanlar Şeyh Kerbelâyî, Ceyhan Nehri kıyısına giderek kendisi ve arkadaşlarının selâmeti için Yüce Allah'a dua ve niyazda bulunur. Ardından da bu arzuhalini yazıya döker ve nehre bırakır. Aynı gece Ankara'dan bir af telgrafı gelir ve

sürgündeki herkesin memleketine dönmesine izin verilir.³³

2.1.2.8. İnziva yılları ve vefatı

Şeyh Kerbelâyî sürgünde çektiği sıkıntılar sebebiyle hastalandığından ve içerisinde bulunduğu dönemin zorluklarından dolayı ömrünün son yıllarında Tavşantepe köyüne yerleşmiştir. Bir penceresi olan gayet mutevazi bir evde inzivaya çekilerek kitap okumak ve şiir yazmakla meşgul olmuş ve birçok şiir kaleme almıştır. Fakat daha sonra bu şiirlerini yırtarak ya da yakarak imha etmiştir.³⁴ Deniliyor ki ölmeden önce hep “Ben şu dünyaya ağzı kapalı bir sandık olarak geldim ve ağzı kapalı bir sandık olarak gidiyorum.” Sözüni tekrar ederdi.³⁵ Evden çok çıkmaz yemek çok yemez, ama çay, kahve ve sigara çok içer ve misafirleri çok severdi. Çok okur ve çok yazardı. Derin bir cezbe hâline girdiği dönemlerde elbiselerini yıkayamaz, kişisel bakımına yeterince özen gösteremezdi. Banyosunu ise kendisini çok seven kardeşi Şeyh Askerî zaman zaman yaptırırdı. Şeyh Askerî (ö. 1952), kardeşi Kerbelâyî’nin vefatı üzerine kaleme aldığı mersiyede, ağabeyinin 1939 yılında, 54 yaşında iken Tavşantepe köyünde vefat ettiğini belirtmektedir. Kerbelâyî’nin cenazesi vefatının ardından Tavşantepe köyünde defnedilmiştir. Daha sonra kardeşi Muhammed Askerî de onun kabrinin yanına defnedilmiştir. Kabri günümüzde de pek çok kişi tarafından ziyaret edilmektedir.³⁶

2.1.3. İLMİ KİŞİLİĞİ

Şeyh Muhammed Kerbelâyî yukarıda beyan edildiği üzere ilk ilim tahsiline babasının yanında Aktepe medresesinde başlamış ve bu medresedeki ilmî ve dinî tedrisat ile yetişmiştir. Babasının vefatından sonra bu köydeki medreselerinde kendisi ders vermiş, baş müderris olarak kırk yaşına kadar devam etmiştir. Kerbelâyî, ileri derecede Arapça ve Farsça dillerini biliyordu. Kerbelâyî’ye göre gerçek manada bir iman ve yüksek bir ahlak ancak üç şart ile olur. Dini emirleri yerine getirmek, ilimle iştigal etmek ve tasavvufa intisab ile. Nitekim eserlerinde bu konular üzerine çok yoğunlaşmıştır. *Mîrsadu’l-Etfâl* eserinde şöyle demektedir.

Ku sê ne rahê qencî tu lez ke bê teweqquf

Yekî rahê şerîat, ilim ya dî tesewwuf

İnsan niye ê daîma bit tabîeê keyf û surûr

³³Tavşante köyü sakinlerinden Âdem Demir, Kişisel Görüşme, (Diyarbakır) 30.09.2025.

³⁴Bu konuya “Eserleri” başlığında genişçe yer verilmiştir.

³⁵Yeğeni Mehmet Kerbelâ Işık, Kişisel Görüşme, 30.09.2025.

³⁶Tavşantepe köyünden ve Şeyhin hizmetkârının oğlu Sabri Arslan, Kişisel Görüşme, (Tavşantepe) 30.09.2025.

Herçî ku insan be mudam dê bit ji keyfa nefsê dû

İyilik yolu üçtür. Sen durmaksızın acele et,

Bunlardan biri şeriat yolu, biri ilim, biri de tasavvufur.

Her daim neşe ve keyfe tabî olan insan yoktur,

İnsan daima nefsin keyfinden uzak olmalıdır.³⁷

Kerbelâyî'ye göre insanın kemale ulaşmasına ilişkin yaklaşımlar, genel olarak üç temel yol çerçevesinde ele alınmaktadır. Bu bağlamda birinci yol, Allah'ın emirlerini yerine getirmeyi ve O'na itaati ifade eden şeriat olarak tanımlanmaktadır. İkinci yol, cehalet ve bilgisizlikten uzak durmayı amaçlayan ilim anlayışıyla ilişkilendirilmektedir. Üçüncü yol ise nefsin manevî açıdan arındırılmasını hedefleyen tasavvuf olarak değerlendirilmektedir.

Yukarıda vurguladığımız gibi ilim ve ilim ehline büyük önem veren Kerbelâyî ilme olan aşk ve şevkinden dolayı babasından kendisine kalan birçok miras hissesini almayıp kardeş ve bacılarına bırakmış sadece dede ve babasından kalan ilmî eserleri miras olarak kabul etmiş ve bunları sahiplenmiştir.³⁸

2.1.4. EDEBİ KİŞİLİĞİ

Kerbelâyî ana dili olan Kürtçenin yanı sıra ileri derecede Farsça, Osmanlıca ve Arapça dillerini de bilen ilmi ve sûfî şahsiyeti yanında aynı zamanda iyi bir şairdir. Hayatının son yıllarında münzevî bir hayat yaşayan Kerbelâyî, kendisini ilme ve eser telif etmeye vermiştir. Yazdıktan sonra ateşe atıp yok etmek istediği şiirlerinden kurtarılarak toplanılan Dîvanından anlaşılacağı üzere çok derin bir edebiyat bilgisine ve göçlü bir kaleme sahiptir.

Dört dilin bulunduğu divanda Bedri mahlaslarını kullanan Kerbelâyî kaside, gazel mülemmâ muhammes bazen de hiciv kalıbında yazdığı muhtelif şiirleri mevcuttur. Aliterasyon teknikler ile yazdığı şiirler yanında bazen de edebî olarak kullandığı şiirleri Kerbelâyî'nin şiir yazmada başarılı olduğunu gösterir.³⁹

Eserlerinden anlaşıldığı üzere Kerbelâyî, edebî yönü itibarıyla Şeyh Ahmed-i Cızîrî(ö. 1049/1640) Şeyh Ahmed-i Hânî (ö. 1118/1707) Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ve babası ve aynı zamanda şeyhi olan Şeyh Abdurrahman Aktepe gibi zatların tesirinde kalmıştır.⁴⁰

Mîrsadü'l-Etfâl eserinin yazılış amacını ve yazılış üslubunu Şeyh Ahmed-i Hânî'nin

³⁷Kerbelâyî, *Ferhenga Kerbelâyî*, 21.

³⁸Korkusuz, *Tezkire-i Meşeyih-i Amid*, 147.

³⁹Başçı-Aykaç, "Kerbelâyî'nin Mevlâna Halid-i Bağdâdî'nin Gazeline Yazdığı Tahmisin Tasavvufî ve Edebî Şerhi". 63-91.

⁴⁰Perteve, "Ferhenga Kerbalayî, Mîrsadü'l-Etfâl" 38.

Nûbihar adlı eserine benzeterk aşağıdaki dizeleri zikreder.

Bi hêvî min rica ye sed hezar car
 Ku nekne her fêgîrî ser minê jar
Benim ümidim, ricam yüz bin kezdir.
*Üzerime her türlü azarlama yüklenmesin.*⁴¹
 Bi şefqet çav bidin Mirsadê Etfal
 Qebûl kin bo tifalan ba heme hal
Şefkat nazarıyla bakın Mîrsad'a
*Her durumda çocuklar için kabul edin*⁴²
 Nebêjin na durust e na seza ye
 Ji bo etfalê re anceq rewa ye
Yanlıştır, uygun değildir demeyin.
Bu yalnızca çocuklar için uygundur.
Ne bo ehlê hunerkanê meâarîf
Heqîqetdan û enwaê teşarîf
Sanat veya bilgi sahipleri için değildir.
*Hakikati ehli, ünvanları olanlar için de değil.*⁴³
Me her wek "Newbihar"a Şêxê Xanî
Esasê wê ji bo etfala danî
Biz tıpkı Şeyh Hânî'nin Nevbiharı gibi
*Temelini çocuklar için attık.*⁴⁴

Kerbelâyî'nin Divanı incelendiğinde, aşağıdaki şiirinde olduğu gibi teşbih sanatının sıkça kullanıldığı ve bu kullanımın metne edebî derinlik kazandırdığı bariz bir şekilde görülmektedir.

Şair aşağıdaki şiirinde yaşadığı karanlık dönemleri, zorlukları, dünyayı alegorik/görsel bir dille anlatıyor. Şöyle ki zorlukları ve sıkıntıları karanlığa, sevinç ve huzuru da aydınlık ve ışığa benzetiyor. Bu karanlıktaki yegâne kurtuluşunun da asıl sevgiliye kavuşmak olduğunu, karanlığın içindeki ışığı sevgili olarak betimlemiştir.

⁴¹ Kerbalâyî, *Mîrsad'ul-Etfal*, 22.

⁴² Kerbalâyî, *Mîrsad'ul-Etfal*, 22.

⁴³ Kerbalâyî, *Mîrsad'ul-Etfal*, 22.

⁴⁴ Kerbalâyî, *Mîrsad'ul-Etfal*, 23.

Şiirin tamamında karanlık kavramı sevgilinin güzellik unsurlarıyla (saç, kaş, ebru) ifade edilmiştir. Şiirin tamamında benzetme yönü karanlık ve siyahtır.

Min roj e şev, şev e şev şev her şev e şev e şev

Zêde ji şev û rojan, ev der şev e şev e şev e şev

Gündüzüm her daim gecedir, Gece üstüne gece, her şey gecedir (karanlık üstüne karanlıktır.)

*Benim bu yaşadığım hâl tamamen, kat kat bir gecedir. (karanlıklar gece ve gündüzün de ötesindedir.)*⁴⁵

Kerbelâyî, söz konusu beyitte kendisini mutlak bir karanlığın içinde tasvir etmektedir. Bu karanlık, şairin yaşadığı ruhsal buhranı, maruz kaldığı bela ve musibetleri sembolik bir düzlemde temsil eder. Şair, karanlık imgesi üzerinden kendi iç dünyasındaki umutsuzluk ve çaresizliği yansıtırken, aynı zamanda bu karanlığı bir başka anlam katmanında sevgilinin siyah saçları, kara gözleri ve kara kirpikleriyle özdeşleştirir. Böylelikle, zâhirde bir karanlık gibi görünen bu unsur, mânen bir nur ve kurtuluş vesilesine dönüşür. Kerbelâyî, bu güzel karşıtlık aracılığıyla, içinde bulunduğu karanlıktan yegâne kurtuluşun sevgiliye kavuşmakta olduğunu derin bir lirizm ve incelikli bir dil örgüsüyle ifade etmiştir.

2.1.5. TASAVVUFÎ KİŞİLİĞİ

Şeyh Muhammed Kerbelâyî'nin tasavvufî anlayışı ilâhî aşk, muhabbetullah'a dayalı cezbe ve vuslat ile manen Allah'a doğru bir seyr u sülûk olan târik-i şuttâr bir anlayıştır. Eserlerinden anlaşıldığı üzere Kerbelâyî'nin tasavvufî anlayışında genel kabullerin dışında bir Ehl-i beyt sevgisi hâkimdir. Zaten genel olarak Aktepe ekolunda bu sempati mevcuttur.⁴⁶ Ama Kerbelâyî'nin şiirleri incelendiğinde bu sempati daha çok kendini hissettirir.

Vefatına kadar Şah-ı Nakşibendî (ö.791/1389) ile Mevlâna Halid'e olan bağlılık ve muhabbetini devam ettiren Kerbelâyî tasavvufî amelinin nihayetinde kuvvetli bir cezbe ve istiğrak haline girdiğinden şeyhlik yapmamıştır. Sürgün yıllarından sonra münzevî bir hayatı tercih etmiştir. Bu süre zarfında da kendisini ilme ve eser telif etmeye adanmıştır.⁴⁷

Son derece mütevazı ve alçakgönüllü bir kişiliğe sahip olan Şeyh Kerbelâyî, tevazu anlayışını şu ifadeyle dile getirir:

⁴⁵Kerbelâyî, *Divan*, 46.

⁴⁶Özaydın, *Şeyh Abdurrahman Aktepe*, 67-73

⁴⁷Korkusuz, *Tezkire-i Meşeyih-i Amid*, 147; Özaydın, *Şeyh Abdurrahman Aktepe*, 116; Yıldız, "Muhammed Kerbelâ", 4: 437.

”Vallahi, billahi, tallahi, içinizden kendimden daha hoş, daha hakir kimseyi görmüyorum. Kendinizi kimseden üstün görmeyiniz; bilakis bütün insanları kendinizden üstün biliniz.”⁴⁸

Kerbelâyî, dünya malına, mülküne, makam ve mevkiye hiçbir şekilde değer vermez; daima âhiret hayatını dünyaya tercih ederdi. Bu anlayışını şu duasıyla ifade eder: ”Allah’ım! âhireti kalplerimizde büyük, dünyayı da gözlerimizde küçük kıl”⁴⁹

Kerbelâyî, bütün tarikatların ortak ilkesi olan az yemek, az uyumak ve az konuşmak prensibini hayat düsturu edinmişti. Zira kendisine göre, çok yemek, çok uyumak ve gereksiz konuşmak kalbi gaflete sevkettiğinden bu konuda şöyle derdi:

”Akıl ve gönül gözünün en büyük ve en kalın perdesi, fazla uyumaktır.”

Kerbelâyî, takvâ sahibi bir velî olarak, büyük günahlardan sakınmaya ve küçük günahlarda ısrar etmemeye büyük önem verirdi. Bu hususta da şöyle öğüt verirdi:

”Küçük günahları küçümsemeyin, zira onlardan büyük günahlar dallanıp budaklanır”.⁵⁰

2.1.5.1. Tasavvufa İntisabı

Daha genç yaşta ilmi ve tasavvufî icazetini, seyr u sülûk’ünü babası Şeyh Abdurrahman Aktepe’nin yanında tamamlayıp tasavvuftaki hilafet icâzetnâmesini almıştır. Amcası Şeyh Muhammed Can’ın ölümünden sonra Aktepe de irşâd vazifesine başlamış, babasının halifeleri ile burada ilim ve irşad faaliyetlerinde bulunmuştur. Şeyh Kerbelâyî hayatı boyunca hiç evlenmediğinden çocukları olmamıştır. Arkasından hiç halife bırakmamıştır.⁵¹

2.1.5.2. Kerbelâyî’nin Şeyhi

2.1.5.3. Şeyh Abdurrahman Aktepe

Kerbelâyî’nin babası ve aynı zamanda şeyhi olan Şeyh Abdurrahman Aktepe, Diyarbakır’ın Çınar ilçesine bağlı Aktepe köyünde 1270/1854 yılında dünyaya gelmiştir. Şeyh Abdurrahman, Nakşibendî tarikatı Hâlidî kolundan Şeyh Hasan-ı Nûrânî’nin oğlu’dur. Mahlası Rûhî, lakabı da Şemseddin’dir. Şeyh Hasan-ı Nûrânî, Hakkârî şehrinde dünyaya gelmiştir. Diyarbakır ve Siirt çevresindeki medreselerde eğitim görmüştür. Hâlid el-Bağdâdî’nin halifesi olan Hâlid-i Cezerî ile onun halifesi olan Salih-i Sıbkî’den hilafet almasından sonra Aktepe köyüne yerleşmiş, burada açtığı medrese ve tekke de birçok

⁴⁸Yeğeni Mehmet Kerbelâ Işık, Kişisel Görüşme, 25.12.2025.

⁴⁹Yeğeni Mehmet Kerbelâ Işık, Kişisel Görüşme, 25.12..2025.

⁵⁰Yeğeni Mehmet Kerbelâ Işık, Kişisel Görüşme, (Diyarabakır) 25.12.2025.

⁵¹Özaydın, *Şeyh Abdurrahman Aktepe*, 116; Yıldız, ”*Muhammed Kerbelâ*”, 4/438.

talebe ve mürid yetiştirmiştir. Bölgedeki güçlü nüfuzu ve halk üzerindeki etkisi dolayısıyla Sultan Abdülmecid, (ö.1823/ 1861) tekkenin hizmetlerinin daha sağlıklı yürütülmesini temin amacıyla bir fermanla Aktepe köyü ile çevresindeki geniş toprakları Şeyh Hasan Nûrânî'ye hibe etmiştir.⁵²

Eğitimine Aktepe köyünde başlayan ve ilk icâzetini babasından alan Abdurrahman Aktepe (Aktepî), daha sonra ilim yolculuğunu Irak ve Suriye'deki çeşitli medreselerde sürdürmüştür. Babası Şeyh Hasan-ı Nûrânî vefat ettikten sonra bir süre medresenin müşitliğini yapmış, ancak bu görevi uzun sürmemiş, yerini kardeşi Muhammed Can'a bırakmıştır. Sonra babasının halifesi Molla Muhammed'in rehberliğinde seyr u sülûkünü tamamlayarak hilâfetini almıştır. Ömrünün önemli bir kısmını geçirdiği Aktepe'deki dergâhta pek çok mürid ve talebe yetiştirmiştir. 29 Mart 1910 tarihinde Diyarbakır'da vefat eden Şeyh Abdurrahman, Aktepe köyünde babası ve kardeşi Muhammed Can'ın da medfun bulunduğu aile mezarlığına defnedilmiştir. Hayatı boyunca Kur'an ve Sünnet ekseninden ayrılmamış, bağlı bulunduğu tarikatı bid'at ve hurafelerden uzak tutmak için büyük bir titizlik ve gayret göstermiştir.⁵³

Şey Abdurrahman Aktepe kendinden sonra birçok eser bırakmıştır. Şeyhe ait eserlerin büyük bir kısmı hâlen yazma halde ailesine ait özel bir kütüphanede muhafaza edilmektedir. Söz konusu eserlerin yanı sıra, bu kütüphanede bulunan yaklaşık 250 kadar yazmanın mikrofilmleri de Diyarbakır Ziya Gökalp Yazma Eserler Kütüphanesi'nin Aktepe bölümünde arşivlenerek koruma altına alınmıştır.⁵⁴

Başlıca eserleri şunlardır;

1. *Ravzu'n-naîm fî addi şemâili'n-nebiyyi'l-kerîm.*
2. *Dîvân-ı Rûhî.*
3. *Risâle*
4. *Kitâbü't-tıb,*
5. *Kitâbü'l-mantık,*
6. *Risâletü'l-edeb ve'l-âdâb,*
7. *Risâle-i rabîta,*
8. *Kitâbü'l-ibrîz fî isbâti kîdemi'l-keîlâmi'l-azîz,*

⁵²Korkusuz, *Tezkire-i Meşeyih-i Amid*, 47.

⁵³Murat Özeydin, "Abdurrahman Aktepe" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: 2020), 1: 17-18.

⁵⁴Özeydin, *Şeyh Abdurrahman Aktepe*, 117.

9. *Keşfü’z-zulâm fî akâidi firâki’l-İslâm,*

10. *Minhâcü’l-usûl,*

11. *Kitâbü’s-sarf ve’n-nahv.*⁵⁵

Şeyh Abdurrahman Aktepe, Diyarbakır ve çevresinde ay, güneş, yıldız ve gezegenlerin hareketlerini titizlikle gözlemleyerek ceviz ağacından yaptığı küre üzerine gezegenlerin isimlerini işlemiş ayrıca, bölgeye ait namaz vakitlerini gösteren on sekiz sayfalık bir takvim hazırlayarak hem bilime hem de içinde yaşadığı topluma önemli bir katkıda bulunmuştur. Şeyh Abdurrahman, senesinde vefat etmiş, Aktepe köyünde defnedilmiştir.⁵⁶

Bu açıklamalardan sonra, sözü Şeyh Muhammed Kerbelâyî’nin, babası ve mürşidi Şeyh Abdurrahman Aktepe’ye duyduğu derin hürmet ve muhabbetle Dîvanı’nda kaleme aldığı kasideye getirmek yerinde olacaktır.

Kasidede Kerbelâyî, kendisini her bakımdan yetiştiren, hem maddî hem de manevî yönden kazandığı her şeyi borçlu olduğu mürşidini, derin bir minnet ve hürmet duygusuyla anmaktadır. Bu durum, kasidenin muhatabının babası ve aynı zamanda mürşidi olan Şeyh Abdurrahman Aktepe olduğunu kuvvetle düşündürmektedir. Zira Kerbelâyî’nin ilim, irfan ve terbiye sahasındaki olgunluğunda en büyük pay, hem babalık hem de mürşidlik makamını şahsında cem eden Şeyh Abdurrahman’a aittir.

Şairin kasidede “Rûhî” kelimesini iki kez kullanması, ayrıca son beyitte de aynı kelimeyi tekrarlaması, bu şiirin Rûhî mahlaslı babasına ithafen kaleme alındığı kanaatini güçlendirmektedir. Kerbelâyî, şiirde övdüğü zât karşısında kendisini naçiz, âciz ve esir bir derviş olarak resmetmekte, bu yönüyle hem mürşidine duyduğu derin hürmeti hem de tasavvufî edep ve tevazu anlayışını yansıtmaktadır.

Söz konusu kasidenin, Kerbelâyî’nin babasına bir methiye olarak yazıldığı, ancak bu methiyenin, dönemin zorlukları ve yaşanan mânevî sıkıntıların gölgesinde, yer yer hüznün ve şikâyet tonlarıyla örüldüğü görülmektedir. Şair, bu yönüyle, övgü ile içli bir sızıyı aynı potada eritmiş, mürşidine duyduğu sevgi, minnet ve teslimiyeti sanatkârane bir dil ile ifade etmiştir.

Ey lu’luyê durcê sedefê behrê ‘inayet

Wey kebkebê durrê meselê nûrê hidayet

Ey inayet denizindeki sedef sandığının incisi,

⁵⁵Özaydın, *Şeyh Abdurrahman Aktepe*, 115

⁵⁶Özaydın, *Şeyh Abdurrahman Aktepe*, 118

*Ey hidayet nuruna benzeyen yıldızın incisi.*⁵⁷

Kerbelâyî, bu beyitte, meth edeceği kişiyi ki yukarıda da belirtildiği üzere Rûhî mahlaslı babasıdır. Onu “inayet denizinde bir inci”ye benzetmektedir. Bu teşbih, memduhun engin bir lütuf, şefkat ve teveccüh deryasında yer aldığını ifade eder. Şairin, memduhunu bir şefkat ve muhabbet denizi bağlamında tasvir etmesi, kasidenin babasına ithafen kaleme alındığı görüşünü kuvvetlendiren önemli bir göstergedir.

Ayrıca Kerbelâyî’nin memduhunu yönlendirici, hidayet edici, irşad edici bir şahsiyet olarak tasvir etmesi, onun sıradan bir insan değil, bir şeyh, tarikat önderi, pîr ve mürşid kimliğine sahip bir zât olduğunu düşündürmektedir. Böylece şair, kullandığı mecazlar aracılığıyla hem manevî bir rehberin vakarını hem de bir evlât olarak duyduğu derin saygı ve minneti aynı beyitte zarif bir biçimde dile getirmiştir:

Sef sef li me westane ji xem Çînî û Zengî

Dil maye di işkence bê hûş û bê dirayet

Keder ve acı Çinliler ve Zenciler gibi saf saf olmuş karşımızda konuşlanmıştır.

*Gönül işkence görmektedir, şaşkın ve kararsız.*⁵⁸

Kerbelâyî, acı ve kederi Çinli ve Zencîlerden oluşan bir orduya benzeterek hem kendisinin hem de memduhunun karşısında duran bir güç olarak tasvir etmektedir. Beyitteki bu tasvir, kederin şair ve memduhunun gönüllerini kuşatan, onları şaşkın ve çaresiz bırakan bir mahiyet taşıdığını ifade eder. Şair adeta, “Üzüntü ve hüznün her daim bizimle beraberdir; hem beni hem de seni kuşatmıştır.” demek istemektedir.

Burada geçen Çinli ve Zencî kavramları, sadece etnik göndermeler değil, aynı zamanda beyaz ve siyah zıtlığı üzerinden gece ve gündüz sembollerine işaret eder. Bu yönüyle şair, zamanın sürekliliği fikrini de şiire dâhil eder. Yani gece ve gündüzün kesintisiz akışı içinde, acı ve kederin daima var olduğunu, bu sıkıntıların zamanın her anına sirayet ettiğini dile getirir. Dolayısıyla beyit, hem tasavvufî bir sabır ve tahammül duygusunu hem de insanın varoluşsal ıstırabını aynı anda yansıtır. Keder, burada sadece bir duygusal hâl değil; şairin hem kendi benliğiyle hem de mürşidiyle paylaştığı ortak bir mânevî imtihan olarak görünür.

Cemmaze di bin bar de zengil kiriye mest

Kir zengî ji zengî di dil û can sirayet

Cemmaze(Sabır devesi), ağır yük altında sarhoş olmuştur

⁵⁷Kerbelâyî, *Divan*, 31.

⁵⁸Kerbelâyî, *Divan* 31.

*Kederin karalığı, gönül ve cana işlemiştir.*⁵⁹

Kerbelâyî, gönlünü yük altında kalan bir deveye benzetiyor, devenin boynundaki o çan çaldıkça sarhoşluğu, ya da şaşkınlığı, ne yapacağı bilmezliği daha da artırıyor. Dolayısıyla şair burada kederden kapkara olmuş, gönlünü ve ruhunu daha da karartan gelişmelere şahiddir. Yani zamanın elinden çan çaldıkça şaşırان deveye dönüşmüşüz, demek istiyor.

Bendî ne ji cewra te çîtê di perendê

Sûzende kirin fulfulê xalê te bê xayet

Ey zaman, şu esir olan bizler senin tuzağındaki kuşlar gibiyiz,

*Ancak senin o karabiberini ateşe atmayı da bilmişiz/direnmişiz.*⁶⁰

Kerbelâyî, kendisini ve babası olan memduhunu zamanın karşısında tuzağa düşmüş birer kuş, esir olmuş iki varlık olarak resmetmiştir. Ancak tuzağa serpilen tanelerle özdeşleştirdiği siyah karabiber tanelerini de ateşe atmayı bilmişiz, demiştir. Karabiber tanesini ateşe atmak kinaye olarak bir hamleyi neticesiz bırakmak, başarısız kılmak anlamına gelir Dolayısıyla şair kendisinin de babasının da bu dünyanın tuzağına düşmediğini ifade etmektedir.

Rûhî yû tu reyhan î yû rehrahî yû rah î

Rehmê bi gedayê xwe ke ey rûhî fidayet

*Ey ruhumun kendisine feda olduğu, sen ruhsun, hoş kokulu reyhansın, müreffeh bir yolsun, mutluluğun ta kendisisin. Öyleyse şu dilenci oğluna şefkat eyle.*⁶¹

Şair burada memduhu olan babasına seslenerek onun bir huzur ve mutluluk kaynağı olduğunu kendisinin ise onu teveccüh ve inayetine muhtaç bir dilenci olduğunu dillendirmiştir.

Bê rehmiyê dewran ku te bînit di mezadê

Sed neqdê dil can didim erzan bi buhayêt

Eğer bu vicdansız zaman seni mezada çıkarırsa şayet

*Canımı ve ruhumu yüz kere nakde çevirip versem bile değer in etmez.*⁶²

Kerbelâyî, memduhunu pazara çıkarılıp satılan bir köle gibi resmetmiş, kendi canını ve bütün benliğini feda edip seni satın alırsam dahi bu senin gerçek değeri in etmez demiştir.

⁵⁹Kerbelâyî, *Divan* 31.

⁶⁰Kerbelâyî, *Divan* 31.

⁶¹Kerbelâyî, *Divan* 31.

⁶²Kerbelâyî, *Divan* 32.

Belqisê zemînî yû Suleymanê zeman î

Sed mujde seba hudhud tînit ji sebayet

Sen dünyanın Belkısısın, şu zamanın Süleyman'ısın.

*Sabah esintisiyle birlikte hüdhüd kuşu Sebâdan sana yüzlerce müjde getirir.*⁶³

Bu beyitte Kerbelâyî, memduhunu yukarıdaki şekilde vasfederek, Kur'an-Kerim'de geçen Hz. Süleyman ve Belkıs kıssasına ve bu kıssa içerisinde Hüdhüd kuşunun Belkıs'tan Hz. Süleyman'a haber getirmesini olayına vurguda bulunmuştur. Bu kıssa Kuranda Neml sûresinde şu şekilde geçer;

*“Süleyman kuşları gözden geçirdi ve “Hüdhüdü niçin göremiyorum; yoksa kayıplara mı karıştı?” diye sordu. Ya bana açık bir gerekçe getirir veya onu şiddetle cezalandırırım ya da onu boğazlarım! Çok geçmeden hüdhüd gelip dedi ki: “Ben, senin bilmediğin bir şeyi öğrendim. Sebe’ halkından sana kesin bir bilgi getirdim.” “Onları bir kadın hükümdarın yönettiğini gördüm; kendisine her imkân verilmiş; bir de muhteşem tahtı var. Ancak onun ve halkının Allah’ı bırakıp güneşe taptiklarını da gördüm. Şeytan onlara yaptıklarını güzel göstermiş, böylece onları yoldan alıkoymuş; bu yüzden doğru yolu bulamıyorlar.”*⁶⁴

Klasik edebiyatta Hz. Süleyman gücün ve iktidarın sembolüdür ve zamana hükmeden bir hükümdar olduğu için de şairin zamandan şikâyet eden bu şiirinde memduhunu Süleyman olarak tasvir ederek zamana bir karşı okuma sözkonusudur.

Billahî tu yî ew Yûsufê Misrî yû Zuleyxa

‘İşqa te û sidqa te sezawarê himayet

Allaha yemin olsunki Yûsuf (Maşûk) da sensin Züleyha (Aşık) da.

*Senin aşkın da sadakatin de himaye edilmeye layıktır*⁶⁵

Kerbelâyî, bu beyitte Hz. Yûsuf ve Züleyha kıssasına işaret etmiştir. Bu kıssada geçen “sadakât” kelimesini kullanarak şair kendi memduhunun himayet edilmesi, desteklenmesi gereken sadık bir insan olduğunu vurgulamıştır. Çünkü Hz. Yûsuf ve Züleyha kıssasına göre Yûsuf âşık değildi, maşûktu. Âşık olan Züleyhaydı. Dolayısıyla şair sen hem Yûsuf hem de Züleyha'sın diyerek âşıkta sensin maşukta sensin demek istiyor. Bu da şairin kendisini ve memduhunu bir bütün olarak ele aldığını gösteriyor. Bir nevi âşık kendini maşuktan ayrı

⁶³Kerbelâyî, *Divan* 31.

⁶⁴Neml Sûresi, 27/22-26.

⁶⁵Kerbelâyî, *Divan*, 32.

telakki etmiyor. İttihad-ı âşık ve maşûk anlayışından kaynaklı bir birliktelik söz konusudur.

Zulma te ji ber setwetê bazûyê siyaset

‘Urfî kirin ev bendê bê cewr û bê cinayet

Senin zulmün ve siyaset gücüne dayanan saldırıların

Cefasız, kan dökmeksizin beni ehlileştirdi (beni esir etti).⁶⁶

Kerbelâyî’nin bu beyitte, dönemin zorlukları, kaderin belirleyici etkisi ya da mürşidinin yönlendirici iradesi karşısında hissedilen çaresizlik ve teslimiyet duygularına değindiği söylenebilir. Metinde yer alan zulüm ve siyaset kelimeleri, bağlama bağlı olarak hakiki anlamlarından ziyade mecazî bir çerçevede değerlendirilmektedir. Bu kavramların, kaderin sert ve aynı zamanda terbiye edici yönünü temsil ettiği şeklinde yorumlanması mümkündür. Bu bağlamda Kerbelâyî’nin, söz konusu ifadeler aracılığıyla zamanın, kaderin ya da mürşidin etkisi altında şekillenen bir dervişin ruh hâlini betimlediği anlaşılmaktadır.

“Bê cewr û bê cinayet” (zulüm ve cürüm olmadan) ifadesi, bu teslimiyetin rızâya dayandığını gösterir. Yani şair, “beni zorla değil, hikmetle, sevgiyle, ilahî bir takdirle teslim aldın” demektedir. Bu yönüyle beyitteki “esaret”, mecazî anlamda bir “irade teslimi”dir; benliğin ilahî kudret karşısında diz çökmesidir.

Ger Kerb û Belaî bikujî ya bikî azad

Fermanber e fermandeh î rûh nake wiqayet

Eğer sen Kerbelâyî yi öldürür veya azad edersen,

İtaat ederim, emir sendendir, Ben ki ruhumu sana teslim etmişim.⁶⁷

Kerbelâyî bu beyitte, tam bir teslimiyet ve inkıyad hâlini dile getirmektedir. Şair, karşısındaki kişiye ki yukarıda da belirtildiği gibi bu kişi mürşidi olan babası Şeyh Abdurrahman Aktepe’dir, tam bir bağlılıkla hitap etmektedir.

Bu yönüyle beyit, Kerbelâyî’nin kader karşısındaki teslimiyetini, mürşidinin iradesine râm oluşunu ve tasavvufî boyutta “fenâ fi’ş-şeyh” makamına ulaşmış bir dervişin hâlini ifade eder.

İkinci mısradaki geçen “fermanber e fermandeh î rûh nake wiqayet” cümlesi, mutlak itaati anlatır. Kerbelâyî “Ben artık senin emrindeyim; ruhum senin tasarrufundadır, ona karşı koymam” derken, benlikten soyunmuş, iradesini mürşidinin iradesinde eritmiş bir sūfînin iç dünyasını dile getirir.

⁶⁶Kerbelâyî, *Divan*, 32.

⁶⁷Kerbelâyî, *Divan*, 32.

2.1.5.4. Kerbelâyî'nin mensub olduğu Tarikat

Şeyh Muhammed Kerbelâyî, Aktepe Medresesi'nde eğitim almış ve manevî terbiyesini Nakşibendiyye tarikatının Hâlidîyye kolunda tamamlamış, amelde Şafîî, itikadda ise Eş'arî mezhebini benimsemiş bir mutasavvıf ve âlim olarak tanınmaktadır. Kerbelâyî, vefatına kadar Şeyhi ve babası Şeyh Abdurrahman Aktepe'ye, Şah-ı Nakşibend ve Mevlâna Halid'e duyduğu sevgi ve bağlılığı sürdürmüş, Divan'ında bu üç zata genişçe yer vererek onları sık sık beyitlerinde anmıştır.

2.1.5.5. Nakşibendiyye Tarikatı

İslâm dünyasında Kâdiriyye'den sonra en geniş yayılıma sahip tarikat olan Nakşibendiyye, anavatanı Orta Asya'da Kübreviyye ve Yeseviyye başta olmak üzere neredeyse bütün diğer tarikatların yerini almış, Arap Yarımadası, Mağrib ve Aşağı Sahra Afrikası dışında, İslâm coğrafyasının hemen her bölgesine yayılmıştır.⁶⁸

Nakşibendiyye Tarikatı, Muhammed Bahâuddin Nakşibend Buhârî (ö. 791/1389) tarafından kurulmuştur. Buhara yakınlarındaki Kasr-ı Ârifân köyünde doğan Bahaüddin Nakşibend, çocukluğundan itibaren tasavvufî bir çevrede yetişmiştir. Babası, Hâcegân yolunun büyüklerinden Hâce Muhammed Bâbâ Semmâsî'nin (ö.740/1339) müridiydi. Semmâsî, terbiyesiyle halifesi Emîr Külâl'i (ö. 772/1370) görevlendirmiştir. Tasavvufî yönelişinde, Abdülhâlîk Gucdüvânî(ö. 595/1199)'nin manevi tesiriyle üveysî bir bağ kurduğu belirtilir. Nakşibendiyye tarikatının on bir esası, daha sonra Abdülhâlîk Gucdüvânî tarafından sistemleştirilmiş, Abdülhakim el-Hindî (ö.1067/1657) gibi âlimler tarafından da tanzim edilmiştir. Bu esaslar, "Hâcegân usulü" olarak da bilinir.⁶⁹

Bahâüddin Nakşibend, Hanefî mezhebine mensup bir sûfî olarak bilinmektedir. Nakşibendiyye tarikatında sohbet ve rabîta kavramlarının önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Kaynaklarda yer alan "Bizim yolumuz sohbettir" ifadesi, bu anlayışı özetleyen bir söz olarak aktarılmaktadır. Sohbet, şeyhin huzurunda bulunmayı ya da gıyabında onunla manevî bir irtibat kurmayı ifade eden bir uygulama olarak tanımlanmaktadır. Bu çerçevede Nakşibendiyye'nin, rabîta uygulamasına verdiği önem bakımından diğer bazı tarikatlardan ayrıldığı yönünde değerlendirmeler bulunmaktadır. Tarikatın, Şâh-ı Nakşibend döneminden itibaren farklı bölgelerde yaygınlık kazandığı; Türkistan, Horasan, Anadolu ve

⁶⁸Hamid Algar, "Nakşibendiyye" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/335-340.

⁶⁹Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul Ensar Neşriyat, 2017), 257.

Hindistan gibi coğrafyalara ulaştığı ifade edilmektedir. Bu yayılma sürecinde, halifelerinden Muhammed Pârsâ (ö. 822/1419) ve Alâeddin Attâr (ö. 802/1400) gibi isimlerin etkili olduğu belirtilmektedir. Tarikat, zamanla büyük bir nüfuz kazanmış, şöhreti Anadolu ve İstanbul'a kadar ulaşmıştır. Nakşibendîliği Anadolu'ya getiren ilk şeyh olarak Simavlı Molla Abdullah İlâhî (ö. 896/1491) kabul edilir.⁷⁰

Nakşibendiyye Tarikatı, İmam-ı Rabbânî Ahmed Fârûkî es-Serhendî (ö. 1034/1624) ile birlikte Hint altkıtasında büyük bir yayılma imkânı bulmuştur. İmam-ı Rabbânî'ye kadar gelen Nakşibendî silsilesinde İbnü'l-Arabî'ye (ö.638/1240) duyulan sevgi ve Vahdet-i Vücûd anlayışı etkili bir yere sahipti. Ancak İmam-ı Rabbânî, bu anlayışı “Vahdet-i Şuhûd” kavramı etrafında yeniden yorumlamış ve tarikatın düşünce sisteminde köklü bir dönüşüm gerçekleştirmiştir. İmam-ı Rabbânî'nin talebelerinden Abdullah ed-Dihlevî (ö. 1240/1824) ve onun en tanınmış halifesi Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî (ö. 1242/1826) vasıtasıyla Nakşibendiyye, 19. yüzyıl sonlarından itibaren İslâm dünyasında en geniş yayılım alanına sahip tarikat haline gelmiştir.⁷¹

Mevlânâ Hâlid'in kurduğu kol, Nakşibendiyye-Hâlidîyye olarak anılmıştır. Bu kol, özellikle Osmanlı Devleti döneminde büyük nüfuz kazanmıştır. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması (1826) ve Bektaşî tekkelerinin kapatılması sonrasında, birçok Bektaşî dergâhına Nakşibendî şeyhlerinin tayin edilmesi, bu tarikatın devlet katındaki önemini daha da artırmıştır. Devlet erkânının ve bazı padişahların Nakşibendîliğe duyduğu ilgi sayesinde tarikat, Irak, Suriye, Anadolu ve Balkanlar'da hızla yayılmış; bu bölgelerde Halidî kolu hâkim olmuştur. Hâlidîyye'nin geniş kabul görmesinde, şeyhlerinin çoğunun medrese kökenli âlimler olması ve şeriata bağlılıkta titizlik göstermeleri büyük rol oynamıştır. Nakşibendîlikte tarikat uygulamalarından biri, kaynaklarda “Hatm-i Hâcegân” olarak adlandırılan zikir meclisleridir. Bu zikir meclisleri büyük bir gizlilik ve edep içerisinde icra edilir. Hatm-i Hâcegân'a, tarikat mensubu olmayan kimseler kabul edilmez. Nakşibendiyye tarikatı, hafî (gizli) zikri esas alır. Bu yönüyle, cehrî zikri tercih eden diğer tarikatlardan ayrılır. Tarikatın silsilesi, Hz. Ebû Bekir es-Sıddîk'a (ö. 13/634) dayandığı için bu yol, “Sıddîkî meşrep” olarak kabul edilir.⁷²

Nakşibendîlik, bu gelişmelerle birlikte, tasavvufî geleneği şariat ve ilim temelleri

⁷⁰Ahmet Cahit Haksever, “Tasavvuf Tanımları”, *Tasavvuf El Kitabı*, Kadir Özköse vd. (ed.)(Ankara Grafik er Yayınları, 2016), 286.

⁷¹Reşat Öngören, *Tasavvuf El Kitabı*, 283.

⁷²Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 259.

üzerine oturtan en sistemli tarikatlardan biri haline gelmiş; günümüzde de İslam dünyasının en etkili tasavvufî ekollerinden biri olmayı sürdürmektedir.

Nakşibendiyye yolunun hakikati üç esasa dayanır:

Devâm-ı nefy-i hatır – Kalbe gelen hatıra, vesvese ve yabancı düşünceleri sürekli olarak silip uzaklaştırmak,

Devâm-ı zikr-i kalbî – Kalbin daima Allah’ın zikriyle meşgul olmasını sağlamak,

Devâm-ı murâkabe – Kulun her an Allah’ın huzurunda bulunduğu şuuruyla sürekli murakabe hâlinde olmasıdır.

Bu üç esas, birbirini tamamlayan ve birbirine kuvvet veren temel prensiplerdir.⁷³

Yapmış olduğumuz bu izahattan sonra, şimdi de Şeyh Muhammed Kerbelâyî ile Aktepe şeyhlerinin Nakşibendiyye tarikatına olan bağlılıklarını ve bu tarikata karşı besledikleri derin muhabbeti ele almak yerinde olacaktır.

Aktepe şeyhleri, dergâhlarını Nakşibendiyye Tarikatı esasları üzerine inşa etmişlerdir. Bu nedenle, ortaya koydukları tüm eserlerde söz konusu tarikata dair unsurlar ön planda tutulmuştur. Nitekim Kerbelâyî, divanının girişinde bu duruma açık bir şekilde atıfta bulunmakta ve söz konusu tarikata olan muhabbetini şu şekilde ifade etmektedir:

Şemsa weku tali‘ bû ez şerqê ku sati‘ bû

Kilkek wî bi neqqaşî neqşek wî bi neqşê da

O parlak bir güneş gibi şarktan yükseliyordu.

*Nakkaş, kaleminin ucuyla onu nakşetti/ resmini çizdi.*⁷⁴

Kerbelâyî, bu beyitte evrenin bir parçası olan güneşten söz etmektedir. Güneşin ihtişamıyla Allah’ın büyüklüğünü ve azametini göstermek istemiş, çünkü o güneşi yaratan Allah’tır. Kerbelâyî, evreni ve dünyayı bir resim ve güzellik ve tasarım mekânı olarak tasvir ediyor ve ayrıca Allah için ”Nakkaş” ifadesini kullanıyor. Bu söz klasik ve tasavvuf şairleri arasında yaygın bir söylemdir.

Kerbelâyî, bunlara ek olarak Şah-ı Nakşibend’i tasvir ettiğini, onun tebliğ ve irşadıyla Allah’ın nurunun dört bir yana yayıldığını belirtmiştir. Dolayısıyla şairin, doğudan doğan ve her tarafı aydınlatan güneşle, şeyhlerin şeyhi, Nakşibendî silsilesinin Şâh-ı olan Şâh-ı Nakşibend Muhammed Bahâeddin’i kastettiğini söyleyebiliriz.

Xûnê dilê ‘uşşaqan sewdaser û muştâqan

⁷³İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, 526.

⁷⁴Kerbelâyî, *Divan*, 20.

Coşiy û bi kel hatî yek qetre li Tûsê da

*Âşıkların, muştakların ve müritlerin günlündeki kan, coştı (yüreklere bir heyecan ve sevinç yaydı) bunun bir damlası Tus şehrine kadar ulaştı.*⁷⁵

Kerbelâyî, yukarıdaki beyitin devamı olarak bu beyitte de ifadesini sürdürmüş ve Nakşibendiyye yoluna giren müritlerin, aşk ve bağlılığa kapılarak öyle bir coşku ve heyecana kapıldıklarını, gönüllerinin tamamen ilahî aşkla dolduğunu ifade etmiştir. O coşku ve heyecanın bir damlasının Tus'a da ulaştığını ifade etmiştir. Nakşibendîliğin aslı Hâcegân⁷⁶ tarikatının ortaya çıktığı ve yayıldığı Horasan'ın Tus bölgesine dayanır. Şâh-ı Nakşibendî'de bu soyun devamı olarak ortaya çıkmış ve Nakşibendîlerin lideri olmuştur.

Kerbelâyî, bu beyitte Nakşî'nin müritlerini âşıklar olarak tasvir ediyor. Rivayet odur ki, âşıkların kalbinde kor gibi siyah bir nokta vardır, o noktaya kara nokta denir. Mürid aşk hastalığına yakalandığında kalbindeki yara/nokta giderek büyümüş. İşte o nokta büyüdükçe, aşğın gönlü de kanla dolar.

Ew neqşê ku peyda bû awazê tewella bû

Mir'atê letafetha yek şu'be di Hindê da

Ortaya çıkan nakış sevginin sesi, (Nakşibendiyye Tarikatı)

*Rahmet ve merhametin aynasıydı ve bunun bir kolu Hindistan'daydı.*⁷⁷

Kerbelâyî bu beyitte Nakşibendiyye Tarikatının Hindistan'da ortaya çıkan, sevgi ve muhabbet üzerine kurulu bir tarikat olduğunu, Hindistan'a kadar yayıldığını ifade etmektedir. Kendisi de bir Nakşî olan şair, bu beyitte "nakş" kelimesini şiirlerinde ustaca işlemiş ve ona güzel anlamlar yüklemiştir. Bu nedenle tarikatın adını anarak onu, gönüllere nakşedilmiş ilahî lütuf ve rahmetin bir aynası olarak nitelemiştir. Bilindiği üzere bu tarikat tarih boyunca birçok kola ayrılarak başka bölge ve ülkelere de yayılmıştır. Bu tarikatın bir kolu, Şeyh BâkîBillâh (ö. 1012/1603), İmâm-ı Rabbânî (ö. 1033/1624), Şeyh Abdullah ed-Dihlevî (ö. 1239/1824) ve daha birçok sûfinin lütuf ve bereketleriyle Hindistan'da da halk arasında yayılmıştır. Nakşibendiyye Tarikatının Hindistan'a kadar uzanan ve şairin de değindiği kolu Müceddidiye koludur.⁷⁸

⁷⁵Kerbelâyî, *Divan*, 20.

⁷⁶Hâcegân; 12. ve 15. Yüzyıllarda Orta Asya'da faaliyet gösteren ve o bölgede sûfiliğin gelişmesinde önemli etkileri olan bir tarikat, Hâcegân'ın ilk piri Hâce lakabını taşıyan Yûsuf el-Hemedânî olsada asıl kurucusu Yûsuf el-Hemedânî'nin tayin ettiği dört halifenin dördüncüsü olan ve Hâcegân lakabıyla anılan Abdülhâlik-i Gucdüvânî'dir. Bkn. Hamid Algar, "Hâcegân" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/431.

⁷⁷Kerbelâyî, *Divan* 21.

⁷⁸Hamid Algar, "Nakşibendiyye" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları,

Der mexribê mexfî bû ew pête ku zatî bû

Peymanê uxuwet bû lew husnê bi husnê da

O anlaşma bir kardeşlik mesajıydı, güzellik içinde güzelliği,

Batı'da gizli olan kendi içinde bir alevdi.⁷⁹

Kerbelâyî, bu beyitte irfan ve tasavvuf mesajını bir ateş alevi olarak tasvir ediyor. Tasavvufun özünün bir ateş alevi olarak tasvir edilmesi, müminin kalbinde gerçekleşen Allah'ın özünün tecellisinin/İlâhî aşkın bir sembolüdür. Şair, tasavvuf fikrini, sufiler arasında bir kardeşlik antlaşması olarak da görmüş ve onu güzellik içinde bir başka güzellik olarak değerlendirmiştir.

Şiirde geçen “Mağrib” kelimesi her ne kadar Fas ülkesini ifade etmek için kullanılmakta ise de, burada Kuzey Afrika bölgesinde yaygınlık kazanan tarikatlara atıfta bulunulduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Mağrib coğrafyasında Şâzeliyye ve Senûsiyye gibi tarikatların geniş bir etki alanına sahip oldukları, buna karşılık Nakşibendiyye Tarikatının varlığının ise sınırlı ölçekte sürdüğü bilinmektedir. Bu itibarla şairin “Batı'da gizlendi” ifadesiyle, söz konusu bölgede Nakşibendiyye Tarikatının yaygınlık kazanmadığına işaret ettiği de düşünülebilir.

Ew husnê bihara dil peymaneyê nara dil

Rengrengî vedan lale tefrîhê bi rûhê da

O baharın güzelliği ve gönül ateşinin vaadi,

Laleler gibi renk renk katmış, ruhu genişletmiştir.⁸⁰

Kerbelâyî, farklı tasavvuf yollarını ve tarikatlarını, baharda açan laleler gibi tasvir etmiştir. Tıpkı baharda binbir renkten çiçeklerin açtığı, ruhu tazelediği, bedene ve ruha güzellik getirdiği gibi, bu tarikat yollarının her biri de kalbe güzellik ve huzur getirir. Şair bu beyitte tarikatların çeşitliliğinden söz ediyor ve bunların her birini çiçek ve lale olarak tasvir ediyor. Nitekim anonim bir sözde, “Tasavvufun ve tarikatların çeşitliliği bir bahçedeki çiçekler gibidir, çünkü hepsi Allah'ı zikreder.” denilmiştir.

Vefat edene kadar Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'ye olan bağlılık ve muhabbetini devam ettiren Kerbelâyî Dîvan'ında yoğun bir şekilde Mevlâna Hâlid'e gönderme yaparak ona karşı olan muhabbetini açık bir şekilde hissettirir.

2006), 32/335-340.

⁷⁹Kerbelâyî, Dîvan, 21.

⁸⁰Kerbelâyî, Dîvan, 21.

Mehw im di çahê firqet mehbûsê şahê Kurdan

Carek were tehewwur ey me‘denê şeca‘et

Ben ayrılığın kuyusunda, Şah-ı Kurdan’ın zindanında mahf olmuşum.

*Ey cesaretin madeni bir kere olsun gel cesarete.*⁸¹

Kerbelâyî, “Şahê Kurdan” kelimesinden muhtemelen kast ettiği Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî’dir. Zira yukarı bölümlerde açıklandığı üzere Aktepe ekolü Nakşibendiye’nin Hâlid-i koluna bağlıdır. Tıpkı tarikat önderleri için Şah-ı Nakşibendî Şah Behâüddin denildiği gibi burada da Mevlânâ Hâlid için Şah-ı Kûrdan diye hitap edilmiştir.

Kerbelâyî, kalben bağlı olduğu ve muhabbet beslediği Mevlânâ Hâlid mürşidine seslenerek ben senin esirimin, senden ayrı düşmeye daha fazla dayanamıyorum, mahf oldum. Sen ey cesaretli kişi bir kez olsun cesaretinle bana teveccüh göster diyor.

Xurbetzedeyê tahir durrê nesebê bahir

Ez xayetê ihsanî pertawê di Bexdê da

O, temiz, garib ve saf bir soydan gelir,

*Lütüf ve keremin son kertesiyile ışıktı Bağdat’a vardı*⁸²

Kerbelâyî, bu beyitte de yukarıdaki beyitte olduğu gibi Nakşibendiye Tarikatının Hâlidîye kolunun kurucusu Mevlana Hâlid eş-Şehrezûrî’den bahsetmektedir. Mevlânâ Hâlid’in tarikatın yoluna girmek için derviş olarak yola çıktığı ve Hindistan’a kadar giderek Şeyh Abdullah ed-Dihlevî (ö. 1240/1824)’nin hizmetine girdiği bilinmektedir. Yaklaşık bir yıl kadar dergâhında kalır, memleketi Süleymaniye’ye döner. Nakşibendiye’nin yanı sıra kendisine kâdirî, Sühreverdî, Kübrevî ve Çiştî takikatlarından da irşad için izin verilir. Bir süre sonra oradan Bağdat’a gider ve irşad faaliyetlerine devam eder. Ömrünün son yıllarını Şam’da geçirir ve orada vefat eder. Mevlana Halid, bir müceddid olarak Nakşibendiye Tarikatını Kürtler, Araplar ve Türkler arasında bir kez daha yaymış ve zaman içinde nüfuzu artmıştır.⁸³

Tacê ku ji Hindê bû cewher ku ji Bexdê bû

Tac û cewherê xalis bû cem‘ê di kenzê da

Tacı Hindistan’dan, özü Bağdat’tandı.

⁸¹Kerbelâyî, Dîvan, 34.

⁸²Kerbelâyî, Divan 21.

⁸³Hamid Algar, “Hâlid el-Bağdâdî” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/283-285.

*Taçla mücevher bir olup hazine oldu.*⁸⁴

Kerbelâyî, bu beyitte tarikatın yolundan giderek Hindistan'da Şeyh Abdullah ed-Dihlevî'nin dergâhından halifeliliğini alan Mevlânâ Hâlid'in halifeliliğinden bahsetmektedir. Mevlânâ Hâlid, memleketi Süleymaniye'ye döndükten sonra müceddid olarak Nakşibendiyye'nin Halidiye kolunu kurar. Dolayısıyla şair burada, belagatli bir üslupla, Mevlânâ Hâlid'in ve hocası Şeyh Abdullah ed-Dihlevî'den "Bağdat'tan mücevher" ve "Hindistan'dan taç" tabirleriyle söz ediyor ve bu iki kıymetli cevher bir araya geldiğinde onları birer hazineye benzetiyor.

Deyhîmê guherdane selsalê di meyxane

Bû şe'bedeyê mu'ciz pêlek wê bi Diclê da

Şâhların taktığı Deyhîm (taç), meyhanedeki selsal (su ve çeşme) gibiydi

*Birçok mucize gösterildi, bunlardan biri de Dicleye vuran dalgaydı.*⁸⁵

Kerbelâyî, önceki beyitlerde olduğu gibi bu beyitte de Nakşibendiyye Tarikatı ve Mevlâna Hâlid eş-Şehrezûrî'ye dikkat çekmektedir. Kerbelâyî, bu şahsiyetlerin değerli olduğunu ve manevi açıdan insan hayatında önemli bir yer tuttuğunu ifade etmektedir. Beyitte yer alan "mucizeler" ifadesi, muhtemelen Mevlânâ Hâlid'in Dicle Nehri boyunca insanlara sağladığı etkiler veya katkılar için değişmeceli bir anlatım olarak kullanılmaktadır.

Mevlânâ Hâlid Hindistan'dan memleketi Süleymaniye'ye döndükten sonra yaşadığı bölgede birçok müride sahip olmuş ve bu süreçte özellikle Kürt bölgelerinde önemli bir etkisi olmuştur. Onun ilim ve irşad faaliyetleri sonucunda, takip eden nesillerden birçok âlim yetişmiş ve bu sayede bazı Nakşî-Hâlidî tekke ve medreselerinin kurulmasına zemin hazırlanmıştır. Mevlânâ Hâlid'in Bağdat'a gitmesinden sonra da kendisine bağlı müritlerin sayısı tekrar artmış, pek çok âlim ve derviş kendisine tabi olmuştur. Ancak Kerbelâyî'nin gayesinin sadece Mevlânâ Hâlid değil, belki de tüm Nakşibendiyye şeyhleri olması da mümkündür. Zira Nakşibendiyye Tarikatının Dicle Nehri gibi insanlara hayat vermesi onların sayesinde olmuştur.

Son altı beyitte şairin, tasavvuf ve irfan anlayışı çerçevesinde Nakşibendiyye Tarikatı'na atıfta bulunduğu görülmektedir. Tasavvufun temel mesajlarından biri, kâinatın yaratılışı ve insan ile Yaratıcı arasındaki ilişkiyi açıklamaktır. Bu bağlamda Kerbelâyî, evreni yaratanın insana son derece yakın olduğunu vurgulamakta; bu düşüncenin, İslâmî

⁸⁴Kerbelâyî, *Divan*, 21.

⁸⁵Kerbelâyî, *Dîvan*, 21.

inanç sistemleri ve mezheplerin öğretilerinde sıkça dile getirilen bir anlayış olduğunu ifade etmektedir.

2.1.5.6. Tarikat Silsilesi

Silsile, tarikat şeyhlerinin ve üstatlarının birbirine bağlandığı manevî zinciri ifade eder. Bu zincirde yer alan müridlere “silsile ricâli” adı verilir. Tasavvufî anlayışa göre, Allah’tan sâlike (müride) feyz iki yolla ulaşır: Birincisi, doğrudan yani aracısız olarak Allah’tan gelen feyizdir; ikincisi ise silsile ricâli vasıtasıyla Allah’tan gelen feyizdir. Bu ikinci tür feyze sûfîler “feyz-i isnâdî”, yahut “füyûzât-ı silsile-i celîle” gibi isimler vermişlerdir. Silsile, tarikat geleneğinde son derece önemli bir yere sahiptir. Nitekim sûfîler, “Silsilesini bilmeyen sâlik, nesebini bilmeyen kimse gibidir” diyerek bu manevî bağlantının ehemmiyetine işaret etmişlerdir. Silsilelerden bahseden eserlere ise “silsilename” denir. Ancak silsilede yer alan her şeyhin, bir önceki şeyhten fiilen (yüz yüze) terbiye görmüş olması veya onunla doğrudan karşılaşmış bulunması şart değildir. Tasavvuf tarihinde bu durumun en dikkat çekici örneklerinden biri Bahâeddin Nakşibend’dir. O, iki ayrı yoldan terbiye görmüştür: Bir taraftan Emîr Külâl(ö. 772/1370) tarafından fiilen (zahiren) eğitilmiş, diğer taraftan da Hâce Abdülhâlîk Gücdüvânî (ö. 575/1179)’nin ruhaniyetinden, yani üveysî yolla terbiye edilmiştir.⁸⁶

Tasavvufta tarikat silsilesinin başı Hz. Peygamber kabul edilir. Silsileler önceleri sözlü/şifahî yolla aktarılmış olup daha sonra köklü tarikatların oluşmasıyla XII. yüzyıldan itibaren yazıya geçirilmiştir.⁸⁷

Vefatına kadar Şah-ı Nakşibend, Mevlâna Hâlid ve müridi Şeyh Abdurrahman Aktepe gibi zatlara duyduğu derin muhabbeti ve bağlılığı muhafaza eden Şeyh Muhammed Kerbelâyî’nin mensubu olduğu bu büyük silsileye değinmek, onun tasavvufî kimliğini anlamak açısından oldukça mühimdir.

Şeyh Muhammed Kerbelâyî’nin tarikat silsilesi Hz. Peygamberden başlamak suretiyle aşağıdaki şekildedir;⁸⁸

· İmâmü’l-Haremeyn, Resûlu’s-Sakaleyn, Seyyidu’l-Kevneyn Hâtemu’l - Enbiyâ Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v.)

· Ebû Bekir-i Sıddîk (r.a.) (ö. 13/ 634)

⁸⁶Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 472; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 439.
⁸⁷Necdet Tosun, “Silsile” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37: 206-207.

⁸⁸Özaydın, *Şeyh Abdurrahman Aktepe*, 116.

- Selmân-ı Fârisî (r.a.) (ö. 36/ 656)
- Kâsım b. Muhammed b. Ebûbekir-i Sıddîk (r.a) (ö. 107/725)
- Câfer-i Sâdık b. Muhammed Sâdık (r.a.) (ö. 148/765)
- Bâyezîd-i Bistâmî (k.s.) (ö. 234/848)
- Ebû Ali el-Farmedî (k.s.) (ö. 477/1084)
- Ebu'l-Hasan-i Harkânî (k.s.) (ö. 425/1033)
- Yusuf-ı Hemedânî (k.s.) (ö.535/1140)
- Abdülhâlik-i Ğucdüvânî (k.s.) (ö. 575/1179)
- Şeyh Ârif-i Rîvgerî (k.s.) (ö.634/1236)
- Şeyh Mahmud-i Encîr-i Fağnevî (k.s.) (ö. 715/1315)
- Şeyh Aliy-yi Râmîtenî (k.s.) (ö. 721/1321)
- Şeyh Muhammed Baba Semmâsî (k.s.) (ö. 736/1335)
- Seyyid Emîr Külâl (k.s.) (ö. 772/1370)
- Muhammed Bahâuddin Şâh-ı Nakşibend el-Buhârî (k.s.) (ö. 791/1389)
- Şeyh Alâeddin Attâr (k.s.) (ö.802/1400)
- Şeyh Ya'kûb-i Çerhî (k.s.) (ö.851/1447)
- Şeyh Ubeydullah Ahrâr es-Semerkandî (k.s.) (ö. 895/1490)
- Muhammed Zâhid es-Sermerkandî (k.s.) (ö.935/1529)
- Şeyh Muhammed Derviş (k.s.) (ö.970/1562)
- Hâce Emkenegi es-Semerkandî (k.s.) (ö. 1007/1599)
- Şeyh Muhammed Bâkibillâh (k.s) (ö. 1012/1603)
- Şeyh Ahmed-i Fâruk-i Serhendî el-Ma'ruf bi'l-İmâm-ı Rabbâni Muceddid-i Elfi's-Sâni (k.s) (ö. 1034/1624)
- Şeyh Muhammed Ma'sum (k.s) (ö. 1080/1669)
- Şeyh Seyfüddîn-i Ebu'l Berekât Ahmed-i Serhendî (k.s.) (ö. 1097/1686)
- Şeyh Muhammed Bedvânî Seyyid Nûr (k.s.) (ö.1134/1722)
- Habîbullah Cân-ı Canan el-Mazhar (k.s.) (ö.1194/1780)
- Şâh Abdullah-i Dehlevî (k.s.) (ö. 1240/1824)
- Mevlana Hâlid-i Bağdâdî (k.s.) (ö.1242/1827)
- Şeyh Hâlid-i Cezerî (k.s.) (ö. 1255/1839)

- Şeyh Salih Sibkî (k.s) (ö. 1268/1852)
- Şeyh Hasan-i Nûrânî (k.s) (ö. 1279/1863)
- Şeyh Abdurrahman Aktepe (k.s.) (ö. 1328/1910)
- Şeyh Muhammed Kerbelâyî (k.s.) (ö. 1358/1939)

2.1.6. ESERLERİ

Kerbelâyî, Horasan bölgesinin meşhur sûfilerinden Ebu Said Ebu'l-Hayr (ö.440/1049) ile Şems-i Tebrizi (ö.645/1247) zatların yaptığı gibi kaleme almış olduğu bazı şiirlerini yakmış, bazılarını gömmüş, bundan dolayı da kendisinden bugünüme çok az şiiri gelmiştir. Ebû Saîd, bunun nedenini açıklarken Bayezîd-i Bistâmî'nin şu sözüne dikkat çekmektedir: "Allah Teâlâ ferdtir; O'nu ferdiyetle aramak gerekir. Oysa sen o'nu kâğıtta ve mürekkepte arıyorsun, nasıl bulacaksın?" Bu anlayıştan etkilenen Ebû Saîd, "kâl" ilmini (söz ve bilgiyle ilgili olanı) bir kenara bırakıp, "hâl" ilmine (yaşantı ve tecrübe ile elde edilen bilgiye) yönelmiştir. Rivayete göre, yazdıklarının tamamını toprağa gömmüş ve kitaplarını gömmeden önce şöyle demiştir: "Sizler ne güzel deliller idiniz. Fakat vuslâtan (Allah'a kavuşmaktan) sonra delil ile meşgul olmak artık mânasızdır. Bu yol, hokkaları ve kalemleri kırmakla, defterleri yırtmakla ve ilimleri unutmakla başlar."⁸⁹

Tesbit edebildiğimiz kadarıyla Kerbelâyî'nin günümüze ulaşan eserleri şunlardır;

2.1.6.1. Divan

Kerbelâyî'nin divanı Kürtçe-Farsça-Arapça ve Türkçe dillerinden şiirleri ihtiva etmektedir. Kendisi bu eserini 1914 senesinde kaleme almıştır. Kerbelâyî nazım çeşitlerinden daha çok kaside ve gazeli kullanmıştır. Bununla beraber az da olsa divanında tahmis ve muhammes gibi nazım çeşitleri de vardır. Şiirlerinin çoğunu Kürtçe ile yazmıştır. Bazı bölümler ise farsçadır. 39. Bölümünde kardeşi olan Muhammed Şevket'in ölümü üzerine mersiye yazmıştır. 22. Bölümün bir beytini de Arapça bir mülammadır. Divanı müretteb bir divan olmayıp kaside şeklinde bir önsöz, "Goftar-ı Kerbelâyî" başlığıyla 39 bölüm, Hâlid-i Bağdâdî'nin gazelleri üzerine üç tahmis, Şeyh Ahmed-i Cızirî(Melayê Cizirî)'nin bir gazeli üzerine de yazılmış bir tahmis vardır.⁹⁰

Divan, ilk olarak 1980 yılında Diyarbakır'da Zeynelâbidîn Çiçek (Amıdî) tarafından, orijinal nüsha esas alınarak kısa bir önsöz ile basılmıştır. Daha sonra Osman Akdağ ile

⁸⁹Abdulahap Yıldız, *Sultânü'l-Evliyâ Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr*, (Hayatı-Eserleri-Menkıbeleri ve Tasavvufî görüşleri) (İstanbul : Kriter Yayınevi, 2018), 105. Yıldız, "Muhammed Kerbelâ", 4/439.

⁹⁰Kerbelâyî, *Ferhenga Kerbelâyî*, 16.

Kerem Soylu tarafından Latin harflerine çevirilerek ve bir sözlük eklenerek 2002 yılında basılmıştır. Ayrıca Ahmet Hilmi Koğî tarafından hazırlanan bir nüsha da vardır. Bu nüsha da 2004 senesinde İstanbul'da İhsan Yayinevi tarafından *Divana Cami'* ismiyle neşredilmiştir.

Divan'ın konuları; genel olarak tasavvuf, tevhid, Ehl-i beyt sevgisi, münacat, ilâhî aşk, muhabbetullah, meşhur bazı şahsiyetler, siyasî ve tarihî bazı hadiseler matem gibi konuları ihtiva eder.⁹¹

2.1.6.2. Mirsadü'l-Etfâl Şâhrahê Kûdekan

Kerbelâyî bu eserini 1912 yılında Aktepe köyündekeyken kaleme almıştır. Eser Farsça-Kürtçe manzum bir sözlüktür. Kerbelâyî, bu eserini Şair ve Mutasavvuf Şeyh Ahmed-i Hânî'nin Nûb(ih)ara Biçûkan isimli eserine benzesin diye ismini Şâhrahê Kûdekan olarak bırakmıştır. Kerbelâyî, bu eserini medrese taleberinin Farsçayı öğrenip geliştirmeleri için kaleme aldığını ifade etmiştir. Eser toplam 16 bölüm ve 320 beyitten oluşmaktadır. Kitabının başında besmele, hamdele ve salveleden sonra esere bu ismi verdiğini ve eseri niçin kaleme aldığını beyan etmiştir. Şeyh Kerbelâ'nın kendi el yazma nüshası gönümüze kadar ulaşmıştır. Eser, yeğeni Şeyh Şafî'nin kitaplığında mevcuttur. Bu nüsha toplamında 42 sayfadır.

Şeyh kerbelâ eserinin hatimesinde bu sözlüğün ilim ehli olanlar için değil çocuklar için hazırladığını ve varsa bir eksiklik ya da bir yanlışlık kimsenin kendisini kınamamasını arzu etmiştir.

Şeyh kerbelâ eserinin hatimesinde bu sözlüğün ilim ehli olanlar için değil belki çocuklar için hazırladığını ve varsa bir eksiklik ya da bir yanlışlık kimsenin kendisini kınamamasını arzu etmiştir.

İlk olarak 1980 yılında Zeynelâbidîn Çiçek tarafından Arapça harflerle istinsah edilip çoğaltılmıştır. Zeynelâbidîn Zinar (Kaya) 1988 yılında Zeynelâbidîn Çiçek tarafından istinsah edilen nüshayı Latin harflerine çevirerek, kitabın arka kısmına bir sözlük eklemiş ve Stockholm'da bastırmıştır. Ramazan Pertev ise eseri klasik bir tarzda hazırlamış ve kelimelerin Türkçe anlamlarını eklemiştir. Böylelikle eseri Farsça, Kürtçe ve Türkçe bir sözlük haline getirmiştir. Her üç dili alfabetik bir düzende dizmiştir. Ramazan Pertev'in üzerinde çalışıp hazırladığı bu eser 2012 yılında Nûbihar yayinevi tarafından bastırılmıştır.⁹²

2.1.6.3. Edebî Bir Mektup

Şairin ikinci eseri, manzûm bir münazara örneği olarak Osmanlıca yazılmış ve mutedil

⁹¹Kerbelâyî, *Dîvan*, 17.

⁹²Kerbelâyî, *Ferhenga Kerbelâyî*, 17.

bir hiciv diliyle kaleme alınmış bir risâledir/mektuptur. Bu risâle, “derûn-i defterinde güfte-i bîgane görmüşsün, yalnız doğruluktan ma‘da peyda ne bulmuşsun” matlâi ile başlamaktadır. Eser, amcazadelerinden Muhammed Sıddık’a hitaben yazılmıştır. Söz konusu manzûm risâle/mektup, kendisine hitaben yazılan bir şiire karşılık kaleme alınmış olup, sonraki yıllarda matbu divanın zeylinde yayımlanmış ve Kerbelâyî’nin Divanı’na eklenmiştir.⁹³

2.2. BİRİNCİ BÖLÜM

2.2.1. ŞEYH MUHAMMED KERBELÂÎ’NİN TASAVVUFÎ ANLAYIŞI

2.2.2. TASAVVUF NEDİR?

Kerbelâyî’nin tasavvufî anlayışını ele almadan önce kısaca tasavvufun târifine, geçirdiği tarihi evre ve aşamalarına değinmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Öncelikle belirtmek gerekir ki “sûfî” ve “tasavvuf” terimlerine ne Kur’ân-ı Kerîm’de ne de Hadis-i şeriflerde rastlanmaktadır. Aynı şekilde bu kavramlar sahâbe ve tâbiîn dönemlerinde de kullanılmamıştır. Zira Hz. Peygamber’i görme şerefine erişen bu seçkin topluluğa “sahâbî” denilmesi, onların takvâ bakımından ayrıca bir sıfatlandırmaya ihtiyaç bırakmamıştır. Bu durum, sahâbeyi gören tâbiîn nesli için de geçerliliğini korumuştur.⁹⁴

Tasavvuf, İslâm’ın ruhî boyutunu ve Hz. Peygamber’in şahsında tezâhür eden mânevî otoritenin tarihsel süreç içerisinde kurumsallaşmış ve günümüze kadar yaygınlaşarak intikal etmiş biçimini ifade etmektedir. Bu bağlamda tasavvuf, İslâmî ilimlerin zirvesi, zübdesi ve özü olarak da nitelendirilmektedir. Tasavvufu ahlak perspektifiyle tanımlayan yaklaşımlara göre ise tasavvuf, ahlaki olgunluğu ve kemal sıfatlarının gerçekleştirilmesini esas alan, İslâmî bir disiplin olarak tarif edilmektedir.⁹⁵

Hadis literatüründe “Cibrîl Hadisi” olarak bilinen rivayette “İslâm, îmân ve ihsân” kavramları ardışık bir şekilde zikredilmektedir. Bu tertip, tedricî bir yükseliş sürecini ve kemale doğru ilerleyen bir manevî merhaleyi göstermektedir. Zira İslâm, organlarla yapılan amellere ve dille ikrara tekabül ederken; îmân, kalpte gerçekleşen ve inancın gönülde kökleşmesiyle ilgili bir olgudur. Cibrîl Hadisi’nde “Allah’ı görüyormuşçasına kulluk etmek⁹⁶” şeklinde tarif edilen ihsân ise, İslâm ve îmânın en ileri derecesini ifade etmektedir.

⁹³ Yıldırım, *Kürt Medreseleri ve Âlimeleri*, 2: 264-265.

⁹⁴ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 17.

⁹⁵ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 19.

⁹⁶ Ebu Abdullah Muhammed bin İsmail el-Buhârî, *el-Camiu’s Sahih*, (Beyrut: Daru’l İbn-i Kesir, 1407-1987), 1/27, Müslim b.Haccâc Ebü’l Hüseyin el-Hüseyin el-Kuşeyrî, *Sahihü’l Müslim*, (Beyrut: Yay. Darü İhyai’t Tûrasi’l Arabî,)1: 36.

Bu hadiste zikredilen her bir mertebe zamanla müstakil bir ilim dalının konusu hâline gelmiştir: İslâm, fıkhn; îmân, kelâm ve akaidin; ihsân ise tasavvufun inceleme alanını oluşturmıştır.⁹⁷

Tasavvuf, bazen ahlâkın özünde billurlaşan bir edeptir, bazen marifetin ışığında açılan bir bilgidir, bazen hâl diliyle yaşanan bir davranıştır, bazen kalbe düşen bir müşahede nurudur, bazen de gönülden yükselen bir niyazın tercümanıdır. O, tecellîlerin tadı ve kokusu, bazen de görünenin ötesinde uçuşan sırların kanadıdır. Ne şekilde tecellî ederse etsin, tasavvuf bütünüyle Allah’a yöneliş, O’na bağlanış, O’nun için oluş ve sonunda O’nda yok oluşun yoludur.⁹⁸

Tasavvuf güzel ahlâktır. Kur’ân-ı Kerîm’in temel konularından biri olan ahlâk, aynı zamanda tasavvufun da özünü teşkil eder. Ahlâk, İslâm’ın gerçekleştirmeyi hedeflediği en yüce değerdir. Nitekim Kur’an’da Hz. Peygamber’in yüce ahlâkı şu ayetle övülmüştür: ⁹⁹

“Şüphesiz sen yüce bir ahlâk üzeresin.” ¹⁰⁰

Hz. Peygamber (s.a.s.) de bu gerçeği şu sözüyle açıkça ifade etmiştir:

“Ben, başka bir maksatla değil, ancak güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim.”

101

Hz. Âişe (r.a.) validemize Peygamber Efendimizin ahlâkı sorulduğunda verdiği şu cevap da bu durumu en veciz biçimde ortaya koyar:

“Onun ahlâkı Kur’an’dı.” ¹⁰²

İşte bu ahlâk, doğru yol olan hak din İslâm’ı teşkil eden Kur’an ahlâkı ve ilâhî edeptir. Bu ahlâkı Yüce Allah Peygambere (s.a.v)’in örnek kişiliğinde kullarına lütfetmiş ve bu hususta şöyle buyurmuştur.¹⁰³

“Andolsun ki, Allah’ın Resûlünde sizin için en güzel örnek vardır.”¹⁰⁴

Bu ifadeler göstermektedir ki, tasavvufun özü, Kur’an ahlâkıyla ahlâklanmak, yani “tehalluk bi ahlâkillah” (Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanmak) ilkesini hayatın merkezine yerleştirmektir. Dolayısıyla tasavvuf, nazarî bir bilgi değil, ahlâkî olgunluk ve güzel huyların

⁹⁷Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 18.

⁹⁸Muhammed b. İbrahim Kelâbâzî, *et-Ta’arruf li-me hebi ehli’t-tasavvuf*, (Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1998), 23.

⁹⁹Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 18.

¹⁰⁰el-Kalem Sûresi, 68/4.

¹⁰¹Malik b. Enes, *el-Muvatta’*, (Beyrut: Dar’u-İhyâ-i Turasi’l-arabî, 1985), Hüsnü’l-Hulk, 8,

¹⁰²Müslim, *Müsâfirin*, 139.

¹⁰³Elmalılı M.Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, (İstanbul: Azim Yay, 2007), 8: 297.

¹⁰⁴el-Ahzâb Sûresi, 33/21.

yaşanmasıdır.¹⁰⁵

Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), tasavvufu kulun Allah ile arasındaki bütün vasıtaları kaldırarak doğrudan bir irtibat hâline geçmesi şeklinde tarif ederken, Ma'rûf-i Kerhî (ö. 200/815) ise tasavvufu, kulun bütünüyle Allah'a yönelip yaratılmışlardan ümidini kesmesi, yani varlık âleminde yalnızca O'na dayanması olarak tanımlamıştır.¹⁰⁶

Tasavvufun, diğer İslâmî ilim dallarından farklı olarak hâl, keşf, mâna ve tecrübe merkezli bir disiplin olması, onun için pek çok tanımın yapılmasına zemin hazırlamıştır. Zira her mutasavvıf, içinde bulunduğu hâl, makam ve mânevî tecrübeye dayanarak tasavvufu kendi yaşantısı ve irfânî birikimi çerçevesinde tarif etmiştir. Nitekim tasavvuf tariflerinin sayısının binden fazla hatta mutasavvıfların sayısınca olabileceğini ileri süren görüşler de literatürde yer almaktadır.¹⁰⁷

Başlangıçtan günümüze kadar tasavvuf tarihi ile ilgili çeşitli tasnifler bulunmakla birlikte, genel kabul gören sınıflandırmaya göre tasavvuf tarihi üç döneme ayrılmaktadır: zühd, tasavvuf ve tarîkatlar dönemi.

Zühd Dönemi: Zühd dönemi, Asr-ı Saadet ile başlayıp tâbiîn ve Tebe-i Tâbiîn nesillerini kapsayan ilk iki yüz yılı kapsamaktadır. Bu evrede özellikle yaşanan siyasî hadiseler, fetihlerin genişlemesi ve halkın iktisadî yapısındaki değişimler, göçler ve dünya mallarına karşı artan rağbet karşısında bir tepki olarak zühd hareketinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Tasavvuf Dönemi: Tasavvuf dönemi, “sûfî” ve “tasavvuf” kavramlarının kullanılmaya başlandığı ve ilk sûfî adlarının duyulmaya başladığı hicrî 2. asrın sonlarından, tarîkatların ortaya çıkmaya başladığı hicrî 6. asra kadar süren yaklaşık üç asırlık dönemi kapsamaktadır. Bu dönemde ilk tasavvufî eserler kaleme alınmaya başlanmıştır.

Tarîkatlar Dönemi: Tarîkatlar dönemi, hicrî 6. asırdan günümüze kadar devam eden dönemdir ve tasavvufî eğitimin örgütlü bir şekilde kurumsallaştığı, tarîkatların yaygınlaştığı süreci ifade etmektedir.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Abdurrezzak Tek, *Tasavvufun Ana Konuları*, (Ankara: TDV Yay, 2020, 23.

¹⁰⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, (Beyrut: Daru'l-fikir, 2003), 5: 61. Ebu'l-Kasım Zeynüislam Abdülkerim b. Hevazin b. Abdülmelik el-Küşeyri, *er-Risaleü'l küşeyri*, (Beyrut: Daru'l kütübü'l İlmiye, 1971), 61. Ebu Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, (Kahire: Daru'l-Fikir, 1986), 198.

¹⁰⁷ Ethem Cebecioğlu, Prof. Nicholson'un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Târifleri, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (AÜİFD) 31: 387,

¹⁰⁸ Ahmet Cahit Haksever, “Tasavvuf Tanımları”, *Tasavvuf El Kitabı*, Kadir Özköse vd. (ed.) (Ankara: Grafik er Yayınları, 2016), 13; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*, 19.

Yapmış olduğumuz bu izahattan sonra şimdi de Şeyh Muhammed Kerbelâyî'nin tasavvufî anlayışını ele alalım;

2.2.3. KERBELÂÎ'NİN TASAVVUFÎ ANLAYIŞI

Kerbelâyî'nin tasavvufî anlayışı aşağıda başlıklar şeklinde verileceği üzere Allah sevgisinin ve ilâhî aşkın yoğun bir şekilde işlendiği bir anlayıştır. Bütün şiirlerinin ana teması ilâhî aşktır. Divan'ında aşk ve coşku, vecd ve istiğrak halinin bazen fikretme ve muhakeme niteliğini ortadan kaldırdığını kendisi açık bir şekilde dile getirerek feryad ve figân içinde hayretliğini ortaya koyar. Kerbelâyî, aşkı ıstırap ve elem şeklinde dile getirir. Diğer bir görüşü, tarikatta bir müridin gerekliliği hususu ki kerbelâyî beyitlerinde açık bir şekilde bu konuya vurgu yapar ve tarikata bir mürid'den olması gerektiğini savunur.

Kerbelâyî'nin tasavvufî kimliğinde dikkat çeken önemli bir husus, onun Ehl-i beyt sevgisinin genel kabullerin ötesinde bir derinliğe sahip oluşudur. Kerbelâyî, Kerbelâ şehitleri ve toprağı üzerine yazdığı mersiyeleer ile gerçekleştirdiği tasavvurlardan anlaşılacağı üzere, Ehl-i beyt'e derin bir bağlılık göstermektedir. Dîvan'ında ele aldığı bir diğer konu ise şefaattir; Kerbelâyî, muzdarip olduğu bazı günahları dolayısıyla öncelikle Hz. Peygamber'den ve Ehl-i beyt'ten şefaet talep etmektedir.

Bunun yanı sıra, birlikte yaşadığı birçok Nakşî-Hâlidî şeyhinin aksine, son derece sade bir dünya görüşüne ve buna uygun bir hayat tarzına sahip olduğu görülmektedir.

Kerbelâyî'nin şiirlerinde tasavvuf çok önemli bir yer tutar. Hatta denilebilir ki, onun bütün şiirlerinin özünde tasavvuf vardır. Kerbelâyî'ye göre tasavvuf, insanı iyiliğe götüren üç yoldan biridir. *Mîrsadu'l-Etfâl* eserinde şöyle der;

Ku sê ne rahê qencî tu lez ke bê teweqquf

Yekî rahê şerîet,  elim ya d  tesewwuf¹⁰⁹

” İyilik yolu üçtür. Sen durmaksızın acele et,

Bunlardan biri şeriat yolu, biri ilim, biri de tasavvuftur.

Aşağıda zikredilecek olan Farsça şiirde, büyük tâbi nlerden Veysel Karan  ( . 37/657), Banga Weys ( veys'in  ağrısı) adlı şiirde yer almakta; s z konusu şiirde Veysel Karan 'nin şahsında irfan ve tasavvuf d ş ncesi temsil edilmektedir.

 erh  xwab   cewr   xwan neway  bang  Weys

 erh  sazed s ne ra gulbang  nay  bang  Weys¹¹⁰

¹⁰⁹ Kerbel  , *Ferhenga Kerbel  *, 7.

¹¹⁰ Kerbel  , *D van*, 17.

Üveys'in mesajı/seşi kardeşlerin sitemi ve uykunun şerhidir/açıklamasıdır. Ney'in gulbangi/duaları gibi sineyi şerha şerha eden Üveys'in mesajıdır.

Kerbelâyî, Farsça olan bu şiirinde Üveys'in mesajını bir teşbih olarak kullanıyor. Bu teşbihten kastedilen de Veysel Karanî'nin şahsında irfan ve tasavvuttur.

Veysel Karanî, Nakşî Kadirî, Rufaî vs. gibi tarikatlarda tarikat hiyerarşisi içerisinde önemli kutuplardan birisidir. Veysel Karanî'nin mesajından kasıt tasavvuf ve irfanın mesajının kendisidir. Kerbelâyî, burada Nakşibendiyye tarikatının kurucusu olan Muhammed Bahâeddin Nakşibend zatını da kasetmiş olabilir. Çünkü Üveysi vasfı ilk olarak Veysel Karanî için kullanılmışsa da Tasavvufta Şâh-ı Nakşibend içinde kullanılmıştır. Zira Şâh-ı Nakşibend gördüğü bir rüya üzerine kendisinin doğumundan yaklaşık bir asır önce vefat etmiş olan Abdülhâlik-i Gucdüvânî'nin ruhaniyetine intisap ettiği ve ruhaniyetinden faydalanması onun Üveysîlik¹¹¹ vasfını aldığı belirtilmiştir.¹¹²

2.2.3.1. Mürşid

Mürşid, sâlike hak yolunda rehberlik yapan ve onları irşad eden kişidir. Şeyh, pîr ve velî ile eş anlamlıdır. Sırat-ı mustakimi gösteren, dalâletten önce hak yola iletendir.¹¹³ Mutasavvıflara göre Şeyh, tarikattaki seyru sülûkünü tamamlayıp şeriat, tarikat ve hakikat ilimlerinde yüksek mertebeye ulaşan kimsedir.¹¹⁴

Mürşid, doğru yolu gösteren, uyaran ve irşad eden kişidir. Gerçek mürşid Hz. Muhammed'dir. Diğer mürşitler ise onun mânevî mirasını elde etmeye muvaffak olmuş kimselerdir. Mürşid, insanı sapıklıktan kurtarıp hak yola ileten kimse olarak tanımlanır. Tasavvufî bir terim olarak ise “tarikat şeyhi” veya “tarikat rehberi” anlamında kullanılır. Aynı manaya gelmek üzere postnişin, şeyh ve seccâdenişin ifadeleri de kullanılmaktadır. Mürşidin, Allah'ın ahlâkını kendisinde gerçekleştirmiş olması, yani en azından fenâ makamına ulaşmış bulunması gerekir. Ancak her mürşit “kâmil” olmayabilir; bu nedenle her mürşit için “kâmilidir” demek doğru değildir. Mürşidlerin en makbulü, hem kâmil hem de mükemmil olandır.¹¹⁵

¹¹¹Üveysîlik; Bir kimsenin zâhiren görmediği ve karşılaşmadığı kişi ya da kişilerden mânevî eğitim alması ve bu yolla meydana gelen tarikat anlamında bir tasavvufi terim. Bkn. Necdet Tosun, “Üveysîlik” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012; 42/400-401).

¹¹²Hamid Algar, “Bahâeddin Nakşibend” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991; 4/458-460).

¹¹³Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 388.

¹¹⁴Reşat Öngören, “Şeyh” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010; 39,50-52).

¹¹⁵Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (Ankara: Otto yayınları, 2014; 351).

Kerbelâyî aşağıdaki beyitte kendisine seslenerek, seyr u sülûkte bulunacak bir sufî'nin bir mürşide intisap etmesi gerektiğini işaret ediyor.

Meger salarê mehmel rehberî kit bête însafê

Ne heddê herkes e rê cumlekax e mehmelê Leyla

Leyla'nın aşkına giden yolda ancak kafilê başının insafa gelip sana rehberlik etmesiyle o yolda yol alabilirsin.

*Zira o engebeli taşlı ve zorlu yoldan geçmek her kişinin harcı değildir.*¹¹⁶

Kerbelâyî, bu beyitte ilâhî aşkı tasvir ederken, Leylâ'yı taşıyan kafilenin yol göstericisini (mürşidi) aşığa, yani şairin kendisine benzetmiştir. göre, Kerbelâyî, ye ancak bu yol gösterici rehberlik ederse aşığın ilâhî aşk yolunda ilerlemesi mümkündür, aksi takdirde, bu zorlu yolun üstesinden gelmesi imkânsızdır. Bu anlam, Kerbelâyî tarafından edebî bir benzetmeyle ifade edilmiştir.

2.2.3.2. Tevhid

İslâm âlimleri nezdinde tevhid, bir kılma, birleme, yüce Allah'ın gerçek tek olup, her çeşit ortak ve benzerden münezzeh olduğuna inanmak, ilmî delillerle Allah'ın birliğini tasdik etmektir. Birliğini kabul edip, Allah'tan başka bir mevcut olmadığına Allah'ın zatını aklen tasavvur etmekten uzak durmak, Allah'tan başka hiçbir varlıkta fiil, sıfat ve zat bulunmadığına inanmaktır. Aynı şekilde Allah'ın zatının dışında hiçbir müessir-i hakiki kabul etmeyip, bütün esbabı reddetmek Allah'ın sıfatlarının mutlak kabul etmek, bütüm ilimlerin Allah'ın ilminde yok olduğuna inanmaktır. Kısacası Allah'ın zatından başka hiçbir varlık, fiil ve sıfat tanımamaktır. O'nu bir bilme ve bir görme halidir. Sûfîlere göre tevhid duygu ve sevgi ağırlıklıdır, keşif ve ilhama dayanır. Sülûkü gerektirir.¹¹⁷

Abdürrezzak Kâşânî(ö.736/1335), tevhidi üç kısma ayırır:

Birincisi, avâmın tevhididir; bu, "Allah'tan başka ilâh olmadığına" iman etmektir.

İkincisi, havâssın tevhididir; bu mertebede kişi, Hak ile birlikte başkasını görmez.

Üçüncüsü ise, hâssatu'l-hâssanın tevhidi yani "seçkinlerin de seçkini"nin tevhididir.

Bu makamda kul, yalnızca Zât-ı Ehadiyyet'i müşahade eder; O'nun birliğinden daha basit, daha öz bir birlik yoktur. Zât-ı İlâhî'nin varlığı, kendi özünden kaynaklanır; O'nda

¹¹⁶Kerbelâyî, *Dîvan*, 25.

¹¹⁷Ebu Nasr es-Serrac, *el- Luma*, thk. thr. Doktor Abdulhalim Mahmud, Taha Abdulbaki Surur,(Mısır: nşr. Darü'l Kütübü'l Hadis, 1990; 179. Abdulvahap Yıldız, *Meybudî'nin Tefsirinde Tasavvuf*, (İstanbul: Sır Yayıncılık, 2012; 163. Gazzâlî, *İhyâ*, 4/211. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 191. Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 495. Süleyman Uludağ, "Tevhid" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012; 41: 21-22.

herhangi bir çokluk düşüncesi söz konusu değildir. Müşâhedesi bu şekilde olan kimse, gerçek tevhidi idrak etmiş kişidir. Böyle bir kişi, Hakk'ı ve âlemi birlikte müşâhede eder; fakat Hakk'ın yanında başkasını görmez. Onun bakışı, mahlûkat sebebiyle Hakk'ın hakikatinden perdelenmez; bilakis her şeyde Hakk'ı müşâhede eder.¹¹⁸

Klasik edebiyat çerçevesinde pek çok şair şiirlerine tevhidnâme veya kenzû'l-mahfî ile başlamıştır; bunlardan biri de Şeyh Muhammed Kerbelâyî'dir.

Kerbelâyî'nin tevhid inancını bir kaside formunda kaleme aldığı söylenebilir. Klasik edebiyatta, şairlerin eserlerine tevhid inancı ile başlamaları köklü bir gelenek olarak kabul edilmektedir. Kerbelâyî de diğer klasik şairler gibi şiirine Allah'ın birliği, iman, felsefe, yaratılış, varlıkların kökeni, tasavvuf ve benzeri konularla giriş yapmıştır. Kerbelâyî, aşağıda verilecek beyitlerde Allah'ın mahiyetine dair bilinmezliğe işaret etmekte; O'nun fiziksel bir biçimde görülemeyeceğini vurgulamaktadır. Bununla birlikte ilahî tecellinin zaman zaman nûr, şimşek, ışık ve gök gürültüsü gibi semboller aracılığıyla kendini gösterebileceğini ifade etmektedir. Şair, tevhid inancını derin ve gizemli bir muhteva içinde, aynı zamanda son derece usta ve edebî bir üslupla dile getirmiştir.

Ellah ji zatê xwe mişkâtê di kenzê da

'İşqek ji xwe wî hilkir misbahê bi şûşê da

Allah, hazine sandığında kendi özünden bir kandil yaktı,

*O kandildeki aşk kandili gibi yandı.*¹¹⁹

İlk mısradan, hem İslâm edebiyatında hem de klasik edebiyatta önemli bir yer tutan mişkât ve kenz kelimeleri göze çarpar. Şair, Nûr suresine işaret ederek birinci beyitte "mişkât" ifadesini kullanmıştır. Allah'ın kendi varlığıyla yaktığı kandilin, sevgi ve muhabbetten oluştuğunu söyler. Demek ki o yangın başka bir şeyden değil, aşktan çıkmıştır. "*Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciye andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûr. Allah nûruna dilediğini kavuşturur. Allah insanlar için misaller veriyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.*"¹²⁰

Kuşeyrî'ye göre "mişkât"tan maksat müminin kalbidir. Burada açık bir teşbih söz

¹¹⁸ Abdürrezzak Kâşânî, *Letâifu'l-a'lâm Fî İşarâtı ehli' - İlham/Tasavvuf Sözlüğü*, Çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: İz Yayınları, 2004), 167.

¹¹⁹ Kerbelâyî, *Dîvan*, 17.

¹²⁰ Nûr Sûresi, 24/35.

konusudur. Buna göre Allah, mümin kulunun göğsünü mişkâta, kalbini mişkâtın içindeki kandile, söz konusu kandili ise parlayan bir yıldızla benzetmiştir.¹²¹

Gazzâlî'ye göre, kandil, beşeriyeti, lamba, tevhîd nurunu, cam ise kalbi temsil etmektedir. Kandilin beşeriyete benzetilmesi, onun yoğunluğu ve kapalılığı sebebiyledir. Zira kapalı bir mekân karanlık olur; karanlıkta yanan bir lamba ise daha güçlü parlar ve aydınlığını daha fazla gösterir. Tevhîd nurunun lambaya benzetilmesi, onun hem iç âlemi hem de dış dünyayı aydınlatma özelliğindendir. Kalbin cama benzetilmesi ise, camın şeffaf ve latîf oluşuna işarettir. Nasıl ki cam, nurun her tarafa yayılmasına vesile oluyorsa, aynı şekilde kalp de tevhîd nuruyla bütün uzuvlara hayat verir. Nitekim Resûlullah (s.a.v.) bu hakikate işaretlerle şöyle buyurmuştur: “*Kulun kalbi huzur bulduğunda, onun bütün uzuvları da hayat bulur.*”¹²² Yine camın inci gibi bir yıldızla benzetilmesi, onun parlayıp ışık saçmasına; yıldızın “inci gibi” oluşu ise, cevherinin saflığına ve parlaklığının ziyadeliliğine delâlet eder. Doğuya ve batıya nispet edilemeyen zeytin ağacından bahsedilmesi, onun üstün nitelikli, saf yağa sahip olması ve güzel yanmasındandır. Tevhîd ağacı da böyledir; o, doğuya ve batıya, yani yönlerle ve sınırlara nispet edilemez. Başka bir ifadeyle, o ne putperestliğe, ne Yahudiliğe, ne Hristiyanlığa, ne de Dehriyye, Müşebbihe, Kaderiyye, Mu‘tezile ve Cebriyye gibi fırkalara mensup bir kimseye aittir. Tevhîd ağacı, yalnızca yüce İslâm dinine mahsus bir hakikati temsil eder.¹²³

Klasik edebiyatta sıkça görüldüğü gibi şair, Kenz-i Mahfî hadisinde de geçtiği üzere yaratılışın temel amacının sevgi ve muhabbet olduğunu, sevgi ve muhabbet felsefesi üzerine kurulu olduğunu söyler. “*Ben gizli bir hazineydim. Ben bilinmek istedim, bilinmem için yaratıkları yarattım.*”¹²⁴

Görüldüğü gibi Kerbelâyî tevhid inancına bir âyet ve manası itibariyele kabul edilen bir hadise atıfla başlıyor. Bu iki kavram tevhidin kapsamını tanımlamaktadır ve bir bakıma şairler tevhidin anlamını bu iki kavramla güzel bir şekilde süslemişlerdir. Hadis-i Kudsi’de ifade edildiğine göre şair, birinci beyitte Allah’ın zatının gizli bir hazine gibi olduğunu ve bilinmeyi istediğini söylüyor.

Bir terim olarak; Kanz-i Mahfî: Gaybde saklı bulunan ahadiyet hüviyeti olup gizli

¹²¹Ebu’l-Kasım Zeynülislam Abdülkerim b. Hevazin b. Abdülmelik el-Küşeyri, Kuşeyrî, *Letâ’îfü’l-İşârât*, (Mısır: Daru’l-Gaddi’l-Cedid, 2018), 4/242.

¹²²Buhârî, İmân, 39.

¹²³Gazzâlî, *İhyâ*, 4/212.

¹²⁴el-Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, 2/132

olanların en gizlisi olarak tanımlanmıştır.¹²⁵ Allah’a kenz-i Mahfî denilmesi, onun hiçbir zaman bilinmeyeceğini ifade eder. “*Ben bilinmek istedim*” ancak sıfat ve isimlerinin zuhur etmesi şeklinde olur diye yorumlanmıştır. İbn Teymiyye’ye (ö.728/1328) göre kenz-i mahfî hadisi olarak anılan sözün sahih olmadığı gibi zayıf bir hadiste değildir, bu sözün tamamen mevzu olduğunu ifade etmiştir. Meşhur hadis âlimi Ali el-Kârî(ö.1014/1605) ise bu sözün hadis olmamakla beraber taşıdığı mana itibariyle Zâriyât suresindeki “*İns ve cinleri bana ibadet etsinler diye yarattım.*”¹²⁶ meâlindeki âyete uygun olduğunu ve “*ibadet etsinler*” sözünden maksadın bazı müfessirler tarafından “beni tanısnlar” şeklinde yorum yapıldığını ifade etmiştir. İbnü’l-Arabî (ö. 638/1240) bu söz hakkında der ki, nakil açısından sabit değilse de keşfen sabittir. Bu görüş bütün tasavvufîler tarafından benimsenmiştir.¹²⁷

Kilkê ezeli gêra neqşê ebedî vêra

Ayat(i) kirin ba her durrek bi sitarê da

Allah, bütün yaratılışı ezeli kaleminin hareketiyle yazmıştır.

*O yıldızların her biri, birer mücevher ve birer inci gibi, o yaratılışa işaret ediyordu*¹²⁸.

Kerbelâyî, bu beyitte Allah’ın bütün mahlûkatı ve kâinatı ezeli iradesiyle yarattığını; varlığı adeta bir resim ve tasvir hâlinde var ettiğini ifade etmektedir. Evren, bir tuval gibi tahayyül edilmekte; her bir yıldız ise kıymetli bir mücevher yahut birer mısra olarak resmedilmektedir. Bu bağlamda Allah’ın hikmeti ve yaratılmışların hikmeti, nurlu ve parlak bir hakikat olarak sunulmaktadır. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’in pek çok âyetinde güneş, ay, yıldızlar ve diğer bütün gök cisimleri Allah’ın ayetleri olarak kabul edilmektedir.

Nitekim En’am Sûresi’nde şöyle buyurulmaktadır:

*“O, kara ve denizin karanlıklarında kendileri ile yol bulasınız diye sizin için yıldızları yaratmıştır. Gerçekten biz, anlayan bir topluluk için kanıtları birer birer açıkladık. Sabahı aydınlatan O’dur. Ve O, geceyi dinlenme zamanı, güneşi ve ayı birer hesap ölçüsü kılmıştır. İşte bu, aziz ve alîm olan Allah’ın takdiridir.”*¹²⁹

Bu ayetten de anlaşılacağı gibi Yüce Allah gökleri yaratmış ve içindeki yıldızları, güneşi, ayı gibi her şeyi o sistemin bir denge unsuru olarak yerleştirmiştir. Şairin yaratılışa

¹²⁵Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 306.

¹²⁶Zâriyât Sûresi, 51/56.

¹²⁷İbrahim Hakkı Aydın, “Kenz-i Mahfî” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003; 25: 258-259.

¹²⁸Kerbelâyî, *Divan*, 17.

¹²⁹En’am Sûresi 6/96-97.

yaptığı bu gönderme, Allah'ın yaratmasındaki hikmete işaret etmektedir.

Ew nûrê huweyda bû esrarê tecella bû

Hilkir ji senaberq narek wî di darê da

Allah, ağacın tepesinde şimşeklerden bir ateş yaktı,

*Onunla nuru tecelli etti, sırları ve gizemleri ortaya çıktı*¹³⁰.

Kerbelâyî, bu beyitte Allah'ın zatı hakkındaki bilinmezliğe işaret ediyor. Ayrıca Allah'ın fiziksel veya haricî bir şekilde görülemeyeceğini de gösterir. Ancak Allah'ın tecellisi bazen nur, şimşek, ışık ve gök gürültüsü şeklinde de kendini gösterebilir. Kerbelâyî bu bağlamda Hz. Mûsa'nın (a.s.) kıssasına gönderme yapmaktadır. Nitekim Hz. Mûsa, Tur Dağı'nın tepesinde bir ışık görmüş ve Eymen ovasında bir ağaçla konuşmuştur.

*“Mûsâ bu süreyi doldurup ailesiyle birlikte yolda giderken Tûr tarafında bir ateş gördü; ailesine, “Siz bekleyin; ben bir ateş gördüm, belki oradan size bir haber yahut ısınmanız için bir parça ateş getiririm.”*¹³¹ dedi.

*“Mûsâ, tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de rabbi onunla konuştuğunda o, “Rabbim! Bana görün; sana bakayım” dedi. Rabbi, “Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak; eğer o yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin” buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti; Mûsâ da bayılıp düştü. Kendine gelince dedi ki: “Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tövbe ettim; ben inananların ilkiyim.”*¹³²

Eymen ovasında Hz. Mûsa'nın Allah ile konuşma isteği, Tur Dağı'nda Allah'ın tecelli etmesi, Hz. Mûsa'nın ağaçla olan ilişkisi, uzaktan ışık ve ateş görmesi vb. olayların Allah'ın tecellisi ile ilgili semboller ve metaforlar olarak kullanıldığı söylenebilir. Dolayısıyla şair, Yüce Allah'ın tecellisine ilişkin görüşünü bu sembolik dil aracılığıyla dile getirmiştir. Şair, Allah'ın zatı değil, sıfatları ve maddî âlemdeki tecellilerinin ağaçlar, dağlar, ışık, şimşek, ateş vb. her şeyde rengini ortaya koyabileceğini ileri sürmüştür. Bu aynı zamanda İslam tasavvufunda önemli bir yer tutan Vahdet-i Vücûd¹³³ fikrini de akla getiriyor.

Ni şerqî û ni xerbî bê keyf û kem û kerbî

Peyda dikirî şewqek ji şu'le bi zeytê da

¹³⁰ Kerbelâyî, *Divan*, 17.

¹³¹ Kasas Sûresi 28/29.

¹³² A'râf Sûresi 7/143

¹³³ Bir tasavvuf terimi olarak Vahdet-i Vücûd; Varlıkta birlik anlamına gelir. Allah, âlem ve insan ilişkilerini açıklayan bir düşünce sistemi, Tasavvufun en dikkat çeken konularından olmuştur. İlk olarak İbnü'l-Arabî tarafından dile getirilmiştir. Kavram hakkında çok tanım yapılmıştır. İlk kapsamlı tarifi Abdurrezzâk el-Kâşânî tarafından “varlığın zorunlu ve mümkün diye bölünmeden ele alınması” şeklinde yapılmıştır. Bkz. Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 431-435.

*(Cenab-ı Hak) ne doğudadır, ne de batıda; Ne keyfiyeti var, ne de çokluğu,
Ama zeytinyağından bir kıvılcım çıkarabilir.*¹³⁴

İslâm’a göre Yüce Allah ne doğudadır, ne de batıda mahiyeti ve miktarı da bilinmemektedir. Bütün İslâm yorumcularının görüşüne göre, insan kendi duygu ve tasavvurlarıyla Allah’ı ihata edemez. Dolayısıyla şair bu beyitte bu tanımlar üzerinde durmuş ve insanın Allah’ı ihata etme cihetinden duygu ve algılarından uzak olduğunu, mekân, zaman gibi bir varlığının bulunmadığını tekrarlamıştır.

Kerbelâyî, ikinci mısırda, Yüce Allah’ın zatının tecellisini bazen nur ve parlaklık şeklinde, bazen de ilk mısırda söylediği gibi lamba içinde lamba şeklinde gösterdiğini dile getirir.

Nûrek wî muberra kir tîrêjê ji wî rakir
Îkramê tecellayê nûrek wî di nûrê da
*Allah, zatından bir nur saçtı
Tecelli lütfuyla nur üstüne nur ortaya çıkardı.*¹³⁵

Nûr Sûresi’nde ifade edildiği üzere şaire göre Allah’ın nuru veya nûr içindeki nûr hep Allah’ın tecellileridir. Kerbelâyî bu beyitte yukarıda zikredilen her iki âyete işaret ederek, onun Allah’ın tecellisinin bir parçası, Allah’ın nurlarından biri ve tek olanı olduğunu söyler. Dolayısıyla şairin bu beyitte iki beyti birlikte yorumladığını söyleyebiliriz. Ayrıca Kerbelâyî bu beyitte Allah nurunu bir bütün olarak ele almış, dolayısıyla Tur Dağı’nda yükselen nuru da Allah nurunun bir parçası olarak tasavvur etmiştir.

‘İşqa ku ji zatî bû nûra ji sifâtî bû
Kir qebze ji wê nûrê seyyale li behrê da
*[Allah], zatının sevgisini ve sıfatının nurunu bir araya getirip,
Bir ışık [ampulü] gibi denize fırlattı.*¹³⁶

Kerbelâyî bu beyitinde Allah’ın zatî ve ezeli sıfatlarının mutlak nur olduğunu beyan etmiştir. Yani o nur, Nûr Suresi’nin şu ayetinde bildirilen nur gibidir:

“İnkâr edenlerin yapıp ettikleri, susamış kimsenin geniş düzlüklerde görüp su zannettiği serap gibidir; sonunda gelip ona ulaşınca orada bir şey bulamaz, ama Allah’ı yanında bulur, O da eksiksiz olarak hesabını görüverir. Allah’ın hesabı pek çabuktur.

¹³⁴Kerbelâyî, *Divan*, 17.

¹³⁵Kerbelâyî, *Divan*, 17.

¹³⁶Kerbelâyî, *Divan*, 17.

*Yahut dalga, üstünde yine dalga, onun üstünde de bulutla (kara bulut gibi bir dalga ile kaplı büyük bir denizdeki karanlıklar gibidir; birbiri üzerinde karanlıklar! Neredeyse elini çıkarsa onu göremeyecek. Allah bir kimseye nur vermezse onun aydınlıktan asla nasibi yoktur.”*¹³⁷

Kerbelâyî, Allah’ın zatının sıfatlarının ve her iki âlemin yaratılışının sevgi ve muhabbet üzerine kurulu olduğunu dile getirmiştir. Dolayısıyla bu durum Allah’ın subuti sıfatlarında açıkça görüldüğü anlaşılmaktadır. Bu nedenlerle Kerbelâyî’nin yaratılışı ve doğayıengin bir denize benzettiğini söyleyebiliriz. Bu durum aynı zamanda Allah sevgisini ve âlemlerin sevgi üzerine yaratılmış olmasını da akla getiriyor.

Fewware bi kel hatî zuxxare bi pêl hatî

Hetta ku ji wê coşê keffek ji nimûnê da

Allah o denizleri nuruyla çalkaladı, onlar çalkalanıyor ve dalgalanıyorlar;

*İşte deniz köpükleri de bunun bir örneğidir.*¹³⁸

Kur’ân-ı Kerîm’de Allah korkusundan dolayı denizin çalkalanıp kaynamasından bahsedilmektedir,

*“Denizler çalkalanıp kaynadığında”*¹³⁹

Kerbelâyî bu beyitlerinde Allah’ın nurunun tecelli yoluyla denizlere aktığını dile getiriyor. İşte denizlerde dalga ve gelgitlerin meydana gelmesinin veya başka bir sebeple denizin çalkantılı ve kabarmış olmasının, kabarıp yüzeyinin köpürmesinin sebebi, Allah’ın nuruna ve kudretine duyulan sevgi ve muhabbettir Kerbelâyî denizde heyecan ve coşku olduğunda suyun yüzeyinde oluşan dalgaların oluşturduğu deniz köpüğünü de örnek olarak kullanmıştır. Âyette su dalgalarının köpürmesinin İlâhî tecelli nurundan kaynaklandığı ifade edildiği gibi Kerbelâyî de aynı ifade ve tasviri beyitinde kullanarak Cenab-ı Hakk’ın bir kimseye nurunu vermemesi halinde o kimsenin her zaman Allah’ın nurundan ve tecellisinden mahrum kalacağını ifade etmektedir.

2.2.3.3. İlâhî Aşk

Aşk, müfrit muhabbet, yani aşırı sevgi, sevginin en yüksek mertebesi ve insanı bütünüyle etkisi altına alan bir hâl olarak tanımlanır. Tasavvufî literatürde aşk, varlığın aslı ve yaratılışın sebebi olarak görülür. Bu kavram, sevmek, dost edinmek ve muhabbet gibi

¹³⁷Nûr Sûresi 24/39-40.

¹³⁸Kerbelâyî, *Divan*, 17.

¹³⁹Tekvir Sûresi 81/6.

anlamlara da gelmektedir.¹⁴⁰

Kur’ân-ı Kerîm’de “aşk” kavramı doğrudan yer almaz, bunun yerine “muhabbet” kavramının türedildiği fiiler kullanılmaktadır. Nitekim Mâide sûresinde “*Allah, öyle bir toplum getirecek ki, O onları sever, onlar da O’nu severler*”¹⁴¹ buyrulmaktadır. Yine Âl-i İmrân sûresinde “*Eğer Allah’ı seviyorsanız bana tâbi olun ki Allah da sizi sevsin*”¹⁴² ifadesiyle, sevginin Hz. Peygamber’e ittibâ ile kemâle erdirileceği vurgulanmaktadır.

Tasavvufun ilk dönemlerinde sûfîler, Allah sevgisini ifade etmek için genellikle “muhabbet” kavramını kullanmışlardır. Ancak 12. yüzyıla gelindiğinde, ilâhî sevgi anlayışının derinleşmesiyle birlikte bu olgu “ilâhî aşk” kavramı çerçevesinde ele alınmaya başlanmıştır.¹⁴³ Tasavvuf tarihinde “aşk” kavramını ilk defa “muhabbet” kavramından ayırarak müstakil bir biçimde ele alan sûfînin, Ahmed el-Gazzâlî (ö. 520/1126) olduğu ifade edilmektedir.¹⁴⁴

Hucvîrî, (ö. 465/1072) tasavvufta Allah’a duyulan sevginin ancak “muhabbet” kavramıyla ifade edilmesi gerektiğini belirtir. Ona göre “aşk” kelimesi, beşerî çağrışımları ve aşırılık anlamı sebebiyle ilâhî sevgi için uygun bir kavram değildir. Bu nedenle Hucvîrî, tasavvufta aşk kelimesinin kullanılmasını doğru ve caiz görmemiş, sûfîlerin muhabbet kavramı çerçevesinde kalmaları gerektiğini vurgulamıştır.¹⁴⁵

Sûfîlerden bazıları aşkı, sevginin en yoğun hâli olarak tanımlamışlardır. Ebû Ali ed-Dekkâk (ö. 405/1014), Muhyiddin İbnü’l-Arabî (ö. 638/1240) ve Azîz b. Muhammed en-Nesefî’ye (ö. 700/1301) göre aşk, aşırı sevgi, yani sevgide sınırı aşmak demektir. Gazzâlî’ye göre ise “Allah’ı tanıyan O’nu sever, mârifeti arttıkça sevgisi de artar. İşte bu yoğun sevgiye ‘aşk’ denilir.” Aşk, sûfî anlayışta hâlî ve vicdânî bir meseledir.¹⁴⁶

Sûfîlerin aşk kavramına yükledikleri anlamlar dikkate alındığında, muhabbet, kalbin ilâhî olana yönelip mâsivâdan yüz çevirmesi, her varlıkta Hakk’ın esmâ tecellîlerini müşahade ederek onlardan manevî bir lezzet alması yahut Allah’ın, samimi mü’minleri diğer mahlûkâta üstün kılıp onlara ebedî bir rahmet nazarıyla muamele etmesi şeklinde

¹⁴⁰Muhyiddin İbnü’l-Arabî, *Islahatu’s-Sufiyye*, (Beyrut: Darü’l-el-Beşair-el-İslamiyye, 1987), 54-60. Gazzâlî, *İhyâ*, 4: 256; es-Serrac, *el-Luma*, 1/81; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 55.

¹⁴¹Mâide Sûresi, 5/54.

¹⁴²Âl-i İmrân Sûresi, 3/31.

¹⁴³Ali Tenik, *Ahmed Kuddûsî ve Tasavvuf Düşüncesi*, (Niğde: Erkam Matbaası, 2012). 429.

¹⁴⁴Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 61. Süleyman Uludağ “Aşk” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 11-17.

¹⁴⁵Ali b. Osman Hucvîrî, *Keşfu’l-Mahcûb*, Çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.), 400. Ebû Tâlib Mekki, *Kâtu’l-Kulûb*. Çev. Yakup Çiçek, (İstanbul: Semerkant yayıncılık,) 2003.1: 51.

¹⁴⁶Kuşeyrî, *er-Risale*, 318. Gazzâlî, *İhyâ*, 4/272

yorumlanmaktadır.¹⁴⁷

İlâhî aşk, bütünüyle Allah’a yönelmektir; O’nu sevmek, O’ndan başkasını unutmaktır. Bu aşk, varlığın bütün parçalarının O’na ait olduğunu idrak etmektir. Muhabbet, hayret içinde kalan kalpte daimidir; ne ihsanla artar ne de cefayla eksilir. Muhabbet, Hakk’ı bulmak ve her sevgiyi O’ndan bir tecellî olarak görmektir. O’na duyulan saygının tam manasıyla tezahürü, O’nun kokusunu ruhen yaşamaktır. Sevgiliye varmak, her şeyde ve herkeste yalnız O’nu tercih etmektir. Zaten muhabbet, O’nun sıfatlarında fânî olmak ve bu uğurda hayatı fedâ etmektir.¹⁴⁸

Mutasavvıflar, aşkı “mecâzî” ve “hakîkî” olmak üzere iki ana kategoride ele almışlardır. Mecâzî aşk; geçici sûretlere ve fânî güzelliklere duyulan sevgiyi ifade eder. Bu aşk, şehvetten uzak olduğu ve ilâhî aşkın tecrübesine bir köprü niteliği taşıdığı sürece sûfîler tarafından hoş karşılanmıştır. Her insanda hakîkî aşka doğrudan kabiliyet bulunmadığı için mecâzî aşk, hakîkî aşka bir alıştırma ve hazırlık olarak görülmüştür. Ancak güzelliği ve ondan kaynaklanan aşkı ilâhî kaynağa bağlamadan algılayanların sevgisi “tabiî aşk”tır; meşru sınırlar içinde kalmak kaydıyla bu da câiz kabul edilmiştir. Mecâzî aşk ile hakîkî aşk arasındaki temel fark, mecâzî aşkın insanı hakîkî aşka erdirici ve terbiye edici bir özellik taşımasıdır. Hakîkî aşk ise mutlak varlık olan Allah’a duyulan sevgidir. Bu aşk, kulun Hakk’tan başka her şeyden yüz çevirmesi, kendini O’nda fânî kılması ve “fenâ fillâh” mertebesine ulaşması olarak tanımlanır. Sûfîlere göre aşkın temeli “muhabbet”tir ve hakîkî aşk, bu muhabbetin en yüce tezahürüdür.¹⁴⁹

Kerbelâyî, divanında üzerinde durduğu konuların başında kuşkusuz ilâhî aşk ve Allah sevgisi gelir. Şiirlerinin ana teması aşktır. Kerbelâyî’ye göre ilâhî aşk kulun seyr u sülûkta ilâhî aşka kavuşmak için kendisini adeta fena edecek bir dereceye getirmektir, yani salikin Hakta fenâ olmasını ifade eder. Kendisi bu aşkı yazıya dökmüştür ve en meşhur eseri olan divanını kaleme almıştır. Aşağıdaki beyit’e bu hususu şöyle dile getirmiştir.

Çi hedd e husnê bê payanê dilber

Bi nûkê xame bêtin deftera min

Sevgilinin bu sonsuz güzelliğine sınır çizmek ne mümkün!?

¹⁴⁷ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 488.

¹⁴⁸ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, sad. M.Fuad Başar, (İstanbul: Âlem Yayıncılık, 2011), 432.

¹⁴⁹ İhsan Soysaldı, “Tasavvufta Aşk ve Marifet” *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Elazığ, 1998), 3.

*Ancak onu defterime kalemimle yazabilirim (yani güzelliğini tasvir edebilirim).*¹⁵⁰

Kerbelâyî, bu beyitte sevgilinin güzelliğine hiçbir sınır çizilemeyeceğini ve bu güzelliğin sonsuz olduğunu ifade etmektedir. Bu durum, ilâhî aşkı hatırlatmakta ve Allah'ın sonsuz zâtî ve sübûtî sıfatlarına işaret etmektedir. Sevgilinin güzelliğinin tarif edilemeyecek derecede sınırsız olduğunu vurgulayan Kerbelâyî, bu güzelliği tam anlamıyla ifade etmekten aciz kaldığını da dile getirmektedir. Bu nedenle söz konusu güzelliği ancak birkaç beyitle tasvir edebileceğini belirtmektedir.

Kerbelâyî, aşağıda zikredilecek birkaç beyitte bazı sûfî şahsiyetleri anarak, onların şahsında tasavvuf ve irfan anlayışına göndermede bulunmaktadır. Bu bağlamda, Divan'ında yoğun bir şekilde işlediği ilâhî aşk temasını burada da yeniden ele almaktadır. Kerbelâyî, Hallâc-ı Mansûr'un adını zikretmek suretiyle hem ilâhî aşka hem de Hallâc-ı Mansûr'un şahsında vahdet-i vücûd anlayışıyla birlikte fenâfillâh ve bekâbillâh kavramlarına işaret etmektedir. Mansûr'un şahsında dile getirilen bu düşünce ve yaklaşım, aynı zamanda irfan ve tasavvufun genel kabul görmüş temel anlayışlarından biridir. Nitekim yukarıdaki beyitlerde bu düşünce Şâh-ı Nakşibend ve Mevlânâ Hâlid isimleri üzerinden ifade edilirken, burada Hallâc-ı Mansûr adı üzerinden dile getirilmektedir.

Dicle ku bi rewnaq hat pêlek ji “Ene'l-Heq” hat

Mensûr(i) mu'elleq kir bin kindir û sê pê da

Hallâc-ı Mansûr darağacına asılınca,

*Dicle nehri “Ene'l-Hâk” gibi coştı ve dalgalandı.*¹⁵¹

Kerbelâyî, bu beyitte tasavvufun özü olan ilâhî aşka işaret etmiştir. Bu konuyu Hallâc-ı Mansûr (ö. 922) hadisesiyle açıklığa kavuşturmuş. ”Ene'l-hâk” diyen ve Hâk şehidi olarak bilinen Hallâc-ı Mansûr, küfre düştüğü ve dalaletle düştüğü gerekçeleriyle beraber siyasi baskılar ve entrikalar sonucunda Abbâsi Halifesi Muktedir-Billah'ın(ö. 320/932) emriyle, o devrin bazı âlimlerinin fetva ve teşvikleriyle asılarak idam edilmiştir.¹⁵²

Tefwîz(i) ji Mensûrî bû silsileyê nûrî

Dîsa bi îşaratan neqşek bi behayê da

Mansûr'dan gelen mesaj bir dizi ıstık haline geldi,

¹⁵⁰Kerbelâyî, *Dîvan*, 73.

¹⁵¹Kerbelâyî, *Dîvan*, 21.

¹⁵²Süleyman Uludağ, “Hallâc-ı Mansûr” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15: 377-381.

*Yine işaretlerle Muhammed Bahâeddin'e örnek oldu.*¹⁵³

Kerbelâyî, bu beyitte Hallâc-ı Mansûr'tan alınan hikmet ve tasavvuf mesajının bir nurlar dizisi ve sembollerle dolu kıymetli bir tablo haline geldiğini ifade etmiştir. Beyt'i incelediğimizde iki önemli kelime olan "nakş" ve "beha"nın birlikte söylendiğini görüyoruz ki, bu da aklımıza Şeyh Muhammed Bahâeddin'i getiriyor. Zira şair, hikmet mesajının Hallâc-ı Mansûr ile başladığını ve nur silsilesiyle Şeyh Muhammed Bahâeddin'e ulaştığını belirtmiştir.

İkinci mısırda tasavvufta önemli bir kavram olan "işaret",¹⁵⁴ yani manevi emir ifadesi kullanılmaktadır. Ayrıca tasavvuf sahasında pek çok mutasavvıf bu ad altında tasavvufî risaleler ve kitaplar yazmıştır, mesela bunlardan biri olan İmam Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Leṭâ'ifü'l-işârât* adlı eseri de bunlardan biridir.

Ew husnê museffa bû te'sîrê temenna bû

Şemsa ku ji şerqê hat xef bûye di xerbê da

O, yaşlı, saf bir güzelliği ve umutların, arzuların timsaliydi.

*Doğudan doğan güneş batıda gizlendi/battı.*¹⁵⁵

Bu beyit'te o zamirinin döndüğü yer tasavvufun kendisi olabilir ki o zaman mana tasavvufun ve ilahi aşkın mutlak güzellik ve kemal, ümit, istek ve aşk üzerine kurulu saf bir iman olduğu manası ortaya çıkar. Şair burada irfan ve tasavvufu, doğuda doğup batıdan batmakta olan güneşe benzetiyor. Şairin doğudan yükselip batıda gizlenmesinden amacı, esasen dünyayı dört yönden kucaklaması ve kuşatması olması muhtemeldir. Fakat eğer önceki beyti düşünecek olursak o zaman zamirin döneceği yer Horasan'da, yani doğuda doğmuş ve etkisi batıya da yayılmış olan Şâh-ı Nakşibend olduğunu anlayabiliriz.

İkinci kıtadaki "hafi" kelimesi de tasavvufî bir kavram olup, bilgenin veya aşığın kendisiyle hakikat arasındaki perdeleri kaldırdığı ve gönül insanı olduğu aşamadır. Tasavvufta bunların yanı sıra bir de gizli zikir vardır ki, o da Allah'ı gizlice zikretmek ve tesbih etmektir. Daha üst makamlarda bu kavramın anlamı artık "tevhid kelimesi" haline geliyor.

Rûh seyrê di 'işqê kir îmla ku bi meşqê kir

¹⁵³Kerbelâyî, *Dîvan*, 21.

¹⁵⁴İşaret; Herkesin bilinmesi gerekmeyen, açığa vurulması takdirde yanlış anlaşılmaya sebebiyet veren veya çok derin ve ince bir manaya sahip olduğu için sözcüklerle dile getirilemeyen durumların ehli olanlara anlatmak istedikleri sözlü ve yazılı olmayan bir anlatım metodu. Bkn. Süleyman Uludağ, "İşaret" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23:423.

¹⁵⁵Kerbelâyî, *Dîvan*, 21.

Wek rūxenê xalis wî narek di siracê da

Ruh aşk yoluna girip gidince (o zaman kalem) yazmaya başladı.,

*Kandil içindeki saf yağın ateşe tutuşması gibi.*¹⁵⁶

Kerbelâyî, ruhun tasavvuf vesilesiyle aşk yolunu gezdiğini ve aradığını belirtmiştir. Şair, tasavvuf vasıtasıyla ruhun aşkla tatmin olduğunu söylemiştir. Kalemin yazıyla, kandilin yağının yakıtla doyması gibi, ruh da aşk yolunda yürüdükçe, aşk etrafında döndükçe doyup kemale doğru hareket eder. Buda “*Kalpler ancak Allahı anmakla mutmain olur/huzura kavuşur.*”¹⁵⁷ Âyetini insanın aklına getirmektedir. Zira âşık olan ve bu aşkında samimi olan daima maşuku hatırlar onu sayıklar ve bu şekilde huzura kavuşur. Kuşeyrî bu âyet ile ilgili der ki eğer kul Allah’ın anmakla huzur bulmuyorsa bu onun kalbinde bir sıkıntı olduğuna ve kalbinin selîm olan kalplerden olmadığına bir işarettir.¹⁵⁸

Şu‘la ne ji fitîlê nûra ku ji qendîlê

Reng lû lû ê şehwarî ‘iqdek di nizamê da

O alevî parlaklığı fitilden değil, lambanın ışığındandır.

*Sanki bir gerdanlığa dizilmiş bir inci gibidir.*¹⁵⁹

Kerbelâyî, bu beyitte tasavvufun insanlığa ışık tutan özelliğini vurgulamaktadır. Kerbelâyî’nin kastettiği, tasavvuftan yayılan nur ve aydınlığın tasavvufun kendisinden değil, Cenab-ı Hakk’ın nurundan kaynaklandığıdır. Kerbelâyî, bunu daha önce bu kasidenin birinci beyitinde “mişkat” beytiyle ifade etmişti

Kerbelâyî, “gerdanlığa dizilmiş bir inci” ifadesini mecaz bir yolla hikmet ve tasavvuf geleneğinde ve yolunda, hangi mertebe ve seviyede olursa olsun, Nakşibendiyye tarikatının altın silsilesi için kullanmış olması muhtemeldir.

Iqda durrê walatir elmasê muneqqatir

Enfasê Mesîha bû ihyayê bi mewtê da

Sanki değerli bir taş ve parlayan bir elması,

*Tıpkı Hz. İsa’nın nefesi gibi ölümlere hayat veriyordu.*¹⁶⁰

Kerbelâyî, yukarıdaki beyitin devamında ilâhî sırlara ve gizemlere, ilâhî aşka veya Hallac-ı Mansur, Şâh-ı Nakşibend, Mevlana Hâlid gibi büyük sufilere işaret etmektedir ki,

¹⁵⁶Kerbelâyî, *Divan*, 21.

¹⁵⁷Ra’d Sûresi, 13/28.

¹⁵⁸Kuşeyrî, *Letâ’îfî’l-İşârât*, 3,198.

¹⁵⁹Kerbelâyî, *Divan*, 21.

¹⁶⁰Kerbelâyî, *Dîvan*, 22.

bunların hepsi de kendi başlarına büyük cevherdirler. Şiirden kasıt hepsinin özü olan irfan ve tasavvuttur.

Kerbelâyî, ikinci kıtada ilâhî aşkı ve ilâhî sırları Hz. Îsâ'nın nefesine benzetiyor; Hz. Îsâ, mucizevî bir şekilde ve Yüce Allah'ın izniyle kabirlerdeki ölüleri diriltmiştir. Bu olay Mâide Suresi'nde şöyle anlatılır:

*“İşte o zaman Allah şöyle diyecek: “Ey Meryem oğlu Îsâ! Sana ve annene lütfettiğim nimetleri hatırla! Seni Rûhulkudüs'le (Cebrâîl) desteklemiştim de hem beşikte iken hem de yetişkin halinde insanlarla konuşuyordun. Sana yazmayı, hikmeti, Tevrat ve İncil'i öğretmiştim. Benim iznimle çamurdan kuş biçiminde bir şey yapıp ona üflüyordun ve benim iznimle derhal kuş oluyordu. Benim iznimle körü ve cüzzamlıyı iyileştiriyeceydin. Yine benim iznimle ölüleri diriltiyordun. Onlara açık kanıtlar getirdiğin zaman buna karşı içlerinden inkâr edenler ‘Bu düpedüz bir büyü!’ dediklerinde İsrâiloğulları'nın sana zarar vermelerini önlemiştim”.*¹⁶¹

Görüldüğü gibi bu âyette Hz. Îsâ'nın pek çok mucizesinden bahsedilmektedir ki, bunlardan biri de ölüleri diriltmesidir. Kerbelâyî, bu mucizeye işaret ederek, tasavvuf ve ilâhî aşk hakkındaki görüşünü de dile getirmiş, ikisini manevi yücelikte ve insanı adeta ihyâ etmede Hz. Îsâ'nın nefesine benzetmiştir.

Ew sifreyê Rehmanî mewhîbeyê Rebbanî

Encamê serencamê fistatê bi emnê da

Bu sofra hem rahmettir, hem de Rabbani.

*Sonunda bu çadırı bir barış ve güvenlik mekânı haline getirdi.*¹⁶²

Kerbelâyî, bu beyitte tasavvufa ve ilâhî aşka, önceki beyitlerde ifade edildiği üzere kâinatın yaratılışına ve bu yaratılıştaki saklı olan sır ve hikmetlere işaret etmektedir. Söz konusu unsurların her biri, rahmetin ve ilâhî sıfatların birer tezahürü olarak geniş bir sofra metaforu içinde tasvir edilmektedir. İlâhî aşk ve tasavvufun merkezinde yer aldığı bu sofra, bir rahmet sofrası olarak sunulmaktadır. Bu sofrayı kuşatan çadırın Allah'a dayandığı ifade edilerek, söz konusu mekânın ilâhî eman ve güven içinde bulunduğu vurgulanmaktadır.

Kerbelâyî Allah'a olan aşkını birçok sanat türünü kullanarak dile getirir. Örneğin Divanı'nın *Gotinên Kerbelâyî-2* (Kerbelâyî'nin Sözleri-2) başlıklı beyitlerinde ilahi aşkı mecâzî bir aşk olan Leyla'nın aşkına benzeterek, aşığın Leyla'ya kavuşmak için nelere göğüs

¹⁶¹ Maide Sûresi, 5/110.

¹⁶² Kerbelâyî, *Dîvan*, 22.

gerdiği gibi, salikinde ilâhî aşkı yakalamak için nice belirsizliklerin içine girdiğini, karanlık, dar ve uzun bir yol olduğunu uzun ve ince bir yolda neler çektiğini seyrü sülûkta yaşanan zorlukların ilahi aşka kavuşmak için kendisini adeta fena edecek dereceye geldiğini mecâzî bir sanat ile ifade etmiştir.

Îlahî! Dê li ku bit der çibax e mehmelê Leyla

Di çeşmekê de şem' û şebçirax e mehmelê Leyla

İlahi nerededir, hangi bağdadır Leyla'nın çeyizi(aşkı)

Kimin gözünün şem'i,(mum) kimin şebçiraxi (ışık)'dır Leyla'nın çeyizi(aşkı)? ¹⁶³

Kerbelâyî, bu şiirde “mehmelê Leylâ” metaforunu, yani Leylâ'nın çeyizini taşıyan kervan imgesini, şiirin sonuna kadar sürdürmektedir. “Mehmelê Leylâ”, mecâzî anlamda Leylâ'ya duyulan aşkı temsil etmektedir. Bu bağlamda, aşk olgusu, âşığın sırtında taşınan bir yük olarak tasvir edilmekte, Leylâ'nın aşkının Kerbelâyî'nin omuzlarında bir külfet hâlinde durduğu ifade edilmektedir. Böylece sevgilinin aşkının, âşık için zahmet ve yük anlamı taşıdığı fikri üzerinden aşk felsefesi işlenmektedir. Aynı zamanda bu şiir tasavvufi manasıyla ele alınabilir. Bu durumda Leylâ şairin maşûku ifade için ki bu maşuk tarikat piri, bir şeyh, bir veli ya da Hz. Peygamberin kendisi de olabilir.

Kerbelâyî, bir dua cümlesiyle başladığı bu şiirde Leyla'yı aradığını, sormaktadır. Onun kendi gözünde bir nur, bir ışık olduğunu soru cümlesiyle betimlemiştir. Bunlardan da anlaşıldığı kadarıyla şair bir aşk arayışı içerisinde. Bu aşk hakiki olabileceği gibi mecâzî bir aşk da olabilir. Şair ilk mısra da sevgiliyi bağ/bahçede arıyor ki klasik edebiyatta maşukların yeri genellikle bağ ve bahçelerdir.

Likê der mesken e canê cihan û serwbixeram e

Enîsê xemgusarî kî jezax e mehmelê Leyla

O selvi boylu sevgili nerede mesken tutmuş?

Kimlerle dost olmuş, hangi meyhanede, hangi âşık ile oturup onun dertlerini dinliyor. ¹⁶⁴

Kerbelâyî, bu beyitte dünyanın özü ve ruhu olarak addettiği/tanımladığı o servi gibi uzun boylu olan sevgilinin nerede olduğunu soruyor. Yüreği dağlanmış hangi âşık ile oturup dertlerini dinliyor diyerek sevgilisini aramayı sürdürüyor.

Bi mujde can dibexşim boni sarê qasid ez bêjit

¹⁶³Kerbelâyî, *Divan*, 24.

¹⁶⁴Kerbelâyî, *Divan*, 24.

Giha menzî Iselîm û saf û sax e mehmelê Leyla

Eğer elçi gelirde bana Leyla'nın yükünün/

*Çeyizinin sağ salim menzile/hedefe vardığını müjdeselerse onun yoluna canımı
bağışlarım.* ¹⁶⁵

Kerbelâyî, bu beyitte kendisine sevgiliden (maşuktan) haber getirecek elçiye canını dahi bahşedebileceğini her şeyini ona vereceğini şart koşmaktadır. Ayrıca beyitte geçen menzil, hakikate ermenin bir ifadesi olarak kullanılmıştır ki tarikata girmek ile ulaşılan bir makamdır. Bu yolda selim teslimiyet, saf arınma (nefis tezkiyesi), hakikate ermeyi ifade ediyor.

Di can de mislê can e wek şerar e der dilê şeyda

Şev û rojan musewwer der dimax e mehmelê Leyla

Leyla'nın aşkı aşığın canında can gibidir, yüreğinde kor;

Gece gündüz aşığın zihninde onun aşkı belirir.

Kerbelâyî, aşığın gönlüne kor ateşler atmış maşûkun aşkını cana can katan, canın özü şeklinde betimlemiştir ki o öz olmadan aşığın yaşamasının mümkün olmadığını dillendirmektedir. Ayrıca gerek hakikî gerekse mecâzî aşklarda nasıl ki maşuk her daim gece gündüz aşığın zihninde ise, Leyla'nın yükünün de aynı şekilde kendi zihninde yer edindiğini ifade ediyor.

Li sirr e yan li rûh e yan xefayan eli exfa ye

Li kî der çi semt e der çi tax e mehmelê Leyla

Sır'da mıdır, ruhta mıdır, örtülü perde altında mıdır?

Nerededir hangi semtte hangi mahallededir Leyla'nın aşkı. ¹⁶⁶

Kerbelâyî, tasavvufta çok yer verilen sır, ruh, hafa ve ahfâ kelimeleri kullanarak maşukunun arayışına devam etmektedir. Öte taraftan birer tasavvufi kavram olan bu kelimelerle de bu arayış yolunun yani tarikatın menzil ve mertebelerini zikretmektedir. 2.mısrada da bir soru cümlesiyle sevgilinin yani ilahi aşkın nerede olabileceğini sormaktadır.

Bir Tasavvuf terimi olarak,Sır, ruh gibi kalıba bırakılan bir emanettir. Sır müşahedenin olduğu yerdir. Nasıl ki ruh muhabbetin yeridir. Aynı şekilde kalpler marifetlerin yeridir. Bazıları demişler ki sır, yukardan kendisine baktığın şeydir. Sırrın Sırrı ise Allah dışında

¹⁶⁵ Kerbelâyî, *Dîvan*, 24.

¹⁶⁶ Kerbelâyî, *Divan*, 24.

kalan her şeyi ber taraf etmektir.¹⁶⁷

Kuşeyrî'ye göre Sır ruhtan daha zariftir. Ruh ta kalpten daha müşerrefdir. Tasavvufta sır kavramı kul ile Rabbi arasında gizli olan hususlara ıtlak olur. Bu manada Kerbelâyî'ninşu sözü hamledilir. “Sırlarımız bekâretimizdir, hiçbir düşünenin düşüncesi bu bekâreti bozmadı.¹⁶⁸

Ruh: Çok tarifleri yapılmakla birlikte âlimlerin çoğuna göre “Ana rahminde oluşması sırasında bir melek tarafından bedene üflenilen ve kişinin ölümü vaktinde ise bedeninden çıkarılan idrak edici ve bilici hakikat”¹⁶⁹

Kuşeyrî' ruh ile ilgili iki görüşü de zikreder. Birincisi ruhun hayat olduğunu, ikinci görüşte kalıba dökülmüş bir cisim/ayan olduğudur. Ruhlar cesetlerde olduğu sürece insanda hayat ile diridir. Allah kalıba hayatı yerleştirmekle sünnetini uygulamıştır. Ve oraya emanet olarak bırakmıştır. Uyku halindeyken ruh cesetten çıkar ve bedeni terk eder, sonra tekrar döner.

İnsan ruh ve bedenden yaratılmıştır. İkisini de birbirine musahhar etmiştir. Haşir ikisi ile olacaktır. Mükâfat da ceza da ikisine olacaktır. Ruhta tıpkı beden gibi sonradan yaratılmıştır. Her kim ruhun ebedi olduğunu iddia etse büyük bir yanlış yapmıştır.¹⁷⁰

Hafî: Kalp, ruh, sır, ahfâ şeklinde sıralanmış “letâif-i Hamse”nin dördüncüsüne verilen ad.

Ahfâ: Kalp, ruh, sır, ahfâ şeklinde sıralanmış “letâif-i Hamse”nin sonuncusuna verilen ad.

İmam-ı Rabbânî, Nakşibendiyye tarikatında seyr u sülûkün kalp latifesinden başlayarak emir âlemine ait bu beş latife ile devam ettirilmesi sistemini ortaya koymuştur. Kalp latifesinin yeri sol memenin iki parmak altındadır. Ruhun yeri sağ memenin iki parmak altında, sırrın yeri sol memenin iki parmak üstünde, hafî'nin yeri sağ memenin iki parmak altında, ahfâ'nın yeri de göğsün ortasıdır.¹⁷¹

Muheyyer ‘alemek ez gerdiş û aramê refta reş

¹⁶⁷Cürçani, eş-Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, (Beyrut: Daru'l-Marifet, ,2013), 110; Ebu'l-Fazl Cemaleddin Muhammed, b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî erüRüveyvî, *Lisanu'l-Arab*, (Beyrut: Daru's-Sadr, 1956). Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 49.

¹⁶⁸Kuşeyrî, *er-Risâle*, 92.

¹⁶⁹Süleyman Uludağ, “Ruh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: : TDV Yayınları 2018), 35: 192-193.

¹⁷⁰Kuşeyrî, *er-Risâle*, 101.

¹⁷¹Osman Türer, “Letâif-i Hamse” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 143,

Reheş purpê çîpêç e şaxîşax e mehmelê Leyla

Leyla'nın gâh sukun haline gâh hareketli haline bütün âlem hayrandır.

*Onun yolu kıvrımlıdır, pek çok kola ayrılan/nice kolları olan bir yoldur.*¹⁷²

Kerbelâyî, bu beyitte Leyla'nın aşkı diye betimlediği ilahi aşka pek çok kişinin müptela olduğunu ancak bazen hareketli bazen sabit, bazen çok kıvrımlı bazen de nice yollara ayrılan bu yolun yani tarikatın pek çok kişiyi güçsüz bıraktığını yahut hayretler içerisine düşürdüğünü ifade etmektedir. Lakin bu ifadeler tasavvuftaki sukunet/sekîne¹⁷³ gibi hal ve makamları da akla getirdiğinden şair tasavvuf yolunun nice mihnet ve zorluklarla dolu bir yol olduğunu, menzile doğru yol almakta olan Leyla'nın aşkı veyahut deve yükü (çeyiziyle) ifade ediyor.

Ne kifş e cade barîk e, dirêj û teng û tarîk e

Umîdê peyrewêş şewq û sûrax e mehmelê Leyla

Belli değil yol incedir, uzundur, dardır, karanlıktır.

*Leylanın arkasından giden kişi umudunu onun nuruna ve ardından bırakacağı nişanelere bağlamıştır.*¹⁷⁴

Kerbelâyî, bu beyitte âşğın kalbini sevgilinin bahçesinde açmış bir tohum yahut bir tomurcuğa benzeterek sevgiliden/ondan ayrı düşmenin ateşinde yanıp kavrulduğunu ifade etmektedir. Bu beyit tasavvufi anlamda, Aşğın maşukta fena olmasını, yani onda erimesini de işlemektedir.

Di behra ateşê firqê dilê bêçareyê 'işqê

Mehw kir şubhetê yek dane bax e mehmelê Leyla

Leyla'nın aşkının bahçesindeki tohum, şu zavallı aşğın gönlündeki o deniz misali ayrılık ateşinde kavrulup mahf olmaktadır.

Kerbelâyî, bu beyitte âşğın kalbini sevgilinin bahçesinde açmış bir tohum yahut bir tomurcuğa benzeterek sevgiliden/ondan ayrı düşmenin ateşinde yanıp kavrulduğunu ifade etmektedir. Bu beyit tasavvufi anlamda, Aşğın maşukta mahf olmasını, yani onda erimesini de işlemektedir.

Aynı zamanda iki karşıt kavram olan deniz ve ateşi de ifade ederek ayrılık ateşinin o

¹⁷²Kerbelâyî, *Divan*, 24.

¹⁷³Sükûnet/Sekîne: Gaybın ve manevi feyz ve berekin gelişi anında kalbin bulduğu itminân, iç barış ve huzura denir. *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (Ankara: Komisyon DİB yayınları 2015), 584. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 51.

¹⁷⁴Kerbelâyî, *Divan*, 24.

deniz içerisinde var olduğunu söylemektedir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de “*Denizler ateş haline geldiğinde*”¹⁷⁵ diye bir ifade vardır ki bize telmih yoluyla bunu anımsatmaktadır. Aşığın yüreği bir deniz olarak resmedilmiş, sevgiliden ayrı düşmek de bu denizdeki ateşle özdeşleştirilmiştir. Aşığın maşukta mahv olmasını, yani salikin Hakta fena olmasını ifade eder.

Bir tasavvufi terim olarak; Mahv: Mahv, alışılmış olan sıfatları bertaraf etmektir. İsbat ise kulluk hükümleri ikame etmektir. Her kim yerilen ve sevilmeyen özellikleri bırakıp, yerine övülen hal ve hareketler getirirse işte o zaman o kişi hem mahv ve hem de isbat ehlidir.¹⁷⁶

Kuşeyrî er-Risalesinde mahv’ı üç kısma ayırır. Zahiri görünürlerden günahın mahvı, kalplerden gafletin mahvı, sırlardanda illetin (manevi hastalıkların) mahvıdır. Görünürlerden mahv amellerde isbata götürür. Gafletten mahv makamların hakkının isbatı vardır. Sırlardan mahv ise Allah’a vuslat vardır. Öyle ise mahv Allah’ın gizlemiş olduğu, isbat ise Allah’ın meydana getirdiği ve ortaya koyduğudur. Hem mahv hem de isbat Allah’ın iradesine bağlıdır.¹⁷⁷ Bu hususu Allah Teâlâ şöyle buyurur. “*Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır. Ana kitap O’nun katındadır.*”¹⁷⁸ Denilmiştir ki Allah ariflerin kalplerinden kendi zatının dışındakilerini siler ve müritlerin dillerine de Allah’ın zikrini sabit kılar.¹⁷⁹

Xwezî carek bidâtamin ku merhem da ji cerhan ra

Jimêj ev sîneyêmin jîbidax e mehmelê Leyla

*Öteden beri Leyla’nın aşkıdan dağlanmış olan yüreğindeki yaralara bir kez olsun onun merhem sürdüğünü görebilseydim keşke.*¹⁸⁰

Kerbelâyî, bu beyitte ayrılık acısından dağlanmış yüreğine ancak ve ancak sevgilinin vuslatı ile derman bulabileceğini temenni etmektedir.

Di çeşmêmin de ‘eynê nûrê misbahê dimişkat e

Li ser uştûre gerçi text û cax e mehmelê Leyla

Leyla’nın aşkı her ne kadar deve sırtında bir taht ve o tahtın çağları ise de o benim

¹⁷⁵Tekvir Sûresi 81/6.

¹⁷⁶Süleyman Uludağ, “Mahv” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 395-396.

¹⁷⁷Kuşeyrî, *er-Risale*, 93.

¹⁷⁸Ra’d Sûresi 13/39.

¹⁷⁹Şehabuddin es-Seyyid Mahmud el-Alusi, *Rûhu’l-Meani fi Tefsiri’l-Kur’ni’l-Azim ve’s-Sebi’l-Mesani*, (Beyrut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1971) 4: 161.

¹⁸⁰Kerbelâyî, *Dîvan*, 24.

*gözümde tıpkı kandillerin içindeki nur gibidir.*¹⁸¹

Bu beyitte Nûr suresinde geçen ayete işaret vardır ki ayet şöyledir: “Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciye andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı nerdeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûr. Allah nûruna dilediğini kavuşturur. Allah insanlar için örnekler veriyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.”¹⁸² Dolayısıyla Kerbelâyî, sevgiliyi kandil içinde bulunan bir nûra benzetmektedir. Bu benzetme ile maşukun, âşığın gözünün nuru olduğu düşüncesi ifade edilmektedir. Aynı zamanda bu tasvir, nûru’l-‘ayn ve hûru’l-‘ayn kavramlarını da çağrıştırmaktadır. Söz konusu kavramlar, beyaz yüzlü ve nurlu cennet kadınlarını tasvir etmek için kullanıldığından, burada sevgilinin cemâlini ve nûrânîliğini vurgulayan mecâzî bir anlatım olarak değerlendirilmelidir.

Qedem hêdî were ey Kerbelaî rê ne papûr e

Temam cayê ferîb û tirs û welax e mehmelê Leyla

*Ey Kerbelayı ağır ağır gel, zira Leylanın aşkına çıkan yol düz değildir, büsbütün hile, korku ve oyunlarla dolu bir yoldur.*¹⁸³

Kerbelâyî, bu beyitte Leyla’ya giden yolu zorlu ve engebeli bir yol olduğunu, aynı zamanda bu yolda nice korku, hile, tuzak ve aldatmacalar bulunduğunu ifade ederken havf kelimesiyle tasavvuftaki havf kavramını akıllara getirmektedir. Tasavvuftaki korku makamı Allaha duyulan saygı içindir.

Saqî eman bide mey tekrarê key mukerrer

Çunkî xemê zemanê eqlê me bir bi xaret

Ey saki, şu zemanê/dünya acısı aklımızı yağmalayıp götürmüş,

Öyleyse durmadan/tekraren bize mey vererek emanda bulun (yani bizi kurtar/elimizden tut).

Kerbelâyî bu beyitte klasik edebiyattaki kadim bir ihtilaf konusu olan akıl ve aşk arasındaki tartışmayı yapıyor. Bu tartışma tarih boyunca mütekellim, muhaddis ve mufessirlerle mutasavvıflar arasında hakikate ulaşmanın yöntemi üzerine yapılmış bir tartışmadır.. Filozofların ve sufîlerin tartışması olarak da bilinir. Mutasavvıflara göre akıl

¹⁸¹Kerbelâyî, *Dîvan*, 24.

¹⁸²Nur Sûresi 24/35.

¹⁸³Kerbelâyî, *Dîvan*, 25.

yaratılışın künhüne ermekten acizdir. Akılla hakikate ulaşmak muhaldir. Hakikate ancak ve ancak aşkla ulaşılır.¹⁸⁴ Dolayısıyla şairde beyitte bu anlayışa gizli bir göndermede bulunarak Ey Sâkî, bize aşkın ateşi olan o mey'den her daim sun, durmadan ver. Çünkü şu dünya denen zamane aklımızı başımızdan götürdü, diyor. Burada aklın başından gitmesi bir deyim olarak şaşkına döndük anlamında da kullanılmıştır. Dolayısıyla şair aklımızı alıp götürən şu dünyada elimizdeki yegâne güç ilahi aşka vesile olan o şaraptır ki bize o şaraptan sun, diyor.

Kerbelâyî aşağıdaki muhammes¹⁸⁵ gazelinde aşk ve muhabbet konusunu işlemektedir. Aşk, muhabbet, seveda, sevgi kelimelerini hakiki ve yan anlamlarıyla kullanmıştır. Şair bu şiir de dünyevi aşkla ilahi aşkı kıyaslıyor. Nitekim 6. Beşlikte aşklar diyerek iki aşkı işlediğini kendisi de dile getirmiştir.

Aşkın etkisini işlediği bu muhammeste¹⁸⁶ aşkın felsefesini de beyan etmiştir. Aşkın hiçbir şekilde kavuşması mümkün olmayan bir olgu olarak görmüştür. Kerbelâyî bu şiirde dünyevi aşkı, beşeri aşkı bu dünyada yakıcı bir öge olarak ele alıyor. Ama muhabbeti ve ilahi sevgiyi ise değişmez ve mutlak bir olgu olarak alıyor.

Kerbelâyî, tekrar beyitlerinde aşkın ölüm ve hayatla ilişkisini kurarak aslında bir metafor olarak sevgiliye kavuşamama durumunun bu dünyada kendisini viran ettiğini ama mutlak sevgiliye kavuşmanın ise ölümle mümkün olabileceğinin mesajını veriyor.

‘Eşq xewnbû min dî, rabûm ku nîne

Muhabbet baqî mi 'd guh dimîne

Bê fayde bi agir mi d'şewtîne

Baxê dil wê kund tê da dixwîne

Ev sewda bo min mirin, ne jîn e

Aşk bir rüyaydı, onu gördüm, kalktım baktım ki yok.

Muhabbet bakiydi sesi kulakta kalır.

Bu aşk (dünyevi aşk) boş yere yakıyor.

Gönlümün bağında baykuş okuyor.

¹⁸⁴Süleyman Uludağ, “Aşk” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 11-17.

¹⁸⁵Muhammes: Beş mısralı bendlerden oluşan musammatlardan (İslâm edebiyatında bendlerden kurulu nazım şekillerinin genel adı) bir kısımdır. Aynı vezinde ve çoğunlukla dört-sekiz bend halinde yazılır. Konuları muhtelif olmakla beraber felsefî, tasavvufî düşünceleri, aşkı ve övgüyü ele alan muhammesler çoğunluktadır. İskender Pala, Filiz Kılıç, “Musammat” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31: 233-235.

¹⁸⁶Kerbelâyî, *Divan* 76.

*Bu aşk benim için hayat değil bir ölümdür.*¹⁸⁷

Kerbelâyî, ilk mısranın ilk kelimesinde işleyeceği konunun ismini vermiştir ve bunu da aşk olarak belirtmiştir. Aşk bir rüyaya benzeten şair onun tamamen bir hayalden öteye gitmeyen bir gerçek olduğunu ifade etmiştir. Yani şaire göre, mecâzî aşk bir hayalden ibarettir. Bu hayali bir uykuyla ifade ediyor. Çünkü şaire göre mecâzî aşk, kısa sürelidir, geçicidir, dünyevidir ve bir serap gibidir. Ancak muhabbet sonsuzdur, kalıcıdır. Şaire göre muhabbet ilâhî sevgidir. İnsanın göremeyeceği ama duyabileceği hissedebileceği bir fenomendir. Dolayısıyla 3.mısradaki şair dünyada ki bu aşklar için kendimizi boş yere yakıp, viran ediyoruz derken tekrar beyitlerde/nakarat da bu dünyevi aşkın aşığın gönlünü ne şekilde viran ettiğini dünyevi aşkın aşık için ölüm olduğunu, hayat ve dirlik olmadığını belirtiyor.

Min mede qalê derdim mezin e

Umîd û 'eşqim zû de mirine

Ev sewda li min barek hesin e

Baxê dil wê kund tê da dixwîne

Ev sewda bo min mirin, ne jîn e

Beni konuşturma, zira derdim büyüktür.

Benim umudum ve aşkım nice dir ölmüş

Zaten bu sevda omuzlarım da ağır bir yüküdür.

Gönlümün bağında baykuş okuyor.

*Bu aşk benim için hayat değil bir ölümdür.*¹⁸⁸

Kerbelâyî, üst nakaratta yermiş olduğu dünyevi aşkın kendisi için bir cefaya döndüğünü belirttiğinden ötürü bununla ilgili daha fazla söz söylemek istemediğini ifade ederek derdinin büyük olduğunu dile getiriyor. Nitekim 2. mısradaki da umutsuz ve çaresiz olduğunu, söz konusu dünyevi aşkın maddi umudun nice bir zamandır kendisinde ihtiyarı olarak, kendisinde öldürdüğünü ifade ediyor. Yani bu dünyevi aşkı öldürdüm, bunun yerine ilahi aşkı ikame ettim, bunu ikame ederken de omuzlarıma ağır bir yük yüklemiş oldum. Çünkü ilahi aşkın gereklerini yerine getirmek daha zor bir iştir. Kerbelâyî, burada Ahzab suresinde¹⁸⁹ “Biz emaneti göklere, yer küreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklemek istemediler, ondan korktular ve onu insan yükledi. Şüphesiz insan çok zalim ve

¹⁸⁷Kerbelâyî, *Divan*, 76.

¹⁸⁸Kerbelâyî, *Divan*, 25.

¹⁸⁹Ahzâb Sûresi 33/72.

çok bilgisizdir.” şeklinde belirtildiği gibi insanoğlunun emaneti üstlendiğini, bu emanetinde Allah’a kulluk ve Allaha sevgi ve Allaha muhabbet beslenmek manasında olduğunu ifade ederek, bu sevdanın (ilahi aşkın) kendisi için yeterli oranda ağır bir yük olduğunu ifade ediyor. Aşağıdaki beyitlerde de bu ifadenin devamını şu beyitlerle devam ettiriyor.

Ne weslê dilber bo min muyesser

Ne payê taqet dūrkeftim yekser

Lew cism û can û dil bûn makedder

Baxê dil wê kund tê da dixwîne

Ew sewda bo min mirin, ne jîn e

Ben ne sevgiliye kavuşabilmem mümkündür,

Ne de bu uğurda daha fazla yol alabilecek/ yol yürüyecek kudrete sahibim.

Bu yüzdendir ki bedenim, ruhum ve yüreğim böylesine yaralıdır ve makedderdir.

Gönlümün bağında baykuş okuyor.

Bu aşk benim için hayat değil bir ölümdür.¹⁹⁰

Kerbelâyî, her ne kadar da arzu ederse etsin mecâzî aşkına, dünyevi sevgilisine kavuşmanın müyesser olmayacağını farkındadır. Sevgilinin ardına koyulacak gücü de artık kendisinde görmemektedir. Bu yolda yani dünyevi sevgiliye kavuşma yolunda nice çaba göstermişse de bir sonuç alamamıştır. İşte o sebeple ruhunun, bedeninni ve yüreğinin böylesine yorulduğunu, yaralandığını ifade etmektedir. Kerbelâyî bir nevi burda “Allah’ın yüceliği ve azameti karşılığında kulun aczini itiraf etme manasına gelen”¹⁹¹ Dua’dan başka bir çaresinin kalmadığını ortaya koyar..

Ev sewda li min barek giran e

Ez pîr bûm ’eşqa min hêj ciwan e

Barek giran e dil natewan e

Baxê dil wê kund tê da dixwîne

Ev sewda bo min mirin, ne jîn e

Bu sevda benim için yüküdür, yaşlandım ama aşkım hala gençtir.

Aşk ağır bir yüküdür gönül onun üstesinden gelemes.

Gönlümün bağında baykuş okuyor.

¹⁹⁰Kerbelâyî, *Dîvan*, 25.

¹⁹¹Osman Cilacı “Dua” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994) 9/529-530.

*Bu aşk benim için hayat değil bir ölümdür.*¹⁹²

Kerbelâyî, aşk yükünün ağır bir yük olduğunu belirtiyor ve sahip olduğu bu aşk hissinin de kendisini yaşlandırdığını, elden etmekten düşürdüğünün, ancak o hissin hala yerinde durduğunu söylüyor. Ancak burada kendisinin yaşlandığını sevgilinin de genç, güzel bir şekilde varlığını devam ettirdiğini de anlayabiliriz. Bu aşkın öyle kolay bir şekilde üstesinden gelinebilecek bir şey olmadığını vurguluyor.

Ji bo min digrîn insan û melek

Cin û teyr û heywan erd û felek

Dûr ketme ya Reb ji çeşmê belek

Baxê dil wê kund tê da dixwîne

Ev sewda bo min mirin, ne jîn e

Bütün insanlar ve melekler benim bu durumuma ağlıyor,

Cinler, kuşlar ve hayvanlar, yeryüzü ve gökyüzü ağlıyor.

Ben o ela gözlerden uzak düşmüşüm ya Rab.

Gönlümün bağında baykuş okuyor.

*Bu aşk benim için hayat değil bir ölümdür.*¹⁹³

Kerbelâyî, gerçek sevgiliden uzak düştüğünü belirterek insanların, meleklerin, cinlerin ,kainattaki bütün yaratıkların hatta yerin ve göğün bile kendisine üzüldüğünü, ağladığını bir dua seramonisiyle ifade ediyor. Yani şair aslında ilahi aşktan gerçek sevgiliden uzak düştüğünün bunun için de tüm kainatın kendi durumuna ağladığını, haline acıdığını belirtiyor.

Şîşa dil dax daye hicrê yarê

Pêta agirê 'işqa dijwar e

Ne sebr û taqet dil ne qerar e

Baxê dil wê kund tê da dixwîne

Ev sewda bo min mirin, ne jîn e

Gönül şişi mahbubun hicranından dağlanmış.

Aşk ateşinin kıvılcımı çok çetinmiş.

Bu ayrılık ateşi ne sabır bırakır ne takat.

Gönlümün bağında baykuş okuyor.

¹⁹²Kerbelâyî, *Dîvan*, 25.

¹⁹³Kerbelâyî, *Dîvan*, 25.

*Bu aşk benim için hayat değil bir ölümdür.*¹⁹⁴

Kerbelâyî, gönlünü hicran ateşiyle dağlanmış bir cam kâseye benzetiyor. Öyleki aşklardaki ateşin yakıcı, alevi ve kıvılcımı çok büyük bir ateş olduğunu ifade ediyor. Bu ateş karşısında aşkın ne dayanacak bir gücü ne de sabrının olduğunu, istikrarını tümünden yitirdiğini ifade ediyor.

Kerbelaî sera-dil wêran e

Hacib 'enkebût, kund pasiban e

Qet mumkin e dil bit şadiman e

Baxê dil wê kund tê da dixwîne

Ev sewda bo min mirin, ne jîn e

Kerbelâyî'nin gönül evi virane olmuş,

Oevin kapıcısı örümcekler bekçisi ise baykuşlar olmuş.

Bu virane gönülle mutlu olmak ne mutlu!?

Gönlümün bağında baykuş okuyor.

*Bu aşk benim için hayat değil bir ölümdür.*¹⁹⁵

Kerbelâyî, nakarat olarak şiirin başından itibaren işlemiş olduğu virane imgesini kendi gönlü için ifade etmiştir. Son 5 likte de bu virane olan gönlünü biraz daha betimleyerek büsbütün virane olmuş gönlünde eskimiş olmanın verdiği bir durumdan ötürü o gönlüne örümceklerin yuva yaptığını, orada baykuşların türediğini, böyle virane olmuş bir yerde mutlu ve neşeli olamayacağını bir benzetme ile ifade etmiştir.

2.2.3.4. Hakikat-i Muhammediyye

Kerbelâyî, ilk olarak Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896)'nin dile getirdiği ve sonraki dönemlerde Şeyh Abdulkadir Geylânî (ö. 561/1166) ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 1240) gibi sûfîlerde hakim olan Hakikat-i Muhammediyye inancını benimsemiştir. Kerbalâyî'ye göre Allah Teâlâ'dan başka hiçbir şey bulunmazken ilk defa Hakikat-i Muhammediyye yaratılmış ve bütün mahlûkat onun nurundan ve onun için yaratılmıştır. Yani âlemin var olma sebebi, maddesi ve gayesi bu hakikattir.

Hakikat-i Muhammediyye düşüncesi, yaratılışı muhabbet ve aşk unsuru çerçevesinde ele alması bakımından tasavvuf edebiyatının teşekkülünde önemli bir düşünsel zemin oluşturmuştur. Bu yaklaşım, tasavvufî metinlerde Hz. Peygamber merkezli bir anlayışın

¹⁹⁴Kerbelâyî, *Divan*, 25.

¹⁹⁵Kerbelâyî, *Divan*, 25.

gelişmesine katkı sağlamış ve farklı dönemlerde kaleme alınan eserlerde belirleyici bir referans noktası hâline gelmiştir.¹⁹⁶

Nitekim erken dönem sûfîleri, tasavvufun dayandığı temel kaynakları açık biçimde vurgulamışlardır. Bu bağlamda Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), “Bizim ilmimiz Kitap ve Sünnet ile kayıtlanmıştır.” ifadesiyle tasavvufî bilginin meşruiyet çerçevesini ortaya koymuştur. Benzer şekilde İbn Atâ (ö. 311/923), “İşlerinde, fiillerinde ve ahlâkında Hz. Peygamber’e uyma makamından daha şerefli bir makam yoktur.” sözüyle tasavvufta kâmil insan anlayışının Hz. Peygamber örneğine dayandığını belirtmiştir. Serrâc (ö. 378/988) ise Kur’ân’a bağlılık iddiasının, Allah Rasûl’ünün sünnetine ittibâ ile anlam kazandığını ifade ederek, sünnete tabi olmayan bir yaklaşımın dolaylı biçimde Kur’ân’a muhalefet anlamı taşıyacağına dikkat çekmiştir.¹⁹⁷

Aşağıdaki Farsça dilinde yazmış olduğu şiirinde Kerbalâyî Hz. Peygamberin “*Sen olmasaydın, sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım.*”¹⁹⁸ Kudsi hadisinden yola çıkarak Peygamber Efendimizi temcidettiği/övdüğü bir şiirdir.

Aferîn eybaxê dilra werdê xûd rûyet xerez

Badeyê neş’et fezeyê kewnra xûyet xerez

Zi ehsenu’t-teqwâm an balayî xweş pûyet xerez

Ey zi gulzarê cihan şimşadê dil-cûyet xerez

W’ez nigaristanê hestî sûretê rûyet xerez

Ey sevgili! Senin o kızıl yüzünü arzulayan gönül bahçesine aferinler olsun.

Senin güzel huyun varlık âlemini heyecana getiren/coşkuya getiren bir bade misalidir.

Ahsenut-takvimden kasıt senin o yol yürürken ki görünen güzel endamındır.

Ey cihan bahçesinde duran şimşire benzeyen, gönüllerin kendisini arzuladığı varlık!

*Kâinat nakışhanesinde de aranan şey, senin yüzünün resmidir.*¹⁹⁹

Bu şiir “Levlâk” adıyla bilinen ve birçok farklı rivayet şekli bulunan yukarıda zikri geçen kutsi hadisten, ilhamla Hz. Peygambere yazmış olduğu bu medhiyesinde şair Hz.

¹⁹⁶Sülemî, *Tabakâtu’s-sûfiyye*, 268. Mehmet Demirci “Hakikat-i Muhammediyye” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997) 15:179-180.

¹⁹⁷Ebu Nuaym el-İsbahânî, *Hilyetü’l-Evliyâ ve Tabakâtu’l-Asfiyâ*, (Beyrut: Daru’l İbn-i Kesir, 1998), 6/255. es-Sülemî, *Tabakâtu’s-Sûfiyye*, 269. Serrac et-Tûsî, *el-Luma*’138.

¹⁹⁸Ebü’l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ ve müzîlû’l-ilbâs ‘amme’ştehere mine’l-ehâdis ‘alâ elsineti’n-nâs*, (Kahire: el-Asri Yayınevi, 2000), 1: 265.

¹⁹⁹Kerbelâyî, *Dîvan*, 44.

Peygamberin siyer kitaplarında belirtilen şemailî özellikleri üzerinden giderek şiirini inşa etmiştir. Bunu da ayet ve hadislerle telmihleyerek zenginleştirmiştir.

Pertewê husnê qedîmet şahid û meşhûd bes

Zulfet ez i'cazê şebankoşî nenemûd bêkes

Lîk daned her kîber sîrrê tu merhem bûd pes

Hest ez şemsê xurşîdê rûxet meqsûd bes

W'ez sewadê turrey ê welleylî şod mûy et xerez

Senin ezelden yaratılmış o güzelliğinin nuru her şeye şahittir.

O geceleri kıskandıran /uzun-siyah saçların kendisini kimseye göstermedi.

Ancak senin sırrına mahrem olan onu da yeteri kadar bilir.

Güneşten murat olsa olsa senin güneşe benzeyen yüzündür.

Siyah zülûflerinden kasıt ise senin siyah saçlarındır.

“Pertewê husnê qedîmet” ifadesiyle, Hz. Peygamber’in ilk yaratılan nûr olduğu yönündeki inanca gönderme yapılmaktadır. Bu bağlamda kullanılan i'câz kelimesi, köken itibarıyla mucize kavramıyla ilişkili olup ilâhî bir etki ve ilham anlamını çağrıştırmaktadır. Rivayetlerde Hz. Peygamber’in saçlarının siyah, uzun ve örgülü olduğu belirtilmekte; metinde geçen şebankoş kelimesi ise bu siyahlığın geceyle kıyaslanacak derecede koyu oluşuna işaret etmektedir. Bununla birlikte, “nenemûd bêkesî” ifadesi Hz. Peygamber’in hayâ ve edep anlayışını vurgulayan bir tasvir olarak değerlendirilebilir. Zira Arap toplumunda başın örtülmesi, toplumsal ve ahlâkî bir hassasiyet olarak kabul edilmekte, örtüsüz baş ayıp sayılmaktadır. Bu çerçevede Hz. Peygamber’in başını örtmesi, söz konusu kültürel ve ahlâkî anlayışla ilişkilendirilerek ele alınmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’de güneşe ve geceye yemin edilen ayetlerin bulunması da bu tasvirleri destekleyen bir arka plan sunmaktadır. Nitekim Leyl sûresi (92/1), Şems sûresi (91/4), Fecr sûresi (89/4), İnşikâk sûresi (84/17) ve Tekvîr sûresi (81/17) gibi ayetlerde gece ve gündüz vurgusu dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, Hz. Peygamber’in yüzündeki nûrun güneşin aydınlığına, saçlarının siyahlığının ise gecenin karanlığına benzetilmesi, Kur’ânî sembolizmle örtüşen mecazî bir anlatım olarak değerlendirilebilir.

Şahê lewlak kîşod der kar ez behret felek

Behrê xwanêaferîneş le'lê şîrînet nemek

Şehriyarê qabêqewseynê tu ew edna, çiçek?

Secde pîşê Ademê xakî kûca kerdî melek

Ger nebûdî z' anmiyanê mihrabê ebrû yet xerez

Ey kâinatın kendisi için yaratıldığı yüce padişah!

Şu gökler senin yüzüsuyu hürmetine yaratılmıştır.

Varlık sofrası senin ve güzel dudakların için serilmiştir.

*Sen ki gökkuşağının padişahısın ve şüphesiz mir'açta sidretülmuntehaya yakla-
şansın.*

*Ve eğer senin mihraba benzeyen kaşlarının arası olmasaydı topraktan yaratılmış
insanın karşısında melekler neye secde edeceklerdi!?*²⁰⁰

Kerbelâyî'ye göre yedi gök, kâinatın efendisi, sultanı ve padişahı olan Hz. Peygam-
ber'in yüzüsuyu hürmetine yaratılmıştır. Kerbelâyî kâinatı Hz. Peygamber için yaratılmış
bir sofraya benzetmiştir. Bu sofrada o kâinat padişahının kırmızı dudaklarının hatırına
serilmiştir. Üçüncü mısradan ise Hz. Peygamberin mirac olayına gönderme vardır ve
Sidretülmuntehaya yakınlaştığı ifade edilmektedir. Son ikibeyitte ise vurgulanan meleklerin
aslında topraktan yaratılan Hz. Âdem'e secde ederken²⁰¹ Hz. Âdem'in yüzünde nur-ı
Muhammediyeyi gördükleri için secde ettikleri ifade edilmeye çalışılmaktadır.

Înet bes ma yentîqû ey serwerê azadegan

'Elem der şe'nî tu kafîst ez kewn û mekân

Maremeyte îzremeyte çûn muheqqeq şod ez an

Tîrehayê xemze-et ra ez dilê dildadegan

Her teref bînem fûtadê berserê kûyet xerez

*Ey iki cihandan el çekmiş ariflerin serveri! Heva ve hevesinden konuşmama
hususiyeti/özelliği sana yeter.*

Nitekim her iki dünyada elinde tutacağın sancak dahi sana yeter.

*Atarken sen atmadın, belki oku Allah attırdı muhakkak olduktan sonra senin o
gamzelerinden çıkan oklar da bir bir âşıkların gönlüne saplanırdı.*

*Onun için senin mahallende öyle dört yana düşmüş âşıklar görürüm.*²⁰²

Hz. Peygamber hakkında indirilen “O, heva ve hevesinden konuşmaz”²⁰³ âyet-i

²⁰⁰ Kerbelâyî, *Dîvan*, 44.

²⁰¹ Bakara Sûresi 2/34, Kehf Sûresi 18/50, İsrâ Sûresi 17/61, Tâ-Hâ Sûresi 20/116.

²⁰² Kerbelâyî, *Divan*, 44.

²⁰³ Necm Sûresi 53/3.

kerimesi ki buna iki dünyadan bağımsız yaşayan arifler teveccüh eder, aynı şekilde ikinci mısradaki Hz. Peygamberin iki dünyadaki sancağına gönderme vardır. Hz. Peygamberin iki sancağına sahip olması demek şudur: Dünyada onun peygamberliğini ve nubuvettini kabul edip onun ümmeti içerisinde, onun sancağı altına girmek demektir. “*Atarken sen atmadın, belki oku Allah attırdı.*”²⁰⁴ Ayeti, Hz. Peygamberin müşriklerle olan bir savaşında ilahi yardımı ifade eden, attığın okları sen atmadın Allah attı ifadesidir.

Kerbelâyî, bu ifadede atılan okları, ilahi yardımı sonraki beyitlerle bağlayarak Peygamberin gamzelerini de o oklara benzetmiştir. Ki bu oklar da onu sevenlerin yüreğine saplanmış. Onu sevenler ona kavuşmak isteyen âşıkları ifade eder. O âşıklar ki seni görmeye gelince mahallende kalplerine saklanmış ok ile yere düşmüşlerdir, demek istiyor. Yani âşıkların amacı seni görmek ve senden feyizlenmektir, diyor.

Dem çû mahî an bêh ez lafê deray kem zenem

Hemçû lalê daxê hicran ber dil ez matem zenem

Ba wicûdê xeyr key tanem kî dem ez xem zenem

Nîst tabê înkî bî perde zi rûyet dem zenem

Xûb-rûyan ra sitayem rûyê nîkûyet xerez

Ey sevgili, senin ki nurun ay gibidir, senin bu nurunu tarif edecek söz bulamıyorum, öyleyse sukut etmek evladır.

*Yüreğinde ayrılığın ateşiyle lale gibi kızıla boyanmış olup matemden mi söz edeyim? Gönlümde bunca dünyevi bağlılık varken ayrılık acısından nasıl söz edebilirim. Doğrusu senin yüzünü anlatmaya gücüm yetmez, güzelleri övüyorsam bil ki onları övmekten kastım senin güzel yüzündür.*²⁰⁵

Kerbelâyî, bu şiirde Hz. Peygamber’in yüzünü hem güneşe hem de aya benzetiyor. Peygamberden ve onun yüzünün nurundan uzak kalmayı ise aşığın maşûktan uzak kalışıyla özdeşleştirip yüreğinde bunun hicranını yaşadığını ifade ediyor ve bu hususta kesintisiz bir matem içerisinde olduğunu söylüyor. Aynı şekilde yüreğinde bunca dünyevi bağlılıkların olması hasebiyle de aslında bu ayrılık acısının gereği gibi ifade edemediğini itiraf ediyor. Bu hususta yetersiz kaldığını söylüyor. Yüreğinde mevcut olan dünyevi bağlılıkları sebebiyle de Hz. Peygamberin mübarek yüzünü perdesiz olmayan ifadelerle anlatamayacağını belirtiyor. Dolayısıyla Peygamber efendimizin yüzünü açık kelimelerle ifade edemeyeceğinden bunun

²⁰⁴ Enfâl Sûresi 8/17.

²⁰⁵ Kerbelâyî, *Dîvan*, 44.

yerine güzel yüzlü sevgilileri övdüğünü, bundan da kastın Hz. Peygamberin mübarek yüzü olduğunu söylüyor. Nitekim tasavvuf edebiyatındaki sevgiliden kasıt mecâzî aşk, ki bu aşkında bir muhattabı Peygamber efendimizdir.

2.2.3.5. Ehl-i Beyt Sevgisi

“Ev halkı” anlamına gelen Ehl-i beyt terkibi, sözlükte ev sahibini, eşini, çocuklarını, torunlarını ve yakın akrabalarını kapsar. Câhiliye dönemi Arap toplumunda ise bu tabir, kabile içerisinde hâkim konumda bulunan aileyi ifade etmekteydi. İslâmî dönemle birlikte kavram özel bir anlam kazanmış ve günümüze kadar yalnızca Hz. Peygamber’in ailesi ve neslini ifade eden bir terim olarak kullanılmaya devam etmiştir.²⁰⁶

Kur’ân’da Ehl-i beyt terkibi, üç yerde geçmektedir. Bunların birinde Hz. İbrahim (a.s)’in ailesi için; Elçiler de “Allah’ın işine mi şaşıyorsun? Allah’ın rahmet ve bereketi üzerinizdedir, ey hâne halkı! Şüphesiz ki O, övülmeye lâyıktır, şanı yücedir.”²⁰⁷ dediler. Birinde Hz. Mûsâ’nın (a.s) ailesi için; “Biz önceden onun, başka sütanneleri kabul etmesini engellemiştik. Bunun üzerine ablası, “Sizin adınıza onun bakımını üstlenecek, üzerine titreyecek bir aile bulayım mı?”²⁰⁸ dedi. Diğer ayet-i kerime de Hz. Peygamberin ev halkına işaret edilmiştir. “Evlerinizde oturun, eski cahiliye âdetinde olduğu gibi açılıp saçılmayın, namazı kılın, zekâtı verin, Allah’a ve Rasûlüne itaat edin. Ey ehl-i beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”²⁰⁹”²¹⁰

Hz. Peygamber’in Ehl-i beytine kimlerin dâhil olduğu hususunda farklı görüşler mevcuttur. Ehl-i sünnet âlimlerinin bir kısmına göre, Ehl-i beyt kapsamına yalnızca Hz. Peygamber’in hanımları dâhildir. Diğer bir grup âlime göre ise, bu kapsama Allah Rasûlü’nün eşleri, çocukları, torunları Hasan ve Hüseyin ve damadı Hz. Ali de dâhildir. Şii âlimlerî ise Ehl-i beytin Hz. Peygamber, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin’den oluştuğunu ifade ederler.²¹¹ Ehl-i beyte mensup kişilerin vasıfları da farklı şekillerde yorumlanmıştır. Sünnî âlimlere göre Ehl-i beyt mensupları, Hz. Peygamber’in soyundan gelme şerefine sahiptir; ancak hata ve günah işlemekten korunmuş değildirler, çünkü ismet sıfatı yalnızca peygamberlere mahsustur. Gaybı bilmezler ve diğer insanlar gibi Allah’ın emirlerine uymaları halinde değer

²⁰⁶ Mustafa Öz “Ehl-i Beyt” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994, 10: 498-501.

²⁰⁷ Hûd Sûresi, 11/73.

²⁰⁸ Kasas Sûresi, 28/12.

²⁰⁹ Ahzâb Sûresi, 33/33.

²¹⁰ Komisyon, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 137.

²¹¹ Komisyon, *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 7. Baskı, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020; 4:383.

kazanırlar, aksi takdirde, peygamber soyundan olmaları kendilerine üstünlük sağlamaz, Hz. Nûh'un oğlu, Hz. Lût'un hanımı ve Hz. Muhammed'in amcası örneklerinde görüldüğü gibi. Şii âlimlere göre ise Ehl-i beyt mensupları günah ve hatalardan korunmuş olup, Allah onlardan her türlü yanlış giderip doğru ve hakikati ikâme etmiştir. Hz. Ali (ö. 40/661) ve onun soyundan gelen on bir imam, Hz. Âdem'den itibaren bütün peygamberlere verilen ilme sahip olduğuna inanırlar.²¹²

Yapmış olduğumuz bu izahattan sonra şimdi de Şeyh Muhammed Kerbelâyî'nin Ehl-i beyt anlayışını ele alalım.

Ehl-i beyt sevgisi Aktepe ekolünde bariz bir şekilde göze çarpar.²¹³ Nitekim Şeyh Muhammed Kerbelâyî'ye Kerbelâyî ismi Kerbelâ şehitlerinin takipçisi olması için babası tarafından kendisine verilmiştir. Aşağıdaki kaside, Hz. Peygamberi ve onun ehl-i beyt'i olan Hz. Ali, Hz. Fâtıma (ö.632), Hz. Hasan (ö.669) ve Hz. Hüseyin'in (ö.680) Kerbelâ'da kendisiyle birlikte şehit olan çocuklarını medih eden bir kasidedir.

Tûleyê gerden bi zincîrê 'Eliyê Esxer im

Lew li ser emsal û eqranan reîs û serwer im

Ben Ali ashar'ın boynu zincirli bir köpek yavrusuyum.

(Bu vâsfımla) akranlarımın içerisinde lider ve önderim. ²¹⁴

Kerbelâyî, bu beyitte Kerbelâ çölünde Hz. Hüseyin'in kucığında şehit olan çocuğu Ali Ashar'ın köpeği olduğunu belirtmiştir. Buradaki Ali Ashar aslında ehli beyt'i temsil etmektedir ve şair de onun şahsında ehli beyt'in köpeği olduğunu belirtmiştir. Ve bu sevginin de kendi akranlarına ve hemcinslerine karşı kendisine bir ayrıcalık verdiğini/kattığını ifade etmiştir. Kadirî Rufaî ve kimi Nakşî tarikatların da kendini ve nefsini köreltmek için Hz. Peygamberin köpeği, bir şeyhin veya velinin yahut bir ashabın köpeği olmak yaygın bir söylemdir. Örneğin Kadiri tarikatından olan şair Şeyh Rıza (ö. 1328/1910)²¹⁵:

Ya Resulallah ne olurdu ben de Ashâb-ı Kehf'in köpeği gibi

Senin dostlarının arasına girip cennete dâhil olsaydım.

Şimdi o gidecek cennete ben gideceğim cehenneme öyle mi?

Oysa o Ashâb-ı Kehf'in köpeği iken ben de senin köpeğimim. ²¹⁶

²¹²Komisyon, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 137.

²¹³Başçı, vd., “Şeyh Muhammed Kerbelâyî'nin Mevlâna Halid-i Bağdâdî”, 12.

²¹⁴Kerbelâyî, *Dîvan*, 66.

²¹⁵Şeyh Rıza Talabânî, *Divan*, Haz. Ali Talabani, (Bağdat: Maruf Yayınevi 1946), 177.

²¹⁶Talabânî, *Divan*, 59.

Kerbelâyî, bu şiirde küçük Ali'nin şahsında Ehl-i Beyt'in köpeği olduğunu ifade etmiştir.

Ger bikim fexrê bi mewlayê xwe ser cumle heval

Dê çi bit çûn kelbê me 'sûmê Hebîbê Ekber im

Eğer ben bütün arkadaşlarıma karşı Mevlâm/sahibim ile iftihar edersem yeridir.

*Zira ben o masum sevgili/dost Ekber'in köpeğiyim.*²¹⁷

Kerbelâyî, bu beyitte tıpkı yukarıdaki beyitte olduğu gibi Hz. Hüseyin'in Kerbela'da kendisiyle birlikte şehit düşen büyük oğlu Ali Ekber'in de köpeği olduğunu ve bunun da kendisi için bir iftihar vesilesi olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla yukarıdaki beyitin bir tür tekrarı gibidir. Nitekim rivâyete göre, Hz. Hüseyin ile beraber Kerbelâda şehit düşen Ali Ekber 18 yaşlarında bir delikanlıdır.²¹⁸

Ez segê alê Resûl im îftiraxê lew dikim

Gerçi xûdzêde direw rew kelbekî na-şakkir im

Ben ehl-i beyt'in köpeğiyim, bununla da iftihar ediyorum.

*Gerçi bu bile fazla havlamak olur, ben onların şükür etmeyen/sahibine sadık olmayan bir köpeğiyim.*²¹⁹

Kerbelâyî, kendisini Hz. Resûlullah'ın Ehl-i beytine mensup olanların bir köpeği olarak nitelemekte ve bu nispeti bir iftihar vesilesi olarak dile getirmektedir. Bununla birlikte ikinci mısra da bu iddiayı bilinçli bir şekilde tersyüz ederek, Peygamber soyuna köpeklik nispetinde bulunmanın dahi haddini aşan bir iddia olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda, söz konusu iddianın boş bir söz, hatta hakikatte geçerliliği olmayan bir söylem olduğu vurgulanmakta, kendisinin Ehl-i beytin köpeği olmaya bile lâyık bulunmadığı, olsa sadakati eksik bir köpek olarak görülebileceği dile getirilmektedir.

Lew dikim fexrê tevî bê kibr û bê çarekî

Ez segê dergahê lawê Fatima Peyxember im

Ben kibirlenmeden Peygamberin kızı Fatıma'nın

*Evlatlarının dergâhının muhtaç bir köpeği oluşumla iftihar ediyorum.*²²⁰

Kerbelâyî, bu beyitte aynen yukarıdaki beyitlerde olduğu gibi kendisini hiçbir

²¹⁷Kerbelâyî, *Divan*, 67.

²¹⁸Ethem Ruhi Fırlalı "Ali el-Ekber" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989, 2: 390.

²¹⁹Kerbelâyî, *Divan*, 67.

²²⁰Kerbelâyî, *Divan*, 67.

büyüklik ve gurura kapılmaksızın, peygamberin kızı Fatıma'nın çocuklarının dergâhındaki muhtaç bir köpek gibi betimlemiştir. Yukarıdaki beyitlerle aynı mesajı taşımaktadır. Burada Peygamberin kızı Fatıma'nın evlatlarının dergâhından kasıt yine ehli beyittir. Nitekim peygamberin soyu Ehl-i beyt olarak Hz. Fatıma'dan devam etmiştir. İkinci beyitte geçen Fatıma'nın çocuklarından kasıt Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dir. Ayrıca yine ikinci beyitte geçen dergâh kelimesi tasavvuf edebiyatında sıklıkla kullanılan bir kelimedir. Mutasavvıf şairlere göre dergâh kavramı, bir makamı, düşünce ve ekolü temsil eder. Buradaki dergâhtan kasıttaki Ehl-i beyt düşüncesidir.

Heqq e ez fexrê bikim roja ku pursîn bit jimin

Bêjim ez kelbê Alî îbnu'l-Huseynê Heyder im

Bana sorulacağı gün, Hüseyin-i Haydarın oğlu Ali'nin,

*Köpeğiyim ben diyerek iftihar etmem doğru olacaktır.*²²¹

Kerbelâyî, bu beyitte yukarıdaki beyitlerde olduğu gibi yine Ehl-i beyt'ten bir ismi Zeynelâbidin b. Hüseyin'i anarak onun dahi köpeği olduğunu ifade etmiştir. İkinci beyitteki Ali b. Hüseyin kelimesi Hz. Hüseyin'in oğlu Ali demektir. Bilindiği gibi Hz. Hüseyin'in Ortanca oğlu Zeynelâbidi'nin adı da Ali idi. Dolayısıyla Ali ibnu'l-Hüseyin kavramından Zeynelâbidin olduğunu anlıyoruz.

Haydar'dan kasıt Hz. Ali'dir. Hz. Ali'nin bilindiği gibi pek çok lakabı vardır ki Haydar da bunlardan biridir. Diğer lakaplarından bazıları şunlardır: Ebû Türâb, Emiru'l-Mu'minin 'Ali b. Ebî Talib, Esedullahu'l-Ğâlib (Allahın galip aslanı), Ebu'l-yetama ve'l-Mesakîn (Yetimlerin ve miskinlerin babası), Heyder-ı Kerrar (tekrar tekrar hamle eden), İmamı'l-Ekber, Sakiyyu'l-Kewser El- Murtazâ .²²²

Bana soracakları gün, ifadesi âhiret gününü akla getirmektedir ki şair âhiret gününde kendisine sorulduğu zaman ehl-i beyt sevgisinden dolayı bununla iftihar edeceğini belirtmektedir.

Nisbeta îksîrê xwînxakê şehîdê Kerbelâ

Kîmiyayê îftîxarê tewqê ruh ê tacê ser im

Kerbelâ şehidinin o kanlı toprağı bir iksirdir.

İksirle olan nisbetim benim için bir kimyayı iftiharım, ruhumun gerdanlığı, başımın

²²¹Kerbelâyî, *Dîvan*, 67.

²²²Ethem Ruhi Fırlalı "Ali" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998) 2: 371-374.

*tacıdır.*²²³

Kerbelâyî, bu beyitte Kerbelânın o kanlı toprağının maddeleri dönüştürecek güce sahip bir iksir olarak telakki etmiştir. Bilindiği gibi iksir kadim kimya ilminde değersiz maddeleri değerli maddeler bilhassa altına dönüştürmek için kullanılmıştır. Yani değersiz eşyalara değer katan bir özelliği vardır. Şair de Kerbelâ toprağının böyle bir özelliği olduğunu ifade ederek bu maddeyi gerdanlık ve taç gibi değerli ziynet eşyalarıyla birlikte kullanmıştır. Böylelikle o toprağın manevi bir gücünün oluşuna dikkat çekmiştir. Dolayısıyla şair burada Kerbela toprağına kanı dökülen Hz. Hüseyin'i ve onun üstün makamını dillendirerek medih etmiştir.

Ey ciger-gûşeyê nebî, tîflê şehîdê bê xeta

Der nekî tulê xwe qurbanî te bav û maderim

Ey Peygamberin ciğerpareşi, ey masum şehit çocuk,

*Sen şu köpeğini dergâhından kovma, kurban olsun sana anam ve babam*²²⁴.

Kerbelâyî, burada Ehl-i beyt'e ve Kerbela'da şehit olan Ehl-i beyt mensuplarına hitap ediyor. Bu hitabı da Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit olan çocuğı olan Ali ashar'ı anlayabiliriz.

Tewq der gerden serê zincîr der destê te bit

Rûbî xakê meşhedê ser liber pê ez werim

Benim boynumda tasma senin elinde de onun zinciri olsun,

*Öylece o temiz topraklara git, sen yürü ben de başımla beraber arkandan geleceğim.*²²⁵

Kerbelâyî, bu beyitte köpeğin olan ben ve benim bütün iradem/kontrolüm de senin elindedir diyerek Ehl-i beyt'i medih ettiği kişiye sesleniyor. Sen beni bir köpek gibi arkadan çekersen Hz. Hüseyin'in şehit edildiği o temiz topraklara doğru gidersen kuşkusuz ben de tıpkı bir köpek gibi senin arkandan gelirim, demek istiyor. Beyt'in ikinci mısrasında geçen Meşhed kelimesinden kast edilen Kerbelâ'dır.

2.2.3.6. Ehl-i Beyt Üzerine Bir Mersiye

Kerblâyî'nin Ehl-i beyte olan sevgisinin bir nişanesi olan aşağıdaki Farsça şiir Hz. Hüseyin ve Kerbelâ hadisesi üzerine söylenmiş bir tür mersiye'dir. Önceki beyit'lerde

²²³Kerbelâyî, *Divan*, 67.

²²⁴Kerbelâyî, *Divan*, 67.

²²⁵Kerbelâyî, *Dîvan*, 67.

değinildiği gibi özelde Kerbelâyî geneldede Aktepe ailesinde Ehl-i beyt sevgisinin mümtaz bir yeri vardır.

Şahidê tûxrakeşê 'unwanê xakê Kerbela

Mihrê le'în kir sehayêşe'nê xakê Kerbela

Kerbela toprağı bir fermanın şahididir.

Kızıl mühürle (kanla) o fermana mühür vurulmuştur. ²²⁶

Kerbelâyî, ilk beyitte Kerbelâ hadisesini Hz. Hüseyin'in Kerbelâ da şehit oluşunu bu olayı bir fermanına benzetiyor. Öyle ki bu fermanın başlığı kanla yoğrulmuştur, kan ile ilişkilendirilmiştir demek istiyor. Kerbela toprağının da bu unvanı hak ettiğini, Hz. Hüseyin gibi değerli bir insanın kanıyla yoğrulma şerefine laik olduğunu söylemeye çalışıyor.

Kerbelâ Hadisesi: Bilindiği gibi Hz. Peygamberin torunu olan Hz. Hüseyin 680 yılında Kerbelâ denilen bölgede Yezîd b. Muâviye (ö. 61/680) 'nin askerleri tarafından yetmiş iki yareni ile birlikte şehit edilmiş, başı gövdesinden ayrılarak Şama götürülmüştür. Yanındaki kadın ve çocuklar da aynı şekilde esir edilerek Şama Yezidin huzuruna götürülmüştür. Oradan da Medine'ye gönderilmiştir.²²⁷ Hz. Hüseyin'in bu acıklı sonu İslâm edebiyatında müstakil bir tür oluşturmuş, maktel veya maktel-i Hüseyin denilen mersiye ve okuma parçaları kaleme alınmıştır.²²⁸

Bu beyitte şair Kerbelâyâ dökülen kanın fermanlara basılan bir mühür gibi olduğunu belirtirken mührün de kırmızılığını belirtmiştir, yani kana işaret etmiştir.

Destê teqdîrê ezel der me'rezê Qalûbela

Xil'etê ehmer dida çendan xakê Kerbela

Allah ta Kalubeladan itibaren (ezelden beri)

Kerbelâ toprağına kızıl (elbise) bağışlamıştır/giydirmiştir. ²²⁹

Kerbelâyî, bu beyitte Kerbelâ toprağının kan ile anılmasının Allah'ın kadim bir takdiri olduğunu, böylelikle o topraklara kan ile yoğrulmuş bir özellik bahsettiğini ifade etmektedir.

Sirrê dewrê ke'sê suhbetxaneyê rûzê elest

Hate der dergerdişê fincanê xakê Kerbelâ

²²⁶Kerbelâyî, *Dîvan*, 22.

²²⁷Mustafa Öz "Kerbelâ" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25: 271-272.

²²⁸Ethem Ruhi Fırlalı "Hüseyin" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 518-521.

²²⁹Kerbelâyî, *Dîvan*, 22.

Elest günü meclisindeki kâsenin dönüşünün sırrı,

*Kerbela toprağından yapılmış piyalenin dönmesindeki sırdır.*²³⁰

Kerbelâyî, bu beyitte bir önceki beyitte geçen Kâlû Belâ'nın devamı niteliğinde, Kerbelâ toprağının kutsal oluşunun Elest günündeki yani insanoğlunun Allah ile ahitleştiği o mahşeri günde insanlara sunulduğunu, bu sırrın da tıpkı meclislerde döndürülen piyale şarabı şeklinde verildiğini ifade etmektedir. Yani Kerbelâ toprağının şanı şerefi üstünlüğü ta Kâlû Belâ seremonisinde herkese sunulmuştu.

Bu terkiib “Ben sizin Rabbiniz değil miyim” hitabının arz edildiği ve ruhlarında “Evet” diye cevap verdikleri meclis anlamını ifade eder. Bu cümledeki “elest” kelimesi A'raf sûresinin 172. Ayetinden iktibas edilmiştir. Allah ile insanlar/ruhlar arasında meydana gelen bu ahde “misak”, “kâlû belâ”, “ahid”, “belâ ahdi”, “rûz-i elest”, ile “bezm-i elest, bezm-i ezel”, gibi çeşitli isimler verilmiştir.²³¹

Pareyek tenurê narê 'ışqê Yezdanê Kerîm

Bû mu'ella der ruxê sukrânê xakê Kerbela

Kerim ve Rahman olan Allah'ın sevgisinden bir parça,

*Kerbela'daki aşıkların yüzünde görülmektedir.*²³²

Peyman-şikenê mestem û peymaneyê kibrem

Rezzaqê dil-pestem û hem daneyê kibrem

Ey qafîle salarê terîqet mededî kon

Gomkerde-reh îm peyrewê bangê ceresem men

Ben ahdini bozan bir mestim, kibir kadehiyim,

Rızıkına razı alçak gönüllü biriyim aynı zamanda kibir tanesi/abidesiyim.

*Ey tarikat kafilesinin önderi bir meded eyle, yolunu kaybetmiş biriyim ben, kafile çanının sesine gitmek isteyenim (kafile çanının takipçisiyim).*²³³

Kerbelâyî, bu dörtlükte kendisinin ahdi bozmuş, verdiği sözleri yerine getirmemiş bir kul olarak nitelendirmiştir. Bu da tasavvufi düşüncede Elest günündeki kulun Allah ile sözleştiği gündeki anlaşmadır. Bozulan ahit derken Kerbelâyî bunu kast etmektedir. Kibir abidesi olarak gördüğü kendisini de kulluğun gereklerini yerine getirememiş birisi olarak

²³⁰Kerbelâyî, *Dîvan*, 22.

²³¹Yusuf Şevki Yavuz “Bezm-i Elest” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 106-108.

²³²Kerbelâyî, *Dîvan*, 22.

²³³Kerbelâyî, *Divân*, 74.

nitelendirmektedir. Bu da bize Allah'ın buyruğuna baş kaldırmış şeytanın/iblisin Allahın emrinin yerine getirmemesi sahnesini akıllara getiriyor. İkinci mısradaki şair bir ironi kurarak Allahın sıfatı olan Rezzak kelimesini kendi melekuti hasletlerine yorumlayıp, öte taraftan kibir abidesi olarak bunun karşısında da duran bir takım ahlaki zaafiyetlerinin olduğunu vurguluyor. Yani bir tarafım iyiyken bir tarafım kötüdür demek istiyor; yani bir tarafım Rahmani derken diğer tarafımda şeytanidir demek istiyor.

Kerbelâyî, bu beyitte bir önceki beyitte kendilerine ahitleşmenin şarabı sunulan insanların yüzünde (ki bu insanlar Kerbela toprağına âşık sarhoşlardır) yüce yaratıcının aşkı görülmektedir demek istiyor. Ayrıca Rahman olan Allah'ın aşkının ateşinin bir parçası Kerbelâ sarhoşlarının yüzünde görünür, demek istiyor. Kerbelâyî, Allah sevgisini, Hz. Hüseyin sevgisiyle özdeşleştiriyor. Ayrıca Ehl-i beyt'i sevmek Allah'ı sevmek anlamına geldiği türden bazı rivayetleri göz önüne alacak olursak bu beyitte Hz. Hüseyin'i sevmenin de Allah'ı sevmekle özdeşleştiği görülecektir. Nitekim bu minvalde çok sayıda hadis de mevcuttur. Hz. Peygamber efendimiz “*Her kim Hasan ve Hüseyin'i severse beni de sevmiş olur ve her kim onlara kin tutarsa bana kin tutmuştur*”²³⁴ buyurmuştur.

Der ciwarê 'erşê Heq fushet-serayê şeh Huseyn

Zerrê sorxê yek nemet eywanê xakê Kerbela

Şah Hüseyin'in üstün sarayı Hakkın arşı civarındadır.

Kerbela toprağı da o sarayın eyvanında duran bir parça kırmızı örtüdür. ²³⁵

Kerbelâyî, bu beyitte Kerbelâ'da şehit olan Hz. Hüseyinin makamının yüce bir makam olduğunu ifade ederken Şah Hüseyin yani şehidlerin şahı manasında kendisine yüce bir paye vermiştir. Şehidlerin şahı Hz. Hüseyinin Kerbelâ toprağına ki sarıya çalan bir rengi vardır, dökülen kanının kızıl olmasına işaret etmiştir. Ayrıca Hz. Hüseyin'in şehadetinden sonraki dönemlerde Hz. Hüseyin için inşa edilmiş kabrini de bir anlamda tasvir etmiştir. Ayrıca şair bu beyitte Hz. Hüseyin'in şehitlerin şahı olarak Hakkın arşına yükseldiğini de bir şekilde ifade etmiştir.

Name û mexber qelem le' l û ifadexûn-feşan

Tên tewatur fetweyê şeyxanê xakê Kerbela

Kerbela toprağına dair, şeyhlerden mutevatir yolla gelmiş fetvaların tamamında;

²³⁴Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî , *el- Müsned*, Müessesetü er-Risale el-Naşirun, (Beyrut, 1996), 2/440.

²³⁵Kerbelâyî, *Dîvan*, 22.

*Kaleminde, mektubunda, haberinde kan ifadesi/kokusu vardır.*²³⁶

Kerbelâyî, bu beyitte Kerbelâ ve Hz. Hüseyin'e dair kaleme alınan bütün anlatımların yazılı bütün eserlerin Kerbelâ trajedisinin ve o kanlı hadiseyi yansıttığını ifade ederek her yazıdan mürekkepten veya o hadiseyi anlatan dudaktan, dilden kan damladığını, kan aktığını tasvir etmektedir. Yani Kerbelâ ve Kerbelâ toprağına dair islam büyüklerinin vermiş olduğu ve silsile yoluyla bizlere ulaşmış fetvaların, tarih bilgilerinin, yazılı belgelerin tamamında bir kan ve acı ve trajedi vardır. Yani o fetvayı yazan ve onu haber veren kalem de o olayı ifade eden sözlerden de kan kokusu gelmektedir demek istiyor. Nitekim aşağıdaki beyitlerde de Kerbelâ matemine gönderme yaparak bu matem esnasında icra edilen kederli rituellere de vurgu yapacaktır.

Çeşmê sorxû mûyê sorx û rûyê sorx û pençe-xûn

Kesk-pûşan dûrjivan şîranê xakê Kerbelâ

Gözler kanlı, saçlar kanlı, yüzler ve eller kanlı.

*O yeşil giyinenler Kerbelâ toprağındaki aslanlardan uzak düşmüşler.*²³⁷

Şair bu beyitte Kerbela hadisesine dair tutulan yas ve matem rituellere göndermede bulunarak insanların ağlamaktan gözlerinden kan geldiğini/aktığını, bu kanı yasin bir göstergesi olarak ellerine ve yüzlerine sürdüklerini belirtmiştir. Bu tür gelenekler Şii toplumlarında sıkça görülen rituellerdir. Beyitte Kesk-pûşan'dan kasıt seyid, Aleviler ve ehl-i beyt taraftarlarıdır ki şair bu mısradaki bunların Kerbela toprağından uzak düştüklerini ifade etmektedir. Mısradaki aslan kelimesi kinayeli bir ifade olup Kerbelâ şehidlerini ifade etmektedir. Yeşil giyimlilerin Kerbelâ şehidlerinden uzak düştüklerini belirtmesi tevriyeli bir anlatım olup, o şehitlerin misyonundan uzak düştüklerini de ifade ediyor olması muhtemeldir.

Hespê sorx û leşker sorx û çûganê sorx

Gûyêlê 'l e der miyanê meydanê xakê Kerbela

At kanlı, ordu kanlı, çevgan kanlı,

*Kerbela meydanında kızıl top kanlı.*²³⁸

Şair bu beiytte Hz. Hüseyin'in Kerbela çölünde şehit edilmesini resmetmektedir. Kanlı attan kasıt Hz. Hüseyin'in atı olan Zulcenan'dır. Kızıl ordudan kasıt ise o gün Hz. Hüseyin ve ailesini kuşatan Yezidin askerleridir. Nitekim rivayetlere göre bu ordunun temsili sancağı

²³⁶Kerbelâyî, *Dîvan*, 23.

²³⁷Kerbelâyî, *Dîvan*, 23.

²³⁸Kerbelâyî, *Dîvan*, 23.

ve bayrak rengi kırmızıdır, Hz. Hüseyin ve ailesinin sancağı ise yeşildi.

Çûgandan kasıt bir oyun olan ve Hz. Hüseyinin kesilen başının mızraklara takılmasını resmetmiştir. Kerbela çölünde Hz. Hüseyin'in başını kırmızı bir topa benzetmesi ise Şimr b. Zil Cevşen (ö. 685) tarafından başının gövdesinden ayrılıp Kerbelâ çölüne düşmesini resmetmiştir.

Ber edîmê ehmer ez xûnê Siyawexşê Betûl

Teştê zerrê sorxê purxûn xwahê xakê Kerbela

Betul'un oğlunun kanı tıpkı Siyaveş'in kanı gibi Kerbela toprağına dökülmüş ve orayı kızıla boyamıştır.

*Öyle ki güneş dahi onun kanının intikamını istercesine kızıla boyanmıştır.*²³⁹

Kerbelâyî bu beyitte İran sahasında kanlarının dökülmesi hasebiyle mitolojideki Siyaveş²⁴⁰ düşüncesiyle Kerbeladaki Hz. Hüseyin inancını özdeşleştirmiştir. Şair bu sözcüğü Siyaveş şeklinde Avesta'da ki telaffuzu şeklinde kullanmıştır. Dolayısıyla edebiyatta bir metafor olarak kullanılan Siyaveşin kanı kavramı Hz. Hüseyin'in Kerbelada dökülen kanıyla özdeşleştirilmiştir. Kerbelâyî, bu beyitte bu inanış ve imgelere gönderme yapmıştır. İkinci mısra da ise kinayeli olarak kullandığı güneşin Aşura gününde, Kerbela vakasında tutulmasına işaret ederek kızıla boyandığını, bunun da güneşin Hz. Hüseyin'in intikamını arzuladığını sanatsal bir şekilde ifade etmiştir. Nitekim kimi rivayetlere göre Hz. Hüseyin'in şehit edildiği aşura gününde havanın karardığı, güneş tutulması olduğu, meleklerin saf saf yere indiği vb. tarzında gelen rivayetler vardır.

Sef bi sef lebteşneyê yek cur'eyê xûnê ceger

Îstadê her teref mihmanê xakê Kerbela

Dudağı susuzluktan kurumuşlar saf saf durmuş bir damla ciğer kanına muhtaç hale gelmiştir.

*Ve Kerbela toprağına misafir olanlar Hz. Hüseyin ve ailesi Kerbelanın dört bir yanına dağılmışlardır.*²⁴¹

Kerbelâyî, bu beyitte Hz. Hüseyin ve yarenlerinin Yezid ordusu tarafından üç gün boyunca kuşatma altında kaldıklarını, Kerbelânın yanından geçen Fırat suyunu üzerlerine

²³⁹ Kerbelâyî, *Dîvan*, 23.

²⁴⁰ Siyaveş; İran tarihinin ve milli İran destanının önmeli simalarından Keyaniler hanedanından Keyakavus'un oğludur. İran mitolojisinde siyaveş mazlumluk ve masumluk örneğidir. Bkz. Derya Örs "Siyâvuş" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37: 308-309.

²⁴¹ Kerbelâyî, *Dîvan*, 23.

kapattıklarını, böylelikle kuşatma altındaki çoluk çocuk ve kadınlar dâhil, tamamının günlerce susuz kalmalarına gönderme yapmıştır.

Zuhrê çengê newhe der çeng û ezîzan erxenûn

Reqsê îmdadê dîkin xizlanê xakê Kerbela

Çalgı aleti zuhrenin pençeleri arasındadır, erxenun/çalgi aleti da azizlerin pençeleri /elleri arasındadır.

Kerbela toprağında ceylanlar oyun oynayarak Hz. Hüseyin'den meded umarlar.

242

Kerbelâyî bu beyitte Hz. Hüseyin için tutulan yas merasimleri ve matem rituelllerini resmetmiştir. Bu resme göre çeşitli muzik aletleri ile icra edilen ve bilhassa matem bir göstergesi olarak sine dövülerek yapılan bu matemlerde katılımcılar “meded ya Hüseyin”, “Lebbeyk ya Hüseyin” vb. şekillerde Hz. Hüseyin'den meded umarlar. İşte bu rituelleri şair muzik aletlerinin ve muzik kavramlarının yardımı/vesilesiyle açıklamaya çalışmıştır.

“Reqsê îmdadê” ifadesi mecazen Şiilerin ”sînezenî” dedikleri Aşura merasimlerinde yaptıkları ritueldir. Bu rituelle sırasında Hz. Hüseyin'den meded ummalarına göndermedir.

Der Muhherrem her sene dar û ber û ax û nebat

Xûn dibarînin ev e nîşanê xakê Kerbela

Her sene Muharrem de ağaç, bitki, topraktan kan damlar.

*İşte budur Kerbelanını nişanesi.*²⁴³

Kerbelâyî, bu şiirde farklı bölgelerde farklı dini ve mezhebi grupların, özellikle de Şii topluluklardaki grupların Muharrem ayına ve bu ayda Hz. Hüseyi'nin yasına binaen yakılan ağıtlara vurguda bulunmuştur.

Sed hezar le'net dibêjin ser Yezîd û tabi'an

Behrê wan mezlûmê meqtûlanê xakê Kerbela

Kerbela toprağında katledilen o mazlumlar için

*Yezide ve ona tabi olanlara yüzbinlerce lanet ederler.*²⁴⁴

Kerbelâyî, burada Hz. Hüseyin'i ve onun yarenlerini mazlumca katleden Yezide ve Yezidin taraflarına her sene Muharrem ayında lanet edildiğini belirtmiştir. Bu tarza Kerbelâyî, Kerbelâyî'nin örnek aldığı babası Şeyh Abdurrahman Aktepe de bu minvalde yazmış olduğu

²⁴²Kerbelâyî, *Dîvan*, 23.

²⁴³Kerbelâyî, *Dîvan*, 23.

²⁴⁴Kerbelâyî, *Dîvan*, 23.

recmiyye/lanetname tarzı şiiri vardır ki ilk beyti şöyledir:

*Sed hezar le'net muza'ef şubhê baranê şedîd
Her zaman la yenqeti' bin ew li ser rûhê Yezîd
Şiddetli bir yağmur gibi yüzbinlerce lanet ve daha fazlası
Kesintisiz bir şekilde yezidin ruhu üzerine olsun.²⁴⁵
Gerçi bêpayan e ev der cîgersûzê derûn
Lê eda kir muxteser suhbanê xakê Kerbela
Gerçi Kerbelanın acısı yüreğimde sonsuzdur.
Ben bu hadiseyi kısaca zikretmiş oldum.²⁴⁶*

Kerbelâyî, bu beyitte Kerbelâ acısının yüreğinde her daim baki olduğunu, öyle bir şiirle geçiştirilemeyeceğini ifade ederken Hz. Hüseyin ve Kerbelâ şehitlerini zikretmek için kısaca da olsa bu birkaç beyti söylemeye çalıştım demek istiyor.

*Çeşmê xûnbareş qedem kir xûnê dilê ke'su'l-kiram
Kerbelaî der telebê ihsanê xakê Kerbela
Kerbelâyî Kerbelâ toprağını ve o toprağın ihsanını talep eder,
İşte bu sebeptir ki gözünden yaşlı kanlar akıtır ve o kanlı damlaların biri de
yüreğine akar (yani üzgünüm) der.²⁴⁷*

Kerbelâyî, bu beyitte Kerbelâ ve Hz. Hüseyine ağladığını, gözyaşlarını yüreğine akıttığını ve böylelikle Kerbelâ'dan ve Hz. Hüseyin'in şefaattinden nasiplemeyi arzulamaktadır. Tıpkı kadehdeki son şarap damlasıyla nasiplenen toprak/ölüler gibi.

2.2.3.7. Vuslat ve Hicran

Sözlükte “ermek, erişmek, varmak, kavuşmak” anlamlarına gelen vuslat, tasavvufî bir terim olarak Allah'a ulaşma, O'nunla bir olma ve huzurunda bulunma hâlini ifade eder. Aynı kökten gelen vasl, visâl ve vüsûl kelimeleri de bu anlamda kullanılmaktadır.²⁴⁸ Vuslatın karşıtı ise hicran, fırkat, fasl, infisâl ve inkîât gibi kavramlarla ifade edilir. Hicran, âşığın sevgilisinden ayrı düşmesi, yani Hak'tan uzak kalması hâlidir. Bu durum, sûfîlerce ruhun en derin acılarından biri olarak kabul edilir. Hicran hâli, kulun Hak'tan gayriye yönelmesi veya ilahî yakınlıktan mahrum kalması anlamına gelir. Vuslata eren kimselere vâsıl-ı Hak

²⁴⁵Dipnot

²⁴⁶Kerbelâyî, *Dîvan*, 23.

²⁴⁷Kerbelâyî, *Divan*, 24.

²⁴⁸Kuşeyrî, *er-Risâle*, 102.

denir. Burada özellikle vurgulanması gereken husus, Allah’a ulaşmanın maddî bir yakınlık değil, bütünüyle manevî bir idrak ve kalbî yakınlık olduğudur. Dolayısıyla vuslat, bir “yer değiştirme” değil; kulun gönlünde Allah’tan gayrısını çıkarıp, yalnızca O’na yönelmesiyle gerçekleşen hakikî bir kavuşma hâlidir.²⁴⁹

Kerbelâyî, Allah’a duyduğu aşkı dile getirdiği aşağıdaki Farsça beyitte, vuslat ve hicrana işaret eden remizli kelimeler aracılığıyla yer yer şekvâiyye üslubuna yaklaşan bir söyleyiş benimser. Şair, sevgiliden ayrı kalmanın katlanılmaz acısını feleğe hitap ederek dile getirir ve ayrılığın sürmesinden yakınır. Buradaki felek, doğrudan ilâhî zâtı değil, klasik şiir geleneğinde sıkça görüldüğü üzere, kaza ve kaderi, bahtı yahut talihin cilvesini temsil eden mecâzî bir unsurdur. Dolayısıyla şairin şikâyeti, ilâhî iradeye yönelmiş bir itirazdan ziyade, kaderin tecellisi karşısında duyulan ızdırabın edebî bir ifadesi olarak değerlendirilmelidir.

Felek ta çend der hicran bimanem ey felek ta çend

Meger mî tersî ez ah û fixanem ey felek ta çend

Ey felek, ne zamana kadar hicranda kalacam böyle, ne zamana dek?

*Yoksa benim ah u figanımdan mı korkuyorsun ey felek?*²⁵⁰

Kerbelâyî bu beyitte feleğe hitap ederek ayrılık acısı içinde bulunduğunu ve bu hâlin ne kadar süreceğini hayretle sorgular. İkinci mısradan ise feleğe yönelik bir hesap sorma ya da meydan okuma tavrından ziyade, şaşkınlık yüklü bir istifham söz konusudur. “Yoksa benim ah u feryadımdan mı çekiniyorsun?” ifadesi, tehditkâr bir söyleyişten çok, hayret ve merakın dile getirilişidir.

Perî-weş nazenînem na-pedîd ez dîde-em kerdî

Der în mehcûrî zar û na-tewanem ey felek ta çend

Peri yüzlü nazlı sevgilimi gözümün önünden alıp gizledin/götürdün.

*Bu ayrılıkta güçsüz ve perişanım, ne zamana kadar böyle kalacağım ey felek.*²⁵¹

Bir önceki beytin devamı olan bu beyitte de şair aynı şekilde feleğe seslenip, onun sevgilisini elinden aldığını ifade etmiş ve bu ayrılık hasretiyle ne zamana kadar böyle per perişan, güçsüz ve aciz yaşayacağını sormuştur.

Zi dilber dûrî kerden mujdehayê wesl bexşîden

²⁴⁹Gazzâlî, *İhyâ*, 4: 324. Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 528. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 559. Semih Ceyhan, “Vüsûl” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013) 43: 143-145.

²⁵⁰Kerbelâyî, *Dîvan*, 37.

²⁵¹Kerbelâyî, *Dîvan*, 37.

Ez îñ mehcûb der heyret ez an-em ey felek ta çend

Sevgiliden uzak kalmak, sevgiliye kavuşmak, lütfetmeler...

*Bütün bu ayrılıklardan, bütün bu perdelerden hayretteyim, ne zamana dek ey felek.*²⁵²

Kerbelâyî, feleğin sevgilisini kendisinden aldığına şikâyet edip, öte yandan elinden alınan sevgili için de umut vaat ettiğini dillendirmiştir. Yani hem elimden alıyorsun hem de kavuşma umudu veriyorsun demek istiyor. Burada havf ve reca dediğimiz umut ve korku düşüncesinin bir yansımasıdır. Yani sevgiliyi âşıktan alan da felektir, âşık ve maşuku kavuşturan da. Dolayısıyla feleğin burada biri pozitif biri negatif olmak üzere iki yönü söz konusudur. Bu iki yönüne hayretle bakan şair ey felek hem sevgiliyi benden alıyorsun, hem de ona kavuşacağıma dair bana umut veriyorsun, diyerek bu durum karşısında şaşkın olduğunu dile getirmiştir.

Bê 'umrî şad kon rûzî bê wesl-eş qelbê mehcûrem

Bûwed rûzî zi 'umrî bê gozaranem ey felek ta çend

Ey hicranlı kalbim, bir ömür ona kavuşacağın gün için mutlu kal.

*Ey felek acaba ömrümde böyle bir gün görebilecek miyim?*²⁵³

Kerbelâyî, bu beyitinde tekrar feleğe sesleniyor. Birinci mısradaki ey kalbim sevgiliye kavuşacağım o vuslat gününün hatırına da olsa mutlu ve neşeli kalmalısın diyor. Ancak sevgiliye kavuşacağından pek emin olmayan şair aynı şekilde bu seferde feleğe dönüp, ey felek acaba hayatımda böyle bir gün olacak mı diye soruyor. Yukarıda ki beyitte kaza ve kaderin iki yönü konusuna değinmiştik. Burada da aynı konu farklı bir örnekleme ile karşımıza çıkmaktadır. Şair bir taraftan sevgiliye kavuşacağı günü arzularken öbür taraftan, böyle bir günün hiç bir zaman yaşayamayacağının korkusunu taşımaktadır.

Reqîban der teleb men der keşakeş sext mî-nalem

Bê koncê gûşeyê kaşane manem ey felek ta çend

Rakipler sevgiliyi talep ederken ben keşmekeşlik içinde bir hayli inliyorum.

*Evin bir köşesinde kalmışım, ne zamana kadar ey felek.*²⁵⁴

Bu beyitte şair kendisini emsal ve akranlarıyla kıyaslayarak onlara kıyasla/nazaran durumunun, halinin daha kötü olduğunu, onlar bir şekilde muratlarının ardınca giderken ben

²⁵²Kerbelâyî, *Dîvan*, 37.

²⁵³Kerbelâyî, *Divan*, 37.

²⁵⁴Kerbelâyî, *Divan*, 37.

ise evin bir köşesinde kalmış çaresizlik ve perişanlık içerisinde hayatını devam ettirdiğinin belirtip, bu durumun daha ne zamana kadar daha böyle sürüp gideceğini belirtmiştir.

Kerbelâyî'nin, ömrünün sonlarına doğru tek gözlü bir odada kalmış olduğu bilgisini göz önüne alırsak, bu şiiri o günlerde yazmış olma olasılığı yüksektir diyebiliriz.

Hezer kon ez sipah û ceyşê ahê men kî menê bî dil

Sipeh salarê xemhayê giranem ey felek ta çend

Ey felek korun benim ah u figandan teşkil olmuş ordumdan,

*Zira âşık olan ben büyük keder ordusunun komutanıyım.*²⁵⁵

Kerbelâyî, bu beyitte keder ve hüzünden oluşturduğu bir ordunun başında duran âşık bir komutan gibi resmetmiştir kendisini. Benim gam ve kederden oluşan büyükçe bir ordum var, ey felek, öyleyse ben senden değil, sen benden korun şeklinde meydan okumuştur. Yani hüznün ve kederinin artık hiç bir şekilde kendisini yenilgiye uğratamayacağını, mutlak çaresizlik içerisinde bile olsa feleğe karşı durabileceğini belîğ bir teşbih ile ifade etmiştir.

Pesendê Kerbelâî der firaqê yar, Mecnûn şod

Bê bexteş kewkeb[ê] bîrûn ne-danem ey felek ta çend

*Kerbelâyî, sevgilinin ayrılığından Mecnun olmayı kabullendi artık. Talihimin değişmesini gökteki yıldızımın dönmesi dışında bir yerde bilmiyorum.*²⁵⁶

Kerbelâyî, bu beyitte içinde bulunduğu hali, mevcut durumu kabullenerek kaderine razı olmuştur. Bir Mecnun olarak kalmayı içselleştirdiğini belirten Kerbelâyî, bu durumu ancak gökteki yıldızının değişmesiyle mümkün olacağını, bunun dışında da herhangi bir değişim görmediğini dile getirmektedir. Yani gökteki yıldızım değişmedikçe içinde bulunduğum durum da değişmeyecektir demektir. Ve bu hicran içerisinde Leyla'sına kavuşmayı bekleyecektir.

2.2.3.8. Zikir

Zikir, “anmak, hatırlamak, yâd etmek” anlamlarına gelir. Tasavvufî anlamda ise Allah'ı sürekli anmak, O'nu unutmamak ve gaflet hâinden uzak durmak demektir.²⁵⁷ Zikir, kulun kendinden geçerek (gaybet) vecd hâline erişmesi ve Hak ile buluşması, yani vuslat mertebesine ulaşmasıdır. Bu yönüyle zikir, sevginin bir alâmeti ve tezahürüdür; zira “Bir şeyi seven onu çok anar” denilmiştir. Nitekim sûfiler, “Dervişin fikri neyse, zikri de odur”

²⁵⁵Kerbelâyî, *Dîvan*, 37.

²⁵⁶Kerbelâyî, *Dîvan*, 37.

²⁵⁷Gazzâlî, *İhyâ*, 1: 267,

sözüyle bu hakikati dile getirirler. Zikir, genel olarak iki kısma ayrılır: Zikr-i cehrî ve zikr-i hafî. Zikr-i cehrî, Allah'ın isminin yüksek sesle, çevrede bulunanların da işitebileceği bir şekilde anılmasıdır. Zikr-i hafî ise yalnızca zikreden kendisinin duyabileceği bir alçak sesle yahut tamamen sessiz bir şekilde yapılan zikirdir. Tasavvuf tarihinde özellikle Melâmet ehli ile Nakşibendiyye tarikatı, zikr-i hafîyi esas almış; sessiz ve derûnî zikir yöntemini tercih etmişlerdir. Bu sebeple Nakşibendîlik, “tarîk-i hafî” yani “gizli zikir yolu” olarak anılmıştır.²⁵⁸

Zikir, kulun dil ve gönlüyle Allah'ı anarak gafletten sıyrılması, unuttuğundan kurtulması ve Hakk'ın huzurunda daim olmasıdır. O, kimi zaman unutulmuş hatırlamak, kimi zaman hatırdaki olanı muhafaza etmektir. Zikir, Hakk'ı hamd, tesbih ve tekbirle övmek, nimetlerini anmak, onları kalpte hissetmek ve tefekkür etmektir. Kul, zikirle kulluğunun gereklerini aklıyla, bedeniyle ve malıyla yerine getirir; namaz, dua, istiğfar ve kevnî âyetler üzerinde tefekkürle bu zikri kemale erdirir. Kur'ân'da zikir kelimesi, Allah'ın kelamını, vahyi, ilmi, öğüdünü, şerefi, levh-i mahfûzu ve unutmanın zıddını ifade eder. Tasavvuf ehline göre ise zikir, kulun her nefeste Allah'ı hatırlayıp O'nunla diri olmasıdır.²⁵⁹

Zikir, özü itibarıyla her ibadetin içinde bulunan bir hakikattir; bütün ibadetlerin ortak paydası, temel özüdür. Zikir, adeta ibadetlerin içlemi konumundadır. Namazda, oruçta, zekâtta ve cihadda her birinde Allah'ı zikretmek, yani O'nu anmak ve hatırlamak esastır. Bu yönüyle bütün ibadetler, Allah'ı zikretmenin farklı tecellî biçimleri olarak görülebilir. Kur'ân-ı Kerîm'de “zikir” mastarı çeşitli kalıplarda 291 kez geçmektedir. “*Beni zikrediniz ki ben de sizi zikredeyim*”²⁶⁰ âyeti, zikrin diğer ibadetlerden ayrılan yönünü, yani kul ile Allah arasındaki doğrudan mukabele hâlini en açık şekilde ortaya koyar. Bu tür karşılıklı ilişki, yalnızca zikirde vuku bulur ve doğrudan ilahî bir vaad ile temellenir. Diğer ibadetlerde belirli bir şekil, zaman veya miktar söz konusu iken, zikir bu kayıtların ötesindedir. Allah'ı anmak, günlük hayatın her anında ayakta, otururken yahut yatarken mümkündür. Dolayısıyla zikir, şekle bağlı olmayan, süreklilik arz eden bir ibadet biçimi olarak insanın kalbinde daimî bir farkındalık hâlini temsil eder.²⁶¹

Kerbelâyî, bu zikir halini aşağıdaki beyitte dile getirmiştir.

²⁵⁸Kuşeyrî, er-Risâle, 255, Muhammed Emin el-Kürdî, el-Erbilî, *Tenvîru'l-Kulûb*, (Beyrut: Darû İbn Hazm, 2000), 559. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 588.

²⁵⁹Reşat Öngören, “Zikir” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2013), 44: 409-412.

²⁶⁰Bakara Sûresi, 2/152.

²⁶¹Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 546.

Pencah ‘ecayîb ji keman Yengiyê ebrû

Dil kirne nîşane demê hişyarî û xwab e

Kerbelâyî, Sevgilinin Yengi(Bölge ismi) yayına benzeyen keman misali kaşlarından nice enterasan (ok atıldı).

*Atılan bu oklar uykuda ya da ayaktayken gönlü hedef aldı.*²⁶²

Kerbelâyî, bu beyitte her hâl ve şeraitte uykuda yahut ayakta, gece veya gündüz her durumda sevgiliden gelen oklara, yani bakışlara ve cefalara maruz kaldığını belirtirken, bir yandan da her an sevgiliyi düşündüğünü ifade etmektedir. Bu durum, tasavvufî anlayışta uykuda da olursa, uyanıkken de olursa, mahbûbun daima âşığın kalbinde ve zihninde bulunması hakikatine işaret eder. Nitekim bu anlayış, Nakşibendîliğin on bir temel esasından biri olan “yâd-kerd”²⁶³ ilkesine, yani gece gündüz, uykuda veya ayakta her daim Allah’ı anma ve zikretme haline karşılık gelmektedir. Dolayısıyla şair, bu beyitte Nakşibendiyye’nin “sürekli zikir” esasına ince bir göndermede bulunmaktadır.

2.2.3.9. Sabır

Sabır, kulun nefsinin engellemek, telâştan ve şikâyetten korumaktır. O, mihnetin de nimetin de Hakk’tan geldiğini bilip her hâlde sükûnetle O’na teslim olmaktır. Sabır, aklın ve marifetin nişanesidir; ceza’ ise âcizliğin ve telaşın alâmetidir. Düşünen kişi bilir ki, haramlardan sakınmada gösterilen sabır, Allah’ın azabına sabretmekten kolaydır. Sabır, nefsi telâştan, dili şikâyetten, azaları çirkin fiillerden sakındırmak; nimetle mihnet arasında fark gözetmeksizin rızâ hâlinde kalmak ve hâlini Allah’tan başkasına arz etmemektir. Bu hâl, velîlerin yoludur ve teslimiyetin kemâlidir.”²⁶⁴

Sabır dört çeşittir: Birincisi itaatte sabır, ikincisi kötülükleri terk etmede sabır, üçüncüsü dünyanın lüzumsuz meşguliyetlerinden uzak durmada sabır, dördüncüsü ise şiddet ve belalara karşı sabırdır. İşte bu dört alanda sabrın acılığına tahammül eden kimse, pek çok fayda elde eder. Bu faydalar arasında itaatte sebat ederek yüksek mertebelere ulaşmak, istikamet bulmak, büyük mükâfatlara nail olmak ve hem dünyada hem de ahirette her türlü

²⁶²Kerbelâyî, *Divân*, 27.

²⁶³Yâdkerd; Hâcegân silsilesi ve Nakşibendiyye tarikatında sâlikin müridinden aldığı virdi kalbi veya diliyle sürekli okuması, bir çeit sürekli zikir halinde bulunması. Hamid Algar, “Hâcegân” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1996), 14: 431.

²⁶⁴Kuşeyrî, *er-Risâle*, 218, Gazzâlî, *İhyâ*, 4/54. Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 409. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 446. Mustafa Çağrı, “Sabır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/337-339.

beladan kurtulmak vardır. Sabırlı kimse, kaderin şiddet ve kahrı karşısında panik, telaş ve öfkeye kapılmaz; dünya meşakkatlerinden ve ahiret azabından emin olur. Nefsinin boş arzularından, düşmanın hile ve kininden kurtulur. Kısacası, bin bir türlü beladan selâmet bularak muradına kavuşur; iki cihan saadetini elde eder ve nihayet rızâ makamına yükselir.²⁶⁵

Kerbelâyî, sabrı aşağıdaki beytinde şöyle dile getirir,

Dane-eş sebr est û abeş abê miftahê ferec

Hayê hayê dane sûzê asiyayê bangê Weys

Bangê Veys taneleri sabırdır, suyu ise huzuru ortaya çıkaran bir kilittir.

*Öyleki değirmende öğütülünce acı acı inliyen tanelerin de sesidir.*²⁶⁶

Kerbelâyî bu beyitte, Veys'in mesajını değirmende öğütülen buğday tanelerine benzetmektedir. Öyle ki, buğday taneleri öğütüldükçe erir, eridikçe ses çıkarır; ancak onların çektiği bu acının ilacı, üzerlerine serpilen sudur. Şair, bu teşbihle Veys'in mesajını tıpkı o su gibi rahatlatıcı, ferahlatıcı ve diriltici bir unsur olarak göstermektedir.

Buna göre kurtuluşun anahtarı sabırdır. Kerbelâyî, tasavvufta önemli bir makam olan riyazet (nefsin terbiye edilmesi, yemekten ve içmekten düşerek nefsi zayıflatma) sürecinin ancak sabırla aşılabileceğini vurgular. Bu yönüyle şair, insanın karşılaştığı bela ve musibetlere karşı direncini artıracak en güçlü dayanağın, Veysî irfanı ve onun telkin ettiği sabır anlayışı olduğunu belirtir.

Sonuç olarak, Kerbelâyî bu beyitte, Veys'in manevî mesajına tutunan kimsenin, yaşadığı sıkıntılardan arınarak ruhanî bir ferahlığa ulaşabileceğini ifade etmektedir.

2.2.3.10. Fenâ ve Bekâ

Fenâ varlığın geçici, yok oluşun hakikat olduğunu bilmek, nefsin kötü vasıflarını eritip onların yerine Hakk'a lâyık güzel ahlâkı kuşanmaktır. Bekâ ise bu yok oluşun ardından Hakk'la ve Hakk'ta varlığa ermektir. Mürid, mürşidinin terbiyesinde riyâzet ve mücâhedeyle nefsinin tezkiye ederek bu hâle adım adım yürür; fenâ ile nefsinden sıyrılır, bekâ ile Hakk'ın huzurunda daim olur. İlk sûfîler fenâyı cehaletin yerine ilmin, gafletin yerine zikrin, zulmün yerine adaletin, nankörlüğün yerine şükrün ve mâsiyetin yerine taatin geçmesi diye anlamış; bu yolculuk ilerledikçe fenâ ve bekâ kavramları da derinlik kazanmıştır. Fenâ-bekâ hâli, tasavvufî seyrin son durağı, kulun Hakk'ta yok olup O'nunla bâki oluşudur.²⁶⁷

²⁶⁵Hakkı, *Mârifetnâme*, 392.

²⁶⁶Kerbelâyî, *Dîvan*, 42.

²⁶⁷Kuşeyrî, *er-Risâle*, 102, Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 442-443, Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 188. Mustafa Kara "Fena" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12:

Fenâ hâli, kulun benliğinin tamamen kaybolmasıyla tevhidin gerçekleşmesi demektir ve tasavvufta tevhidin en yüksek derecesi olarak kabul edilir. Bu hâlde kul, Allah'ı tefekkür ederken öylesine kendini unuttur ki, benlik bilinci tamamen silinir. İşte bu duruma fenâ fillâh denilir. Fena hâli yalnızca zihnî ve ruhî bir durum olmayıp, aynı zamanda kulun niyet ve davranışlarını ahlâkî olarak da düzeltir. Tefekkürdeki derinlik, fiillere de yansır. Fenâfillah tabiri ise, kulun zat ve sıfatlarının tamamen Hakk'ın zat ve sıfatlarında fânî hâle gelmesini ifade eder. Bu durumda kul, bütün dünyevi bağlılık ve ilgilerden uzaklaşır; kalbi ve yönelişiyle Allah'ın birliğine tam bir teveccühle yönelir. Fenâfillah, tasavvufta hem benliğin yok oluşunu hem de ilâhî varlıkla tam bir birleşmeyi simgeler.²⁶⁸

Kerbelâyî, fenayı aşağıdaki beyitlerde şöyle ifade ediyor;

Dil û dîn û ser û can îbtida der rahê 'işqê çûn

Meger bê dest û pî, der hifzê te mestûrî bit ya Reb

Ya Rab gönlümü, dinimi, başımı, canımı ezelden senin aşkın uğruna yitirdim.

Elim ayağım da kalmadı, beni sen koru ya Rab.

Kerbelâyî, bu şiirde bütün varlığının ezelden, yani elest bezminden itibaren ilahî aşk yolunda feda olduğunu dile getirir. Şair, benliğini bütünüyle yitirdiğini, elden ve ayaktan düşerek kendi varlığından sıyrıldığını ve artık tamamen Allah'a teslim olduğunu ifade etmektedir. Bu durum, sûfî terminolojide fenâfillah makamına, yani "Allah'ta fânî olma" hâline işaret eder. Kerbelâyî'ye göre gerçek aşk, âşığın kendi varlığını ortadan kaldırarak Hakk'ın varlığında yok olmasıdır. Bu yok oluş, aslında yoklukta varlık bulma, yani fenâdan bekâya geçişin bir ifadesidir. Böylece şair, aşkın nihai gayesinin benliğin bütünüyle silinip, yalnızca ilahî varlığın idrakiyle dolmak olduğunu dile getirmektedir.

Başka bir beyitte de fenaya işaret ederek şöyle devam eder;

Şehîd im ez bi wê zindê dizanim ez ku mexfûr im

Bi sûz û xende wek findê 'eceb pur kêf û mesrûr im

Ben bir Şehîdim onda/onunla yaşayan, biliyorum ki bunun için de affedilmişim.

*Yanıyorum mum gibi güleç bir şekilde lakin bayağı mutluyum.*²⁶⁹

Kerbelâyî, bu beyitte kendisini sevgilide kaybolmuş, bütünüyle onunla bütünleşmiş bir âşık olarak tasvir etmektedir. Âşığın mâşukta fânî olması, benliğini terk ederek varlığını

333-335.

²⁶⁸Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 161.

²⁶⁹Kerbelâyî, *Dîvan*, 53.

tamamen sevgilide eritmesi anlamına gelir. Bu hâl, görünüşte bir yok oluş olsa da, hakikatte sonsuzluğun başlangıcıdır. Zira fenâ, sûfî düşüncede bekâyâ, yani Hakk'ta kalıcı varoluşa açılan kapıdır. Bu anlayış, kökenini vahdet-i vücûd öğretisinden alır. Şair, “ben yansam da, mum gibi erisem de bu bana mutluluk verir” derken, aslında varlığın Hak'ta eriyişini, yoklukta huzur buluşunu dile getirmektedir. Burada “yanmak” mecazen benliğin yok olması, “erimek” ise nefsin ilahî aşk karşısında çözülmesidir. Dolayısıyla beyitte, fenâdan sonra bekâyâ erişme hâli vurgulanır. Bununla birlikte Kerbelâyî, insanın nefsini öldürerek Rabbinde var olma sürecine de işaret etmektedir. Şair, benlik bakımından ölse bile, ilahî af ve mağfirete kavuşmanın, onu ebedî bir huzura ulaştıracağını ifade etmektedir. Böylece ölüm, onun için bir son değil, Hakk'a dönüşün, ilahî vuslatın en yüce tezahürüdür.

2.2.3.11. Şefaât

Şefaât, sözlükte “aracılık etmek, yardımda bulunmak” anlamlarına gelir. Terim olarak ise, yüce bir makam sahibinin, bir kimsenin dileğini kabul etmesi veya günahını affetmesi için, o makama yakın olduğuna inanılan bir şahsın aracı kılınmasıdır. Diğer bir ifadeyle, yüce makam sahibinin, aracı şahsın hatırı için bir isteği kabul etmesi ya da bir suçluyu bağışlaması anlamına gelir. Bu eyleme “istişfâ” (şefaât isteme), aracı olan kimseye “şefî” veya “şâfi” denir. Tasavvufî anlayışta insan, işlediği iyi amelleri de kendisine bir tür şefaâtçi kılabilir. Nitekim kul, “Allah'ım, yalnızca senin rızanı kazanmak için yaptığım şu ameli bana şefaâtçi kıl; dileğimi kabul et ya da beni affet” diyerek, amellerini kendi lehine bir vesile hâline getirebilir. Bu da amelî şefaât olarak değerlendirilir. Hz. Peygamber (s.a.v.), hayatı boyunca müminler için Allah katında şefaâtçi olmuş, kıyamet gününde de ümmeti için şefaatte bulunacaktır. Bu en yüce şefaate “Şefâat-i Kübrâ” veya “Şefâat-i Uzmâ” denilir. Bunun yanında, bir müminin bir başka mümin için hayır dilemesi, onun affı yahut rahmete kavuşması için dua etmesi de bir çeşit şefaât olarak kabul edilmiştir. Gerek zâhir ulemâsı, gerekse sûfîler, şefaatin bu dört türünü de meşru ve makbul görmüşlerdir. Böylece şefaât, hem ilahî rahmetin bir tezahürü, hem de kulun umutla Allah'a yönelişinin sembolü olarak değerlendirilmiştir.²⁷⁰

Şefaât, Âhirette kendilerine izin verilen kimselerin, başta Resûlullah s.a.v. olmak üzere bütün Peygamberlerin, meleklerin ve sâlih kulların müminlerin bağışlanması için Allah nezdinde niyazda bulunması anlamında kullanılır.²⁷¹

²⁷⁰Gazzâlî, *İhyâ*, 446. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 489. Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 456. El Erbilî, *Tenvîru'l-Kulûb*, 103-104.

²⁷¹Yusuf Şevki Yavuz “Şefaât” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010),

İmam Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) göre, müminlerden bir kısmı günahları sebebiyle cehenneme girmeyi hak ettiklerinde, Allah Teâlâ fazl u keremiyle onlara rahmet nazarıyla muamele edecek ve “peygamberlerin, sıddıkların, ulemânın, sâlihlerin ve katında manevî itibara sahip her bir zâtın” şefaatin kabul buyuracaktır. Gazzâlî'ye göre bu zümreler, yalnızca ümmetin geneline değil; kendi ailelerine, yakınlarına, dostlarına ve tanıdıkları kimselere de şefaateceklerdir. Böylelikle şefaate, ilahî rahmetin tezahürü ve müminler arası manevî bağın bir nişânesi hâline gelir. Gazzâlî, Allah Teâlâ'nın kerametini kulları arasında gizlediğine inanır ve bu inançtan hareketle insanları, kimseyi hor görmemeleri hususunda uyarır. Onun bu konuda dile getirdiği şu söz, hem ahlâkî hem de tasavvufî bir hikmet taşır,

“Belki de senin hakir gördüğün kimse, Allah katında yüksek bir mertebeye sahiptir. Hiç olmazsa onların şefaatine nâil olmaya gayret et ve buna göre amel eyle.”²⁷²

Bu ikaz, Gazzâlî'nin insanın zahirî hâline değil, bâtinî hakikatine değer veren derin tasavvuf anlayışının bir yansımasıdır. Zira ona göre, Allah dostlarının kimler olduğunu yalnızca Allah bilir, dolayısıyla her kul, potansiyel olarak bir velâyet sırrını taşıyabilir. Bu sebeple, hiçbir kimse hakir görülmemeli, aksine her insan, ilahî rahmetin bir vesilesi, şefaatin muhtemel bir menbaı olarak telakki edilmelidir.

Yapmış olduğumuz izahattan sonra, Şeyh Muhammed Kerbelâyî'nin Dîvânı'nda şefaate temasının yoğun ve sürekli bir şekilde işlendiği gözlemlenecektir. Kerbelâyî, eserinin birçok yerinde Ehl-i beyt ve Nakşibendiyye tarikatının büyüklerinden istimdâd (manevî yardım talebi) dilemekte; onların vesileliğiyle ilahî rahmete ulaşmayı ümit etmektedir. Bu çerçevede o, şefaati bir kurtuluş umudu olmanın ötesinde, aşk ve teslimiyetin bir tezahürü olarak değerlendirir. Dîvân'ındaki birçok beyitte, günahkâr bir kulun acziyetini dile getirirken, gönlünü Ehl-i beyt'in kapısına ilticâ ettirir. Özellikle aşağıdaki beyitte Kerbelâyî, son derece derin bir tevazu içinde kendini Ehl-i beyt'in eşliğindeki bir köpek olarak nitelendirir. Bu ifade, sûfî gelenekte sıkça rastlanan bir benliği hiçe sayma (fenâ) üslubunun en çarpıcı örneklerinden biridir.

Böylece Kerbelâyî, hem Ehl-i beyt'e duyduğu muhabbeti hem de ilahî rahmete erişmenin vesilesi olarak onları görme anlayışını dile getirmekte; bu yolla şefaate anlayışını tasavvufî bir iç derinlik ve edebî zarafet içinde ortaya koymaktadır.

Nêv seg û tulê te bim heşrê bifexr û îftixar

38: 411-412.

²⁷²Gazzâlî, *İhyâ*, 447.

Pur guneh min hêvî ye gava ku rabit meşherim

*Şu günahkâr kölenin, senden umudu odur ki mahşer gününde övgü ve iftihar ile senin köpeklerinin (sevenlerinin) arasında olayım.*²⁷³

Kerbelâyî, bu beyitte kendisinin ölümünden sonra kıyamet gününde Ehl-i beyt'in sevenleri arasında olmayı umut ettiğini dillendirmektedir. Yani o gün kıyamet gününde Ehl-i beyt'in şefaatinin arzulamaktadır.

Xwûnê mezlûmê te wenda nabe ey nûrê beser

Xweş rica ke kelbêxwe ey seyyid û ey rehberim

*Ey gözün nuru (yani Hz. Hüseyin) senin mazlum çocuğunun kanı heder olmaz. Öyleyse ey seyyidim ve rehberim şu köpeğinin ricasını boş çevirme.*²⁷⁴

Kerbelâyî, bu beyitte Ehl-i beyt'in (Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin) kendi aralarındaki bir hitap şekli olan (nûrê beser, Göz aydınlığı) kavramını kullanarak Ehl-i beyt müntesibi olan muhatabına sesleniyor. Bu muhatap, Hz. Peygamber efendimiz olabileceği gibi, kızı Fatıma, damadı Hz. Ali veya torunu Hz. Hüseyin'de olabilir. Hz. Hüseyin'in Kerbela'da mazlum bir şekilde öldürülmesi olayına da gönderme yaparak ey nuru beser/ ey gözümün nûru, senin o mazlum çocuğunun kanı boş yere akmadı, heder olmadı diye sesleniyor. Buradaki seslenişte dediğimiz gibi Hz. Peygamber olabileceği gibi torunu ve masum Ali Ashar'ın babası Kerbelâ şehidi Hz. Hüseyin'de olması kuvvetle muhtemeldir. Dolayısıyla kendi mahlası da Kerbelâ'yî olan şair, kendisini ehl-i beyt'e dost ve yakın görüp, Kerbela'da mazlum bir şekilde şehit olan kişinin annesi (Fatıma), babası (Hz. Ali) ya da ceddinden (yani Hz. Peygamberden) şefaati dileniyor.

Ger bişefqet çav bidît û lêxwe ey mewlayêmin

'Ebdê alê Mustefa ez Kerbelaê Qember im

Ey mevlâm, Kerbelâyî'ye göz ucunla bir nazar kıl.

*Al-ı Mustafa'nın kapısında köle olan Kamber'im*²⁷⁵

Kerbelâyî, son beyitte Ehl-i beyt'ten olan şefaathçisine seslenerek kendisine teveccüh göstermesini ve kendi şefaatinde mahrum bırakmamasını diliyor. Kendisini Ehl-i beyti Mustafa'nın bir kölesi ve kulu olarak gören şair bir tür izhar-ı kulluk ediyor. Bunu yaparken de Hz. Ali'nin azatlı kölesi olan Kamber ismini kullanıyor Bu ifadeyle şair, kendisini tıpkı

²⁷³Kerbelâyî, *Dîvan*, 67.

²⁷⁴Kerbelâyî, *Dîvan*, 67.

²⁷⁵Kerbelâyî, *Dîvan*, 67.

Kamber gibi Ehl-i beytin bir kulu ve hizmetçisi olarak değerlendirmektedir. Dolayısıyla Ehl-i beytten şefaata talebinde bulunmaktadır.

Kerbelâyî, aşağıda verilecek olan münacaatta²⁷⁶ kibir, 'ucup, haset, nefse tabi olma gibi günahlarının bağışlanması için Allaha yalvarmakta ve bu hususta da Hz. Peygamberin şefaatinin dilemektedir.

Ey mewkebê serdarê şerî'et mededî kon

Wey mahê giriftarê heqîqet mededî kon

Ey qafîle salarê terîqet mededî kon

Gomkerde-reh îm peyrewê bangê ceresem men.

Ey şeriatın önderi bir meded eyle,

Ey hakikat ayına giriftar olan bir meded eyle;

Ey tarikat kâfilesinin önderi bir meded eyle,

*Yolunu kaybetmiş biriyim ben, kâfile çanının sesine gitmek isteyenim.*²⁷⁷

Kerbelâyî, bu dörtlükte şeriatın önderi olan Hz. Peygamberden meded ummakta, şefaata dilenmektedir. Hz. Peygamberi hakikatın ayına tutulmuş/giriftar olmuş bir gerçek olarak gördüğünden dolayı kendisinden yardım dilenmektedir. Aynı şekilde onu tarikatın öncüsü olarak gördüğünden kendisinin yardım ve teveccühüne mazhar olabilmeyi talep etmektedir. Son mısradaki ise, yolunu kaybetmiş bir kişi olarak gördüğü kendisini bir arayış içerisinde kendisini uyaracak, gaflet uykusundan uyandıracak bir uyarıcıya muhtaç olduğu şeklinde betimlemiştir.

Bu murabba²⁷⁸, tekke edebiyatı münacaat örneklerindendir. Buna göre şair önce Peygamber efendimizin methiyesiyle şiire giriş yapmış sonrasında ise Allahın huzurunda günahlarını dile getirmiş ve affedilmeyi dilemiştir. Şiir farsçadır. Bu şiirde ve nakaratlarda Hz. Resulullahtan şefaata ve meded talep etmektedir.

Bu dörtlükteki göze çarpan temel özellik, şairin burada tasavvufun üç erkânı olan şeriat, tarikat ve hakikat makamlarını kullanmış olmasıdır. Her üç makamda da bunun önderi olarak da Hz. Resûlullah'ı kastetmektedir. Nitekim tasavvufa göre insanın mutlak hakikate

²⁷⁶Münâcât; Bir edebiyet kavramı olarak daha çok Allah'a yakarış maksadıyla kaleme alınmış manzum ve mensur eserleri ifade eder. Bkz. Muhsin Macit, "Münâcât" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31: 562-564

²⁷⁷Kerbelâyî, *Divân*, 74.

²⁷⁸Murabba; Dört mısralı bendlerden oluşan musammatlar, bend sayısı çoğunlukla beş-yedi arasında değişir. en az üç, en çok yirmi yedi benden oluşan murabbalar da vardır. Bkz. İskender Pala, Filiz Kılıç, "Musammat" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31:233-235.

ermesinin ilk adımı şeriattır. Şeriat dinin bütün emirlerini ve nehyelerini kabullenmedir. Yani kişinin bir dinin müntesibi olmayı ifade eder.

İkinci boyutu ise tarikattır. Yol, erkân anlamına gelir. Tarikatta belli kurallar çerçevesinde kişinin Hakka ulaşmasını hedefleyen bir eğitimidir. Buna İslam tasavvufunda seyr u süluk da denir. Belli bir takım aşamaları nefis tezkiyesi, riyazat gibi belli bir takım eğitimler ile ve genelde de bir mürşidin gözetimi ve yol göstermesi şeklinde yapılır.

Bunun üçüncü mertebesi hakikattir. Bu aşama, tarikat yolunu tamamlamış sūfînin mânevî derinliğinin arttığı ve ilâhî niteliklerin farkına vardığı bir seviyedir.

Dördüncü mertebe ise yakındır. Bu derece, sūfînin bazı ilâhî sır ve işaretleri daha iyi anladığı ve kesin bir içsel idrake ulaştığı bir mertebedir.

Kuşeyrîye göre Şeriat, Allah’a kulluğu gerekli kılan bir husustur. Hakikat ise Allah’ın rububiyetini müşahade etmektir, yani O’nun her şeye malik olduğunu görebilmektir. Hakikat ile desteklenmeyen Şeriat kabul edilmediği gibi, Şerîata bağlı olmayan bir hakikat da kabul edilemez. Şeriat insanları bazı şeylerle mükellef kıldı, hakikat ise Hakkın tasarrufundan haber verdi. Şeriat Allah’a kulluk etmen, Hakikat ise onun nimetlerinde onu görmektir. Kuşeyrî, Ebu Ali Dekkak’tan naklettiğine göre “*Ancak sana ibadet ederiz*” âyeti Şeriati korumak için, “*Ancak senden yardım dileriz*” âyeti ise hakikate ikrardır.²⁷⁹

Kerbelâyî, şefaât arzusuna şöyle devam eder;

Sergeşte yê teh ê şebêtarîk ê hewayem

Dur ez lebê tu, şerhê dil bî serû payem

Ey qafile salarê terîqet mededî kon

Gomkerde-rehîm peyrewê bangê ceresem men

Ben heva ve heves gecesinde en dip karanlığındaım şaşkın haldeyim.

Senin dudaklarından uzak düşmüş,

Yüreğinin şerhinden mahrum kalmış, ne yapacağını bilmezim.

*Ey tarikat kaflesinin önderi bir meded eyle, yolunu kaybetmiş biriyim ben, kafiye çanının sesine gitmek isteyenim (kafiye çanının takipçisiyim).*²⁸⁰

Kerbelâyî, kendi heva ve hevesine tabi olmayı, gecenin bir karanlığında ne yapacağını bilmez şaşkın bir şekilde resmetmiştir. Yukarıda seslendiği tarikat pirinden yani mürşidinden uzak kaldığını, onun talimatlarından, onun sözlerinden, onun emir ve buyruklarından uzak

²⁷⁹Kuşeyrî, el-Risale, 149. İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, 293.

²⁸⁰Kerbelâyî, *Divan*, 74.

kaldığını aynı şekilde onun yüreğinden gelen bir takım şerhleri dinlemediğinden ötürü kendini kaybettiğin, doğru yoldan çıktığını ifade etmektedir. Burada senin dudağından uzak durmak kinayeli bir ifade olup yani sözlerinden ve emirlerinden uzak kalmış, uzaklaşmışım demek istiyor.

Oftadeyê pêt û şererê sade nefsem

Medhûşê şerab û qedeh-badeyê nefsem

Ey qafîle salarê terîqet mededî kon

Gomkerde-reh îm peyrewê bangê ceresem men

Ben sade nefse sahip bir düşkünüm.

Şarap ve bade kadehi ile sarhoş olmuş bir kişiyim.

Ey tarikat kafilesinin önderi bir meded eyle, yolunu kaybetmiş biriyim ben, kafile çanının sesine gitmek isteyenim (kafile çanının takipçisiyim).²⁸¹

Kerbelâyî, bu dörtlükte kendisinin sade bir nefse sahip olduğunu belirtmiştir. Bu sade nefisten neş'et eden kıvılcım ve kor karşısında ki bu kelimeleri şiir Farsça olmasına rağmen Kürtçe kullanmıştır, düşkün olduğunu, yardıma muhtaç olduğunu dolayısıyla şefaati arzu ettiğini aynı şekilde aşkın şarabıyla sarhoş olmuş bir kişi olduğunu dillendirmiştir. Buradaki şerab ilahi cezbi ifade eder.

2.2.3.12. Ucb

Tasavvuf literatüründe ucb, kişinin sahip olduğu amel, ilim, güzellik, makam veya maharet gibi nimetleri kendi varlığına nispet ederek bunların gerçek sahibinin Hak olduğunu unutması hâlidir. Bu hâl, kişinin yaptığı iyilikleri ve sahip olduğu meziyetleri büyük görüp bunlarla övünmesine, hatta bu nimetlerin fani ve geçici olduğunu idrak edememesine yol açar. Ucb, böbürlenme, şımarma ve kendini beğenme şeklinde tezahür eden bir kalbî hastalık olarak değerlendirilir.²⁸²

Kerbelâyî, aşağıda verilen beyitte dünyayı bir zülmetgâha, yani karanlık bir mekâna benzeterek, ahlâkî bir maraz olan ucbe kapıldığını dile getirir. Bu karanlık zemin içinde gözlerini bir an olsun kapatmadan, nifakın, düşmanlığın ve kendisini günaha sürükleyen her türlü nefsânî unsurun peşine düştüğünü ifade eder. Bu yönüyle Kerbelâyî, kendi nefesine karşı eleştirel bir duruş sergilemekte; benliğini bir çölün ortasında kaybolmuş, kurtuluşu

²⁸¹ Kerbelâyî, *Divan*, 74.

²⁸² Gazzâlî, *İhyâ*, 3/360. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 541.. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 502.

mürşidin rehberliğinde arayan bir salık gibi resmetmektedir.

Zulmet-kedeyê 'ucbem û beydayê nifaqem

Hamûn telebê 'eczem û sewdayê nifaqem

Ey qafîle salarê terîqet mededî kon

Gomkerde-reh îm peyrewê bangê ceresem men

Kendini beğenmişliğin karanlığındayım,

Nifakın karanlık çölünde aciz bir halde Hamun'u ararım.

Kendini beğenmişliğin karanlık odasındayım ama nifaktan sebep gözlerim açıktır.

*Aynı şekilde aczi (tevazuyu) talep ediyorum ama nifakın sevdasına düşmüşüm.*²⁸³

Kerbelâyî bu beyitte, nefis muhasebesi ve içsel çelişki temasını derin bir lirizmle dile getirmektedir. Kerbelâyî, “zulmet-kede” (karanlık hane) ve “beyda” (çöl) gibi mekân imgesi üzerinden nefsin iki tehlikesine işaret eder, ‘Ucb içsel bir karanlıktır, insanın kendi kemâlini görüp Hakk’ı unuttuğu manevi bir körlük. Nifak (ikiyüzlülük) ise bir çöldür, insanı Hakk’tan uzaklaştıran, kalbi kurutan bir ıssızlık.

Kerbelâyî, kendisini bu iki tehlikenin arasında sıkışmış bir derviş olarak resmeder. Bir yandan acziyet ve tevazu talep ettiğini, öte yandan nefsin “nifak sevdası”na kapıldığını itiraf eder. Bu hâl, tasavvufî literatürde “muhasebe-i nefis” (nefsin kendi kendini sorgulaması) olarak bilinen mertebenin şiirsel bir ifadesidir.

Beyitte geçen “Hamûn” kelimesi hem çöl hem de susuzluk anlamına gelir. Bu çağrışım, Kur’an’daki Hâmân ismini de akla getirir, Hâmân, Firavun’un sarayında görevli olup Firavun’un gurur ve kibir ortamının sembolüdür. Dolayısıyla beyitte, bu kibirli ve güçlü ortam karşısında acz içinde kalan, susuzluğa ve yoksunluğa muhtaç bir kulun hâli dile getirilir.

Yani aslında şair burada içsel bir çatışmayı dile getirir: bir yanda acziyeti, kulluğu ve tevazuu arzulayan ruhî yönü (vech-i rahmânî), diğer yanda ise nifağın girdabına düşüren nefsanî tarafı (vech-i nefsanî) vardır. Böylece beyit, insanın iç dünyasındaki bu iki kutbun dramatik gerilimini sembolik bir şekilde gözler önüne serer.

İkinci kıta, ilk beyitteki iç buhran ve itirafın ardından gelen niyaz ve iltica hâlidir. Kerbelâyî, “Ey tarikat kfilesinin rehberi!” diyerek mürşidine seslenir; bu sesleniş hem zahirî mürşide hem de ilâhî rehberliğe (Hakk’a) yöneliktir. “Gomkerde-reh” (yolunu kaybetmiş)

²⁸³Kerbelâyî, *Divan*, 77.

ifadesiyle, nefsin karanlık dehlizlerinde yönünü şaşırان bir sâlikin durumunu resmeder. “Peyrewê bangê ceresem men” yani “ben çan sesinin yankısına uyan bir takipçiyim” ifadesi, sûfî literatürde uyarı, zikir, uyanış anlamlarını taşır. Bu yönüyle beyit, gafletten hakikate çağrılan bir ruhun içsel yankısını temsil eder.

2.2.3.13. Acz ve Fakr

Fakr, fakirlik, yoksulluk ve ihtiyaç hâli anlamlarına gelir. Tasavvufî anlamda fakir, varlıktan kurtulup Allah’ta fânî olan kimsedir. Fakr, sûfîler için şerefli bir makamdır; bu yüzden mutasavvıflara fukarâ adı verilmiştir. Çünkü onlar, kalplerini mâsivâdan, yani Allah’tan başka her türlü mal, mülk ve dünya sevgisinden arındırmışlardır. Fakrın hakikati, kulun Allah’tan başka hiçbir şeye ihtiyaç duymamasıdır. Bu hâl, insanın iç dünyasında tam bir tevekkül ve teslimiyetin yerleşmesiyle mümkündür. Fakir, bütün sebeplerden (esbâb) yüz çeviren, varlığını yalnızca Allah’a bağlayan kişidir. Fakirlerin en belirgin özelliği, yoklukta sabır ve sükûnetlerini korumalarıdır. Onlar, sıkıntı karşısında ne feryat eder ne de şikâyetle bulunurlar. Ellerine bir şey geçtiğinde ise onu hemen başkalarıyla paylaşır, hatta başkalarını kendi nefislerine tercih ederler. Bu yönüyle fakirlik, yalnızca bir eksiklik değil, ilâhî olgunluğun (kemâl) ve ahlâkî yüceliğin bir göstergesidir.²⁸⁴

Kerbelâyî’nin aşağıda verilen beyitte de görüldüğü üzere, fakirlik, güçsüzlük ve çaresizlik temaları etrafında Allah’a yönelen bir sesleniş söz konusudur. Şair, tıpkı tasavvuftaki fakr makamında olduğu gibi, gönlünü ve düşüncesini Allah’tan gayrı her şeye kapatarak gerçek zenginliğin yalnızca Hak ile beraberlikte olduğunu ifade etmektedir.

Bu yönüyle beyitteki fakirlik, maddî yoksunluktan ziyade manevî bir yüceliğin ve Allah’a tam teslimiyetin sembolü olarak görülür. Kerbelâyî, “fakirliğini” dile getirirken aslında Hak’ka yakınlığın en yüksek derecesine işaret eder. Şairin bu ifadeyi ironi (zıt anlam) yoluyla dile getirmesi, tasavvufta sıkça rastlanan bir anlatım tarzıdır. Çünkü burada “fakr”, görünürde yoksunluk gibi dursa da, hakikatte ilâhî zenginliğin (ğınâ billah) bir ifadesidir.

Feqîr û bê mecal im bê kes im bê gaziye û dad im

Ji te pê ve kî xemxwarê feqîrê ‘ûrî bit ya Reb

Fakirim ve güçsüzüm, kimsesizim, sahipsiz ve mazlumum,

*Ey Rabbim! Senden başka fakirin çaresizliğiyle kim ilgilenir?*²⁸⁵

²⁸⁴ Kuşeyrî, *er-Risale*, 103, Gazzâlî, *İhyâ*, 4/165. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 497. Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 158. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 184.

²⁸⁵ Kerbelâyî, *Dîvan*, 26.

Kerbelâyî, bu beyitte kendi çaresizliğini dile getirerek, derdine derman olabilecek tek kaynağın ilahi sevgili, yani Allah olduğunu vurgular. Şairin ifade tarzı, tasavvuftaki kavramlarla anlam kazanır. Özellikle fakr (fakirlik) makamı, sûfî literatüründe salikin muhtaç olduğu şeye malik olmaması hâli olarak tanımlanır; yani fakirlik, yalnızca basit maddî yokluk değil, manevi bir bağımsızlık ve Allah’a tam yönelmişlik hâlidir.

Tasavvufta, ihtiyaç duyulmayan şeyin varlığı fakirlik olarak nitelendirilmez. Bir şey mevcutsa ve kişi onu elde edebilecek güçteyse, ona fakir denmez. Bu anlayışla, Allah’tan gayrı bütün varlıkların aslında fakir olduğu ortaya çıkar. Bu manada en zengin hükümdar olan Hz. Süleyman da onca servetine rağmen fakirdir. Çünkü her varlık, varlığını Allah’tan alır ve var olmak için Ona muhtaçtır. Oysa varlığı kendinden olan Allah, gerçek anlamda zengin ve bağımsızdır; yani O, fakir değildir.²⁸⁶

Mutasavvıflara göre fakirlik, yalnızca basit yokluk değil, Allah’tan başka hiçbir şeye ihtiyaç duymamaktır. Fakrın özü, kulluğun özüyle doğrudan ilişkilidir; kişinin tüm nefsi arzu, hırs ve tamahını terk edip, ruhunda yalnızca Allah düşüncesini barındırması, onu gerçek fakirlik makamına ulaştırır. Dolayısıyla tasavvufa göre fakirlik, Allah’tan başka hiçbir şeyle zengin olmamak, bütün benliği ve yönelimi yalnızca Allah’a bağlamaktır.²⁸⁷

Kerbelâyî’nin beyitinde dile getirdiği bu yaklaşım, hem bir içsel teslimiyeti hem de ilahi aşkın merkezî rolünü gözler önüne serer.

Acz ve fakr konularına büyük bir ehemmiyet veren Bediüzzaman Said Nursî, Risale-i Nur Külliyyatı’nda bu iki kavramı insanın hakikî kulluk bilincine ulaşmasında temel esaslar olarak ele almıştır. Bediüzzaman Said Nursî, insanın Cenâb-ı Hakk’a ulaşabileceği yolların çokluğuna dikkat çeker ve bütün hak tarikatlerin kaynağını Kur’ân-ı Kerîm olarak gösterir. Ancak bu yollar arasında kendi “kasır fehmiyle” Kur’an’dan istifade ettiği, yani doğrudan Kur’anî tefekkürle keşfettiği “acz, fakr, şefkat ve tefekkür” yolunun en kısa, selâmetli ve umumî yol olduğunu ifade eder.²⁸⁸

Nursî’ye göre acz, kulun kendi güçsüzlüğünü idrak ederek Allah’ın kudretine sığınmasıdır. “aşk gibi, hatta ondan daha emin (eslem) bir yoldur” ve insanı ubudiyet makamından mahbubiyet makamına, yani kulluktan sevgili olma derecesine ulaştırır.

Fakr, kulun hiçbir şeye malik olmadığını bilip, her türlü nimeti Allah’tan bilmesidir.

²⁸⁶Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 159.

²⁸⁷Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 160.

²⁸⁸Bediüzzaman Said Nursî, *Sözler*, 3. Baskı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016),588.

Bu hâl, insanı Rahmân ismine ulaştırır.

Bediüzzaman, bu yolu tarikatten ziyade bir hakikat ve şeriat yolu olarak tanımlar. Yani bu mertebeler, özel zikir ve riyazetlerle değil; sünnete ittiba, farzları yerine getirme, büyük günahlardan kaçınma ve özellikle namazı huşu ile kılma gibi doğrudan şer'î uygulamalarla tahakkuk eder.²⁸⁹

Kerbelâyî, acz ve fakr anlayışına şöyle devam eder;

Tarîkê newerdiyê şebê deycûriyê nifaqem

Mestê qedehê kibrem û mexmûrê nifaqem

Ey qafîle salarê terîqet mededî kon

Gomkerde-reh îm peyrewê bangê ceresem men

Nîfakın en karanlık gecesinde yürüyeyim

Kibrin kadehiyle mest olmuşum,

Nîfak yüzünden mahmur/sarhoş olmuşum.

*Ey tarikat kafilesinin önderi bir meded eyle, yolunu kaybetmiş biriyim ben, kafile çanının sesine gitmek isteyenim (kafile çanının takipçisiyim).*²⁹⁰

Kerbelâyî, bu şiirde kendisini, *nîfak* adıyla anılan karanlık bir gecenin bağrında yürüyen bir yolcu olarak resmetmektedir. Kerbelâyî, kibir ve gururun etkisi altında mest olduğunu, nîfak nedeniyle sarhoş hâle geldiğini ifade eder. Genel olarak burada Kerbelâyî, günahkâr ve ahlâkî değerlerden yoksun bir hâlde bulunduğunu; kibir, gurur ve benzeri ahlâkî zaafıların adeta birer hastalık gibi ruhunu sarmış olduğunu dile getirir. Bu çerçevede Kerbelâyî, Allah'a dua edercesine kendi aczini, fakrını günahkârlığını ve yardıma muhtaçlığını açıkça itiraf etmektedir.

2.2.3.14. Dua

Sözlükte yakarış, yalvarış, niyaz, dilek, dileme ve hâlini arz etme anlamlarına gelen dua, terim olarak ise kulun Hakk'a yönelerek O'na içtenlikle sığınması, O'na yakarışı demektir. Sûfîlere göre dua, her seviyedeki insanın Hakk'la kurduğu münasebete göre farklı şekillerde tezahür eder. Avamın duası lisan iledir; yani sözle yapılan niyazdır. Zâhidlerin duası fiil iledir; amelleriyle, salih davranışlarıyla dua ederler. Âriflerin duası ise hâl iledir; yani kalplerindeki derin farkındalık, edep ve muhabbet hâli onların duası olur. Tasavvufî anlamda dua, sadece bir istek değil, kulun sevgilisine duyduğu özlemin ifadesidir. Dua,

²⁸⁹Nursî, *Sözler*, 589,

²⁹⁰Kerbelâyî, *Divan*, 74.

kulun Hakk'ın huzuruna mahviyet ve hayâ içinde çıkması, O'nun karşısında aczini ve fakrını idrak etmesidir. Bu yönüyle dua, hem bir yakınlaşma vesilesi hem de ruhun Hakk'a yönelen en samimi dilidir.²⁹¹

Bazı meşâyih-i kirâm, duanın en yüce mertebesinin rıza ve sükût olduğunu ifade etmişlerdir. Onlara göre kul, Allah'ın takdirine tam bir teslimiyetle rıza gösterdiğinde, artık O'ndan bir şey isteme ihtiyacı duymaz; çünkü her hâlini Hakk'ın takdiriyle görür. Buna mukabil, bazı sûfîler ise duayı bizzat bir ibadet olarak değerlendirmiş ve bu görüşlerini şu hadisle temellendirmişlerdir. "Dua, ibadetin özüdür."²⁹² Bu anlayışa göre dua etmek, yapılmamasından daha hayırlıdır; zira dua, kulun Hakk karşısındaki aczini ve fakrını ortaya koyar. Böylece dua, sadece bir talep değil, kulluğun zilletini ve muhtaçlığını izhar eden bir davranış biçimi olur. Diğer bir sûfî grubu ise Allah'ın hükmüne ve takdirine rıza gösterip sükût etmenin duadan daha üstün olduğunu savunur. Onlara göre, Hakk'ın iradesine karşı sessiz kalmak, insanın iç dünyasında tam bir teslimiyet ve tevhîd şuurunun göstergesidir.²⁹³

Kerbelâyî, aşağıdaki beyitlerde duayı, yalnızca sözle dile getirilen bir niyaz olmaktan çıkarıp, günahın karanlığında insanın kendi aczini idrak etmesinin bir tezahürü olarak yorumlamaktadır. Bu yönüyle dua, onun nazarında bir söz değil, bir hâl; bir talep değil, varlığın kendi yetersizliğini fark ederek Hak karşısında erimesidir. Kerbelâyî böylelikle, alışlagelmiş anlayışların ötesine geçerek, bizleri farklı bir tefekkür iklimine davet eder.

Der behrê guneh xerq û ne-feryadrem hest

Zarî biresanem bê tu hetta nefesem hest

Ey qafîle salarê terîqet mededî kon

Gomkerde-reh îm peyrewê bangê ceresem men

Günah denizine boğulmuşum,

Beni kurtaracak/imdadıma yetişecek hiç kimse yok, ben sana nefesim var oldukça (yaşadığım müddetçe) inleme/zari/nalenallarımı ulaştıracağım.

Ey tarikat kafilesinin önderi bir meded eyle, yolunu kaybetmiş biriyim ben, kafile çanının sesine gitmek isteyenim (kafile çanının takipçisiyim).²⁹⁴

Kerbelâyî, bu beyitte Allaha açık bir şekilde yalvararak dua etmektedir. Günahlara

²⁹¹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 295. Gazzâlî, *İhyâ*, 4: 343, Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 155.

²⁹² Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdi, *es-Sünen*, (Beyrut: Müessesetür-Risale Naşirun, 2015; Vitir, 23.

²⁹³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, 134.

²⁹⁴ Kerbelâyî, *Divan*, 74.

boğulduğundan yakarmaktadır. Bu günah denizinde boğulurken kendisini kurtaracak, imdadına gelecek hiç kimsenin olmadığını vurgulamakta ve son nefesine kadar Allah’a yalvaracağım demektir. Bu beyitte denizde boğulmakta olan bir kişinin içinde bulunduğu halet tasvir edilmiştir. Nasıl ki boğulmakta olan bir kişi için en önemli şey nefes alıp vermekse şair burada son nefesine kadar yani ölene kadar sana sesleneceğim, senden yardım dileneceğim demektir. Ayrıca bu da bize “*Bana dua edin size icabet edeyim.*”²⁹⁵ Âyetini hatırlatmaktadır.

Mexmûrê hewes-nakê menê Kerb û Belaî

Oftadeyê bî-pak menê Kerb û Belaî

Ey qafîle salarê terîqet mededî kon

Gomkerde-reh îm peyrewê bangê ceresem men

Ben gibi bir Kerbelâyî (derde ve acıya giriftar kişi) heva ve hevesine uyarak kendini kaybetmiştir günahlardan başı dönmüştür.

Ben gibi bir Kerbelâyî (derde ve acıya giriftar kişi) zelildir, kirlidir, perişandır.

*Ey tarikat kafilesinin önderi bir meded eyle, yolunu kaybetmiş biriyim ben, kafile çanının sesine gitmek isteyenim (kafile çanının takipçisiyim).*²⁹⁶

Kerbelâyî, bu beyitte mahlasını hem hakiki hem de mecâzî anlamıyla kullanarak, heva ve hevesine yenik düştüğünü, işlediği günahlarla kendini kaybettiğini, zelil ve perişan hâle geldiğini, kirli ve günahkâr olduğunu dile getirir. Bu itiraf aracılığıyla Kerbelâyî, tüm günahlarını içtenlikle ikrar eder, dua ederek af ve mağfiret talep eder ve Hz. Peygamber’in şefaatinı niyaz eder, böylece bireysel acz ve pişmanlık hâlini evrensel bir dua ve teslimiyet duygusuna dönüştürür.”

²⁹⁵ Mü’minûn Sûresi 23/60.

²⁹⁶ Kerbelâyî, *Divan*, 74.

6. SONUÇLAR

Bu çalışmada, Nakşibendiyye ve özellikle Aktepe ekolü çerçevesinde yetişmiş sûfî, şair ve âlim Şeyh Muhammed Kerbelâyî'nin hayatı, tasavvufî anlayışı ve edebî kişiliği detaylı olarak incelenmiştir. Çalışma boyunca elde edilen bulgular, Kerbelâyî'nin hem ilmî hem de tasavvufî yönlerinin birbirini tamamlayan bir bütünlük oluşturduğunu göstermektedir. Tam adı Şeyh Muhammed Kerbelâ olan Kerbelâyî, Bedreddin lakabıyla da anılmış, köyüne nispetle Şeyh Muhammed Aktepî olarak tanınmış, ancak bölgesel olarak Şeyh Kerbelâyî adıyla bilinmiştir. Eserlerinde çoğunlukla Kerbelâyî, zaman zaman da Bedrî mahlasını kullanması, onun edebî kimliğini yansıtmaktadır.

Kerbelâyî'nin ilk eğitimi babasından aldığı manevî rehberlik ile başlamış, Aktepe Medresesi'nde sürdürdüğü ilmî ve dinî tedrisat ile şekillenmiştir. Babasının vefatından sonra medresede kırk yaşına kadar baş müderrislik yapması, onun eğitim ve öğretim alanındaki katkılarını ve liderlik vasfını ortaya koymaktadır. Arapça, Farsça ve Kürtçe dillerindeki yetkinliği, eserlerinde bu dillerin sanatsal ve estetik inceliklerini yansıtmaya imkân sağlamış ve Divan'ı ile şiirleri, bölgesel kültürel bir miras olarak araştırmalara konu olmuştur.

Kerbelâyî'nin tasavvufî anlayışı, ilâhî aşk ve muhabbetullah temelli cezbe ve vuslat hâlleri aracılığıyla manen Allah'a yönelen bir seyr u sülûk olarak tanımlanabilir. Bu anlayışta, genel tasavvufî kabullerden farklı olarak Ehl-i beyt sevgisi ön plana çıkmaktadır, şiirlerinde ve eserlerinde bu sevginin yoğun bir şekilde hissedilmesi, Aktepe ekolündeki muhabbet kültürünün bireysel tezahürü olarak değerlendirilebilir. Tasavvuf yolundaki seyr u sülûkünü babasının rehberliğinde tamamlayarak icâzetnâmesini almış olmasına rağmen, yaşadığı derin cezbe ve istiğrak hâlleri sebebiyle fiilen şeyhlik makamını üstlenmemesi, onun tasavvufî pratiğinin bireysel ve derinlikli bir niteliğe sahip olduğunu göstermektedir.

Kerbelâyî, Şeyh Said hadisesi sırasında yaklaşık iki yıl süren sürgün hayatı yaşamış, sürgün sonrası ömrünün son yıllarını Diyarbakır merkez Bağlar ilçesine bağlı Tavşantepe (Çûllî) köyünde geçirmiştir. Bu dönemde hem tasavvufî hem de edebî üretimlerini sürdürmüş olması, onun hayatının her aşamasında tasavvufî bilginin ve edebî ustalığın birbirini besleyen bir süreç olarak işlediğini ortaya koymaktadır. Şiirlerinde uyguladığı aliterasyon ve diğer edebî teknikler, onun edebî birikiminin derinliğini ve sanat anlayışının zenginliğini göstermektedir. Ayrıca, edebî anlayışı, Şeyh Ahmed-i Cızîrî, Şeyh Ahmed-i Hânî, Mevlânâ

Hâlid-i Bağdâdî ve babası Şeyh Abdurrahman Aktepe gibi önemli şahsiyetlerin etkilerini yansıtmaktadır.

Sonuç olarak, Şeyh Muhammed Kerbelâyî'nin hayatı, tasavvufî görüşleri ve edebî üretimi, Nakşî-Hâlidî geleneğin Diyarbakır ve çevresindeki yansımalarını anlamak açısından önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Onun yaşamı ve eserleri, tasavvufun teorik ve uygulamalı yönlerinin birbirini nasıl beslediğini, bireysel manevî gelişimin edebî ifade ile nasıl bütünleştiğini göstermektedir. Bu çalışma, Şeyh Kerbelâyî'nin hem akademik hem de kültürel açıdan değerlendirilmesini sağlayarak, onun araştırılması gereken mümtaz bir şahsiyet olduğunu ortaya koymuştur. Bu çalışma, Kerbelâyî'yi tanımak isteyen araştırmacılar için bir temel kaynak niteliği taşımaktadır.

KAYNAKLAR

- Algar, H. (1991). Bahaeddin Nakşibend. TDV İslâm Ansiklopedisi.
- Algar, H. (1996). Hâcegân. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C, 14, 431.
- Algar, H. (1997). Hâlid el-Bağdâdî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 15, 283–285.
- Algar, H. (2006). Nakşibendiyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 32, 335–342.
- Aslan, S., & Alkış, M. (2015). Osmanlı’dan cumhuriyete geçişte Türkiye’nin modernleşme süreci: Laikleşme ve ulusal kimlik inşası. *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*, 6(1), 18–33.
- Aydın, İ. H. (2002). Kenz-i mahfi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 25, 258–259.
- Başçı, N., & Çekici, M. (2025). Şeyh Muhammed Kerbelâyî’ye Ait İki Farsça Gazelin Tahlil ve Tetkiki. *İran Çalışmaları Dergisi*, 9(2), 319–358.
- Başçı, V. (2022). HALİSÎYYE ŞEYHÎ RIZA TALABANÎ DİVANINDA NAKŞÎ-HALİDÎ ŞEYHLERİ. *Kuriname*, (6), 19–43.
- Başçı, V., & Aykaç, Y. (2022a). Şerha Tesewifi ya Qesîdeya “Bangê Weys” a Kerbelâyî. *Şarkiyat*, 14(2), 537–562.
- Başçı, V., & Aykaç, Y. (2022b). Şeyh Muhammed Kerbelâyî’nin Mevlâna Halid-i Bağdâdî’nin Gazeline Yazdığı Tahmîsin Tasavvufi ve Edebî Şerhi. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (29), 63–91.
- Baz, İ. (2013). Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî’nin Halifelerinden Şeyh Hâlid-i Cezerî ve Basret Dergâhı. *Sufi Journal of Scientific & Academic Research/Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 32.
- Biçer, B., ve diğ. (2024). SULTAN II. ABDÜLHAMİD’İN KÜRT POLİTİKASI. *Journal of History School*, 9(XXVI), 57–86.
- Buhârî, E. A. M. b. İ. (1987). *el-Camiu’s Sahih*. Daru’l İbn-i Kesir.
- Buhari, İ.-İ. (2017). Sahih-i buhari. Çev. Soner Duman, Halil Aldemir, Mehmet Odabaşı, Beşir Eryarsoy, İshak Emin Aktepe, İbrahim Tüfekçi. İstanbul: Karınca&Polen Yayınları.
- Cebecioğlu, E. (1997). Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü.
- Cilalı, O. (1994). Dua. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA).
- ÇAĞRICI, M. (2008). Sabır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (DİA).
- Dâvûd, E. (1992). Süleyman b. el-Eş’ab es-Sicistânî, es-Sünen. Çağrı Yay., İst.
- Demir, M. (2025). Kişisel Görüşme [30.09.2025].
- Demirci, M. (1997). Hakikat-i Muhammediyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 15, 179–180.
- Demirli, E. (2012). Vahdet-i vücûd. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 42, 431–435.
- el-Âlûsî, E.-S. Ş. (1909). Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî (ö. 1270/1854), *Ruhu’l-meâni fi tefsiri’l-Kur’ani’l-azîm ve’s-sebi’l-mesani*. Beyrut: Daru ihyai’t-turasi’l-arabî, 1408.

- el-CÜRCANÎ, S. Ş. (2013). Tarifat, tahk. *Muhammed Basel Uyun es-Sûd, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.*
- el-İsbahânî, E. N. (1974). Hilyetu'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ. *Kahi-re: Dâru'r-Reyhânli't-Turâs, ty.*
- Erbiî, M. E. (t.y.). Tenvîru'l-Kulûb fî Muâmeleti Allâmi'l-Guyûb.
- Erzurumlu, İ. H., & Başar, M. F. (1996). *Marifetname*. Alem Yayınları.
- Fıĭlalı, E. R. (1998). Hüseyin, DİA, C. 18. *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, 521–524.
- Fıĭlalı, E. R., & Ali, İ. (2012). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 8. *Baskı, Ankara, Nisan.*
- Gazzali, M.-K., & Ulûmi'd-Dîn, İ. (1975). nşr. *Dârûl-Afak, Beyrut.*
- Haksever, A. (2012). Tasavvuf Tanımları, Tasavvuf El Kitabı.(ss. 27-32), Ed. *Kadir Özköse, Grafiker Yayınları.*
- Hanbel, A. İ. (1985). el-Müsned. *Beyrut: el-Mektebu'l-İslami.*
- Hucvirî, E.-H. A. (2007). Keşfü'l-mahcûb. Çev. *Mahmûd Ahmed Mâzî. Kahire: Mektebetü's-Sekâfe ed-Dîniyye. Işık, Emin (2010). Aşk Meşk Etmek. İstanbul: Sufi Yay.*
- Işık, İ. S., ve diğ. (2015). *A'Dan Z'Ye Kürtler*. PAK AJANS YAYINCILIK TURİZM VE DİŞ TİCARET LİMİTED ŞİRKETİ.
- Işık, M. K. (2025). Kişisel Görüşme [Diyarbakır, 30.09.2025].
- İhsan Soysaldı. (1998). Tasavvufta Aşk ve Marifet. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3.
- İsmâil bin Muhammed Aclûnî. (t.y.). Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs 'amme'stehere mine'l-ehâdis 'alâ elsineti'n-nâs.
- Kara, M. (t.y.). Fen\=a°. *TDV İslâm Ansiklopedisi. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fena> (11.06. 2022).*
- Karakaş, A., Çelik, R., & Şimşek, K. (t.y.). ŞEHİR VE KALKINMA.
- Karaman, F., Canbulat, M., Karagöz, İ., & İbrahim Paçacı. (2010). Dini kavramlar sözlüğü. *Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları*, 7.
- Karaman, H., Çağrı, M., Dönmez, İ. K., & Gümü, S. (2013). *Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Nostalji.
- Kâşânî, A., & Kavramları, S. (2004). Tasavvuf Sözlüğü Letâifu'l-a'lâm fî işarâti ehli'l-ilhâm. çev. *Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık*, 200.
- Kelâbâzî, E. B. (1933). et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf. *Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.*
- Kerbelâyî, Ş. M. (2002). *Dîwana Kerbelâyî* (K. Soylu & O. Akdag, Ed.). Weşanên Enstîtuya Stenbolê.
- Kerbelâyî, Ş. M. (1980). Divânâ Kerbelâyî [İstinsah: Zinar Zeynelabidin. Diyarbakır, 1980].
- Kılıç, M. E. (2022). *İbnü'l Arabi (Diyanet Vakfı Yayınları)*. İsam Yayınları.
- Koĭ, A. H. (2004). *Dîwana Cami'*. İhsan Yayınları.
- Korkusuz, M. Ş. (2002). *Tezkire-i meşayih-i Amid*. MŞ Korkusuz.
- Kuşeyrî, A. (1966). *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. Darul Kutubil Hadise.

- Kuşeyrî, E.-K. Z. A. (t.y.). b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî. *Letâ'ifü'l-işârât (Tefsirü'l-Kuşeyrî)*.
- Macit, M. (2006). Münâcât. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 31, 562–564.
- MALİK, B. (1985). ENES (ö. 179), el-Muvatta', II/823. *Dâru İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut*.
- Manzûr, İ. (1990). Lisânü'l-arab. *Beyrut: Dâru Sâdır*, 1414.
- Mekkî, E. T. (1961). Kûtü'l-kulûb. *Kahire: Daru'r-reşad*.
- Müslim, E.-H. (1973). *Sahihi Müslim*. el Mektebetül İslamiyye.
- Nuaym, E. (1984). Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ. *Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, IX, Beyrut ty*.
- Nursi, B. S. (2016). Sözler, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. *Ankara, Lemaat Bölümü*.
- Öngören, R. (2013). Zikir. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 44, 409–412.
- Örs, D. (2009). Siyâvuş. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 37, 308–309.
- Öz, M. (1994). Ehl-i beyt. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 498–501.
- Öz, M., ve diğ. (2002). Kerbelâ. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25, 271–272.
- Özaydın, M. (2016). Abdurrahman Aktepe. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 1, 17–18.
- Özaydın, M., Aktepe, Ş. A., & Hayatı, E. (2009). Görüşleri, bs.
- Pala, İ. (t.y.). ve Kılıç, F.(2020). *Musammat. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (C. 31, ss. 233-235). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*.
- Pertev, R. (2012). Mîrsadu'l-Etfal (Şahrâhê Kûdekan) Ferhenga Menzum a Kurdî-Farisî (Vekofîn-Text). *Zanîngeha Mardîn Artukluyê Enst. Zimanên Zindî yên li Tirkiyeyê, Teza Mastirê ya Neçapkirî, Mêrdîn*.
- Sarrac, E. (1996). el-Luma, trc. *Hasan Kamil Yılmaz, İstanbul*.
- Şêx Evdirehman Axtepî, Akdağ, O., & Soylu, K. (2002). *Diwana rûhî*. Ensîtuya Kurdî ya Stenbolê.
- Tek, A. (2021). Tasavvufun Ana Konuları. *Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları*, 2.
- Tenik, A. (2007). *Ahmed Kuddâsâ ve Tasavvuf Düşüncesi*. Ankara Üniversitesi (Turkey).
- Tosun, N. (2009). Silsile. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 37, 206–207.
- Tosun, N. (2012). Üveysîlik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 42, 400–401.
- Tûsî, E. N. S., & Tasavvufu, Ç. L.-İ. (1996). Hasan Kamil Yılmaz. *İstanbul: Altınoluk Yayınları*.
- Türer, O. (2003). Letâif-i hamse. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 27, 143.
- Uludağ, S. (1991). Aşk. *TDV İslâm Ansiklopedisi*.
- Uludağ, S. (1997). Hallâc-ı Mansûr. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 15, 377–381.
- Uludağ, S. (2001). İşâret. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 23, 423.
- Uludağ, S. (2002a). Keramet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25, 265–268.
- Uludağ, S. (2002b). Tasavvuf terimleri sözlüğü. (No Title).
- Uludağ, S. (2003). Mahv ve İsbât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 27.

- Uludağ, S. (2008). Ruh (Tasavvuf). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 35, 192–193.
- Uludağ, S. (2012). Tevhid. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 41, 21–22.
- Yavuz, Y. Ş. (1992). Bezm-i elest. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 6, 106–108.
- Yavuz, Y. Ş. (2010). Şefaat. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 38, 412–415.
- Yazır, E. M. H. (2020). *Hak Dini Kur'an Dili*-8. Azim Dağıtım.
- Yetkin, A. (2022). II. Meşrutiyet'in ilk günlerinde uygulanan afların mahiyet ve etkileri (1908-1909). *Ceza Hukuku ve Kriminoloji Dergisi*, 10(2), 491–536.
- Yıldırım, K. (2018). Kürt medreseleri ve alimleri: tekkelere bağlı medreseler. (No Title).
- Yıldız, A. (2012). Meybudî'nin Tefsirinde Tasavvuf. *Bursa: Sır Yayıncılık*.
- Yıldız, A. (2018). *Sultânü'l-evliyâ Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr:(hayatı, eserleri, menkıbeleri ve tasavvufî görüşleri)*.
- Yılmaz, H. K. (2013). Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar,(16. Baskı). *Ensar Neşriyat*.
- Yildiz, A. (2000). *Meybudi ve Keşful-Esrar adlı tefsirinde tasavvufî kültür* [dok. tezi].

EKLER

Ek 1. Şeyh Muhammed Kerbelâyî'nin Tavşantepe köyündeki Kabri; Fotoğraf(31.08.2025)tarikhinde çekilmiştir.



Ek 2. Kardeşi Şeyh Muhammed Askeri'nin Tavşantepe köyündeki Kabri Fotoğraf(31.08.2025) tarihinde çekilmiştir.



**Ek 3. Şeyh Muhammed Kerbelâyî; Fotoğraf(31.08.2025)
tarihinde çekilmiştir.(Kaynak; Tavşantepe (Çüllî) köyü
Kerbelâyî'nin yaşadığı ev.**



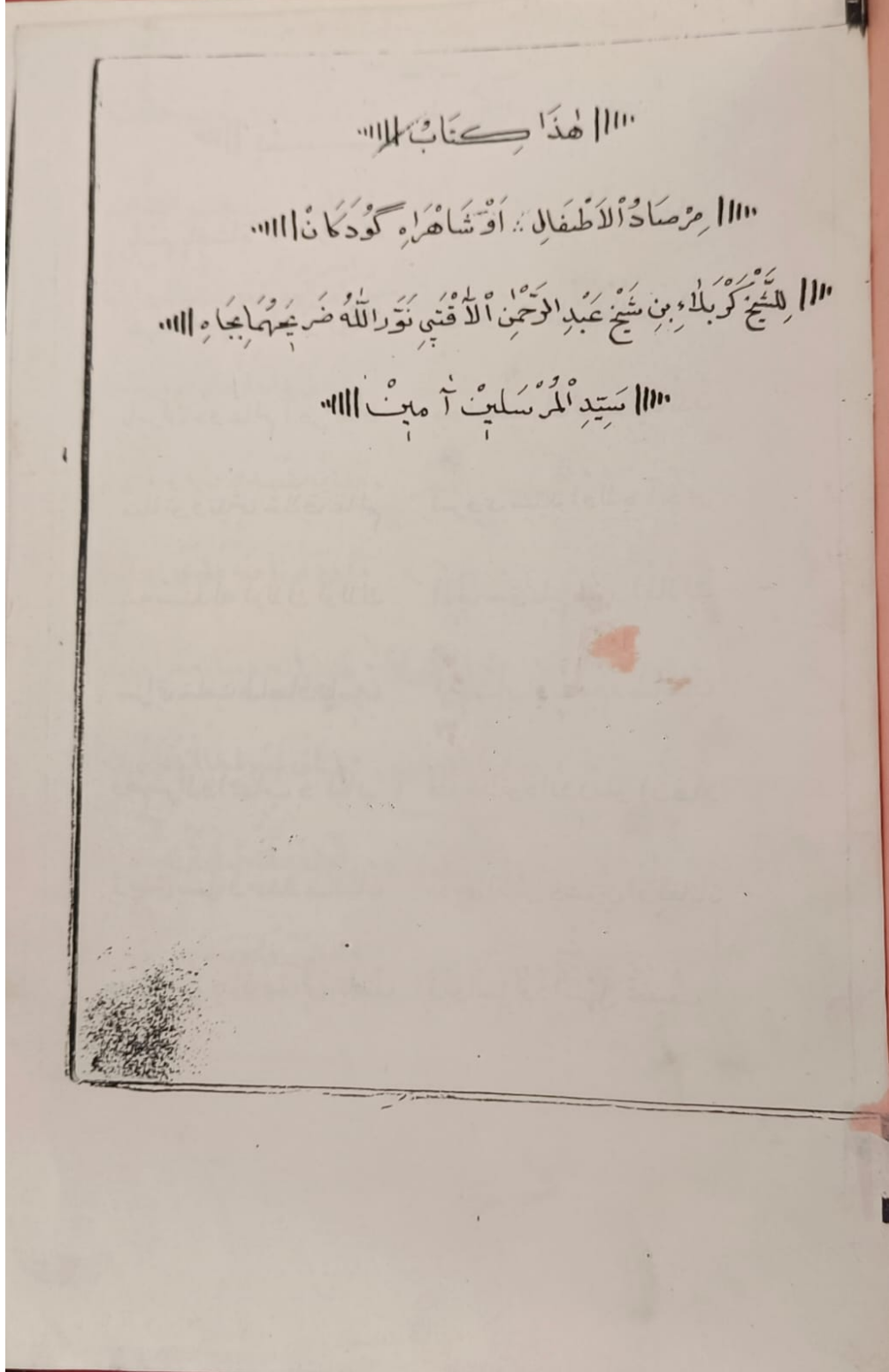
Ek 4. Soldaki Kerbelâyî'nin Babası Şeyh Abdurrahman Aktepe, Sağdaki Amcası Şeyh Muhammed Can. k.s. Fotoğraf(31.08.2025) tarihinde çekilmiştir.(Kaynak; Yeğeni Mehmet Kerbelâ Işığ'ın evinden



**Ek 5. Tavşantepe’de Bulunan Kerbelâyî’nin Kabrinin Bulunduğu Aile Mezarlığı. Fotoğraf(31.08.2025)
tarihinde çekilmiştir.(Kaynak; Tavşantepe (Çüllî) köyü Ziyareti**

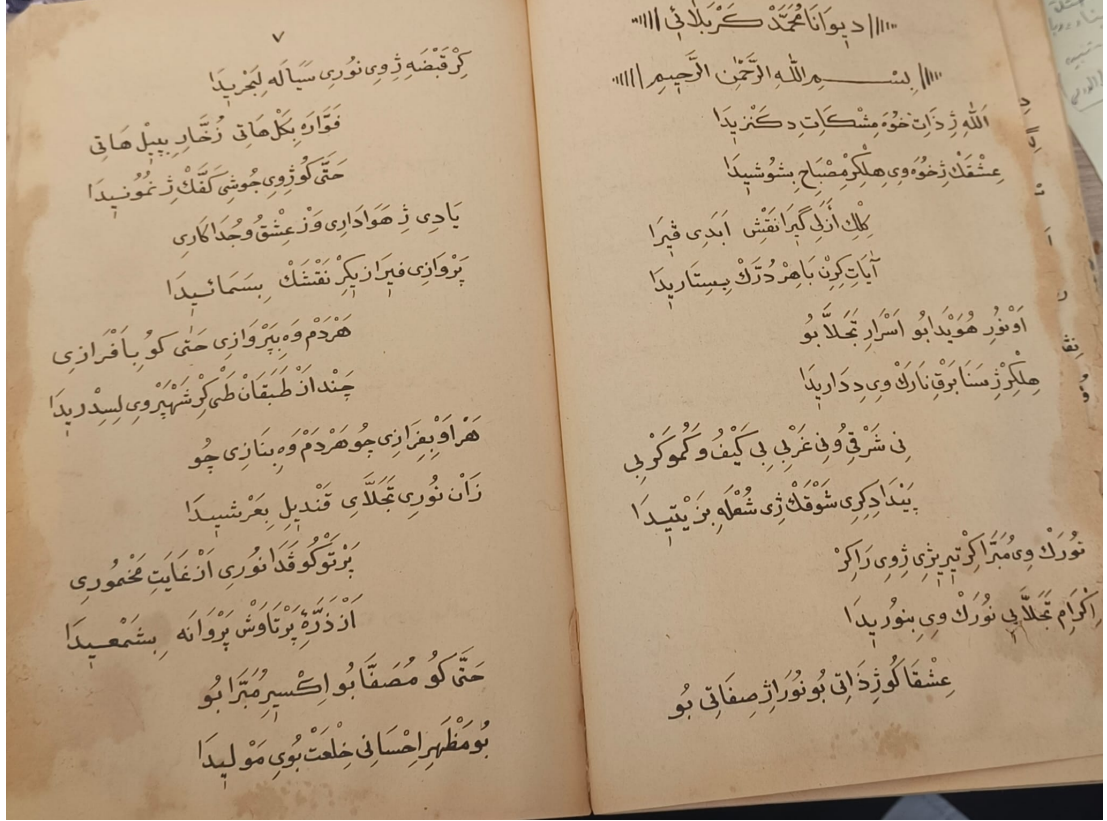


Ek 6. Şeyh Kerbelâyî'nin Mîrsad'ul –Etfal Eserinin Baş Kapağı Fotoğraf(31.08.2025) tarihinde çekilmiştir.(Kaynak; Yeğeni Mehmet Kerbelâ Işığ'ın kütüphanesinden.

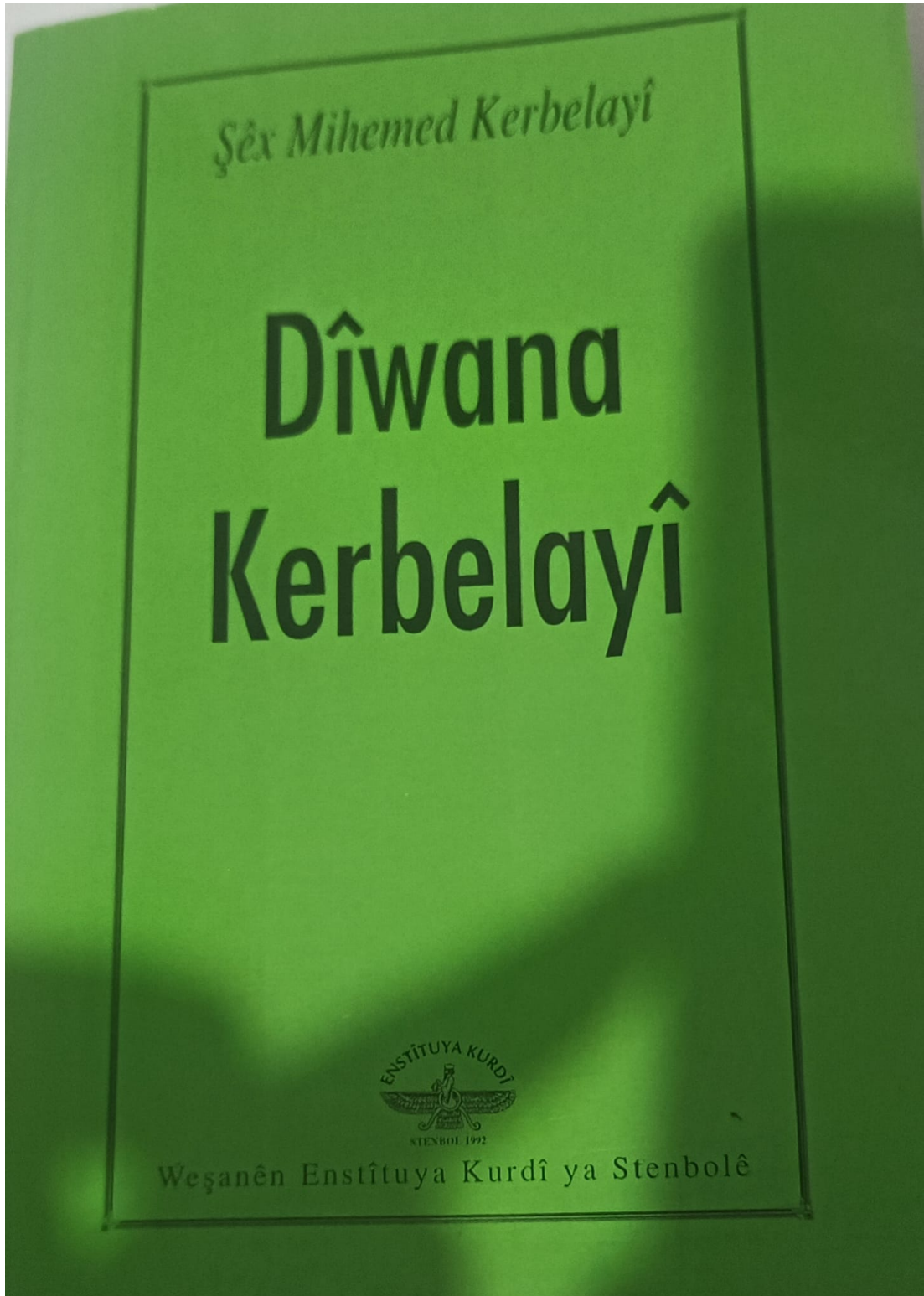


Ek 8. Şeyh Kerbelâyî'nin Dîvanının İlk Sayfası

Fotoğraf(31.08.2025) tarihinde çekilmiştir.(Kaynak; Yeğeni Mehmet Kerbelâ Işığ'ın kütüphanesinden.



Ek 9. Kerbelayî, Şêx Mihemed. Dîwana Kerbelayî, Haz. Osman Akdağ û Kerem Soylu. Stenbol: Weşanên Enstîtuya Stenbolê, 2002.



Ek 10. Şeyh Kerbelâyî'nin öz yeğeni Mehmet Kerbela Işık.

