

Bir Tasavvuf Düsturu Olarak “Ân-ı Dâim”, “İbnü’l-vakt”, “Ebu’l-vakt” Düşüncelerinin Klasik Türk Şiirine Yansımaları

Prof. Dr. Ali YILDIRIM*

Özet

Klasik şiirimizin lirik ve coşkulu söyleminin esasını neredeyse tasavvufun engin vecit ve neşvesi oluşturmaktadır. Onun için Klasik şiirin içerisinde tasavvufu ve tasavvuf düsturlarının çıkarırsak geriye pek bir şey kalmayacağı malumdur. Şüphesiz bazı değerlendirmelerde şairlerin bir kısmının bu düsturları inançlarının gereğinden çok, bir edebi çeşni itibarıyla şiirlerinde kullandıkları söylenmektedir. Neticede bizim için önemli olan elimizdeki metinlerdir. Şairlerin neye gerçekten inandığının veya inanmadığının bu noktada önemi yoktur.

Tasavvuf bazı yabancı düşünce sistemlerinden etkilenmiş olsa da kaynağını İslam’dan almaktadır. Yüzyıllar içinde sistemini oturtmuş, pek çok kaide ve düsturunu ortaya koymuştur. Şüphesiz kavram alanının, manevi ve soyut kavramların üzerine oturuyor olmasından kaynaklanan sıkıntıları vardır. Bu kavramlarla ilgili çok geniş yelpazeler oluşturan anlama ve algılamalar oluşmuştur. Tasavvuf geleneğindeki pek çok düsturdan üçü de “ân-ı dâim”, “ibnü’l-vakt”, “ebu’l-vakt” kavramlarıdır. Benzer ve farklı algılamalarla birlikte “ân-ı dâim”, bilinen zamanın dışında veya üstünde bir durumu ifade etmektedir ki İlahi bir boyuttur. Bu anı tecrübe edenlere “ibnü’l-vakt”, bu anı tasarruf edenlere de “ebu’l-vakt” denmektedir. Klasik şiirimizin bazı beyitlerde bu kavramların bilinen tariflerine uygun kullanımlarda karşımıza çıktığı görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: tasavvuf, ân-ı dâim, ibnü’l-vakt, ebu’l-vakt, klasik şiir.

Abstract

The principles of the lyric and declamatory rhetoric of our classical poetry constitute almost profound trance and Nesve of Sufism. If the interests of mysticism and Sufism in the motto of the classical poetry is obvious that it is not much left for him. No doubt some of the reviews of some of the poets in the necessity of this axiom of faith too is said to use the poem in a literary reputation flavor. As a result, we have text that are important to us. What really believe that or believe that the poet does not matter at this point.

Although some alien system of thought influenced by Sufism is the source of Islam. Has sat on the system over the centuries, it has revealed the many rules and maxims. Surely the concept of space, there are difficulties arising from the spiritual and sits on the abstract concept. Forming large fans understand about these concepts and perceptions are formed. Three of the many maxims in the Sufi tradition "moment in time", "time's son", "time's father" are concepts. Similarly, and with different perceptions "moment in time", refers to a situation that is out of time on known or divine dimension. Those who experience this moment " time's son ",

* Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü. Elazığ. Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi. Tuzla Belediyesi Kültür Yayınları, Sayı 7 Eylül- Aralık 2015. Ss145-155.

also for saving this moment, "time's father " is called. In some of our classical poetry couplets known to describe these concepts it seems to manifest in appropriate use.

Keywords: Sufism, moment in time(ân-ı dâim), time's son(ibnü'l-vakt), time's father(ebu'l-vakt), old literature

Tasavvufu, klasik İslami söylemden farklı kılan en önemli tarafı, varlığa bakışıdır. Klasik söylemdeki "Allah, varlığı ve bizi yoktan var etti" düşüncesi tasavvufta eksik bulunarak, Allah için yok diye bir şey olamayacağı dolayısıyla, varlık diye bildiğimiz birimlerin O'nun bilgisinde ezelden beridir var olduğu, düşüncesi dile getirilmiştir. Bu itibarla mevcudatın bilgi/siluet olarak kadim(ezeli), cisme bürünmesi noktasında ise hâdis(sonradan) olduğu söylenmiştir. Yine bazı ayetlerde (Bakara 117, Enam 73, Nahl 40, Yasin 82) geçen "kün feyekün" ibaresi, "şer'î" gelenekte "ol dedi, oldu" şeklinde geçmişe matuf algılanırken, mutasavvıflar bunu daha çok "ol der, olur" şeklinde geniş zamana yayarak anlamışlardır. Buna göre yaratma çok öncelerde olmuş bitmiş bir hadise değil, elan devam etmektedir. Yaratma, Allah'ın "Kâbız" ve "Bâsıt" sıfatlarına bağlı olarak müteselsilen devam etmektedir. Bütün bunlar ise O'nun tecelli etmesi ve tecellisini çekmesine bağlı ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla çok kısa zaman dilimlerinde yinelenen bu hâl, birbirinin aynısı olmayan farklı zuhurlar şeklinde ortaya çıkmaktadır. Herakleitos'un söylediği "Aynı ırmakta ikinci kez yıkanılmaz" sözü ile Mevlânâ'nın "Dünya ırmağın suyu gibidir. Hep aynı gibi görünür. Fakat yeniden yeniye akar gider. Gelir, akar; bu nereden geliyor? (C.I,218-10) sözü bu düşünceleri anlatmaktadır. Aynı durumu İbn Arabi şöyle açıklamaktadır: "Hakk'ın her yeni nefesi ile yepyeni bir âlem yaratılmış olmaktadır." (İzutsu 1999: 284).

Mutasavvıflar varlık-yokluk, Yaratan ve yaratılanlarla ilgili görüşleri ile alakalı olarak Kur'an ve hadislerden senet getirmeyi özellikle ön plana çıkarmışlardır. Şüphesiz bu tavrın arka planında tasavvufun İslam dışı düşüncelerden kaynaklandığı veya etkilendiği ithamlarının da etkisi olmuştur. Mutasavvıfların âlemi bir gerçekliği olmayan, hayal ürünü ve gölge olarak tasavvur etmeleri, klasik İslam düşüncesi ile ortaya çıkan en önemli farklılıklarından biridir. Bu varlık anlayışına göre âlem diye bildiğimiz mevcudat, zamanın çok kısa dilimlerinde, yani "ân" diye tarif ettiğimiz zaman dilimleri içinde var olup, yok olmaktadır. Bu durum, o kadar seri cereyan eder ki, her şey var gibi gözükür, lakin hakikatte yoktur. Örneğin bu düşünceye mesnet olarak Rahman Suresi 29. ayet ve Kaf Suresi 15. ayette geçen geçen şu ifadeleri gösterirler: "Göklerde ve yerde kim varsa O'ndan ister. O, her ân yeni bir iş ve oluştur", "Ya, Biz ilk yaratılıştta güçsüz mü düştük? Hayır, onlar ' karmaşık bir

kuşku' içindedirler". Yani mutasavvıflar bu ayetlere istinaden Allah'ın her an yaratma ve yok etme isimlerini tecelli ettirdiğini söylemektedirler.

Gör imdi bahrı k'andan bunca emvâc

Olur zâhir gider yine kalur yem

Bu âlemde bahırdur hem mevâlîd

Anun emvâcîdur şekk ile demem

Hezârân mevci bir anda yoğ idüp

İder emsâlini tecdîd demâdem (Niyâzî-i Mısrî)

(Şu denizde oluşan dalgalara bak; önce ortaya çıkarlar sonra yok olurlar ve geriye sadece deniz kalır. Şüphesiz bu âlemdeki deniz Hakikat'tir, canlı, cansız varlıklar ve bitkiler onun dalgalarıdır. Allah bu şekildeki binlerce dalgayı bir anda yok edip yeniden yaratmaktadır.)

"Ân" meselesi de bariz farklı algılamalarla karşımıza çıkmaktadır. Bazı mutasavvıflar anı, yatay boyutuyla görmüşler ve düz bir mantıkla geçmişin özlemi ve geleceğin endişesinden uzak olmak ile izah etmişlerdir. Şüphesiz tecrit ve tezkiyenin önemli göstergelerinden biri bu halleri tecrübe etmekten geçmektedir. Ancak bazı mutasavvıflar ise "ân"ı bildiğimiz zaman kavramının üstünde veya dışında görmüşlerdir. Bu kavram Allah'a ait bir hakikati anlatmaktadır, denilmiştir. "Hakikat ehline göre vakit 'zihinde canlandırılan bir olayın bağlı olduğu, oluşu kesin bir diğer olaydır'. Şu halde kesin hadise zihinde canlandırılan hadise için vakittir."(Kuşeyri 2003: 94). Öyle ise "ân", gerçeği itibariyle Allah katındaki zaman birimidir ve bu zaman birimi ancak "zât" ve "sıfat" tecellileri mertebelerine erişmiş olanlar tarafından bilinebilir. Yoksa avamın şartlanma yollu, beş duyu kaydından dolayı var kabullendiği zaman anlayışı ile burada kastedilen "ân" manasını anlayabilmek mümkün değildir. Hz. Peygamber'in bir hadisinde "Benim Allah ile öyle anlarım olur ki ne bir mukarreb melek ne de gönderilmiş bir nebî öyle bir yakınlığı elde edebilir." (Aclûnî, Keşfü'l/Hafâ, 2/173-174), dediğinden bahsedilmektedir ki, muhtemelen yukarıda anlatılan ana işaret etmektedir.

Eski Yunan filozofları da "ân" meselesine değişik bakış açıları getirmişlerdir. Bazı noktalardan tasavvuf düşüncesindeki "ân"a benzer yönlerin olduğu düşünceler daha çok şu şekildedir:

"Mekânda nokta ne ise zamanda da an odur. Bu sebeple anın boyutu yoktur; ancak peş peşe akıp giden zaman arasındaki ortak sınırdır. Eflatun'a göre an geçmişin geleceğe

dönüştüğü noktadır; başka bir ifade ile an iki zıt değişimin başlangıç noktası. Geçmiş ile gelecek arasında varlığı farzedilen bir sınırdır. Anda ne hareket ne de sükun bulunur; şu halde an zamanın dışındadır. Aristo'- ya göre de an zamanın parçası değildir; bu sebeple zamanın anlardan oluştuğu söylenemez; zira an denilen şey geçmiş le gelecek arasında bir sınırdır; var olduğu lahzada hemen yok olur. Böylece periyodik olarak anlar birbirini takip eder; bununla beraber biri diğerine bitişik de değildir; her ne kadar hareketleri aynı ise de bir önceki an bir sonrakine benzemez. Şayet öyle olsaydı öncelik ve sonralıktan söz edilmez ve Homeros'un Sokrat'la aynı çağda yaşamış olması gerekirdi. Bu şekilde Eflatun ile Aristo özellikle şu iki noktada birleşmiş oluyorlar: 1. An zamanın bir parçası değildir. 2. An içinde ne hareket ne de sükun bulunur.” (Yavuz 1988:101).

“Ân” meselesi tefekkürde ve felsefedeki yorum ve algılamalardan sıyrılarak aşkın (müteal) bir yorumlama ile insan zihninin ve algısının üzerindeki bir birimi veya durumu anlatır olmuştur. Bu durum “Ân-ı Dâim” tamlaması ile karşımıza çıkmaktadır. Daim sıfatı ile bildiğimiz zaman kavramının dışına taşan “Ân-ı Dâim” ile ilgili şu bilgilerle karşılaşmaktayız:

“Tasavvufta ân vahdet fikriyle birleştirilir ve ebedin ezel içinde dürüldüğü, ezel-ebed ve şimdiki zamanın birleştiği bu ana el-ânü'd-dâim adı verilir; bundan da Allah'ın ezel ve ebedi kaplayan zaman üstü hüviyeti kastedilir. İbnü'l-Arabî ve diğer bazı mutasavvıflara göre dün, bugün, yarın gibi zaman sınırlamaları ancak değişken varlıklar için geçerli, dolayısıyla nisbî ve izâfidir. Mutlak ve değişmeyen ilâhî hüviyet (el-Hazretü'l-İlâhiyye) bakımından ise hiçbir şekilde zaman sınırlamalarından söz edilemez; O'nun hakkında ezelden ebede bütünüyle zaman tıpkı an gibi sınırsız, değişmez ve boyutsuzdur. İşte zamanın bu nitelikleri Hazret-i İlâhiyye'nin ezelden ebede doğru uzanan bütün zamanlardaki kesintisiz tecellisidir. Böylece ân-ı dâim ezel, ebed ve hali birleştirmiş olur. Bu sebeple tasavvufta ân-ı dâime, dolayısıyla Cenâb-ı Hakk'a Bâtinü'z-zamân, Aslü'z-zamân veya Sermed de denir. Çünkü ân-ı dâim üzerindeki nakışlar ve çeşitlilikler durumunda olan zamanın bütün dilimleri (el-ânâtü'z-zamâniyye) sürekli değiştiği halde ân-ı dâim yani ilâhî hüviyet ebedî ve sermedî olarak aynı kalır.” (Uludağ 1998: 101).

Ân-ı dâimdür hakikat güneşi

Âneyim ben gitmezem ben gelmezem (Niyazî: 123/2)

(Niyazi, hakikat güneşi olarak telakki ettiği “ân-ı dâim”i kendine izafe etmiş olsa da, esas olarak Allah'a isnat etmektedir. Zira mutlak hakikat olan Allah'ı sembolik olarak anlatmada en çok kullanılan, güneş metaforudur. Gelip giden, Allah'ın dışındaki kesret dediğimiz mevcudattır. Mevcudat, tasavvuf ontolojisine göre sürekli yok edilip yaratılmaktadır. Yani gidip gelmektedir. Oysaki bilincini Mutlak Hakikat'e bağlayan veya Mutlak Hakikat'le aynileşen şair, mevcudatın yatay statüsünden kendisini sıyrılmış göstermektedir.)

“Ân”, “ân-ı dâim” kavramlarına bağlı olarak sufinin veya salikin nasıl bir pozisyonda olacağına dair de fikirler geliştirilmiştir. Yatay veya dikey, zamanın içinde veya dışında eğer bir “ân” varsa, bunun hükmüne tâbi olan, tâbi olmayan da olacaktır. Bu çerçevede

mutasavvıflar çok değişik, farklı anlayışlar ortaya koymuşlardır. Bazıları bunu bildiğimiz zamanın kıymetinin iyi bilinmesi ve boşa geçirilmesi gibi yüzeysel noktadan görürken bazıları bilincini tamamen Hakk’a teslim etmeye kadar götürmüşlerdir:

“İbnülvakt kavramıyla bağlantılı olarak sûfler tarikat fiillerini icra etmede vakti gözetmenin, fiillerin neticesinde meydana gelen hali murakabe ve nefsi daima muhasebe etmenin Hakk’a vuslatta önemli kurallardan biri olduğunu söylemişlerdir. Cüneyd-i Bağdâdî, ârifin her vakitte o vakit için en uygun hareket tarzını icra eden kişi olduğunu belirtirken İbnü’l-Arabî vaktin bir nur ve kulun bu nurla beraber bulunduğunu, kulun bu nuru müşahede etmesi gerektiğini, zira kulun ilâhî bir ismin tecellisi olan vakitle ayakta durduğunu kaydeder. Ebû Hafs Şehâbeddin es-Sühreverdî, müridlerin müridlerine vakitlerini tamamıyla dolduracak meşgaleler vermesi gerektiğini, bu meşgalelerin bedenin organlarıyla yapılan fiiller değil muhasebe, murakabe, tefekkür, zikir gibi kalple yapılan fiiller olduğunu söyler. Nakşibendiyye’nin on bir esasından biri sayılan “vukûf-i zamânî” bu tür fiillerle ilgilidir. Abdülhâlik-ı Gucdüvânî müridin her an nefsin hallerini bilmesi, kendisini Hak’tan alıkoyacak her şeyden uzak durması, kalbini Hak ile muamelesinde sürekli hesaba çekmesi, vird ve zikirlerini vaktinde yerine getirmesi gerektiğini ifade eder.” (Ceyhan 2013: 492).

İbn-i vaktem ben ebu’l vakt olmazam

Abd-ı mahzam ben tasarruf bilmezem (Niyazî: 123/1)

(Her ne kadar ebu’l-vakt derece olarak daha üstün görünse de mutasavvıflar kendileri daha çok ibnü’l-vakt olarak görürler. Zira birincisinde menzile varmış olmanın bir edilgenliği söz konusu iken, ikincisi bir gayret ve çabaya bağlı olarak dinamizmi ifade etmektedir. Aynı şekilde yinelenen tecellilerdeki “ân”ı yakalayan sufinin, bunun dışındaki hiçbir şeyle bir ilgisi kalmaz.)

Nâmî, vaktin çocuğu ve vaktin babası olmayı adeta bir silsile-i meratib olarak görmekte ve “ebu’l-vakt” meretebesini daha üst seviyede algılamaktadır:

Geçen evkât-ı zâyi’a nâdim

İbn-i vakt olmağa si’âyet kıl

Belki himmet idüp ebu’l-vakt ol

Özüni pertev-i sa’âdet kıl (Nâmî)

Bu düşüncelere bağlı olarak tasavvufta “ebu’l-vakt” ve “ibnü’l-vakt” kavramları oluşmuştur. Birincisi vaktin üstünde olan, vakte hükmeden olmakla birlikte, ikincisi vaktin tasarrufu altında olandır. Mutasavvıflar kendilerini daha çok “vaktin çocuğu” olarak tasavvur ederler. Bu, aslında yinelenen tecellilerin algısında olmayı işaret etmektedir. Geçmiş özlemi ve gelecek kaygısından sıyrılan sufiler, sürekli bu anı tecrübe ederler. Bu durum, aynı zamanda tecelliler bağlamında iradesini Allah’ın iradesine bağlamak yahut kendi iradesini ortadan kaldırarak yerine Allah’ın iradesini ikame etmektir. “Sufiler bazen vakitten insanın içinde bulunduğu zamanı kastederler. Çünkü hakikat ehli, vakit iki zamanın arası yani geçmişle gelecek zamanların arasındır; sufi de vaktin çocuğu (ibnü’l-vakt)’dur, demişlerdir. Bu sözleriyle sufi her vakit içinde o vakitte yapılması en uygun olan ibadetle meşgul olur, o vakit içinde kendisinden istenen şeyi yerine getirir, anlamını kastederler”.(Kuşeyri 2003: 94).

Bunların dışında İbn Arabi, bir de “vaktin kulu”ndan bahsetmektedir: “İbn Arabi’nin gerçek ârif dediği kimse, bu özel hâlde Ahadiyyet ile Kesret arasındaki hayrete düşürücü bağıntının sırrına nüfûz eden bir "vaktin kulu"dur (*âbidü-l vakt'dir*); yâni bu, her an Allâh'ın her tecellisine Ahadiyyet'in belirli bir sûreti olarak tapan bir inşandır”(İzutsu 1999: 72)

Klasik Türk Edebiyatının varlığa ve insana bakışının temel dinamiklerinden birini bu anlayış oluşturmaktadır. Dolayısıyla tasavvuf düşüncesi klasik şiirin tam ortasındadır diyebiliriz. Bu engin ve coşkulu neşveyi klasik şairlerimiz de beyitlerine, mısralarına serpiştirmişlerdir.

Harâbât ehline dûzah azâbın anma ey zâhid

Ki bunlar ibn-i vakt oldu gam-ı ferdâyı bilmezler (Hayâlî)

(Ey zahit harabat ehline cehennem azabından bahsetme, onlar vaktin oğlu oldular, gelecek endişesinin ne olduğunu bilmezler. Geçmiş özlemi ve gelecek kaygusu sıradan insanların özelliğidir. Oysaki bilinen zamanın üstünde olan “ân-ı dâim”i tecrübe eden sufiler, sadece bu dünyaya ait bir geçmiş ve gelecek değil ezelden ebede uzanan geçmiş ve gelecekte de kendilerini soyutlamışlardır.)

Mezaki, ibn-i vakti bir diğer yönü ile kalender, laübali ve abdal yaratılışlı rinde benzeterek, vaktin çocuğu kavramından ne anladığını ortaya koymaktadır:

Bezm-i sühanda rind-i kalender-tabî’atam

Ne minnet-i kıyâm u ne ikrâm isterin

Ben ibn-i vakt-i nüh-peder ü çâr mâderem

Ne nakd-i ser beher ü ne hod dâm isterin

Ben rind-i lâ'übâlî-i abdâl-fıtratam

Ne şâdi-i dü-rûze ne âlâm isterin (K.15/41,42,43)

(Mezaki, ben dokuz baba(felekler)'lı dört anne(dört unsur)'li vakit çocuğuyum diyerek, Allah'ın dışındaki mevcudatın hem mahiyetini hem de konumunu ortaya koymaktadır. Bir nevi ibn-i vakti onların hülasası olarak telakki etmektedir. Ancak mevcudat zıtlık illeti ile maluldür; yani mevcudatı bizler zıtlıklardan dolayı anlayıp kavrayabilmekteyiz. Dünyanın neşesinden de eleminden de, ikrâmlanmak ve onun karşılığı müdaradan da soyutlanmak menzile ulaşmış bilincin söylemidir.)

Gerçi pertev-rîz olur ammâ yanar mânend-i mûm

İbn-i vaktin çok çerâğ-ı şu'ledârın
görmüşüz (Haşmet-G.102)

(Biz vaktin oğlunun çok parlak meş'alelerini görmüşüz; gerçi etrafını çok aydınlatırlar, lakin mum gibi de bedenlerini yakıp bitirirler. Tasavvufun esas gayesi maddeyi ortadan kaldırarak yerine manayı ikame etmektir. Mumdaki mumluk vasfı potansiyeldir; ancak yandığında mum, mumluk vasfını gösterir. İnsanda da kemâlât, potansiyel olarak vardır; lakin aşk yolunda yanmadan, sıkıntılara katlanmadan, gayret ve çaba göstermeden bu, ortaya çıkmaz.)

İbn-i vakt ol ey gönül görmez misin kim Âdemi

Lezzet-i nakd ile geçdi devlet-i câvîdden (Nevi-G.349)

(Ey gönül, vaktin oğlu ol, Hz. Âdem'in somut(görünen) lezzetler için ebedi devlet (cennet)'ten vaz geçtiğini görmüyor musun? Her ne kadar Hz. Âdem'in cenneti terk etmesi ile sufinin cenneti terki(istememesi) ile aynı değilse de herkesin babası olarak insanlara bir yol göstermiştir. Ona uymak gerekmektedir.)

Her ne toğarsa ko toğsun mâder-i eyyâmdan

Ey birâder ibn-i vakt ol çekme sen ferdâ gamın (Hayretî-G.338)

(Ey birader, günler(devran) annesinden ne doğarsa doğsun, sen vaktin çocuğu ol ve gelecek endişesi gütmeye. Doğmak, anne, çocuk, kardeş kelimelerinin üzerine kurgulanan bu beyitte Hayreti, zaman kavramı

içerisinde cereyan eden hadiselerin, vaktin oğlunu etkilemeyeceğine işaret etmektedir. Zira vaktin çocuğu zamanın üstünde olan “ân”a tâbidir)

Ey birâder ibn-i vaktüz künc-i 'uzletde bu gün

Biz ne imrûzında bu dehrün ne ferdâsındayuz (Hayretî- K-5/6)

(Ey birader biz uzlet köşesinde bugün vaktin oğluyuz; yoksa biz bu dünyanın ne bugününde ne yarınındayız. Şair yine dünya hadisatından soyutlanmış olmakla ibn-i vaktin ilgisini ortaya koymaktadır.)

Bize kûy-ı yâr sen çek cennet-i a'lâ gamın

Zâhidâ biz ibn-i vaktüz çekmezüz ferdâ gamın

(Rahîmî)

(Ey zahit bize sevgilinin evi yeter, sen cennetin tasasını çek; zira biz vaktin oğluyuz, gelecek endişesi taşımamız. Âşıklar zahitler gibi sadece terk-i dünya yapmazlar, onlar aynı zamanda terk-i ukba da yaparlar. Yani ne cennetteki nimetlerin arzusu içinde olurlar ne de cehennem azabından korkarlar. Onlar havf u reca mertebesinden heybet ü ünse yükselmişlerdir. Dolayısıyla onların yegâne amaçları sevgili, sevgilinin cemalidir. Bu algı seviyesine ise ancak “ân”ı yakalayan sufiler ulaşır.)

15. yüzyılın büyük nasirlerinden Sinan Paşa da, Tazarru'nâme'sinde “ibn-i vakt” kavramına yer vermektedir. İnsanlara nasihatinde, daha çok rızık bağlamında kaynaklanan geleneksel bir tavır sergiler. Hadiseler karşısında mütevekkil olmak gerekliliği ile İbn-i vakti daha sathi ve yatay boyutu ile görmektedir:

İrtegi rızkuñ ko sen teşvîşini

Şimdi viren irte de virür anı

Yarını ko sen meğer yarınki gün

Dün dile illâ meğer kim dünki gün

Vaktımı gör sûfi ibnü'l-vakt olur

Hâle bakgıl yoksa hâlûñ fevt olur

16. yüzyılın büyük mutasavvıf şairlerinden Hayretî, hemen tamamen “ân”ı ve ibnü’l-vakt”i söz konusu ettiği bir murabbaında bazen bir rint edası takınırken bazen de o yüksek bilince ulaşmış sufi tavrını sergilemektedir:

Didi bir gün pend idüp bana dedem
Ey püser gel yarın için yime gam
İbn-i vakt ol virdün olsun dem-be-dem
Dem bu demdür dem bu demdür dem bu dem

Yime ferdâ gussasın ey nâ-halef
Nisye için eyleme nakdün telef
Çağırup dir düblek ü şeştâ vü def
Dem bu demdür dem bu demdür dem bu dem

Sâkıyâ gel sun şarâb-ı hoş-güvâr
İçelüm gam gussa olsun târumâr
Gün bu gündür yarınun da ıssı var
Dem bu demdür dem bu demdür dem bu dem

Sen sen ol şol dem ki geçdi dem deme
Ana hem dem diyene hem-dem deme
Ey refik irmez bilürsin dem deme
Dem bu demdür dem bu demdür dem bu dem

Çün kefil oldu sana ol Zü'l-Celâl
Yime müstakbel gamın çekme melâl
Ehl-i hâl ol Hayretî gel ehl-i hâl
Dem bu demdür dem bu demdür dem bu dem

Sonuç:

Tasavvufun pek çok umdesi ve düsturu gibi, “ân-ı dâim”, “ebu’l-vakt” ve “ibnü’l-vakt” kavramları da klasik şiirimizde kendisine yer bulmuştur. Öyle görülüyor ki bu kavramlar tasavvuf dairesi içinde olan, daha çok tarikat mensubu şairlerimizde karşımıza çıkmaktadır. Soyut ve deruni kavramlar olması hasebiyle farklı anlama ve algılamalara sebep olan terkipler, şiir dilinde de bu yönleri ile karşımıza çıkmaktadır. Bazı şairler bu kavramlara yatay bir anlam yükleyerek bildiğimiz manada “vakit sana uymuyorsa sen vakte uy” şeklinde anlamışlar, bazıları da bu kavramların hakikatine vakıf olarak dikey bir algılamayla, “ân”ın tecrübe ettiğimiz zamanın dışında İlâhi bir boyut olduğunu kavramışlar ve ona göre kurgulamışlardır.

Kaynakça

- Yavuz, Yusuf Şevki 1988; “Ân” md. TDV İslam Ansiklopedisi, C.2, ss:100-101, İstanbul
- Uludağ, Süleyman 1988; “Ân-ı Dâim” md. TDV İslam Ansiklopedisi, C.2, s.101, İstanbul.
- Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî (2000), *Divan-ı Kebir-Seçmeler*, C.I (Hzl. Şefik Can), Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Cebecioğlu, Ethem(2005); *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul.
- Uludağ, Süleyman (1995); *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul.
- Niyazi-i Mısri 2008; Niyazi-i Mısri Divanı(Haz. Kenan Erdoğan), Akçağ Yayınları, Ankara.
- Hayreti 1981; Divan (Haz. Mehmet Çavuşoğlu-M. Ali Tanyeri), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- Hayali Beğ 1992; Divan (Haz. Ali Nihat Tarlan), Akçağ Yayınları, Ankara.
- Baki 1994; Divan (Haz. Sabahattin Küçük), TDK yayınları, Ankara.

İzutsu, Toshihiko 1999; İbn Arabi'nin Fûsus'undaki Anahtar Kavramlar (Çev. Ahmet Yüksel Özemre), İnsan Yayınları, İstanbul.

Kuşeyri 2003; Kuşeyri Risalesi(Haz. Mehmet Günyüzlü), Yasin Yayınevi, İstanbul.

Ceyhan, Semih 2013; "Vakit" md. TDV İslam Ansiklopedisi, C.42, s.492, İstanbul

Kur'ân-ı Kerim Meali 2006; (Haz. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin), DİB Yayınları, Ankara.

Mezaki 1991; Hayatı, Edebi kişiliği ve Divanının Tenkitli Metni (Haz. Ahmet Mermer), Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.