

bunlar etrafındaki inançları da hatırlatmakla beraber, asıl edebî bir mazmun olarak genellikle sevgili ve onun çeşitli vasıflarını sembolize etmek için kullanılmışlar; âşık edebiyatında ise halk inançlarını yansıtır biçimde ele alınmışlardır.

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Tefsîr", 18/4; Taberî, *Câmi' u'l-be-yân*, Bulak 1323-29 → Beyrut 1398/1978, XV, 163-167; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, Kahire 1307, I, 575; Beyzâvî, *Envâr-ü't-tenzîl*, Kahire 1285, II, 19-20; İbrâhîm b. Müferric es-Sûrî, *Târîhu'l-İskender*, British Museum, Add, nr. 7366, vr. 1^b-297^b; Umâre b. Zeyd, *Târîhu'l-İskender*, British Museum, Or. nr. 5928, vr. 3^b-29^a; Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr* (trc. Abdülbâkî Gölpınarlı), İstanbul 1957, I, 92, 166, 352; II, 62, 355-434; Ahmedî, *İskendernâme* (nşr. İsmail Ünver), Ankara 1983, III, 178-179; *Dîvân-ı Bâkî* (nşr. Rudolf Dvorak), Leiden 1908-10, I, 234, 236; *Dîvân-ı Niyâzî*, İstanbul 1254, s. 6, 9; *Nedim Divanı* (nşr. Abdülbâkî Gölpınarlı), İstanbul 1972, s. 45, 85; I. Friendlaender, *Die Chadhir-legate und der Alexanderroman*, Leipzig-Berlin 1913, s. 2-41, 50-60; a.m.f., "Khidr", *ERE*, VII, 693-694; *Gılgamış Destanı* (nşr. B. Landsberger, trc. Muzaffer Ramazanoğlu), İstanbul 1942; Mansûr Ali Nâsîf, *et-Tâc*, Kahire 1381-82/1961-62, III, 302; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Alevî-Bektaşî Nefesleri*, İstanbul 1963, s. 69, 138; K. Edip Kürkcüoğlu, *Nestmî Divânı'ndan Seçmeler*, İstanbul 1973, s. 24, 72, 118; Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris 1975, s. 165-169; L. Massignon, "Elie et son rôle transhistorique, Khadiriyya, en Islam", *Opera Minora*, Paris 1969, I, 155-156; A. Yaşar Ocak, *İslâm-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü*, Ankara 1985, s. 43-58; İ. Hakkı İzmirli, "Âb-ı Hayat", *İTA*, I, 48-49; A. J. Wensinck, "Hızır", *İA*, V/1, s. 457-462; a.m.f., "al-Khadîr", *ET* (Fr.), IV, 935-938.



AHMET YAŞAR OCAK

□ EDEBİYAT. Halk ve divan edebiyatında âb-ı hayâtla ilgili zengin motifler teşekkül etmiştir. İçenin ebedî hayata kavuşması, ölümden kurtulması, öldürülse bile tekrar dirilmesi, ihtiyarsa gençleşmesi, hastaysa iyileşmesi gibi genel telakkilerin dışında âb-ı hayât, vahdet sırrına ermek. Bu itibarla iman veya İslâm, âb-ı hayât ve kevsere benzetilir. Mümin ise bunu içen kimse. Aynı zamanda Kur'an-ı Kerim de âb-ı hayâttir. Zira onun gelmesiyle nice ölmüş gibi olan canlar dirilmiş, nice inkâr ve şirk hastaları şifa bulmuştur. Kâbe vahdeti, Hakk'ın birliğini, İslâm ve imanı temsil ettiği için âb-ı hayât olarak tasavvur edilir. Siyah örtüsü "karanlıklar" (zulümât) benzetilerek âb-ı hayâtla bir başka ilgi kurulur. Hz. Peygamber bir âb-ı hayât çeşmesidir. Ölü

gönüller onun sözleriyle şifa ve ebedî hayat bulurlar. Şefaati de müminler için âb-ı hayâttir. Methedilen kişinin, padişahın, sevgilinin, velilerin, kâmil insanın, âlim ve âriflerin söz ve nasihatları da âb-ı hayât gibidir. Bazan şairler de ilâhî feyiz ve ilhamla yazdıklarına işaret etmek için sözlerini âb-ı hayât olarak takdim ederler.

Âşksız insan ölü gibidir. Bu itibarla aşk âb-ı hayâttir. Sevgili, sevgilinin vuslatı, hatta ayak bastığı yer, eşiği, ayağının tozu, toprağı âşığın hayat kaynağıdır. Ağız veya dudaklar mecazen âb-ı hayâttir. Ağız hareketi can ve hayat nişanıdır. İrşad, iman ve feyiz vermek de sözle olabilmektedir; onların da kaynağı ağızdır. Sevgilinin dudakları âşığına hayat verir, can bağışlar. Onun için büsesi bir can çeşmesidir. Âşık sevgilinin büsesi ile ölümü temenni eder. Çünkü o yine dudaklar sebebiyle yeniden hayata kavuşacaktır. Dudaklar ölümde derman olduğu gibi özellikle aşk derdine, hastalığa şifa ve ilâçtır. Hükümdarın dudağı, ölüm mahkûmunu affederek ona hayat bağışladığı için âb-ı hayâttir. Siyah saçlar "karanlıklar ülkesi"ne benzetilir. Vahdeti temsil eden dudak bu yönden de iman ile ilgilidir. Sevgilinin gözleri de hayat pınarıdır.

Şarap da (aşk şarabı, ilâhî aşk şarabı) âb-ı hayâta benzetilir. Bu şekilde şarapta bulunan kırmızılık (= ateş: aşk, hararet, iştiağ) ile sıvı oluş (= su: sükûn, teskin, vuslat) arasındaki tezada işaret edilir. Gönül, kalp, ruh, insana maddî ve mânevî hayatıyet sağladığı için âb-ı hayât; vücut bunların kafesi, örtüsü ve koruyucusu olduğu için, karanlıklar ülkesidir. Tenine, nefesine veya mâsivâyâ mahkûm olan kişi, İskender gibi ten karanlığında yolunu kaybeder; gönül hayat pınarına ulaşamaz.

Edebiyatımızda yer yer edep, terbiye, lutuf, ihsan, adalet, ilim, irfan, eser bırakma gibi hususlarla hayat kaynağı, ölümsüzlük arasında çeşitli ilgiler kurulmuştur. Bilgi ve söz yazı ile, yazı da mürekkeple ebedileşir. Yazı vasıtası kalem. Bu bakımdan mürekkep kalemi, yazıyı, bilgiyi ve düşünceyi ölümsüzleştiren bir hayat ırmağıdır. Mürekkebe gidip gelerek ıslanan kalem âb-ı hayâta kavuşan, onu içen Hızır misalidir. Mürekkep ise siyah rengiyle karanlıklar diyarını temsil eder. Mürekkebin bulunduğu yer olan divit (hokka) yine karanlıklar diyarıdır. Ayrıca kalem, ebedî feyiz çeşmesinin lülesi ve musluğu. Hızır

Gökyüzü, gece siyahlığı dolayısıyla karanlıklar ülkesidir. Ay, özellikle dolunayın şekli, parlaklığı ve rengi bakımından siyah-beyaz tezdâdi içinde pınara, âb-ı hayâta benzetilir. Güneş bütün canlılar için su gibi dâimî bir feyiz ve hayat kaynağıdır. Geceleyn kaybolan güneş zulmette gizlenen âb-ı hayât, gündüz gökyüzü ise içinde âb-ı hayât bulunan altın bir kadehtir. Bahar mevsimi, bahar rüzgârları ve yağmurlar tohumların, bitkilerin yeşermesine, dirilmesine sebep ve yardımcı olduklarından ölüyü diriltten âb-ı hayât misalidir. Çeşme, havuz, sebil vb. dolayısıyla yazılan kasidelerde ilgili suyun âb-ı hayâta benzetilmesi, her zaman için karşılaşılabilecek hususlardandır.

Âb-ı hayâtın yanı sıra Hızır, İskender ve zulmet konuları, yine çok defa onunla ilgili motifler halinde ele alınmıştır. Meselâ Hz. Ali ve Mevlânâ gibi belli isimler veya herhangi bir velî, pîr, mürşid-i kâmil Hızır'a benzetilir. Onların irşadi, rehberliği ve himmetleri Hızır'ın âb-ı hayâtı gibi şifadır. Hızır sevilen ve övülen kişidir, sevgilidir, padişah, vezir, dosttur. Sevgilinin kendisi, dudakları veya yanakları âb-ı hayât ise âşık da onu arayan Hızır'dır. Hızır ediptir. Şair söz ve mâna Hızır'dır. Nasıl Hızır âb-ı hayâtla diri kalmışsa şair veya yazar da şiiriyle, eseriyle, sanatıyla ebedidir. Hızır seyahatler etmiş ve etmektedir. Âşığın gönlü de sabırsız ve kararsızdır; yerinde duramaz, seyahatler eder, âb-ı hayâtı (sevgilisini) arar. Hızır'ın yürüdüğü yerlerde kuru otlar yeşerir. Kalem de arkasında otlar, çimenler gibi harfler, yazılar teşekkül eder. Gonca gül yeşilliği, gizliliği yönünden elinde âb-ı hayât kadehi tutan Hızır'a benzetilir. Hızır uzun ömrü ifade eder. Genellikle sevgilinin boyunu temsil eden servi (tasavvufî açıdan vahdet) yeşilliği, yüksekliği ve uzunluğu itibarıyla Hızır-servi münasebeti kurulur.

Bütün arzu ve mücadelesine rağmen âb-ı hayâtı bulamayan İskender, mura-dına kavuşamayan kimseyi temsil eder. Bu sebeple âb-ı hayâta, âb-ı İskender veya âb-ı İskenderî de denilmiştir. Aklın varabileceği nokta sınırlı, gönlün ise sonsuzdur. En güzeli akıl ve gönlün birlikte olmasıdır. Bu itibarla İskender akıl, Hızır ise gönlüdür. "Gönül Hızır", ten zulmetinde âb-ı hayâtı bularak, "nefsini bilen, rabbini bilir" sırrına ermiş; "akıl İskenderi" yabanda kalmıştır.

Bir başka açıdan Hızır akıldır, kılıç İskender'e benzetilir. Bazan da kılıç ile âb-ı hayât arasında ilgi kurulur. Kâfirin gönlü imansızlıktan kararmıştır. İskender'in zulmette âb-ı hayâtı araması gibi kılıç da kâfirin kalbinde iman arar, bulamaz. İskender cihan fâtihidir; şarkı ve garbı fethetmiş, gücü ve şöhreti bütün dünyaya yayılmıştır. Bu bakımdan şair (veya yazar), şiirinin üstünlüğünü, şöhretini, meşhurluğunu belirtmek için kendisini, şairliğini veya ilhamını (şiirini) İskender'e, kalemini Hızır'a, sözünü veya mürekkebinin âb-ı hayâta benzetir.

Destan ve masallarda bazı hayvanların âb-ı hayât içerek ölümsüzleşmesi motifleri vardır. Bunlardan en meşhuru Köroğlu'nun atıdır. O, hayat pınarından içmekle ebedî hayata kavuşmuştur. At ve âb-ı hayât ilişkisine divan şiirinde de rastlanılmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye* (haz. Âmil Çelebioğlu), İstanbul 1975, (I-IV); Âlâeddin Ali Çelebi, *Hümâyunnâme*, Süleymaniye Ktp., Halet Efendi, nr. 374, vr. 290^a-292^a; İsmâil Hakkı Bursevî, *Ferahu'r-rûh*, Bulak 1252, I, 57, 87; II, 114, 213; *Standart Dictionary of Folklore*, New York 1950, I, 2, 1167; G. Jobes, *Dictionary of Mythology Folklore and Symbols*, New York 1961, s. 1168; A. Nihat Tarlan, *Şeyhî Divanını Tedkik*, İstanbul 1964; a.mlf., *Fuzulî Divanı Şerhi*, Ankara 1985, (I-III); Abdülbâki Gölpinarlı, *Mesnevî Şerhi*, İstanbul 1973, I, 92-95, 190-191; Saim Sakaoğlu, *101 Anadolu Efsanesi*, İstanbul 1976, s. 165-166, 235-238; A. Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı*, İstanbul 1980, s. 176-177. (Âb-ı hayâtla ilgili bazı örnekler için, Ahmed Paşa, Aşık Ömer, Bâkî, Emrah, Esrar Dede, Erzurumlu İbrâhim Hakkı, Fuzulî, Nedim, Nevî, Pir Sultan Abdal, Seyrânî, Şeyhülislâm Yahyâ, Yunus Emre ve Zâtî divanları gibi muhtelif eserler taranmışsa da burada hepsi için yer gösterilmeye gerek görülmemiştir.)



ÂMİL ÇELEBİOĞLU

ABÂ

(العباءة)

Müslüman kavimlerin çoğu tarafından giyilen önu açık bir üstlük ve bu üstlüğün yapıldığı kaba kumaş.

Abâe (العبائة) veya abâye (العباية) kelimesinin çoğul şekli olan ve genellikle tekil mânasında kullanılan abâ, hadislerde "yoksulların giydiği kaba bir elbise" olarak tarif edilmektedir. Hz. Peygamber'i ziyaret eden Mudar'dan bir cemaatin üzerlerinde abâdan başka bir şeyleri olmadığı (Müslim, "Zekât", 69), Medine dışında oturanların cuma namazı kılmak için şehre geldikleri zaman

üzerlerinde abâ bulunduğu, abânın etrafa yaydığı kötü koku cemaati rahatsız ettiğinden Hz. Peygamber'in onlara yakanarak gelmelerini tavsiye ettiği bilinmektedir (Müslim, "Cum'a", 6). Huzeyfe, peygamberin, üzerinde namaz kıldığı bir abâyı kendisine hediye ettiğini söyler (Müslim, "Cihâd", 99). Bununla beraber Hz. Peygamber zamanında abânın fakirlik alâmeti olmadığı ve özellikle bir dinî mâna ifade etmediği muhakkaktır.

Zühd hareketi döneminde dünya nimetlerinden yüz çeviren zâhidlerin kılık kıyafete değer vermedikleri bilinmektedir. Veysel Karanî'nin mezbelelikten topladığı eski elbiseleri birbirine yamarak örtünme ihtiyacını karşılaması, zâhid ve sûfiler için örnek bir hareket olmuştur. Bu dönemde murakka, hırka, sûf, kisâ ve mirt gibi elbise çeşitleri de zâhidler tarafından kullanılmakta ve bunlarla abâ arasında fazla bir fark bulunmamaktaydı. Abâ giymenin ilk zâhidler ve sûfiler zamanında yaygınlık kazandığını, bu kıyafetin bir zühd ve fakr alâmeti sayıldığını gösteren rivayetler de vardır. Meselâ, Asamm'a göre abâ, zühd alâmetlerindendir. Bu yüzden, "Kalbinde beş akçe değerinde abâ giyme arzusu bulunan bir kimsenin üç buçuk akçelik abâ giymesi doğru olmaz. Böyle bir kimsenin abâ yerine yeni bir elbise giyerek zühdünü saklaması kendisi için daha iyi olur." Hâtem el-Asamm'a isnat edilen yukarıdaki sözü Ebû Süleyman ed-Dârânî'ye atfeden Kuşeyrî'nin abâ yerine sûf kelimesini kullanması, abâ ile sûf arasında bir ayırım yapılmadığını gösterir. Bu sebeple abâ daha sonraları "hırka-i sûfiyye" ve "cübbe-i peşmine" şeklinde tarif edilmiştir.

Sûfiler, muhtemelen Şiilik'teki Ehl-i abâ anlayışının tesiriyle, abâya mânevî bir değer verip onu bir zühd ve fakr sembolü haline getirmişlerdir. Bazı rivayetlere göre Hz. Peygamber abâsını Fâtıma, Ali, Hasan ve Hüseyin'in üzerlerine örtterek bunların Ehl-i beyt* olduklarını söylemiş, bundan dolayı bu abânın altında toplananlara Ehl-i abâ denilmiştir. Diğer bazı rivayetlerde ise abâ yerine nimre, mirt ve kisâ gibi değişik kelimeler kullanılmıştır. Bu sebeple Hz. Peygamber'in gerçekten Ehl-i beyt'ini bir örtünün altında topladığı kabul edilse bile, bu örtüye o zaman abâ denildiğini kabul etmek oldukça zordur.

Dervişlerin giydikleri kaba ve değerli elbiseye abâ denildiği gibi, değerli

üstlüğe de kabâ (kaftan) denilir. Ebû Hafs el-Haddâd, üzerinde kabâ bulunan Şah Sücâ-ı Kirmânî'yi görünce kendisine büyük saygı göstermiş ve "Abâda aradığımı kabâda buldum" demişti. Bu sözyle o, iyi bir sûfi olmak için mutlaka eski püskü abâ giymenin şart olduğunu, Allah'ın velî kullarının kıymetli ve pahalı elbiseler de giyebileceklerini ifade etmek istemişti. Hz. Ali de değerli elbise giymekten vazgeçip abâ giymeye başlayan Âsım b. Ziyâd'a, "Allah sana dünya nimetlerini helâl kıldığı halde onlardan faydalanmana rıza göstermeyeceğini mi sanıyorsun? Verdiği nimetleri sayıp dökmektense onlardan faydalanmaya bak!" demiştir.

Son devirlere kadar abâ giymeye devam eden mutasavvıflar, bu suretle abâyı bir zühd ve fakr sembolü olarak gören tasavvufi geleneğe sadakatlerini göstermek istemişlerdir. Başlangıçtan beri velîlerin ve ermişlerin (etkiyâ, ahfiyâ) böyle gösterişsiz elbiseler içinde kendilerini halktan gizlediklerine inanılmıştır. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî abâ giyenleri "çul içindeki sultanlar" olarak nitelemektedir. Fakat halkın itimat ve teveccühünü kazanmaktan âciz kalan bazı riyakârlar, abâ giyerek maksatlarına kolayca ulaşmaya çalıştıkları için, abâ giymek aynı zamanda kurnazlığın ve çıkarıcılığın bir alâmeti sayılmıştır. Nitekim, "Abâ içinde nice zındık, kabâ içinde nice siddik vardır" sözü buradan gelmektedir. Bu mesele üzerinde önemle duran İbn Teymiyye'ye göre gerçekte velî olan, kılık kıyafetiyle kendisini halktan ayırmak istemez, zaten yapılması mubah olan bir konuda halktan farklı bir tavır takınmanın anlamı da yoktur. Çünkü abâ, hırka ve taç gibi şeyler tasavvufun özünü ilgisiz olmayan şekilcilikten başka bir şey değildir.

Çeşitli İslâm ülkelerinde giyilen abâlar birbirinden farklıdır. Suriye ve Arabistan'da giyilen abâ yelek şeklinde olup dizlere kadar, Mısır'da giyilen abâ ise topuklara kadar iner; fakat yelek şeklinde değil, cübbe biçimindedir. Kuveyt Afrika'da giyilen abâ kısa kollu, kalın bir üstlüktür ve cellâbe*ye benzer. Batı Cezayir'de genellikle pamuklu, nâdir olarak da yünlû veya ipekli beyaz gömleğe abâ denir. İç gömleğin üzerine ve cellâbenin altına giyilir. Osmanlılar döneminde alt tabakadaki ilim mensupları ve medrese talebesi de abâ giyerdi. Ancak bu abâların zühd ve fakr