

3816

Atatürk Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı

Güler ALIOĞLU

Pattāhī Nişābūrī

ve

Hûsn ü Dil

Yüksek Lisans Tezi

3816

Tez Yöneticisi
Doç.Dr. İbrahim DÜZEN

Erzurum 1988

T. C.
Yükseköğretim Kurulu
Dokümantasyon Merkezi

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
ÖNSÖZ	I-II
Transkripsiyon	III
Bibliyografya ve Kısaltmalar	IV-VIII
<u>Giriş</u>	
XV. Asrın İlk Yarısında İran'ın Genel Durumu	1
Siyasi Durum	1-4
Sosyal Durum	4-7
İlmi, Edebi ve Sanatsal Durum	7-9
XV. Asrın İlk Yarısında Şiir ve Şairlerin Durumu Devrin Şiir Özellikleri	10-14
<u>Birinci Bölüm</u>	
Fattāhī	15
İsmi, Mahlasları, Nisbesi	15-18
Tahsili	18-19
İnancı, Ahlâkî	19-20
Edebi Kişiliği	21-26
Etkilendiği Kişiler	26-28
Eserleri	28
Düstür-i ^c Uşşak	29-31
Şabistan-ı Hayal	31-34
Divân	34
T ^c bir-nâme	35
Kitab-ı Asrārī ve Humārī	35
Deh-nâme	35
Risale-i Elbîse	36

Asrar-nâme	36
Risale-i fi ^c ilm-i bed ^c i	36
Risale-i fi ^c ilm-i aruz	36
İnş ^c a-i masnû ^c a	37
Husn û Dil	37-38

II. Bölüm

Hüsni û Dil'in Tercümesi	39-56
--------------------------	-------

III. Bölüm

Seyr û Sûlûk Hakkında Genel Bilgi	57-64
Genel Olarak Eserde Geçen Mazmunların Yorumu	64-98
Netice	99
Tercümede Esas Alınan Metindeki Mazmunların İndeksi	99-101
Çalışmadaki Mazmunların İndeksi	101-103

Ö N S Ö Z

Bu çalışmanın konusunu, Timurlular Devri şair ve yazarlarının pek fazla tanınmayanlarından olan Fattāhî Nişābūrî ve onun Husn û Dil adlı mensur mesnevisi teşkil etmektedir. İslâmi Edebiyatlarda fazlaca ilgi gösterilen alegorik ve felsefi tarzdaki eserlerin, konu ve uslûp yönünden en ilgi çekicilerinden biri olan bu eser, özellikle Türk Edebiyatı üzerinde etkili olmuş, aynı ve değişik isimlerle onun tercüme, tanzir ve taklidleri kaleme alınmıştır. Hatta Şeyh Galib'in Husn û Aşk adlı mesnevi bazılarınca orijinal kabul edilmekle beraber, batılı müsteşriklerden Hammer'in ifadesine göre, orijinalliği bir yana, bu eserin basit bir taklididir.

İslâmi Edebiyatlar üzerinde böylesine etkili bir eser yazabilen şair, eserinin aksine pek tanınmamıştır. Kaynaklar bunun sebebini, onun geçirmiş olduğu münzevi hayata bağlamaktadırlar. Bu sebeple, şairin ve eserin Türk Edebiyatı üzerindeki etkisi düşünülerek onun, pek fazla malûmat sahibi olmadığına hayatı hakkında bilgi vermek ve bu eserin tercümesini yaparak, bu konuda çalışmak isteyenlere bir kapı açmak suretiyle, az bir ölçüde de olsa ilim dünyasına katkıda bulunmak amaç edilmiştir.

Çalışmamız, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Yaşadıkları devrin, şair ve yazarların edebi kişilikleri üzerindeki tesirleri inkâr edilmez bir gerçektir. Bunun için, giriş bölümünde Fattāhî Devrinin siyasi, sosyal ve kültürel durumuna kısaca değinilmiş; ayrıca, onun şairliğinin bir değerlendirmesini yapmak açısından da devrin şiir özellikleri hakkında kısa bir bilgi vermek uygun görülmüştür.

Daha sonra, imkânlar dahilinde tesbit edebildiğimiz kaynakların ifadesine göre; şairin hayatı, edebi kişiliği ve eserleri ortaya konmağa çalışılmıştır. İkinci bölümde; 1889 yılında Dvorak tarafından neşredilen metin esas alınarak Hüsn ü Dil'in tercümesi yapılmaya gayret edilmiş; zaman zaman iki farklı yazma nüshadan da faydalanma yoluna gidilmiştir. Tercümeler yapılırken mümkün olduğu kadar metne sâdık kalınmaya çalışılmış, Türkçedeki ifade düzgünlüğünden ziyade, mânânın korunmasına önem verilmiştir.

Eserin tasavvufî yorumundan oluşan üçüncü bölümde ise, Seyr ü sulûk hakkında genel mahiyette bir bilgi verildikten sonra, önce eser bölüm bölüm çok kısa bir şekilde özetlenmiş; her bölümde geçen müşahhaslaştırılmış mazmunların tasavvuf istilahındaki manâları verilmiş, daha sonra da bu doğrultuda yorum yapılmaya gayret edilmiştir.

Bu çalışmadan faydalanmak isteyenlere kolaylık olması bakımından mazmunların indeksi hem tercümede esas alınan metne göre hem de bu çalışmaya göre iki farklı şekilde düzenlenmiştir. Çalışmada İslâm Ansiklopedisindeki Transkripsiyon alfabesi esas alınmış Kur'an-ı Kerim'e, bibliyografyada yer verilmeyerek, meâleler geçen Âyetlerin Sûre isimleri ve numaraları dip notlarda zikredilmekle yetinilmiştir.

Hazırlanan bu çalışmanın, bütün ihtimam ve dikkate rağmen kusur ve eksikliklerinin olduğu muhakkaktır. Tasavvuf gibi çok geniş bir araştırma ve bilgiyi gerektirecek bir konuda çalışma yapmanın, hele hele bir eseri şerh etmenin zorluğunun idrakindeyiz. Bunun için ehlinin yapıcı tenkidleri tek teselli kaynağımız olacağı gibi, bizleri daha iyisini yapmağa da sevkedecektir. Başta tez yöneticisi hocam Doç.Dr.İbrahim Düzen olmak üzere, çalışmanın her safhasıyla yakından ilgilenen ve gayretlerini esirgemeyen diğer hoca ve arkadaşlarıma teşekkür etmeyi minnet borcu addederim.

III

Transkripsiyon Sistemi

Sesliler :

اَ : a ; اِ : i ; اُ : u ; اَ : a ; اِ : i ;

اُ : u

Sessizler :

اَ : c

ب : b

پ : p

ت : t

ث : s

ج : c

چ : c

ح : h

خ : h

د : d

ذ : z

ر : r

ز : z

ژ : j

س : s

ش : s

ص : s

ض : z

ط : t

ظ : z

ع : c

غ : g

ف : f

ق : k

ك : k

گ : g

ل : l

م : m

ن : n

و : v

ه : h

ی : s

Şu yerlerde ise bu sisteme riayet edilmemiştir.

a) Harf-i tarif ile yazılmış olan kelimelerin başındaki şemsî ve kamerî harflerin okunuşu belirtilmiş (Habîb as-Siyar, Macâlis an-nafâ'is),

b) Fenafillâh gibi kelimeler ve "abd" kelimesiyle birleşik yazılan isimlerde bu sisteme uyulmayıp, Türkçe'deki yazılış şekli esas alınmıştır.

c) Çok tanınmış olan özel isimler transkripsiyonsuz yazılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA ve KISALTMALAR

^cAbdulmuhammed (Hacı Mîrzâ) Paydayış-i hat ve hattatân,
Mısır, 1345.

^cAbdurrazzâk-i Samarkandî, Matlaas-Sa^cdayn ve macma^c Bahrayn
nşr. Muhammed safî^c, II.C, Lahor, 1941-1949.

al-^cAclûnî (İsmail b.Muhammed), Kaşf al-Hafâ, Beyrut, 1351.

Âştîyânî (Sayyid Calâl ad-Din), Şerh-i Mukâddeme-i Kayserî
bâr Fusûs al-Hikem, Meşhed, 1385.

Ateş (Ahmed), İstanbul Kütüphanelerinde Farsça Manzum Eserler,
I. 1968.

^cAţţar (Farîd al-Dîn), Mantuk at-Tayr, Nşr. Muhammed Cavad
Maşkûr, Tahran, 1353.

^cAynî (Mehmed ^cAli), Tasavvuf Tarihi, İstanbul 1341.

Bahar (Malik aş-Şu^carâ), Sabk Şinâsî, I-III, Tahran, 1337 hş.

Bloched (E), Catalogue des Manuscrits Persans de lâ
Bibliothèque Nationale Paris.

Browne (E.G) A Literary History of Persia, I-IV, Cambridge,
1969.

Câmî (Nûr ad-dîn ^cAbdurrahman), Nafahât al-uns, nşr. Maḥdî
Tavḥîd Pûr, 1336 hs.

Catalogue des Manuscrits et xylographes Orienttany de lo
Bibliutheque imperiale Publique dest Petersburg, St.
Petersburg, 1852 (Yeni Basım, Leipzig, 1978).

Dahhudâ (^cAli Akbar), Lûgat-nâma, Periyodik, no 27, Tahran,
1964-1966.

Davlatşâh (b.^cAlâ ad-Davla Baḥtîşâh al-Gâzî), Taẓkirat aş-
şu^cara', nşr. Muhammed ^cAbbasi, Tahran, 1337 hs.

Tazkira-i Davlatşâh, Çev.Prof.Dr.Necati Lugal, II, Ankara, 1967.

———— Tazkira-i Davlatşâh, Çev. Süleyman Fehim (Sefinetü's-Şüfara), İstanbul, 1249.

Divan-ı Hâfız, bk. Hâfız-ı Şirâzî.

Dvorak (R), Schönheit und Herz Persische Allegorie von Fettahi aus Nişâpûr (Sitzungsberichte der Philosophisch-Historischen Klasse der kaiserlichen Akademie der wissenschaften, CXVIII/IV, Viyana, 1889

EI (Encyclopaedia of Islâm), Leyden, 1976.

Farhang-i Adabiyât-ı Fârsî, bk.Kiyâ

Farhang-i Suhanvarân, bk.Hayyam Pûr

Fattâhî Nişâbüri, Dîvân, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 5399/1

———— Husn ü Dil (Düstür-i ^CUşşak), Süleymaniye Küt. Lâleli 1708.

———— Şabistan-ı Nukât ve Gülîstan-ı Lûgat, Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar, 2241.

———— Risale-i ^Cilm-i bedi^C ve fi ^Cilm-i Arûz, Süleymaniye Küt. Ayasofya K.400.

Fihrist-i nushaha, bk. Munzavî Ahmed

Fihrist-i nushaha-yı hattiy-yi bk. Huseynî Ahmed

Gibb (E.J.W), History of Ottoman Poetry, London 1965.

Habîb, Hat ve Hattaten, İstanbul, 1303.

Habîb as-Siyar, bk. Hândmîr.

Hâfız-ı Şirâzî, Dîvân, İstanbul.

Hânbâba (Muşar), Fihrist-i Kitâbhâ-yı capî-yi Fârsî, I-IV, Tahran, 1350-1353.

Hândmîr (Giyâs ad-Din b. Humâm ad-Dîn al-Hüsaynî), Tarih-i

habîb as-siyar, nşr. Calâl ad-Dîn Humâî, Tahren, 1333 hs.

Hayyâm Pûr (^CA), Farhang-i Suhanvarân, Tebriz, 1340 hş.

- Husaynî (Sayyîd Ahmed), Fihrist-i nushahâ-yi hattî-yi
Kitabhana-yi 'Umûmî-yi Hazrat-i Âyetullah... Mar^câşî,
I-X, Tahran, 1395/1354, ? / 1362.
- İA, İslâm Ansiklopedisi, İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnog-
rafya ve Biyografya Lûgatı, İstanbul, 1941-1948 vd.
- İbn ^cArabi (Muhyî ad-Dîn), Fusûs al-hikem va at-ta^clikât
^caleyhi, Beyrut.
- İsmâ^cil Pâşâ, Asmâ' al-mu'allifîn va âşâr al-muşannifîn,
I-II. İstanbul, 1951 (Maarif Vekaleti Neşri).
- Karatay (F.Ethem), Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Farsça
Yazmalar Kataloğu, İstanbul, 1961.
- al-Karî (^cAli), Asrar al-Murku^ca, Beyrut, 1986.
- Kâtib Çelebi, Keşf az-Zunûn, I-II ve Zeyl, İstanbul 1941.
- Kırboğa (M.Ali), Kamûs'al Kûtûb ve Mevzuat'ül Müellifat,
Konya, 1974.
- Kiyâ (Zahra-yi Hanlarî), Farhang-i Adabiyât-ı Fârsî, Tahran,
1348.
- Lûgat-nâme, bk.Dahhudâ.
- Macâlis an-nafâ'is, bk. Navâ'î
- Mavlânâ (Celâl ad Dîn Rûmî, Masnavi yi Ma^cnavî Nşr. Renold
Nicholson, Leiden, 1925-1933.
- Mudarris (Muhammed Âlî-yi Tabrizî), Rayhânat al adab, I-VII,
Tebriz, 1367,1327.
- Mu'taman (Zayn al-Âbidîn), Tahavvul-i şî^cr-i Fârsî, Tahran,
1355 hş.
- Munzavî (Ahmed), Fihrist-i Nushahâ-yi hattî-yi Fârsî, I-VI,
Tahran, 1348-1353 hş.
- Nasafî (^cAzîz ad-Dîn), Kitâb al-insân-ı Kâmil, Nşr. Mavi Jon
Molé, Tahran, 1962.
- Navâ'î (Ali Şir), Macâlis an-Nafê^cis, nşr. Suyimâ Ganieva,
Taşkent, 1961.

VIII

DİĞER KISALTMALAR

b : bin
bk : bakınız
böl : Bölüm
C : Cild
d : doğumu
fsk : fasikül
h : hicrî kamerî
hş : hicrî şemsî
ktp : Kütüphane
M : Milâdi
Mad : Madde
Nşr : Neşreden
nu : numara
ölm : ölümü
s : sayfa
v : varak
b.v : ve benzerleri
v.d : ve devamı
v.dd : ve devamının devamı

DİĞER KISALTMALAR

- b : bin
bk : bakınız
böl : Bölüm
C : Cild
d : doğumu
fsk : fasikül
h : hicrî kamerî
hş : hicrî şemsî
ktp : Kütüphane
M : Milâdi
Mad : Madde
Nşr : Neşreden
nu : minara
ölm : ölümü
s : sayfa
v : varak
b.v : ve benzerleri
v.d : ve devamı
v.dd : ve devamının devamı



G İ R İ Ş

XV. ASRIN İLK YARISINDA İRAN'IN GENEL DURUMU

Siyasi Durum: XIV. Asrın son yarısında başkent Semerkant olmak üzere Timur'un kurmuş olduğu büyük İmparatorluk, bu kudretli hüümdarın 807/1405'de ölümüyle haleflerine kalmıştı. Timur hayattayken İmparatorluğunu, bir gelenek gereği oğulları ve torunları arasında paylaştıracak idare etmişti. Oğullarının en büyüğü Cihangir ve ikinci oğlu Ömer Şeyhin daha babalarının sağlığında ölmüş olmaları, Üçüncü oğlu Miranşah'ın geçirdiği bir kazadan mütevellid ruhi bir bunalıma düşmesi ve sonuncu oğlu Şahrüh'un hükümdar olacak karakterde bulunmaması sebebiyle Timur, kendisine veliahd olarak Cihangir'in oğlu Pir Muhammed'i seçmişti.

Fakat, olaylar hiç de Timur'un tasarladığı gibi gelişmemiş, onun ölümünden sonra siyasi ve askeri bakımdan yeni bir gelişme göstermek şöyle dursun, aksine tam bir sendeleme ve gerileme başlamıştı. Timur'un kudreti karşısında boyun eğen geniş ülkeler, onu tanımak zorunda kalan büyük emir ve prensler, bu güçlü Cihangir'in ölümünden sonra Çağatay boyunduruğundan kurtulmak için fırsat beklemişlerdi. Timur tarafından müstakil memleket ve eyaletlere vali olarak tayin edilen, oralarda genellikle yarı muhtar olarak hüküm süren oğulları ve torunlarının, onun tarafından konulan halef olma kurallarına riyaet etmemeleri de devleti yıkmak için fırsat bekliyenlere büyük ölçüde yardımcı olmuştu.

Timur'un ölümünde Taşkent'te bulunan Halil Sultan b. Miranşah Semerkant'a gelerek orayı ele geçirmiş, Horasan'ın idaresiyle görevlendirilen Şahrüh da aynı anda Heratta saltanatını ilân etmişti. Saltanatın kendisine ait olduğunu iddia eden

T. C.

Yükseköğretim Kurulu
Dokümantasyon Merkezi

ve gerçek veliahd bulunan Gazne ve Kabîl bölgesindeki Pir Muhammed ise yakınlarından yeterince destek göremediği için, dedesinin arzusunu gerçekleştiremeden 809/1407'de veziri tarafından öldürülmüştür. Saltanat iddiasında bulunan bir başkası da Timur'un kızından olan torunu Sultan Hüseyin'di. Fakat daha sonra bu iddiasından vaz geçerek Halil Sultan'a katılmış, bir müddet sonra da Heratta tutuklu iken Şahruh tarafından hayatına son verdirilmiştir. Halil Sultan'ın tutarsız davranışlarının Semerkant'ta uyandırdığı hoşnutsuzluk neticesi, 911/1409'da iktidarını kaybetmesiyle, durumu iyi değerlendiren Şahruh hiç bir zorlukla karşılaşmadan aynı yıl Semerkant'ı işgal etmiş; Merkezi Semerkant olmak üzere, Maverûn Nehr umumi valiliklerine, Timur'un kumandanlarından Amîr Şah Malik'in vesayeti altında olmak üzere, oğlu Ulûğ Bey'i tayin etmişti. Kendisine sığınan Halil Sultan'a ise Rey veliliğini vermiş, bundan kısa bir süre sonra da Halil Sultan orada hayatını kaybetmişti.

Sultan Hüseyin'in katli, Pir Muhammed'in öldürülmesi ve Halil Sultan'ın eceliyle ölümü neticesi rakip kişiler ortadan kalktığı için, Şahruh, babasının kendisini tahtının varisi görmemesine rağmen onun halefi olmuş; Horasan valisi iken idare merkezi olarak seçtiği Herat'ı 1447'deki ölümüne kadar bir daha değiştirmemiş ve ülkeyi Semerkant yerine oradan yönetmiştir.

Bütün bu askeri ve siyasi başarılarına rağmen, Şahruh, ülkede kesin bir hakimiyet kuramamıştı. Taht kavgaları sonucunda ortaya çıkan mahalli idareleri de bertaraf etmesi gerekiyordu. Bunun için yeğenleri İskender b. Ömer Şeyh ve Baykara b. Ömer Şeyh'in isyanları sebebiyle 1414'de Fars üzerine yürümüş, iki yıl sonra da Kirman'ı zaptetmiştir. Küçük emirler artık Şahruh'un gücünü kabul etmiş, yavaş yavaş kendi arzularıyla

ona itaate başlamışlardı. Böylece Şahruh, 1420 senesine kadar Timurlular Devletinin şark kısımları ile Orta ve Cenubi İran'-da hakimiyetini tesis etmemesine rağmen Mezopotamya ve Azarbeycan'da buna muvaffak olamamıştı. Bu sıralarda Azarbeycan'da ortaya çıkan Türkmen tehlikesi, Timurluların yıllarca halledilmeyen bir meselesi olarak kalmış; durumu askeri ve siyasi yollardan çözmeğe çalışan Şahruh, fazla başarılı olamadığı için Azarbeycan üzerine ilki 1420'de olmak üzere üç sefer düzenlemiştir. Sonunda meseleyi, o bölgeye Timurluların hakimiyeti altında olmak üzere Ebu Said adında bir Kara Koyunlu beyini tayin suretiyle halletmeye çalışmış, bu teşebbüsünde de başarılı olamayınca 1434-36 yıllarında Azarbeycan'a üçüncü ve sonuncu seferini yapmıştır. Bu seferle mesele tamamen halledilmemiş olsa bile Şahruh'dan sonra bir müddet daha düzene girmiştir.

Şahruh, iç isyanları önlemek için özellikle iktidarının ilk yıllarında eyalet beylerini sık sık değiştirmek yoluna gitmişti. Ama bu yolla, Timurlu Beylerinin tehlikeli isyanlarını önleyememiş, yukarıda da bahsedildiği gibi devletin şark bölgelerindeki ayaklanmaları kolayca bastırabilmesine rağmen, hakimiyet sahasının garbında durum aksi olmuştu. Hatta ölümünden kısa bir süre önce yaşlı ve hasta bir halde iken, batıda ayaklanan torunu Sultan Mehmed b. Baysunyur'a karşı sefere çıkmak zorunda kalmıştı. Sultan Mehmed Iuristan'a kaçmış, taraftarları Sâve'de cezalandırılmıştır. Bundan üç ay sonra da Şahruh 12 Mart 1447'de kırküç yıllık hükümdarlıktan sonra Rey'de vefat etmiştir.

Şahruh, iktidarı süresince yakınlarının ve komşularının pek çok isyanlarına rağmen, babasından kalan İmparatorluğu aşağı-yukarı bütünlüğü içinde korumayı başarmıştı. Ölümünden

sonra Timur'un ölümüyle ortaya çıkan durum yeniden zuhur etmiştir. Yerine geçen oğlu Uluğ Bey, iki yıllık saltanatı süresince başarılı bir hükümdar olamamış, ayaklanma ve isyanlar artarak devam etmiş. Nihayet 853/1449'da oğlu ^c Abdüllâ - tif'in teşviki üzerine öldürülmüştür. Uluğ Beyin yerine tah - ta geçen oğlu Abdullah ve yeğeni Abdullah b. İbrahim'e de kısa hükümdarlık devreleri nasip olmuştur. Sonunda aynı sülâlenin Miranşah kolundan olup, Uluğ Bey'in ölümü sırasında hapsedil - miş bulunan Ebu Said b. b. Muhammed'in hükümdarlığı Semerkant' - ta ilân edilmiştir. 863/1453 yılında Horasan bölgesini de ele geçiren bu şahıs, 1468/1469 yılına kadar iktidarda kaldığı gibi, hükmü altındaki topraklarda da siyasi istikrar sağlama - yı başarmıştır.

Şahruh'un ölümünden sonra, saltanat kavgaları sebebiyle başlayan çözülme, önce Kara Koyunlular, sonra Ak Koyunlular daha sonra da Özbekler eliyle süratle gerçekleşmiş; en sonun - da da gerek bu sülâleler, gerek Timur ailesinin geri kalanla - rı Safevi Şah İsmail tarafından ortadan kaldırılmış, böylece Timur oğullarının İran'daki saltanatı sone ermiştir (1).

Sosyal Durum: Timur'un haleflerine bıraktığı devlet, ik - tidarı süresince, onun zalimliği ve tahripkârlığına sahne ol - muştur. Yine de Timur'un zulûm ve tahripleri Moğollarla kı - yaslandığında çok hafif kalır. Moğol istilâsı sırasında bütün işlenmiş topraklar yerle bir edildiği halde, Timur'un idare -

(1) Tafsîlât için bk: Matla^c as-sa^c dayn, II.C; Habîb as-sîyar III.IV.; Browne, III. 379-396; İA.Timurlular , Şahruh ve Çağataylılar Mad.

sinde yapılan savaşlar sonunda umumi düzen bir dereceye kadar korunmuştur. Onun halefleri şahruh, Uluğ Bey, Ebu Said gibi bazı hükümdarlar ise halkın refah seviyesini yükseltmek için gayret göstermiş, bunda da bir dereceye kadar başarılı olmuşlardır.

Timur'un tahriplerinin, Timurlular Devri iktisadi hayatı üzerindeki olumsuz tesirinin tahmin edildiğinden az olduğu söylenir. Hatta Timur'un şehzâde, emir ve valilerinin, kendi bölgelerinde ayrı ayrı hüküm sürmeleri, olumlu neticeler doğurmuştur. Çünkü bunlar, hüküm sürdükleri bölgelerde, siyasi ve kültürel isteklerine nail olmak için, iktisadi hayatı sağlam temellere oturtmaya önem vermişler, bunun için bulunduıkları şehirleri yeniden imar etmeye çaba sarfetmişlerdir. Bunun neticesi olarak da Semerkant, Herat, Tebriz, şiraz gibi şehirler birçok mimari eserlerle donatılmıştır.

Yukarıda adı geçen hükümdarların, mimari yanında, ziraat için önemli olan sulama tesislerine de büyük önem verdiklerini kaynaklar zikretmektedir. Tahribat sırasında veya bakımsızlık sebebiyle yıkılmaya yüz tutan sulama tesisleri derhal tamir edilmiştir.

Ayrıca timar ve arpalık sahipleri de vergi ve harçları kendilerine bırakılan bölgelerin gelişmesiyle ilgilenmişlerdir. Maverâünnehr, Horasan ve İsfahanın yanı sıra diğer bazı bölgelerde de ziraatin desteklenmesi için tedbirler alındığı bilinmektedir. Böylece, zikredilen bölgelerde halkın refah seviyesi yer yer Moğol ncesi seviyeye ulaşmışsa da bazı yerlerde Timur tahripkârlığı ortadan kaldırılamamıştır. Yine, harçların keyfi olarak artırılması ve vergilerde aşırılığa kaçıldığı için, köylüler, zaman zaman sefalete düşmüş; bazan da şartların ağırlığı karşısında ayaklanmalar bile olmuştur.

Vergi sisteminde Moğol gelenekleri muhafaza edilmiş, bazan tabii felâket ve salgın hastalıkların, bazan da bir tarikat şeyhi veya din büyüğünün, şeriatin hükümlerine dayanarak, toprak sahiplerini, vergileri almamaya veya azaltmaya sevkettiğine rastlanmıştır. Fakat bu gibi hafiflemeler uzun sürmemiş, bizzat Şahruh gibi dindar bir hükümdar bile Moğollardan kalan Tamga Vergisini kaldırmayı göze alamadığı için, adını zekât olarak değiştirmiştir.

Timurlular Devrinde, ticaret alanında da büyük gelişmeler kaydedilmiş; Çin, Mısır, Hindistan ile ekonomik ilişkiler kurulmuş. Tebriz, Semerkant, Kandehar, Ray, Herat ve Bender-i Hürmüz şehirleri ticaret merkezi olma özelliklerini korumuşlardır.

Halkın refah seviyesinin yükseltilmesi için sarfedilen bu gayretlerin, genel bir refah sağladığı söylenemezse de sosyal durumun Moğol ve Timur zamanına nisbetle daha iyi olduğu ve halkın, kısmî de olsa refah içinde yaşadığı söylenebilir.

Moğollar zamanında başlayan zulüm, korku, ızdırap, safalet gibi sıkıntılar, halkın dini hayatı üzerinde müessir olmuş; zulüm ve dehşetten Allah'a sığınan halk, tarikatlere ve dindarlığa yönelmiştir. Elbette ki bunda devrin siyasi durumu kadar, Şahruh, Ebu Said gibi dindar hükümdarların da rolü büyüktür. Ayrıca, bu devirde din adamlarının halk üzerindeki etkisi fazlasıyla artmış, sultanlar tahta nail alabilmek için bu zümreyi bir vasıta olarak görmüşlerdir. Nitekim Halil Sultan'ın tahtı kaybetmesi, Uluğ Bey'in başarısız kısa iktidar dönemi, Ebu Said'in tahta çıkması v.b. olaylar bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.

Timurlular Devrinde, halkın büyük kesimi sūnni idi. Ancak, Horasan'ın bazı kesimleriyle Irak ve Azerbaycan'da ise şiiler çoğunlukta idiler. Ayrıca Nurbahşiiyya ve Hurufiyya gibi rāfizî akımlar da pekçok taraftar kazandığı gibi tesirleri de çok geniş olmuş; iş 1427'de Şahruh'a sui-kasd düzenlemeye kadar varmıştır.

Söylendiği gibi, bu devirde hernekadar gerek şiilik gerek rafizi cerayanların etkisi artmışsa da Timurlular devleti sunni bir devlet olma özelliğini korumuştur (1).

İlmi, Edebi ve Sanatsal Durum: Siyasi yönden, savaşlar, isyanlar ve karışıklıklarla dolu geçen Timurlular devri, bu yönüne rağmen önemli ilmi, edebi ve sanatsal faaliyetlere sahne olmuştur. Bunda ilim ve sanat erbabının önemli hamileleri olan Şahruh, Uluğ Bey, Baysungur ve Pir Muhammed gibi şair, sanatkâr ve ilim adamı sultanların rolü büyüktür. Timurluların ideali, başkent Semerkant'ı, islâm âleminin en parlak merkezi haline getirmek için uğraşan Timur'un hayallerini gerçekleştirmektir. Bizzat Timur'un, bu arzusuna kavuşabilmek için, zaptettiği yerlerden alim, mimar ve sanatkârları Semerkant'a getirdiği bilinmektedir. Bu şehrin, onun haleflerinin, özellikle Uluğ Bey'in saltanatı yıllarında âlimlerin toplandığı önemli bir merkez olduğu da bir gerçektir. Şair sultan Şahruh ve oğlu Baysungur'un Herat'taki sarayı ve tesis ettiği kütüphane ise âlim, şair ve sanatkârların mekânı olmuştur.

(1) Tafsîlât için bk: Matla^c as-Sa^c dayn, II.C; Habîb as-Siyar III.IV; Tarih-i Adabiyyat IV, 30-78; Browne III, 339-396; İA. Timurlular ve Şahruh Mad.

Zikredilen bu sultanlar, dünyanın sayılı kitap dostları olup, batıdaki çağdaş hükümdarlardan farklı olarak yalnız kitap toplamak ve yazarları himaye etmekle kalmamışlar; kendileri de eserler meydana getirmişlerdir. Resim ve hüsnühattı teşvik eden, kendisi de meşhur bir sanatkâr olan Baysungur'un sarayında, Tebrizli Mevlâna Cafer rehberliğinde kırk hattatın kitap istinsahiyle meşgul olduğu bir kitap imalât-hanesinin bulunduğunu kaynaklar zikretmektedir. Yine onun yüksek ücretler ve büyük teşvikleriyle yürüttüğü çalışmalarının ürünü olarak şark ve garp kütüphanelerinin en değerli eserleri olan, cilt, nakış ve minyatürlerle süslü sayısız kitap meydana getirilmiştir.

Hernekadar Timur, İran'ı harap ve viran bir duruma getirmişdiyse de onun ahfatı, çoğunlukla viraneleri mamur bir hale getirmeye aşık idiler. Bunun için Timurlu sultan, şahzade ve emirleri hüküm sürdükleri bölgelerde saraylar, köşkler, camiler, bağ ve bahçeler imar etmişler, bu eserlerle devrin mimarisi yeni bir şekil kazanmış; ayrıca mühim bir resim sanatı da doğmuştur.

Timurluların yukarıda bahsedilen bu himaye ve teşviklerine rağmen, ilmi ve edebi sahada önemli bir gelişme kaydedilmediği de bir gerçektir. Çünkü dini ve ilmi eserler Zic-i Uluğ Bey veya Zic-i Celil-i Sultan'ı gibi istisnalar bir tarafta bırakılırsa, yeni bir özelliğe sahip olmayıp, önceki eserlere yazılan, çok sayıdaki şerhler, tahşiyeler, tefsirler ve kısaltmalar yüzünden daha sonraki okuyucular için anlaşılabilir hale gelmiş olan ders kitapları şekline dönüşmüştür. Zamanın meşhur suffî ve âlimleri; Mir Sayyîd-i Şârif-i Curcânî (ölm.816/1413), Mavlânâ Bahâ'ad-dîn Nakşbend (ölm.821/1418), Mavlânâ Kemal ad-Dîn Husaynî Harâzmî (ölm. 835/1431-1432) v.b.

dir. Başta Uluğ Bey olmak üzere, Semerkant'taki Rasathanesi-ni kurmasında onun yardımcıları olan Gıyas ad-dîn Camşîd-î Kāşān'ı (832/1429), Mu^cin ad-dîn-ı Kāşānî, Kāzî-Zā^dāi Rûmî (840/1436), ^cAli Kuşçî (ölm.879/1474) gibi âlimler yanında, aynı zamanda büyük bir mimar olan Kivam ed-dîn de bu devrin en büyük astronomi ve matematikçileri idiler.

Timurlular her ne kadar Moğol tarihçilerinin en seçkin-lerinin derecesine varmasalar bile, yine de önemli tarih eserleri yazmışlardır. Bu müellifler arasında Hâfız Abrû (ölm. 833/1429); şaraf ad-din ^cAli-yi Yazdi (ölm.858/1454), Fasîh-ı H^vafi (telif 845/1441); ^cAbdurrazzāk-i Samarkan dî (ölm. 887/1482) Mu^cin ad-dîn-ı İsfizār'ı (telif: 889/1484) ve Mîrhōnd (ölm. 1498) sayılabilir. Bu dönemin tarih eserle-ri, tamamiyle olmasa bile, çok defa kendilerinin yahut hane-danlarının şanını gelecek nesillere intikal ettirmek isteyen hükümdarların arzuları üzerine kaleme alındıkları için, ta-biatıyla süslü bir uslûpla ve devrin matematik ve astronomi eserleri gibi Farsça yazılmışlardır.

Edebiyatta ise Farsça eserler yanında Timur'dan önceki devirlere ait hiçbir numunesi bulunmayan Çağatayca ile yazıl-mış eserler de önem kazanmıştır. Eserlerin, çokluğu ve arzetti-likleri özelliklere rağmen Timur istilâsından önceki İran Edebiyatının parlak devrinin, onun ölümünden sonra bir daha eski halini kazanamadığı söylenebilir (1).

(1) Taḥsilât için bk: Habîb as Sîyar, III.IV.C; Matla^c as Sa^cdayn, II.C; İ.A.Timurlulak Mad. XII/1 346 v.d.d., Ta-rih-i Adabîyyât, IV. 30-78., Browne, III. 380-396.

XV. Asrın İlk Yarısında Şiir ve Şairlerin Durumu, Devrin Şiir Özellikleri: Timurlular Devrinde başta sultanlar, emirler, din adamları ve askerler olmak üzere her tabakadan ve her meslekten halkın şiirle meşgul olmaları sebebiyle, şair sayısı büyük ölçüde artmış ve şiirin hacmi genişlemiştir. Bununla beraber, her ne kadar Timurlular Farsça şiir yazmış, Fars şiir sanatını takdir edip, himayeleriyle şairleri korumuşlarsa da bu durum, onların eserlerinin fikri ve bedi'i seviyesini yükseltmemiş, Horasan ve Irak uslûbuna mensup şairlerin seviyesinde şairler yetişmemiştir.

Yukarıda da bahseldiği gibi bu devir şairleri yalnızca şair değildiler. H_vace Ebu al-Vefa H̄arizmī (1) gibi müzisyen, Mavlāna Abd al-Vahhab Meşhedī (2) gibi hattat ve Mevlāna Hevāī (3) gibi nakkaş şairler yanında bu sanatların birkaçına vakıf olan pekçok şairin bulunduğunu Macālis an-Nafāis kaydetmektedir.

Bu devir şiirinin bir özelliği de daha Timur zamanında başlayan, Şahruh zamanında önem kazanarak, XV. yüzyıl ikinci yarısında Ali Sir Navaī^c ile olgunluk çağına varan Çağatay lisanıyla şiir söyleme adetinin yaygınlaşması idi. Aslen Moğol olup da bu dille eser veren şairler yanında Şah Ni^cmet Allah Vāli (ölm. 834/1431) gibi bu dile meyleden İranlı şairler de görülür. Fakat dilde bu lisana bağlı olan Çağatay şairlerinin düşüncede tamamen Fars oldukları da bir gerçektir. Bu şairlerin en önemlileri; Sakkaī (ölm.XV. yüzyıl ilk yarısı), Haydar H̄arizmi (ölm. XV. yüzyıl ilk yarısı) Lutfi-'ı Herati (ölm. 1462/1463), Yusuf Amīrī'dir.

(1) Macālis an-Nafāis., s.8,9,10.

(2) Macālis an-Nafāis., s.36.

(3) Macālis an-Nafāis., s.59.

Bu zamanda her ne kadar Arap Dili İran Edebiyatı üzerindeki etkisini kaybetmişse de, az da olsa bu dille şiir yazan şairlere de tesadüf edilir. Bunların, bir şiiri tamamen Arapça söyledikleri gibi, Farsça yazdıkları şiirlerde de bir-iki Arapça beyti araya sıkıştırdıkları görülür. Şah Ni^cmet Allah Vâli (ölm. 834/1431), Kāsım-i Anvâr (ölm. 837/1433), Lutf Allah Nişâbûrî (ölm. 812/1409), Muğrib-i Tabrizi bu şairlere örnek verilebilir.

Bu devirde Fars şiiri, sâde ve akıcı olması yanında, zor anlaşılır mazmunlar, dakik hayaller ve ince nükdelerle donatılmış bir halde idi. Yine bu devir şairleri, sanattaki üstünlüklerini gösterebilmek, eski şairleri örnek almak ve cevap maksadı taşıdıkları zaman, tekellüf ve lâfzi sanatlarla dolu şiirler söylemeği de maharet saymışlardır.

Devrin siyasi durumu, şairlerin tekkelere yönelmesine ve tasavvuf yolunu seçmesine sebep olmuş, bu sebeple şiirin saraylara daha az bağlı olması ve halk arasında yaygınlaşması neticesi, şiire giren tasavvufi, ilmî v.b. istilahlara rağmen şiir bu devirde genelde halkın konuşma diline yakın bir dille söylenir olmuştur.

Dilin sadeliğine rağmen teşbih, istiare, mecaz gibi sanatlarla, anlaşılması güç mazmunlar ve hayal gücünü aşan mübalâğalar şiiri anlaşılma- duruma sokmuş, güç redif ve kafi-yelerle birlikte iğrak, tekabûb, Mûraatû'n-Nazîr, 'inat, tec-nis, İyham, leff ü nesr, iştikak gibi sanatlar haddinden fazla çoğalmış, şiirdeki tasannû ifrat dercesine varmıştır. Hatta sırf sanat yapmak için şiir söylendiği de bir gerçektir (1). Öyleki Fattâhî'nin Düstûr-i ^cUşşak adlı mesnevisinde

(1) Tārīh-i Adabiyat, IV, 172-178, Yersatır, s.106-139.

Hüsn'ün Dil'e ve Dil'in Hüsn'e yazdığı iki mektupta bu sanatların hepsini ihtiva eden 98 sanatın kullanıldığını Yârşâtır ifade etmektedir (1).

Bu devir şiirini inceleyen bazı edebiyat tarihçileri, sadeliğini hiç hesaba katmadan, onu çok sanatlı, edebi tekellüflerle dolu, mananın lâfza tercih edildiği, güç anlaşılır mazmunların bolca kullanıldığı şiir olarak değerlendirmişlerdir(2). Halbuki bu devir şiiri, masnû sanatlarla yüklü olması yanında sâde ve akıcı bir ifade kullanmayı benimsemiş olmasıyla da önem arz etmektedir.

Ancak dönem şairlerinin, çoğu zaman manâ ve lâfız uygunluğuna değer vermeden, sadece manaya yönelmeleri, gitgide hayal ve vehm âlemine kaymaları daha sonraki devirlerde Sebki-Hindi diye adlandırılan uslûbun doğmasına sebep olmuştur (3).

Timurlular Devrinde şairler, sırayla gazel, mesnevi, kaside, rubai, tercî-i bent, terkîb-i bent yazmaya önem vermişler; diğer şiir türlerini ise daha az kullanmışlardır.

Hâfız'la olgunluk çağına varan gazel, bu devirde de değerini korumuştur. Gazel şairleri ya Ni^cmet Allah Valî, Kâsım al-Anvar, Lutf Allah Nişâbü'rî gibi Hafız ve Sa'di yolunu takip ederek, fasih, lâfızca kuvvetli, manaca parlak, ince ve karışık mazmunların az kullanıldığı gazeller yazmışlar; ya da Kemal Hucendi ve Kâtibi gibi, ince manalar ve lâfzi kusurların daha çok olduğu gazellerle Amir Husrav yolunu takip etmişlerdir. Bu devir gazelinin diğer bir özelliği de klasik beyit sayısının değişmiş olmasıdır. Uzunlukta kasideyi

(1) Yârşâtır, s.137.

(2) Browne, III. 461-281; Mu'taman, s.332.

(3) Tarih-i adabiyat, IV.165; Sabk-i Şinasi III. s.185.

andıran gazeller yanında, çok kısa gazellerde yazılmıştır. Vezin olarak genelde hezec, remel ve muzarînin değişik kalıpları kullanılmıştır. Âşıkane, ârifane, kalenderane gazellerle birlikte hekimane, nasihat-âmiz, Allah ve Peygamber nâtı hakkında yazılan gazeller de değer kazanmıştır.

Timurlular Devrinde, mesnevi, tam bir revaç bulmuş, Firdavsi, Nizâmî, Amir Husrav, Mavlâna Rûmî gibi klasik mesnevi şairleri taklit edilmekle beraber, müstakil mesneviler de yazılmıştır. Aşık ve irfani türden olan bu mesnevilere Fattâhî'nin Düstur-i ^CUşşak ve Şabistan-ı hayalî, Arîfinin Guy u Covgan'ı, Kâtibi'nin Tecnisad 'ı, Kasım 'âl-Anvar'ın Anis al-^CArifi'ni verilebilir. Bu devir mesnevileri, şairlerinin hayal güçlerini ortaya koyan lâtif icatlarına rağmen; genelde tekellüf karışık, tazelikten nasipsiz, lâfzi ve maneyi kuvvetlerden yoksundurlar.

Gazel ve mevnésinin aksine, bu dönem kasideleri, VI. ve VII. H. Asır kasideleriyle pek farklılık göstermez. Lâfız ve mana kuvveti yönünden bu asır şairlerinin derecesine ulaşamamaları bile uslûp yönünden onlardan geri kalmazlar. Yine de devrin kasidelerinin genel uslûbu mütekellif ve masnûdur. Konu yönündense daha önceleri pek fazla olmayan mezhebî, dini ve irfani kasideler medhiye kasidelerinden daha çok ehemmiyet kazanmış, ihtiyarlık, fakirlik, yoksulluk ve zamanın sıkıntılarını konu alan şikâyet-âmiz kasidelere ise güzel örnekler verilmiştir.

XV. Asrın ilk yarısında şairlerce, gazel, mesnevi, kaside kadar itibar edilmeyen fakat çoğunlukla tekellüfsüz söylenen Kıt'a'larda ise, hicv, medh, münazara, vasf, aşk, irfan, mevize, mersiye v.b. gibi konular işlenmiştir.

Lafız yönüyle, güzel ve kuvvetli terci-i bent ve ter-kib-i bentler yanında, Irak uslûbunda gerileme gösteren, rubai türüne bu dönemde daha çok iltifat edilmiştir.

Timurlular Devrinde belli başlı şiir mazmunlarını şöyle sıralayabiliriz:

Vasıfda: Sevgili, tabiat, çeşitli mimari eserler v.b.

Ahlâki şiirlerde: Öğüt, nasihat, nefsin arzularını terk, dünyadan yüz çevirme, ahiret zılgını hazırlama, kanaat, rıza v.b.

Mezhebi şiirlerde: Allah'a hamd, Onun birliğini ve büyüklüğünü zikr, Peygambere, Hz.Aliye ve oniki imama övgü, münacaat, Kerbelâ olayları, Hz.Hüseyin ve Ali b.Musa er-Rıza'nın şahadetleri, ehl-i Beytin çektiği sıkıntılar v.b.

Talimi şiirlerde: İlmî, irfani, felsefi meseleler, tarihi olaylar v.b.

Bu mazmunlar yanında lâtife, hiciv, muamma, lügaz, tarih düşürme v.b. konular da işlenmiştir.

Bu devir şairlerinin etkilendiği bellibaşlı şairler şunlardır: Firdavsi (ölm.411-416/1020-1025), Anvari (ölm. 585/1189-90), Hakânî (ölm. 595/1198), Nizâmî (ölm. 600/1203), Mavlâna (ölm. 672/1273), Sa^cdi (ölm.691/1292), Amîr Husrav-i Dahlavi (ölm.725/1325), Salmân-ı Sâvacî (ölm. 778/1376), Hâfiz-i Şirâzî (ölm. 798/1380) v.b.

I. BÖLÜM

FATTĀHĪ

İsmi, Mahlâsları, Nisbesi: Mevcut tezkire ve edebiyat tarihlerinin çok azının aynı malumatı birbirinden aktarmak suretiyle bahs ettiği ve ölüm tarihi dışında hayatına ait fazla ve kesin bilgi vermediği Fattāhî, Şahrüh Devri İran şairlerinden olup, Nişâbûr'da dünyaya gelmiştir (1). Adı hemen hemen bütün kaynaklarda Yahya Şibak Nişâbûrî olarak zikredilmesine rağmen (2), az-Zariâda Yahya Şibak şeklinde geçmektedir (3). Keşf al-Zünûn'da Yahya b. Sibak (4), Encyclopaedia of Islam ve Iranische Literaturgeschichte ise Muhammed Yahya b. Sibak şeklinde kaydedilmiştir (5). Ayrıca Düstûr-i ^cUşşâk adlı eserinin Greenshilds tarafından neşredilen metninde de müellifin ismi aynı şekilde belirtilmiştir (6). Şair, mahlâsı olan Fattāhî'yi Farsça küçük elma manasına gelen ismi Sibak'ın Arapçaya tercümesi Tuffāhın harflerinin yer değiştirmesinden aldığına göre (7), adı geçen son üç kaynağın isim tesbitinde tereddüd edilebilir. Çünkü bunların tesbitine göre Sibak, Fattāhî'nin değil babasının ismidir. Halbuki bizzat Encyclopedia of Islam, Fattāhî'nin manası hakkında yukarıdaki açıklamayı yapmaktadır. Ayrıca Fehmi Edhem Karatay, Topkapı Sarayı Farsça Yazmalar Kataloğunda Fattāhî'nin bir eseri hakkında bilgi verirken Risale-i

(1) E I,II. 865.

(2) Macâlis an-Nafâis, s.15; Habib as-Siyar, IV. 15; Davlatşah, s.470; Kiya, 183; Şefâ, IV.459; Lûgat-nâme, fâk. 27; Paydayiş-i Hat ve Haşaşan, 3.340; Habib, s.78; Ateş, s.352; Rieu, II.741; Elached, s.44.

(3) az-Zariâ ilâ tasârif aş-Şi'a, XIII. 24.

(4) Kaşf al-zünûn, I. 666.

(5) E I,II, 865; Rypka, s.275.

(6) Ateş, s.352.

(7) E I,II.865, IA,IV. 582, Rieu, II.741.

(8) E I,II, 865.

Kemaleddin Yahya Sibak Nişābūrī diye bahsetmiştir (1). Herhalüklerde isminin Yahya Sibak olması daha doğru gibi gözük-
mektedir. Yine şairimiz, bazı kaynaklarda Mevlāna lâkabıyla
anıldığı (2) gibi bazısında da molla diye anılmıştır (3).

Navā'î'nin ifadesine göre Yahya Sibak, önceleri Tuffā-
hî'yi mahlâs olarak almış, sonra Tuffāhî'yi Fettāhî'ye teb-
dil etmiş daha sonraları da Asrārî ve Hümārî'yi kullanmış-
tır (4). Ahmed Ateş ise önceleri Hümārî ve Asrārî'yi kullan-
dığını yazarken (5), Paydayiş de Tuffāhî ve Fettāhî yanında
kıt'alarında zaman zaman Sibak mahlasını kullandığına da
işaret etmiştir (6).

Şairimiz bunlardan en fazla Fettāhî'ye itibar etmiş olup
devrinin şiir özelliklerini yansıtan Düstür-i ^cUşşak, Şabis-
tân-ı Hayāl ve Divanı gibi en önemli üç eserini bu mahlasla
terennüm etmiştir.

Müellif, Fettāhî mahlâsını Düstür-i ^cUşşak adlı mesnevi-
sinde şöyle zikrediyor.

جو خامه با فتوح در گه اسرار

(7) زبان فتاحی در کش ز گفتار

"Sırların dergâhını fethetmede kalem gibi, Ey Fettāhî dilini
sözden çek"

(1) Karatay, s.21.

(2) Kaşf al-Zünün, I.666. ve III. 1027; Macālis an-Nafā'is, s.15; Davlatşah, s.470; Habîb as-Siyar, IV. 15; Şafâ, IV, 459; Lûgat-nâme, fsk.27.

(3) Kāmûs, al-Calâm, V. 3340.

(4) Macālis an-Nafā'is, s.15; Habîb as-Siyar, IV. 15; Müder-
ris, s.249; Lûgat-nâme, fsk.27; Rieu, II.741; IA, IV.582.

(5) Ateş, s.352.

(6) Paydayiş-i Haṭ ve Haṭṭatan, s.241.

(7) Dustur-i ^cUşşak, V. 2156.

Şebistan-ı Hayāl'de ise

بندۀ فتاحی که در پیش هر زنده از نام خود صورت فنا نموده در حضرت اکابرکه (1)

"Her canlının özünde büyüklerin huzurunda kendi adından fani olmuş bendeniz Fattāhī" diye kaydetmiştir.

Yine Fattāhī mahlâsıyla söylediği gazellerinden iki gazelinin matla' beyitleri şunlardır.

ای که دور لاله ساغر خالی از می می کنی
(2) رفت عمر این را غ حسرت را رواکی می کنی

"Ey lâleye benzeyen kadehi içkiden boşaltan! Ömür gitti, ne zaman bu hasret yarasını iyileştireceksin"

همچو بلبل های وهوی کن که بر خواهد پرید
(3) مرغ روح از شاخسار عمر تاهی می کنی

"Bülbül gibi inle, zira gönül kuşu ömür dalından sen bir hey deyinceye kadar uçup gidecek"

Asrārī ve Humārī mahlâslarını ise Kitab-ı Asrārī ve Humārī adlı eserinde kullandığı kaydedilmiştir (4). Asrārī mahlâsıyla Hafız'ın tedkiki hususunda terennüm ettiği gazelinin bir beyti şöyledir.

اره برگ کنب ای نیکبین زان تیز شد
(5) تا برد بیخ نهال عمر و ایمان شما

"Ey iyi görüşlü kişi haşhaş yaprağının testeresi sizin ömrünüzün ve imanınızın fidanının kökünü götürsün diye keskinleşti"

(1) Şebistān-ı Hayāl, V. 129.

(2) Ḥabīb as-Siyar. IV. 15; Macālis an-Nafā'is, s.15, Müderris, s.249.

(3) Davlatşan, s.470; Ḥabīb as-Siyar, IV. 15.

(4) Şafā, IV. 459.

(5) Ḥabīb as-Siyar, IV. 15; Macālis an-Nafā'is, s. 15; Lûgat-nâme, fsk. 27.

Fattāhî Nişābūrî diye maruf olan şairimiz doğum yerine atfen Nişābūrî nisbesiyle anıldığı gibi. Horasanî nisbesiyle de bilinmektedir.

Tahsili: Münzevi bir hayat geçirmesi ve devlet sahiplerinden hiç kimse hakkında tek satır yazmaması(1) sebebiyle şairimizin hayatının hiçbir devresi hakkında fikir sahibi olmadığımız gibi tahsili hakkında da teferruatlı bilgilere sahip değiliz. Kaynaklarda zikredilen bazı ip uçlarından ve eserlerindeki gerek ifade, gerek konuları işleyiş tarzından onun, devrinde revaçta olan bütün ilimleri okuduğu, hatta şiir, aruz ve hat sanatında devrinin ustası sayıldığı anlaşılmaktadır (2).

Ayrıca yine kaynaklarda verilen bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Fattāhî bu ilimleri yalnızca okumak ve öğrenmekle kalmamış, bizzat bu ilimlerin tedrisiyle de meşgul olmuştur. H. Ândmîr'in iki aruz risalesi sahibi olan Derviş Mansur'un aruz ve şiir sanatında (3), Nevā^c'nin de aruzda kendisinin hocası olan (4) aynı kişinin zahiri ilimlerde (5) şairimizin öğrencisi olduğunu ifade etmeleri bunun açık delilidir.

852-53/1448-49'da ölen (6) Fattāhî kendi şahaseri sayılan eserlerinden düstür-i ^cUşşakî 840/1436'da, Şabistan-ı

-
- (1) Macālis an-Nafā'is, s.15; Davlatşah, s.470; Müderris, s.249; EI, II.865; Rypka, s.275; Ateş, s.352.
 (2) Davlatşah, s.470; Macālis an-Nafā'is, s.15; Müderris, s.249; Lûgat-nâme, fsk.27; Paydayiş-i Hat ve Haţţatan, s.240.
 (3) Habîb as-Siyar, s.62; Macālis an-Nafā'is, s.46.
 (4) Macālis an-Nafā'is, s.15.
 (5) Nasayim al-Mahabba, s.402.
 (6) Habîb as-Siyar, IV.15; Davlatşah, s.471, Paydayiş-i Hat ve Haţţatan, s.241; Mudarris, s.249; EI, II. 865; Rypka, s.275.

Hayal'i 843/1439'da ve bu tarihten sonra da Asrārī ve Humārī'yi yazdığı farzedilirse, onun ömrünün son yıllarına kadar eserlerinin tasnif işiyle uğraştığı söylenebilir.

İnancı, Ahlâkı: Fattāhī'nin pek az kaynakta zikredilmesine karşılık bu kaynakların onun gerek şahsiyeti, gerekse edebi yönü hakkında övgü ile bahsetmeleri dikkate şayandır.

Müderriş onun hakkında "fazileti, şiir istidadı ve hattı meşhur, şiir söyleme sanatında yetkili IX.H. Asır İran şairlerinin büyüklerinden olan Fattāhī, sahip olduğu kanaat ve izzet-i nefsinin fazlalığından büyükleri övmeye hiç şiir söylememiş, şiirlerinin çoğu ilim ve fen ehli arasında rağbet görmüştür" der (1).

Davlatşah ve Nevā^c i ise, onun fazileti ve birçok ilimlere vukufundan bahsettikten sonra, ahlâkı hakkında "derviş, kanaatkâr ve dünya erbabının hizmetinden uzak olması ve köşe-i ihtiyarı seçmesi sebebiyle o kadar şöhret kazanamamıştır. Yoksa hatırı sayılır söz sahiplerindendir" diye bahsederek (2).

Dihhuda ve H_vāndmir de onun Horasanın âlim ve faziletli-
lerinden olduğunu yazarlar (3). Bausan'ı, Fattāhī'nin bir derviş olarak geçirdiği münzevi hayatının onun çok az tanınmasının sebebi olduğuna işaret ederken (4), Rypka da "Eğer o, derviş olarak tamamen içine kapanık yaşamamış olsaydı, de-

(1) Müderriş, s.249.

(2) Davlatşah, s.470; Macālis an-Nafāis, s.15-16.

(3) Lûgat-nâme, fsk. 27; Habīb as-Siyar, IV. 15.

(4) EI.II.865.

ğeri ölçüsünde çok tanınmış bir yazar durumunda olabilirdi" diye kaydeder (1).

Hakkında yazılan bu ifadelere istinaden Fattāhī'den olgunluğun son haddine varmış, şahsiyet sahibi birisi olarak bahsetmek her halde yalnış olmasa gerek.

Şairin hakkında medhiyeler dizen kaynaklar, onun inancı hakkında bir şey söylememektedirler. Bu bir dereceye kadar onun hakkında teferruatlı bir inceleme yapılmamasına bağlıdır. Yalnız şu kadarını söylemek mümkündür ki Timurlular Devrinde bir kural haline gelmiş olan Hz. Ali, oniki imam ve Kerbelâ olaylarına ait şiirlere onun görebildiği eserlerinde raslamadım. Yine de bütün eserleri incelenmeden onun inancı hakkında kesin bir karara varmak yalnış bir hüküm olur. Fakat asıl dikkat çekici nokta, Türk Edebiyatında kendi türünde eser yazan kişilerin ilham kaynağı olan, Orta Asya İslâmi Edebiyatlarını büyük ölçüde etkileyen, hatta batılı müsterriklerin bir asır öncesinden keşfedip, eserlerini tercüme ederek neşrettikleri Fattāhī'nin İran'da fazlaca tanınmamasıdır. Bunun sebebi herhalde sadece onun münzevi bir hayat geçirmiş olmasına bağlanamaz. Eğer böyle olsaydı, onun İran dışında da tanınmaması gerekirdi. İşte bu durum, şairin devrinde başlayan ve müteakip Devirlerde artarak devam eden mezhep tutuculuğunun neticesi olması intibahını uyandırmaktadır. Yine de, bahsedildiği gibi bütün eserleri incelenmeden inancı hakkında kesin bir şey söylemek hatalı olur.

Fattāhī'nin mesnevilerine tamamen tasavvufi fikirler hakimdir. Ayrıca kendisinin münzevi bir hayat geçirmesi ve dünya malına itibar etmemesi de onun tasavvufu bizzat yaşayan sofi bir kişi olduğunu ispatlamaktadır.

(1) Rypka, s.275.

Edebi Kişiliği: Timurlular Devrinde yaşayan ve devrinde revaçta olan şiir türlerinin hemen hepsinde kalem oynatan Fattāhî'nin eserleri, döneminin şiir özelliklerini yansıtan güzel numunelerdir.

Mesnevilerinde bol tekellüfü yanında 'itnab, tecnis, tezat, mutabağa, 'inat, iğrak gibi edebi sanatlara haddinden fazla itibar eden ve zaman zaman gramer hataları yapan şairimiz, divanında daha sâde ve akıcı bir ifade kullanmış, Husn u Dil adlı mensur mesnevisinde ise son derece basit ve veciz bir ifade tarzı tercih etmiştir.

Düstür-i ^cUşşak adlı eserinden alınma şu beyitlerde tekellüfü açıkça hissedilir.

چو گشت از های همت نور دیده نظر در عین عشرت شد دویده
بعین قاف آمد همتش دال چو عقدی در میان در بست فی الحال

چو چرخى آب جوئى را میان بست کمر مانند چاه از قمر جان بست (1)

"Gözün nuru himmetin Ha'sından dönünce; nazar işaretin ayn'-ı na koştı

Ortasına bir gerdanlık bağlayınca dal'ın himmeti kaf ve ayn'n üzerine oldu

Su çıkışı gibi su aramaya niyetlenince, kuyu gibi olan canın derinliği için kemer bağladı"

Yine aynı eserinde daha başlangıçta Hüsn ve Dil kelimelelerini çokça kullanarak ¹ nat (lûzümma yelzem) sanatını şöylece kullanmıştır.

درونها راز دل حسن نظر دار برونها کرد از حسن صور شار

(1) Düstür-i ^cUşşâk, v.30.

زعرش جانغزا تا فرش اغبر جهان پر حسن و دل بینم سراسر
 دل را گر بحسنی ارزو نیست گر از حسنی دلی را جستجو نیست
 هزاران حسن و دل مشتاق و مایل گهی دل حسن و گاهی حسن شد دل
 "Gönül sırrı içlere (batınlara) bakış güzelliği verdi; dış-
 ları (zahiri) suretlerin güzelliğiyle neşelendirdi
 Neşe veren arştan tozlu (bulanık) yeryüzüne kadar; Cihan'ı
 baştan başa Hüsn u Dil'de (güzellik ve gönülde) görüyorum
 Eğer bir gönlün, güzelliğe arzusu yoksa, bazan Dil Hüsn ba-
 zan da Hüsn Dil olur"

Bu devir şairlerinin fazla itibar ettiği tecnis sanatına da şu beyti örnek verilebilir.

(2) همه شب تا سحر "حسن" د لا رام
 نهان چون جان گرفت با دل آرام

"Bütün gece seher vaktine kadar gönül rahatlatan Hüsn, can gibi gizli Dil'le sukûnet bulurdu"

Davlatşah, Fattāhī için "Mevlâna Yahya şiir sanatında okadar mübalâğa ediyor ki adeta onsuz söz söyleyemiyor" der (3). İşte aşağıdaki beyitte bir kalenin duvarının temizliğini vasfederken iğrak sanatını öyle bir tarzda kullanmıştır ki, insan da mübalâğada mübalâğa ettiği hissi uyanıyor.

(4) درد یوارش از پاکی هر سنگ
 نمودی تار مواز چند فرسنگ

"Duvarının kapısındaki taşlar "duvarındaki taşlar" okadar temizdiki saç kılı birkaç fersah uzaktan görünürdü"

-
- (1) Düstür-i ^cUşşâk, v.1
 (2) Düstür-i ^cUşşâk, v.133
 (3) Davlatşah, s.470.
 (4) Düstür-i ^cUşşâk, v.19.

Fattāhī'nin fazla san'at kullanması yanında zaman zaman gramer hataları yaptığına yukarıda değinilmişti. İşte bu beyitte fiillerdeki uygunsuzluk göze çarpmaktadır.

نظر می جست و میالیده دید

(1) نظر گویا که خوابی بود دید

"Nazar sıçradı ve gözlerini (bir süre) oğuşturdu. Nazar sanki bir rüya görmüştü"

Şairin, bazılarına göre hata kabul edilen bol sanatlı yazma özelliğine karşılık önemli bir hususiyeti de Fars şiirinde geçerli olan, bilhassa Timurlular Devri gazelinin hususiyeti sayılan mâna ve tasavvurları şahıslaştırmayı mesnevide ustaca uygulamasıdır. Denilebilir ki o, Düstür-i ^cUşşak adlı eserinde Farsça aşıkane şiirlerde kullanılan Dil, akıl, hûsn, nazar, gamze, zülf, ruhsar, hat, hal v.b. mazmunların hiçbirisini ihmal etmeden, bu kavramları şahıslaştırmış ve onlara dramatik roller yükleyerek tahkiyedeki başarısını ortaya koymuştur. Kaynakların ifadesine göre orijinallik arzeden (2) bu durumu Fattāhī'nin kendisi şöyle ifade etmektedir.

بآخر پرده داران هدایت برویم درگشادند از عنایت

ز راه آورد مژده فکره رو براه آورد فیص معنی نو

بدستم داستانی داد رنگین بمعنی برده دست از صورت چین

خیال انگیزت فکرم داستانی خیال انگیز هرکک و بیانی

امید هست از اهل معانی که میبخشند جان از نکته دانی (3)

که جان بخشند تکب نوم را که جان بخشند طبع کز روم را

(1) Yārşātır, s.110.

(2) Yārşātır, s.182; EI.II.865.

(3) Düstür-i ^cUşşak, v.9.

"Yolkateden fikir, yoldan müjde getirdi; yola yeni bir manâ feyzi getirdi.

Elime manâ yönünden çin suretinden alınmış renkli bir hikâye verdi.

Düşüncem her yazıyı ve her ifadeyi tahayyül eden bir masal hayal etti.

Manalar ehlinden ümid ederim ki nüktecilikten can bağışlarlar.

Yeni terkebime can bağışlarlar, eğri giden tabiatıma can bağışlarlar"

Bu devir şairlerinde olduğu gibi Fattāhî de kendi ölçüsünde yeni manalar ve mazmunlar bulmaya ve özel bir şive kullanmaya itina göstermiştir. O, bu yolla, sözün daha kuvvetlenmiş olacağı düşüncesindedir. Bunun için okuyucu onun mesnevilerini lâfzen anlasa bile, manâ itibariyle anlamakta güçlük çekmektedir (1).

Yer yer Arapça kelimeler hatta mısralar kullanan şair, mesnevileri dışında daha sâde, daha lirik bir ifade tarzı tercih etmiştir. Aşağıya alınan gazeli, Arapça mısralar gözönüne alınmadığı takdirde onun sâde ve lirik ifadesini ortaya koymaktadır.

توای سر خیل مهرویان چه نامی	ملك يا حور يا رضوان کدامی
چو در بستان خرامی سرو نازی	مهی هرگاه بر بالای بامی
مرار خسار و زلف تست مطلوب	انیس و قوت جان در صبح و شامی
بسیمای بگذری گر بر دیار ش	فبلغ عند معشوقی سلامی

(1) Yārşātır, s.106.

مران از کوی او ما را رقیبا فلا تترتد مسایل عن کرامی
گل اندر غنچه تر دامن بودلیک دریده پیرهن در نیک نامی
گدای تست فتاحی مسکین فحسبی عند اقران احتشامی (1)

"Ey ay yüzlülerin başı, senin adın nedir? Hurimi yoksa rıd-
vanmısın?

Bahçede salınarak yürüdükçe bir naz selvisinin; damın üze-
rinde bulunduğun zaman bir aysın;

Benim maksadım senin zülfün ve yanâğındır; sen sabah akşam
canın dostu ve kuvvetisin;

Ey nesim! yolun onun memleketine uğrarsa sevgiliye selâmamı
götür;

Ey rakib! beni onun mahallesinden kovma, kerimlerin (yurdun-
dan) dilencileri reddetme;

Gül gonca iken terdamendir, fakat elbiselerini yırttığı va-
kit iyi adlıdır;

Miskin Fattāhî senin dilencindir (bu), akranlarım arzunda
daha ihtişamlı olmama yeter".

Yârşâtır'ın ifadesiyle manzum Husn u Dil'in kusurları-
nın hiçbirinin olmadığı mensûr Husn u Dil devrinin en güzel
edebi eserlerinin başında gelir (2). Fattāhî müseccâ bir us-
lûpla kaleme aldığı bu eserinde son derece veciz ve akıcı bir
ifade kullanmıştır. Öyle ki insan bu eseri okuduğu zaman, ne-
sirden ziyade şiir okuduğu zannına kapılmaktadır. Örnek olma-
sı açısından eserin başından bir parçayı aşağıya alıyoruz.

(1) Şafâ, IV.460; Davlatşah, 470.

(2) Yârşâtır, s.184.

در شهر یونان پادشاهی بود که عقل نام او ، و تمام دیار مغرب مسخر احکام او ، از هیچ مراد بر خاطر بندی نداشت جز آنکه برای قائم مقام پادشاهی فرزندی نداشت ، آخر خدای تعالی پسر دلفروز دادش و پادشاه دل نام نهادش بعد از آنکه دل بتر بیت عقل کار آگاهی و شایستگی صدر پادشاهی یافت عقل را حصار ی بود در غایت استحکام انرا قلعه بدن نام دل را بیادش در ان قلعه نشاند بر بالای این قلعه قصر ی بود که انرا کنبد دماغ گفتندی معبد جای خود ماند ، بعد از چند گاهی که دل در صدر مملکت مکان و عالم را بداد و عدل آبادان کرد شبی ندیمان در مجلس او ...

Bu açıklamalara dayanarak Fattāhī'yi tamamiyle, bol sanatlı tekellüflü ve şiir estetiğinden uzak bir şair olarak değerlendirmek ve İranlı münekkitlerin yaptığı gibi eserlerine değer vermemek doğru değildir. Her şairi önce kendi devri içinde mütalâa etmek gerektiği düşünülürse onun bu durumunun devrindeki şairlik sanatının icabı olduğu, yoksa şairlik gücünün azlığından olmadığı söylenebilir. Bu özellikleriyle şair İran Edebiyatının meşhur şairleri arasında saymasak bile, Timurlular Devrinin önde gelen şairleri arasında zikretmek herhalde yalnış bir değerlendirme olmaz.

Etkilendiği Kişiler: Şair olmanın şartlarından sayılan, önceki şairlerin divanlarını okumak ve okuduklarını kendi şiirlerinde uygulamak adeti Fattāhī'den çok önceki devirlerde başlamıştı. Bu itibarla şairimizin de kendinden önceki şairlerin eserlerini okuyup onlardan etkilenmiş olması tabiidir.

(1) Dvorak, s.79.

Fattāhî'nin mesnevileri bilhassa Düstür-i 'Uşşak'ı orijinal-
lık arz etmekle beraber yine de Nizâmî, Amir Husrav, Attar,
Saîî ve Mavlâna gibi klasik mesnevi şairlerinden etkilenmiş
olması muhtemeldir (1). Ayrıca Enveri'yi "şairinin gücü
manadan hal tadıyor" diyerek takdir eder (2).

Ama onun asıl etkilendiği kişi Hafîz'dır. Nitekim taz-
min yoluyla meydana getirdiği Asrârî ve Humârî adlı eserini-
de Hafîz'ın bir beytini şu şekilde tazmin etmiştir (3).

مکن اسرار خالمر را بقند و زعفران معجون

برنگ و بوی و خال و خط چه حاجت روی زیبارا

"Saf esrarı şeker ve safranla karıştırarak macun yapma; gü-
zel yüz için renge, kokuya, bene, hata ne hacet var?"

Yine Hafîz'ın Divanının ilk gazelinin ilk beytini, ken-
di divanının ilk gazelinin ilk beytinde tazmin yoluyla şöyle-
ce kullanmıştır.

شراب عشق صافی گشت در خمخانه ر لها

الا يا ايها الساقى ادر كاسا وناولها

"Aşk şarabı gönüller mahzeninde saflaştı; ey saki! döndür
kadehi herkese sun, bana da ver".

Fattāhî'nin etkilendiği kişilere karşılık, İran dışında-
ki islâmi edebiyatlarda, özellikle Osmanlı Türkiyesi ve Hin-
distan'da etkilediği kişiler oldukça fazladır. İran Edebiya-
tında Salman Türbeti, onun Hüsn ü Dil adlı eserini taklit

(1) Yârşâtır, s.1983.

(2) Sabistan-ı Hayâl, v.13.

(3) Davlatşah, s.470.

(4) Divan-ı Hafîz, s.2.

ederek aynı isimle bir eser yazmıştır (1). Türk Edebiyatında başta Fuzuli olmak üzere Lâmi^ci (ölm. 938 H.), Âhi (ölm. 923 H.), Valî Sıdkî, Muhyi-i Gülşeni (ölm. 1014 H.) ve Şeyh Galib ondan etkilenecek gerek tercüme gerek tanzir ve taklit yoluyla eserler kaleme almışlardır (2).

Ayrıca Hindistan'da Vacihî (1044/1635), Hâce Muhammed Bîdîl (1094/1683), Davud Elçi (1054/1644), Zavkî (1108/1697), Mücrimî (1086/1675), Sayyid Muhammed Valiyullah Kadîrî (1180/1766), Hâce (1264/1848) gibi şairler Fars ve Urdu Dillerinde onu taklit etmişlerdir (3).

Eserleri: Yaşadığı siyasi ve içtimai çalkantılı çağ ve kendi münsevi hayatı icabı, eserlerini daha ziyade felsefi, Ahlâki ve tasavvufi konularda ele alan ve büyük bir başarıyla işleyen Fettâhî'nin manzum ve mensur olmak üzere bir kaç eseri günümüze kadar gelmiştir.

Manzum eserlerinin çoğunu mesnevi türünde terennüm etmiş, bunlardan başka bir divan ile Düstür-i ^cUşşak adlı mesnevisinin kısa bir özetini de mensur olarak kaleme almıştır (4). Ayrıca Şafâ, Tarih-i Adabiyat'da İran adlı eserinde Şabistan-ı Hayal'in de mensur bir şekli olduğuna dikkat çekmektedir (5). Şairimizin bu eserleri yanında is-

(1) Münzavi, s.2810

(2) Keşf al-zunun, II.666; Osmanlı Müellifleri, II.C. I.Kısım 67 ve II.C. II.Kısım 494; İA, I.157-IV.582-VII.11'deki ilgili mad.; Gıbb, II.287 v.d.d-III. 21 ve 52-IV.181.v.d.d.; Rypka, s.275; EI, II.866.

(3) EI. II. 866.

(4) Şafâ, IV, 459; Kiya, s.183; EI.II.865; Rypka, s.275.

(5) Şafâ, IV. 459.

minden Tezkire ve Edebiyat tarihlerinde bahsedilmeyen aruz ve edebi sanatlar hakkındaki bir risalesinin de birer nüshası Süleymaniye Kütüphanesi (1), Topkapı Sarayı (2) ve Britanya Müzesi (3) yazma eserler koleksiyonlarında bulunmaktadır.

Yukarda işaret edildiği gibi, Fattāhī'nin kaynaklarda bahsedilmediği halde kütüphanelerde mevcut nüshaları bulunan eserleri olduğu gibi, kaynaklarda zikredilmesine rağmen bugün elimizde bulunmayan eserleri de mevcuttur. Ayrıca aynı eseri birkaç farklı isimle ayrı eserlerimiş gibi gösterildiği halde, farklı eserlerinin de aynı isimle anılmakta olduğu vakidir. Bu bilgiler ışığında onun eserlerinin bir dökümünü yapmakta fayda olduğu aşîkârdır.

1) Dustur-i Uşşâk: Fattāhī'nin özellik arzeden en önemli eseri olup, Hüsn ü Dil adıyla da bilinen ve Hezec-i Müseddes-i Mahzuf veya Maksur bahrinde (Mefâ^cilün / Mefâ^cilün / Mefâ^cil ya da Mafâ^cilün / Mefâ^cilün / fâ^culün) yazılan 5000 beyitlik bu eser (4) tasavvufî mecazlarla dolu sembolik ve psikolojik bir eserdir (5). Bausani ve Rypka'nın tabiriyle ise oryantal aşkın mecazi bir fihristidir (6).

Eserin ismi bizzat şairin aşağıdaki beyitte açıkladığı gibi Destur-i Uşşâk'tır

بجاء الله كه اين دستور عشاق
(7) بپایان آمد از تأیید خلاق

(1) Süleymaniye küt. Ayasofya K.400.

(2) Karatay, s.121.

(3) Münzavî, III. 2164.

(4) Kiya, 183, EI, II, 865; Yârşâtır, s.180; Şafâ, IV.359.

(5) Rypka, s.275; İA, IV.582.

(6) Rypka, s.275; EI, II.865.

(7) Düstur-i Uşşâk. varak 214.

"Allah'a hamdolsun ki bu Düstur-i ^cUşşâk yaratıcının yardımıyla sona erdi".

Fakat konusu, eserin kahramanları olan Hüsn ve Dil arasındaki muâşaka olduğu için Hüsn ü Dil diye de anılmaktadır.

Fattāhī bir arkadaşının teşviki ve ricasını eseri yazış sebebi olarak gösterir ve tamamıyla kendi hayal ürünü olarak kaleme aldığını beyan eder (1).

Şair, Manzumeye Allah'a hamd için söylenmiş.

(2) بنام انکه دلها را در آغـاز
بنام اوست حسن مطلع راز
"Ezelde gönüller için ismi sırrın Hüsn-i Matla^cı olanın adıyla" beyitle başlar, Hatime-i Kitap bölümünde 838 H. yılındaki büyük veba salgınını şu beyitle

(3) بقطع نیزه طاعون تن خاک
نمودی از لحد ها چاک چاک
"veba mızrağının yazmasıyla toprağın vücûdû mezardan yarık yarık göründü".

Yadettikten sonra, aynı zamanda eserin yazılış tarihi 840 H. yılda gösteren aşağıdaki beyitle bitirir.

(4) بی این روضه بستان عالم تاریخ تعامش "دار حرام"

"Bu âlem bağının bahçesi için bitirme tarihi دار حرام oldu".

Bausani eser hakkında, "Farsçanın dirik ifadesinin mecazi yönünün dikkat çekiciliği yanında, şiirin genel havası, allegorinin daimi kullanılması yüzünden neticede müphem kalır (5).der.

-
- (1) Düstur-i ^cUşşâk, v.76-99
(2) Düstur-i ^cUşşâk, varak 1
(3) Düstur-i ^cUşşâk, varak 214
(4) Düstur-i ^cUşşâk, varak 217
(5) Eî. II. 865.

Ahmet Ateş'in kaydettiği gibi eserin nüshaları çok azdır (1). Mevcut nüshalardan birkaçı da başka isimler altında bilinmektedir. Meselâ, Süleymaniye ve Topkapı Sarayı kütüphanelerinde bulunan ve Hüsn ü Dil diye tavsif edilen nüshalarla (2) Şafâ'nın ve Münzevinin muhtemelen

بی این روضه' بستان عالم

beytine

چو تاریخ تمام دار خرام

istinaden Ravza-i Bustan diye adlandırdıkları eserler (3)

Düstûr-i ^cUşşâk'tan başka eserler değildir.

Eserin Yazma Nüshaları: Süleymaniye ktp, Lâleli 1708; Topkapı Sarayı kütaphanesi R 1033; Britanya Müzesi 11349; Kahire Dar'ül-Kütüp M 163 de kayıtlı bulunmaktadır (4).

Düstûr-i ^cUşşâk 1926 yılında Berlin'de Greenshields tarafından Farsça bir Mukaddime ile neşredilmiştir (5). Ahmed Ateş ise basım yeri olarak Londra'yı vermiştir (6).

2) **Sabistân-ı Hayâl:** Bu eserde Düstûr-i ^cUşşâk gibi muhtelif isimlerle anılmaktadır. Eserin asıl ismi bizzat Fattâhî'nin kendisinin, Sebeb-i telif-i kitap bölümünde açıkladığı gibi Sabistân-ı nukat ve Gülistan-ı Lûgat'dir (7). Fakat Şabis-tân-ı Hayâl diye maruftur (8). az.Zarîâ'da muhtemelen bir yanlışlık yapılarak eserden Sabistân-ı Hayâl ve Sabistan-ı Nukat

(1) Ateş, s.352.

(2) Süleymaniye küt. Lâleli, 1708; Karatay, s.229.

(3) Şafâ, IV.460; Münzevî, IV. 2845.

(4) Münzevî IV.2811-2845; Karatay, s.229.

(5) EI.II.866; Fihrist-i Kitaphay-i Çapi Farisi, I.1427.

(6) Ateş, s.352.

(7) Sabistân-ı Nukat ve Gülistan-ı Lûgat, varak 12; Rieu.II. 741.

(8) Rieu, II. 741.

gibi iki farklı eser gibi bahsedilmiş ve Sabistân-ı Hayâl şiir divanı olarak gösterilmiştir (1). Aynı yanı sıra Şafâ da düşmüş, o da bu eseri Sabistân-ı Hayâl ve Sabistan-ı Nukat ve Gülistan-ı Lûgat gibi iki farklı eser gibi değerlendirmiştir (2).

Bağdatlı İsmail Paşa'nın eserden manzum diye bahsetmesine rağmen (3), Manzum ve Mensur hikayeler, kısa masallar ve bilhassa nükteli yazılar mecmuası olan bu eserde (4) genellikle bir kelimedeki harflerin kaldırılması veya yerdeğiştirilmesiyle, başka bir deyişle nazım ve nesirdeki akrobatik kelime oyunları ile ortaya çıkan mana değişiklikleri işlenmiştir (5).

حمد خداير اكه چشمهٔ ميم حمدش دريای است در حد کمال کرم ودایرهٔ ميم
نعمتش سفرهٔ ايست در نعت نوال قدم ...

diy başlayan eser aşağıdaki her babın birkaç fasıldan oluştuğu sekiz babdan meydana gelmiştir (6).

- I. Bab : Dar iman ve islâm (iman ve islâm hakkında),
- II. Bab : Dar Zikr-i Mülûk ve avan-ı anan (padişahlar ve onların yakınlarının zikri hakkında),
- III. Bab : Dar ^cilm ve ta^clim (ilim ve tâlim hakkında),
- IV. Bab : Dar Zühhd ve İbadet (Zühhd ve İbadet hakkında),
- V. Bab : Dar atbak-ı ahlâk ve ecnas-ı Merdum (insanların cinsleri ve ahlâklarının dereceleri hakkında)

(1) az-Zarîfâ ilâ tasâñif aş.Şi^ca, XIII.24

(2) Şafâ, IV.459-460.

(3) Asma' al-Mu'allifîn, II. 528.

(4) İA, IV, 582, EI. II. 865.

(5) Rieu, II.741; Rypka, s.275.

(6) Rieu, II.741; Fihrist-i Kitaphay-i Hattîy-i Kitaphane-i Ayetullah Mer'aşî, X, 8; Münzevi, III. 1636.

VI. Bab : Dar Müstelzat (birşeyden lezzet alan kimse-
ler hakkında)

VII. Bab : Dar Müştahiyet (arzu edilen şeyler hakkında)

VIII. Bab : Dar asnan-ı ömr (Hayatın devirleri hakkında)

Eserin Mukaddimesinde yazar, Şabistân'a Dustur-i ^cUşşâk'ı bitirdikten sonra niyet ettiğini beyan etmiş ve aşağıdaki beyitte eserin tamamlanış tarihi olarak 843 H.yi vermiş,

شېستانى چنان زيبا ست نذر هر سخن داني

که تاريخ تمام او بود زيبا شېستانى (1)

"Şabistân ediplerin nezdinde öyle makbul (güzel) dür ki onun bitiş tarihi شېستانى ziba dir".

ve bu beyitle

شب ظلمت از روی او دور دار ستان آنکھش از قبول نظر

"Karanlık geceyi onun yüzünden uzaklaştır, sonra da onu gözün kabulüyle al" bitirmiştir.

Şabistân-ı Hayâl, Mustafa b. Şaban Surûrî tarafından Türkçe (3) molla-zâde diye maruf, Muhammed Behram Ferzend Ahund Molla-Zâde tarafından da Farsça olarak şerhedilmiştir (4).

Eser, ilki 1293 H. yılında olmak üzere Hindistan'da iki kere basılmış (5), Ayrıca I. Faslı Etthe tarafından Almanca'ya tercüme edilerek 1868 M.de Leibzig'de neşredilmiştir (6).

(1) Rieu, II, 741; EI.II, 865.

(2) Fihrist-i Kitaphay-i Kitaphane-i Ayetullah Mar'aşi, XX,9.

(3) Keşf az-Zunun, II. 1027.

(4) Münzevî, V. 3474.

(5) Münzevî, II. 1637.

(6) İA, IV, 582, EI, 866, Fihrist-i Kitaphay-i Çap-î Farisî, II. 2095; Münzavî, II. 1637.

Peydayiş'in ifadesine göre İami'nin İetaif adlı eseri bu eserin tercümesidir (1).

Eserin yazma nüshaları; Süleymaniye Ktp. Fatih Böl. 3933; Süleymaniye Ktp., Ayasofya Böl. 4047; Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar Böl. 2241; Süleymaniye Ktp, Aşir Efendi Böl. 294; Ayetullah Mar'aşi Ktp, 3608; 16159; Britanya Müzesi, Or 7478, Kahire Dar'ül-Kütup, 163; Tebriz Milli Ktp, 2978; Leningrat Akademiy-i Ulum, A863, Lahor, Prof.Şirani Ktp. 3554 (2).

3) Divan: Davlatşah, Fattāhī'nin şiir ve Matla^c'larının şairler arasında makbul, divanın da meşhur olduğunu kaydetmiştir (3). Mesnevilerine göre oldukça lirik ve sade bir ifadeyle yazmış olduğu bu eserin bugün bilinen nüshaları oldukça azdır. Mevcut nüshalardan Topkapı ve Süleymaniye kütüphanelerinde bulunan, gazel, kıt'a ve rubailerini ihtiva etmektedir. Kahire nüshasında ise kaside, gazel ve Saki-nâmesinin varlığına işaret edilmiştir (4).

Eserin Yazma Nüshaları: Süleymaniye ktp, Esad Efendi Böl. 3422/5; Süleymaniye ktp. Fatih Böl, 5399/1; Topkapı Sarayı 662 H. 946; Topkapı Sarayı, 908 R.1048 (bu nüshada sadece gazelleri bulunmaktadır(5); Kahire, Dar'ül Kütup, 163 (6).

(1) Paydayiş, s.241; Habîb, s.78.

(2) Fihrist-i Kitaphay-i Hatt-î kitaphane-i Ayetullah Mer'aşi, X, 8-9 ve fazla bilgi için bkz. Münzevi, II.1637 v.d - V, 3580-3581.

(3) Davlatşah, s.470.

(4) Münzevî, III. 2459.

(5) Karatay, s.228 ve s.317.

(6) Münzevî, III. 2459.

4- T^cabir-nâme: T^cabir-i hab adıyla da bilinen (1), tezkire ve Edebiyat tarihlerinde varlığından bahsedilmesine rağmen yazma eser kolleksiyonu bulunan kütüphanelerde tesadüf edilmeyen ve Rypka'ya göre şairi zirveye çıkaran bu eser (2) kısa bir şiir olup (3)

ای برون وصفت ز تعبیر و کلام

(4) دا اور بیدار وحی لا ینم

"Ey vasfı kelâma ve yoruma sığmayan uyanık bulunan hakîm, uykutu tutmayan diri!" diye başlamaktadır.

5- Kitab-ı Asrârî ve Humârî: Şairin, büyük şairlerden tazmin yoluyla kaleme aldığı (5) bu eserin konusu, bir esrarkeşle bir alkolik arasındaki münazaralardır (6). Bu konu Türk Edebiyatında da Fuzulî tarafından Âzeri şivesiyle Beng ü Bade ismiyle terennüm edilmiştir (7). Mevcut nüshaları hakkında bilgi sahibi olmadığımız bu eserin yazıldığı çağda bile az bulunduğu kaynaklar işaret etmektedir (8).

6- Dehnâme: Fattâhî'nin kaynakların bazısına göre bir (9) bazısına göre ise birkaç Dehnâme'si olduğu kaydedilmiştir (10). Fakat bu eserin de hiçbir nüshasına taranan kataloglarda tesadüf edilmedi.

(1) Yârşâtır, s.176; Hâbîb as-Siyar, IV. 15.

(2) Rypka, s.275.

(3) EI. II. 865.

(4) Hâbîb as-Siyar, IV. 15.

(5) Davlatşah, s.470; EI. II.865; Rypka, s.275.

(6) Rypka, s.275; EI. II. 865.

(7) Rypka, s.275.

(8) Davlatşah, s.470; Rypka, s.275.

(9) Şafâ, IV.459; Mudarris, s.249; az-Zarîc'a ilâ tasânîf aş-Şi'a, VIII. 274.

(10) Davlatşah, s.470.

7- Risala-i Elbise: Kaynaklardan sadece Şafâ'nın isim olarak kaydettiği bu eser hakkında da Münzavi'nin verdiği bilgiden fazlasına sahip değiliz (1). Onun ifadesine göre manzum olan bu eserin mevcut nüshası Kahire Darû'l-Kütüp'de 163 No'da kayıtlı Külliyyat'ın içinde yer almaktadır (2).

8- Asrâr-nâme: İsmine sadece Şafâ'da tesadüf ettiğimiz bu eserin (3), Kitab-ı Asrâri ve Humârî olması muhtemeldir.

9- Risala-i fi ilm-i bedi: Fattâhî'nin şiir ilminde ve aruzda üstad olduğunu kaydeden kaynaklar, onun bu hususta yazılmış eserine hiç temas etmemişlerdir. Fakat Kütüphane ve katalog taramalarında Risala-i Kemaleddin Fattâhî, Tecnisat ve Muhtasar dar fann-î bedi adlarıyla da adlandırılan bu eserin Fattâhî Nişâbüri adına kayıtlı olduğu görülmüştür.

صنایع بدایع حمدی که ترصیع آن مستجمع قواعد فصاحت

cümlesiyle başlayan risalenin konusu, isminden de anlaşıldığı gibi edebi sanatlardır.

Eserin yazma nüshaları; Süleymaniye Ktp, Ayasofya Böl, K.4000/1; Topkapı Sarayı A.3574 (4) Britanya Müzesi, OR7765 (5).

10- Risala-i fi ilm-i Aruz: Fattâhî Nişâbüri adına kayıtlı bulunan aruz hakkındaki bu risalenin bir nüshası Süleymaniye Ktp, Ayasofya Böl. 4000/2 No'da bulunmaktadır.

-
- (1) Şafâ, IV. 459.
 (2) Münzavi, IV, 2649.
 (3) Şafâ, IV. 460.
 (4) Karatay, s.21
 (5) Karatay s.21.

11- İnşa^c-i Masnu^ca: Bu eser de sadece Şafâ'nın Tarih-i Adabıyyat dar İran adlı eserinde zikredilmiştir (1). Muhtemelen ^cilm-i bedi^c ve ^cilm-î aruz risaleleriyle aynı eserdir.

12- Husn ü Dil: Timurlular Devri Fars Neşrinin mükemmel örneklerinden sayılan bu eser, (2), Fattâhî'nin Dustûr-i ^cUşşak adlı mesnevisinin kendisi tarafından yapılan mensur bir özetidir (3). Şair, tasavvufun gizli kalmış sırlarını, bir insan vücudunun kısımlarını ve özelliklerini şahıslaştırma vasıtasıyla ele alarak kolay anlaşılır bir nesirde işlemiştir (4). ^cAkıl ve Saltanat, Efsane-i ^cAkl (5), Nevbave-i Bostan (6) gibi farklı isimlerle kataloglarda yer alan bu allegorik ve tasavvufi roman, , uslûbunun dikkat çekiciliği ve kolay anlaşılır olması sebebiyle çeşitli dillere tercüme edilmiştir. Lâmi^ci, Âhi ve Valî Sıdkî taraflarından aynı isimle Türkçe'ye tercüme ve tanzirleri yapılmıştır.(7)

Ayrıca Muhyi Gülşeni Edirnevi (8) ve Mehmed Şerif Sabri Efendi'nin (9) de Husn ü Dil adlı manzum eserleri vardır. Bunlardan başka Tarih-i Adabıyyat dar İran'da Ömrî adlı bir Türk şairinin de bu eseri nazma çektiği kaydedilmektedir (10).

-
- (1) Şafâ, IV. 460.
 - (2) Yârşâtır, s.184; Şafâ, IV, 459.
 - (3) Yârşâtır, s.184; Şafâ, IV, 459; Kiya,s.183; EI,II,865; Rypka, s.275.
 - (4) Rypka, s.275.
 - (5) Münzavî, V. 3676
 - (6) Navbave-i Bostan, Süleymaniye Ktp. Lâla İsmail Böl.749/4.
 - (7) Gibb,III,21-52 ve II.287-292; Osmanlı Müellifleri, II. 1. Kısım, 67 ve II.2.Kısım, 494; Keşf az-Zünûn I.666; Daha fazla bilgi için bkz. İA.Lami^ci ve Âhi Maddeleri.
 - (8) Kâmus al-Kütûp.
 - (9) Osmanlı Müellifleri, II. 2.Kısım, 281.
 - (10) Şafâ, IV. 460.

Yine aynı sebeple batılı müsteşriklerin de ilgisini çeken eser, A.Browne (Dublin, 1801), W.Pirice (London, 1829) taraflarından İngilizce'ye; R.Dvorak (Viyana, 1889) tarafından da Almanca'ya tercüme edilerek neşredilmiştir (1) 1351 H.Ş.'de de Tahran'da basılmıştır (2).

Eserin yazma nüshaları; İstanbul Üniversitesi Ktp. TY 421/3 (v.516-75a) (3), Süleymaniye Ktp, Lâla İsmail Böl. 749/4 (v.19-30); Süleymaniye Ktp. Tahir Ağa Böl. 177/2 (v. 161-175); Paris Bibliothèque Nationale 2070 (4); Sn Petesburg^{I/cd/XXVII} (5); Tahran Üniversitesi Ktp, 29/11; Britanya Müzesi 11982; Medine Arif Hikmet 545 (6) numaralarda bulunmaktadır.

Fattāhî'nin bu eserlerinden başka, Şabistân-ı hayâl, Düstur-i ^c Uşşak (Ravza-i Bostan), Divan ve Risala-i Elbise-si'ni ihtiva eden bir külliyyatının bilinen tek nüshası, Kahire Darü'l-Kütüptedir (7).

-
- (1) EI, II.866; İA, IV.852; Ateş, s.352; Fihrist-i Kitaphay-i Çapi Farisî, I, 1174.
 (2) Şafâ, IV. 460.
 (3) Ataş, s.352.
 (4) Bloched, s.44.
 (5) Catalogue des manuserits, s.404.
 (6) Fazla bilgi için bkz. Münzavî, V. 3676.
 (7) Münzavî, III. 1887.



II. BÖLÜM

HÜSN Ü DİL'İN TERCÜMESİ

Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd, yaradılmışların en hayırlısı Muhammed'e ve onun bütün ehline salât ve selâm ol-
sun .

Bu hikâyeyi icad eden ve bu rivayeti ilk olarak ortaya koyan Fattâhî Nişâbü'rî şöyle anlatır ki; Yunan şehrinde ismi Akıl olan bir padişah vardı. Bütün batı ülkeleri onun hükmün-
de idi ve yerine padişah olacak bir oğula sahip olmadığından başka gönül bağladığı hiçbir muradı yoktu. Sonunda Allah ona gönül aydınlatıcı bir oğul verdi. Padişah ona Dil adını koy-
du. Dil, Akl'ın eğitimiyle tecrübe kazanıp, padişahlığın ba-
şına geçmeye lâayık olunca Akıl, ismi Beden olan son derece sağlam kalesinde onu padişahlığa oturttu. Bu kalenin üstünde Kümbet-i Dimağ dedikleri bir köşk vardı o köşkü (de) kendi ibadetgâhı yaptı.

Dil'in memleketin başına geçip âlemi hak ve adaletle ma-
mur etmesinden bir süre sonra bir gece yardımcıları onun mec-
lisinde tarih okuyorlardı. O sırada Hak tealânın bu cihanda
(da) ebedi Cennetten Ab-ı hayat denilen bir çeşmeye sahip ol-
duğuna ve bu sudan içen kimselerin ebediyen zinde kalacağına
sözü getirdiler. Dil'in Ab-ı Hayat'a olan iştiyakı benliğini
sardı. Yardımcılarından o suyun kaynağını talep etti. Hepsi,
bizim için o suyun mahalline yol yoktur ve bir kimse (de)
onun menbaından haberdar değildir dediler. Dil, Ab-ı Hayat
arzusuyla yaşamdan bizar oldu ve memleket işlerinden geri kal-
dı. Nitekim halvete çekildi ve halkla ilişkisini kesti.

Tesadüfen Dil'in ismi Nazar olan düzenbaz ve eli çabuk
bir casusu vardı. Beden Şehrinin muhafızlığı ona verilmişti.

Dil halvetteyken huzuruna çıktı, hizmet yerini öptü ve sıkıntısının sebebini sordu. Dil, macerasını ondan gizlemedi. Ab-ı Hayat'ı arama hikâyesini onunla konuştu.

Nazar (ona) ey padişahım! üzölmeyiniz ve padişahlık işlerini ihmal etmeyiniz. Zira ben çabucak gider ve Ab-ı Hayat'ın alâmetini cihanın en uzak noktalarında arayım (ararım) dedi.

Dil, Nazar'ın ilgisinden memnun oldu. Nazar suyun nişanını aramak üzere karada ve denizde dolaştı. Bir müddet âlemin en uzak yerlerinde seyahat etti, gayretler gösterdi, birçok tuhaflik ve gariplikler müşahade etti. O cümleden olarak binaları yüksek, seması geniş, civarı kötü şeylerle donanmış, menzilleri geçitlerle süslenmiş bir şehre ulaştı. Nazar birisinden o şehrin durumunu sordu. ve o makamın padişahın isminden sır istedi. Bu bölgenin (ismi) Afiyet Şehri bu makamın padişahı (da) Namus adında bir gençtir dedi. Nazar, Namus'un ayağını öpmeye niyetlendi. Suyun hikâyesini ona açtı. Namus: Ab-ı Hayat hikâyesi temsilidir ve mana yönünden (de) yorumu vardır. Bil ki Ab-ı Hayat'tan maksat, her şöhret arayanın isminin vasıtası olan şereftir ve her kim bu sudan nasib alırsa ismi kıyamete kadar dillerde yaşar dedi.

Nazar, böylece gönlü tereddüdü Namus'un Şehrinden çıktı. Dağ ve çöl kuşu oldu. Nihayet bir gün sıkıntı dolu bir dağa ulaştı. Birisinden o yerin adını sordu.(ona) Bu dağa Zühd ve Riya geçidi derler ve onda Zerk (Riya) diye adlandırılan yaşlı bir rahibin kilisesi vardır diye cevap verdi. Nazar Zerk'i ziyaret etti. Ab-ı Hayat hikâyesini ona anlattı. Zerk: Bil ki Ab-ı Hayat'ın kaynağı cennet hahçesindedir. Bu cihanda ağlayanların gözyaşı onu bulmak için bir alâmettir, halkın temiz itikadının tatlı şerbetini içmem için aldatma gözyaşının çoraklığında uğraşman gerek dedi.

Zerk'in aldatıcı sözleri Nazar'a bir feyz vermeyince, su gibi o dağdan sahraya yöneldi. Birkaç gün sonra o sahrada değerli burç ve duvarları olan yüksek bir hisar gördü. Birisinden bu hisarın ismi nedir? ve bu şehirde padişah kimdir? diye sordu. (O da) bu hisarın ismi Hidayet Şehri, bu şehrin padişahı (da) Himmet isimli uzun boylu genç biridir dedi. Nazar, Himmet'in huzuruna gitti, yer öptü ve ondan Ab-ı Hayat'ın haberini sordu. Himmet: (ona) ey Cevanmerd! Ab-ı Hayat çeşmesi âlemde aşikârdır, fakat suyun kaynağına ulaşmak zordur ve ona yol bir kimse için kolay olmadığından onun kaynağından da hiç kimse haberli değildir dedi. Nazar (ona):Ey padişah! Eğer o çeşmenin kaynağına ulaşmak kolay değilse senin haber vermende ziyan yoktur. Senden göstermek, benden gitmek, senden haber vermek, benden kaynağa ulaşmak dedi. Himmet: Doğu ülkelerinde ismi Aşk olan bir padişah vardır. İnsan ve peri (ler) Süleyman Peygambere olduğu gibi ona tabidir. Çok güzel bir kızı vardır. Güzelliğinin namı âlemde nam salmış, babası ona Hüsn (güzellik) adını vermiş, onun için Kaf Dağının eteğinde yüce bir şehir kurmuş, onda Cennet gibi bir bahçe yapmıştır. (İşte) o şehrin ismi Şehr-i Didar (yüz) ve o bahçenin ismi (de) Gülşen-i Ruhsar (yanak) dır. Ve o bağda ismi Fem (Ağız) olan bir pınar gizlidir. Ab-ı Hayat o pınarda saklıdır. Ve Hüsn, daima Gülşen-i Ruhsarda sayısız emir ve ordu ile ayş u işret içinde yaşar ve sürekli Ab-ı Zindagani (hayat suyu)yi mutluluk kadehiyle içer. İnsan oğlundan birisinin Şehr-i Didara ulaşması güçtür. Çünkü yolda çok engeller vardır. O cümleden Şehr-i Seksar (köpek) yol üzerindedir. Ve onda Rakip diye adlandırılan bir dev padişaktır. Aşk'ın emriyle Şehr-i Didar'ın muhafızıdır ve diyardaki yabancılara engel olur. Seksar'dan kurtulup Şehr-i Didar'a ulaşınca peri yüzlü Hüsn'ün komutanı ve sancak-

tarı olan Kamet (boy) isimli kardeşimin makamıdır. Oradan geçince Marpayan menzilinin başı gelir. (İşte) o zaman Şehr-i Didar gözler önüne serilir.

Kısaca Himmet, Nazar'ı Ab-ı Hayat'tan haberdar etti. Nazar Himmet'den gayret buldu, ve yola koyudu. Himmet Nazar için kardeşine bir mektup yazdı, ve ona veda etti.

Nazar, oradan doğu ülkelerine yöneldi. Bir müddet yol katettikten sonra Seksar diyarına ulaştı. Rakibin askerleri onu esir ettiler ve Rahib'in huzuruna getirdiler. Rakib (ona) kimsin ve nerelisin? ki bu makama kahramanca geliyorsun diye sordu. Nazar hekim ve edib biriyim ve ferm-i hikmetten nasıplıyım dedi. Rakib; ameli (ilimden) ne biliyorsun? ve hikmet-i nazariden de neye gücün yeter? (diye) sordu. Nazar: Tabiattan Allah'ın inayetiyle niyazsızım öyle ki kimya ile toprağı altın yaparım dedi.

Rakibi altın hırsı bürüyünce Nazar'a altın yapmayı teklif etti. Nazar: Kimya sanatında pekçok ilâç ve terkipler kullanılır. Onun madeni (de) Şehr-i Didar ve Gülşen-î Ruhsar'-dadır dedi. Rakib: Eğer altın yapmak müyesser olacaksa . Şehr-i Didar ve Gülşen-i Ruhsar önündedir diye cevap verdi.

Kısaca Rakip ve Nazar yola koyuldular, Şehr-i Didar ve Gülşen-i Ruhsar'a yöneldiler. Kamet'in bahçesine ulaşınca murad hurmasından maksat meyvesini topladılar. Kamet, Nazar'ı Rakib'in arkadaşı olarak görünce gizlice durumunu sordu. Nazar hikâyesini Kamet'e açıkladı ve ona Himmet'in mektubundan haber verdi. Rakip onu görmeyince kendi şehrine dönsün diye Sak (bacak) isimli kölesine teslim etti.

Nazar, Rakipten kurtulunca Kamet'in bahçesinden Şehr-i Didar'a koştu. O bahçede (Kamet'in bahçesinde) çok acaiblikler gördü ve sayısız tuhafliklara ulaştı. O cümleden olarak, ham

gümüştan koparılmış (yapılmış) bir kemer ve ondan da bir saç kılıyla asılmış bir dağ gördü. Nazar o geçitten geçemeyince şaşırıldı kaldı ve çare bulamadı. Tesadüfen Hüsn'ün ismi Zülf (saç) olan Hindistan'lı bir emiri vardı. Kement atıcılık, hırsızlık ve düzenbazlıkta çok mahirdi. Daima av maksadıyla Kamet'in bahçesinin etrafında ve Şehr-i Didar'da dolaşırdı. O gün güneşten kemerin gölgesine sığınmıştı. Dinlenmek için dağın kemerini yastık yapmıştı ki ansızın Nazar onun yanına ulaştı. Zülf onun durumunun perişanlığını sordu. Nazar'ın babası Türkistan'dan annesi Hindistan'dan olduğu için Zülfle dostluk ve hemşerilik izhar etti. Zülf onun miskin ve perişan haline acıdı. Kemerin üstüne çıktı, yukarıdan bir kement fırlattı, Nazar kemendi eliyle tuttu, kemendin ucunu eline doladı ve Zülf onu aşağıdan yukarıya çekti. Nazar, Zülf'e veda etti ve yola koyuldu. Zülf, kendi saçından bir kılı ona verdi ve eğer yolda bir sıkıntıya duçar olursan benim simamdan faydalanman için bu saçımı ateşe at dedi.

Sonra Nazar, oradan Şehr-i Didar'a yöneldi, Zülf'ün askerlerinden Marpayan'ın eline esir düştü. Onlardan kurtulunca ve Şehr-i Didar'a varınca, Şehr-i Didar'ı işve, Kirişme, Şive, Şemayil diye dört mahalleden oluşmuş gördü. O şehirde türlü tuhaflık ve gariplikler gözledikten sonra, Gülşen-i Ruh-sar meydanına yöneldi. Meydandan gülşene girince, o bahçe etrafında dolaşan ve gül toplayan bir grup zenci çocuk gözüne ilişti. Nazar, onlara isimlerini ve kime tabi olduklarını sordu (onlar da): Peri yanaklı Hüsn'ün Habeşten ve Zengiburdan bir Hal (ben)i var, biz hepimiz o nazenin Hüsn'ün Hal'inin köleleriyiz ve o bahçenin korunmasında emniyet edilen kişileriz dedi (ler).

Ama Ravi der ki: Nazar'ın ismi Gamze olan fitneci ve sinirli bir kardeşi vardı. Küçük yaşta Nazar'dan ayrılmış, yalnızlıkla yağmacıların eline düşmüş, sonunda Hüsn'ün hizmetine girmiş, Hüsn (de) onu okçularının komutanı yapmıştı.

Tesadüfen Nazar, Gülşen-i Ruhsar'ı seyrettiği sırada Gamze (de) nergis bahçesinin ortasında sarhoş bir şekilde uzanmıştı. Nazar'ı görünce onu tanımadı, kalktı, oku onun başına fırlattı, ve Kimsin? ki bu gülşende yabancı görünüyorsun ve hırsızlık için hainlik maksadıyla geliyorsun diye sordu. Kısaca sarhoş Gamze, öldürmek maksadıyla Nazar'ın elbiselerini çıkardı ve gözlerini bağladı.

Ama Ravi der ki: Onların annesi sahip olduğu Yemen malı iki nazar boncuğundan her birini, çocuklarından birine vermişti. Göz değmemesi için onlara pazubent yapmıştı. Gamze, Nazar'ı çıplaklayınca o nazar boncuğunu onun kolunda gördü, tanıdı. Nazar'ı o mührün hikâyesinden imtihan etti. O, annesi ve kardeşiyle ilgili malumatı ona açıkladı. Ve Nazar'ın kardeşi olduğunu ve kendi soyundan olduğunu anlayınca, gözlerini açtı, yüzünü öptü, onun durumunun ayrılık ve firkat hikâyesini sordu, onu oradan kendi evine götürdü ve kardeşlik şartlarını yerine getirdi.

Kısaca Hüsn, Gamze'nin kardeşinin seyahatten döndüğü haberini işitince, ertesi gün Gamze'yi huzuruna çağırdı. (O) kardeş hikâyesini ona anlattı. Hüsn: Senin gelen kardeşinin adı nedir? ve hangi hünerlere sahiptir? diye sordu. Gamze; kardeşimin ismi Nazar'dır ve cevher tanımakta ustadır diye cevap verdi. Hüsn: Bir süredir sevgisini gönlümde taşımakta olduğum bir mücevhere sahibim. O, taştan yapılmış bir şekil ve büyüyle işlenmiş bir nakıştır. O taşın hangi cevherden olduğunu ve o şeklin neyin şekli olduğunu biliyorum dedi.

Ertesi gün Gamze, Nazar'ı Hüsn'ün huzuruna çıkardı. Nazar saygı gereğini yerine getirdi. Hüsn, onu birkaç sualla imtihan etti. Nazar hepsinin cevabını münasipce verdi. Sonunda Hüsn, taştan yontulmuş şekli Nazar'ın huzuruna getirsin diye hazinedarı çağırdı. Nazar o şekli karşısında görünce baştan ayağa aynıyle Dil'in şeklini gördü. (Nazar) Hüsn'e bu şekil, ismi Dil ve güzellikte ve olgunlukta zamanın meşhuru olan Şam ve Mağrib padişahının oğludur dedi, ve Hüsn'le Dil'in şekil ve huyunun sıfatından okadar konuştu ki Hüsn, yüzlerce nadide gönülle Dil'in güzelliğine aşık oldu.

Hülasa Hüsn, Dil'in aşkında çaresizliğe düşünce, yalnızken Nazar'ı huzuruna çağırdı ve mademki bana Dil'in güzelliği hususunda rehberlik ettin onun vuslatına (da) yol göster ve mademki müşkülleri çözdün ben ve Dil arasındaki vaslat yoluna (da) aç dedi. Nazar: Dil'i elde etmek zor iştir. Çünkü o, Beden Kalesinde babasının hükmü altındadır ve babası onu kendi yanından ayırmaz, gece gündüz onu korur. Ama bir ömürdür ki Dil, Ab-ı Hayata susamıştır ve onun nişanını (izini) herkesten araştırmaktadır. Fakat, eğer bu dergâhın ileri gelenlerinden biri benimle birlikte olursa ve Ab-ı Hayattan tatmağa giderse umulur ki uzaklık perdesini ortadan kaldırı-
rım ve Dil'i hikâyeyle elde ederim dedi.

Ama Ravi der ki: Hüsn'ün ismi Hayal olan eşkıya, düzenbaz, ressam ve nakkaş bir kölesi vardı. Makam ve mevkisi Hüsn'ün aynadarlığıydı. Parlak yakuttan bir yüzüğü vardı ve Fem çeşmesinin sırrı o yüzük ve nişanla açılırdı. Hüsn o yüzüğü Hayal ve Nazar'a verdi ve onları Dil'i aramaya gönderdi. Nazar ve Hayal bir müddet yol katettiler. Hidayet şehrine ulaştılar. Kısaca Nazar, başından geçenleri Dil'e anlattı ve Hayal'i Dil'in huzuruna çıkardı. Dil, Hayal'i inayet gözüyle

gördü; hal ve hünerini sordu. Hayal: Nakkaş bir kişiyim ve Hüsn'ün aynadarlığını yaparım dedi. Dil dedi ki: Bir şekil göster de hünerinin mahiyetini anlıyayım ve bir yazı yaz da nakkaşlığını anlıyayım. Hayal, çabucak kalemi aldı ve Hüsn'ün şeklini bir yaprak üzerine çizdi. Dil, o şekli Nazar'da görünce yüz binlerce gönülle o şeklin aşağı oldu, Hayal ve Nazar'da bir fayda gördü ve Şehri-i Didar'a gitmeye azmetti.

Ama Ravi der ki: Dil'in ismi Vehm olan bir veziri vardı. Makamı Akıl kilisesi civarındaydı. Dil'in niyetini haber aldı. Akıl'ın huzuruna koştı ve Beden Şehrinden kaybolan Nazar, şimdi geri dönmüş ve Aşk'ın memleketinden bir ressam getirmiş, Dil'i Şehr-i Didar tarafına götürmek istiyorlar, Aşk'ın ordusunun hile ve desisesinden habersizdirler. Sakın Beden Şehrini çöle döndürecek ve bu memleketi elimizden çıkaracak bir desiseye duçar olup bir oyuna gelmesinler diye gammazlık yaptı. Akıl bu hikâyeyi Vehm'den işitince Dil, Nazar ve Hayal'in bağlanmalarını emretti.

Ama Ravi der ki: Hüsn'ün Dil'e göndermiş olduğu yakut yüzüğü Dil, Nazar'a vermişti. Yüzüğün özelliği her kimin ağzında olursa o, halkın gözüne görünmezdi. Diğer özelliği (de) o yüzük, her kimin yanında olursa Ab-ı Hayat pınarı onun gözüne görünürdü. Sanra Nazar, o yüzüğü ağzına sakladı, Şehr-i Didar tarafına yöneldi. Kısa sürede Gülşen-i Ruhsar'a vardı. Gül bahçesi ortasında Çeşme-i Fem'i gördü. O çeşmeden bir şerbet içmeye ve ebedi ömürden bir elbise giymeye niyet etti. Kazara ağzını açınca yüzük ağzından çeşmeye düştü. Daha acaibi yüzük, ağzından çeşmeye düşünce çeşme de gözden kayboldu.

Nazar bu üzüntüyle kıvranıyordu ki ansızın Rakip yanına geldi, Nazar'ı yakaladı ve çok incitti, evine götürüp hapsedti. Nazar, zindanda mahpusken bir gece Zülf'ün saçını hatırla-

dı. O saçı, ateşte yaktı. Hemen Zülf'ü karşısında buldu. Zülf onun bağlarını çözdü ve ona Gülşen-i Ruhsar'ın yolunu gösterdi. Nazar Şehr-i Didar'a ulaşınca Hüsn'ün huzuruna çıktı, yeri öptü. Dil ve Hayal'in esir edilmelerinin hikâyesini anlatınca, Hüsn gazaba geldi, kızdı, Gamze'yi huzuruna çağırdı, olup biten macerayı onunla konuştu, ve dedi ki: Çare, sen ve Nazar'ın gizlice Beden Şehri'nin yolunu tutmanızdır. Belki Dil ve Hayal'i sihirle kurtarabilirsiniz. Gamze ve Nazar'ın her ikisi Hüsn'ün fermanıyla bir grup Türkan-ı Cadu (sihirli güzeller) ile Şehr-i Beden'e yöneldiler ve iki menzili bir menzil yaptılar.

Ama Ravi der ki: Nazar Akl'ın elinden kurtulunca Akıl, yeniden fitne kopacağını anladı. Memleketin sınır komutanlarına Nazar'ı Akl'ın memleketinden dışarı bırakmayınız ve onu gördüğünüz her yerde tutuklayınız diye ferman gönderdi. O cümleden rakip Zerk'in ismi Tövbe olan bir oğlu vardı. Zühd ve Riya dağında Kal^ce ve makamı vardı. Ona da bir mektup gönderdi ve Nazar'ın tutuklanmasını emretti.

Tasadüfen Gamze ve Nazar bir sabah içki içerek Zühd Dağı'nın eteğine ulaştılar. Biraz yeşillik ve güllerin üzerinde dindlendiler. Kalenin muhafızı, sabahleyin kaleden başını çıkarınca Nazar'ı bir grup güzelle gördü. Tövbe'nin yanına geldi ve Nazar'ın bir grup güzelle bu dağın eteğine ulaştıklarını ve rahat bir uykuda olduklarını söyledi. Tövbe techizatlı bir ordu hazırladı. Nazar ve Gamze'nin (üzerine) saldırdı. Nazar ve Gamze güzeller grubuyla uykudan sıçradılar. Tövbe'nin ordusuyla savaşa tutuştular. Onların azalarını kılıç ve kargı ile yaraladılar, kısa sürede Tövbe'nin ordusunu yendiler, kaleyi yağmaladılar ve Zerk'in kilisesini yerle bir ettiler. Oradan Afiyet Şehrine yöneldiler, kalenderlik ve dervişlik adeti üze-

re şekil değiştirdiler. Hulasa Şehr-i Afiyete doğru yola koyuldular, Namus'u bir görüşmeyle kalender yaptılar. Oradan Beden Şehri civarına ulaşınca hepsi şekil değiştirmeyi gerekli gördüler. Gamze kılıç duası okudu ve nefesini o cemaat tarafına üfledi. O Türkan-ı Cadular bir grup ceylân şekline dönuştüler.

Ama Ravi der ki: Gamze'nin ordularının çapulçuları Töve'nin ordusunu yenince, yenilen Beden şehrine yöneldi, Akıl'ın huzuruna çıktı, hizmet şartlarını yerine getirdi, ve Gamze'nin ordusunun adaletsizliğinin hikâyesini ona arzetti. Akıl, bu hikâyeyi duyunca bu durumdan çok korktu. Dil'i çağırdı, elini ayağını çözdü, padişahlık giysisini ona verdi. Gamze-i Cadu'nun hikâyesini anlattı. Ve Hüsn'ün Ordusu gördüğün gibi öyle adaletsiz ve vefadarlıkta öyle itimatsız bir kavimdir ki onların hilesiyle mağrur olursan olmaya ki miras olan mülkten ayrı düşersin ve eğer mutlaka Şehri-i Didar'a yönelmek ve Hüsn'ün vuslatına kavuşmak istiyorsan, kindar ve techizatlı orduyla Beden'den çık, Şehr-i Didar'a git, Hüsn'ün ordusuyla savaş; eğer ona gelip gelirsen maksadın olan şeye kavuşursun, ona yenilirsen herkesin nezdinde mazûr olursun dedi. Dil, babasının sözüne çaresiz rıza gösterdi ve canını tehlikeye attı. Kahramanlık ve kararlılıkta zamanın meşhur olan Sabır isimli ordu komutanına orduyu hazırlamasını emretti ve Şehr-i Didar tarafına yöneldi.

Ama Ravi der ki: Dil, Şehr-i Didar'a gitmeye niyetlenince Akıl, devlet erkânıyla beraber bir-iki menzil ona arkadaşlık etti. Tesadüfen o civarda bir grup ceylânın otladığının haberini getirdiler. Dil, ceylânları avlamak maksadıyla çöle yöneldi. Onlara ok ve yayla saldırdı. Gamze'nin ordusu olan ceylânlar, Dil'i orduyla beraber uzaktan görünce onlardan kork-

madılar. Yaklaştıklarında onlardan ürktüler ve kaçıma-ya ko-yuldular. Bir ok gibi gittiler, bir yerde durdular. Böylece Dil'in ordularını arkalarından çekiyor bazan durup, bazan kaçıyorlardı. Akıl, Dil'in ceylânların arkasından çöle yönel-diğini ve birkaç gün sonra oradan dönmediğini görünce ordu-nun geri kalanını beraberine aldı. Şehr-i Beden'i terketti ve ceylânların arkasından gitti, çöle yöneldi.

Ama Ravi der ki: Gamze ve Nazar, Dil ve Akl'ı sihirle çöle çekince ve birkaç gün sonra Şehr-i Didar civarına ula-şınca Hüsn'ün yanına gittiler ve Dil'in getiriliş hikâyesi-ni anlattılar. Hüsn, Akl'ın ve Dil'in yaklaştıklarını ve her-kesin onların geliş hikâyesini işittiklerini anlayınca baba-sını bu hikâyeden haberdar etmeyi faydalı ve sonra da bu or-duyu uzaklaştırmayı uygun gördü. Babasına bir mektup gönder-di ve benim ismi Hayal olan nakkaşlıkta eşsiz bir kölem var, bir müddettir ki benden kaçmış ve Şehr-i Beden'e yerleşmiş, o diyarın padişahı (da) onu tutuklamış, Şehr-i Didar tarafına bırakmamış, geri istenince Şehr-i Beden'in hükümdarı hiddet-lenmiş ve şimdi (de) kalabalık ve teçhizatlı bir orduyu Şehr-i Didar tarafına getirmiş ve bu diyarı almaya azmetmiş dedi. Aşk bu sözü işitince kanı beynine sıçradı, kendi komutanı Mihr'e orduyu hazırlamasını emretti ve maşrık ordusunu Şehr-i Didar tarafına götür, Hüsn'ün ordusunu topla, sonra Akl ve Dil'in (ordusuyla) savaş ve âlem arsasını onlara dar et dedi.

Mihr, Aşk'ın emriyle orduyu topladı, Akıl tarafına yönel-di. Akıl kendi ayağıyla belâ tuzagına düştüğünü görünce ister istemez savaşa girişti. İlk gün Gamze savaştı, ikinci gün Ka-met meydanda harbetti. Üçüncü gece Zülf, Akl'ın ordusuna gece başkını düzenledi. Dil'in komutanı Nesim, onun ordusunu peri-şan etti. Üçüncü gün Hüsn, zafer kazanamamasının sebebini dü-

şündü. Ve kendi Halini çağırdı. Hal bil ki: Senin Kaf Dağının perilerinden ve insanlara görünmeyen pehlivan akranın var. Onun hakikatini herkes kavrayamadığı için ona, işaret yoluyla An-i Hüsn (Hüsn'ün cazibesi) derler. Eğer Dil'e karşı birisi zafer kazanabilecekse ancak o kazanır. Ondar başka kimse bunu başaramaz. Akıl ve Dil'in ordusu her ne kadar kahramanlık etse de hepsini yenecek olan odur dedi. Hüsn: Şimdi düşmanın karşıda saf bağladığı şu anda Kaf Dağında olandan ne fayda? diye cevap verdi. Hal: Üzülme, onu ateşe attığın her zaman Ân'ın güzelliğiyle gözünün aydınlanacağı amberden bir tanem var dedi. Hüsn'ün yüzü bu müjdeden aydınlandı ve Hal, o amber tanesini ateşte yaktı. Derhal Ân hazır oldu ve Hüsn'ün maksadı (da) hasıl oldu, ve Hüsn Dil'in ordusunun hikâyesini ona anlattı, o, bu durumu (ihtiyacını) karşılamayı kabul etti. Mihr'e o gün orduyu hazırlamasını söyledi. O da derhal kahramanlığa kalkıştı. Hüsn'ün, ismi Hilâl (kaş) Hacib olan ok atmada akranlarından üstün bir kapıcısı vardı. O, ondan bir yay ve Gamze'den (de) bir ok aldı. Oku yaya taktı. Dil'in tarafına fırlattı. Tesadüfen o ok, Dil'in göğsüne isabet etti. Onu atın sırtından düşürdü. Ân, onu havada kaptı ve Hüsn'ün huzurunda kahramanlık gösterdi. Dil, esir olunca ordusu kaçtı ve Akılla beraber hezimete yüztuttular. Hüsn, ordu komutanlarının bazısıyla savaşa getirsin diye Zülf'ü onların arkasından gönderdi.

Ama Ravi der ki: Dil, okla yaralanınca Ân onu baygın bir şekilde Hüsn'ün huzuruna getirdi. Hüsn'ün her işte sırdaşı ve arkadaşı olan Naz isimli bir dadısı vardı. Hüsn, Dil'in meselesini onunla konuştu. Naz, Dil'i kendine gelinceye kadar bir müddet zindanda bağlamasını ve birisini (de) ne emreder diye Aşk'ın huzuruna göndermesini tavsiye etti. Hüsn, Mihr'i baba-

sının huzuruna gönderdi, ve Dil'in bağlanmasını emretti.

Ama Ravi der ki: Gülşen-i Ruhsar'da halkası işlenmemiş gümüşten olan Çah-ı Zakan (çene çukuru) isimli bir kuyu vardı. Dil'i kuyuda hapsetti, ve sâkinin dudağının şafaatiyle, tebessümle ona merhem ve şerbet gönderdi. Mihr, Aşk'ın huzuruna varınca ve Aşk, Akıl ve Dil'in tutuklanmasının hikâyesini işitince Zülf'ün, savaşa getirdiği Akl'ı zincirleyerek Beden tarafına göndermesini, Dil'i (de) bağlayıp zindana atmasını emretti. Aşk, bu plânı kurunca doğudan batıya saldırdı. Bedeni kendine merkez yaptı. Orada çeşitli esaslar (kurallar) koydu.

Ama Ravi der ki: Dil, bir aya yakın kuyuda tutuklu kalınca Hüsn'ün Dil'le buluşma arzusu arttı. Mihr'in Vefa isimli bir kızı vardı. Hüsn, zaman zaman onunla dostluk eder ve dinlenirdi. Hüsn, yalnızken onu huzuruna çağırdı ve Dil'in hikayesini ortaya koydu. Vefa, onun tedbirinin şu şekilde olacağını açıklayıp dedi ki: Benim Şehr-i Didar civarında ismi Bağ-ı Dilguşa diye adlandırılan bir bahçem var ve onda Çeşme-i Aşınayi denilen bir çeşmem var, o suyun ortasında (da) Kasr-i Visal adında sıkıntıları defettikleri bir köşk var. Dil'i Bağ-ı Dilguşa'da gizleyebilir ve Çeşme-i Aşınayi'ye ulaştırabilir ve zaman zaman dizgini döndürerek o tarafa koşarsın (o tarafa bükülürsün) ve Kasr-ı Visalde Dil'in güzelliğinden nasip alırsın. Bu tedbir Hüsn'e uygun geldi ve aynı gece, bu gece Dil'i Çah-ı Zaken'den kurtar, Bağ-ı Dilguşa ve Çeşme-i Aşınayi'ye ulaştır diye Zülf'e emir verdi. Zülf, Çah-ı Zeken'e gitti, Dil'i kuyunun dibinden çıkardı ve geceleyin omuzuna aldı, bağ ve çeşmeye götürdü.

Hulâsa Dil, bir ay sonra kuyudan ve zindandan bağ ve bahçeye çıkıp bir müddet o bahçenin etrafında gezinince reyhanla-

rın arasında gönlü, bir an uyumak istedi. Tesadüfen Hüsn de Dil'in arkasından bağda gezinmeye gitti, Vefa ve Naz'la gülşene yöneldi. Bir müddet bahçenin etrafında gezinince ansızın Dil'in başucuna vardı. Dil'in başını kucağına aldı ve göz yaşları gözünden boşaldı. Hüsn'ün göz yaşı Dil'in yüzüne damlayınca Dil'in gözünden uyku kaçtı ve başını Hüsn'ün kucağında görünce feryad etti ve baygın bir şekilde yere yuvarlandı. Hüsn onu, Hayal, Nazar ve Tebessüm'e bıraktı ve Kasr-i Visal'in yolunu tuttu.

Ama Ravi der ki: Baygın haldeki Dil, ayılınca Tebessüm ve Nazar, Hüsn'ün emriyle onu Ab-ı Aşinayi'nin kıyısına getirdi (ler). Gece olunca Hayal, onun önünde bir mum yaktı. Hüsn, Vefa ve Nazla köşkün üstünde meclis tertip ettiler. Dil (de) Tebessüm, Hayal ve Nazarla suyun kıyısında sohbete koyuldular. Böylece birkaç gece bu minval üzere Hüsn Kasr-i Visal'de Dil (de) Tebessüm, Hayal ve Nazarla suyun kenarında meclis kurdular. Ve işret tohumunu ektiler.

Sonunda Hüsn'de ayrılığa takat kalmadı. Yeniden Vefa ve Naz'ı müşavere için huzuruna çağırdı. Teferruatlı bir şekilde her şeyi konuştular. Nihayet Tebessüm'ün her gece onu (Dil'i) kendinden geçirecek ilâcı şaraba katması ve Dil'i su kıyısında sarhoş ve harap etmesi ve Zülf'ün (de) onun bilmeyeceği şekilde onu köşkün üzerine çıkarması ve Hüsn'ün sabaha kadar onunla eğlenmesi ve sabahleyin de Zülf'ün tekrar onu su kıyısına geri götürmesi hususunda ittifak ettiler. Hüsn bu tedbiri uygun gördü ve Tebessüm Dil'i sarhoş etmek üzere onu kendinden geçirecek ilâcı ona verdi. Hüsn, sabaha kadar onunla gönlünce yaşadı. Hüsn birkaç gece bu şekilde Kasr-i Visal'de murat alıp Dil'le mutluluk kadehini yudumladı.

Rakibin son derece huysuz ve gammaz, şekli de huyu da yumuşak olmayan, daima Hüsn'ün hizmetinde bulunan Gayr isimli

bir kızı vardı. Hüsn, ne zaman bahçeye gitmeye niyetlense Gayr'i haberdar etmez, ve kendi ile götürmezdi. Gayr bu ilgisizlikten üzüldü ve bu durumu araştırmakla meşgul oluyordu. Nihayet bir gece Hüsn'ün arkasından bahçeye girdi ve Kasr-i Visal'in damında gizlendi. Hulasa (Gayr), Hüsn ve Dil'in sohbetine vakıf olunca kendi evine taraf koştu ve kendi kendine, mademki Hüsn beni bu hikâyede mahrem bilmedi ve sadece Dil'le eğlendi (o halde) çare, benim gizlice Dil'in güzelliğinden nasipli olmam için hile yapmam ve plân kurmamdır. Çünkü ben, Dil'in vaslatına Hüsn'den daha lâyıkım ^{dedi.} Sonra Dil'in bahçede su kıyısında yalnız ve Hüsn'ün (de) şehirde uykuda olduğu gece bir grup cariyeyle Kasr-i Visal'e koştu. Ve Dil'i su kıyısında sarhoş bir halde buldu. Kendi elbisesini sihirle Hüsn'ün şekline soktu, eğlence ve neşe yaygısını Kasr-i Visal'-e yaydı. Ve Dil'i gizlice Kasr-i Visal'e getirsinler ve Hayal'i uyandırmasınlar diye emir verdi. Gayr, Dil'i sarhoş ve harap (bir halde) kucakladı ve Hüsn'ün tahtı üzerinde sarhoşluk uykusuna daldı.

Ama Ravi der ki: (Hüsn'ün) Hayal (i) uyanıp da uykulu Dil'i arayınca, Nazar ve Dil'i su kenarında görmedi. Kasr-i Visal'in üzerine çıktı. Gayr'i Dil'in kucağında ve Nazar'ı (da) sarhoşluktan şuuruz (bir halde) gördü. Derhal Şehr-i Didar'a gitti ve Hüsn'ü bu hikâyeden haberdar etti. Hüsn de geceleyin bahçeye girdi ve Kasr-i Visal'in damına çıktı. Gayr'i taht üzerinde kendinden habersiz Dil'i kucaklamış (bir halde) uyuklar görünce feryad etti ve pencereden aşağıya düştü. Gayr Hüsn'ün çılgınlığını işitince aldatma okunun hedefine isabet ettiğini anladı. Kasr-i Visal ve Şehr-i Didar'dan Şehr-i Seksar'a yöneldi. Hüsn, köşkün damında kendine gelince gayret ateşinden gül gibi coştı. Dil'i bahçeden çıkarmalarını ve Zindan-ı İ'tab

diye adlandırılan vadiye getirmelerini emretti.

Fakat Gayr- bu fitneyi koparınca ve Şehr-i Didar'dan kaçınca kendi şehrine yöneldi. Rakib'i Hüsn ve Dil'in durumundan haberdar etti. Rakib bu sözü duyunca Şehr-i Didar'a koştu ve Dil'i Nazar ve tebessümle birlikte Vadi-i İ'tab'da buldu. Onları yakaladı, incitti ve Şehr-i Seksara getirdi. Şehr-i Seksar civarında ismi Beyaban-ı Fırak olan kan dökücü bir çöl vardı. Onda (da) Kale-i Hicran isimli bir kale vardı. Onları, kaleye hapsedti ve onların hayattan ümitlerini kesti. Sonra Gayr, Şehr-i Didar'daki Hüsn'e bir mektup yazdı ve onu kendi hilesinden haberdar etti. Hüsn, Dil'i incittiğine pişman ve Rakib'in onu götürmesinden perişan oldu. Her beyti manevi sanatlardan bir sanatı ihtiva eden mesnevi şeklinde bir mektup yazdı ve eşkiya Hayal'e verdi onu Kale-i Hicran'a gönderdi. Dil, mektubu okudu ve Nazar, gözden yüzüne cevahir saçtı (ağladı). O zaman Dil, Hüsn'ün mektubunun cevabını Hayal'in eline verdi, ve her beytinde lâfzi sanatlardan bir sanatı açıkladı.

Ama Ravi der ki: Ân-i Hüsn Dil'i savaşta ele geçirip ve Zülf onun ordusunu yenip, Perişan edince Akl'in ordusunun pehlivanı olan Sabır Aşk'ın ordusuna yenilince Şehr-i Hidayete gitti, Dil'in ordusunun Aşk'ın ordusuna yenilmesinden Himmet'i haberdar etti. Himmet: Akl'in üzerimde çok hakkı, sınırsız ve sayısız nimeti vardır. (O halde) bana düşen şudur: Madem ki ilk önce bu fitne kapısını ben açtım ve Nazar'a Ab-ı Hayat'tan haber verdim, şimdi (de) çabucak Şehr-i Didar'a giderim ve kardeşimin simasını bulurum, eğer Dil, yaşıyorsa ona gücüm yettiğince yardım ulaştırırım ve eğer "Allah korusun" bir belâya duçar olmuşsa onun kinini Aşk'ın ordusundan alırım dedi.

Kısaca böyle dedi ve orduyu hazırladı. Şehr-i Didar'a yöneldi. Bir müddet sonra Kamet'in bahçesine vardı. Kardeşini -

gördü ve ona Dil'in durumunu sordu. Kamet: Şimdi bir yıla yakındır ki Dil, Hicran Kalesinde üzüntü bağının esiridir, ve vuslat köşkünden uzaktır dedi. Himmet, bu hikâyeyi kardeşinden duyunca Dil'in kurtuluşu hususunda düşündü, bu işin müşkül olduğunu ve Aşk'ın huzurundan başka (bir yerde) çözülemeyeceğini anladı. Ordusunu kardeşinin yanına bıraktı ve Kale-i Beden yolunu tuttu. Aşk'ın huzuruna varınca, hizmet yerini öptü. Aşk ona ilgi gösterdi, iyi bir yere oturttu. Yol yorgunluğunu atınca Aşk, onu halvetteyken çağırdı ve durumunu sordu. Himmet türlü hikâyeleri Aşka açtı. O sırada Akıl ve Dil'in hikâyesini de dile getirdi ve sözü, Aşk'ın, Aklın vezirliğine ve Dil'in damatlığına rıza göstermesine getirdi. Aşk emir verdi ve Mihr'i Akl'ı çağırmağa gönderdi. Himmet'i (de) techizatlı orduyla Dil'i esaretten kurtarsın ve Rakibi onun yerine bağlasın ve oradan Şehr-i Didar'a gitsin ve Hüsn'le Dil arasında vuslat akdini bağlasın diye Kale-i Hicran tarafına yolladı. Kısaca Mihr, Akl'ı Beden ülkesinin tuzagından kurtardı. Aşk (da) onu vezirlik makamına oturttu. Himmet, orduyu Kale-i Hicran'a çekti, Dil'i esaretten kurtardı, Rakibi onun yerine bağladı ve gayret ateşini tutuşturdu, büyücü Gayr'ı yaktı. Oradan Şehr-i Didar'a gitti, Hüsn ve Dil arasında vuslat akdini bağladı.

Ama Ravi der ki: Himmet ve Dil Şehr-i Didar'a varıp ve Bağ-ı Aşinayi'de dinlenince, her gün Hüsn'ün emirlerinden biri Dil'in huzurunda düğün töreni yaptılar ve ziyafetler verdiler. İlk gün Mihr, davet sofrasını yaydı. Onun töreninde gül defle söyleşti. İkinci gün Kamet tören tertip etti. Onun töreninde (de) Hurma ve Ney arasında mücadele çıktı. Üçüncü gün, Zülf tören düzenledi. Menekşe ve Çenk (çalgı) arasında kavga çıktı. Dördüncü gün Gamze davet plânını kurdu ve Nergis —

çini kâse ile münazara yaptı.

Düğün hazırlıkları tamamlanıp, Dil Hüsn'ün vuslatından muradına kavuşunca bir gün Dil, Himmet ve Nazar'la gezinerek Gülşen-i Ruhsar etrafında dolaşıyordu. Fem pınarı civarına ulaştıklarında etrafında Hat diye adlandırılan bir yeşillik o çimenliğin ortasında (ki) Ab-ı Hayat kıyısında (da) yeşiller giyinmiş nur yüzlü bir ihtiyar gördüler. Himmet Dil'e: Koş Hızır Peygamber olan bu piri bul dedi. Dil, Pirin elini öptü. Huzurunda edep ve saygı ile oturdu. Sonra Pir, İrfan yoluyla konuşmaya başladı. Ve Dil'i bu hikâyenin sırlarının bazısından haberdar etti. Dil, Hızır A.S'mın irşadından hidayet yolunu bulup Fakr sahiplerinin yolunu tanıyınca zengin ve fakirle güzel geçimi prensip edindi, iyi bir ad kazanmayı kendine adet edindi. Birçok çocuk ve hayırlı eser ondan zamanı yadigâr kaldı. Onun çocuklarından biri, beyan bahçesinin torunu ve zamanın dostlarının meclisinin kadehi olan bu gönül alıcı hikâyedir. Bir manzum ve mensurun yazarı, kulların en değersizisi Fattāhî Naşabūrî.

Alemlerin Rabbi olan Allah'a hamd, yaratılmışların en hayırlısı Muhammed'e ve bütün ailesine selâm olsun.



III. BÖLÜM

SEYR Ü SÛLÛK HAKKINDA GENEL BİLGİ

Fattāhî Nişâbü'rî'nin bu oldukça kısa, dikkat çekici ve biraz da karmaşık olan hikâyesini okuyan bir kişi, ilk olarak ister istemez bu hikâyeden maksadın ne olabileceğini düşünmek zorunda kalacağını görecektir. Hikâyenin fiziki yapısına baktığı zaman bunun, Hüsn ve Dil arasında cereyan eden bir gönül macerasından başka bir şey olmadığı hissi uyanabilir. Hikâyede geçen diğer kahramanlarsa ya Hüsn ile Dil'i birleştirmek veyahut da bunları birbirinden ayırmak için çeşitli isim ve ünvanlar altında rol alan kişilerin hüviyetlerine bürünmüşlerdir.

Acaba gerçekten bu hikâyede anlatılmak istenen şey bu kadar basit bir olay mıdır? Aslında eserin iç yüzüne nüfuz edildiği zaman durumun bundan ibaret olmadığı, yazarın allegorik bir tarzda bu hikâye ile bize, irfânî bir ders vermeğe çalıştığı görülmektedir. Nitekim Fattāhî'de eserin sonunda Dil ile Hızır'ı karşılaştırmak suretiyle, Dil'in, Hızır'dan bu hikâyenin sırlarını öğrenmesini sağlamakta ve bu sırların da fâkirlerin yolu diye tarif ettiği tasavvufî hikmetlerden başka birşey olmadığını kısa ve açık bir şekilde ifade etmektedir (1). Ancak hikâyenin sonunda yer alan bu kısa telmih bir tarafa bırakıldığı takdirde ilk bakışta bunun tasavvufî mahiyette bir eser olduğunu sezmek güç olabilir. Bunun yegâne sebebi, hikâyenin kinayelerle dolu olmasından ve tasavvufî mazmunların müşahhaslaştırılmasından kaynaklanmaktadır.

Ancak şu var ki tasavvufî hikmetleri allegorik bir tarzda ele alıp, kinayelerle anlatan mutasavvıf şairlere Fattāhî'den

(1) Dvorak, s.125.

önce de raslanmaktadır. Âttâr'ın Mantak al-ı tayr isimli mesnevisi bu sahanın en başarılı eserlerinden biridir.

Ancak bu hikâye ile anlatılmak istenen tasavvufî Seyr-ü Sûlûk'ün mahiyetini tam manasıyla kavrayabilmek için, metinde geçen ve kapalı ifadelerle müşahhas bir şekilde ifade edilen bu tasavvufî mazmunları ortaya çıkarmak ve bir dereceye kadar onları yorumlamak gerekmektedir. Hikâyedeki tasavvufî mazmunların tesbit ve yorumuna geçmeden önce, tasavvufî Seyr ü Sûlûkla hikâyede anlatılan hususlar arasında bir ilişki kurmak için evvelâ seyr ü sülûkü ana hatlarıyla hatırlatmakta fayda vardır.

Seyr ü sülûk nedir? ve kaç türdür?

Seyr ü sülûk, Arapça bir kelime olup, genel anlamda bir yerden bir yere gitmeyi ifade etmektedir. Bu yolculuk ister görünen, bilinen dünyamızdaki yolculuk, isterse metafizik âlemindeki yolculuk olsun, genel anlamda her ikisi arasında bir fark yoktur.

Tasavvuf istilahında ise özel bir yolculuk anlamını taşımaktadır ki bu da seyr ilâllah ve seyr fillâh şeklindedir. Başka bir ifadeyle; cehaletten ilme, kötü ahlâktan güzel ahlâka, kendi vücudundan vücûd-ı Hak'ka harekettir (1).

Buna göre, Seyr ü sülûktan maksad; insanın kendi kendini tanıması, bilmesi ve bunu aşan merhalede de ilâhî marifete ulaşmasıdır. Mutasavvıflar, ilmin kaynağı ve meydana çıkış nedenlerinin pekçok yerde mümkün olabileceğini belirtmekle beraber, her şeyi ihtiva eden ilmin asıl kaynağının insan olabileceğini ve insanın kendi kendini tanımasıyla, kendini bilmesiyle,

(1) Tasavvuf Tarihi, s.230; İnsan-ı Kâmil, s.84.

eşyanın mahiyetini de olduğu gibi öğrenebileceğini iddia etmektedirler.

O halde sülûk denilen şey, ilk bakışta, insanın sahip olduğu meziyetleri ve mertebeleri, belirli ve sürekli bir eğitimle uğraşı neticesinde ortaya çıkarmasıdır. Bazı mutasavvıflar sulûkun bu merhalesini şuna benzetmektedirler: Bir ağaç tasavvur edelim. Bu ağacın bütün mertebeleri tohumunda saklıdır. Ancak bu mertebelerin ortaya çıkması, işinin ehli bir bahçıvan, müsait bir zemin ve uygun bir bakıma bağlıdır. Bu üç temel unsur birleşince, zamanla, ekilen tohumda saklı bulunan ağacın bütün mertebeleri (dal, budak, yaprak v.b) ortaya çıkar. Tıpkı bunun gibi insanın özünde de objeler aleminin ve metafizik ilminin kabileyeti, bundan da öte gizli sırları ortaya çıkarma hususiyeti, güzel ahlâk, maddi ve manevi temizliğin her türlüşü bulunmaktadır. Fakat bütün bunların insanda görünebilmesi, sürekli bir eğitim-öğretim ve manevi terbiyeye bağlıdır (1).

Buna göre, Dünyaya ve Ahirete taâlluk eden bütün ilimler, insanın özünde vardır. İnsan neyi isterse kendindenistemeli ve neyi ararsa kendinde aramalıdır. Dışarıdan hiçbir şey istemeye gerek yoktur. İnsanın kendi iç pınarından fışkıran bilginin, sınırı yoktur. Başkalarına dağıtıldıkça daha da artar ve pınarda kaldığı sürece de bozulmaya uğramaz. Halbuki dış kaynaklı bilgiler sınırlıdır ve zamanla tükenmeye mahkûmdur. Daha değişik bir ifadeyle sofiler, insanın kendi iç pınarından, ruhandan ve kalbinden fışkırmayan bilginin, insanı bençilliğe, gurura, mal ve makam sevgisine itebileceğini söylemektedirler (2).

(1) İnsan-ı Kâmil, s.86 v.d.

(2) İnsan-ı Kâmil, s.87.

"وليس الخبر كالمعينة " Bunun için mutasavvıflar nezdinde " (Haber, gözle görüp müşahade etmek gibi değildir) sözü seyr ü sulûk konusu anlatılırken sık sık hatırlatılmaktadır. Bundan gaye, bir başkasının haber verdiği şeyden elde edilen bilgi ile, insanın bizzat kendisinin gözle görüp müşahade etmesinden doğan bilginin farklı olduğunu belirtmektir. Tıpkı bunun gibi aklın rehberliği altında dış alemde çeşitli verilerle elde edilen bilgilerle, insanın kalp gözüyle elde ettiği bilgiler birbirinden bir hayli farklıdır. Birinin bilgisi, dış dünyaya (objeler âlemine) bağlı bulunduğu halde, diğerinin bilgisi, metafizik gerçeklere bağlı bulunmaktadır. Bu durumda insanı metafizik âlemine iten asıl gücün ne olduğunu kısaca belirtmek gerekir.

Mutasavvıflara göre, yaratılmışlar, yaradanın, kendi güzelliğini göreceksin göz ve sevecek gönül aramasıyla meydana gelmişlerdir. Nitekim "Ben gizli bir hazineydim, bilinmek istedim. Dolayısıyla beni tanısinlar diye yaratıkları vücuda getirdim" (1) sözünü, Hadis-i Kudsî olarak gösterip, bu suretle yaratılışın sırrını açıklamaya çalışmaları bundan dolayı olsa gerektir. Buna göre varlıklarda görünüş halinden önce hiç kimse yoktu, yalnız Allah vardı ve herşey ondan ibaretti "كان الله ولا شيء معه" (Allah vardı ve onunla hiçbir şey yoktu)(2) sözü bunun için söylenmiştir. Zuhura gelen her rûh, o âlemde Allah'ın: "Ben sizin Rabbiniz değilmiyim?" hitabına "beli = evet" demişti (3). İşte bu deyiş, ruhun, ateş, hava, su ve toprak gibi unsurlardan meydana gelen cisimde tecelli etmesine sebep olmuş ve insan olma macerasında ilk adım atılmıştır.

(1) Asrâr al-Markû'a, s.269.

(2) Asrâr al-Markû'a, s.261.

(3) Kur'an-ı Kerim, Arâf Sûresi, 172. Âyet.

Elest toplantısından ayrılan ruhlar, kadın-erkek bu âleme aktılar. Bir yandan da Allah'ın cemalini görmeye ve sevmeye kabiliyetli gözler ve gönüller oldular. Öte yandan Allah'tan uzak düşmüş olmanın doğurduğu en büyük ayrılığın acısına düştüler. Mevlânânın dediği gibi insan, kendi aslından ve haki ki vatani olan Allah katından uzak kaldıkça, elbette kendi öz vatanına karşı bir sıla sızısı duyacak, bir gün, tekrar vatanına kavuşmak için bir imkân ve zaman arayışına girecektir.

Mutasavvıflar nazarında insan, Allahtan kopan ilâhi cevherin, iniş kavsini tamamladıktan ve bu kavsi tamamlamak için ateş, hava, su, toprak, nebat, hayvan mertebesini katettikten sonra, yükseliş kavsine ilk adım attığı noktada vücut bulur (1).

Bütün bu açıklamalardan anlaşıldığına göre insanı Seyr ü Sulûk'e sürükleyen güç, çeşitli isimlerle anılan ruhdur. Ancak mutasavvıfların anlayışına göre, iki türlü ruh (can) vardır. Biri, bütün canlılarda bulunan ve canlıyı diri tutan güçtür ki buna hayvanî can denilir. Halbuki insanda, bu candan başka, ve ancak insanda tecelli edebilen bir başka can daha vardır ki bu da insandaki ilâhi cevherdir, ve bu cevhere Allah'ın insanda tecelli eden nefesi demek de mümkündür. İnsandaki can, bedeninin hemen her organında hatta her zerresinde mevcut, şeffaf ve o ölçüde de güzel varlıktır. Tende ki canın bu güzelliği sebebiyledir ki, insânî ruh, onu derin bir aşkla sever. Kendisindeki ilâhi güzelliği bazan bu can vasıtasıyla bedende ve tende izhar ettiği olur.

Bunun içindir ki irfân sahipleri, bedenlerinde ve davranışlarındaki ilâhi güzelliği dışarıya vurmuş insanları, tanıyabilir, onların görünüş ve davranışlarındaki sırları hissedebilirler.

(1) İnsân-ı Kâmil, s.135.

Demek ki seyr ü sulûk'un asıl hedefi, bir anlamda hayat boyunca can yolunu mamur etmeğe çalışmaktır. Nefsi şehvetten; cismi, karanlığa götüren ihtiras ve azgınlıklardan kurtarmak için vücudda onlarla kurulan yalancı ma'mureyi ve bu ma'mureden duyulan hazları yıkmak gerekir. İşte o zaman, insanda yalnız ruh ve irfân kuvveti kalır, böylece de bütün varını Hak adına sebil eden insanın canı, bahtiyar olur.

Seyr ü Sulûk, manevi bir yolculuktur. Hakikat yoluna murad eden ve bu yolculuğa çıkan kişiler de sâlik diye adlandırılır. Bu yolculuğun Hak ehli indinde dört türü yani dört mertebesi vardır.

İlk mertebe, Seyr ilâllah'dır ki bu mertebede sâlik, nefis menziline çıkar ve hakiki varlık tarafına yönelir. Yani mevcudatın kasretinden yüz çevirerek hakikat ve vahdet âlemi tarafına teveccüh eder. Yalnız bu ilk seferi aşmak için salikin, talep, ahlâk güzelleştirme, şevk ve ızdırıp, aşk ve muhabbet, sekr ve hayret, fena ve beka, tevhid diye adlandırılan önemli merhaleleri aşması gerekir. Böylece sâlik, kesret ilminden, yüce ve şerefli ilme, ondan da yücelerin yücesi ve şerefliilerin şerefliisi telâkki ederek vacibü'l-vücûdün ilmine varır. Kısaca kesrette vahdeti bulur ki Meşayih-i Kiramca buna fenafillâh denir.

İkinci mertebe, seyr fillâh'dır. Bu seferde sâlik, Allah'ın esma ve sıfatlarında seyr eder. Kendisi bir damla su gibi, yavaş yavaş ehdiyyetin yücelik ve azametinde kaybolur. Benlik perdesi ortadan kalkar, hakikî mutlak görünür. Salik, mevcudatın herbirini Hakkın zâtının mazharı bilir, kendisini ve mevcudatın bütününü onunla kaim görür. Mutasavvıflarca bekabillâh diye adlandırılan bu seferde salik, ubudiyyet makamına ulaşınca kadar Hakkani sıfatları gönül gözüyle müşahade eder ve böylece ikinci sefer son bulur.

Üçüncü sefer, maâ'allah'dır. Bundan maksad, sâlikin, her mertebede Allah ile olan seyridir. Bu mertebede ikilik şaibesi ortadan kalkar ve ilâhi sıfatlardan bazısı ârifin vücud aynasında görünür. Hak'la konuşur, Hak'la işitir, Hak'la hareket eder. Bir an bile ondan gafil olmaz ve ilâhi işaretler onda belirir.

Dördüncü sefer, seyr^c anillâh'dır. İlk seferin zıddı olan bu sefer, vahdetten kesret tarafına olan seyrdir. Bundan maksat, Hak'dan Halk'a rûcû^c edip, talipleri terbiye ve irşad etmektir. Bu seferde salık, kesrette vahdeti vahdette kesreti görür, Hak'-kın halifesi makamına lââyık ve halkın liderlik makamına nail olur. Dâvet ve irşad makamını tahsil için olan bu sefer, enbiya, mürselin ve büyük evliyalara mahsusdur (1).

Bu izahatlardan anlaşılan şudur ki Hak'ka vasıl olmak için, evvelâ ondan başka herşeyden yüz çevirmek, sonra yalnız ona teveccüh etmek yani kalb ve fikri ona hasreylemek lâzımdır. Ancak bu yolculuk için ne gibi şeyler hazırlanacak ve sefere nasıl çıkılacak? Meşayihin pek çoğunun ittifakına göre, yolculuk için herşeyden evvel bir mürşid, bir delil, bir rehber bulmak lâzımdır. Zira yolu şaşırmak, maksada erişinceye kadar tesadüf edilecek vesvese, evham ve hayaller gibi tehlikelere uğramak ihtimali olduğundan bir mürşidin yardımına kesin olarak ihtiyaç vardır. Zahirî olan bu rehberden başka, özellikle aşktan ibaret olan manevî yardımcılar da lâzımdır. Zira aşk olmayınca hiçbir maksat hasıl olmaz ve çekilecek zahmetler boşa gider. Ayrıca ihsan ve ihlâs gibi manevî yardımcılar da çok önemlidir.

Bütün bunlara ilâve, sulûk esnasında zihni, bin türlü vesvese, evham ve hayaller istilâ edeceğinden, bu zorlukları bertaraf etmek için sâlikin bedenen ve ruhen gayet güçlü olması; Hakkın, her şeyden münezzehe olduğunu, his, akıl ve fikirle kavranamayacağını, ancak nur-i imân ve keşf-i irfân ile idrak edileceğini de bilmesi lâzımdır (2).

(1) Tasavvuf Tarih, s.231 vd; Nafahât al-uns Mukaddimesi (Mısbah Mukaddemesinden nakil), s.102 vd.

(2) Tasavvuf Tarihi, s.233 vd.

GENEL OLARAK ESERDE GEÇEN MAZMUNLARIN YORUMU

Seyr ü Sûlûk hakkında bu kısa girişe göre Fattâhî Niş'a-bûrî'nin Hüsn u Dil adlı hikâyesinde geçen mazmunları Seyr ü Sûlûk'taki yorumları şu şekilde olabilir.

Müellif, hikâyesinin hemen başlangıcında nazar-ı dikkatleri, akıl, beden ve dil'e (gönül) çekmektedir. Akıl Yunan şehrinde padişaktır, ve bütün batı ülkelerini yönetmektedir. Padişah, kendi hanedanlığını sürdürmek için, bir mirascıya, bir çocuğa ihtiyaç hissetmektedir. Nihayet beklediği halef, Allah tarafından kendisine bağışlanır. Bunun üzerine Akıl, kendisinin çok sağlam olan ve Beden denilen kalesine oğlu Dil'i padişah olarak tayin eder. Bu kalenin üzerinde Kümbet-i Dimâğ denilen bir köşk bulunmaktadır (1).

Öyle anlaşılıyor ki burada geçen akıl terimi üzerinde biraz durmak icabeder. Filozoflara göre akıl, kûllî hakikatları idrak etme güç ve kabiliyetidir. Buna nefis-i Natika adı da verilmektedir. Mutasavvıflara göre ise akıl, ibadet (kulluk) için bir vasıttadır. Bununla gerçek olan şeyler, eğri olanlardan itaat, isyandan ve ilim, cehaletten ayırdedilir. Akıl iki kısımdır. Birisine akl-ı mââş denmektedir ki onun asıl yeri insanın dimağı, kafasıdır. Diğeri ise akl-ı mââd diye adlandırılmaktadır ve bunun kaynağı ve yeri de kalptir (2). Bu anlamda akıl, kalp, ruh, nur gibi kelimeler^{le} eş anlamlı olup, bu isimlerin hepsi izâfidir. Ayrıca "akl-ı evvel" dediğimiz akıl için sofîler, vahdet mertebesi demektedirler. Bazılarına göre

(1) Dvorak, s.79.

(2) Asrar al-Tavhid, s.215; Kayseri, s.41.

de akl-ı evvel, Nûr-ı Muhammedî veya insanî hakikattir. Nitekim " اول ما خلق العقل " (Allah ilk önce akıllı yarattı)(1) sözü de bunu ifade etmektedir. Buna göre metinde geçen dimağ kelimesi akl-ı mââş, Yunan şehrinin padişahı olan akıl ise akl-ı mââd (metafizik akıl)dır.

"Dil" dediği kalbe gelince bunun da çeşitli târifleri ve bu tariflerin gerektirdiği çeşitli yönleri bulunmaktadır. Bazılarına göre akıl ile ruh aynı anlamdadır. Kalpten maksat insanda bulunan ve bir et parçasından ibaret olan maddi cisim değildir. Kalbin asıl fonksiyonu metafizik gerçekleri kavramaktır. Yani kalp de akıl gibi bir idrak vasıtasıdır. O halde kalb mücerret ve nûrânî bir aktivitedir. Kayseri'ye göre, filozofların nefs-i nâtika diye tarif ettikleri şeye sofiler kalp demektedir (2). Sarrac al-Tûsî, Kur'an-ı Kerimden âyetlere dayanarak kalp kelimesinin sprituel anlamını ve kalp sahiplerini psikolojik bazı tahlillerle ortaya çıkarmaya çalışmıştır (3). Mevlânâ, kalp ve kalp erbabını ne güzel tarif etmiştir. Ona göre bu yedi kat gök gibi, yediyüz tanesi de gönüle sığmaz. Ayrıca bu et parçasından müteşekkil olan kalbe kalp dememek gerekir. Gönül sahipleri, altı yönü aksettiren bir aynaya sahiptirler. Yüce Allah, onlara bu altı yönden nâzırdır. Eğer bir zengin Hakkın huzuruna yüz çuval altınla gelse, Hak ona bana bunları değil, bir gönül getir ey sapık, bana dünyanın kutbu ve insanın özünün, özünün özü-nün özü olan kalbi getir diyecektir (4).

(1) Asrar al-Marku^ca, s.154.

(2) Keşşaf, s.1175.

(3) Kitâb al-Lumâa, s.83.

(4) Mesnevî, V. defter, beyit 869.

Fâttâhî, akıl, kalb, dimağ ve aklın sağlam kalesi durumunda olan bedenle bize insanı tasavvur etmektedir. İnsanın bu fonksiyonlarından özellikle dil diye tabir ettiği kalb üzerinde durmakta ve bundan sonra hikâyenin baş kahramanı Dil sayılmaktadır. Kalbin asıl macerası ve fonksiyonuna geçmeden evvel, burada Aklın Yunan şehrinde padişah olması ve bütün batı ülkelerini yönetmesi terimlerinin ifade ettiği anlamı da belirtmek gerekir. Aklın Yunan şehrinde padişah olması herhalde Yunan Filozoflarının aklı ön plâna alan görüş ve felsefi teorilerine bir telmihtir. "Diyar-ı Mağrib" dediği batı ülkelerinden maksat da insanın organizmasıdır. Çünkü mutasavvıflar bedeni aynı zamanda "mağrib zemin" deyiimiyle de tanımlamaktadırlar.

Üzerinde durulması gereken önemli hususlardan birisi de Dil'in (gönül) Beden'de padişah olmasından sonra danışmanlarını bir mecliste toplaması, eski olayları gözden geçermeleri o esnada "ebedi cennet" diye tabir edilen ve bu dünyada bulunan "Ab-ı Hayat"dan bahsedilmesi, ondan içen kimsenin ebedi yaşıyacağı ve Dil'in bunları duyar duymaz Ab-ı Hayat'a gönül bağlaması ona kavuşmak için istek ve arzusunu belirtmesidir (1). Burada Dil'in asıl fonksiyonu, Ab-ı Hayat'a teşne olması ve onu aramaya koyulmasıdır. Acaba Ab-ı Hayat denilen şey nedir?

Genellikle Ab-ı Hayat, karanlıkta bir pınar olarak tasavvur edilmekte ve bu çeşmeden içen kimselerin ebedi yaşayacağı sanılmaktadır. Mutasavvıflarca ise birbirini tamamlayan çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Bazılarına göre, "Ab-ı Hayat" sevgi ve aşk pınarıdır ki ondan kana kana içen fâni olmaz. Ba-

(1) Dvorak, s.80

zılarına göre de zât anlamında veya eşyanın hakikatini olduğu gibi idrak etme yani marifetullah manasında kullanılmıştır ki insan ve âlem onun nuru ile aydınlanmaktadır. İlâhi tecelli manasında da kullanılmıştır. Her hâlukerde ister cemalullah'a aşık olma manasında olsun, isterse zât ve tecelliler manasında olsun, kalbin buna teşne olması ve bunu şiddetle arzulaması bize, Seyr ü Sûlûk'ün başlangıcında ruhun, asıl vatanına duyduğu iştîyak ve özlemi hatırlatmaktadır. Hatırlanacağı üzere ruh, Elest meclisinden ayrılıp bu âleme geldikten ve hakiki vatanından ayrı kalmanın ızdırabı içinde yaşadıktan sonra, tekrar eski vatanına kavuşma arzusuyla Seyr ü Sûlûka çıkmaktadır. Bu görüş, hemen hemen bütün mutasavvıflarda yer alan bir hususdur.

Metinde Dil'in Ab-ı Hayatı aramaya koyulmadan önce memleket işlerini bitaraf etmesi, halveti seçmesi, halkla konuşmaktan kesilmesi (1), Cemalullah'a karşı olan şiddetli arzu ve isteğinin kinayelerle birer ifadesidir. Burada dikkati celbeden ikinci bir husus da Ab-ı Hayat'ı arayıp bulmak için Dil'in yardımcıları arasından özellikle Nazar'ı seçmiş olmasıdır. Çünkü Nazar, mutasavvuflara göre, varlıkların gerçeklerine dikkatle yönelmektir ki bunun iki yönü bulunmaktadır. Biri, Allah'ın Seyr ü Sûlûk'ta kişiye teveccühü, diğeri de salikin Allah'a yönelmesidir. Abdullah el-Ensari Nazar'ın iki türü olduğunu söylemektedir. Bunlardan biri "nazar-i insani" diğeri de "nazar-i rahmani"dir. Nazar-i insani, insanın kendi kendine yönelmesi, kendine bakmasıdır. Nazar-i rahmani ise Hakkın insana teveccühüdür (2). Salik, nazar-i insaniden kurtulmadıkça Hak-

(1) Dvorak, s.80.

(2) Ferhenk, s.466.

kın teveccühüne nail olamaz.

Bütün bu açıklamalar, Nazar'ın neden Dil'le birlikte mütâlâa edildiği ve niçin Dil'in casusu durumunda olduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Demek ki kalb, ilk merhalede ilâhi cemâli arzu edecek, isteyecek; ikinci merhalede ise bütün gücüyle bu işe yönelecek. Tabii olarak ilk önce kendinden işe başlayacak, sonunda da ilâhi inayetle gerçeğe ulaşacaktır. Kısacası ilâhi gerçeğe ulaşabilmek için sadece istek kâfi değildir. Yöneliş, gayret ve hareket de başlangıçta gereklidir. Bunun için Dil kadar Nazar da bu işte önemli bir rol almaktadır.

Dil adına Nazar'ın Ab-ı Hayat'a ulaşabilmek için ilk uğradığı yer "Afiyet" şehridir. Bu şehrin padişahı da "Namus"-dur. Afiyet şehri, binaları zârif, sahaları geniş, etrafı kötü ve iyi şeylerle süslü bir şehir olarak tasvir edilmektedir (1).

Tasavvufi bir terim olarak "Afiyet" bazılarına göre halktan ayrılmanın neticesinde elde edilen sıhhat manasındadır (2). 'Attar, Mantuk al-Tayr adlı eserinde âfiyetî imân anlamında kullanmaktadır.

شيخ ايمان دار وترسائي گزيـد

(3)

عافيت بفروخت رسوائی خريـد

"Şeyh imanı verdi ve Hristiyanlığı seçti. Afiyetî (imanı) sattı, rezilliği satın aldı".

Başka mutasavvıflar da Âfiyeti iman şeklinde anlamışlardır ki mantıki olarak imânın asıl fonksiyonlarından birisi de

(1) Dvorak, s.82.

(2) Ferhenk, s.326.

(2) Mantık al-Tayr, s.80.

kalb ve ruhu vesveselerden, marazî hastalıklardan ve psikolojik sıkıntılardan kurtarması, sıhhate ulaştırmasıdır. Nâmusâ gelince bu bize şer'i kanunları, yani islâmî kuralları ifade etmektedir (1). Metinde de âfiyetle namusun bir arada zikredilmesi, Namus'un Âfiyet Şehrinde padişah olması şer'i kanunlarla imanın ilişkisini, başka bir ifadeyle imânın ve şer'i kanunların birbirini tamamlar durumda olmasını hatırlatmak yönünden dikkat çekicidir.

Bundan sonra Nazar, bir dağa doğru yönelmektedir ki bu dağa Zühd ve Riya engeli denir. Bu dağda "Zerk" adlı rahibin bulunduğu bir kilise vardır (2).

Zühd ve Riya terimlerini teker teker ele alıp açıklamaya çalışırsak zühd, Arapça bir kelimedir ve herhangi birşeyden yüz çevirmek anlamındadır. Tasavvufta ise zühd, makamlardan biridir. Ve dünyadan yüz çevirmektir. Başka bir deyimle dünya sevgisini, dünya malına tutkuyu terk etmektir. Çünkü mutasavvıflara göre her türlü günahın başı dünya sevgisinden kaynaklanmaktadır (3).

Bazı mutassavvıflara göre de zühdün en mükemmel mertebesi Dünya ve Âhîret nimetlerinin her ikisinden yüz çevirmektir (4). Şibliden zühdün ne olduğu sorulduğu vakit, "zühd kalbi, objelerden (eşyalardan) objelerin sahibine yöneltmektir" demiştir (5). Zühdün çeşitli anlamları üzerinde sufiler pek çok söz söylemişlerdir. Bunların hepsini buraya nakletme-

(1) Ferhenk, s.464.

(2) Dvorak, s.83.

(3) Kitab al-Lumâ', s.46.

(4) Ferhenk, s.248.

(5) Tabakat-ı Sufiye, s.341.

ye gerek yoktur. Ancak Sarrac at-Tûsî'nin Zühhd hakkında söylediği "Zühhd'ün üç derecesi vardır ve en son derecesi de Zahîdîn Allah'dan başka birşeye iltifat etmemesidir" (1) sözünü hatırlatmakta fayda vardır.

Riyaya gelince; riyâdan maksad, gösteriş için yapılan işlerdir. Bu tür işlerde ihlâs ve sağlam bir niyet yoktur. Terim olarak riyâ, ihlâsın tam zıddıdır. Mûrai olan insan, gösteriş olsun diye iş yapar. İhlâs sahibi olan kimse de gerçeğe ulaşmak için hareket eder. Buna göre kalpten riyanın karanlığı, ancak ihlâsın, yalancılığın kötülüğü de doğruluğun nuruyla giderilebilir. Riyakârca yapılan hareketlerde Allah'dan başkası mûlâhaza edilir (2). Bunun için zühhd mertebesinin en büyük engeli riyakârlıktır. Metinde zühhd ve riyanın bir arada zikredilmesinin hikmet-i sebebi budur. Çünkü zühhd ve takvanın riyakârane hareketlerle teşhir edilmesi, Allah aşkından başka şeye değer vermiyen mutasavvıflar nezdinde hoş görülmez.

Bu konuda Hâfız-ı Şirazi'nin

زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست

هر چه گوید در حق ما جای هیچ اکراه نیست

"Zahire tapan zahit bizim halimizi bilmez; onun için hakkımızda ne derse desin hoş görürüz".

beytindeki dış görünüşe tapan zahidden maksad, kasdettiğimiz zahittir.

Kiliseden maksad, masivadan ilgiyi kesmektir. "Zerk" diye adlandırılan rahip de riyaadır. Riyakârın masivadan ilgisini

(1) Kitab al-Lumâ, s.47.

(2) Ferhenk, s.245.

(3) Divan-ı Hafız, s.14.

kesmeye imkân yoktur. Bu ilgiyi kesmek için riyakârlığı terketmesi lâzımdır. Ayrıca metinde "çeşm-i gıryan" diye anılan şahıslardan maksad da zühd mertebesinde olanlardır. Çünkü onlar çok fazla ağlayan kişilerdir.

Nazar, Zerk'in aldatıcı sözlerinden feyz almayınca oradan genç ve uzun boylu "Himmet" adlı kişinin padişah olduğu "Hidayet" şehrine gider ve ondan Ab-ı Hayat hakkında bilgi ister. O da Ab-ı Hayat'ın bu dünyada aşıkardığını, fakat kimsenin onun kaynağına varmağı gücü yetmediğı için ondan haberi olmadığını söyler. Nazar ısrarla bu işi üstlenebileceğini söyler. Bunun üzerine Himmet, onu "Aşkın" hüküm sürdüğü maşrik'e gönderir (1).

Tasavvufi terim olarak hidayet, hayırlı ve doğru yola rehberlik demektir. Yani yol göstericiliktir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de de "herşeyi yarattıktan sonra onları hidayete sürüklemiştir" (2) buyurulmaktadır. Buna göre hidayetın asıl anlamı; varlıkları ikinci kemallerine doğru sevkettir. Varlıkların birinci kemali, onların varoluşları, ikinci kemalleri de onların yaratana doğru yönelişleridir (3). Himmet ise, kalbin bütün ruhani gücüyle Hak'ka yönelmesidir (4). Yaratana yöneliş bir gayretle olur. Nitekim metinde Hidayet hakimi Himmetin Nazar'a Ab-ı Hayat'ın kaynağından haber vererek ona rehberlik etmesi, Hakkın kulunu doğru yola iletmesi, kulun da ona kavuşmada yani Marifetullah'a ermedeki çabası olarak yorumlanabilir.

(1) Dvorak, s.83-84-85.

(2) Kur'an'ı Kerim. Taha Suresi, 50. Âyet

(3) Ferhenk, s.497.

(4) Ferhenk, s.498.

Bundan sonra daha önce de belirtildiği gibi, Nazar, Diyar-ı Maşrik'a yönelir. Tasavvufi terim olarak Mağrib zemin, cismi ve cismani güçleri, maşrik zemin ruh ve ruhanî güçleri temsil etmektedir (1). Maşrik zemîn'in padişahi "Aşk"dır. Onun kızının ismi ise "Hüsn"dür. Aşkın emrinde insanlar ve periler bulunmaktadır. Kendisi de adeta Hz.Süleyman gibi bunlara hâkimdir. Hüsn çok güzel olup eşi benzeri yoktur. Onun bu konudaki şöhreti bütün dünyaya yayılmıştır. Hüsn, Kâf Dağının eteğinde "Didar" denilen şehirde oturmaktadır. Bu şehirde ismi "Fem" olan bir çeşme vardır ki, Ab-ı Hayat, o çeşmeden akmaktadır (2).

Şimdi teker teker bu terimleri izah etmeye ve yorumlamaya çalışalım. Aşk nedir? Genellikle aşk, sevginin aşırı derecesi olarak tarif edilmektedir. Buna göre aşk, aşığa düşen bir ateş mesabesindedir. Bu ateşin yeri de gönüldür; ruhdur (3). Nitekim şu beyit bize bu gerçeği veciz bir şekilde anlatmaktadır.

گر دل نبور کجا وطن سازد عشق
(4) ور عشق نباشد بجه کارآید دل

"Gönül olmasa aşk nerede karar kılardı. Ve eğer aşk olmasaydı gönül neye yarardı".

Mutasavvıflara göre gönülde yerleşen bu ateş, kendi kemâline ulaştığı vakit, bütün vücûda yayılır ve kendinden gayri olan bütün nesneleri yokeder. Çünkü aşk, kendinden başkasını kabul etmez. Bu sayede âşıkın gönlü nazikleşir, lâtif (spiritüel) bir nesne haline gelir. Öyleki artık âşık, ma'sukun yani

(1) İnsan-ı Kâmil, s.66.

(2) Dvorak, s.85.

(3) İnsan-ı Kâmil, s.112; Ferhenk, s.332.

(4) İnsan-ı Kâmil, s.116.

Hakkın tecellilerine tahammül edemez durumda olur. Hz.Musa bu makamda Cenab-ı Hakkın kendisine görünmesini isteyince Yüce Allah " لن ترانى " (beni göremezsın) buyurmuşlardır. Dikkat edilirse burada Cenab-ı Hak, ben kendimi sana göstermem buyurmamış, beni göremezsın buyurmuştur. Bu ikisi arasında fark vardır (1).

Bazı mutasavvıflara göre, âşk makamındaki bir sâlik, firakı visale tercih eder. Firaktan rahatlık ve huzur duyar. Âşık ma'şukun lütfuna mazhar olduğu vakit "bast" denilen sevinç ve coşku halet-i ruhiyesi içinde olur. Fakat bu hal devamlı değildir. Bazan Âşık ma'şukun gazabına da uğrar. İşte Âşıkın bu halet-i ruhiyesi de "kabz" diye tabir edilen sıkıntı durumlarıdır. Demek ki Âşık, ma'şukun lutfu ile şefkat ve merhamet, kahriyle de gazap ve kırgınlık bulur ve bunlarla adeta terbiye edilir. Nihayet öyle bir hale gelir ki ma'şukun cemali, Âşıkın gönlünde ne varsa hepsini alıp götürür ve adeta onu istilâ eder.

Metinde geçen ve aşkla ilgili görülen peri, insan gibi vasıtaların buna izâfe edilmesi, akla nisbetle mesafe katetmekde Âşkın ne denli güçlü olduğunu göstermek içindir. Mevlâna

سير عارف هر دمى تا تخت شاه سير زاهد هر مهى يك روزه را
گرچه زاهد راهور روزى شگرف كى بود يك روز او خمسين الف
...

عشق را پانصد پرست و هر پرى از فرا زعرش تا تخت الثرى
زاهد با ترس مى تازد بپا عاشقان پيران تر از برق و هوا (2)

"Arif her demde seyr-ü Sûlûk'te şahın tahdına kadar bir mesafe katetmektedir. Zâhi'din seyrinin bir aylık seyri bir gün-

(1) İnsan-ı Kâmil, s.116.

(2) Masnavî, Defter V, beyit 2180.

lük mesafe kadardır. Gerçi zâhid için bir günlük mesafe yüce bir mâkamdır. Ama onun bir günü ellibin yıllık mesafe nasıl olabilir? Aşkın beşyüz kanadı vardır ve her kanadı arzın yüksekliğinden yeryüzüne varmaktadır. Zahid korkuyla ve ayaklarıyla koşar, aşıklar ise şimşek ve havadan daha hızlı gider"

beyitleriyle bu durumu güzel bir şekilde tasvir etmiştir.

Sâfilere göre kâinattaki bütün varlıklar, tekâmül etmek için bir seyr ü sülûk içindedir. Bu seyr ü sülûk'ün asıl sebebi birbirlerine karşı duydukları ilgi ve onun ötesinde Hak'ka karşı besledikleri sevgiden ileri gelmektedir. Bu itibarla Mevlâna, âşk ve ona bağlı bütün varlık âlemini dinmeyen, daima hareket halinde bulunan bir okyanusa benzetmektedir (1).

Metinde geçen Hüsn, tasavvufi terim olarak Allah'ın cemâli ve vahdet makamının güzelliğidir. Dil'in âşık olmasının sebebi Hüsn'dür, Cemâlullahdır. Bunun için metinde Hüsn, ~~Âşk'ın kızı olarak işlenmiştir. Mutasavvıflara göre aslında yaratılışın hikmet-i sebebi Allah sevgisidir. Başka bir deyimle ilâhi cemâlin tecelli etmesidir. İşte Hadîs-î Kûdsi olarak ileriye sürülen "Ben gizli bir hazineydim, bilinmeyi sevdim, dolayısıyla bilineyim diye kâinatı yarattım" sözleri bu gerçeği yansıtmaktadır.~~

Bu durumda metinde yer alan hüsn, âşk ve dil terimleri sanki birbirinin sebep ve neticesini gözler önüne sermektedir. Hüsn olmasa âşk olmazdı, şâirin dediği gibi âşk olmasa gerçekten gönül neye yarardı?

(1) Masnavi, Defter V, beyit 3853.

Şehr-i Didar ve Gülşen-i Ruhsar sa cemâlullahın sâlike bir nevi tecellisi anlamındadır (1). Didâr, tanınmak manasına kullanıldığı gibi, Cem makamı yerine de kullanılır (2). Çünkü yukarıda Hadis-i Kudsî olarak zikredilen sözlerde de açıklandığı gibi Hâk' tanınmak için bu âlemi yaratmıştır. Ruh-sarsa vahdettir (3). Nitekim bazı ilâhi işaretler ve uyarılar neticesinde bu makama ulaşan kişi, tasavvufta fenafillâh manasına gelen (4) Çeşme-i Fem'deki Ab-ı Hayat yani marifetullah makamına ulaşmış olacaktır. Ancak eserde de müşahhaslaştırılmış kavramlarla anlatıldığı gibi bu yol oldukça zor bir yoldur.

Nazar, Şehr-i Hidayet ve Padişahı Himmetten geçtikten sonra Himmetin anlattıkları doğrultusunda tehlikeli yollardan ilki sayılan Şehr-i Seksar'a uğrar. Bu şehirde ismi Râkib olan bir dev padişahdır. Bu dev aynı zamanda Âşk'ın emriyle Şehr-i Didar'ın bekçisidir ve yabancıları o diyara sokmamaktadır (5).

Burada anılan Şehr-i Seksar'dan maksat ubudiyyet ve itaat makamıdır. Rakip diye adlandırılan şeytansa nefis-i emmareddir. Rakip, ağyarı bu şehre sokmamaktadır. Ağyardan maksad, Şehr-i Didar'a yabancı veya o makamın gerektirdiği hususiyetleri taşımayan kişiler olduğu gibi, nefsin bütün istekleri de olabilir. Rakib Âşıkı sevgiliye yaklaştırmadığı için onun tarafından sevilmez. Ayrıca ma'suku koruması sebebiyle de onu köpeğe benzetirler. Metinde Rakib'in, Şehr-i Seksar'ın hâki-

(1) Ferhenk, s.229.

(2) Fuzûlî Divanı Şerhi, II. 49.

(3) Fuzûlî Divanı Şerhi, I. 158.

(4) Fuzûlî Divanı Şerhi, I. 185

(5) Dvarak, s. 86.

mi olarak işlenmesi buna işarettir.

Buna göre cemalullahın tecelliyatına mazhar olabilmek için en büyük engellerden birisi olan nefsi ve nefsin kötülüklerini aşmak gerekir.

Kıssanın bundan sonraki bölümünde Nazar, Himmet'in yol göstericiliği ışığında yola koyulur ve kendisinden kardeşi Kamet için bir mektup alır. Bir müddet sonra Seksar Şehrinde Râkib'in askerleri onu esir eder ve onun huzuruna götürürler. Râkib, Nazar'dan kimin nesi olduğunu ve nereden geldiğini sorar. O da cevap olarak kendini hekim, edib ve hikmetin tekniğinden haberdar ve pay sahibi bir kişi olarak tanıtır. Bunun üzerine Râkib nazârî ve âmelî hikmetten neyi bildiğini sorar. O da tabii bilgilerden müstağni olduğunu, toprağı altın yapabileceğini söyler. Râkib'i altın hırsı bürür ve ondan altın yapmasını ister. Nazar gerekli maddelerin asıl kaynağının Şehr-i Didar'da olduğunu söyleyince, beraber oraya yönelirler (1).

Bu sözlerden ifade edilmek istenen şeyleri kavrayabilmek için bazı terimler üzerinde durmak gerekir. Bilhassa metinde geçen ameli ve nazari hikmet terimlerini açıklamakta fayda vardır. Acaba hikmet nedir? Hikmet eşyanın hakikatlerini bilmek ve gereğince hareket etmek şeklinde târif edilmektedir (2),

Buna göre hikmetin iki yönü bulunmaktadır. Biri nazari diğeri de amelidir. Bu anlamda hikmet, nazari ve âmeli felsefe ile eş anlamlıdır ve aynı zamanda bilim teriminden daha kapsamlıdır.

(1) Dvorak, s.86-87.

(2) Fusus al-Hikan, Talikat, s.3.

Terim olarak bu şekilde ifade edilen hikmet kavramı, mutasavvıflar tarafından özel bir mânâda kullanılmıştır. Onlar, genellikle Kur'an-ı Kerim'de yer alan ikinci sürenin 151. Ayetindeki kitap ile hikmet kelimelerini karşılaştırarak, kitaptan maksadın özel dini hüküm ve öğretiler olduğunu ifade etmiş ve bunları Zâhir'i ilim diye nitelendirmişlerdir. Onlara göre hikmetten asıl maksat, Peygamberimiz (A.S.) ve onun mirascılarına has olan batını ilimlerdir. Batını ilimlerden maksatları da tasavvufi seyr ü sülûk ve bu seyr ü sülûkün neticesinde sâlikte beliren eşyanın hakikatleri ve metafizik kavramlardan başka birşey değildir. Ancak İbn-i Ârâbi diğer mutasavvıflardan farklı olarak bu manevi nurun Hz. Peygamberin şahsından değil de Hakikat-ı Muhammediye dediği Hz. Peygamber'in hakikatinden sufîlere intikal ettiğini ifade etmektedir (1).

Dikkat edildiği taktirde metinde, âmeli hikmetin neticesi, toprağı altın yapmak şeklinde az-çok tarif edilmiştir ki bu ermişlerin, evliyanın daha başka bir deyimle âmeli hikmeti kavrayan ve ihata eden kişilerin keramet dediğimiz olağan üstü güçlerine bir işaret olmaktadır. Bundan başka metinde dikkat çekici bir nokta da Râkib'in yani nefsin özelliklerinin açıklanmasıdır. Onun, altın hırsına bürünmesi, Nâzar'a altın yapmayı teklif etmesi ve bunun için Nâzar'ın peşini bırakmaması gibi. Görülüyor ki bütün bunlar nefsin maddi istek ve arzularıdır ve nefis her halûkârde bu istek ve arzularının yerine getirilmesini insandan beklemektedir.

Bundan sonra hikâyede geçen mazmunlar, aldıkları rol icabı ya Nâzar'ın Şehr-i Dîdar'a ulaşmasını kolaylaştıran ya da

(1) Fusus al-Hikem, Talikat, s.3

güçleştiren unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Mazmunların çokluğu sebebiyle hepsinin üzerinde teferruatlı bir şekilde durmak mümkün değildir. Yine de kısaca da geçen ve önemli rolleri bulunan bazı mazmunlara kısaca değinilecek ve metne göre yorumlanmaya çalışılacaktır.

Hikâyenin bundan sonraki bölümünde Nazar Râkip'le beraber Kâmet'in bahçesine varır. Kâmet onu Sâk adlı kölesine katarak Râkip'ten kurtarır (1).

Sofîlerce kâmet, lâyıkiyla ibadet ve ibadete Allah'tan gayri hiçbirşeyin lâyük olmadığı şeklinde değerlendirilmiştir(2). Buna göre hikâyede Nâzar'ın Şehr-i Didar'a (cemâlullahın tecellisine) varmadan önce Kâmet'e uğraması ve onun sayesinde Rakipten kurtularak ondan yardım görmesi, Sâlikin seyr ü sülûk'ta lâyıkiyla ibadet ederek nefsanî arzularından kurtulması olarak yorumlanabilir.

Râkip'ten kurtulan Nâzar, Kâmet'in bahçesinden Şehr-i Didar'a yönelir. O bahçede ham gümüşten yapılmış kemerden ince bir saç tanesiyle asılan bir mahalle gibi pekçok acaiblikler müşahade eder. Nâzar, Kâmet'in bahçesindeki bu tuhafliklardan Şehr-i Didar'a gidecek yolu bulamayınca şaşırıp kalır (3).

Tasavvuf ıstılahında bel, Âlem-i mülk ile Âlem-i melekutun birleştiği yerdir. Belden yukarısı Âlem-i melekut aşağısı Âlem-i mülktür. Bu iki âlemi birleştirerek hakiki tevhide ermek çok ince bir tefekküre dayanır ki bu beldir. Bel için güzellik vasfı incelik, onun için kıl kelimeleriyle ifade edilir. Âşıkın Hakkı tanımak için bu iki âlemi yani umumi vasfı

(1) Dvorak, s.88.

(2) Ferhenk, s.372.

(3) Dvorak, s.88.

(4) Fuzûlî Divanı Şerhi, I. 177.

ile madde ve kudret Âlemini birleştirmesi lâzımdır. Bel bunun için gereklidir. Metinde Kâmet'in bahçesindeki kemer, Âlem-i melekut ve Âlem-i Mülkü birleştiren Âleme kinayedir. Yine Nâzar'ın bahçedeki bu tuhafliklardan şaşırıp kalması seyr ü sülûkteki sâlikin, madde Âleminden manâ Âlemine geçerken idra-kinin yetersizliğine telmihtir. Diğer bir tabirle sâlikin Sekr ve hayret makamındaki halidir. Çünkü insan akli, metafizik Âlemini kavrayacak güçte değildir.

Nâzar bu şaşkınlık anında Hüsn'ün Zülf adlı emirine tesadüf eder, durumunu anlatır. Zülf onun haline acır ve oradan kurtulmasına yardım eder. Zülf'ün yardımıyla Şehr-i Didar'a yönelen Nâzar onun askerlerinden Marpaya'nın eline esir düşer. Onlardan kurtulunca Şehr-i Dîdar'a varır (1).

Zülf terimi, tasavvufta genellikle kesret, Âlem-i zulmet ya da Zulmet-i küfr olarak anlaşılmaktadır (2). Mutasavvıflarca dünyanın yaratılmasından gaye, insanların orada Hak'kı tanımalarıdır. Kesret içinde vahdete ermek kemâline erişmeleridir. Kâinatta mevcut güzellikler, insanı kendine çeker ve kesret yolu ile Hak'ka vasıl olunur. Başka bir tâbirle, zülf, Hak'kın kesret halinde görünüşüdür. Kesret olmayınca vahdet idrak edilemez. Zira eşya, zıtlarıyla anlaşılır, keşf ve müşahade edilir.

Eserde Zülf'ün Şehr-i Dîdar'a gitmek için Nazar'a yardımcı olması, kesretin manâsını olumlu olarak anlamayı gerektirmektedir. Çünkü Nazar Zülf'te takılıp kalmıyor, bilâkis ondan yardım görüyor. Nazar'ın önce Zülf'le karşılaşması sonra Şehr-i Didar'a gitmek için ondan yardım görmesi, sâlikin kesret yoluyla vahdete ermesidir. Yine onun Marpaya'nın eline esir düşmesi

(1) Dvorak, s.89-90.

(2) Ferhenk, s.243; Fuzûlî Divanı Şerhi, s.59.

de kesretle vahdeti bulmanın kolay olmadığına işaretler.

Daha sonra Şehr-i Didar'a varan Nazar, işve, kirişme, şive, şemeyil adlı dört mahalleden oluşan şehirde çeşitli tuhafliklar gözler. Sonra Gülşen-i Ruhsar'a yönelir. Orada Hüsn'ün halini (benini) koruyan ve gül toplayan çocuklar görür (1).

Burada Şehr-i Didar daha önce de geçtiği gibi Hak'kın tanınması yani cemâlullahın tecellileridir. Şehrin mahallelerinden Kirişme ve İşve, tecelliy-i Celâlî; Şive ve Şemayil ise cezbenin azlığıdır (2).

Nitekim seyr ü sülûk'a giren sâlik, birtakım mertebeleri katetdikten sonra kendisinde anlayamadığı bazı haller meydana gelir. İşte bu hallere cezbe hali denir. Metinde Nazar'ın karşılaştığı mahallelerin, Hak'kın tecellisi karşısında sâlikte meydana gelen cezbe halleri olduğu anlaşılmaktadır. Hüsn'ün Hal'i (ben) ise hakiki vahdet noktasıdır (3). Kişi hakiki vahdet noktasına varmak için kesreti idrak etmelidir. Metinde de birer kesret belirtileri olan gül ve onları toplayan zenci çocuklar bunu göstermektedir.

Şehr-i Didar'a gelerek Gülşen-i Ruhsar'ı seyreden Nazar, Hüsn'ün okçularının komutanı olan Gamze'yi Nergis bahçesinin ortasında sarhoş bir halde bulur. Gamze, Nazar'ın hainlik için geldiğini zannederek öldürmek maksadıyla onu çıplaklayınca koldaki pazubentten kendi kardeşi olduğunu anlar, onu misafir eder (4).

(1) Dvorak, s.90.

(2) Ferhenk, s.294-295.

(3) Ferhenk, s.183.

(4) Dvorak, s.90-91-92.

Tasavvufi ıstılah olarak Gamze, Hak'kın cilveleri ve onun kula teveccühüdür (1). Ayrıca feyz ve cezbe-i batını olarak da yorumlanmaktadır (2). Yani bir güzellik nişanı olan gamze, bir yandan cilvelerle âşıkı kendine çekerek onun içinde bir feyz ve cezbe uyandıracak, diğer taraftan da cilvelerinin yok olmasıyla onu üzecek böylece onu olgunlaştıracaktır.

Hüsn, Gamze'nin kardeşi Nazar'ın geldiğini duyunca Gamze'yi huzuruna çağırır ve ondan kardeşinin ismini ve hünerlerini sorar. Gamze, Nazar'ın cevher tanımakta mahir olduğunu söyleyince kendi hazinesinde bulunan bir mücevherin hangi cevherden olduğunu öğrenmek için onu kabul eder. Nazar, cevheri görür görmez onun Dil'in şekli olduğunu anlar ve Dil'in özelliklerinden okadar bahseder ki Hüsn Dil'e âşık olur, Nazar'dan vuslat yolunu talebeder (3).

Daha önce de geçtiği gibi nazar, tasavvufta varlıkların hakikatine dikkat ve teveccühüdür (4). Nitekim Nazar'ın cevher tanımaktaki mahareti de bunu gösterir. Nazar vasıtasıyla Hüsn'ün Dil'e âşık olması ise mutasavvıflarca Nazar-i Rahmani diye tarif edilen Hak'kın kula teveccühüdür. Çünkü Hak istemedikten sonra kulun ona kavuşmak için sarfettiği gayret bir sonuç vermez. Önce Hak kulunu sever, kendine çeker sonra kul ona âşık olur. Yani âşka müptelâ olmak insanın kendi iradesi ile değildir. Ona aşk kabiliyetini veren Haktır. Sofilere göre Hak, tanınmak için kâinatı yaratmıştır. Bu ise ancak âşk kabiliyetiyle olur. İşte eserde daha sonraki bölümlerde Nazar'ın Dil'in yanına gidip, Hüsn'ü anlatması, bundan sonra Dil'in

(1) Ferhenk, s.351.

(2) Fuzulî Divanı Şerhi, II, 152.

(3) Dvorak, s.92-93-94.

(4) Ferhenk, s.466.

Hüsn'e aşık olması buna telmihtir. Yani önce Hak kulunu isteyecek, onu kendine çekecek, sonra da kul ona aşık olacak.

Nazar Hüsn'e, onun dergâhından birisinin kendisiyle beraber Ab-ı Hayat'ı bulmaya gittiği takdirde vuslatın müyesser olacağını söyler (1). Buna göre, ezeli olarak Hak'ka aşık olan Sâlik, önce bu ilâhi âşk sayesinde Hak'kı idrak edecek ondan sonra fenafillah mertebesine erecektir.

Nazar vuslat yolunu böylece Hüsn'e gösterince Hüsn de Ab-ı Hayat pınarının onda gizli olduğu yakut yüzüğünü Nazar'a verir ve onu kendisinin aynadarlığını yapan Hayal isimli düzenbaz kölesiyle Beden şehrine göndedir. Dil'in huzuruna çıkan Hayal, Hüsn'ün şeklini bir kağıt üzerine çizer ve o şekli gören Dil Hüsn'e aşık olur. Sanra da Şehr-i Didar'a gitmeye azmeder (2).

Hayal, tasavvufi ıstılah olarak Alem-i Misal diye de tabir edilen Alem-i Ervah ve Alem-i Ecsam arasındaki Alem-i Berzah'dır (3). Ayna ise İnsan-ı kâmilin kalbidir. İnsanı zât, sıfat ve esmanın mahiyeti yönünden de ayna diye adlandırırlar (4). Başka bir ifadeye göre ise ayna bütün mevcudattır. Yani Hak'kı aksettiren mavisadır. Aynanın kendisinde bir şey yoktur. Onda görünen şeyler asıl varlığın aksinden başka bir şey değildir (5). Kâinatta gördüğümüz eşya, hakiki ve müstakil bir mevcudiyete sahip olmayıp Cenab-ı Hak'kın birer suretle tecellisinden ibarettir. Buna göre metinde şairin Hayal'e Hüsn'ün aynadarlığı görevini vermesi ve bu sayede Dil'in Hüsn'e

(1) Dvorak, s.95.

(2) Dvorak, s.95.

(3) Frhenk, s.254.

(4) Ferhenk, s.8.

(5) Fuzulî Divanı Şerhi, I. 152,172.

Âşık olması Cenab-ı Hak'kın insanın gönlündeki tecellisi ve insanın, mevcudatın mahiyetinin hakikatini kavraması olarak anlaşılmaktadır. Diğer bir tabirle Cenab-ı Hak'kın, gerçek gibi görünen ama hakikatle var olmayan yani Hak'kın birer görüntüsü olan mevcudata, sâlikin dikkatini çekecek onu kendine kavuşturmasıdır.

Tasavvuf istilahında yüzük, sâlik'in bütün makamları katetmesi olarak yorumlanırsa da (1) hikâyede bu manada kullanılmadığı aşikârdır. Metinde geçen yüzükten maksad galiba Hz.Süleyman'ın yüzüğüne telmihtir. Hz.Süleyman'ın üstünde isim-i âzam yani Allah'ın en büyük, en şerefli ismi kazılmış olan yüzükle bütün mahlûkata hükmettiği rivayet edilmektedir. Ve bu yüzük ona Hak'kın bir lutfudur. İşte kıssada da bu yüzük sayesinde Ab-ı Hayat'ın Nazar'a görünmesi Allah'ın inayetine, onun kaybolmasıyla Ab-ı Hayat'ın kaybolması da Hak'kın lutfu olmayınca menzile varılamıyacağına bir işarettir.

Hikâyenin bundan sonraki kısmında, Dil'in Vehm adlı veziri onun Şehr-i Didar'a gitmek için Beden'den ayrılacağını duyunca Akl'e giderek Dil'in Beden'den ayrılıp Şehr-i Didar'a gitmesiyle Aşk'ın ordusu tarafından Beden'in çöle döndürüleceği hususunda fesatlık yapar. Bunun üzerine Akıl, Dil, Nazar ve Hayal'in tututlanmalarını emreder (2).

Hernekadar tasavvufta Vehm, içinde yaşadığımız mekân, Dünya olarak değerlendiriliyorsa(3) da burada Vehm'in Dil'in veziri olarak vasfedilmesi ve Dil'in Şehr-i Didar'a gitmek için Beden'den ayrılacağını Akl'a haber vermesi, tasavvuf yoluna gi-

(1) Ferhenk, 185.

(2) Dvorak, s.96-97.

(3) Ferhenk, s.494.

ren sâlikin gönlündeki şek ve şüpheyi kinaye gibi görünmektedir. Gerçekte Dünya da bir şüphe yeridir. Bu âlemde gözün müşahade ettiği her şeyin hakikatini araştırmak ve onları akli delille dayandırmak da vehimden ve şüpheden kaynaklanmaktadır. Nitekim parçada Vehm'in, durumu Akl'a bildirmesi, gönülde meydana gelen bazı vehimlerin akıl yoluyla çözülebileceğine işarettir.

Akıl, Dil, Nazar ve Hayal'i tutuklayınca, Hüsn'ün Dil'e gönderdiği yüzük sayesinde, Nazar Beden'den kurtulur. Şehr-i Didar'a gelir. Gülşen-i Ruhsar da çeşme-i Fem'i bulur. Ondan tadacağı sırada yüzük düşer çeşme de gözden kaybolur. Yüzüğün kaybolduğuna üzülen Nazar ansızın yanında Rakibi bulur. Rakib onu yakalar, zindana atar. Bir gece Zülfün kendisine verdiği saçı hatırlayan Nazar onu ateşte yakar. Zülf onun yanına gelir ve onun sayesinde zindandan kurtularak Şehr-i Didar'a gider (1).

Yüzüğün kaybolmasına Nazar'ın üzülmesi, Hak'kın lutfunun bir anlık yokalmasıyla sâlikte meydana gelen ruhi sıkıntı, tam bu sırada Rakib'in onu yakalayıp zindana atması Sâlik'in bu ruhî sıkıntı sebebiyle tekrar nefsani isteklerine dönme arzusu ve zindandan Zülf sayesinde kurtularak Şehr-i Didar'a gitmesi de onun kesret yoluyla vahdete varmasıdır.

Nazar Şehr-i Didar'a gidince olup biteni Hüsn'e anlatır. Hüsn, Dil ve Hayali esaretten kurtarması için Gamze'yi Nazar'la beraber Şehr-i Beden'e göndermeyi uygun bularak onları bir grup Turkan-ı Caduyla oraya gönderir (2).

Nazar'ın Dil ve Hayal'i kurtarmak için bir grup Turkan-ı Cadu ile Şehr-i Beden'e gitmesi, Hak'kın güzelliklerini tecelli

(1) Dvorak, s.97-98.

(2) Dvorak, s.99.

ettirerek Salik'i kendisine çekmesi olarak yorumlanabilir. Çünkü bir güzellik nişanesi olan gamze, tasavvufta Hak'kın cilveleri manasında kullanılır (1). Başka bir tarife göre de Allah'a basir sıfatının bir lutfudur. Cenab-ı Hak, âşıkı görür ve onun ruhunu tasfiye için Gamze'yi gönderir. Böylece âşıkın ruhu kendisini mavivaya çeken Gamze ile mücadele ede ede tasfiye edilir (2). Yine güzel manasına gelen türkün, Türkan-ı cadu şeklinde kullanılmış olması da Hak'kın sihirli güzellikleri olarak anlaşılabilir.

Hikâyenin bundan sonraki bölümünde Nazar'ın Beden ülkesinden kaçması sonucu fitne kopacağını anlayan Akl'ın Nazar'ın tutuklanmasını emretmesi, emrettiği kişiler arasında Rakip Zerk'in Tövbe isimli oğluna da aynı konuda bir mektup yazmasını anlatır. Daha sonra Dil ve Hayal'i kurtarmak için Beden ülkesine geri dönen Nazar yolda Gamze ve Turkan-ı cadularla Riya dağına uğrar. Orada Tövbe'nin ordularıyla savaşa tutuşur. Onları yener, Kaleyi yağmalar, sonra Şehr-i Afiyete giderek Namus'u kalender yaparlar. Oradan Şehr-i Beden'e varırlar. Bu sırada şekil değiştirmeyi uygun gördükleri için Gamze tarafından kılıç duası okunur ve Turkan-ı Cadular üzerine üflenir. Böylece onlar bir grup ceylân şekline dönüşürler (3).

Gerek lûgat gerekse tasavvufi mana olarak tövbe, günahlardan, bir daha işlememek üzere yüz çevirmektir (4). Ve tasavvufta önemli bir makamdır. Seyr ü Sûlûk'a giren salik önce bir mürşidin rehberliğinde bütün günahlarına tövbe ederek bu işe başlar. Yalnız hikâyede Tövbenin Zerk'in oğlu olarak

(1) Ferhenk, s.351.

(2) Fuzûlî Divanı Şerhi, I, 155.

(3) Dvorak, s.99-100-101.

(4) Ferhenk, s.139.

işlenmesi, herhalde tövbedeki halis niyetin önemine işaret-
tir. Tövbenin ordusunun Gamze'nin ordusuna yenilmesi de bunu
gösterir. Yani riyakâr insanın görünüşte tövbekâr olması gi-
bi. Gamze'nin ordularının kaleyi yağmalamaları ise, tövbe so-
nucu sâlikin gönlünde beliren ilâhi cezbelerdir. Zira mutasav-
vıflara yağmalamak, sâlikin gönlüne daima ulaşan ilâhi cezbe
olarak tarif edilmiştir (1).

Tövbenin ordusunu yendikten sonra Şehr-i Afiyet'e gitme-
leri ve Namus'u kalender yapmaları seyr-ü sülûkta şer'i ka-
nunlar ve islâmî kurallarla birlikte dervişlik adeti gereği,
kalenderliğin de gerekli olduğuna telmih olsa gerek. Çünkü
şer'i kanunlar ve islâmî kurallar, keşf ve ilhamdan ziyade
akıl ve mantıkla daha çok ilgilidir. Halbuki sofîlerce akıl,
metafizik olayları kavramada yetersizdir. Bunun için onların
yolu akıl yolu değil, keşf ve müşahade yoludur. Turkan-ı Ca-
duların ceylân şekline dönüşmeleri ise âşığın olgunlaşmasına
sebepe olan Hak'kın cilveleri ve tecellileridir.

Tövbe'nin orduları yenilince Tövbe Beden Şehrine gelir,
Akl'ın huzuruna çıkar, olanı biteni anlatır. Akıl bu durumdan
korkar, tutuklu bulunan Dil'i huzuruna çağırır, onun bağları-
nı çözdürür ve ona "eğer Hüsn'ün vuslatına kavuşmak istiyor-
san bir orduyla Şehr-i Didar'a git, galip gelersen maksadına
kavuşursun, ona yenilirsen herkesin gözünde mazur olursun"
der. Dil çaresiz bu işe razı olur. Ve Sabır isimli komutanıy-
la Şehr-i Didar tarafına yönelir (2).

Akl'ın, Hüsn'e karşı yenilgiye uğraması ve çare olarak
Dil'den yardım istemesi, yukarıda da söylendiği gibi metafizik

(1) Ferhenk, s.348.

(2) Dvorak, s.101-102-103.

olayları kavramada aklın yetersizliğine, keşf ve müşahadenin gerekli olduğuna işaret eder. Çünkü keşf ve müşahade akıl yoluyla değil gönül yoluyla olur. Tasavvufî istilah olarak sabır, zorluklara ve belâlara tahammüldür (1). Ve Seyr ü Sûlûk'ta çok gereklidir. Çünkü bu yol bir sürü zorluk ve sıkıntıları gerektirmektedir. Bunun için, buna ancak ruhen ve bedenen güçlü olan kişiler tahammül edebilir. Nitekim metinde müellifin sabır'a Dil'in komutanlığı görevini yüklemesi ince bir düşüncenin ürünüdür. Zira hikâyenin bu kısmına kadar, Dil adına başkaları Hüsn'ü aradılar. Bundan sonraysa Dil, Hüsn'e kavuşmak için bizzat kendisi yola çıkar, ve tabiatıyla bir çok zorluklarla karşılaşır. İşte Sabr'ın Dil'in komutanı olarak görev alması, gönlün sıkıntılara tahammülü olmalıdır.

Dil, Şehr-i Didar'a gitmeye niyetlenince Akıl bir müddet ona yoldaşlık eder. Bu sırada Dil'e civarda bir grup ceylânın otladığı haberini getirirler. Dil ahuları avlamak için çöle yönelir. Ceylânlar da Dil'in ordusunu görünce onları arkalarından çöle çeker sonra kaybolurlar. Bu durumda Akıl da Şehr-i Beden'i terkeder ve onların arkasından çöle girer (2).

Burada Akıl'ın bir müddet Dil'e arkadaşlık etmesi, aklın henüz objelerin idrakinde fonksiyonunu kaybetmediği ve gönle hükmettiği şeklinde tabir edilebilir. Dil'in arkalarından gittiği bazan görünen, bazan kaybolan ceylânlar ise hakkın tecellileri ve cilveleridir. Çünkü Hak bu cilveleriyle kulunu kendisine çekerek böylece onu olgunlaştırır. Akıl Beden'i terkederken Dil ve ceylânların arkasından çöle gitmesi de metafizik olayları kavrama da aklın çaba sarfettiğine kinayedir.

(1) Ferhenk, s.297.

(2) Dvorak, s.103-104.

Daha sonra Gamze ve Nazar, Dil ve Akl'ı sihirle çöle çektikten sonra Hüsn'ün huzuruna gider ve Dil'in getiriliş hikâyesini anlatırlar. Hüsn, Aşk'a bir mektup yazarak kölesi Hayal'i Akl'ın tutukladığını, geri isteyince akl'ın kızıp Şehr-i Didar üzerine yürüdüğünü bildirir. Aşk bunu duyunca kızar, komutanı Mihr'e orduyu hazırlamasını oradan Şehr-i Didar'a giderek Hüsn'ün ordusunu da toplamasını, Akıl ve Dil'in ordusuyla savaşmasını emreder. Mihr, emredilenleri yapar. Akl'ın ordusuyla savaşa tutulur. İlk gün Gamze, ikinci gün Kamet, üçüncü gece Zülf, Akl'ın ordusuyla savaşır. Sonra Dil'in candarı olan Nesim Hüsn'ün ordusunu perişan eder (1).

Burada Akl'ın ve Dil'in Hüsn'le savaşmaya beraber gitmeleri seyr ü sülûktaki salikin aklı ve gönlüyle Hak'kı talebi ve onun zât ve sıfatlarını idrakte her iki gücünü de çalıştırması olabilir. Aşkın, komutanı Mihr'i onlara karşı kullanması da maşukun âşıkâ karşı beslediği muhabbetir. Bu muhabbetle maşuk, âşıkı kendisine bağlar. Çünkü tasavvufi ıstılah olarak mihr, muhabbetir. Ve bu muhabbet muhabbetin en üstün derecesidir (2). Buna göre bu, salikin aklı ve gönlüyle Hak'kı idrake çalışması karşısında, Hak'kın ona gösterdiği bir lutuftur. Bu mahabbetle kul Hak'ka daha çok bağlanır. Dil'in candarı durumunda olan Nesim, feyz-i ilâhiy-i daimi, tecelliy-i cemâliyy-i ilâhi ve nefes-i Rahmani'dir (3). İşte bu ilâhi feyiz sayesinde salik, aldatıcı ve geçici olan güzelliklere kanmaz. Nitekim metinde birer güzellik nişanesi olan Gamze, Zülf ve Kamet'in Dil'e karşı zafer kazanmamaları, ve Nesim'in onları yenmesi herhalde böyle anlaşılmalıdır.

(1) Dvorak, s.105-106-107.

(2) Ferhenk, s.358.

(3) Ferhenk, s.466.

Nesim'in kendi ordusunu yenmesine akıl erdiremeyen Hüsn Hal'ini (benini) çağırır. Durumu onunla konuşur. Hal çare olarak, kendisinin Kâf Dağında bulunan An-i Hüsn diye adlandırılan ve insan gözünden gizli olan akranını çağırmasını, çünkü ondan başka kimsenin Dil'e karşı zafer kazanamayacağını söyler. Hüsn, onun Kaf dağında olduğu için kendilerine yardımcı olamayacağı cevabını verir. Hal da kendisinin sahip olduğu bir amber tanesinin bu işi başarabileceğini anlatır. Ve o tane sayesinde Ân, Hüsn'ün huzuruna getirilir. Ân, ok atmada emsalsiz olan Hüsn'ün kapıcısı Hilâl'den bir yay, Gamze'den de bir ok alır, Dil'in tarafına fırlatır. Onu esir eder, Dil'in ordusu kaçar. Hüsn de Zülf'ü Dil'in ordusu ve Akl'ı savaşa çeksin diye onların arkalarından gönderir (1).

Istilah olarak hal, kesretin başı ve sonu olan hakiki vahdet noktasıdır (2). Ân'ı Hüsn'ü , Hüsn'ün huzuruna getirecek olan Amber tanesi ise, içinde beyaz ve siyah renklerin bulunması dolayısıyla tasavvufta hem insanı delâlete sevkeden hem de hidayete erdiren şey olarak yorumlanmaktadır (3). Metinde Hüsn'ün Dil'i yenmek için ona karşı kullandığı amber tanesi sâlike Hak tarafından bahşedilen hidayet yoludur. Lügat manası cazibe olan Ân'a gelince, sufîlerin ifadesine göre, Allah'ın yardımını başka bir ifadeyle Nefes-i Rahmânîdir ki ezeli ve ebedi yardım manasınadır (4). Nitekim Peygamberimiz (A.S.) bir Hadis-i Şeriflerinde

(5)

جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين

(1) Dvorak, s.107-108-109.

(2) Ferhenk, s.183.

(3) Fuzulî Divanı Şerhi, I, 102.

(4) Ferhenk, s.8.

(5) Kaşf al-Haşa, I. 332.

"Rahman'ın cezbesi, Dünya ve ahiretin ameline denktir".

buyurarak bir anlamda Nefes-i Rahman diye tabir edilen Allah'ın bu ezeli ve ebedi yardımının manevi değerini göstermiş oluyor. İşte bu ezeli ve ebedi yardıma mahzar olan sâlik, öyle bir makama ulaşıyor ki artık orada kendisi için zaman ve mekân söz konusu değildir. İşte Peygamberimizin (A.S.) bir an diye tarif edip ve onda kendisiyle Allaharasına mukarreb bir melek veya mürselin giremeyeceği bu ana hiç bir şeyin sığmayacağını ifade eden sözleri ve sufîler arasında da ân denilen tasavvufî terimin izahını yapmak için

(1) لى مع الله وقت لا يسع فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل

Hadis-i Kudsisinin sıklıkla tekrarlanan bir söz olması ân denilen mefhumdan zaman ve mekânın söz konusu edilmeyip doğrudan doğruya hakla kulun karşı karşıya olması kastedilmektedir. Nitekim metinde de mutasavvıflarca vahdet makamı yerine kullanılan Kâf Dağındaki Ân'ın çok kısa bir sürede Hüsn'ün yanına gelerek Dil'i baygın bir şekilde esir etmesi bu duruma bir telmih olmalıdır.

Hilâl ise, hem Hüsn'ün bekçisi hem de ok atıcı olarak vasfedilmiştir. Yani bir taraftan cemâllullahla lâıyk olmayanları o makama yaklaştırmazken diğer taraftan da ok atma diye tabir edilen ilâhî cîlvelerle aşıkı kendisine çeker. Hikâyede Gamze ile beraber kullanılması galiba bunu gösterir. Çünkü sofîlerce kaş, zâtın hacibi ve varlık âleminin kendisiyle güzellik bulduğu şey olarak değerlendirilmiştir (2). Başka bir tarife göre de Hakka yakınlıktır (3). Hüsn'ün Zülf'ü yeniden Akl'ı savaşa soksun diye onun arkasından göndermesi de herhal-

(1) Asrâr al-Markâ^ca, s.291

(2) Ferhenk, s.15.

(3) Fuzulî Divanı Şerhi, II. 40.

de sâlikin kesret âleminde akli ve gönli arasında bocalamasıdır.

Dil oku yiyince, Ân onu baygın bir şekilde Hüsn'ün huzuruna getirir. Hüsn, her işte sırdaşı ve dadısı olan Naz'la meseleyi görüşür. Naz, ona bir müddet Dil'i hapsedmesini, birini de durumu anlatmak için Âşk'ın huzuruna göndermesini tavsiye eder. Hüsn Mihr'i Âşk'ın huzuruna gönderir, Dil'i de Gülşen-i Ruhsar'daki Çah-ı Zaken'e hapsedtirir. Mihr'in anlattıklarını dinleyen Âşk, Zülfün Akl'ı yakalayarak Beden şehrine göndermesini, Dil'i de zindana atmasını emreder. Kendisi de doğudan batıya saldırır ve Beden'i kendisine merkez edinir (1).

Tasavvufi istilâh olarak nâz, ma^cşukun âşıkı kuvvet vermesi, bazılarınca da ma^cşuğun kendi âşığını aldatmasıdır (2). Bu aldatmalar bir takım rûhi hallerdir. Böyle türlü oyunlarla âşıkı oyalayan ma'şuk vuslatı gerçekleştirmez. Ve âşıkı ümit ile yes arasında bocalatarak canından bezdirir. Zaten maksat da candan bezmek değil mi? Hikâyede de Hüsn'nün, tam Dil'in vuslatına konuşmuşken onu zindana attırması ve vuslatın müyesser olmaması ma^cşukan âşıkı oyalamasına kinaye olduğu gibi sâkinin eliyle ona şerbet göndermesi de onun âşığa kuvvet vermesidir.

Zaken ise, mahbubun kahrıyla karışık lutfudur (3). Hikâyede Hüsn'ün Dil'i önce kuyuya attırması onun kahrı, oradan çıkarttırması da lutfu olarak anlaşılabilir. Ayrıca çene ve zindan bir arada kullanıldığı vakit Çah-ı Zaken (çene çukuru) olur ki bu, Hak'kı müşahadedeki sırların çözülmesindeki müşküller olarak tâbir edilmektedir (4). Buna göre Dil'in kuyuda hapsedilmesi, bu sırların çokluğuna ve sırları çözmede kulun çare-

(1) Dvorak, 109-110.

(2) Ferhenk, s.463.

(3) Ferhenk, s.246.

(4) Fuzûlî Divanı Şerhi, s.139.

sizliğine telmihtir.

Aşk'ın Akl'ı yakalayarak Beden Şehrine getirmesi için Zülf'e emir vermiş olması, Akl'ın ancak, fiziki olayları kavramada bir fonksiyonunun bulunduğu, metafizik hadiseleri ise kavrayamayacağına bir işarettir. Aşk'ın maşrıktan mağribe saldırmaması ve Beden'i kendisine merkez edinmesi ise sâlikin akılla değil de aşkla neticeye varabileceğini göstermektedir.

Dil, bir müddet kuyuda kalınca Hüsn'de ona karşı özlem başlar. Zaman zaman dostluk ettiği Mihr'in Vefa isimli kızını çağırır, durumu ona anlatır. Vefa ona, Dil'i kuyudan çıkarmasını, kendisinin Şehr-i Didar civarındaki Bağ-ı Dilguşa diye adlandırılan bahçedeki Çeşme-i Aşınanın ortasındaki Kasr-ı Visal'e getirmesini ve zaman zaman nasibdar olmak için Dil'in yanına gitmesini söyler (1).

Verilen sözleri yerine getirmek manasına gelen vefa, Tasavvufi ıstılah olarak emr-i İlâhiye vakıf olmak ya da ezeli inayet manasına gelmektedir (2). Ruhlarla Allah arasında ezelde vuku bulan sözleşmenin yerine getirilmesidir (3) ki o da " Ben sizin Rabbiniz değilmiyim) sözüne karşı ruhların بلی "Evet" demesi yani bir nevi, Allah'ı ezelden beri bilmelerini ifade etmektedir. Bu ezeli bilgi ve hatırlamanın, objeler âleminde de yadedilmesi, hatırlanması ve unutulmaması inayet-i ilâhinin tecellisiyle olacağı gibi, kulun sözleşmedeki ahdini yerine getirmesiyle de ancak mümkün olabilir. Yani ilâhi istek ile ruhun uyanışı, ruhun uyanışından sonra da vuslat için göstereceği gayret ve çaba, İşte bu

(1) Dvorak, s.110-111.

(2) Ferhenk, s.495.

(3) Fuzûlî Divanı Şerhi, II. 221.

iki faktör vefanın bir simgesidir. Metinde Hüsn'de Dil'e karşı bir iştiya uyanması ve Vefa'nın ona vuslat yolunu göstermesi Hakla ruhların Elest Meclisindeki karşılıklı ahdeleşmelerinin yerine getirilmesidir.

Safî ıstılahında Dilguşa kelimesi, üns makamında salikin gönlünde beliren feyyaziyet sıfatına denir (1). Âşınayi, Hakla münasebet sonucu kendinden kopmadır (2). Visal ise, Haktan başkasını görmeyecek kadar Hakla bir olmaktır (3).

Kıssa da Dil'in önce Bağ-ı Dilguşaya, oradan da Bahçey-i Âşınadaki Kasr-ı Visale götürülmesi, sâlikin gönlünde önce ilâhi feyzin uyanması, sonra nefsani arzularından koparak herşeyde Hak'kı müşahade etmesi en sonunda da Mansur'ur Ene'l-Hak sözüyle tarif edilen vuslat makamına ermesidir. Yani Âşık ben diyemez. Çünkü bir kendisi bir de Hak olunca netice ikiliğe varır. Âşık yoktur, Hak vardır. İşte Mansur'un Ene'l-Hak dediği budur.

Uzun bir süreden sonra kuyudan kurtularak bağ ve bahçeye çıkan Dil, reyhanların arasında uykuya dalar. Hüsn de Vefa ve Nazla Gülşen'e gider. Dil'in yanına varır. Uykuda Dil'in başını kucağına alır ve ağlar. Gözyaşı Dil'in yüzüne damlayınca uyanır. Feryadeder, yere yuvarlanır. Hüsn de oradan ayrılarak visal köşküne gider (4).

Tasavvuf ıstılahında reyhan, perhiz neticesinde sâlikte hasıl olan nurdur (5). Ayrıca reyhan, sekiz cennetten biri olan cennet-i Nâim de Hak'ka yakın olanlara verilen bir nimettir.

(1) Ferhenk, s.315.

(2) Ferhenk, s.7.

(3) Ferhenk, s.487.

(4) Dvorak, s.112-113.

(5) Ferhenk, s.241.

Başka bir yoruma göre de Alem-i Ceberut yani Hak'kın görünmeye tenezzül ettiğinin ilk mertebesidir"ki sofiler buna, akl-ı evvel" Alem-i vahdet ve Hakikat-i Muhammadiye de derler. İşte metinde de Hüsn'ün Dil'in yanına gelerek gözyaşıyla (ilâhi lûtufla) onu uyandırması ve Hüsn'le Dil'in ilk defa karşı karşıya gelmeleri de Alem-i ceberut yorumunu gerektirebilir. Dil'in feryadederek kendinden geçmesi ise, kulun cemâlullah'ın tecellisine dayanamamasıdır. Ve galiba hikâyenin bu kısmında Hak'kın, Hz.Musa'ya Tûr Dağında tecelli etmesine telmih vardır. Zira Hak Taâlâ Tûr Dağında Hz.Musa'ya tecelli ettiği zaman o da dayanamamış ve kendisinden geçmiştir.

Hüsn, Kasr-ı Visal'e döner, Vefa ve Naz'la orada meclis kurar. Dil'de suyun kıyısında Tebessüm, Hayal ve Nazarla meclis kurar. Bir süre geçince Hüsn'de Dil'den ayrılmaya takat kalmaz. Vefa ve Naz'la geceleyin Tebessümün Dil'i sarhoş etmesine Zülf'ün de sarhoş ve şuursuz haldeki Dil'i Kasr-i Visale götürmesine, böylece Hüsn'ün sabaha kadar onunla eğlenmesine sabah olunca da, Dil'in haberi olmadan tekrar çeşmenin kıyısına geri götürmesine karar verirler ve bu plânı uygulamaya koydular (1).

Edebiyatta, sevgilinin başkalarına iltifat edip onlarla meclis kurması âşık psikolojisi icabıdır. Çünkü sevgilinin cevri âşık için bir lûtuftur. Burada kasdedilen tasavvufi mâna; Hüsn'ün Vefa ve Naz'la meclis kurmasının Hak'kın kuluna lutfu olduğu gibi Hak'kın, kulun Elest Meclisindeki ahdini yerine getirmesi için, cilvelerini tecelli ettirerek onu kendine âşık etmesi, kulun herşeyde onu müşahade ederek ona kavuştuğunu zannetmesi de olabilir.

(1) Dvorak, s.113-114-115.

Hikâyenin daha sonraki bölümünde, Rakib'in Hüsn'ün hizmetinde bulunan Gayr isimli kızının, Hüsn'ün, Dil'le buluşmasından kendisini haberdar etmemesine ve bu olayda onu mahrem bilmemesine kızması, kıskançlık ateşiyle Hüsn'ün kılığına girmesi ve Visal köşkündeki Dil'le buluşması anlatılır (1).

Gayr, Allah'tan gayri nesne ve varlıklar yani masivadır(2). Kıssada Gayr'ın Rakib'in kızı olarak işlenmesi de buna işarettir. Çünkü Tasavvufta insanın nefsanî arzularına râkîp denildiğine daha önce değinilmişti. Gayr'ın Hüsn'ün kılığına girerek Dil'le beraber olması, Sâlik'in kesret içinde vahdeti bulamaması, Hak'tan başka şeyi, Hak bilerek aldanması ve vahdette ermeden gark olması olarak yorumlanabilir. Çünkü âşk yolu tehlikeli bir yoldur. Bu yolda ayak kayarsa insan mahvolur ki buna Mezalik-i Âkdâm derler. Bu yolda kâinatın her güzelliği ayrı bir tuzaktır. Bütün bu tuzakları bilip onlara tutulmamak, doğru yolu bulmak yani hakiki aşka ve hakiki sevgiliye yönelmek lâzımdır.

Hayal, Gayr'i Kasr-i Visalde dilin kucağında görünce Şehr-i Didar'a gider, Hüsn'ü durumdan haberdar eder. Hüsn, Kasr-i Visale gelir, Gayr ve Dil'i görüp feryâdeder. Hüsn'ün sesini duyan Gayr maksadına ulaştığını anlar. Şehr-i Seksar'a döner. Kendine gelen Hüsn son derece sinirlenir ve Dil'i Zindan-ı İttab'a atmalarını emreder (3).

Hüsn'ün aşırı derecede kızması Hak'kın Celâl sıfatı olmasıdır. İttab ise kınamak mânâsındadır (4). Burada geçen İttab

(1) Dvorak, s.115-116-117.

(2) Fuzûlî Divanı Şerhi, II, 56.

(3) Dvorak, s.117-118.

(4) Ferhenk, s.329.

Vadisinden anlaşılan şey, Nefs-i Levvamedir. Yani kötülük yapınca sahibini fazlasıyla kınayan nefisdir. İşte Dil'in Gayr'la beraber olması kulun yaptığı kötülüğe, Hüsn'ün onu zindana attırması da kulun nefsinin, yaptığı kötülükten dolayı kendisini kınamasına işarettir.

Gayr, Rakibin yanına gelerek onu durumdan haberdar eder. Bunun üzerine Rakip, Vadi-i 'ltab'a gider. Dil, Nazar ve Tebessümü oradan alarak Şehr-i Seksar'a getirir. Beyaban-i Fırak diye adlandırılan çöldeki Kale-i Hicran'a hapseder. O zaman Gayr, Şehr-i Didar'daki Hüsn'e mektup yazar ve hilesini anlatır. Hüsn, Dil'i incittiğine ve Rakib'in onu götürmesine üzülür (1).

Rakib'in Vadi-i 'ltab'a giderek Dil ve beraberindekileri Şehr-i Seksar'a getirmesi, Nefs-i Emmarenin Nefs-i Levvameye galebe çalma isteğidir. Fırak çölündeki Hicran kalesine hapsedmesi de Hak'ka iştियak duyan sâlikin zahiren ve batinen Haktan gayrisine iltifat etmemesidir. Çünkü tasavvuf istilâhında Fırak, Elest Meclisindeki ruhların asıl vatanından ayrılıp bu âleme geldikten sonra tekrar ona kavuşma iştiyakıdır, bir vuslat olan bu durum, zahiren ölümden başka bir şekilde mümkün olmamaktadır (2). Hicran ise, Zâhiren ve batînen Hak'tan gayrisine iltifat etmemektir (3). Yani Rakib'in, Dil'i 'ltab, vadisinden kurtarıp Şehr-i Seksar'a getirerek Hicran kalesine hapsedmesi Nefs-i Emmarenin Nefs-i Levvameyi yenebileceğini gösterir. Ayrıca Hüsn'ün, Dile yaptıklarına üzülmesi de Hakkın cemalullah sıfatıdır.

(1) Dvorak, s.118-119.

(2) Ferhenk, s.360.

(3) Ferhenk, s.495.

Savaşta Dil, Ân'a, sabır da Âşık'a yenilince, Sabır Şehr-i Hidayete gider, Himmet'i Dil'in yenilgisinden haberdar eder. Himmet, bu işe Dil'i kendisinin teşvik ettiğini söyleyerek, onu kurtarmaya karar verir. Şehr-i Didar'a gider. Kamet'in bahçesine varır. Dil'in durumunu ondan öğrenir ve onu kurtarma işinin zor olduğunu, Âşk'ın huzurundan başka bir yerde çözülemeyeceğini anlar. Âşk'ın huzuruna çıkar, Âşk ona ilgi gösterir. Himmet Âşk'ı, Akl'ın kendisine padişah olmasına ve Hüsn'le Dil arasındaki vuslat akdini bağlamasına razı eder. Böylece Hüsn ve Dil arasındaki vuslat akdi bağlanır (1).

Ân'ın Dil'i yenmesi, Hakkın cazibesinin sâlik'i kesin olarak kendisine bağladığına, sabrın Âşk'a yenilmesi de Hak aşkına tutulan kişide artık hiçbir şeye tahammül kalmadığına, onun sabrının, yani dayanma gücünün silinip gittiğine ve o ilâhi Âşk içinde yanarak bir an önce sevgiliye (Hakka) kavuşma isteğine telmihtir. Himmet'in kendisinden başka kimsenin Dil'i kurtaramıyacağını söylemesi ise, ilâhi aşka tutulan kişinin kendi gayretiyle Hakka ulaşabileceğini gösterirse de Himmet'in bu işte çaresiz kalması ve durumu Âşk huzurunda halletmesi, Seyr ü sülûkta sadece gayretin yeterli olmadığına, ilâhi aşkın da gerekliliğine işaretler. Ayrıca, Âşk'ın Akl'ın vezirliğine ve Hüsn ile Dil arasındaki vuslat akdine razı olması da Şairin, ilâhi aşkı herşeyin üstünde tutmasını ve menzile ancak aşk sayesinde varılabileceğini göstermesi açısından önemlidir.

Eser, Hüsn ve Dil'in Hat diye adlandırılan çimenlikteki Çeşme-i Fem civarında dolaşırlarken Hızır A.S ile karşılaşma-

(1) Dvorak, s.120-121-122.

ları ve Dil'in Hızır'dan fakirliğin yolunu öğrenmesi anlatılarak bitirilir (1).

Tasavvufi manâ olarak Hat, kesret manasına geldiği gibi Alem-i Ervah manâsına da gelebilir.(2). Fem ise Fenafillâh makamıdır. Dil'in Fem Çeşmesi civarına ulaşması kesrette vahdeti bulan sâlikin fenafillâh makamına ererek mürşid derecesine ulaştığına bir işarettir. Hızır ise terim olarak aynı zamanda, Kur'an-ı Kerim'deki Hızır A.S ile Hz.Musa arasında geçen maceraya bir telmih olup, Hızır'ın gaybi hakikatlere vakıf olmaya muktedir kişi olmasını simgelemektedir. Mutasavvıfların bazılarına göre, Hızır A.S manevi bir şahsiyet olarak halâ hüküm sürmekte ve yaşamaktadır. Yine büyük mutasavvıfların bir çoğunun seyr ü sülûk devrelerinde Hızır A.S ile karşılaştıkları ve ondan bazı gizli sırları öğrendikleri zikredilmektedir. Eserde geçen ve Dil'e fakirlik yolunu öğreten Hızır, herhalde Kutup derecesindeki mürşid-i Kâmil olarak yorumlanmalıdır. Onun Dil'le konuşması da fenafillâh'a eren sâlikin, metafizik gerçeklere hakkıyla vakıf olan Mürşid-i Kâmil hemdem olmasına işarettir.

Bu açıklamalar doğrultusunda eserin mistik maksadını kısaca şöyle dile getirebiliriz: Ruh, yaratıldığı günden beri yaratıcısına kavuşmak arzusundadır. Ama ona, ne şan şöhrat aramayla, ne de riyakârane yapılan ibadetle vasıl olunur. Ancak Hakkın hidayeti ve insanın şahsi gayretiyle varılabilir.

(1) Dvorak, s.124-125.

(2) Ferhenk, s.192.

NETİCE

Bu çalışmada XV. Asrın ilk yarısı şairlerinden olan Fattāhî Nişâbü'rî ve Onun Hüsn ü Dil adlı mensur mesnevisi üzerinde duruldu.

Osmanlı Türk Edebiyatını büyük ölçüde etkileyen ve batılı müsterriklerin bir asır öncesinden keşfederek eserlerini neşrettikleri şair hakkında, ne yazık ki bugüne kadar ülkemizde bir araştırma yapılmamıştır.

Bu sebeple, şairin hayatı ve eserleri araştırılarak, özellikle birbirine karışmış durumda olan eserleri hakkındaki yanlışlıklar giderilmeğe çalışıldı. Ayrıca mensur Hüsn ü Dil'in tercümesiyle beraber, eserin daha iyi anlaşılması ve ülkemizdeki aynı türdeki eserlerle bir mukayese imkânı doğurması açısından, onun tasavvufî yönü üzerinde durularak, kastedilen mânâ ana hatlarıyla ortaya kondu.

Bu bilgiler ışığında, şairin eserlerinin teferruatlı bir tedkiki yapıldığı zaman onun, devrinin önemli şairleri arasında sayılabileceği kanaatinden hareket edilerek, bu konuda araştırma yapacak olanlara yardımcı olunmağa çalışıldı.

Tercümede Esas Alınan Metindeki Mazmunların İndeksi

- Ab-ı Hayat, 80,86,94,95,97, 120.
 Afiyet, 82,101.
 Akıl, 79,96,97,99,102,104, 105,106,107,109,110,120, 122.
 Amber, 107.
 Ân (Ân-ı Hüsn),107,108,109
 Aşk, 85,86,97,106,109,110, 120,121,122,123.
 Aşinâyî, 111,112.
 Beden, 79,81,94,97,99,101, 102,104,105,110,121,123.
 Çenk, 124.
 Dîdar, 85,86,87,88,90,96, 97,98,102,103,105,106, 111,117,118,119,120,121, 122,123.
 Dil, 79,80,81,93,94,95,96, 97,98,99,102,103,104, 105,106,107,108,109, 110,111,112,113,114, 115,116,117,118,119, 120,121,122,123,124, 125,
 Dilgûşâ, 111,112.
 Dimağ, 79.
 Fem, 85,95,97,124.
 Firâk, 119.
 Gamze, 90,92,93,98,99,100,101 102,104,105,106,108,124,
 Gayr, 115,117,118,119,123.
 Hal, 90,107,108.
 Hat, 124.
 Hayal, 95,96,97,98,99,105,113, 114,115,116,117,119,120.
 Hicran, 119,121,122,123.
 Hidayet, 84,120.
 Hilâl, 108.
 Himmət, 84,86,88,120,121,122, 123,124.
 Hüsn, 85,88,90,91,92,93,94,95, 96,98,99,102,105,106,107,108, 109,111,112,113,114,115,116, 117,118,119,120,123,124.
 Ciltâb, 118.
 İşve, 90.
 Kâf, 85,107.
 Kamet, 86,87,88,106,121,123.
 Kirişme, 90
 Marpayen, 86,90.
 Menekşe (Benefse), 124.
 Mihr, 106,108,109,110,111,122, 123.
 Namus, 82,101.
 Naz, 109,112,113,114.

Nazar, 81,82,83,84,86,87,
88,89,90,91,92,93,94,
95,96,97,98,99,100,105,
113,114,116,117,118,
120,124.

Nesim, 107.

Nergis, 124.

Rakib, 86,87,88,98,115,119,
122,123.

Reyhan, 112.

Riya, 83,100.

Ruhsar, 85,87,90,91,97,98,
110,124.

Sabır, 103,120.

Sak, 88.

Seksar, 86,118,119.

Şemayıl, 90.

Şive, 90.

Tebessüm, 110,113,114,118.

Tövbe, 100,101,

Turkan-ı Cadu, 99,101.

Turktaz, 101.

Vefa, 111,112,113,114.

Vehm, 96,97.

Visal, 111,112,113,114,115,
116,117,118,121.

Zaken (Çah-ı Zaken), 110,
112.

Zeng-i beççe, 90.

Zerk, 83,100,101.

Zühâ, 83,100.

Zülf, 88,89,90,98,106,109,
110,112,114,120,123.

Çalışmadaki Mazmunların İndeksi

Ab-ı Hayat, 39,40,41,42,45,
46,54,56,66,67,68,71,72,
75,82,85.

Ab-ı Zindegani, 41.

Afiyet, 40,47,48,68,69,85,
86.

Akıll, 23,39,46,47,48,49,50,
51,54,64,65,66,84,83,85,
86,87,88,89,90,91,92,97.

Amber, 50,89.

An, 50,54,89,90,91.

Aşk, 41,46,50,51,54,55,72,
73,74,75,83,88,91,92,
97.

Aşiyâni, 51,62,55,92,93.

Beden, 39,45,46,47,48,49,
51,55,64,66,82,83,84,
85,86,87,91, 92,

Çenk, 55

Didâr, 41,42,43, 46,47,48,
49,51,53,54,55,72,75,
76,77,78,79,80,82,83,
84,86,87,88,92,95,96,
97.

Dil, 23,39,40,45,46,47,48,49,
50,51,52,53,54,55,56,64,
65,66,67,68,74,81,82,84,
85,86,87,88,89,90,91,92,
93,94,95,96,97,98.

Dilgûşâ, 51,92,93.

Dimağ, 39,64,66.

Fem, 41,45,56,72,75,84,97.

Firâk, 54,96.

Gamze, 23,44,45,47,48,49,50,
55,80,81,84,85,86,88,89,96.

Gayr, 52,53,54,55,95,96.

Gül, 43,46,80.

Hal, 23,43,56,80,89.

Hat, 23,56,98.

Hayal, 45,46,47,49,52,53,54,82,
83,84,85,88,94.

Hızır, 56,98.

Hicrân, 54,55,96.

Hidayet, 41,45,54,71,75,89,97.

Hilâl, 50,89,90.

Himmet, 41,42,54,55,56,71,75,
76,97.

Hûsn, 23,41,43,44,45,46,47,48,
49,50,51,52,53,54,55,56,72,
74,79,80,81,82,84,86,87,88,
89,90,91,92,93,94,95,96,97.

İtâb, 53,54,95,96.

İşve, 43,80.

Kâf, 41,50,72,89,90.

Kamet, 42,43,49,54,55,76,78,
79,88,97.

Kirişme, 43,80.

Marpayan, 42,43,79.

Menekşe, 55.

Mühr, 49,50,51,55,88,91,92.

Namus, 40,48,68,69,85,86.

Naz, 23,50,52,91,93,94.

Nazar, 39,40,41,42,43,44,
45,46,47,49,52,53,54,56,
67,68,69,71,72,75,76,77,
78,79,80,81,82,83,84,85,
88,94,96.

Nesim, 49,88,89.

Nergis, 44,55,80.

Rakib, 41,42,46,47,52,54,55,
76,77,78,84,85,95,96.

Reyhan, 51,93.

Riya, 40,47,69,70,85.

Ruhsar, 23,41,42,43,44,46,47,
51,56,75,80,84,91.

Sabır, 48,54,86,87,97.

Sak, 42,78,

Seksar, 41,42,53,75,76,95,96.

Şemayıl, 43,80.

Şive, 43,80.

Tebessüm, 51,52,54,94,96.

Tövbe, 47,48,85,86.

Türk (Turkan-ı Cadu), 47,
48,84,85,86.

Vefa, 51,52,92,93,94.

Vehm, 46,83,84.

Visal (Vuslat), 51,52,53,55,

81,82,91,92,93,94,95,96,97.

Yüzük, 45,46,82,83,84.

Zaken (Çah-ı Zaken), 51,91.

Zengi-i beççe, 43,80.

Zerk, 40,41,47,69,70,71,85.

Zühd, 40,47,69,70.

Zülf, 23,43,46,47,49,50,51,
52,54,55,79,84,88,89,90,
91,92,94.

T. C.
Yükseköğretim Kurulu
Dokümantasyon Merkezi