





ULUSLARARASI DİL, EDEBİYAT VE KÜLTÜR ARAŞTIRMALARI DERGİSİ	<i>Cilt: 5, Sayı: 2, 2022</i>
UDEKAD	<i>Vol: 5, Issue: 2, 2022</i>
INTERNATIONAL JOURNAL OF LANGUAGE, LITERATURE AND CULTURE RESEARCHES	<i>Sayfa – Page: 141-154</i>
МЕЖДУНАРОДНЫЙ ЖУРНАЛ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ, ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКИХ И КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ	<i>E-ISSN: 2667-4262</i>
	

NÂSİR-I HÜSREV'İN DİVANI'NDA Şİİ-İSMÂİLÎ UNSURLAR SHIITE-ISMAILI ELEMENTS IN THE DIVAN OF NASER KHOSROW

Mahmut CADUK*

MAKALE BİLGİSİ	ÖZET
<p> Geliş: 17.10.2022</p> <p> Kabul: 20.12.2022</p> <hr/> <p>Anahtar Kelimeler: <i>Nâsır-ı Hüsrev, Divan, Mezhep, İsmâîlîlik, Fatimîler.</i></p> <hr/> <p>Araştırma Makalesi</p>	<p>Horasan'ın Belh şehrinin Kubâdiyân kasabasında 1004 yılında dünyaya gelen Nâsır-ı Hüsrev, Fâtımîler Devleti'ne bağlı bir "Daî" olarak Horasan bölgesinde faaliyet yürütmüştür. Onun genç yaşta din ilimlerinin yanında, tabîî ilimler, felsefe ve matematik sahalarda da yetkin olduğu, Arap ve Fars şiirinde derin vukufiyet kesbettiği eserlerinden anlaşılmaktadır. İsmâîlî mezhebinin mutaassıp bir taraftarı olan Nâsır-ı Hüsrev, hem mensur eserlerinde hem de yaklaşık olarak on bin beyitten oluşan divanında İsmâîlîlik savunusu yapmıştır. Nâsır-ı Hüsrev, İsmâîlî mezhebinin inanç esaslarının savunusu ile yetinmemiş, ayrıca divanın pek çok yerinde bu mezhebin siyasal temsilcisi konumundaki Fatimî Devleti'ni ve o zaman diliminde bu devletin halifesi olan Mustansır Billâh'a bağlılığını bildirerek onu övgüyle anmıştır. Bu çalışmada <i>Nâsır-ı Hüsrev Divanı</i>'nda İsmâîlî mezhebinin akıl ve dine yüklediği misyon, yine İsmâîlî literatür açısından önem arz eden Ehl-i Beyt, tenzil (vahiy), te'vil (hermenotik yorum), batın (ezoterik), zahir (egzoterik) gibi kavramların ele alınma biçimi incelenmektedir. Ayrıca bu çalışmada divanda İsmâîlî mezhebinin siyasal temsilcisi konumundaki Fatimî halifesi Mustansır Billâh'ın nasıl bir bakışla değerlendirildiği ortaya konulmaya çalışılmaktadır.</p>

ARTICLE INFO	ABSTRACT
<p> Received: 17.10.2022</p> <p> Accepted: 20.12.2022</p> <hr/> <p>Keywords: <i>Naser Khosrow, Divan, Sect, Ismailism, Fatimids.</i></p> <hr/> <p>Research Article</p>	<p>Naser Khosrow, who was born in 1004 in the town of Qubadiyan in the city of Balkh in Khorasan, carried out activities in the Khorasan region as a "Dai" of the Fatimids State. As it is understood from his works, he became competent in the fields of natural sciences, philosophy, mathematics, as well as religious sciences at a young age, and became familiar with Arabic and Persian poetry. Naser Khosrow, who exhibited a fanatical attitude in his sect, defended the Ismaili sect both in his prose works and in his divan consisting of approximately ten thousand couplets. Naser not only defended the principles of belief of the Ismaili sect, but also in many parts of his divan respectfully mentioned the Fatimid State, which was the political representative of this sect, and Mustansir Billâh, who was the caliph of this state at that time. In this study, the mission attributed by Ismaili sect to mind and religion in the Divan of Naser Khosrov, and the way of handling the concepts, which are also significant in terms of Ismaili literature, such as Ahl al Beyt, tanzil (revelation), tawil (hermeneutic), batın (esoteric), zahir (exoteric) are examined. In this study it is also revealed how the Fatimi caliph Mustansir Billâh, who was the representative of the Ismaili sect at that time, is evaluated in the divan.</p>

* Arş. Gör. Dr. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Ankara / Türkiye, E-mail: firaset5711@hotmail.com.

ORCID  <https://orcid.org/0000-0002-3470-0510>.

Bu makaleyi şu şekilde kaynak gösterebilirsiniz / To cite this article (APA):

Caduk, M. (2022). Nâsır-ı Hüsrev'in Divanı'nda Şîi-İsmâîlî Unsurlar. *Uluslararası Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi (UDEKAD)*, 5 (1), s. 141-154. DOI: <http://dx.doi.org/10.37999/udekad.1190615>.

Extended Abstract

Naser Khosrow is one of the most important Ismaili philosophers of the 11th century. He became competent in religious sciences in his early youth, also had an impact in fields such as natural sciences, philosophy, and mathematics. Naser embarked on a journey that can be called as the search for truth. One of the stops on these journeys was Egypt, where the Fatimids ruled. Naser joined the Ismaili sect here. After comprehending the teachings of this sect, Naser returned to the Khorasan region by undertaking the duty of dai, and as a result of the dai activities he carried out there, he left Balkh and went to the Taberistan region upon the pressure he faced by the Seljuk administration. Naser, who brought many people to Ismailism in the regions on the Caspian coast, returned to Balkh. When he was accused of being an aberrant, Qarmati and Rafizi by the Sunni ulama in Balkh and his house was burned down, he spent his life in Yumgan under the patronage of the Ameer of Badakhshan, Ali b. Es'ad el-Haris who was known as a Shiite.

Naser wrote most of his works in Yumgan. It is seen that the thoughts he emphasized in his prose works such as Gushayish va Rahayish, Wajh-i Din, Zaad al-Musafirin, Jami al-Hikmatayn, Khan al-Ikhvan were completely in compliance with Ismaili thought. Naser is a wise personality, but also a prominent figure with his poetry. He did not include thoughts that contradicted the Ismaili sect in his divan, which consists of approximately 10.000 couplets. Naser also saw his ability to write poetry as an occasion to defend the ideas of the Ismaili sect. The emphasis on the mind in the poet's divan draws attention. Naser, who also examines the relationship between reason and religion, emphasizes many times in his poems that reason is compatible with religion, so people with intelligence will turn to religion, and those who do not use their minds are no different from animals.

The poet's divan, like his prose works, is very rich in Ismaili concepts such as tanzil (revelation) and tawil (hermeneutic interpretation), zahir (exoteric) and batin (esoteric). The concepts of tanzil and tawil are among the most important concepts of Ismaili thought. According to this thought, tanzil finds its meaning only with interpretation. In other words, it is necessary to resort to interpretation in order to understand the true meaning of the messages that Allah sent down through the prophet. The poet also defended Ismaili thought by emphasizing that deduction is a necessary phenomenon many times in his poems, which he wrote in parallel with Ismaili thought, but an interpretation process is also necessary in addition to deduction.

While Naser defended the Ismaili sect, he also praised the Fatimid dynasty, which was the representative of this sect. For the poet, the Fatimids are the representatives of the truth. Therefore, the Fatimid caliph is a religious figure who must be obeyed. For this reason, in many of his poems, the poet respectfully honored the Fatimid caliph Mustansır Billâh who was contemporary with him.

In this study, within the framework of the above-mentioned data, the poet's poems will be examined in terms of how he presents issues such as Ahl al-Bayt, tanzil and tawil, zahir and batin with reference to both his poems and Turkish translations of them. The point of view of Naser, who is also a fanatic Ismaili, on different views will be evaluated.

Giriş

İsmâîlîlik, İsmâîl b. Cafer es-Sadık'a nispet edilen, varlığını günümüze kadar devam ettiren bir Şîî mezhebidir. Ancak İsmâîl'in babasından üç yıl önce vefat ettiğine dair rivayet, bu mezhebin doğuşunu ona nispet etmeyi zorlaştırmaktadır. İsmâîl'in imamlığını iddia edenler için onun ölüp ölmediği hususu tartışmalıdır. Bir grup İsmâîl'in, babası Ca'fer es-Sadık'tan önce öldüğünü, kendisi için belirlenen imamet görevinin çocuklarına geçtiğini savunmuştur. Bu grup, ilk dönemde İsmâîl'in kölesi Mübarek'in çevresinde toplandıkları için Mübârekiyye diye anılır olmuştur. İsmâîl b. Ca'fer adına kurulan bu topluluk, daha sonra oğlu Muhammed b. İsmâîl el-Mektûm ile devam ettirilmiştir. Muhammed, Abbâsî Halifesi Hârûnürreşîd döneminde düşmanlarının baskısından güvende olmak için Medine'den Rey yahut Deylem'e

gitmiş, sonrasında Nîşâbur'a yerleşmiştir. İsmâiliyye imamları, Ca'fer es-Sâdık'ın vefatıyla birlikte Ubeydullah el-Mehdî'nin Kuzey Afrika'da zuhuruna dek (296/908) gizlenmeye devam etmişlerdir. Bu gizlenme dolayısıyla bu döneme setr devresi denmiştir. Mezhep müntesipleri, Muhammed el-Mektûm'dan sonra pek çok ismin imamlık görevini yerine getirdiğini söyleseler de bu imamların tarihi şahsiyetler mi, hareketin müessisleri tarafından uydurulmuş hayali kimseler mi olduğu kesin değildir. Uzun süren setr (gizlenme) döneminin oluşturduğu belirsizlik nedeniyle Fâtîmî halifelerinin soylarının Hz. Peygamber'e ulaşip ulaşmadığı hususunda çeşitli şüpheler oluşmuştur (Daftary, 2002, s.141-167).

Setr döneminde dailer tarafından yönetilen mezhep, büyük bir gelişim kaydetmiştir. İsmâîlîlik tarihsel süreç içerisinde farklı isimlerle anılmıştır. Hamdân Karmat, 877-78 yılında İsmâîlî mezhebini Kûfe'de yayınca mezhep mensupları, Karmatîler olarak anılmışlardır. Rey şehrinde Halef adlı bir dâî tarafından başlatılan hareketin mensupları ise Halefiyye olarak anılmışlardır. İlerleyen süreçte Horasan, Maveraünnehir, Merverrûz şehirleri, İsmâîlî hareketin önemli merkezleri haline gelmiştir. Yemen bölgesinde mezhebi yaymakla görevlendirilen ve 881 yılında buraya gelen İbn Havşeb, daveti neticesinde Yemen bölgesinde yerel İsmâîlî devletler kurmayı başarmıştır. Faaliyetlerine devam eden İbn Havşeb, Ebû Abdullah eş-Şîf'yi yetiştirip Kuzey Afrika'da İsmâîlî mezhebini yaymakla görevlendirmiştir. Ebû Abdullah'ın bu bölgedeki faaliyetleri, Fatîmî hakimiyetinin temelini atmıştır. Sonraki yıllarda Mısır'ı ele geçirme hedefine odaklanan Fâtîmîler'in ilk genişleme teşebbüsleri, veba ve kıtlık gibi hadiseler sebebiyle gecikti. Fâtîmîler'in Mısır'ı ele geçirme hedefi, 969 yılında Muiz-Lidinillah döneminde gerçekleşebildi. Fâtîmîler'in Mısır hakimiyetinden sonraki süreçte en önemli halifelerinden biri, Halife Mustansır-Billâh'tır. Onun hilafeti döneminde (1036-1094) Abdülmelik b. Attâş'ın liderliğinde Orta İran, Yemen ve Hindistân'da İsmâîlîlik yaygınlık kazandı (Öz, eş-Şak'a, 2001: 128-133 ; Tan, Teber, 2021: 108-124).

Mustansır-Billâh döneminin önemli şahsiyetlerden biri de 394 (1004) yılında Horasan'ın Belh şehrinin Kubadiyân kasabasında doğmuş olan Nâsır-ı Hüsrev'dir. Selçuklu sarayı divanında görevli olan Nâsır, bir süre sonra saraydaki işini terkedip hakikat yolculuğuna çıkmış, bu yolculuktaki duraklarından biri olan Mısır'da İsmâîlî mezhebine intisap etmiştir (Zerrînkûb, 1371hş., s. 41). Nâsır'ın eserlerinden yola çıkan araştırmacılar, onun en önemli yönünün Şîf-İsmâîlî mezhebine bağlı bir mütefekkir, yine bu mezhebin temsilcisi konumundaki Fatîmî Devleti'ne biatli bir dai olduğu hususunda ittifak etmişlerdir (Ay, 2012, s. 49 ; Şemîsâ, 1394hş, s. 59). Mısır'da bu mezhebin düşüncelerini öğrenen Nâsır, daîlik görevi için Horasan bölgesine dönmüş ve burada İsmâîlî düşüncüyü yaymaya çalışmıştır. Onun bu faaliyetlerinden rahatsız olan Selçuklu yönetiminin baskısı üzerine Nâsır, Taberistan bölgesine gitmiştir. Orada yaptığı çalışmalar neticesinde pek çok kişiyi İsmâîlî mezhebine kazandırmıştır. Ömrünün son demlerinde Şîf olarak bilinen Bedehşân emiri Ali b. Es'ad el-Haris'in kontrolü altında bulunan Yumgân bölgesine dönmüştür. Eserlerinin çoğunu Yumgân'da kaleme alan Nâsır, *Sefernâme*, *Zâdu'l-Müsafirîn*, *Câmiu'l-Hikmeteyn*, *Vech-i Dîn*, *Hânu'l-İhvân*, *Güşâyîş u Rehâyîş* isimli mensur eserlerinde, ayrıca *Rûşenâînâme* adlı manzum eserinde ve takriben 10.000 beyit içeren divanında İsmâîlî mezhebini ve onun siyasal temsilcisi konumundaki Fâtîmîleri savunan bir tutum sergilemiştir (Azamat, 2006: 395-397 ; Tan, 2012: 111-145).

1. Divan'da Din ve Akıl İlişkisi

Nâsır-ı Hüsrev, dini andığı pek çok yerde aklı da anar. Onun bu tutumu İsmâîlîliğin akla yüklediği anlamla ilişkilidir. İsmâîlî düşünceye göre Allah, her çeşit idrak, sıfat, isim, varlık ve yokluktan aşkın olarak mutlak varlık olarak nitelendirilmiştir. Allah, emriyle ilk önce yaratılma özelliğini haiz olan aklı yaratmıştır. Allah, her türlü sıfattan münezzeh olduğu için kemal sıfatların tümünün O'nun yarattığı ilk varlık olan akılda bulunması gerekir (Corbin, 1986, s. 90-93). Akıl, her harekete geçen muharriki yani hareket ettiricisi, Allah'tan başkasının varlığının nedeni olup fiilinde Allah'tan başkasına ihtiyaç duymaz. Akıldan sudur yoluyla nefis ortaya çıkmış, nefsin aklın olgunluğuna duyduğu istek sebebiyle harekete geçmesi neticesinde felekler, yıldızlar oluşmuştur. Feleklerin nefis ile gerçekleştirdikleri hareketinden elementler, rutubet, kuruluk, sıcaklık, soğukluk gibi özelliklerin birbirine karışmasından hava, su, ateş, toprak gibi mürekkep cisimler meydana gelmiştir. Madenler, bitkiler, hayvanlar bu cisimlerdenidir. Cüz'i nefislerin bedenlerle birleşmesi neticesinde insan meydana gelmiş, insan diğer varlıklar arasında özel bir kabiliyetle temayüz etmiştir. Özel bir aleme sahip olan insan da akıl ve nefis yönüyle tebarüz etmiştir (Öz, eş-Şak'a, 2001, s. 128-133).

Nâsır-ı Hüsrev de yazdığı şiirinde varlığın meydana geliş silsilesini yukarıda belirttiğimiz İsmâîlî düşünce çerçevesinde ele alır. Şair, felsefî bir mesele sayılan varoluş sürecini şiirsel bir dille ifade ettiği için detaylara girmeden tek beyit içerisinde önce ilk aklın sonra nefsin sonrasında ise sırasıyla cismin, bitki ve canlı çeşitlerinin ortaya çıktığını belirtir. Nâsır, varlık aleminde son olarak akleden, konuşan canlı anlamına gelen "cânver-i gûyâ"nın yani insanın ortaya çıktığını ifade eder:

خرد دان اولین موجود، زان پس نفس و جسم آنکه نبات و گونه حیوان و آنکه جانور گویا

Aklı ilk varlık olarak bil! Ondan sonra nefsi, cismi, bitkiyi ve canlı çeşitlerini sonra da konuşan canlıyı¹ (Hüsrev, 1407, s. 2).

Yukarıdaki beyitte insanı alemde ortaya çıkan son varlık olarak zikreden Nâsır, bu düşüncesini *Zadu'l-Musâfirîn* adlı mensur eserinde de belirtir. Şaire göre insan, alemin ortaya çıkarılmasında temel sebeptir ve tüm alem ona hizmetkar kılınmıştır (Hüsrev, 1385hş., s. 265).

İsmâîlî düşüncenin aklı ilk varlık olarak kabul etmesiyle birlikte akıl sahibi bir varlık olan insanı alemde ortaya çıkan varlıkların son aşaması ve en mükemmel hali olarak görmesi akli öncelediğinin bir göstergesidir. Akıl sahibi insanın, Allah'ı sıfatlarıyla birlikte bütüncül bilmesi gerektiğini ifade eden şair, feleğin hareketinin ilk akılla meydana geldiğini, ancak bundan yola çıkarak insanın ilk akli ilah olarak bilmemesi gerektiğini ifade ederek İsmâîlî düşüncenin tevhid anlayışını ortaya koyar:

بپرست خدای را و تو بشناس از با صفت و ز بی صفت تنها
وان را که فلک به امر او گردد ایزدش مگوی خیره، ای شیدا
کان بنده ایزد است و فرمان بر مولای خدای را مدان مولا
وز راز خدای اگر نه ای آگه بر حجت دین چرا کنی صفر!

¹ Bu ve bundan sonraki çeviriler makale yazarı tarafından yapılmıştır.

Allah'a ibadet et ve onu sıfatlı ve sıfatsız olarak tek bil!
 Feleğin onun emri ile döndüğünü şaşkınlıkla ilah bilme ey aşık!
 Çünkü o, Allah'ın kulu ve emir eridir. Allah'ın hizmetkarını ilah sanma!
 Allah'ın sırrından haberdar değilsen dinin hüccetine kızma! (Hüsrev, 1407, s. 183).

Akla değer veren Nâsır, *Hanu'l-İhvân* adlı mensur eserinde peygamberlerin getirdiği mesajın akıl ile uyumlu olduğunu ifade eder (Hüsrev, 1384hş., s. 49). O, dinden söz ettiği şairlerinin birçoğunda akıldan da söz eder. Şair, zamanın zorlukları ve çağın tehlikeleri karşısında kendisine dinin ve aklın yeter olduğunu söyleyerek savunduğu İsmâîlî mezhebinin öğretilerine vurgu yapar:

با لشکر زمانه و با تیغ تیز دهر
 دین و خرد بس است سپاه و سپر مرا

Zamane ordusuna ve çağın keskin kılıcına karşı ordu ve siper olarak din ve akıl yeter bana! (Hüsrev, 1407hş., s. 12).

Nâsır, insan ve hayvanı ayırt eden yönün de akıl olduğunu ifade eder. Şaire göre hayvanın ipek kumaşa değer vermemesi, tatlı yiyeceklerden zevk almaması, akıldan yoksun olmasıyla ilgilidir. Bir şeyin değerine akılla erişilebileceğini belirten şaire göre insanın da canını akılla değerli kılması gerekir:

دییاست تو را نکو و خوش حلوا	نیکوی تو چیست و خوش چه، ای برنا؟
آن است نکو و خوش سوی دانا	بنگر که مر این دو را چه می‌داند
دییبا نبود به گاو بر زیبا	حلوا نخورد چو جو بیابد خر
هنگام خورو بطر خوشی زینها	جز مردم با خرد نمی‌یابد
قیمت به خرد همی گرد دیبا	حلوا به خرد همی دهد لذت
تا مرد خرد نگویدت رعنا	جان را به خرد نکو چو دیبا کن

Ey genç! Senin için iyi ve hoş olan nedir? Senin için iyi olan ipek, hoş olansa tatlıdır.

Bak bakalım bilge, iyi ve hoş olan bu ikisini nasıl bilir!

Eşek, arpa bulduğunda tatlı yemez. İpek de öküzün üzerinde güzel durmaz.

Akıllı insanlar dışında hiç kimse yeme içme esnasında bunlardan lezzet almaz.

Tatlı olan, akılla lezzet verir. İpek, akılla değer kazanır.

Akıllı kimselerin sana “ahmak” dememesi için canı, akıl ile ipek gibi değerli kıl! (Hüsrev, 1407, s. 181).

Aklı tek başına da ele alan şair, her türlü zorluktan çıkış için aklın bir vesile olduğunu ifade eder. Dini anlamak için aklın bir rehber ve asa olduğunu ifade eden şaire göre akıllı kimseler özgür, cahil kimseler ise ümmet için salgın hastalık gibi tehlikeli kimselerdir:

خرد از بیم امان است و ز هر درد شفاست	خرد از هر خللی پشت و ز هر غم فرج است
خرد اندر ره دین نیک دلیل است و عصاست	خرد اندر ره دنیا سره یار است و سلاح

با خرد گرچه بود بسته چنان دان که رهاست
تا ببینی که بر این امت نادان چه وباست

بی خرد گرچه رها باشد در بند بود
ای خردمند نگه کن به ره چشم خرد

Akıl, her sıkıntıda destek, her üzüntüde kurtuluştur. Akıl her korkuda güven, her deratte şifadır.

Akıl, dünya yolunda tam bir yardımcı ve silahtır. Akıl, din yolunda iyi bir rehber ve asadır.

Akılsız, özgür olsa da zincirli, akıllı zincirli olsa da bil ki özgürdür.

Ey akıllı akıl gözüyle bakar isen cahilin bu ümmet için nasıl bir veba olduğunu görürsün (Hüsrev, 1407, s. 181).

Nâsır-ı Hüsrev, canlı olma bakımından insan ile hayvan olma arasında herhangi bir fark görmez. Şaire göre insan canı, ilim ve şeriat olmaksızın dört ayaklılarla aynı seviyededir. Din, insanı altına dönüştüren kimya ilmi gibidir. Onurun ve sonsuzluğun ancak şeriat ile kazanılabileceğini belirten şair, aklın ilahî bir ikram olduğunu, dine yönelmeyen kimsenin aklını kullanmadığı için merkepten farksız olduğunu, aklın da kişiye din yolunu gösterdiğini ifade eder:

علم تو را آب و شریعت چراست
دین کندی زر که دین کیمیاست
آرزو ایرا که یکی ازدهاست
کاین دو بهائی و شریعت بهاست
بر تن تو واجب دین زین عطاست
گرچه مر او را به ستوری رضاست
از پس دین رو که مبارک عصاست
طاعت خوش نعمت و نیکو رداست

جان تو بی علم خری لاغر است
جان تو بی علم چه باشد؟ سرب
زارزوی حسی پرهیز کن
عز و بقارا به شریعت بخر
عقل عطای است تو را از خدای
آنکه به دین اندر ناپید خر است
راه سوی دینت نماید خرد
در ره دین جامه طاعت بپوش

Senin canın ilimsiz zayıf bir eşektir. İlim senin için su, şeriat ise otlaktır.

Senin canın, ilimsiz ne olur? Dört ayaklı! Din, seni altına dönüştürür çünkü din, kimyadır.

Hissi arzularından uzak dur! Arzu, bunun (bu amaç) için bir ejderhadır.

Onuru ve sonsuzluğu şeriat ile kazan! Çünkü bu ikisi kazanılması gereken, şeriat ise kazandırandır.

Akıl, sana Allah'tan bir ikramdır. Dinin gerekleri senin bedeninin için bu bağıştandır.

Dine yönelmeyen kimse eşektir. Aslında onun dört ayaklı olmaya rızası vardır.

Akıl, sana din yolunu gösterir. Dinin peşinden git çünkü (din) kutlu asadır.

Din yolunda itaat elbisesini giy! İtaat hoş bir nimet, iyi bir elbisedir (Hüsrev, 1407, s. 100-101).

Nâsır-ı Hüsrev'e göre akıl için en iyi zinet ilimdir. Aklın kalbe padişah olması durumunda insanlar karşısında da itibarlı olunacağını belirten şair, bir kişiye yapılabilecek en iyi dualardan birinin o kimsenin aklının olgunlaşmasını istemek olduğunu ifade eder:

این پور پدر، هیچ توتیا نیست	مر چشم خرد را، ز علم بهتر،
مہتر ز تو در خلق پادشا نیست	گر بر دل تو عقل پادشاہ است
زین طبرہ مشو کاین سخن جفانیست	ایزد بفرایاد عقل و هوش

Babasının oğlu! Akıl gözü için ilimden daha güzel bir sürme yoktur.

Kalbinin padişahı akıl ise halk içerisinde senden daha üstün bir padişah yoktur.

Allah senin aklını ve zekânı arttırsın! Bundan (duamdan) alınma çünkü bu sözüm eziyet değildir (Hüsrev, 1407, s. 116).

Şair, aklın kendisini dine yönelttiğini, dininse kendisini sabırlı bir şahsiyet kıldığını, ebedi ateş ve azaptan din ve akıl sayesinde kurtulduğunu dile getirir:

دین هنری کرد و بردبار مرا	بر سر من تاج دین نهاد خرد
دین و خرد کرد در حصار مرا	از خطر آتش و عذاب ابد
هین به دل پاک بر نگار مرا	دین چو دلم پاک دید گفت هلا

Akıl, benim başıma din tacını kondurdu, din ise hünerini gösterip beni sabırlı kıldı.

Ebedi ateş ve azabın tehlikesinden din ve akıl beni kalesine (sığınağına) aldı.

Din, kalbimi temiz görünce dedi ki: "Beni temiz kalbine yerleştir!" (Hüsrev, 1407, s. 126).

2. Divanda İsmâîlî Unsurlar

Nâsır-ı Hüsrev Divanı, İsmâîlî literatür bakımından oldukça zengindir. Bu kavramlar, çoğunlukla İslam kültürünün ortak kavramları olsa da şairin kavramlara yüklediği anlamlar İsmâîlî düşünce ile uyum içerisindedir. O, şiiri, üstlendiği dâlik misyonu için halka ulaşmanın bir vesilesi olarak görmüştür.

Ehl-i Beyt:

Ehl-i Beyt kavramı, İslam'ın ilk yıllarından itibaren kullanılan kavramlardandır. Bu kavrama dair farklı görüşler söz konusu olsa da şairin bu kavramdan kast ettiği kimseler, başta Hz. Muhammed olmak üzere Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dir. Bununla birlikte şair, dinde söz sahibi olmayı, Ehl-i Beyt soyundan gelme şartına bağlayarak İsmâîlî imamet anlayışını savunur:

کس ملک کس نبرد در اسلام بی‌نسب	زیرا که دین سرای رسول است و ملک اوست
--------------------------------	--------------------------------------

Din, Resûl'un sarayı ve onun mülkü olduğu için İslam'da soy bağı olmaksızın hiç kimse başkasının mülkünü alamaz (Hüsrev, 1407, s. 209).

Arûz ilmini kapalı bir kaleye benzeten Nâsır, bu kalenin kilidinin kendisinin konuşan nefsi olduğunu, kendisinin söz sanatlarından anlayan tabiatının şiir ve ilim bineği için bir kamçı hükmünde olduğunu, bu yeteneğini Ehl-i Beyt'i övmek için kullandığını söyler:

علم عروض از قیاس بسته حصاری است
نفس سخن گوی من کلید حصار است
مرکب شعر و هیون علم و ادب را
طبع سخن سنج من عنان و مهار است
تا سخنم مدح خاندان رسول است
نابغه طبع مرا متابع و یار است

Arüz ilmi kapalı bir kale misali gibidir, benim konuşan nefsim ise kalenin kilididir.

Benim sözü tartan tabiatım, şiir bineği, ilim ve edep devesi için yular ve kamçıdır.

Benim sözüm Resul'ün hanedanına övgü oldukça, deha mizacım bana dost ve yardımcıdır (Hüsrev, 1407, s. 49).

Nâsır, Ehl-i Beyti fazilet bakımından diğer sahabelerden üstün görmüştür. Aşağıdaki beyitte şair, Hz. Ali'nin Haydar lakabından hareketle kendisinin Haydar'a bağlı anlamında Haydarî olduğunu belirtir. Şair, Hz. Ali'nin Hz. Ömer'e üstünlüğünü vurgularken bu düşüncenin karşısında olanları Batınî düşünceye karşıt anlamında zahirî olarak vasıflandırır. Bir diğer şiirinde ise şair, Ehl-i Beyti hak hanedan olarak niteler:

لاجرم آن روز به پیش خدای
تو عمری باشی و من حیدری
فاطمیم فاطمیم فاطمی
تا تو بدی ز غم ای ظاهری

Elbette o gün (mahşer gününde) Allah'ın huzurunda sen Ömerî ol, ben ise Haydarî.

Fatımîyim, Fatımîyim, Fâtımî! Sen üzüntünden ölünceye dek, ey zahiri! (Hüsrev, 1407, s. 55)

شکر آن خدای را که سوی علم و دین خود
ره داد و سوی رحمت بگشاد در مرا
اندر جهان به دوستی خاندان حق
چون آفتاب کرد چنین مشتهر مرا

O Allah'a şükürler olsun ki ilme ve dinine yöneltti ve rahmetin kapısını açtı bana.

Dünyada hak hanedanın sevgisiyle (Allah), beni güneş gibi görünür kıldı (Hüsrev, 1407, s. 12).

Nâsır, yaşadığı zorluklardan olsa gerek Allah'ın dinini canıyla satın aldığını söyleyerek aslında üstlendiği dailik görevinin zorluğunu ima eder. Kendisine karşı duran kimseleri merkeplere benzeten şair, zorluklar karşısında dünyanın geçiciliğini, kendisinin dönüşünün yalnızca Allah'a doğru olduğunu söyler. Kasidesinin devamında ise şair, hak hanedandan uzak kalmamak için dua eder:

ای آنکه دین تو بخریدم به جان خویش
از جور این گروه خران بازخر مرا
دانم که نیست جز که به سوی توای خدا
روز حساب و حشر مفر و وزر مرا
گر جز رضای توست غرض مر مرا ز عمر
بر چیزها مده به دو عالم ظفر مرا
واندر رضای خویش تو، یارب، به دو جهان
از خاندان حق مکن زاstr مرا

Ey senin dinini canımla satın aldığım! Bu merkepler topluluğunun zulmünden beni tekrar satın al (kurtar)!

Ya İlahi! Bilirim ki hesap ve mahşer gününde benim için sana doğru kaçış ve dönüşten başka bir yer yok!

Senden başkasının rızasını kazanmak için ömür tüketiyorsam her iki alemde de beni arzularıma nail kılma!

Ya Rabbi! Kendi hoşnutluğunla her iki cihanda da beni hak hanedandan uzak kılma! (Hüsrev, 1407, s. 13).

Hız. Muhammed ve Hız. Ali'yi birlikte anan şair, Hız. Peygamber'i güneşe Hız. Ali'yi ise ışığa benzeter. Güneş ve ışığın birbiriyle olan münasebetinden yola çıkan şair, şunları dile getirir:

احمد مختار شمس و حيدر كرار نور
آن بی این موجود نی و این بی آن انوار نیست

Ahmed-i Muhtâr güneş, Haydar-ı Kerrâr ise nurdur. O, bu olmaksızın yoktur, bunun ise o olmaksızın ışığı yoktur (Hüsrev, 1407, s. 313).

Zahir ve Batın

İsmâîlîliğin en temel düşüncesi zahir ve batın ayrımıdır. Te'vil metodu ile batınî mananın ortaya çıkarılması hedeflendiği için İsmâîlîlik, Batınîlik olarak da anılmıştır. Bu düşünceye göre dinî nasların zahirî yönü olmakla birlikte bir de batınî yönü vardır. Asıl ulaşılmaması gereken batınî yöndür. Peygamberlerin getirdiği şariat ve kitaplar değişse de batinî özellikler değişmeyen aslî gerçeklerdir. Zahir kabuk, batın ise öz hükmündedir. Nâsır, bu düşüncesini savunmak için birçok ayeti ve dinî vecibeleri te'vil yöntemiyle açıklayan *Vech-i Dîn* adında bir eser kaleme almıştır (Hüsrev, 1384, s. 104 ; Hüsrev, 1380hş., s. 94 ; Gulâmrızâyî, 1387hş., s. 24). Şair, divanında peygamberler aracılığıyla indirilen mesaj anlamındaki tenzilin, Allah'ın sözleri olduğunu, bu sözlerin görüntüsünün deniz gibi güzel olduğunu, ancak inci mücevher gibi değerli şeylere ulaşmak için denizin derinliğine inilmesi gerektiğini ifade ederek te'vil ile batına ulaşılması gerektiğini ifade eder:

دریای سخن‌ها سخن خوب خدای است
پر گوهر با قیمت و پر لؤلؤ لالا
شور است چو دریا به مثل صورت تنزیل
تاویل چو لؤلؤست سوی مردم دانا
اندر بن شوراب ز بهر چه نهاده است
چندین گهر و لؤلؤ، دارنده دنیا؟
از بهر پیمبر که بدین صنع ورا گفت
«تاویل به دانا ده و تنزیل به غوغا»

Sözler deryasında güzel söz Allah'ındır; değerli mücevherler ve parlayan incilerdir.

Tenzilin görünümü, deniz misali dalgalıdır. Te'vil ise bilge insanlar için inci gibidir.

Dünyanın sahibi, tuzlu suyun derinliğine bunca mücevher ve inciyi neden yerleştirmiştir?

Peygamber için (yerleştirdi) ve ona şöyle buyurdu: "Te'vili bilgeye, tenzili ise avama bırak!" (Hüsrev, 1407, s. 5).

Bir başka şiirinde dinî amellerin önemine değinen şair, Allah'ın vahiy gönderme gayesinin amel olduğunu, amel olmaksızın ilme ulaşamayacağını ifade ettikten sonra

zincirlerden kurtuluşun ancak ilimle mümkün olduğunu, ilmin ise tenzil ile örtü altında saklı olduğunu belirterek ilme ulaşmanın te'vil ile mümkün olduğunu söyler:

ایزد از بهر عمل کرد تو را وعده ثواب	قول را نیست ثوابی چو عمل نیست برو
با تو از بهر عمل کرد به آیات خطاب	عملت کو؟ به عمل فخر کن ایرا که خدای
جمله آسان شود، ای پور پدر، بر تو صعاب	گرچه صعب است عمل، از قبل بوی بهشت
نکند مرد سواری چو نباشدش رکاب	چون نباشدت عمل راه نیابی سوی علم
کان نهفته است به تنزیل درون زیر حجاب	جز به علمی نرهد مردم از این بند عظیم

Amel yok ise sözün hiçbir sevabı yoktur. Allah, sana amel karşılığında sevap sözü verdi.

Amelin nerede? Amel ile övün çünkü Allah, amel etmen için sana ayetlerle hitap etti.

Amel zor olsa da cennet kokusunu almak için sana zor gelen her şey kolaylaşır, ey babasının oğlu!

Amelin olmadığında ilme gidecek yolu bulamazsın. Binici adam, üzengisi olmadan yapamaz.

İnsanlar, ilim olmaksızın bu büyük zincirden kurtulamaz. Çünkü o, örtü altında tenzille saklanmıştır (Hüsrev, 1407, s. 189).

Şair, te'vil olmaksızın tenzile ulaşmak isteyen kimsenin bir gözünün kör olduğunu söyler. Lafzı, miske benzeten şair, kokusu olmaksızın miskin kül değerinde olması gibi tenzilin de te'vil olmaksızın asıl kıymetinin anlaşılamayacağını belirterek batınî anlamın önemine değinir:

او به چشم راست در دین اعور است	هر که بر تنزیل بی تاویل رفت
مشک بی بوی ای پسر خاکستر است	مشک باشد لفظ و معنی بوی او

Te'vilsiz tenzile gidenin dinde sağ gözü kördür.

Lafız misk, mana ise onun kokusu olur. Kokusu olmayan misk küldür, ey oğul! (Hüsrev, 1407, s. 34-35).

3. Fatımîler ve Fatımî Halifesi

Fâtımîler ya da Fâtımî Devleti (909-1171), İsmâilî Şiîliğinin en başarılı ve uzun süreli siyasal başarısını sağlamakla ün kazanmıştır. Fatımîler soylarının Ehl-i Beyt'e dayandığını iddia etmişler, Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fatıma'ya nispetle Fatımî olarak anılmışlardır. Fâtımî Devleti, halife Mustansır Billâh (ö. 1094) döneminde gücünün zirvesine ulaşmıştır (Bosworth, 2005, s. 108-109). Nâsır, pek çok şiirinde Fatımîler'den ve o dönem halife olan Mustansır'dan övgüyle söz eder. Kasidelerinde kendisini Mustansır'ın halifesi olarak tanıtan şair, muhataplarına düşünsel olarak sağa sola savrulmalarını söyledikten sonra kendisinin Mustansır'ın hücceti olduğunu, daha önce hakikat arayışında şaşkın bir halde iken doğru yola eriştiğini, hakikate ulaşmak isteyenlerin kendisinin sözlerine kulak vermesi gerektiğini dile getirir:

با باد مچم زین سو و زان سو که نه نالی	بر راه حقیقت رو و منگر به چپ و راست
---------------------------------------	-------------------------------------

از حجت مستنصر بشنو سخن حق
 حق است سخنهایش، اگر زی تو محال است
 ای آنکه همی جوئی ره سوی حقیقت
 من دی چو تو بودهستم، دائم که تو امروز

روشن چو شباهنگ سحرگاه مجالی
 بی‌شک تو خریدار خرافات و محالی
 وز «اخبرنا» سیری و با رنج و ملالی
 از رنج محالات شنودن به چه حالی

Hakikat yolunda yürü, sağına soluna bakma! Rüzgar ile oraya buraya savrulma çünkü kamış değilsin.

Sabah vaktinde seher yıldızı gibi apaçık olan hak sözü Mustansır'ın hüccetinden dinle!

Onun sözleri haktır, eğer sana göre muhal ise sen, kesinlikle hurafe ve boş şeylerin alıcısıydın!

Ey hakikate (giden) yol arayan ve “biz duyduk” tan bıkmış olan, dert ve ıstırap içerisinde olan!

Ben dün senin gibiydim, senin de bugün boş şeyler işitmekten ne halde olduğunu biliyorum

(Hüsrev, 1407, s. 44).

Nâsır-ı Hüsrev, Fâtımîler'in din için nasıl bir önemi haiz olduklarını da belirtir. Şaire göre dinin bir ceset hükmünde olduğu düşünüldüğünde bu cesedin başının Fâtımîler olduğu kabul edilmelidir:

ای پسر دین محمد به مثل چون جسدی است
 چون شب دین سیه و تیره شود، فاطمیان
 که بر آن شهره جسد فاطمیان همچو سرند
 صبح صادق، مه و پروین و ستاره سحرند

Ey oğul! Muhammed'in dini, bir beden örneği gibidir. O meşhur beden için Fâtımîler, baş gibidir.

Din, gece gibi zifiri karanlık olduğunda Fâtımîler, fecr-i sadık, ay, süreyya ve seher yıldızıdır (Hüsrev, 1407, s. 66).

Şair, Mustansır'ı övdüğü kasidelerinden birinde onu, zafer ve yardımın kaynağı olarak vasıflandırır. Mustansır'ı yırtıcı aslana, diğer padişahları tilkiye benzeten şair, onun ilmi sayesinde kendisinin güçlü olduğunu ifade eder. Şair, Mustansır'ın, Hz. Ali'nin meşhur Zulfikar kılıcının sahibi olduğunu belirterek memduhunun Hz. Ali'yi temsil ettiği imasında bulunur:

ای معدن فتح و نصر مستنصر
 من بنده توانگرم به علم تو
 شاهان همه روبه و تو ضرغامی
 زیرا تو توانگر از جهان تامی
 تو عالم حس را سرانجامی
 هر کاری را بود سرانجامی
 تو صاحب ذوالفقار و صمصامی
 من بر سر دشمنانت صمصام

Ey fetih ve nusretin madeni Mustansır! Padişahların tümü tilki, sen ise yırtıcı bir aslansın! Senin ilmin sayesinde ben, güçlü bir kulum çünkü sen dünyanın tam güçlüsüsün.

Her işin bir neticesi bulunur. Sen duyu aleminin neticesisin.

Ben senin düşmanlarının başına keskin bir kılıcım. Sen Zülfikar ve keskin kılıcın sahibisin (Hüsrev, 1407, s. 38).

Nâsır, dailik görevinin bilincinde bir şair olarak divanının birçok yerinde insanları Fâtımî halifesine itaat etmeye çağırır. Kendisini halifenin hücceti olarak tanıtan şair, zorlu dinî meselelerin çözümünü Ehl-i Beyt'in halifesi olarak andığı Mustansır sayesinde bulduğunu, birçok bilge kimsenin de ilim için onun kapısına vardığını ifade eder. Bir başka şiirinde ise şair, dünyayı karanlık geceye, Mustansır'ı parlayan aya benzetir:

وز حجت او جوی به رفق، ای متحیر،	داروی دل گمراه و افسون محیر
وز من بشنو نیک که من همچو تو بودم	اندر ره دین عاجز و بی‌توشه و رهبر
بسیار گشادند به پیشم در دعوی	دعوی‌ها چون کوه و معانیش کم از زر
بی برهان دعوی به سوی مرد خردمند	مانندۀ مرغی است که او را نبود پر
با بانگ یکی باشد بی‌معنی گفتار	بی‌بوی یکی باشد خاکستر و عنبر
تقلید نپذیرفتم و بر «اخبرنا» هیچ	نگشاد دلم گوش و نه دستم سر محبر
رفتم به در آنکه بدیل است جهان را	از احمد و از حیدر و شبیر و ز شبر
آن کس که زمینی به جز از درگه عالیش	امروز به جمع حکما نیست مشجر

Yolunu kaybetmiş gönlün ilacını ve harika sihri onun hüccetinde ara, ey şaşkın!

Beni iyice dinle çünkü ben de (önceden) senin gibi din yolunda çaresiz, azıksız ve rehbersiz idim.

Münazarada manalarının zerreden da önemsiz olduğu dağ gibi meseleleri önüme serdiler.

Akıllı insana yönelik kanıtsız münazaraya girmek, kanadı olmayan bir kuş (uçması) gibidir.

Anlamsız konuşma, bağırarak ile eşdeğer olur. Kokusu olmayan misk, toprak ile eşdeğer olur.

Taklidi kabul etmedim ve kalbim “bize bildirildi” ye hiç kulak asmadı, elim de ona uzanmadı.

Dünya için Ahmed, Haydar, Şeber (Hasan), Şübeyr (Hüseyin)'in halifesinin kapısına gittim.

O kimse, yüce sarayından başka bir yerin bugün bilge topluluklar için otağ olmadığı kimsedir (Hüsrev, 1407, s. 133).

طلعت «مستنصر از خدای» جهان را ماه منیر است و، این جهان شب تار است

Mustansır Billâh'ın yüzü dünya için nur saçan ay, bu dünya ise karanlık bir gecedir (Hüsrev, 1407, s. 49).

Sonuç

Nâsır-ı Hüsrev Divânı, İsmâilî kavramlar bakımından oldukça zengin bir divandır. Şair, mensur eserlerinde olduğu gibi divanında da yer yer İsmâilî düşüncüyü savunur. Divanında dinî ve felsefî pek çok konuyu ele alan şairin sıklıkla ele aldığı konulardan biri de akıldır. O, akılı andığı pek çok yerde dini de anar. Şairin akıl ve din konusunu birlikte ele alması, din ile akıl arasında bir uyum oluşturma gayretinden ötürüdür. Şairin akla yüklediği görevin, İsmâilî düşüncenin akla yüklediği görevle bir uyum oluşturduğu görülmektedir. Nâsır Hüsrev, divanında Ehl-i Beyt, tenzil, te'vil, zahir ve batın gibi temel İsmâilî kavramlara da sıklıkla yer verir. Şairin bunu yapmaktaki amacı, nazmın etkili diliyle muhatabı ikna etmektir.

Nâsır-ı Hüsrev, Fâtımîlere bağlı bir dai olarak hem Fâtımî hanedanını hem yaşadığı dönemin Fâtımî halifesi Mustansır Billâh'ı saygıyla yad eder; Fâtımîlere bağlı olmakla kıvanç duyar. Bu bakımdan Nâsır-ı Hüsrev'in şair bir dai olduğunu, hikemi bir tarzda kaleme aldığı divanının ise bir yönüyle İsmâilî düşüncenin manzum bir savunusu olduğunu belirtmek yerinde olacaktır.

Kaynakça

- Ay, Z., (2012). *Alamut Sonrası Nizarî İsmailîliği*. İstanbul: Önsöz Yayıncılık.
- Azamat, N., (2006). *Nâsır-ı Hüsrev*. 32. Cilt, İstanbul: DİA.
- Bosworth, C. (2005). *Doğuşundan Günümüze İslam Devletleri*. çev. Hande Canlı, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Corbin, H. (1986). *İslâm Felsefesi Tarihi*. Çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Daftary, F. (2002). *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*. çev. Erdal Toprak, Ankara: Doruk Yayıncılık.
- Gulâmrızâyî, M. (1387hş.). *Sî Kasîde-i Nâsır-ı Hüsrev*. Tahran: Çâp-ı Dîbâ.
- Nâsır-ı Hüsrev-i Kubâdiyânî, (1380hş.). *Guşâyîş ve Rehâyîş*. Tsh. Said-i Nefisî, Tahran: İntişârât-ı Esâtîr.
- Nâsır-ı Hüsrev-i Kubâdiyânî. (1384hş.). *Hânu'l-İhvân*. Tsh. A. Kavîm, Tahran: İntişârât-ı Esâtîr.
- Nâsır-ı Hüsrev-i Kubâdiyânî. (1384hş.). *Vech-i Dîn*. Tahran: İntişârât-ı Esâtîr.
- Nâsır-ı Hüsrev-i Kubâdiyânî. (1385hş.). *Zâdu'l-Musâfirîn*. Tsh. Muhammed Bezlurrahman, Tahran: İntişârât-ı Esâtîr.
- Nâsır-ı Hüsrev-i Kubâdiyânî. (1407hş.). *Divan-ı Eş'ar-ı Hakîm Nâsır-ı Hüsrev-i Kubâdiyânî*. tsh. Muctebâ Mînovî, Mehdî Muhakkik, Tahran: İntişârât-ı Danişgâh-ı Tahran.
- Öz, M., eş-Şak'a, M. (2001). *İsmâiliyye*. 23. Cilt, İstanbul: DİA.
- Şemîsa, S. (1394hş.). *Sebkşinâsî-i Şi'r*. Tahran: Neşr-i Mîtrâ.
- Tan, M. (2012). Tarihsel Süreçte İsmaililik ve Yaşadığı Farklılaşmalar. Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 17, Sayı 2.

Tan, M., Teber, Ö. F. (2021). Gelenekselden Moderne Geçiş Sürecinde İsmaililik: Ağa Hanlar Dönemi . Turkish Academic Research Review, Özel Sayı.

Zerrînkûb, A. (1371hş.). *Seyrî Der Şi'r-i Fârsî*. İntişârât-ı İlmî.

Çatışma beyanı: Makalenin yazarı, bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkileri bulunmadığını, dolayısıyla herhangi bir çıkar çatışmasının olmadığını beyan eder.