

Ferîdüddîn Attâr ve Bir Gazelinin İncelenmesi

Fatma KOPUZ ÇETİNKAYA¹

¹Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ağrı, Türkiye

Öz

İran edebiyat tarihinin önemli mutasavvıf şahsiyetlerinden biri olan Ferîdüddîn Attâr-i Nîşâbüri, Hicri VI. yüzyılın sonları ve VII. yüzyılın başlarında yaşamıştır. Selçuklu dönemi tasavvuf edebiyatında önemli bir yeri olan Attâr hayatı boyunca çeşitli eserler kaleme almıştır. Sade ve akıcı bir üsluba sahip olan Attâr; tasavvuf, aşk, irfan, naat, âşıklık konularını içeren şiirler söylemiştir. Bu çalışmada Attâr'ın hayatı, edebî kişiliği, düşünceleri hakkında bilgi verilerek Dîvân'ından bir gazel Türkçeye çevrilip arûz, kafiye, edebî sanatlar ve içerik açısından incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Attar, Ferîd, Ferîdüddîn Attâr-i Nîşâbüri, Dîvân, Gazel, Tasavvuf.

Farîduddîn Attâr and a Study on the One of His Ghazal

Abstract

Farîduddîn Attâr who is one of the most important mystic personalities of Iranian literature, lived in the end of the 12th and the early of the 13th century. Attâr who has a significant status in the literary of mysticism of the Seljuk period wrote many books throughout his life. He said poems contain mysticism, love, wisdom, naath, amorousness with a pure and fluent style. In this study the information about life, literary style and ideas of Attâr was given and one of his ghazal from Diwan was translated into Turkish and the structure, rhyme, literary arts and the content of this ghazal were studied.

Keywords: Attar, Farîd, Farîduddîn Attâr-i Nîshâburî, Diwân, Ghazal, Mysticism.

Giriş

İran tasavvuf edebiyatının önemli isimlerinden olan Ferîdüddîn Attâr Selçuklu döneminde yaşamış, günümüze birçok değerli eser bırakmıştır. Yalnız kendi topraklarındaki şairleri etkilemekle kalmamış, İslam edebiyatı bünyesinde yer alan birçok edebiyatı ve bu edebiyattaki birçok şairi de etkilemiştir. Nitekim Türk divan ve tasavvuf edebiyatlarında pek çok şair ve yazar onu takip etmiş; eserlerinden Mantuku't-tayr, İlâhînâme, Esrârname, Tezkiretü'l-evliyâ ve Pendnâme Türkçeye çevrilmiştir.

Bu çalışmada Ferîdüddîn Attâr'ın hayatı, eserleri, edebî kişiliği ve tasavvufî düşünceleri hakkında bilgi verilerek Dîvân'ından bir gazeli Türkçeye çevrilmiştir. Gazel nazım türü hakkında kısa

bilgi verilip söz konusu gazelin vezni, kafiyesi ve mevcut sanatları tespit edilip beyitler sırasıyla ele alınıp açıklanmıştır.

Ferîdüddîn Attâr

İsmi Ferîdüddîn Ebû Hâmid Muhammed b. İbrahim (Attâr, 1386 hş., s. 22), Ebû Hâmid Ferîdüddîn Muhammed b. Ebû Bekr-i İbrahim-i Nîşâbüri (Şahinoğlu, 1995, IV, s. 95), Attâr-i Muhammed (Attâr, 2536 şş., s. 5), Şeyh Ferîdüddîn Attâr-i Nîşâbüri (Attâr, 1391 hş., s. 7) ve Muhammed (Attâr, 1386 hş., s. 7) olarak kaydedilen Attâr'ın doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Kaynaklarda 513 (1119) (Semerkandî, 1338 hş., s. 140), 537-540 (1142-1145) (Şahinoğlu, 1995,

Sorumlu Yazar:

Ağrı İbrahim Çeçen
Üniversitesi, Fen-Edebiyat
Fakültesi, Fars Dili ve
Edebiyatı Bölümü, Ağrı,
Türkiye
fatmakopuz@gmail.com

s. 95) yılları arasında, 553 (1158) (Attâr, 1385 hş., s. 35), Selçuklu zamanı Sultan Sencer padişahlığı dönemi sonlarına doğru 540'ta (1145) (Attâr, 2536 şş., s. 5) Nişâbü'r'a bağlı Kedken'de (Attâr, 1386 hş., s. 23, Safâ, 1386 hş., II, s. 858), Devletşâh'ın görüşüne göre Şâdyâh'ta (Attâr, 1372 hş., s. 3) dünyaya geldiği, eczacılık ve tıp ilmiyle uğraştığı için "Attâr" lâkabını aldığı ve bu lâkapla meşhur olduğu yazılıdır (Şahinoğlu, 1995, IV, s. 95). Bazı eserlerde lakabının Ferîdüddîn, künyesinin Ebû Hamid olduğu, genellikle Attâr bazen de Ferîd (Attâr, 2536 şş., s. 5) ismini kullandığı yazılıdır. Aynı şekilde birtakım gazel, kaside ve mesnevilerinde de adını Ferîd olarak zikretmektedir (Attâr, 1386 hş., s. 7).

Attâr, araştırmacıların görüşüne göre babası gibi eczacılıkla meşgul olmuş (Attâr, 2536 şş., s. 6), bir yandan da ilim ve irfan tahsil etmiştir (Uludağ, 2007, s. 12). Bu hususta Attâr *Hüsrevnâme*'de, *İlâhinâme* ve *Musîbetnâme* adlı eserlerini eczanede yazdığını dile getirir (Attâr, 2536 şş., s. 6). Eserlerinden iyi derecede Arapça bildiği; tefsir, hadis, kelâm, fıkıh gibi dinî ilimler öğrendiği; hikmet, felsefe, astronomi, eczacılık gibi aklî ve tecrübî ilimleri bildiği anlaşılmaktadır. Ancak bu ilimleri nerede ve kimlerden öğrendiğine dair kesin bir bilgi yoktur (Attâr, 1381 hş., s. 9). Bu hususta Rıza Kulî Hân Hidayet Attâr'ın tıp ilminde Sultan Muhammed Harzemşâh'ın özel hekimi Mecdüddîn-i Bağdâdî'nin öğrencisi olduğunu söyler (Attâr, 1372 hş., s. 5).

Attâr, tıp ilmi ve eczacılık ile meşgulken bir olay neticesinde bir anda bu işi bırakır; her şeyden elini eteğini çeker ve kendisini maneviyata verir. Nitekim Câmî bu hususta şöyle bir rivayet nakleder: "Bir gün Attâr, dükkânında işleriyle meşgulken oraya bir derviş gelip birkaç kez 'Şey'un lillah' dedi. O ise dervişle ilgilenmedi. Derviş; "Ey Efendi! Sen nasıl öleceksin?" diye sordu. Attâr; "Senin öleceğin gibi!" diye cevap verdi. Bunun üzerine derviş; "Sen, benim gibi ölebilecek misin?" diye sordu. Attâr "Evet!" dedi. Attâr'ın cevabı üzerine tahtadan bir kâsesi olan derviş, kâseyi ters çevirip "Allah" diyerek hemen can verdi. Bu olaydan sonra Attâr'ın durumu birden değişti ve dükkânını terk edip bu yola girdi" (Safâ, 1386 hş., II, s. 860).

Attâr'ın hayatı hakkında bilgi veren ilk mutasavvıflardan olan Câmî, Attâr'ın Harezmi olarak bilinen Necmeddîn-i Kübrâ'dan eğitim almış Mecdüddîn-i Bağdâdî'nin müritlerinden olduğunu belirtir (Safâ, 1386 hş., II, s. 860). Bazı araştırmacılar Attâr'ın hayatının bir kısmını tarikat dervişleri gibi yolculukla geçirdiği, Mekke'den Maverâünnehir'e kadar birçok şeyhi ziyaret ettiği, bu yolculuklar esnasında Mecdüddîn-i Bağdâdî'nin hizmetinde bulunup kendisinden feyz aldığı hatta Rukneddîn-i İshâk veya Kutb Haydar'ın da müridi olduğu görüşündedir (Attâr, 2536 şş., s. 7). Bunun yanında Attâr'ın mürşit olarak gördüğü ve sözlerinden etkilendiği kişileri, Şeyh Mecdüddîn-i Bağdâdî, Şeyh Ebû Saîd Ebi'l-Hayr, Hâkânî, Senâî, Nizâmî, Rûdekî, Nâsır-ı Hüsrev ve Firdevsî olarak sıralayabiliriz (Attâr, 1391 hş., s. 11). Bahaeddîn Muhammed'in Irak yolcuğu esnasında oğlu Mevlânâ ile birlikte Nişâbü'r'da Şeyh Attâr'ın yanına gittiği; Attâr'ın, Esrârname'sinin bir nüshasını henüz

çocuk olan Mevlânâ'ya verdiği de söylenmektedir (Attâr, 1372 hş., s. 7).

Bir gazelinde şair, kendisinin uzun bir ömür sürdüğünü, saçının ağardığını, dişlerinin döküldüğünü ve sonunda iş yapacak takatinin kalmadığını söylemektedir (Attâr, 1386 hş., s. 15; Attâr, 1390 hş., s. 115):

کشتی عمر ما کنار افتاد

رخت در آب رفت و کار افتاد

موی هم رنگ کفک دریا شد

وز دهان در شاهوار افتاد

روزِ عمری که بیخ بر باد است

با سر شاخ روزگار افتاد

Ömrümüzün gemisi karaya vurdu

Yük suya düştü, harap oldu

Saç, denizin köpüğü ile aynı renge boyandı

Ağızdan değerli inciler döküldü

Kökü rüzgâr üzerinde olan ömür günü

Feleğin boynuzuyla bozguna uğradı

Attâr'ın vefatı hakkında da çeşitli rivayetler vardır. Moğolların Nişâbü'r'daki katliamı sırasında vefat ettiği söylenmektedir (Attâr, 1372 hş., s. 10); ancak bu hususta 589 (1193) ile 632 (1234) yılına kadar değişen çeşitli tarihler verilmektedir. Bu tarihler arasında en fazla 618 (1221) (Attâr, 1386 hş., s. 12) veya 628 (1231) üzerinde durulmaktadır. Böyle olmakla birlikte birçok kaynaktan Attâr'ın Moğol istilasına uğrayan Nişâbü'r'daki katliam sırasında yani 618'de (1221) şehit edildiği anlatılmaktadır (Şahinoğlu, 1995, IV, s. 95; Attâr, 2007, s. 15).

Edebî Kişiliği ve Eserleri

Attâr, İran edebiyatının büyük şairlerindedir. Sade ve güçlü bir dile sahiptir (Attâr, 1372 hş., s. 15). Klasik nazım şekillerinin birçoğunu kullanmış; fakat daha çok mesnevi ve gazelde başarı sağlamıştır. Kasideleri naat, öğüt ve tasavvufun ana meseleleri hakkındadır. Attâr'ın ustalığı tasavvufî gazellerinde aranmalıdır. O, bu türde yalnız yaratıcı olmakla kalmamış, kendisinden sonra gelen mutasavvıf olan ve olmayan şairlerin örnek aldığı bir isim olmuştur. Gazelleri tasavvuf zevkini, özellikle vahdet-i vücûd nazariyesini, ilâhî yolculuk için gerekli kabul ettiği aşkı ve âşıklığı dile getirir. Attâr, gazelleri için uygun ve gönle hoş gelen vezinler bulmuştur. Divân'ında yer alan şiirlerinin büyük bir kısmı rediflidir. Şiirlerinin çoğunluğunu oluşturan mesnevilerin hepsi tasavvufla ilgilidir (Şahinoğlu, 1995, IV, s. 95).

Şairin çeşitli tahayyüller noktasındaki kabiliyeti, konuları birbirine bağlamadaki başarısı, letafeti, şevki ve zevki okuyucuyu hayrete düşürür. Akıcı ve açıklayıcı bir üsluba sahiptir (Safâ, 1386 hş., s. 858).

Horasan üslûbunda şiir söyleyen Attâr'ın sözü süssüz, dili sıcak ve etkileyicidir. Şiirleri aşk ve iştihak dile getirir (Attâr, 1372 hş., s. 15). Güç ve anlaşılmaz tarafı azdır. Kelimeler genellikle bilinen anlamlarıyla kullanılmıştır. Eserlerinin hemen hepsini tasavvufî konuları anlatıp açıklamak için yazmıştır. Aşk ateşi, vahdet suuru ve heyecanı bütün şiirlerinde ve özellikle *Divân*'ında büyük ölçüde hissedilir. Şiirlerinin hepsinde insana, ömrünü nasıl geçireceği konusunda etkili hatırlatmalarda bulunarak onu fırsatı ganimet bilmeye, iyi iş yapmaya ve Hak yoluna hizmete çağırır (Şahinoğlu, 1995, IV, s. 95).

Tezkiretü'l-evliyâ, *İlâhînâme*, *Esrâr-nâme*, *Musîbetnâme*, *Hüsrevnâme*, *Muhtâr-nâme*, *Mantûku't-tayr* ve *Divân* Attâr'ın eserleri arasındadır. *Tezkiretü'l-evliyâ* dışındaki eserleri manzum olarak yazılmıştır.

Kaynaklarda *Pendnâme*, *Haydarmâme*, *Uşturnâme*, *Cevherü'z-zât*, *Nüzhetü'l-ahbâb*, *Mazharü'l-acayib*, *Lisânü'l-gayb*, *Rumûzü'l-âşıkîn*, *Şâhbâznâme*, *Mihr ü Müşteri*, *Heftâbâd*, *Heft Vâdî*, *Tercümetü'l-ehâdîs*, *Sî Fasl*, *Miftahu'l-fütûh*, *Bî-sernâme*, *Bülbül-nâme*, *Mi'râcnâme*, *Cümcümenâme*, *Vusîatnâme*, *Heylâcnâme*, *Hayyâtnâme*, *Vasiyetnâme*, *Kenzü'l-hakâik*, *Kenzü'l-esrar* (*Kenzü'l-bahr*), *Velednâme*, *Siyâhnâme*, *İhvânü's-safâ* ve *Esrârü's-şühûd* gibi eserler Attâr'a isnat edilip çoğu onun adıyla basılmış, hatta bazıları Türkçe dâhil birçok dile tercüme edilmiştir. Ancak son araştırmalar, ilk beş eserin ona isnadının çok şüpheli, diğerlerinin ise tamamen sahte olduğunu ortaya koymuştur. Furûzanfer ve Zerrînkûb'a göre ona ait olduğu şüpheli olan *Pendnâme* hariç bunların tamamı uydurmadır. Yine bu araştırmacılara göre adı geçen eserlerin pek çoğu XV. yüzyılda yaşayan Attâr-ı Tûnî tarafından yazılmış, bir kısmı da yine adı veya mahlası Attâr olan diğer kişilerce kaleme alınmıştır (Şahinoğlu, 1995, IV, s. 98).

Fikri ve Tasavvufî Düşünceleri

Attâr, büyük mutasavvîf şairlerdendir. Onun aşk ve arzu dolu sade ve etkileyici sözleri, her zaman hakikat yolcularına büyük bir aşk ve zevkle maksada ulaşmada rehberlik etmiştir (Attâr, 1372 hş., s. 15). Yüce irfanî düşüncelerini açıklamada dil ve şiirdeki eşsiz gücü kendisine başarı sağlamıştır. Anlatımında çeşitli temsillere tevessül etmesi, irfanî bir konuyu izah ederken değişik hikâyeler anlatmış olması, tekkelerde itikâfa çekilmiş kimselerin amaçlarını diğer insanlar için daha iyi, daha anlaşılır ve açık bir hâle getirmiştir (Safâ, 1376 hş., II, s. 859).

Attâr'ın düşünce dünyasında, görünen “çokluk” (kesret), ezeli âlemde Hakk'ın zâtı ile “bir”dir, ayrılık ve çokluk yoktur. Çokluk bu âlemdir ve tamamen zahîrîdir. Varlıktan bir zerreye sahip olan herkes, bütün zerrelere bir varlıktan geldiğini anlar. İlâhî cevheri içinde taşıyan insan, an-

cak üzerindeki varlık perdelerini kaldırdıktan sonra Allah'ı bulabilir ve O'nu görebilir. Attâr'a göre Allah, muhtelif şeylerde muhtelif kisvelerle tecelli eder (Şahinoğlu, 1995, IV, s. 96).

Attâr, tasavvufun esası kabul edilen tarikat, marifet ve hakikat merhalelerini talep, aşk, marifet, istiğna, tevhid, hayret ve fenâdan ibaret yedi merhaleye çıkarır. Kâmil insan olmak için gerekli olan yolculuğun sayısız zahmetleri ve sıkıntıları vardır. Bu yolculuğun ilk şartı talep ve araştırmadır. Ona göre âşık, canını pervane gibi ateşte feda eden kimsedir. Aşk ve ateşi olmayan kimse ölse daha iyidir. *Mantûku't-tayr* ve *Musîbetnâme* adlı mesnevilerinde belirttiği gibi sâlik, ilâhî cevheri kendinde bütünüyle hissetmek için, her türlü zahmet ve ıstıraba tahammülü olan bir aşk ile uzun bir yol takip eder. Bütün kâinatı yani felâket ve engellerle dolu yedi vadiyi dolaştıktan sonra nihayet aradığını kendinde bulur ve kendisi de tamamen aradığı şey yani Hak olur (Şahinoğlu, 1995, IV, s. 96).

Gazelin İncelenmesi

Attâr'ın hayatı, edebî kişiliği, fikir dünyası ve eserleri hakkında kısaca bilgi verildikten sonra, burada şairin *Divân*'ında yer alan gazellerinden biri Türkçeye çevrilip incelenmiştir. Şiirde mevcut olan edebî sanatlar, vezin ve kafiye gösterilip gazel nazım türü hakkında bilgi verilmiştir. Mesnevilerindeki tasavvufî fikirleri lirik bir tarzda ifade ettiği kaside, gazel ve tercilerden oluşan *Divân*'ı Takî-yi Tefazzulî (Tahran, 1366 hş.), Bedîuzzaman Furûzanfer (Tahran, 1386 hş.), Gulamrızâ Kayserî (Tahran, 2536 şş.), Saîd-i Nefisî (Tahran, 1389 hş.), Ferheng u Kalem (Tahran, 1391 hş.), İsmail Şahrûdî (Tahran, 1372 hş.) tarafından tasahih ve tetkik edilerek basılmıştır.

Söz konusu gazel Saîd-i Nefisî, Gulamrızâ Kayserî, Bedîuzzaman Furûzanfer, İsmail Şahrûdî neşrinde on üç, Takî-yi Tefazzulî ve Ferhen u Kalem neşrinde on bir beyittir. Çalışmada ise Takî-yi Tefazzulî (Tahran, 1366 hş.) neşrindeki gazel esas alınmıştır.

Sözlükte kadınlar hakkında söylenen güzel ve âşıkane söz (Mermer, Bayram, Alıcı, Eflatun, Keskin, 2013, s. 86); kadınlarla oynaşmak, sevişmek, aşk oyunu oynamak, aşk ve âşıklıktan söz etmek manasına gelen gazel, terimde birinci beytin ilk mısrası ile sonraki beyitlerin ikinci mısralarının aynı kafiyede ve baştan sona aynı vezinde olduğu birkaç beyte denir. En az beş, en fazla on beş, on altı ve nadiren on dokuz beyit de olabilir; on dokuz beyitten fazla olan gazellere de rastlanmaktadır. Gazelin ilk beytine matla, genellikle şairin mahlasına yer verdiği son beytine makta, en güzel beytine ise beytü'l-gazel denir (Değirmençay, 2013, s. 86). Gazeller genellikle sevgi, sevgili, sevgiliye duyulan aşk ve âşıklık konularını işlemekle birlikte bazen tasavvufî, felsefî, ahlakî ve siyasî meseleleri de ihtiva eder. Aynı zamanda methiye olarak yazılmış gazeller de bulunmaktadır (Değirmençay, 2013, s. 86).

سخن عشق جز اشارت نیست

عشق در بند استعارت نیست

دل شناسد که چیست جوهر عشق

عقل را ذره ای بصارت نیست

در عبارت همی نگنجد عشق

عشق از عالم عبارت نیست

هر کرا دل ز عشق گشت خراب

بعد از آن هرگز ش عمارت نیست

عشق بستان و خویشتن بفروش

که نکوتر از ین تجارت نیست

گر شود فوت لحظه ای بی عشق

هرگز آن لحظه را کفارت نیست

دل خود را ز گور نفس بر آر

که دلت را جز این زیارت نیست

تن خود را بخون دیده بشوی

که تنت را جز این طهارت نیست

پر شد از دوست هر دو کون و لی

سوی او زهره اشارت نیست

دل شوریدگان چو غارت کرد

بانگ بزد که جای غارت نیست

تن در این کار در ده ای عطار

زانکه این کار ما حقارت نیست

Söz konusu gazel bahr-i haff-i aslem (-i mahbûn-i maktû)-i arûz ve zarb-i musabbağ (Değirmençay, 2005, s. 81) yani feilâtun/fâilâtun, mefâilün, fâ'lât vezninde kaleme alınmıştır.

Şiirin kafiyesi incelediğinde beyit sonlarında kafiyeden sonra gelen, aynı anlamda ve aynı şekilde tekrar edilen “niyet” kelimelerinin redif olarak kullanıldığı görülür. Kafiye kelimeleri ise şu şekildedir:

, تجارت, کفارت, زیارت, طهارت, غارت, حقارت

اشارت, استعارت, بصارت, عبارت, عمارت

Kafiye kelimelerindeki son asıl harf olan “ت” revî harfî; revî harfinden önce, revî ile aralarında harekeli bir harf bulunan “ل” harfî ise harf-i te‘sis veya elif-i te‘sis; elif-i te‘sis ile revî harfî arasında kalan harekeli harf “ر” ise dâhildir (Değirmençay, 2005, s. 112).

Manzumedeki söz sanatları incelendiğinde; ikinci beyitte insan dışı canlı ve cansız varlıkları; düşünen, duyan ve hareket eden bir insan kişiliğinde göstererek elde edilen teşhis (kişileştirme) sanatının (Dilçin, 2005, s. 419) olduğu görülür. “Göntül” kelimesine, insana ait bir nitelik olan “bilme” eylemi nispet edilmiştir. Bilme yeteneği insana, akla aittir fakat söz konusu beyitte “bilme” fiili gönle ait kılınmıştır.

Üçüncü beyitteki “عبارت” kelimeleri cinâs-ı tâm sanatına örnektir. Lafzî sanatlardan olan cinâs-ı tâm sanatı; imlâ ve telaffuz bakımından aynı, anlam itibarıyla farklı olan kelimelerin bir arada kullanılmasıdır (Değirmençay, 2014, s. 68). Söz konusu kelime beytin ilk mısrasında “söz, cümle, ibare” (Kantar, 2000, s. 782) anlamında kullanılmışken ikinci mısrasında “oluşan, meydana gelen” (TDK, 2011, s. 1137) anlamındadır.

Dördüncü beyitte ise “خراب” ve “عمارت” kelimeleri arasında tezâd sanatı vardır. “Harap olmak, bozulmak” ve “imar olmak, yapılanmak” manalarındaki bu iki kelimenin aynı beyitte kullanılması, anlamlarının zıtlık, karşıtlık içermesi sebebiyle manevi sanatlardan olan tezâd sanatını (Değirmençay, 2014, s. 99) meydana getirmiştir. Aynı şekilde beşinci beyitte de “بستان” ve “بفروش” kelimeleri anlamları itibarıyla “satın al” ve “sat” manalarını taşıdıkları için tezâd sanatına örnektir.

Yedinci beyitte “گور نفس” kelime grubunda, isim tamlaması şeklinde elde edilen istiâre-i mekniyye (kapalı istiâre) sanatı görülmektedir. Nefsin mezarlığa benzetildiği bu isim tamlaması; iki ismin oluşturduğu, istiâre bildiren izâfe-i istiârî (Değirmençay, 2014, s. 172, 173) olarak da tanımlanır.

Sonraki beyitte “خون دیده” yani “gözün kanı” kelime grubu gözdeki kan anlamında değildir. Çok fazla ve sürekli ağlamaktan kinayedir (Enverî, 1383 hş., s. 536). Sözlükte kapalı, açık olmayan anlamına gelen kinaye; uzak ve yakın anlamları olan bir kelimenin, zihinden uzak anlamını kastederek yine kapalı bir şekilde dile getirilmesi olarak tanımlanır (Değirmençay, 2014, s. 161). Aynı beyitte yer alan “بشوی” ve “طهارت” yani “yık” ve “temiz, temizlik” kelimeleri; tür, benzerlik ve mülâzemet gibi anlam bakımından birbirleriyle yakın anlam ve uyum içinde olmaları (Değirmençay, 2014, s. 95) ve karşıtlık ilgisi bulunmaması (Dilçin, 2005, s. 431) sebebiyle mürâ‘ât-i nazîr (tenasüb) sanatına örnektir.

Son beyitte ise şair bir başkasına seslenir gibi kendisine “ای عطار”, “Ey Attâr!” diyerek nidada bulunur. Bu beyitte hem nidâ hem tecrîd sanatları yer almaktadır. Nidâ sanatı, nidâ harfi “ey!, ya!” “ای، یا” gibi muhatabın dikkatini çeken seslenişler ile sağlanır. Tecrîd sanatı ise şairin kendisini soyutlayarak yine kendine hitap etmesidir. Hitabu’n-nefs sanatı olarak da adlandırılır (Değirmençay, 2014, s. 111, 216). Şair, şiirin son beytinde bir başkasına seslenir gibi kendisine seslenmektedir.

Sanatları incelenen manzumede genel olarak aşkın konu edildiği, aşkı ancak gönlün tarif edebileceği, nefisten bahsedildiği, akıl ile aşkı anlamının mümkün olmadığı, tasavvufî aşkın ele alındığı görülür.

Söz konusu manzumenin Türkçe çevirisi ve beyitlerin açıklamaları ise şu şekildedir:

سخن عشق جز اشارت نیست

عشق در بند استعارت نیست

Aşk sözü işaretten başka bir şey değildir

İstiareye mahkûm değildir aşk

Şair, birinci beyitte aşkı şu şekilde açıklamaya çalışmıştır: Aşk sözü, kelimesi sadece harf, nokta ve işaretlerden ibarettir. Aşkın muhtevası ise harfler, noktalamalar ve işaretler ile ifade edilemez. İstiareler, açıklamalar ve benzetmeler ile aşkın ne olduğu tarif edilemez. Aşk kelimesi ancak o duygunun, hissin adıdır. Tanımını yapacak olursak aşk; Arapça aslı ışık olup sözlükte “şiddetli ve aşırı sevgi, bir kimsenin kendisini tamamen sevdiğine vermesi, sevgilisinden başka güzel görmeyecek kadar ona düşkün olması” anlamına gelir. Lügat kitaplarında aşk kelimesinin, aynı kökten olup “sarmaşık” anlamına gelen aşeka (Şemîsa, 1386 hş., s. 876) ile yakından ilgili olduğu belirtilir. Buna göre sarmaşığın kuşattığı ağacın suyunu emmesi, onu soldurup zayıflatması ve bazen kurutması gibi aşırı sevgi de sevenin sevdiğinden başkasıyla ilgisini kestiği, onu sarartıp soldurduğu için bu duyguya da aşk denilmiştir (Uludağ, 1991, IV, s. 11). İnsanı insan yapan ve insanlığın ortak duygusu ve yaradılışın esası olan aşk, insanla var olmuş bir duygudur. Bu açıdan bu duygu, bütün edebiyatların değişik edebi türlerinde ve sanatın değişik dallarında sürekli işlenmiştir (Mermer, vd., 2013, s. 35).

İslâmî literatürde aşk, ilâhî/hakikî ve beşerî/mecazî olmak üzere iki anlamda kullanılmıştır (Uludağ, 1991, IV, s. 11). Tasavvufî açıdan baktığımızda ise hakikî aşk Allah aşkıdır. Cenab-ı Hakk bir kudsî hadiste, “Ben gizli bir hazine idim; bilinmeyi arzu ettim, âlemi yarattım.” buyurmaktadır ki ilâhî aşkın kaynağı budur. Çünkü Allah’ı bilmek, tanımak ancak aşk ile olur. Allah’ı gerçekten seven kişi O’nun yarattıklarını da aynı şekilde sever. Bu aşk güzele değil güzelliğe duyulan aşktır. Varlıklarda tezahür eden Allah’ın sanatını, kudretini, rahmetini, lütfunu ibretle temaşa etmektir (Cebecioğlu, 2004, s. 65). Diğer bir ibareyle yaratılanı Yaratan’dan ötürü sevmektir denilebilir.

دل شناسد که چیست جوهر عشق

عقل را ذره ای بصارت نیست

Gönül bilir aşkın hazinesini

Aşkta bulunmaz aklın basireti

İkinci beyitte aşkı nasıl kavrayabileceğimizi açıklamaya devam eder. Aşk hazinesinin ancak gönül ile bilinebileceğini, akıl ile aşkı anlamının mümkün olmadığını vurgular. Aşkın akıl ile anlaşılıp ifade edilemeyeceği hususunu ise şu şekilde açıklayabiliriz. Divân ve tasavvuf edebiyatında mutlak hakikat olan Allah’a varmanın yani vuslatın, aşk ve akıl olmak üzere belli başlı iki yolu vardır. Âşık aşkı, zahîd ise akılı temsil eder. Maksada en kısa şekilde ulaştıran fakat en çetin yol aşk yoludur ve bu daima akılla çatışma halinde ele alınmıştır. Çünkü aşk dünya ilmiyle medresede kavranamaz. Fuzûlî’nin çok tanınmış beyti, “Aşk imiş her ne var âlemde/İlim bir kıl u kâl imiş ancak” bunun en meşhur ifadesidir. Akıl gönlü aşktan ayırmak ister, gönül ise aşka koşar, onu her şeye tercih eder. Bu yüzden âşık akla değil gönle uyar (Uzun, 1991, IV, s. 19). Nitekim akıl ile aşkın açıklanamayacağı hususunda Mevlânâ şöyle der (Mevlânâ, 1376 hş., s. 23):

هر چه گویم عشق را شرح و بیان

چون به عشق آیم، خجل باشم از آن

*Aşkı açıklayıp beyan etmede her ne söylersem söyleyeyim,
Aşka gelip hissedince ondan (o söylediklerimden) utanırım*

Akıl ile aşkı beyan etmenin başarısız olacağını da şu şekilde dile getirir:

عقل در شرحش چو خر در گل بخت

شرح عشق و عاشقی، هم عشق گفت

Akıl aşkı şerh edip açıklamada tıpkı bir merkep gibi çamura battı

Aşkı ve âşıklığın ne olduğunu yine aşk açıkladı.

Aşk gönülde, kalpte hissedildiği için, aşkın akıl ile idrak edilmesi, tanımlanması mümkün değildir. Nitekim Mevlânâ yukarıda bunu en açık şekilde ifade etmiştir. Akılla düşünülüp dilden dökülen hiçbir söz ile aşkın muhtevasını anlatmanın ve ne olduğunu anlamının imkânı yoktur. Çünkü aşkın olduğu yerde aklın hükmü kalmaz, aklın işlevlerini yürüttüğü yerde ise aşk söz konusu olmaz. Aşk ancak gönülde ve gönül ile hayat bulur. Söz konusu beyitte de şair aşk hazinesinin gönül ile bilinebileceğini, bu hususta aklın basiret ve hüküm sahibi olmadığını vurgular.

در عبارات همی ننگجد عشق
عشق از عالم عبارات نیست

Söze, ibareye sığmaz aşk

Dünyadan ibaret değildir aşk

Şairin birinci beyitte de dile getirdiği üzere aşk, söze ve anlatıya sığmaz, kelimeler ile ifade bulamaz. Aşkın, dünya, madde ve yaratılmış her şeyin dışında olduğunu dile getirir. İlk üç beyitte şairin aşkı tanımlamaya çalıştığını, aşkın içeriğinden bahsettiğini görmekteyiz.

هر کرا دل ز عشق گشت خراب

بعد از آن هرگزش عمارت نیست

Her kimin gönlü harap olmuşsa aşk ile

Artık o imar olmaz hiçbir şekilde

Dördüncü beyitte bir gönül eğer aşk ile tanışıp hemhal olmuş, aşkın tadına varıp yanıp yakılmış ise onun tekrar kendine gelmesi yani imar olması mümkün değildir. Tanımında yer verildiği üzere aşk, sarmaşık gibi âşığı kuşatıp tüketir. Bütün hayat suyunu tüketip yaşama özelliklerini azar azar yok eder. Ancak âşık bu durumdan asla şikâyet etmez. Âşığın, hiçbir zaman ve durumda sevgiliden ve çektiği acıdan şikâyet etmemesi hususunu Sa'dî şu şekilde dile getirir (Sa'dî, 1369 hş., s. 53):

ور به تیغم بزنی، با تو مرا خصمی نیست

خصم آنم که میان من و تیغت سپرست

Sen bana kılıç çeksen de benim seninle yoktur bir düşmanlığım

Ben, senin kılıcınla aramda siper olan şeyin düşmanım

Sa'dî'nin beytinde görüldüğü üzere sevgilinin huzurunda âşığın canının kıymeti olmaz, var olan her şey sevgilidir, maşuk ne tür cefada bulunursa bulunsun âşık şikâyette bulunmaz.

عشق بستان و خویشتن بفروش

که نکوتر از ین تجارت نیست

Satın al aşkı, karşılığında sat kendini

Ticaret yoktur bundan daha iyi

Şair beşinci beyitte aşk karşısında aşktan daha değerli ve kıymetli bir varlığın ve ticaretin söz konusu olmadığını dile getirerek kendi benliğini aşk karşısında kıymetsiz görmektedir. Bütün varlığından, benliğinden vazgeçip aşk ile var olmanın kıymetli olduğunu vurgular. Aşkı benimseyip kabul ederek, aşkı kendine tercih ederek değerli bir kazanç sağlayacağını belirtir. Çünkü aşk tüm varlığın yaratılış se-

bebi iken kendisi varlığın ancak bir zerresidir. Bu nedenle kendinden vazgeçip aşk yoluna girmek en kazançlı tercih sayılmıştır.

گر شود فوت لحظه ای بی عشق

هرگز آن لحظه را کفارت نیست

Aşksız yaşayıp ölürse bir an dahi

Olmaz hiçbir zaman o anın kefareti

Attâr'a göre aşk, insanı öyle kuşatmalıdır ki her an aşk ile var olmalıdır. Âlemlerin yaratılma sebebi aşk olduğu için bir an dahi aşksız yaşamının kefaretinin olmadığını vurgular.

دل خود را ز گور نفس بر آر

که دلت را جز این زیارت نیست

Tut çıkar nefis mezarından gönlünü

Gönlüne başka ziyaret yoktur çünkü

Yedinci beyitte nefis mefhumunun yer aldığını görmekteyiz. Attâr nefsi bir mezara benzeterek gönlü oradan kurtarmak gerektiğini dile getirir. Anlam itibarıyla nefis; Arapça bir kelime olup çok sayıda mana ihtiva eder: ruh, akıl, insan bedeni, ceset, kan, azamet, izzet, görüş, kötü göz, bir şeyin cevheri, hamiyet, işkence, ukubet, arzu. Hakîm Tirmizî ise nefsi şu şekilde tanımlar: O, hayvanî ruhtur, kalp ile beden arasında vasıta (Cebecioğlu, 2004, s. 472). Tasavvufta ise nefis denilince şer ve günahın kaynağı olan "kötü huy ve suflî arzuların tamamı" anlamına gelen ve kötülüğü emreden nefis anlaşılır; bu bağlamda "Sana gelen iyilik Allah'tan, başına gelen kötülük ise nefisindedir" gibi ayetlere (Nisâ 4/79) sıkça atıf yapılır (Uludağ, 1991, s. 526). Bu sebeple irfanî açıdan kötülük ve kötü duyguların kaynağı olarak görülen nefis, insan hayatından uzaklaştırılmalı ve gönül nefsin eline bırakılmamalıdır. Çünkü hakikî aşka nefsin tasfiye edilmesi ile ulaşılır. Nitekim bu hususta Attâr Muhtarnâme adlı eserinde şöyle der (Attâr, 1386 hş., s. 146):

بد چند کنی؟ کار نکو کن بنشین

سجاده تسلیم فرو کن بنشین

در خانه استخوانی آخر با سنگ

نتوانی زیست دفع او کن بنشین

Daha ne kadar kötülük yapacaksın?

İyilik yap, otur. Teslim seccadesine çök ve otur.

Kemikten bir evde bir köpekle yaşayamazsın sonuna dek.

Onu kovala, def et ve otur.

Yukarıdaki rubâide Attâr yine nefisten uzaklaşmak gerektiğini dile getirerek insan bedenini kemikten bir eve, nefsi ise bir köpeğe benzetmiştir. Gayet açık bir şekilde nefsin insanı kemirip tüketeceği, bir an önce nefisten kurtulmak gerektiği üzerinde durur. Söz konusu gazelde de nefsin kötülüklerinden sakınmak, gönlü nefsin belalarından korumak için uyarıda bulunur.

تن خود را بخون دیده بشوی
که تنت را جز این طهارت نیست

*Bütün bedenini kanlı gözyaşlarıyla yıka temizle
Zira bundan başka temizlik yoktur bedene*

Sekizinci beyitte “göz kanı” yani kanlı gözyaşının kastedildiği görülmektedir. Burada verilmek istenen anlam gözden kan damlaması değil, çok ağlamaktır (Enverî, 1383 hş., s. 536). Sürekli ve çok fazla gözyaşı dökmektir. Âşık, aşkıdan dolayı, vuslat hasretiyle daima ağlayıp inler, sızlar. Aşkın, gönülde bir sır gibi saklanıp büyümesi makbul olduğu için âşık kendi kendine inleyip durur. Nitekim aşkın gönülde mesken tutup sarmaşık gibi bütün bedeni sarması, âşığı kendi kendine ağlatıp inletmesi aşkın âdetindedir. Âşık, sırrını söyleyebilecek bir kimse bulamaz, bütün derdini, acılarını içinde yaşar ve sürekli ağlar. Bu hususta Sa’dî şöyle söylemiştir (Sa’dî, 1386 hş., s. 475):

مرا رازيست اندر دل بخون دیده پرورده
وليکن با که گویم راز، چون محرم نمی بینم

*Bir sırrım var gönlümde gönül kanı ile beslenen; fakat
Kime söyleyeyim bu sırrı; çünkü bir mahrem göremiyorum*

Sa’dî’nin bu beytinde ve söz konusu gazelde “göz kanı” aynı anlamda kullanılmıştır. Aşk derdi ile yanan âşık bu sırrı saklayıp gizli tutarak sessizce ve sürekli ağlar, aşkını beslemeye ve büyütmeye devam eder. Bu aşkı bir sır gibi saklaması ona daha da kıymetli bir anlam kazandırır.

پر شد از دوست هر دو کون و لی
سوی او ز هره اشعارت نیست

*İki âlem dost ile doludur; fakat
Yoktur O’nu gösterecek bir cesaret*

Dokuzuncu beyitte iki âlemin dost, güzellik ve Allah’ın sanatı ile dolu olduğu; iki dünyada var olan her şeyin Allah’ın yaratması sebebiyle güzel olduğu vurgulanmaktadır. Âşık, yaratılmış olan her şeyi güzel görür; çünkü o, Allah için sever. Fakat bu güzellikleri görmeye herkesin ehliyeti yoktur. Bütün o güzellikleri görebilmek aşk; aşk ise derin muhabbet ve cesaret ister. Hak âşıkları için tüm o güzellikler âşikârdır; ancak nefsi ile nefsi için yaşayanların bu güzellikleri görebilme basireti yoktur.

دل شوریدگان چو غارت کرد
بانگ بزد که جای غارت نیست

*Âşıkların gönlü yağmaya tutuşunca
Yükseldi bir ses “Yağma yeri değildir!”*

Gazelin onuncu beytinde her ne kadar “خوان یغما” kullanılmamış olsa da “غارت کردن” yani “yağmalamak” fiilinden “han-ı yağma” anlamını çıkarabiliriz. Anlam itibarıyla han-ı yağma; eski Türklerde meclis gibi düzenlenen, yılda bir kez bir hafta boyunca süren bir kurultay, toy, umumî bir eğlence yeridir. Orada çeşitli siyasi kararlar alınır, yasalar düzenlenir; ikramlar verilir. Bu toplantı yani kurultay bitiminde on binlerce kişinin yemek yiyip içtiği sofralar kurulur, ziyafet verilir. Han-ı yağma ise ziyafet ve yemek bittikten sonra davetlilerin misafir oldukları yeri yağma etmeleridir (Şemîsâ, 1387 hş., s. 463). Beyit ile ilgili kuracak olursak sevgili tıpkı han-ı yağmada olduğu gibi âşıkların gönlünü yağmalar. Âşıkların gönlünde fırtınalar, kasırgalar kopartır, bütün düzeni bozar ve huzur bırakmaz. Bu hususta Hâfız şöyle der (Hâfız, 1387 hş., s. 109):

فغان کاین لولیان شوخ شیرین کار شهر آشوب
چنان بردند صبر از دل که ترکان خوان یغما را

*Şehri karıştıran bu tatlı tavırlı şuh güzellerden el aman!
Türklerin han-ı yağması gibi gönülden sabrı yağmalayıp götürdüler*

Hâfız’ın da söylediği gibi sevgili, âşıkların gönlünü çalıp kalplerinde sabır ve huzur bırakmaz. Sevgilinin aşkı ve vuslat arzusu ile âşıkların gönlü perişan, darmadağın olur. Söz konusu gazelde de “yağma” kelimesi aynı anlamda kullanılmıştır.

تن در این کار در ده ای عطار
زانکه این کار ما حقارت نیست

*Bedenini, varlığını bu işe ada ey Attâr!
Çünkü bizim bu işimiz hakaret değildir*

Son beyitte, Attâr kendisine seslenerek benliğinden vazgeçip tüm varlığını aşka adanması gerektiği telkininde bulunur. Dünyalık her şeyi terk edip masivadan koparak aşk yolunda yürümeyi değerli kılar. Görünüşte âşıklar perişan bir vaziyette olabilirler; ancak bu asla hakaret ve aşağılanma değildir. Çünkü âşıklar yaratılmış her varlıkta aşkı ve Allah’ın sanatını görür, temaşa ederler. Âşıklar dünyalık herhangi bir şeye değil sadece aşka bağlı oldukları için hayatlarını bu yolda geçirmeyi; ömürlerini, canlarını aşk uğrunda feda etmeyi asla aşağılanma olarak düşünmezler.

Sonuç

Selçuklu dönemi şairlerinden Ferîdüddîn Attâr İran ve tasavvuf edebiyatının önemli isimlerinden olup birbirinden

değerli eserler kaleme almıştır. *Dîvân*'ında genel olarak tasavvufun ana meselelerini, aşkı ve âşıklığı konu edinmiştir. Vezin, kafiye ve edebi sanatlar açısından incelenip beyitleri açıklanan söz konusu manzumeye baktığımızda da; aşkı, âşıklığı, gönül-aşk, akıl-aşk ilişkisini, aşk ile var olup yaşamının önemini, nefsin kötülüklerinden kaçınmanın faziletini, ömrü aşk yoluna adamanın ehemmiyetini ihtiva eden Attâr'ın bu gazeli tasavvufî aşk öğretisinin bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kaynakça

Attâr, Ferîdüddin Muhammed b. İbrâhîm-i Nîşâbüfî. (1372 hş.). *Dîvân-i Kâmil-i Attâr-i Nîşâbüfî* (tsh. İsmâîl Şâhrûdî). Tahran: Çâphâne-yi Ferheng.

Attâr, Ferîdüddin Muhammed b. İbrâhîm-i Nîşâbüfî. (1381 hş.). *Tezkiretü'l-evliyâ* (Nichelson nüshasından tubki basım; Mukaddime: Kazvinî). Tahran: İntişârât-i Peymân.

Attâr, Ferîdüddin Muhammed b. İbrâhîm-i Nîşâbüfî. (1385 hş.). *Musibetnâme* (tsh. Muhammed Rıza Şefî-i Kedkenî). Tahran: İntişârât-i Sohen.

Attâr, Ferîdüddin Muhammed b. İbrâhîm-i Nîşâbüfî. (1386 hş.). *Dîvân-i Attâr* (tsh. Bediuzzaman Furûzanfer). Tahran: Muessese-i İntişârât-i Negâh.

Attâr, Ferîdüddin Muhammed b. İbrâhîm-i Nîşâbüfî. (1386 hş.). *Muhtarnâme* (tsh. Muhammed Rıza Şefî-i Kedkenî). Tahran: İntişârât-i Sohen.

Attâr, Ferîdüddin Muhammed b. İbrâhîm-i Nîşâbüfî. (1390 hş.). *Dîvân-i Attâr* (tsh. Takî-yi Tefazzulî). Tahran: Şirket-i İntişârât-i İlm u Ferhengî.

Attâr, Ferîdüddin Muhammed b. İbrâhîm-i Nîşâbüfî. (1391 hş.). *Dîvân-i Attâr-i Nîşâbüfî* (nşr. Ferheng u Kalem). Tahran: Ferheng u kalem.

Attâr, Ferîdüddin Muhammed b. İbrâhîm-i Nîşâbüfî. (2536 şş.). *Dîvân-i Şeyh Ferîdüddîn Attâr-i Nîşâbüfî* (tsh. Gulamrıza Kayserî). Tahran: İntişârât-i Câvidân.

Attâr, Ferîdüddîn. (2007). *Evliyâ Tezkireleri* (Çev. Süleyman Uludağ). İstanbul: Kabalıcı.

Cebecioğlu, E. (2004). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.

Celâleddîn-i Rumî, Mevlânâ. (1376 hş.). *Mesnevi-yi Manevi* (tsh. Kıvamuddîn Hurremşâhî). Tahran: İntişârât-i Dûstan.

Değirmençay, V. (2005). *Farsça Arûz ve Kafiye*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Ofset Tesisleri.

Değirmençay, V. (2014). *Fünûn-i Belâgat ve Sinâât-ı Edebî*. Ankara: Aktif Yayınevi.

Dilçin, C. (2005). *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Enverî, H. (1383 hş.). *Ferheng-i Kinâyât-i Sohen*. Tahran: İntişârât-i Sohen.

Hürremşâhî, B. (1387 hş.). *Haftnâme*. Tahran: Şirket-i İntişârât-i İlm u Ferhengî.

Kanar, M. (2000). *Farsça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Deniz Kitabevi.

Mermer, A., Bayram, Y., Alıcı, L., Eflatun, M., Keskin, N. K. (2013). *Eski Türk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Rehber, H.H. (1369 hş.). *Gazeliyyât-i Sa'di*. Tahran: İntişârât-i Mehtab.

Safâ, Z. (1386 hş.). *Târîh-i Edebiyyât der İrân, I-VIII*. Tahran: İntişârât-i Firdovs.

Semerkandî, D. (1338 hş.). *Tezkiretü'ş-şuarâ* (nşr. Muhammed-i Remezanî). Tahran.

Şahinoğlu, M. N. (1991). *Attâr, Ferîdüddîn* (c. IV, s. 95-98). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.

Şemîsâ, S. (1386 hş.). *Ferheng-i İşârât*. Tahran: Neşr-i Mitra.

Şîrâzî, Sa'di. (1386 hş.). *Külliyât-i Sa'di* (tsh. Nizameddîn Nûrî). Tahran: İntişârât-i Kitâb-i Âbân.

Türk Dil Kurumu. (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Uludağ, S. (1991). *Aşk* (c. IV, s. 11-17). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.

Uludağ, S. (2006). *Nefis* (c. XXXII, s. 526-529). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.

Uzun, M. (1991). *Aşk* (c. IV, s. 17-21). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.