

TASAVVUFÎ AÇIDAN HÜSN Ü DİL GÜLLER NUHOĞLU*

ÖZET

Fettâhî-yi Nişâbüri Timur'un oğullarından Şâhruh zamanında yaşamış olup Klasik Fars Şiiri'nin büyük şairlerindedir. Hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Alegorik tarzda yazdığı mesnevîleriyle şöhret kazanmıştır. Başlıca eserleri: *Destûr-i 'Uşşâk*, *Şebistân-ı Nikât* ve *Gülistân-ı Lugât*, *Şebistân-ı Hayâl* ve *Dîvân*'dır. *Destûr-i 'Uşşâk*'ın kendisi tarafından mensûr şekilde yapılmış özeti en ünlü eseridir. Eserin konusu Yunan hükümdarı Akl'in oğlu Dil ile Şark hükümdarı Aşk'ın kızı Hüsn arasındaki muaşaka ve bu iki sevgilinin birbirine kavuşma macerasında vücûdun diğer organları arasında geçen olaylardan oluşur. Zahiren böyle olmakla birlikte esas itibariyle seyr ü sülûk konu edinilmiştir.

Anahtar kelimeler: *Fettâhî, Hüsn ü Dil, alegori, seyr ü sülûk.*

ABSTRACT

Fattahi from Nishapur, one of the sons of Tamerlane (Timur), who lived during the reign of Shahrugh, is one of the great poets of Iran. His life is not well known. He's famous for his masnavis written in the allegorical style. His main works are *Dastûr-i 'Ushshâq*, *Shabistan-i-khayal* and *Diwan*. His best known work is the summary of *Dastûr-i 'Ushshâq* which is in prose, it is a story of a love between Dil (Heart), the son of the Greek ruler Akl (Reason) and Husn (Beauty), the daughter of the ruler of the Orient, Ishk (Love), and the events which take place among the other organs of the body during their quest for reunion. As it looks like that but its main theme is mainly seyr ü sülûk (special training of a suphi order).

Keywords: *Fattahi, Shahrugh, allegory, Husn ü Dil, seyr ü sulûk*

Kaynaklarda Fettâhî-yi Nişâbüri olarak yer alan Mevlânâ Muhammed b.Yahyâ Sîbek, Timur'un oğullarından Şâhruh zamanında yaşamış olup Fars şiirinin büyük şairleri arasında sayılır. Münzevî bir hayat yaşaması ve devlet büyükleri hakkında kaleme oynatmaması sebebiyle fazla tanınmamıştır. Ancak eserleri Şarkta ve Garpta büyük ilgi görmüş ve onlardan esinlenilerek eserler yazılmış, tercüme ve tanzirler yapılmıştır. Fettâhî mesnevîlerinde alegorik tarzı tercih etmiştir. En ünlü eserleri: *Dîvân*, *Destûr-i 'Uşşâk*, *Şebistân-ı Hayâl* ve *Destûr-i 'Uşşâk*'ın yine kendisi tarafından mensûr olarak özetlenen *Hüsn ü Dil*'dir. Zahiren bir aşk hikâyesi gibi görünen eser esas itibariyle seyr ü sülûk'ü anlatmaktadır.¹

* Dr. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü.

¹ Fettahî hakkında fazla bilgi için bak, Güller Nuhoğlu, "Fettâhî Nişâbüri ve Hüsn ü Dil Adlı Eserin Çevirisi", Şarkiyat Mecmuası, Sayı: XVII, İstanbul 2011, s. 65-90.

Fettâhî-yi Nişâbü'rî'nin bu oldukça kısa, dikkat çekici ve biraz da karmaşık olan hikâyesini okuyan bir kişi, ilk olarak ister istemez hikâyeden maksadın ne olabileceğini düşünmek zorunda kaldığını görecektir. Hikâyenin fizikî yapısına bakıldığı zaman bunun, Hüsn ve Dil arasında cereyan eden bir gönül macerasından başka bir şey olmadığı hissi uyanabilir. Hikâyede yer alan diğer kahramanlar ise ya Hüsn ile Dil'i bir araya getirmek ya da ayırmak için çeşitli isim ve unvanlar altında rol alan kişilerinin hüviyetlerine bürünmüşlerdir. Gerçekten hikâyede anlatılmak istenen şey bu kadar basit ve yüzeysel bir olay mıdır? Eserin iç yüzüne nüfuz edildiği zaman durumun bundan ibaret olmadığı, yazarın alegorik bir tarzda kaleme aldığı bu hikâye ile okuyucuya, seyr ü sülûk'u konu edinerek irfanî bir ders verdiği görülmektedir. Nitekim Fettâhî de eserin sonunda Dil ile Hızır (a.s.)'ı karşılaştırmak suretiyle, Dil'in Hızır (a.s.)'dan hikâyenin sırlarını öğrenmesini sağlamakta ve bu sırların da fakirlerin yolu diye tarif ettiği tasavvufî hikmetlerden başka bir şey olmadığını kısa ve açık bir şekilde ifade etmektedir.² Ancak hikâyenin sonunda yer alan bu kısa telmih bir tarafa bırakıldığı takdirde ilk bakışta bunun tasavvufî mahiyette bir eser olduğunu sezme güç olabilir. Bunun yegâne sebebi, hikâyenin kinayelerle dolu olması ve tasavvufî mazmunların müşahhaslaştırılmasından kaynaklanmaktadır. Tasavvufî hikmetleri alegorik bir tarzda ele alıp, kinayelerle anlatan mutasavvıf şairler Fettâhî'den önce de vardı. Hâce Abdullah Ensarî, Attâr, Mevlâna, Câmî vb. mutasavvıflar bu tarzın en başarılı temsilcilerindedir. Ancak Fettâhî'nin en ziyade etkilendiği kişi Suhreverdi olmalıdır.³ Hikâyede anlatılmak istenen seyr ü sülûk'un mahiyetini tam anlamıyla kavrayabilmek için metinde geçen tasavvufî mazmunları ortaya çıkarmak ve bir dereceye kadar onları yorumlamak gerekmektedir. Bunların tespit ve yorumuna geçmeden evvel seyr ü sülûk ile hikâyede anlatılan hususlar arasında bir ilgi kurmak için önce seyr ü sülûk'u ana hatlarıyla hatırlatmakta fayda vardır. Seyr ü sülûk, Arapça bir tabir olup genel anlamda bir yerden bir yere gitmeyi ifade etmektedir. Tasavvuf ıstilahında ise özel bir yolculuk anlamı taşımaktadır ki bu, seyr ila'llâh ve seyr fi'llah şeklindedir. Başka bir ifadeyle; cehaletten ilme, kötü ahlâktan güzel ahlâka, kendi vücudundan vücûd- i Hakk'a harekettir.⁴ Buna göre seyr ü

² Rudolf Dvorak, *Husn u Dil* :Schönheit und Herz, (Sitzungsberichte der Philosophisch-Historischen Classe...CXVIII /IV), Wien,1889, s.150.

³ Tahsin Yazıcı, "Fettâhî", *DİA*, X11, 485.

⁴ Mehmet Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, İstanbul, 1341, s.230 ; Azizüddin Nesefî, *Kitab-ı İnsan-ı Kâmil* (nşr: M. Jon Mulé), Tahran, 1962, s.84.

sülûktan maksat; insanın kendi kendini tanıması, bilmesi ve bunu aşan merhalede de ilâhi marifete ulaşmasıdır. Mutasavvıflar ilmin kaynağı ve meydana çıkış nedenlerinin pek çok yerden mümkün olabileceğini belirtmekle beraber, her şeyi ihtiva eden ilmin asıl kaynağının insan olabileceğini ve insanın kendi kendini tanımasıyla, kendini bilmesiyle eşyanın mahiyetini de olduğu gibi öğrenebileceğini idda etmektedirler. O halde sülûk ilk bakışta insanın sahip olduğu meziyet ve mertebeleri belirli ve sürekli bir eğitim neticesinde ortaya çıkarmasıdır. İnsanın özünde objeler âleminin ve metafizik ilminin kabiliyeti, bundan da öte gizli sırları ortaya çıkarma özelliği, güzel ahlâk, maddî ve manevî temizliğin her türlü bulunmaktır. Ancak bütün bunların insanda görünebilmesi sürekli bir eğitim-öğretim ve manevî terbiyeye bağlıdır.⁵

Buna göre dünyaya ve ahirete ait bütün ilimler insanın özünde vardır. İnsan neyi isterse kendinden istemeli ve neyi ararsa kendinde armalıdır. Dışarıdan istemeye gerek yoktur. İnsanın kendi iç pınarından fişkıran bilginin, sınırı yoktur. Başkalarına dağıtıldıkça daha da artar ve pınarda kaldığı süre de bozulmaya uğramaz. Hâlbuki dış kaynaklı bilgiler sınırlıdır ve tükenmeye mahkûmdur. Başka bir ifadeyle sûfiler insanın kendi iç pınarından, rûhundan ve kalbinden fişkırmayan bilginin insanı bencilliğe, gurura, mal ve makam sevgisine itebileceğini söylemektedirler.⁶ Bunun için mutasavvıflar nezdinde “*Haber gözle görüp müşahede etmek gibi değildir*” sözü seyr ü sülûk konusu anlatılırken sık sık hatırlatılmaktadır. Bundan gaye; bir başkasının haber verdiği şeyden elde edilen bilgi ile insanın bizzat kendisinin gözle görüp müşahede etmesinden doğan bilginin farklı olduğunu belirtmektir. Tıpkı bunun gibi aklın rehberliği altında dış âlemden çeşitli verilerle elde edilen bilgilerle insanın kalp gözüyle elde ettiği bilgiler birbirinden farklıdır. Birinin bilgisi dış dünyaya bağlı olduğu halde diğerinin bilgisi metafizik gerçeklere bağlı bulunmaktadır. Bu durumda insanı metafizik âlemine iten asıl gücün ne olduğunu kısaca belirtmek gerekir.

Mutasavvıflara göre mevcudat, yaratanın kendi güzelliğini göreceк göz ve sevecek gönül aramasıyla meydana gelmişlerdir. Nitekim “*Ben gizli bir hazineyim, bilinmek istedim dolayısıyla beni tanısunlar diye varlıkları vücuda getirdim*”⁷sözünü Hâdis-i kudsî olarak gösterip böylece yaradılışın sırrını açıklamaya çalışmaları bu sebeple olsa gerek. Buna göre varlıklarda görünüş halinden önce hiç kimse yoktu, yalnız Allah vardı ve her şey O’ndan ibaretti. “*Allah vardı ve onunla hiçbir şey yoktu*”⁸ sözü bunun için söylenmiştir. Meydana gelen her rûh, o âlemden Allah’ın “*Ben sizin Rabb’iniz*

⁵ *İnsan-ı Kâmil*, s. 86 vd.

⁶ *İnsan-ı Kâmil*, s. 87.

⁷ Ali el- Karî, *Esrârü'l- Marku'a*, Beyrut, 1986, s.269.

⁸ *Esrârü'l- Marku'a*, s.261.

değil miyim?” hitabına “*evet*” demişti.⁹ 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.

Elest toplantısından ayrılan rûhlar bu âleme aktılar. Bir yandan da Allah’ın cemâlini görmeye ve sevmeye kabiliyetli gözler ve gönüller oldular. Öte yandan Allah’tan uzak düşmüş olmanın doğurduğu en büyük ayrılığın acısına düştüler. Mevlânâ’nın dediği gibi insan kendi aslından ve hakiki vatanı olan Allah katından uzak kaldıkça kendi öz vatanına karşı bir sıla sızısı duyacak, bir gün tekrar vatanına kavuşmak için imkân ve zaman arayışına girecektir.

Mutasavvıflara göre insan, Allah’tan kopan ilâhî cevherin iniş kavsini tamamladıktan ve bu kavsi tamamlamak için ateş, hava, su, toprak, nebat ve hayvan mertebesini kat ettikten sonra yükseliş kavsine ilk adım attığı noktada vücût bulur.¹⁰

Bütün bu açıklamalardan anlaşıldığına göre insanı seyr ü sülûk’e sürükleyen güç, çeşitli isimlerle anılan güçtür. Ancak mutasavvıfların anlayışına göre iki türlü rûh (can) vardır. Biri bütün canlılarda bulunan ve canlıyı diri tutan güçtür ki buna hayvanî can denilir. Bu candan başka sadece insanda tecellî edebilen bir başka can daha vardır ki bu da ilâhî cevherdir ve bu cevhere Allah’ın insanda tecellî eden nefesi demek de mümkündür. İnsandaki can, bedeninin hemen her organında hatta her zerresinde mevcut, şeffaf ve o ölçüde de güzel varlıktır. Tendeki canın bu güzelliği sebebiyledir ki insanî rûh onu derin bir aşkla sever. Kendisindeki ilâhî güzelliği bazen bu can vasıtasıyla bedende ve tende izhar ettiği olur.

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

Demek ki seyr ü sülûk’un asıl hedefi, can yolunu mamur etmeye çalışmaktır. Nefsi şehvetten; cismi, karanlığa götüren ihtiras ve azgınlıklardan kurtarmak için vücûtta onlarla kurulan yalancı mamureyi ve bu mamureden duyulan hazları yıkmak gerekir. İşte o zaman insanda sadece rûh ve irfân kuvveti kalır. Böylece de bütün varını Hak adına sebil eden insanın canı bahtiyar olur.

Seyr ü sülûk manevî bir yolculuktur. Hakikat yolunu murat eden ve bu yolculuğa çıkan kişiler sâlik diye adlandırılır. Bu yolculuğun Hak ehli nezdinde dört mertebesi vardır.

İlk meretebe, seyr ila’llâhdır ki bu mertebede sâlik nefis menziline çıkar ve hakiki varlık tarafına yönelir. Yani mevcudatın kesretinden yüz çevirerek hakikat ve vahdet âlemi tarafına teveccüh eder. Yalnız bu ilk seferi

⁹ *Kur’ân- ı Kerim*, Arâf Sûresi, Ayet 172.

¹⁰ *İnsan- ı Kâmil*, s. 135.

aşmak için sâlikin talep, ahlâk güzelleştirme, şevk ve ızdırıp, aşk ve muhabbet, sekr ve hayret, fenâ ve bekâ, tevhîd diye adlandırılan önemli merhaleleri aşması gerekir. Böylece sâlik kesret ilminden yüce ve şerefli ilme, ondan da yücelerin yücesi ve şerefliilerin şerefliisi telâkki ederek vâcibü'l-vücûdun ilmine varır. Kısaca kesrette vahdeti bulur ki meşâyih-i kirâmca buna fenâ fi'llâh denilir.

İkinci mertebe, seyr fi'llâhtır. Bu seferde sâlik Allah'ın esmâ ve sıfatlarında seyredir. Kendisi bir damla su gibi yavaş yavaş ehadiyyetin yücelik ve azametinde kaybolur. Benlik perdesi ortadan kalkar, hakikî mutlak görünür. Sâlik mevcudatın her birini Hakk'ın zâtının mazharı bilir, kendisini ve mevcudatın bütünü onulla kaim görür. Mutasavvıflarca bekâ bi'llah diye adlandırılan bu seferde sâlik, ubûdiyyet makamına ulaşıncaya kadar Hakkanî sıfatları gönül gözüyle müşahede eder ve bu seferi tamamlar.

Üçüncü sefer, seyr ma'a'llâh'tır. Bundan maksat sâlikin her mertebede Allah ile olan seyridir. Bu mertebede ikilik şaibesi ortadan kalkar ve ilâhî sıfatlardan bazısı ârifin vücut aynasında görünür. Hak'la konuşur, Hak'la işitir, Hak'la hareket eder. Bir an bile ondan gafil olmaz ve ilâhî işaretler kendisinde belirir.

Dördüncü sefer, seyr ani'llâhtır. İlk seferin zıttı olan bu sefer vahdetten kesret tarafına olan seyridir. Bundan maksat Hak'tan halka rücu' edip, talipleri terbiye ve irşat etmektir. Bu seferde sâlik kesrette vahdeti, vahdette kesreti görür. Hakk'ın halîfesi makamına lâyük ve halkın liderlik makamına nail olur. Davet ve irşad makamını tahsil için olan bu sefer enbiya, mürselin ve büyük evliyâlara mahsustur.¹¹

Bu izahlardan anlaşılın şudur ki Hakk'a vasıl olmak için evvela ondan başka her şeyden yüz çevirmek, sonra yalnız ona teveccüh etmek yani kalp ve fikri ona hasr eylemek lazımdır. Ancak bu yolculuk için neler hazırlanacak ve sefere nasıl çıkılacak? Meşâyihin pek çoğunun ittifakına göre yolculuk için her şeyden evvel bir mürşid, bir delil, bir rehber bulmak lazımdır. Zira yolu şaşırarak, maksada erişinceye kadar tesadüf edilecek vesvese, evham ve hayâller gibi tehlikelere uğramak ihtimali olduğundan bir mürşidin yardımına kesin olarak ihtiyaç vardır. Zahirî olan bu rehberden başka özellikle aşktan ibaret olan manevî yardımcıları da lazımdır. Çünkü aşk olmayınca hiçbir maksat hasıl olmaz ve çekilecek zahmetler boşa gider. Ayrıca ihsan ve ihlâs gibi manevî yardımcıları da çok önemlidir.

Bütün bunlara ilave sülûk esnasında zihni türlü türlü vesvese, evham ve hayâller istilâ edeceğinden bunları bertaraf etmek için sâlikin bedenen ve rûhen çok güçlü olması; Hakk'ın her şeyden münezzehe olduğunu, his, akıl ve

¹¹ *Tasavvuf Tarihi*, s. 231 vd. ; Abdurrahman Câmî, *Nefahatü'l- Üns* (nşr, Mehdî Tevhîd Pür), 1336, Mukaddime (Misbah Mukaddimesinden nakil), s.102 vd.

fikirle kavranamayacağını, ancak nûr-i imân ve keşf-i irfân ile idrak edileceğini de bilmesi gerekir.¹²

Seyr ü sülûk hakkındaki bu kısa girişe göre fettâhî-yi Nişâbü'rî'nin Hüsn ü Dil adlı hikâyesi şu şekilde yorumlanabilir:

Müellif hikâyenin başlangıcında dikkatleri akıl, beden ve dile çekmektedir. Akıl, Yunan şehrinde padişahtır ve bütün batı ülkelerini yönetmektedir. Kendi hanedanlığını sürdürmek için bir mirasçıya, bir çocuğa ihtiyaç duymaktadır. Nihayet beklediği halef Allah tarafından kendisine bahşedilir. Bunun üzerine Akıl kendisinin Beden adı verilen çok sağlam kalesine oğlu Dil'i padişah olarak tayin eder. Bu kalenin üzerinde Kümbed-i dimağ denilen bir köşk bulunmaktadır.

Burada geçen akıl terimi üzerinde biraz durmak gerekir. Filozoflara göre akıl, küllî hakikatleri idrak etme güç ve kabiliyetidir. Buna nefis-i nâtika adı da verilmektedir. Mutasavvıflara göre ise ibadet (kulluk) için bir vasıttır. Bununla gerçek olan şeyler olmayanlardan; itaat, isyandan ve ilim cehaletten ayırt edilir. Akıl iki kısımdır. Birisine akl-ı ma'âş denmektedir ki bunun asıl yeri insanın dimağıdır. Diğeri ise akl-ı ma'âd diye adlandırılmaktadır. Bunun kaynağı ve yeri de kalptir.¹³ Bu anlamda akıl; kalb, rûh, nûr gibi kelimelerle eş anlamlı olup bu isimlerin hepsi izafidir. Ayrıca akl-ı evvel dediğimiz akıl için sûfler, vahdet mertebesi demektedir. Bazılarına göre de akl-ı evvel, Nûr-i Muhammedî veya insanî hakikattir. Nitekim “*Allah ilk önce akli yarattı*”¹⁴ sözü de bunu ifade etmektedir. Buna göre metinde geçen dimağ kelimesi akl-ı ma'âş, Yunan şehrinin padişahı olan akıl ise akl-ı ma'âd (metafizik akıl)dır.

Dil denilen kalbe gelince bunun da çeşitleri, tarifleri ve bu tariflerin gerektirdiği çeşitli yönleri bulunmaktadır. Bazılarına göre akıl ile rûh eş anlamdadır. Kalpten maksat insanda bulunan ve bir et parçasından ibaret olan maddî cisim değildir. Kalbin asıl fonksiyonu metafizik gerçekleri kavramaktır. Yani kalp de akıl gibi bir idrak vasıtasıdır. O halde kalp mücerret ve nûrânî bir aktivitedir. Kayserî'ye göre filozofların nefis-i nâtika diye tarif ettikleri şeye sûfler kalp demektedir.¹⁵ Sirac-i Tûsî, *Kur'an-ı Kerim*'den ayetlere dayanarak kalp kelimesinin siprituel anlamını ve kalp sahiplerini psikolojik bazı tahlillerle ortaya koymaktadır.¹⁶ Mevlânâ kalp ve kalp

¹² *Tasavvuf Tarihi*, s. 233 vd.

¹³ Şeyh Ebû Said, Muhammed bin Münevver Mihenî, *Esrâr'üt- Tevhîd* (nşr,Dr. Sefâ),Tahran, 1323, s. 215; Davud Kayserî, *Şerh-i Mukaddeme-i Kayserî ber Fusûsu'l- Hikem*(nşr;Seyyid Celâleddîn Aştîyânî), Meşhed,1385, s. 41; Seyyid Cafer Seccâdî,*Ferheng-i Istilâhât ve tabîrât-ı İrfânî*, Tahran, 1379, s.585-86; Seyyid Cafer Seccâdî,*Tasavvuf ve İrfân* (çev: Hakkı Uygur), İstanbul, 2007, s.15.

¹⁴ *Esrârü'l Marku'a*, s. 154.

¹⁵ Muhammed bin Ali Tehanevî, *Keşşaf-ı Istilahat-ı Fünun*, Hindistan, 1869, s.1175.

¹⁶ Ebû Nasr Abdullah bin Ali Sirâcü't- Tusî, *Kitabü'l- Lümâ fi't- Tasavvuf* (nşr:Reynold A. Nicholson), Leiden, 1914, s. 83.

erbabını ne güzel tarif etmiştir: ona göre “*Bu yedi kat gök gibi, yedi yüz tanesi de gönüle sığmaz. Ayrıca bu et parçasından müteşekkil olan kalbe kalp dememek gerekir. Gönül sahipleri altı yönü aks ettiren bir aynaya sahiptirler. Yüce Allah onlara bu altı yönden nâzırdır. Eğer bir zengin Hakk’ın huzuruna yüz çuval altınla gelse Hak ona “Bana bunları değil, bir gönül getir ey sapık, bana dünyanın kutbu ve insanın özünün, özünün özünün özü olan kalbi getir”* diyecektir.¹⁷

Fettâhî, akıl, kalp, dimağ ve aklın sağlam kalesi durumunda olan bedenle bize insanı tasvir etmektedir. İnsanın bu fonksiyonlarından özellikle Dil diye tabir ettiği kalp üzerinde durmakta ve bundan sonra hikâyenin başkahramanı Dil sayılmaktadır. Kalbin asıl macerası ve fonksiyonlarına geçmeden evvel burada Akl’ın Yunan şehrinde padişah olması ve bütün batı ülkelerini yönetmesinin ifade ettiği anlamı da belirtmek gerekir. Aklın Yunan şehrinde padişah olması herhalde Yunan filozoflarının, aklı ön plana alan görüş ve felsefi teorilerine bir telmihtir. Diyar-ı mağrib dediği batı ülkelerinden maksat ise insan organizmasıdır. Çünkü mutasavvıflar bedeni aynı zamanda mağrib zemin deyimiyile de tanımlamaktadırlar.

Üzerinde durulması gereken hususlardan birisi de Dil’in Beden’de padişah olmasından sonra danışmanlarını bir mecliste toplaması, eski olayları gözden geçirmeleri, o esnada ebedî cennet diye tabir edilen ve bu dünyada bulunan Âb-ı hayât’tan bahsedilmesi, ondan içen kimsenin ebediyen yaşayacağı ve Dil’in bunları duyar duymaz Âb-ı hayât’a gönül bağlaması ve ona kavuşmak için istek ve arzusunu belirtmesidir. Burada dilin asıl fonksiyonu Âb-ı hayât’a teşne olması ve onu aramaya koyulmasıdır. Acaba Âb-ı hayât’tan maksat nedir?

Genellikle Âb-ı hayât karanlıkta bir pınar olarak tasavvur edilmekte ve bu çeşmeden içenlerin ebedî yaşayacağı sanılmaktadır. Mutasavvıflar tarafından ise birbirini tamamlayan çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Bazılarına göre Âb-ı hayât, sevgi ve aşk pınarıdır ki ondan içen fanî olmaz. Bazılarına göre de zât anlamında veya eşyanın hakikatini olduğu gibi idrak etme yani ma’rifetullâh manasında kullanılmıştır ki insan ve âlem onun nûru ile aydınlanmaktadır. Ayrıca ilâhî tecellî manasında da kullanılmaktadır. İster cemâlu’llâh’a aşık olma, isterse zât ve tecelliler manasında olsun, Dil’in buna teşne olması ve bunu şiddetle arzulaması bize seyr ü sülûkun başlangıcında rûhun asıl vatanına duyduğu iştîyak ve özlemi anlatmaktadır. Hatırlanacağı üzere rûh, Elest meclisinden ayrılıp bu âleme geldikten ve hakiki vatanından ayrı kalmanın ızdırabı içinde yaşadıkten sonra tekrar eski vatanına kavuşma arzusuyla seyr ü sülûk’a çıkmaktadır. Bu görüş hemen hemen bütün mutasavvıflarca kabul edilen bir husustur.

¹⁷ Celâleddîn Rûmî Mevlânâ, *Mesnevî- yi Manevî* (nşr:Reynold Nicholson), Leiden, 1925-1933, Defter V, beyit 869.

Dil'in Âb-ı hayât'ı aramaya koyulmadan önce memleket işlerini terk etmesi, halveti seçmesi, halkla irtibatını kesmesi cemâlu'llâh'a karşı olan şiddetli arzu ve isteğin kinayelerle ifadesidir. Burada dikkati çeken diğer bir husus da Âb-ı hayât'ı arayıp bulmak için Dil'in yardımcıları arasında özellikle Nazar'ı seçmiş olmasıdır. Çünkü nazar mutasavvıflara göre varlıkların gerçeklerine dikkatle yönelmektir ki bunun iki yönü bulunmaktadır. Biri Allah'ın seyr ü sülûk'ta kişiye teveccühü, diğeri de sâlik'in Allah'a yönelmesidir. Abdullah el-Ensârî nazarın iki türü olduğunu söylemektedir. Bunlardan biri nazar-i insanî diğeri de nazar-i rahmânî'dir. Nazar-i insanî, insanın kendi kendine yönelmesi; kedine bakmasıdır. Nazar-ı rahmânî ise Hakk'ın insana teveccühüdür.¹⁸ Sâlik, nazar-i insanî'den kurtulmadıkça Hakk'ın teveccühüne nail olamaz.

Bütün bu açıklamalar hikâyede Nazar'ın neden Dil'le birlikte mütalâa edildiği ve niçin Dil'in casusu durumunda olduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Demek ki kalp ilk merhalede ilâhî cemâlî arzu edecek, isteyecek; ikinci merhalede ise bütün gücüyle bu işe yönelecektir. Doğal olarak ilk önce kendisinden işe başlayacak sonunda ilâhî inayetle gerçeğe ulaşacaktır. Kısacası ilâhî gerçeğe ulaşabilmek için sadece istek yetmez. Yöneliş, gayret ve hareket de başlangıçta gereklidir. Bunun için dil kadar nazar da bu işte önemli bir rol almaktadır.

Dil adına Nazar'ın Âb-ı hayâta ulaşabilmek için ilk uğradığı yer Âfiyet şehridir. Bu şehrin padişahı da Nâmûstur. Âfiyet şehri binaları zarif, meydanları geniş, çevresi iyi ve kötü şeylerle süslü bir şehir olarak tasvir edilmektedir.

Nesefî'ye göre âfiyet, halktan ayrılmanın neticesinde elde edilen sıhhat manasındadır.¹⁹ Attâr, Mantıku't-tayr adlı eserinde âfiyeti imân anlamında kullanmıştır.²⁰ Diğer bazı mutasavvıflar da bu hususta Attâr gibi düşünmektedir. Mantıkî olarak imânın asıl fonksiyonlarından birisi kalp ve rûhu vesveselerden, marazî hastalıklardan ve psikolojik sıkıntılardan kurtarması, sıhhatte ulaştırmasıdır. Nâmûsa gelince bu bize şer'i kanunları yani islâmî kuralları ifade etmektedir²¹. Eserde Âfiyet'le Nâmûs'un bir arada zikredilmesi, Nâmûs'un Âfiyet şehrinde padişah olması şer'i kanunlarla imânın ilişkisini, başka bir ifadeyle imânın ve şer'i kanunların birbirini tamamlar durumda olmasını hatırlatmak yönünden dikkat çekicidir.

Bundan sonra Nazar, adı Zühd ve Riyâ engeli olan bir dağa yönelmektedir. Bu dağda Zerk adlı rahibin bulunduğu bir kilise vardır.

¹⁸ Seccâdî, *Ferheng-i Istulâhât*, s. 762; Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan*, s.353.

¹⁹ Seccâdî, *Ferheng-i istulâhât*, s. 567.

²⁰ Feridüddin Attâr, *Mantıku't-tayr* (nşr: Muhammed Cevad maşkûr), Tahran, 1353, s. 80.

²¹ Seccâdî, *Ferheng-i Istulâhât*, s. 759; Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan*, s. 352; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1996, s.400.

Zühd Arapça bir kelime olup herhangi bir şeyden yüz çevirmek anlamındadır. Tasavvufta ise makamlardan biridir ve dünyadan yüz çevirmek olarak kullanılmaktadır. Başka bir deyimle dünya sevgisini, dünya malına tutkuyu terk etmektir. Çünkü mutasavvıflara göre her türlü günahın başı dünya sevgisinden kaynaklanmaktadır.²² Bazı mutasavvıflara göre de zühdün en mükemmel mertebesi dünya ve ahiret nimetlerinin her ikisinden yüz çevirmektir.²³ Şibli'den zühdün ne olduğu sorulduğunda “*zühhd kalbi, objelerden, objelerin sahibine yönelmektir*”²⁴ cevabını vermiştir. Sırâcü't-Tûsî ise “*zühhdün üç derecesi vardır ve en son derecesi zâhidin Allah'tan başka bir şeye iltifat etmemesidir*”²⁵ diye ifade etmiştir. Riyâyâya gelince: riyâdan maksat gösteriş için yapılan işlerdir. Bu tür işlerde ihlâs ve sağlam bir niyet yoktur. Terim olarak riyâ, ihlâsın tam zıddıdır. Mürâî olan insan gösteriş olsun diye iş yapar. İhlâs sahibi olan kimse de gerçeğe ulaşmak için hareket eder. Buna göre kalpten riyânın karanlığı, ancak ihlâsın; yalancılığın kötülüğü de doğruluğun nûruyla giderilebilir. Riyakârca yapılan hareketlerde Allah'tan başkası mülâhaza edilir.²⁶ Bunun için zühd mertebesinin en büyük engeli riyakârlıktır. Eserde Zühd ve Riyânın bir arada zikredilmesinin sebebi budur. Çünkü zühd ve takvanın riyakârca hareketlerle teşhir edilmesi Allah aşkından başka şeye değer vermeyen mutasavvıflar nezdinde hoş görülmez. Kiliseden maksat, mâsivâdan ilgiyi kesmektir. Zerk diye adlandırılan rahip de riyâyı temsil eder. Riyakârın mâsivâdan ilgisini kesmesine imkân yoktur. Bunun için riyakârlığı terk etmesi lâzımdır. Yine metinde Çeşm-i giryân diye vafedilen şahıslardan maksat da gerçek zühd mertebesinde olanlardır. Çünkü onlar çok fazla ağlayan kişilerdir.

Nazar, Zerk'in aldatici sözlerinden feyz almayınca oradan genç ve uzun boylu Himmet adlı kişinin padişah olduğu Hidâyet şehrine gider ve ondan Âb-ı hayât hakkında bilgi ister. Himmet, Âb-ı hayâtın bu dünyada aşikâr olduğunu fakat kimsenin onun kaynağına varmaya gücü yetmediği için ondan haberi olmadığını söyler. Nazar bu işi üstlenebileceği hususunda ısrar eder. Bunun üzerine Himmet, onu Aşk'ın hüküm sürdüğü Maşrik ülkesine gönderir.

Tasavvufî terim olarak Hidâyet, hayırlı ve doğru yola rehberlik demektir yani yol göstericiliktir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de de “*Her şeyi yarattuktan sonra onları hidâyete sürüklemiştir*”²⁷ buyrulmuştur. Buna göre hidâyetin asıl anlamı varlıkları ikinci kemâllerine doğru sevk etmektir. Varlıkların birinci kemâli, var oluşları; ikinci kemâlleri de yaratana doğru

²² *Kitabü'l- Lümâ*, s. 46.

²³ Seccâdî, *Ferheng-i Istulâhât*, s. 447

²⁴ Abdurrahmân Sulemî, *Tabakatü's- Sufiyye* (nşr:Nureddin Şeribe), Kahire, 1373, s.341.

²⁵ *Kitabü'l- Lümâ*, s. 47.

²⁶ Seccâdî, *Ferheng- i Istulâhât*, s. 436; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 438; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2005, s. 521.

²⁷ *Kur'ân- ı Kerim*, Tâhâ Sûresi, Ayet 50.

yönelişleridir.²⁸ Himmet ise kalbin bütün ruhanî gücüyle Hakk'a yönelmesidir.²⁹ Yaratana yönelik bir gayretle olur. Metinde Hidâyet şehrinin hâkimi Himmet'in, Nazar'a Âb-ı hayâtın kaynağından haber vererek rehberlik etmesi, Hakk'ın kulunu doğru yola iletmesi, kulun da ona kavuşmada yani ma'rifetu'llâh'a ermedeki çabası olarak yorumlanabilir.

Tasavvufta mağrib zemin, cismî ve cismanî âlemi; maşrik zemin de rûh ve ruhanî âlemi temsil etmektedir.³⁰ Maşrik zeminin padişahı Aşk'tır. Kızının ismi ise Hüsn'dür. Aşk'ın emrinde insanlar ve periler bulunmaktadır. Kendisi de adeta Hz. Süleyman gibi bunlara hâkimdir. Hüsn çok güzel olup eşi benzeri yoktur. Onun bu konudaki şöhreti tüm dünyaya yayılmıştır. Hüsn Kaf Dağı'nın eteğinde Didâr denilen şehirde oturmaktadır. Bu şehirde ismi Fem olan bir çeşme vardır ki Âb-ı hayât bu çeşmeden akmaktadır.

Şimdi teker teker bu terimleri izah etmeye ve yorumlamaya çalışalım:

Aşk nedir? Genellikle aşk sevginin aşırı derecesi olarak tarif edilmektedir. Buna göre aşk, âşığa düşen bir ateş mesabesindedir. Bu ateşin yeri de gönüldür, rûhtur.³¹ Sûflere göre gönülde yerleşen bu ateş kendi kemâline ulaştığı vakit bütün vücûda yayılır ve kendinden gayri bütün nesnelere yok eder, çünkü aşk başkasını kabul etmez. Bu sayede âşığın gönlü nazikleşir, lâtif bir nesne haline gelir. Öyle ki artık âşık, ma'sûkun yani Hakk'ın tecellilerine tahammül edemez duruma gelir. Hz. Mûsâ bu makamda Cenâb-ı Hakk'ın kendisine görünmesini isteyince Yüce Allah "*Beni göremezsin.*" buyurmuşlardır. Dikkat edilirse burada Cenab-ı Hak "*Ben kendimi sana göstermem.*" buyurmamış, "*Beni göremezsin.*" buyurmuştur. Bu ikisi arasında fark vardır.³²

Bazı mutasavvıflarca aşk makamındaki bir sâlik, firâkı visâle tercih eder. Firâktan rahatlık ve huzur duyar. Âşık, ma'sûkun lütfuna mazhar olduğu vakit bast denilen sevinç ve coşku halet-i rûhîyesi içinde olur. Fakat bu hal devamlı değildir. Bazen âşık, ma'sûkun gazabına da uğrar. İşte âşığın bu halet-i rûhîyesi de kabz diye tabir edilen sıkıntı durumlarıdır. Demek ki âşık ma'sûkun lütfuyla şefkat ve merhamet, kahrıyla da gazap ve kırgınlık bulur ve bunlarla adeta terbiye edilir. Nihayet öyle bir hale gelir ki ma'sûkun cemâli âşığın gönlünde ne varsa hepsini alır götürür ve adeta onu istilâ eder. Hikâyenin Metninde geçen ve aşkla ilgili görülen peri, insan gibi vasıtaların buna izafe edilmesi akla nisbetle mesafe kat etmekte âşkın, ne denli güçlü olduğunu göstermek içindir. Sûflere göre kâinattaki bütün varlıklar tekâmül etmek için bir seyr ü sülûk içindedir. Bu seyr ü sülûk'un asıl sebebi,

²⁸ Seccâdî, *Ferheng-i Istulâhât*, s. 797; Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan*, s. 197.

²⁹ Seccâdî, *Ferheng-i Istulâhât*, s. 800; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s.278.

³⁰ Seccâdî, *Ferheng-i Istulâhât*, s. 725,734.

³¹ *İnsan-ı Kâmil*, s.112; Seccâdî, *Ferheng-i Istulâhât*, s.332.

³² *İnsan-ı Kâmil*, s.116.

birbirlerine karşı duydukları ilgi ve onun ötesinde Yaradan'a karşı besledikleri sevgiden ileri gelmektedir. Bu itibarla Mevlânâ aşkı ve ona bağlı bütün varlık âlemini dinmeyen, daima hareket halinde bulunan bir okyanusa benzetmektedir.³³

Hikâyenin başkahramanlarından olan Hüsn, tasavvufî terim olarak Allah'ın cemâli ve vahdet makamının güzellikleridir. Dil'in âşık olmasının sebebi Hüsn'dür, yani cemâlu'llâhdır. Bunun için metinde, Hüsn Âşk'ın kızı olarak işlenmiştir. Mutasavvıflarca aslında yaradılışın sebebinin hikmeti Allah sevgisidir. Başka bir deyimle ilâhî cemâl'in tecellî etmesidir. İşte Hadîs-i kudsi olarak ileriye sürülen “Ben gizli bir hazineydim, bilinmeyi sevdim; dolayısıyla bilineyim diye kâinatı yarattım.” sözleri bu gerçeği yansıtmaktadır.

Bu durumda metinde kişileştirilen Hüsn, Âşk ve Dil terimleri sanki birbirinin sebep ve neticesini gözler önüne sermektedir. Çünkü Hüsn olmazsa Âşk da olmazdı. Şairin dediği gibi “Aşk olmazsa gerçekten gönül ne işe yarardı?”

Şehr-i dîdâr, Gülşen-i ruhsâr ise cemâllu'llâhın sâlike bir nevi tecellîsi anlamındadır³⁴. Dîdâr, İlâhî güzelliği seyretme manasında kullanıldığı gibi, “Küntü kenzen..” hadîs-i kudsi'si gereği tanımak anlamında da kullanılır.³⁵ Çünkü Hak tanınmak için bu âlemi yaratmıştır. Rûhsâr ise zuhûru- butûnu kapsayan vahdet noktasıdır.³⁶ Nitekim bazı ilâhî işaretler ve uyarılar neticesinde bu makama ulaşan kişi tasavvufta fenâfi'llâh manasına gelen³⁷ Çeşme-i fem'deki Âb-ı hayât yani ma'rifetu'llah makamına ulaşmış olacaktır. Ancak eserde de müşahhaslaştırılmış kavramlarla anlatıldığı gibi bu yol oldukça zor bir yoldur.

Nazar, Hidâyet şehri ve padişahı Himmet'ten geçtikten sonra onun anlattıkları doğrultusunda tehlikeli yollardan ilki sayılan Şehr-i seksâr'a uğrar. Bu şehirde Rakîb isimli bir dev(şeytan) padişaktır. Bu dev aynı zamanda Âşk'ın emri ile Dîdâr şehrinin bekçisidir ve yabancıların o diyara girmesini engellemektedir.

Burada anılan Şehr-i seksâr'dan maksat ubudiyet ve itaat makamıdır. Rakîb diye adlandırılan şeytansa nefs-i emmâre'dir. Rakîb, ağıyarı bu şehre sokmamaktadır. Ağıyar'dan maksat, Dîdâr şehrine yabancı ve ya o makamın gerektirdiği özellikleri taşımayan kişiler olduğu gibi, nefsin bütün istekleri de olabilir. Rakîb, âşığı sevgiliye yaklaştırmadığı için onun tarafından sevilmez.

³³ *Mesnevî*, defter V, beyit 3853.

³⁴ Seccâdî, *Ferheng-i Istulâhât*, s. 229.

³⁵ Ali Nihad Tarlan, *Fuzûlî Divanı Şerhi*, Ankara, 1985,II. 49; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 168 ; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 147.

³⁶ *Fuzûlî Divanı Şerhi*, I.158; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 524

³⁷ *Fuzûlî Divanı Şerhi*, I.185.

Ayrıca ma'sûku koruması sebebiyle de köpeğe benzetilir. Eserde Rakîb'in Şehr-i seksâr'ın hâkimi olarak işlenmesi buna işarettir. Buna göre cemâlu'llâh'ın tecelliyatına mazhar olabilmek için, en büyük engellerden birisi olan nefsi ve nefsin kötülüklerini aşmak gerekir.

Hikâyenin bundan sonraki bölümünde Nazar, Himmet'in yol göstericiliği doğrultusunda onun, kardeşi Kâmet için yazdığı mektupla birlikte yola koyulur. Bir müddet sonra Seksâr şehrinde Rakîb'in askerlerine esir düşer ve Rakîb'in huzuruna çıkarılınca kendini hekim, edip ve hikmet sahibi bir kişi olarak tanıtır. Bunun üzerine Rakîb, nazarî ve amelî hikmet hakkında onu sorgulayınca onun herşeyden müstağni olduğunu, topraktan altın yapabileceğini öğrenir. Rakîb'i altın hırsı bürür ve ondan altın yapmasını ister. Nazar bu iş için gerekli maddelerin asıl kaynağının Şehr-i didârda olduğunu söyleyince birlikte oraya yönelirler.

Buradaki amelî ve nazarî hikmet, eşyanın hakikatini bilmek ve gereğince hareket etmek şeklinde tarif edilmektedir.³⁸ Buna göre, hikmet'in iki yönü bulunmaktadır. Biri nazarî diğeri de amelîdir. Bu anlamda hikmet, nazarî ve amelî felsefe ile eş anlamlıdır. Ve aynı zamanda bilim sözcüğünden daha kapsamlıdır. Terim olarak bu şekilde ifade edilen hikmet kavramı mutasavvıflar tarafından güzel bir anlamla kullanılmıştır. Bunlar genellikle *Kur'ân-ı Kerimde* yer alan ikinci Süre'nin 151. Ayet'indeki kitap ile hikmet kelimelerini karşılaştırarak kitaptan maksadın özel dînî hüküm ve öğretiler olduğunu ifade etmiş ve bunları zahirî ilim diye isimlendirmişlerdir. Onlara göre hikmetten asıl maksad, Peygamber (a.s) ve onun mirasçılarına has olan batınî ilimlerdir. Batınî ilimden maksatları da tasavvufî seyr ü sülûk ve bu seyr ü sülûk'un neticesinde sâlikte beliren eşyanın hakikatleri ve metafizik kavramlardan başka bir şey değildir. Ancak İbni Arabî, diğer mutasavvıflardan farklı olarak bu manevî nûrun Hazreti Peygamber'in şahsından değil de Hakikat-i Muhammedî'ye olarak adlandırdığı Hazreti peygamber'in hakikatinden sûfilere intikal ettiğini ifade etmektedir.³⁹

Dikkat edildiği takdirde hikâyede amelî hikmetin neticesi toprağı altın yapmak şeklinde az çok tarif edilmiştir ki bu ermişlerin, evliyânın daha başka bir deyimle amelî hikmeti kavrayan ve ihata eden kişilerin keramet diye adlandırılan olağanüstü güçlerine bir işaret olmalıdır. Dikkat çeken diğer bir nokta da Rakîb'in yani nefsin özelliklerinin açıklanmasıdır. Onun altın hırsına bürünmesi, Nazar'a altın yapmayı teklif etmesi bu sebeple Nazar'ın peşini bırakmaması gibi. Görülüyor ki bütün bunlar nefsin maddî istek ve arzularıdır ve nefis, her ne şekilde olursa olsun bu istek ve arzularının yerine getirilmesini insandan beklemektedir.

Hikâyenin bundan sonraki bölümünde yer alan mazmunlar, yüklendikleri rol icabı ya Nazar'ın Şehr-i didâr'a ulaşmasını kolaylaştıran ya

³⁸ Davud Kayserî, *Şerh*, (talikat), s. 3.

³⁹ Davud Kayserî, *Şerh*, (Talikat), s. 3.

da zorlaştıran unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Mazmunların çokluğu sebebiyle hepsinin üzerinde teferruatlı bir şekilde durmak çalışmanın sınırlarını aşacaktır. Yine de eserde geçen ve önemli rolleri yüklenen bazı mazmunlara kısaca değinilip metne göre yorumlanmaya çalışılacaktır.

Daha sonra Nazar Rakîb'le beraber Kâmet'in bahçesine varır. Kâmet onu Sâk adlı kölesine katarak Rakîb'den kurtarır.

Sûfilerce Kâmet, lâyıkiyle ibadet ve ibadete Allah'tan başka hiçbir şeyin lâyık olmadığı şeklinde değerlendirilmiştir.⁴⁰ Buna göre hikâyede Nazar'ın Şehr-i dîdâr'a (cemâlu'llâhın tecellisine) varmadan önce Kâmet'e uğraması ve onun yardımı sayesinde Rakîb'ten kurtulması, sâlikin seyr ü sülûk'ta lâyıkiyle ibadet ederek nefsanî arzularından kurtulması olarak yorumlanabilir.

Rakîb'ten kurtulan Nazar Kâmet'in bahçesinden Şehr-i dîdâr'a gider. O bahçede ham gümüşten yapılmış kemerden ince bir saç teliyle asılan bir mahalle gibi pek çok acayiplikler gözlemler ve bu tuhafıklar sebebiyle Şehr-i dîdâr'a girecek yolu bulamayınca şaşırır.

Bel, sûfî istilâhında âlem-i mülk ile âlem-i melekût'un birleştiği yerdir. Belden yukarısı âlem-i melekût aşığı âlem-i mülk'tür. Bu iki âlemi birleştirerek hakiki tevhide ermek çok ince bir tefekküre dayanır ki bu beldir. Bel için güzellik vasfı inceliklidir. Onun için kıl kelimesiyle vasf edilir.⁴¹ Âşıkın Hakk'ı tanımak için bu iki âlemi yani genel vasfı ile maddî ve kudret âlemini birleştirmesi lâzımdır. Bel bunun için gereklidir. Hikâyedeki Kâmet'in bahçesindeki kemer, âlem-i melekût ve âlem-i mülkü birleştiren yere kinayedir. Yine Nazar'ın, bahçedeki bu tuhafıklara şaşırması seyr ü sülûk'taki sâlik'in, madde âleminde mânâ âlemine geçerken idrakinin yetersizliğine işaret eder. Başak bir tabirle sâlikin sekr ve hayret makamındaki halidir. Çünkü insan aklı, metafizik âlemini kavrayacak güçte değildir.

Nazar bu şaşkınlık anında Hüsn'ün Zülf adlı emrine tesadüf eder, durumunu anlatır. Zülf onun haline acır ve oradan kurtulmasına yardım eder. Zülf'ün yardımıyla Şehr-i dîdâr'a yönelen Nazar onun askerlerinden Mârpâyân'ın eline esir düşer. Onlardan kurtulunca Şehr-i dîdâr'a varır.

Tasavvufta Zülf genellikle kesret, âlem-i zulmet ya da zulmet-i küfr olarak anlaşılmaktadır⁴². Mutasavvıflarca dünyanın yaratılmasındaki gaye, insanların orada Hakk'ı tanımalarıdır. Kesret içinde vahdete ermek kemâline erişmeleridir. Kâinattaki mevcut güzellikler, insanı kendine çeker ve kesret yolu ile Hakk'a vasıl olunur. Yani Zülf, Hakk'ın kesret halinde görünüşüdür. Kesret olmayınca vahdet idrak edilemez. Zira eşya zıtlarıyla anlaşılır, keşf ve müşahede edilir.

⁴⁰ Seccâdî, *Ferheng-i Istilâhât*, s. 634.

⁴¹ *Fuzûlî Divanı Şerhi*, I, 127.

⁴² Seccâdî, *Ferheng-i Istilâhât*, s.442; Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan*, s. 525.

Hikâyede Zülf'ün Şehr-i dîdâr'a gitmek için Nazar'a yardımcı olması kesretin manasını olumlu olarak algılamayı gerektirmektedir. Çünkü Nazar Zülf'te takılıp kalmıyor, bilakis ondan yardım görüyor. Nazar'ın önce Zülf'le karşılaşması sonra Şehr-i dîdâr'a gitmek için ondan yardım görmesi sâlik'in kesret yoluyla vahdete ermesidir. Yine onun mârpâyân'ın eline esir düşmesi kesrette vahdeti bulmanın kolay olmadığını işaretidir. Şehr-i dîdâr'a varan Nazar, İşve, Kirişme, Şive, Şemâyil adlı dört mahalleden oluşan şehirde çeşitli tuhafıklar gözlemler. Sonra Gülşen-i ruhsâr'a yönelir. Orada Hüsn'ün Hâl'ini (benini) koruyan ve gül toplayan çocuklar görür.

Şehr-i dîdâr daha öncede söylendiği gibi Hakk'ın tanınması yani cemâllu'lâhın tecellileridir. Kirişme, tecelli-yi celâlî;⁴³ İşve, tecelli-yi cemâlî;⁴⁴ Şive ve Şemâyil ise cezbenin azlığıdır.⁴⁵

Nitekim seyr ü sülûk'a giren sâlik bir takım mertebeleri kat ettikten sonra, kendisinde anlayamadığı bazı haller meydana gelir. İşte bu haller cezbe halleri denir. Hikâyeye göre Nazar'ın karşılaştığı mahallelerin Hakk'ın tecellisi karşısında salık'te meydana gelen cezbe halleri olduğu söylenebilir. Hüsn'ün Hâl'i ise hakikî vahdet noktasıdır.⁴⁶ Kişi hakikî vahdet noktasına varmak için kesreti idrak etmelidir. Hikâyede birer kesret belirtileri olan gül ve onları yoplayan zenci çocuklar bunu göstermektedir.

Şehr-i dîdâr'a gelerek Gülşen-i ruhsâr'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 soyundurunca kolundaki pazubentten kendi kardeşi olduğunu anlar, onu misafir eder.

Gamze, tasavvufta Hakk'ın cilveleri ve onun kula teveccühü şeklinde yorumlanmaktadır⁴⁷. Ayrıca feyz ve cezbe-i batînî olarak da anlaşılmaktadır.⁴⁸ Yani bir güzellik nişanesi olan Gamze bir yandan cilvelerle Âşık'ı kendine çekerek onda bir feyz ve cezbe uyandıracak, diğer taraftan da cilvelerinin yok olmasıyla onu üzecek böylece olgunlaşmasına sebep olacaktır.

Hüsn Gamze'nin kardeşi Nazar'ın geldiğini duyunca Gamze'yi huzuruna çağırır, ona kardeşinin ismini ve hünelerini sorar. Gamze Nazar'ın cevher tanımakta mahir olduğunu söyleyince kendi hazinesinde bulunan bir mücevherin hangi cevherden olduğunu öğrenmek için onu huzuruna kabul

43 Seccâdî, *Ferheng-i Istulâhât*, s.657.

44 Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 327; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 284.

45 Seccâdî, *Ferheng-i Istulâhât*, 510,518.

46 Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan*, s. 170.

47 Seccâdî, *Ferheng-i Istulâhât*, s.608.

48 *Fuzûlî Divanı Şerhi*, II,152.

eder. Nazar cevheri görür görmez onun Dil'in şekli olduğunu anlar ve özelliklerinden o kadar bahseder ki Hüsn Dil'e aşık olur, Nazar'dan vuslat yolunu talep eder.

Daha öncede geçtiği gibi Nazar tasavvufî istilahta varlıkların hakikatine dikkat ve teveccühtür. Nitekim Nazar'ın cevher tanımaktaki mahareti de bunu gösterir. Nazar vasıtasıyla Hüsn'ün Dil'e aşık olması ise mutasavvıflar tarafından Nazar-i Rahmânî diye tabir edilen Hakk'ın kula teveccühüdür. Çünkü Hak istemedikten sonra kulun ona kavuşmak için sarf ettiği gayret bir sonuç vermez. Önce Hak kulunu sever, kendine çeker, sonra kul ona âşık olur. Yani aşka müptelâ olmak insanın iradesinde değildir. Ona aşk kabiliyetini veren Hak'tır. Sûfilere göre Hak tanınmak için kâinatı yaratmıştır. Bu tanınmak ancak aşk kabiliyetiyle olur. İşte eserde daha sonraki bölümlerde Nazar'ın Dil'in yanına gidip Hüsn'ü anlatması, ondan sona Dil'in Hüsn'e aşık olması buna telmih olmalıdır. Yani önce Hak kulunu isteyecek onu kendine çekecek sonra da kul olan aşık olacak.

Nazar, Hüsn'e dergâhından birisinin kendisiyle beraber Âb-ı hayât'ı aramak için gittiği takdirde vuslatın müyesser olacağını söyler. Buna göre ezelf olarak Hakk'a aşık olana sâlik önce bu ilâhî aşk sayesinde Hakk'ı idrak edecek ondan sonra fenâfi'llâh mertebesine erecektir.

Nazar vuslat yolunu böylece Hüsn'e gösterince, Hüsn'de Âb-ı hayât pınarının, onda gizli olduğu yakut yüzüğünü Nazar'a verir ve onu kendisinin aynadârlığını yapan Hayâl isimli düzenbaz kölesiyle beden şehrine gönderir. Dil'in huzuruna çıkan Hayâl, Hüsn'ün şeklini bir kağıt üstüne çizer. Bu şekli gören Dil de Hüsn'e aşık olur sonra Şehr-i didâr'a gitmeyi azmeder.

Hayâl, âlem-i misâl diye de tabir edilen âlem-i ervâh ve âlem-i ecsâm arasındaki âlem-i berzâhtır.⁴⁹ Ayna ise insan-ı kâmilin kalbidir. İnsan zât,sıfat ve esmânın mahiyeti yönünden de ayna diye adlandırılmaktadır⁵⁰. Başka bir ifade ile ayna bütün mevcudattır. Yani Hakk'ı aksettiren mâsivâdır. Aynanın kendisinde bir şey yoktur. Onda görülen şeyler asıl varlığın aksinden başka bir şey değildir⁵¹. Kâinatta gördüğümüz eşya hakikî ve müstakil bir mevcudiyete sahip olmayıp Cenâb-ı Hakk'ın birer suretle tecellisinden ibarettir. Buna göre eserde Hayâl'in Hüsn'ün aynadârlığı görevini üstlenmesi ve bu sayede Dil'in Hüsn'e âşık olması Cenâb-ı Hakk'ın insanın gönlündeki tecellisi ve insanın, mevcudatın mahiyetinin hakikatini kavraması olarak anlaşılmalıdır. Diğer bir tabirle hakkın gerçek gibi görünen ama gerçekte var olmayan yani kendisinin birer görüntüsü olan mevcudata, sâlik'in dikkatini çekerek onu kendisine kavuşturmasıdır.

⁴⁹ Seccâdî, *Ferheng-i Istilâhât*, s. 378; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 230.

⁵⁰ Seccâdî, *Ferheng-i Istilâhât*, s. 45.

⁵¹ *Fuzûlî Divanı Şerhi*, s. I,152, 172.

Yüzük ise, sâlik'in bütün makamları kat ederek olgunluğa erişmesi⁵² olarak yorumlandığı gibi Allah'ın her şeyi kuşatma vasfı olarak da yorumlanmaktadır.⁵³ Hikâyedeki yüzükten maksat sa Hazreti Süleyman'ın yüzüğüne telmih olmalıdır. Hazreti Süleyman'ın üstünde ism-i a'zam yani Allah'ın en büyük ve en şerefli ismi hakk edilmiş olan yüzükle bütün mahlûkata hükmettiği rivayet edilmektedir ve bu yüzük ona Hakk'ın bir lütfudur. İşte hikâyede de yüzük sayesinde Âb-ı hayât'ın Nazar'a görünmesi sâlik'in seyr ü sülûk'ta bütün makamları tamamlayarak olgunluğa ermesine, onun kaybolmasıyla Âb-ı hayatın kaybolması da Hakk'ın lütfu olmayınca menzile varılamayacağına işarettir.

Hikâyenin bundan sonraki kısmında Dil'in Vehm adlı veziri onun Şehr-i dîdâr'a gitmek için Beden şehriden ayrılacağını duyunca Akl'in huzuruna çıkar ve Dil'in Beden'den ayrılarak Şehr-i dîdâr'a gitmek istediğini, bu durumda Âşk'ın ordusu tarafından Beden'in çöle döndürüleceği hususunda fesatlık yapar. Bunun üzerine Akl Dil, Nazar ve Hayâl'in tutuklanmalarını emreder.

Her ne kadar tasavvufta Vehm, âlem ya da mâsivâ olarak değerlendiriliyorsa da⁵⁴ burada Vehm'in Dil'in veziri olarak vâf edilmesi ve Dil'in Şehr-i dîdâr'a gitmek için Beden'den ayrılacağını Akl'a haber vermesi, tasavvuf yoluna giren sâlik'in gönlündeki şek ve şüpheye kinaye gibi görünmektedir. Gerçekte Dünya bir şüphe yeridir. Bu âlemde gözün müşahede ettiği her şeyin hakikatini araştırmak ve onları aklî delillere dayandırmak da vehimden ve şüpheden kaynaklanmaktadır. Hikâyede Vehm'in durumu, Akl'a bildirmesi gönülde meydana gelen bazı vehimlerin akıl yoluyla çözülebileceğine işaret gibi görünmektedir.

Akıl Dil, Nazar ve Hayâl'i tutuklayınca Hüsn'ün Dil'e gönderdiği yüzük sayesinde Nazar Beden'den kurtulur. Şehr-i dîdâr'a gelir, Gülşen-i ruhsâr'da Çeşme-i fem i bulur. Ondan tadacağı sırada yüzük düşer, çeşme de kaybolur. Yüzüğün kaybolduğuna üzülen Nazar ansızın yanında Rakîb'i görür. Rakîb onu yakalar, zindana atar. Bir gece Zülf'ün kendisine verdiği saçı hatırlayan Nazar onu ateşte yakar böylece Zülf onun yanına gelir ve bu sayede zindandan kurtularak Şehr-i dîdâr'a gider.

Yüzüğün kaybolmasına Nazar'ın üzülmeye Hakk'ın lütfunun bir anlık yok olmasıyla sâlik'te meydana gelen rûhî sıkıntı; tam bu sırada Rakîb'in onu yakalayıp zindana atması sâlik'in bu rûhî sıkıntı sebebiyle tekrar nefsanî isteklerine dönme arzusu ve zindandan Zülf sayesinde kurtularak şehr-i dîdâr'a gitmesi de onun kesret yoluyla vahdete varmasıdır.

⁵²Seccâdî, *Ferheng-i Istilâhât*, s. 335; Cebecioğlu, *Tasavvuf terimleri*, s.255

⁵³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.172.

⁵⁴ Seccâdî, *Ferheng-i Istilâhât*, s.794; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s.69; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri sözlüğü*, s.563.

Nazar Şehr-i dîdâr'a gidince olup biteni Hüsn'e anlatır. Hüsn Dil ve Hayal'i esaretten kurtarması için Gamze'yi Nazar'la beraber Şehr-i beden'e göndermeyi uygun bularak onları bir grup Turkân-ı câdûyla oraya gönderir.

Nazar'ın Dil ve Hayâl'i kurtarmak için Turkân-ı câdûlar'la Şehr-i beden'e gitmesi Hakk'ın güzelliklerini tecellî ettirerek sâlik'i kendine çekmesi olarak yorumlanabilir. Çünkü bir güzellik unsuru olan Gamze, tasavvufta idrak edilen işaretleri ve Hakk'ın cilvelerini ifade eder.⁵⁵ Başka bir anlayışa göre de Allah'ın basîr sıfatının bir lütfudur. Cenâb-ı Hak âşığı görür ve onun rûhunu tasviye için Gamze'yi gönderir. Böylece âşığın rûhu kendisini mâsivâyâ çeken Gamze ile (Hakk'ın cilveleriyle) mücadele ede ede tasfiye edilir.⁵⁶ Yine güzel manasına gelen Türk'ün, Turkân-ı câdû şeklinde kullanılmış olması da Hakk'ın 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 arasındaki Zerk'in Tевbe isimli oğluna da aynı konuda bir mektup yazması anlatılır. Daha sonra Dil ve Hayâl'i kurtarmak için Beden ülkesine geri dönen Nazar yolda Gamze ve Turkân-u câdûlarla Riyâ dağına uğrar. Orada Tөvbe'nin ordularıyla savaşa tutuşur. Onları yener, kaleyi yağmalar, sonra Şehr-i âfiyet'e giderek Nâmûs'u kalender yaparlar. Oradan Şehr-i beden'e varırlar, bu sırada şekil değiştirmeyi uygun gördüğü için Gamze tarafından kılıç duası okunur ve Turkân-ı câdûlar üzerine üflenir böylece onlar bir grup ceylan şekline dönüşürler.

Gerek lügat gerekse tasavvufî mana olarak tövbe günahlardan bir daha işlememek üzere yüz çevirmektir⁵⁷ ve tasavvufta önemli bir makamdır. Seyr ü sülûk'a giren sâlik önce bir mürşidin rehberliğinde bütün günahlarına tövbe ederek işe başlar. Yalnız hikâyede Tевbe'nin Zerk'in oğlu olarak işlenmesi her halde tövbedeki hâlis niyete işaretir. Tөvbe'nin ordusunun Gamze'nin ordusuna yenilmesi de bunu gösterir. Yani riyâkar insanın görünüşte tövbe olmaları gibi. Gamze'nin ordularının kaleyi yağmalamaları ise tövbe sonucu sâlik'in gönlünde beliren ilâhî cezbelerdir. Zira mutasavvıflarca yağmalamak sâlik'in gönlüne daimi ulaşan ilâhî cezbe olarak tarif edilmiştir.⁵⁸

Tevbe'nin ordusunu yendikten sonra Şehr-i âfiyet'e gitmeleri, Nâmûs'u kalender yapmaları, Seyr ü sülûk'ta şer'î kanunlar ve islâmî kurullarla birlikte dervişlik adeti gereği kalenderliğin de gerekli olduğuna telmih olsa gerek. Çünkü şer'î kanunlar ve islâmî kurullar keşf ve ilhamdan ziyade akıl ve mantıkla ilgilidir. Hâlbuki sûfilerce akıl metafizik olayları kavramakta

⁵⁵Seccâdî,*Ferheng-i Istilâhât*, s.608; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s.224; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri sözlüğü*, s.199.

⁵⁶ *Fuzûlî Divanı Şerhi*, I, 155.

⁵⁷Seccâdî,*Ferheng-i Istilâhât*, s.364; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*,657; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri sözlüğü*, s.529.

⁵⁸Seccâdî,*Ferheng-i Istilâhât*, s.364.

yetersizdir. Bunun için onların yolu akıl yolu değil, keşf ve müşahede yoludur. Turkân-ı câdûların ceylan şekline dönüşmesi de âşıkın olgunlaşmasına sebep olan Hakk'ın cilveleri ve tecellileridir.

Orduları yenilince Tevbe, Beden şehrine gelir, Akl'ın huzuruna çıkar, olanı biteni anlatır. Akıl bu durumdan korkar, tutuklu bulunan Dil'i huzuruna çağırır, bağlarını çözdürür ve onu Şehr-i dîdâr'a gitmeye zorlar. Dil çaresiz bu işe razı olur. Sabır isimli komutanıyla Şehr-i dîdâr tarafına yönelir.

Akl'ın Hüsn'e karşı yenilgiye uğraması ve çare olarak Dil'den yardım istemesi yukarıda da söylendiği gibi metafizik olayları kavramada aklın yetersizliğine, keşf ve müşahedenin gerekli olduğuna işaret eder. Çünkü keşf ve müşahede akıl yoluyla değil, gönül yoluyla olur. Tasavvufî ıstılah olarak sabır zorluklara ve belâlara tahammüldür⁵⁹ ve seyri ü sülûk'ta çok gereklidir. Çünkü bu yol bir sürü sıkıntı ve zorlukları gerektirmektedir. Buna ancak rûhen ve bedenlen güçlü olan kişiler tahammül edebilir. Nitekim hikâyede müellifin Sabır'a Dil'in komutanlığı görevini yüklemesi ince bir düşüncenin ürünüdür. Zira hikâyenin bu kısmına kadar Dil adına başkaları Hüsn'ü aradılar. Bundan sonra ise Dil Hüsn'e kavuşmak için bizzat kendisi yola çıkar ve doğal olarak birçok zorluklarla karşılaşır. İşte Sabır'ın Dil'in komutanı olarak görev alması Gönül'ün sıkıntılara tahammülü olarak algılanmalıdır.

Dil Şehr-i dîdâr'a gitmeye niyetlenince Akıl bir müddet ona yoldaşlık eder. Bu sırada Dil'e civarda bir grup ceylânın otladığı haberini getirirler. Dil onları avlamak için çöle gider. Ceylânlar Dil'in ordusunu görünce onları arkalarından çöle çeker sonra kaybolurlar. Bu durumda Akıl da Şehr-i beden'i terk eder ve onların arkasından çöle girer. Hikâyenin bu kısmında Akl'ın Dil'e bir süre refakat etmesi, Akl'ın henüz objelerin idrakinde fonksiyonunu kaybetmediği ve gönle hükmettiği şeklinde tabir edilebilir. Dil'in arkalarından gittiği bazen görünen bazen kaybolan ceylânlar ise Hakk'ın tecellileri ve cilveleridir. Çünkü Hak bu tür cilvelerle kulu kendisine çekerek böylece onu olgunlaştırır. Akl'ın Beden'i terk ederek Dil ve ceylânların ardından çöle gitmesi de metafizik olayları kavramada Aklın çaba sarf ettiğine kinayedir.

Daha sonra Gamze ve Nazar, Dil ve Akl'ı sihirle çöle çektikten sonra Hüsn'ün huzuruna çıkar ve Dil'in getiriliş hikâyesini anlatırlar. Hüsn Aşk'a bir mektup yazarak kölesi Hayâl'i Akl'ın tutukladığını, geri isteyince Akl'ın kızıp Şehr-i dîdâr üzerine yürüdüğünü bildirir. Aşk bunu duyunca köpürür, komutanı Mihr'e orduyu hazırlamasını oradan Şehr-i dîdâr'a giderek Hüsn'ün ordusunu toplamasını, Akl ve Dil'in ordusuyla savaşmasını emreder. Mihr emredilenleri yapar, Akl'ın ordusuyla savaşa tutuşur. İlk gün Gamze ikinci gün Kâmet, üçüncü gece Zülf Akl'ın ordusuyla savaşır. Sonunda Dil'in cândarı olan Nesîm Hüsn'ün ordusunu perişan eder.

⁵⁹ Seccâdî, *Ferheng-i Istilâhât*, s.521; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*,529.

Burada Akıl ve Dil'in Hüsn ile savaşmaya birlikte gitmeleri seyr ü sülûk'taki sâlik'in akli ve gönülüyle Hakk'ı talebi ve onun zât ve sıfatlarını idrakte her iki gücünü de çalıştırması olabilir. Aşkın, komutanı Mihr'i onlara karşı kullanması da ma'sûkun aşığa karşı beslediği muhabbettir. Bu muhabbetle ma'sûk aşığı kendisine bağlar çünkü tasavvufî istilâh olarak Mihr kendi aslına muhabbettir ve bu muhabbet de, muhabbettin en üst derecesidir⁶⁰. Bu muhabbetle kul Hakk'a daha çok bağlanır. Dil'in cândârı durumunda olan Nesîm feyz-i İlâhî-yi daimî, tecelli-yi cemâlî-yi İlâhî ve nefes-i Rahmânî'dir⁶¹. İşte bu İlâhî feyz sayesinde sâlik aldatici ve geçici güzelliklere kanmaz. Nitekim metinde birer güzellik nişanesi olan Gamze, Zülf ve Kâmet'in Dil'e karşı zafer kazanamaması, hâlbuki Nesîm'in onlara galip gelmesi herhalde böyle anlaşılmalıdır.

Nesîm'in kendi ordusunu yenmesine akıl erdiremeyen Hüsn Hâl (ben) 'ini çağırır, durumu anlatır. Hâl de çare olarak kendisinin Kaf dağında bulunan Ân-i Hüsn diye adlandırılan ve insan gözüne görünmeyen akranını çağırmasını, çünkü ondan başka kimsenin Dil'e karşı zafer kazanamayacağını söyler. Hüsn, onun Kaf dağında olduğu için yardımcı olamayacağı cevabını verir. Hâl de kendisinin sahip olduğu bir Amber tanesinin bu işi başarabileceğini anlatır ve o tane sayesinde Ân, Hüsn'ün huzuruna getirilir. Ân ok atmada benzeri olmayan Hüsn'ün kapıcısı Hilâl'den bir yay, Gamze'den de bir ok alır, Dil'e fırlatır, onu esir eder. Dil'in ordusu dağılır. Hüsn Zülf'ü Dil'in ordusunu ve Akl'ı savaşa çekmek için onların arkasından gönderir.

İstilah olarak Hâl, kesretin başı ve sonu olan hakikî vahdet noktasıdır⁶². Ân'ı Hüsn'ün huzuruna getirecek olan Amber tanesi ise beyaz ve siyah renkleri kendisinde bulundurması sebebiyle tasavvufta hem insanı dalâlete sevk eden hem de hidâyete erdiren şey olarak yorumlanır.⁶³ Hikâyede Hüsn'ün Dil'i yenmek için ona karşı kullandığı Amber tanesi sâlik'e Hak tarafından bahşedilen hidâyet yoludur. Lügat manası cazibe olan Ân'a gelince sûfilerin ifadesine göre Allah'ın yardımı; başka bir ifade ile nefes-i Rahmânîdir ki ezeli ve ebedî yardım anlamındadır. Nitekim peyamberimiz (a.s) bir Hadîs-i şeriflerinde "*Rahmân'ın cezbesi dünya ve ahiretin ameline denktir*" buyurarak bir anlamda nefes-i Rahmân diye tabir edilen Allah'ın bu ezeli ve ebedî yardımının manevî değerini göstermiştir. İşte bu ezeli ve ebedî yardıma mazhar olan sâlik öyle bir makama ulaşıyor ki artık orada kendisi için zaman ve mekân söz konusu değildir. İşte peygamberimiz(a.s)'in bir Ân diye tarif edip ve onda kendisiyle Allah arasına mukarreb bir melek veya mürselin giremeyeceği bu ana, hiçbir şeyin sığmayacağını ifade eden sözleri

⁶⁰ Seccâdî, *Ferheng-i Istilâhât*, s.750.

⁶¹ Seccâdî, *Ferheng-i Istilâhât*, s.761.

⁶² Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan*, s. 170 ; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri sözlüğü*, s.219.

⁶³ *Fuzûlî Divanı Şerhi*, I, 102.

sûfîler arasında da sık sık kullanılıp Ân'dan zaman ve mekânın söz konusu edilmeyip doğrudan doğruya Hak'la kulun karşı karşıya olması kast edilmektedir. Hikâyede mutasavvıflarca vahdet makamı yerine kullanılan Kaf dağındaki Ân'ın çok kısa bir sürede Hüsn'ün yanına gelerek, Dil'i esir etmesi bu duruma bir telmih olmalıdır. Hilâl ise hem Hüsn'ün bekçisi hem de okçusu olarak vasedilmiştir. Yani bir taraftan cemâlu'llâha lâyük olmayanları o makama yaklaştırmazken bir taraftan da "ok atma" diye tabir edilen ilâhî cilvelerle âşığı kendisine çekmektedir. Hikâyede Gamze ile beraber kullanılması buna işaret olmalıdır. Çünkü tasavvuf ıstılahında kaş, zâtın hâcibi ve varlık âleminin kendisiyle güzellik bulduğu şey olarak değerlendirilmiştir.⁶⁴ Başka bir tarife göre de Hakk'a yakınlığı ifade etmektedir.⁶⁵ Hüsn'ün Zülf'ü yeniden Akl'ı savaşa sokması için onun arkasından göndermesi de herhalde sâlik'in kesret âleminde aklı ve gönlü arasında bocalamasıdır.

Dil'e ok isabet edince Ân onu baygın bir şekilde Hüsn'ün huzuruna getirir. Hüsn sırdaşı ve dadısı olan Nâz ile meseleyi görüşür. Nâz ona bir müddet Dil'i hapsedmesini, birisini de durumu anlatmak için Aşk'ın huzuruna göndermesini tavsiye eder. Hüsn Mihr'i Aşk'ın huzuruna gönderir. Dil'i de Gülşen-i ruhsâr'daki Çâh-ı zekan'a hapsedtirir. Mihr'in anlattıklarını dinleyen Aşk Zülf'e, Akl'ı yakalayarak Beden şehrine göndermesini, Dil'i de zindana atmasını emreder. Kendisi de Doğudan Batıya saldırır ve Beden'i kendisine üs edinir.

Tasavvufî ıstılah olarak Nâz ma'sûkun âşığa kuvvet vermesi, bazılarınca da ma'sûkun kendi âşığını aldatmasıdır⁶⁶. Bu aldatmalar bir takım rûhî hallerdir. Böyle türlü oyunlarla âşığı oyalayan ma'sûk vuslatı gerçekleştirmez. Âşığı ümit ile yeis arasında bocalatarak canından bezdirir. Zaten maksat ta candan bezmek değil mi? Hikâyede Hüsn'ün tam Dil'in vuslatına kavuşmuşken onu zindana attırması böylece vuslatın gerçekleşmemesi maşukun, âşığı oyalamasından kinayedir.

Zekan ise mahbûbun kahrıyla karışık lütfudur. Hüsn'ün Dil'i önce kuyuya attırması, onun kahrı, oradan çıkarması da lütfu olarak yorumlanabilir. Ayrıca çene ve zindan bir arada kullanıldığı zaman çâh-ı zekan olur ki bu Hakk-ı müşahededeki sırların çözülmesindeki müşküller olarak tabir edilmektedir⁶⁷. Buna göre Dil'in kuyuda hapsedilmesi sırların çokluğuna ve sırları çözmeye kulun çaresizliğine işarettir. Aşk'ın Akl'ı yakalayarak Beden şehrine getirmesi için Zülf'e emir vermiş olması Akl'ın ancak fizikî olayları kavramada bir fonksiyonunun bulunduğu metafizik hadiseleri ise kavrayamayacağına işarettir. Aşkın Maşrik'den Mağrib'e saldırması ve

⁶⁴ Seccâdî, *Ferheng-i Istılahât*, s.49.

⁶⁵ *Fuzûlî Divanı Şerhi*, II, 40.

⁶⁶ Seccâdî, *Ferheng-i Istılahât*, s.758.

⁶⁷ *Fuzûlî Divanı Şerhi*, I,139.

Beden'i kendisine merkez edinmesi sâlik'in akılla değil de aşkla neticeye varabileceğini göstermektedir.

Dil bir müddet kuyuda kalınca Hüsn de ona karşı bir özlem başlar. Zaman zaman dostluk ettiği Mihr'in Vefâ isimli kızını çağırır, durumu ona anlatır. Vefâ ona Dil'i kuyudan çıkarmasını, kendisinin Şehr-i dîdâr civarındaki Bâğ-ı dilgûşâ diye adlandırılan bahçedeki Çeşme-yi âşinâyî'nin ortasındaki Kasr-ı visâl'e getirmesini ve zaman zaman nasıpdâr olması için Dil'in yanına gitmesini söyler.

Verilen sözlerini yerine getirmek manasında olan vefâ tasavvufî terim olarak emr-i ilâhî'ye vakıf olmak ya da ezelf inâyet manasına gelmektedir. Ayrıca Rûhlarla Allah arasında ezelde vuku bulan sözleşmenin yerine getirilmesidir⁶⁸ ki “*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*” sorusuna karşı ruhların “*evet*” demesi yani bir tür Allah'ı ezelden beri tanımalarını ifade etmektedir. Bu ezelf bilgi ve hatırlamanın objeler âleminde de yad edilmesi, hatırlanması ve unutulmaması inâyet-i İlâhî'nin tecellisiyle olacağı gibi kulun sözleşmedeki ahdini yerine getirmesiyle de mümkün olabilir. Yani ilâhî istek ile ruhun uyanışı, ruhun uyanışından sonra da vuslat için göstereceği gayret ve çaba, bu iki faktör vefânın bir simgesidir. Hikâyede Hüsn'de Dil'e karşı bir iştiyak uyanması ve Vefâ'nın ona vuslat yolunu göstermesi Hak ile ruhların Elest meclisindeki karşılıklı ahdleşmelerinin yerine getirilmesidir.

Sûfî ıstılahında dilgûşâ kelimesi üns makamında sâlik'in gönlünde ortaya çıkan feyz ve fetih (açılma) dir.⁶⁹ Âşinâyî Hak'la münasebet sonucu sâlik'in kendinden kopmasıdır.⁷⁰ Visâl ise Hak'dan başkasını göremeyecek kadar sâlik'in Hak'la bir olmasıdır. Yani hakikî vahdettir.⁷¹

Dil'in önce Bâğ-ı dilgûşâ'ya oradan Bahçe-i âşinâ'daki Kasr-ı visâle götürülmesi sâlik'in gönlünde önce ilâhî feyzin uyanması sonra nefsanî arzularından koparak herşeyde Hakk'ı müşahade etmesi en sonunda da Mansûr'un Ene'l- Hak sözüyle tarif edilen vuslat makamına ermesidir. Yani âşık ben diyemez çünkü bir kendisi bir de Hak olunca ikilik ortaya çıkar, âşık yoktur Hak vardır.

Uzun bir süreden sonra kuyudan kurtularak bağ ve bahçeye çıkan Dil reyhanlar arasında uykuya dalar. Hüsn'de Vefâ ve Nâz'la Gülşen'e gider, Dil'in yanına varır. Uykudaki Dil'in başını kucağına alır ve ağlar. Gözyaşı yüzüne damlayınca Dil uyanır, feryad eder ve yere yığılır. Hüsn'de oradan ayrılarak Visâl köşküne gider.

⁶⁸ Seccâdi, *Ferheng-i Istılahât*, s.788; Seccâdi, *Tasavvuf ve İrfan*, s.509 ; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri sözlüğü*, s.562; *Fuzûlî Divanı Şerhi*, II, 221.

⁶⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, 169.

⁷⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri sözlüğü*, s.58.

⁷¹ Seccâdi, *Ferheng-i Istılahât*, s.786; Seccâdi, *Tasavvuf ve İrfan*, s.513; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri sözlüğü*, s.558.

Reyhan perhiz neticesinde sâlik'te meydana çıkan nurdur⁷². Ayrıca reyhan sekiz cennetten biri olan Cennet-i Naîm'de Hakk'a yakın olanlara verilen bir nimettir. Başka bir yoruma göre de âlem-i ceberût yani Hakk'ın görülmeye tenezzül ettiği ilk mertebedir ki mutasavvıflar buna akl-ı evvel, âlem-i vahdet ve hakikat-i Muhammedî de derler. İşte Hüsn'ün Dil'in yanına gelerek gözyaşıyla (ilahi lutufla) onu uyandırması ve Hüsn ile Dil'in ilk defa karşı karşıya gelmesi âlem-i ceberût yorumunu gerektirebilir. Dil'in feryad ederek kendinden geçmesi ise kulun cemâlu'llâhın tecellisine dayanamamasıdır. Hikâyenin bu kısmında Hakk'ın Hz. Mûsâ'ya Tûr dağında tecellî etmesine telmih vardır. Zira Hak- Teâlâ Tûr dağında Hz. Mûsâ'ya tecelli ettiği zaman o da dayanamamış, kendinden geçmiştir.

Hüsn Kasr-ı visâl'e döner, Vefâ ve Nâz'la orada meclis kurar. Dil de suyun kıyısında Tebessüm, Hayâl ve Nazar'la eğlence tertipler. Bir süre geçince Hüsn'de Dil'den ayrılmaya takat kalmaz, Vefâ ve Nâz'la geceleyin Tebessüm'ün Dil'i sarhoş etmesine, Zülf'ün de sarhoş ve şuursuz haldeki Dil'i Kasr-ı visâle götürmesine, böylece Hüsn'ün sabaha kadar onunla eğlenmesine, sabahleyin de Dil'in haberi olmadan tekrar çeşmenin kıyısına götürülmesine karar verirler ve bu planı uygulamaya koyarlar.

Edebiyatta sevgilinin başkalarına iltifat edip, onlarla meclis kurması âşık psikolojisi icabıdır. Çünkü sevgilinin cevri, âşık için bir lütuftur. Hikayedeki tasavvufî mana ise Hüsn'ün Vefâ ve Nâz'la meclis kurmasının Hakk'ın kuluna lütfu olduğu gibi; Hakk'ın kulun Elest meclisindeki ahidini yerine getirmesi için cilvelerini tecelli ettirerek, onu kendine âşık etmesi kulun onu her şeyde müşahede ederek ona kavuştuğunu zannetmesi olabilir. Hikâyenin daha sonraki bölümünde Rakîb'in Hüsn'ün hizmetinde bulunan Gayr isimli kızının Hüsn'ün Dil'le buluşmasından kendisini haberdar etmemesini ve bu olayda onu mahrem bilmemesine kızması; kıskançlık ateşiyle Hüsn'ün kılığına girmesi ve Visâl köşkünde Dil'le buluşması anlatılır.

Gayr, Allah'tan başka nesne ve varlıklar yani mâsivâdir.⁷³ Hikâyeye göre Gayr'ın Rakîb'in kızı olarak işlenmesi buna işarettir. Çünkü tasavvufta insanın nefsanî arzularına rakîb dendiğine daha önce işaret edilmişti. Gayr'ın Hüsn'ün kılığına girerek Dil'le beraber olması, sâlik'in kesret içinde vahdeti bulamaması; Hak'tan başka bir şeyi Hak bilerek aldanması ve vahdete ermeden gark olması olarak yorumlanabilir. Çünkü aşk yolu tehlikeli bir yoldur. Bu yolda ayak kayarsa insan mahvolur ki buna mezalik-i akdam derler. Bu yolda kâinattaki her güzellik ayrı bir tuzaktır. Bütün bu tuzakları bilip onlara düşmemek, doğru yolu bulmak yani hakikî aşka yani hakikî sevgiliye yönelmek lazımdır.

Hayâl Gayr'i Kasr-ı visâl'de Dil'in kucığında görünce Şehr-i dîdâr'a gider, Hüsn'ü durumdan haberdar eder, bunun üzerine Hüsn Kasr-ı visâl'e

⁷² Seccâdî, *Ferheng-i Istilâhât*, s.438; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri sözlüğü*, s.435.

⁷³ *Fuzûlî Divanı Şerhi*, II, 56.

gelir. Gayr ve Dil'i görüp feryad eder ve kendinden geçer. Hüsn'ün sesini duyan Gayr maksadına ulaştığını anlar. Şehr-i seksâr'a döner. Kendine gelen Hüsn son derece sinirlenir ve Dil'i Zindan-ı itâb'a atmalarını emreder.

Hüsn'ün aşırı dercede sinirlenmesi, Hakk'ın celâl sıfatına işarettir. İtâb ise kınamak manasındadır.⁷⁴ Burada geçen İtâb vadisinden anlaşılan şey, nefs-i levvâmedir. Kötülük yapınca sahibini fazlasıyla kınayan nefistir. Yani Dil'in Gayr ile beraber olması kulun yaptığı kötülüğe, Hüsn'ün onu zindana attırması da kulun nefsinin yaptığı kötülükten dolayı kendisini kınamasına işarettir.

Daha sonra Gayr, Rakîb'in yanına gelerek onu durumdan haberdar eder. Bunun üzerine Rakîb vadi-i İtâb'a gider, Dil Nazar ve Tebessüm'ü oradan alarak Şehr-i seksâr'a getirir. Beyâbân-ı firâk olarak adalandırılan çöldeki Kale-yi Hicrân'a hapseder. O zaman Gayr Şehr-i didâr'daki Hüsn'e mektup yazar ve yaptığı hileyi anlatır. Hüsn Dil'i incittiğine ve Rakîb'in onu götürmesine üzülür.

Rakîb'in İtâb vadisi'ne giderek Dil ve beraberindekileri Şehr-i seksâr'a getirmesi nefs-i emmâre'nin, nefs-i levvâme'ye galebe çalma isteğidir. Firâk çölündeki Hicran kalesi'ne hapsedmesi Hakk'a iştiyak duyan sâlik'in zahiren ve batinen Hakk'dan gayrısına iltifat etmemesidir. Çünkü tasavvuf istilâhında firâk 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 olmamaktadır⁷⁵. Hicrân ise zahiren ve batinen Hakk'dan gayrısına iltifat etmemektir. Yani Rakîb'in Dil'i İtâb vadisinden kurtarıp Şehr-i seksâr'a getirerek Hicrân kalesine hapsedmesi nefs-i emmâre'nin nefs-i levvâme'ye üstün gelebileceğini gösterir. Ayrıca Hüsn'ün Dil'e yaptıklarına üzülmesi de Hakk'ın cemâlu'llâh sıfatıdır.

Diğer taraftan Dil, Ân'a Sabır da Aşk'a yenilince, Sabır Şehr-i hidâyet'e gider, Himmet'i Dil'in yenilgisinden haberdar eder. Himmet, bu işe Dil'i kendisinin teşvik ettiğini söyleyerek onu kurtarmaya karar verir. Şehr-i didâr'a gider, Kâmet'in bahçesine varır, Dil'in durumunu ondan öğrenir ve onu kurtarma işinin zor olduğunu, Aşk'ın huzurundan başka bir yerde çözülemeyeceğini anlar. Aşk'ın huzuruna çıkar, Aşk ona ilgi gösterir. Himmet Aşk'ı, Akl'ın kendisine padişah olmasına ve Hüsn ile Dil arasındaki vuslat akdini bağlamaya razı eder. Böylece Hüsn ile Dil arasındaki vuslat akdi gerçekleşir.

Ân'ın Dil'i yenmesi, Hakk'ın cazibesinin sâlik'i kesin olarak kendisine bağladığına; Sabr'ın Aşk'a yenilmesi de Hakk'a âşık kişide artık hiçbir şey tahammül kalmadığına, sabrının yani dayanma gücünün silinip gittiğine ve o ilâhî aşk içinde yanarak biran önce sevgiliye (Hakk'a) kavuşma isteğine

⁷⁴Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.284.

⁷⁵Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.193 ; Seccâdi, *Ferheng-i Istilâhât*, s. 620.

telmihdir. Himmet'in kendisinden başka kimsenin Dil'i kurtaramayacağını söylemesi de ilâhî aşka tutulan kişinin kendi gayretiyle Hakk'a ulaşabileceğini gösterirse de Himmet'in bu işte çaresiz kalması ve durumu Aşk huzurunda halletmesi seyr ü sülûk'ta sadece gayretin yeterli olmadığına, ilâhî aşkın da gerekliliğine işaret eder. Ayrıca Âşk'ın Akl'in vezirliğine ve Hüsn ile Dil arasındaki vuslat akdine razı olması da kitabın müellifinin ilâhî aşkı her şeyin üstünde tutmasını ve menzile ancak aşk sayesinde varılabileceğini göstermesi açısından önemlidir.

Hikâye Hüsn ve Dil'in Hat diye adlandırılan çimenlikteki Çeşme-i fem civarında dolaşırken Hızır(a.s) ile karşılaşmaları ve Dil'in Hızır'dan fakirlik yolunu öğrenmesi anlatılarak bitirilir.

Tasavvufî mana olarak Hat kesret manasına geldiği gibi, Kibriya âlemi yani mücerred ervâh âlemi anlamında da yorumlanmıştır⁷⁶. Fem ise fenâfi'llah makamıdır. Dil'in Fem çeşmesi civarına ulaşması kesrette vahdeti bulan sâlik'in fenâfi'llah makamına ererek mürşid derecesine ulaştığına bir işaretler. Hızır ise terim olarak aynı zamanda Kur'an-ı Kerîm'deki Hızır (a.s) ile Hz.Mûsâ arasında geçen kıssaya bir telmih olup, Hızır'ın gaybî hakikatlere vakıf olmaya muktedir kişi olmasını simgelemektedir. Mutasavvıfların bazılarına göre Hızır(a.s) manevî bir şahsiyet olarak hâlâ hüküm sürmekte ve yaşamaktadır. Yine büyük mutasavvıfların birçoğunun seyri ü sülûk devrelerinde Hızır (a.s) ile karşılaştıkları ve ondan bazı gizli sırları öğrendikleri zikredilmektedir. Hikâyede Dil'e fakirlik yolunu öğreten Hızır, kutup derecesinde ki mürşid-i kâmil olarak yorumlanmalıdır. Dil'in Hızır(a.s)'dan fakr'ın sırlarını öğrenmesi tasavvufta fakrın önemine işaret eder. Fakr fenâdır, fenâ fi'llah'dır. Hızır(a.s.)'ın Dil ile konuşması da fenâfi'llaha eren sâlik'in metafizik gerçeklere hakkıyla vakıf olan mürşid-i kâmil ile hemdem olmasıdır.

Kısaca yapılan bu açıklamalar doğrultusunda eserin mistik maksadı kısaca şöyle dile getirilebilir: Ruh yaratıldığı günden beri yaratıcısına kavuşmak arzusundadır ama ona ne şan şöhret aramayla ne de riyâkârane yapılan ibadetle vasıl olunur. Ancak Hakk'ın hidâyeti ve insanın samimi şahsî gayretiyle varılabilir.

⁷⁶ Seccâdî, *Ferheng-i Istilâhât*, s. 353.