

## TÛFÂN VAKTİ HZ. NÛH'A TEYEMMÛM FARZ MIDİR? (EMİR HÛSREV DEHLEVÎ'NİN ŞATHİYYE TÛRÜNDEKİ BİR BEYTİNİN ŞERHLERİ ÜZERİNE)

Mücahit KAÇAR<sup>1</sup>

### Özet

Bu çalışmada Emîr Hüsrev Dehlevî'nin şathîyye olarak da değerlendirilebilecek bir beytinin beş farklı şerhinin karşılaştırılarak metinlerinin sunulması amaçlanmıştır. Hindistan'ın büyük şâir ve mutasavvıfı, aynı zamanda büyük bir tarihçi ve dilci de olan Emir Hüsrev Dehlevî'nin "Lâ timsahî şehâdet denizinden başını çıkardığı zaman, Nûh'a tufan zamanında teyemmüm farz olur" şeklinde tercüme edilebilecek beytinin üç Türkçe şerhi bilinmektedir. Fakat bunlardan Mustafâ İsâmeddîne ait olarak kaydedilen şerh aslında üç şerhin bir araya getirilmiş hâlidir. Zira bu şerhte Mustafâ İsâmeddîn, beyti Farsça şerh eden Mollâ Abdurrahmân Câmî ile Arapça şerh eden Sarhoş Bâlî'nin şerhlerini tercüme etmiş, ardından da kendisi beyti şerh etmiştir. Beytin bilinen diğer Türkçe şerhleri ise Salâhî ve Mehmed Râif'e aittir. Ayrıca kaynaklarda bu beytin Bursalı Muhyiddîn Halîfe ve Abdullatîf Şîrvânî tarafından şerh edildiği de belirtildiği hâlde yaptığımız aramalarda bu iki şerhe ulaşamadık. Dolayısıyla elimizde Emîr Hüsrev Dehlevî'nin bu beytinin beş farklı şerhi bulunmaktadır. Bu çalışmada bu beş şerhin sahipleri tanıtıldıktan sonra şerh metinleri sunulmuş, ardından da bu metinlerin muhtevaları özetlenerek çeşitli açılardan karşılaştırılmıştır.

**Anahtar Kavramlar:** Emir Hüsrev Dehlevî, Mollâ Câmî, Salâhî, İsâmeddîn, Sarhoş Bâlî, Mehmed Râif, şerh, timsâh, Nûh.

## SHOULD NOAH HAVE TO TAKE ABLUTION AT THE FLOOD TIME? (ON THE COMMENTS OF A POEM WHICH WRITTEN AS A SHATHIYYE BY EMİR HUSREV DEHLEVİ)

### Abstract

In this study, it is aimed to present the comment texts about Emir Hüsrev Dehlevî's poem which can be considered as a shathîyye by comparing. There is a poem by India's great poet and Sufi, as well as a great historian and linguist, Emir Husrev Dehlevi. This poem can be translated as follows: "When the Lâ crocodile extends his head from the sea of "şehâdet", Noah will have to take ablution" Three poems of this poem are known in Turkish but the commentary recorded by Mustafâ İsâmeddîn is actually a collection of three commentaries. In this commentary Mustafâ İsâmeddîn translated the commentaries of Sarhos Bâlî, who commented in Arabic and Mollâ Abdurrahman Jami, who quoted Persian, and then he quoted this poem in Turkish. The others known Turkish comments of this poem belongs to Salahî and Mehmed Râif. In addition, it was mentioned that the poem was quoted by Muhyiddîn Khalife and Abdullatîf Şîrvanî in the sources but we have not been able to reach these two comments in the searches we made when. Therefore, there are five different interpretations of Emir Hüsrev Dehlevî's poem. In this study, after the introduction of these five interpretations, these texts were presented and then the contents of these texts were summarized and compared from various aspects.

**Key Words:** Emir Hüsrev Dehlevî, Molla Jami, Salâhî, İsâmeddîn, Sarhoş Bâlî, Mehmed Raif, comment, crocodile, Noah.

<sup>1</sup> Doç. Dr., Amasya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mukac80@gmail.com.

## GİRİŞ

Tasavvufî düşüncenin anlaşılması ve büyük mutasavvıfların şerhe muhtaç manzum ve mensur metinlerinde ne anlatılmak istendiğinin izahı için oluşturulan büyük bir tasavvufî şerh külliyyâtına sahip olmamıza rağmen maalesef bu metinlerin anlaşılır bir şekilde sunulması bir yana günümüz alfabesine doğru çevirileri bile henüz tam olarak yapılabilmiş değildir. Araştırmacılar ve bu alana merak duyan genel okuyucular için yol gösterici ilmî neşirler yapılmış olmakla birlikte ne yazık ki bunlar ihtiyacı karşılayacak sayıda değildir. Sadık Yazar'ın kapsamlı bir doktora teziyle (2011) büyük bölümünün dökümünü araştırmacılara sunduğu bu metinlerin doğru bir şekilde okunup notlandırılması, tasavvufî düşüncenin doğru anlaşılmasında önemli bir fayda sağlayacaktır.

Biz de bu çalışmamızda Emîr Hüsrev Dehlevî'nin şathiyye olarak da değerlendirilebilecek bir beytinin beş farklı şerhini karşılaştırarak bu alana küçük bir katkıda bulunmak istiyoruz. Çalışmamızda konunun özünden sapmamak adına hem Emîr Hüsrev Dehlevî hem de beyti şerh edenler hakkında söylenmesi gereken "hayatı, sanatı, eserleri" mahiyetindeki bilgiler için temel kaynaklara göndermede bulunarak sadece özet bilgiler vermeyi, makale boyunca da söz konusu beytin şerhlerini ve bu şerhlerin ayrıntılı muhtevâ özetlerini sunmayı hedeflemekteyiz.

Hindistan'ın büyük şâir ve mutasavvıfı, aynı zamanda büyük bir tarihçi ve dilci de olan Emir Hüsrev Dehlevî 651/1253'de dünyaya gelmiştir. Aslen Türk olup Hintçe dışında Türkçe, Arapça ve Farsça'yı da çok iyi bilen Dehlevî, genç yaşında şâirliği ve ilmî yönüyle İslâm dünyasında çok meşhur olmuştur. Yüze yakın kitabı olduğu rivayet edilen Dehlevî, sağlığında eserlerini derleyip toparlamıştır. 8 Şevval 725/ 17 Eylül 1325 tarihinde vefat eden Emîr Hüsrev Dehlevî'nin eserlerinin Avrupa, Hindistan, Mısır ve Türkiye kütüphanelerinde birçok yazma nüshası bulunmaktadır (Türkmen 1989; Kurtuluş 1997: 135-137).

Emîr hüsrev Dehlevî'nin çalışmamızda ele aldığımız beyti şudur:

زدریای شهادت چون نهنگ لا برارد سر

تیمم فرض کردد نوح را در وقت طوفانش

"Lâ timsahı şehâdet denizinden başını çıkardığı zaman, Nûh'a tufan zamanında teyemmüm farz olur."

Dehlevî'nin hayattayken tertip ettiği hamsesi ve beş dîvânı bulunmaktadır. Yaptığımız araştırmalarda bu beytin hangi eserinde geçtiği bilgisine ulaşamadık. Bazı nüshalarda beyitteki "farz" kelimesi yerine "vâcib" ifadesi geçmektedir.

### 1. Beytin Şerhleri ve Şâirleri

Türk edebiyatında şerhle ilgili çalışmalarda bu beytin Türkçe iki şerhi olduğuna işaret edilmektedir (Yazar 2011: 710; Yılmaz 2007: 294). Fakat Son dönem Osmanlı aydınlarından Mehmed Râif'in de bu beyte küçük bir şerhi bulunmaktadır (Kunt 2010: 131). Ayrıca İsmail Belîğ de bu beytin Bursalı Muhyiddîn Halîfe ve Abdullatîf Şîrvânî tarafından şerh edildiğini ifade etmektedir (Doğan 2016: 93). Fakat yaptığımız aramalarda bu iki şerhe ulaşamadık. Beytin bilinen Türkçe şerhlerden birincisi Salâhî'ye aittir. Mustafâ İsâmeddîn'e ait olan şerh ise aslında üç şerhin bir araya getirilmiş hâlidir. Zira bu şerhte Mustafâ İsâmeddîn, beyti Farsça şerh eden Mollâ



Abdurrahmân Câmî ile Arapça şerh eden Sarhoş Bâlî'nin şerhlerini tercüme etmiş, ardından da kendisi beyti şerh etmiştir. Dolayısıyla elimizde Emîr Hüsrev Dehlevî'nin bu beytinin beş farklı şerhi bulunmaktadır. Mollâ Câmî'nin Farsça şerhinin nüshaları kütüphanelerde bulunduğu halde Sarhoş Balî'nin Arapça şerhinin nüshası elimizde mevcut değildir.

Beyti ilk kez şerh eden kişi Mollâ Câmî'dir. Molla Abdurrahman Câmî'nin tam adı Abdurrahman bin Nizamuddin Ahmed bin Şemseddin Muhammed Câmî'dir. 23 Şaban 817/ 7 Kasım 1414 tarihinde Horasan bölgesindeki Cam vilayetine bağlı Harcird kasabasında doğmuştur. Câmî, ilk tahsilini babasından sarf ve nahiv okuyarak almış, Herat'ta Nizamiye medresesine devam etmiş, genç yaşta döneminin bütün ilimlerine vakıf olmasına rağmen bu ilimler kendisini tatmin etmediği için Nakşibendi şeyhi Sadeddin Kaşgarî'ye intisâp etmiştir. Câmî'nin en iyi yılları, Hüseyin Baykara dönemidir (1470-1505). Sultan Hüseyin Baykara kendi devrinin âlim ve şâirlerini anlattığı risalesinde Câmî'den övgüyle bahseder. Câmî'nin ömrünün son yıllarında hac yolculuğuna çıktığını öğrenen Fatih Sultan Mehmed, kendisini dönüşte İstanbul'a davet eder. Fakat Câmî, bu davete icabet edemez. Fatih ikinci defa yine değerli hediyelerle Câmî'ye bir elçi gönderip ondan kalamcılar, felsefeciler ve mutasavvıfların görüşlerini mukayese eden bir eser yazmasını isteyince *ed-Dürretü'l-Fâhire* adlı eserini kaleme almış, ancak eser gönderildiğinde Fatih vefat etmiştir. 18 Muharrem 898/ 9 Kasım 1492 tarihinde seksen bir yaşında ölen Câmî'nin başlıca edebî eserleri Farsça olup önemli eserlerinin Türkçeye çevrilmiş olması onun Türk edebiyatı üzerindeki tesirini de göstermektedir. Abdurrahman Câmî'nin dîvân ve mesnevîleri dışında farklı konularda yazılmış kırktan fazla eseri vardır (Okumuş 1994: 94-99; Turgut 2013).

Makale konumuz olan bu beytin Türkçe ilk şerhini Salâhî yapmıştır. Asıl ismi Abdullah Salâhaddîn olup şeyhi Cemâleddin Uşşâkî'ye intisap ettiği için Salâhaddîn Uşşâkî ismiyle de anılır. İstanbul'da tahsilini ikmâl ederek çeşitli devlet kademelerinde görev yapan Salâhî, maddî ve manevî ilimlerde kendini çok iyi yetiştirmiş, 1164/1750 tarihinde şeyhi ve kayınpederi Cemâleddîn Uşşâkî'nin vefatı üzerine aynı dergâhta postnişin olmuştur. 1197/1782'de seksen yaşlarında iken vefat eden Salâhî, uzun yıllar şeyhlik yaptığı Tahir Ağa Tekkesi'ne defnedilmiştir (Akkuş 1998; Tezcan 2009: 17-19). Kaynaklarda elliye yakın eseri zikredilen Salâhî'nin tasavvufî şiir şerhleri bunlar içinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu eserlerin bir kısmı yüksek lisans tez çalışmalarına konu edilmiştir (Deliktaş 1990; Arıcı 2006; Keleş 2008).

Salâhî'nin bu beyte yaptığı şerh, Türkiye kütüphanelerinde bulunan üç nüshası üzerinden karşılaştırmalı olarak yeni harflere çevrilerek bir yüksek lisans tezinde yayımlanmıştır (Arıcı 2006: 416-422). Ancak bu tez çalışmasında metnin anlamını bozan yanlış okumalar olması sebebiyle metin, tarafımızca Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmûd Efendi, 2684 numarada 42b-45b sayfaları arasında bulunan nüshasından tekrar okunarak bu çalışmada neşredilmiştir.

Abdurrahmân Câmî ile Sarhoş Balî'nin Farsça ve Arapça şerhlerini Türkçe olarak özetleyen ve ardından da kendi şerhini yapan Mustafâ İsâmeddîn'in künyesi Ebu'l-İsme(t) Mustâfa İsâmeddîn Efendi bin Abdullah bin Selîm bin Hüseyin bin Hasan bin Muhammed el-Hüseyinî en-Nakşibendi el-Üsküdârî'dir. Doğum tarihi hakkında kaynaklarda kesin bir bilgi yoktur. Nakşibendî tarikatına mensup olan İsâmeddîn, Türkistan'dan İstanbul'a gelip



Nakşibendîliğin İstanbul'da tanınması ve yayılmasında etkili olan Abdullah Nidâ-i Kaşgarî'den hilafet almıştır. Bu sebeple bazı eserlerinde Nakşibendî mahlasını da kullanmıştır. Dinî ilimlerin yanında edebî bilgileri de öğrenen Mustafâ İsâmeddîn'in 1192/1778-79 senesinde Üsküdar kadısı olduğu bilinmektedir. *Sicill-i Osmânî*'de de vefat etmeden iki sene evvele tekabül eden Rebûlevvel 1201/Ocak 1787 tarihinde Edirne kadısı olduğu ifade edilmektedir. Kaynaklardaki bilgilere göre Mustafâ İsâmeddîn'in 1203/1788-1789 senesinde vefat etme ihtimali yüksektir. O şârih, mütercim, dilci ve dinî ilimlere vâkıf çok yönlü bir ilim adamıdır. İslâm dünyasında çok okunan Arapça kasîdelerin şerhi, onun en çok eser verdiği alandır. Bu şerhlerin bazıları Arapça bazıları Türkçe yapılmıştır. Bazı durumlarda ise herhangi bir esere yaptığı Arapça şerhi sonradan yine kendisi Türkçeye tercüme etmiştir. Bazı eserleri ise başka ilim adamlarının Arapça veya Farsça yazdığı teliflerin Türkçeye çevrilmesinden meydana gelmektedir (Demir 2016: 22-27).

Mustafâ İsâmeddîn'in bahsi geçen şerhi tarafımızca transkripsiyonlu olarak yeni harflere çevrilip aşağıda sunulmuştur. Eserin transkribe edilen nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3497 numarada 111b-113b varakları arasında bulunmaktadır.

Beytin bilinen son şerhi ise Mehmed Râîf'e aittir. 1280/1863 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Mehmed Râîf, ömrü boyunca askerî okullarda öğretmenlik yapmış, edebî ve tarihî birçok kitap yayımlamıştır. Bunlardan birisi de Emîr Hüsrev Dehlevî'nin söz konusu beytinin şerhini de içeren *Hâtıra-i Eslâf*'tir. Eserinin giriş bölümünde bu eseri yazmakla Arapça ve Farsçanın kolayca anlaşılmayan edebî nüktelerini açıklamayı hedeflediğini söyleyen Mehmed Râîf, eserine elli civarında Arapça ve Farsça edebî nükte ile birçok Türkçe beyit ve mısra, tarih düşürme beyitleri, muammalar, bilmece, görsel şiirler, İslâm tarihinden meşhur kişilerle ilgili mizahî ve ibret verici hikâyeler almıştır (Kunt 2010: 121). Mehmed Râîf'in bu beyitle ilgili beş satırlık kısa şerhi de çalışmamızda ilgili kaynaktan (Kunt 2010: 131) alınarak aktarılmıştır.

## 2. Şerh Metinleri

### 2.1. Mollâ Câmî, Sarhoş Bâlî ve Mustafâ İsâmeddîn'in Şerhleri

[111b] الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله وصحبه اجمعين

Ve ba' de bu fakîr Muştafâ ' İsâmeddîn esrâr-ı tevhiyyede Hzret-i Hâce Hüsrev-i Dehlevî tanzîm buyurdıkları beyt-i ra' nânuñ ma' nâsında muhaqqıqînden Hzret-i Câmî ve Sarhoş Bâlî *kuddise sırrıhumâ* Fârisî vü 'Arabî taşvîrlerinden iktibâs idüp sâniha-i hâtırı ile şebt-i cerîde-i bî-tevşî-i mübteğâsıdır. Bu fakîrün 'ârıza-i hılâbesi dâmen-i 'afv püşîde buyurıla منه العونه و بيده أدمه الصون

زدریای شهادت نهنگ لا برارد سر

تیمم فرض کردد نوح را در وقت طوفانش

**Şehâdet**den murâd kelime-i şehâdet olan لا اله الا الله 'dır ve şehâdeti deryâya teşbîhi Hâk subhânehüyü işbât ve mâ-sivâyı nefy cihetinden ihâtası içündür ve cemî'-i mevcûdât belki cemî'-i mefhûmât bu iki mertebede munhâşırurlar. Ammâ şehâdeti muqâbil-i gayb i' tibâr itseñ ol vaqt lafz-ı "ser" yerine kelime-i "huve" getirüp gayb-ı hüviyyet murâd itmeli idi. İnşâallâhu te'âlâ tafşîli aşağıda beyân olunur. Neheng timsâh didükleri hayvândur ve kelime-i "lâ"yı nehenge teşbîh buyurmaları ibtilâ' indan ötürüdür. Ya' nî nazar-ı zâkirde mâ-sivâ-yı Hâk nâ-çiz idüp yutmuş gibi mahv itmeden ötürüdür dimektür. Teyemmümden murâd فتيمموا صعيداً طيباً [Temiz



toprakla teyemmüm edin (Mâide/6)] muḳteżāsınca طراب من طراب [Sizi topraktan yarattı (Mü'min/67)] mücebince ....<sup>2</sup> turāba meyl ü ḳaşd ma' nāsını tazammundur. Ya' nî aşl-ı neş'e-i 'unşuriyye-i Ādemî olan ḥāk ile 'adem-i aşliye ve cümleñüñ mebbe' ü me' adı olan vaḥdet-i ḥaḳiḳiye rüçü'dur. Ve Nûh'dan murād çünki Ḥazret-i Nûh aleyhi's-selāma ḥaḳiḳat-i tenzih ğalib idi. Zākir için istilā-yı nefy bāḫınına ḳarīb olduḳdan ōñra keşretten ḥalāş için mertebe-i vaḥdet-i ḥaḳiḳiyyeyi tenzih ü taḳdīs itmesine nûḥ denildi. Ve tûfān aşlında semādan bāride olan keşret ü ictimā'-ı emṭār ve zemīnden cūşide bulan enhārdan 'ibāretdür. Ammā burada murād keşret-i aḥkām u āşārdur ki ba' zısı esmā' u şifātdan nāzil [112a] ba' zısı zemīn-i isti' dād u ḳābiliyyāt-ı ḥaḳāyık-ı mümkinātdan münfecir olur. Ḥāşıl-ı ma' nā çünki zākir kelime-i ṭayyibeye müdāvemem ü mülāzemet idüp keşret-i vücūd-ı ḥādiş mā-sivānuñ ṭaraf-ı nefyine fenā nazarıyla olup vaḥdet-i vücūd-ı ḳadīm Ḥaḳḳuñ cānib-i işbātına beḳā nazarıyla müşāhedede ṭurup ma' nā-yı nefy-i mā-sivā bāḫınıñ istilā eyle ki tûfān ğalebe-i keşret-i ḥaḳiḳiyye-i ḥaḳāyık imkānına ve keşret-i nisbiye-i esmā'iyye-i İlahiyye anuñ şühūd-ı nazārında mużmaḥil ü nā-çiz görinüp Nûḥ-mişāl tenzih ü taḳdīs-i ḥaḳiḳat-i vaḥdet vāsıtasıyla şüret-i keşretten 'adem-i aşli ve vaḥdet-i ḥaḳiḳiye rüçü' u meyl ü ḳaşd itmegi farz u lāzım eyleye dimekdür. Eger "ser" lafzıñuñ yerine kelime-i "huve" olaydı murād zuhūr-ı nūr-ı hüviyyetdür ve hest-i Ḥaḳ subḥānehū olurdu. Zirā zākir-i şādık çok vaḳt kelime-i لا اله الا الله 'ı tekrār ile tevḥid-i 'avām gibi mā-sivā-yı Ḥaḳdan nefy-i ulūhiyyet ma' nāsın murād iderek muvāzabet idüp giderek hüviyyāt-ı cemī'-i eşyā anuñ nazār-ı başiretinden dūr olup hüviyyet-i Ḥaḳdan ğāyri anuñ dīde-i şühūdunda görinmez. Bu taḳdīrce ma' nā-yı لا اله الا الله, لا اله الا هو, olup tevḥid-i ḥavāş olur. Ḥazret-i Cāmī ḳuddise sırruhū bu ğüne taḥḳik buyurmuşlar.

Ammā Sarḥoş Bālī ḳuddise sırruhū ḥazretleri bu beytūñ ma' nāsında ğayri ğüne taşvīr idüp buyurmuşlar ki "nehengi-i lā" olan izafet-i beyāniyyedir ki kendi timsāḥdur dimekdür. Nûḥdan murād lisāndur. Tûfāndan murād "lā" ile nefyde tereddüd-i vuḳūf-ı şekdür bu ise küfrdür. Böyle olunca teyemmüm farz olur ki iki ḳarbedür. Biri "lā" ve biri "محمد رسول الله"dur. Tavzīḥ-i ma' nā: Vaḳtā ki zākir tevḥide şürü' idüp baḥr-i tevḥidden kelime-i "lā" başın ḳıḳara ya' nî keşide olunup ṭurıla ol vaḳt Nûḥ-mişāl olan lisān için vaḳt-i tereddüd ü reybinde ki küfrdür teyemmüm-i لا اله الا الله محمد رسول الله dimek farz olur.

Ammā bu faḳire zuhūr iden ma' nā budur ki deryā-yı müşāhededen çünki nehengi-i "lā" başın ḳıḳara ya' nî sālīk müşāhede-i fenā fīllāḥda iken işniyyeti nefy iden kelime-i "lā" daḫi başın ḳıḳara ya' nî ḥāṭıra gele ki sālīkūñ vaḳt-i tûfān-ı belāsıdur ol ḥinde tenzih ü taḳdīs dimeklikde Nûḥ-mişāl olan zebānına teyemmüm farz olur ya' nî derḥāl ḳarbe-i لا اله الا الله işbāt-ı vücūd-ı Ḥaḳ idüp kendüyi maḥv itmek vācib olur dimekdür. Nite ki bu ma' nāda sulṭānu'l-vāşılın 'Ömer bin Fārız ḳuddise sırruhū Nazmu'-s-sülük ile müsem mā olan ḳaşide-i tāiyye-i mübārekelerinde buyurur:

و عن مذهبي في الحبّ مالى مذهب  
و ان ملّت يوما عنه فارقت ملّتى

و لو خطرّت لى فى سواك ارادة  
على خاطرى سهوا قضيت برّدتى

mezheb-i evvelden murâd sîret ü tarîkat u 'aķidedür. Mezheb-i şâniden murâd merci' ü mevzi'-i zebândur. [112b] Hübden murâd fenâfillâhdur. Millet dîn ma'nâsına, "mâ" "leyse" ma'nâsına olup mezheb-i şânî ismidür "İ" lafzı haberidür. Hâşıl-ı ma'nâ: Taḥkîk fenâfillâhda olan seyr ü tarîküm[de] baña i'râz yokdur. Eger bir gün senüñ muḥabbet-i zâtiyyenden meyl ü i'râz itsem dînümi fark u tefrîk iderdüm. Ve eger benüm için ḳalbüme sehven senüñ ğayrine bir irâde vü ḳaşd gelse rüddetüm için öyle ḥükm iderdüm dimekdür. Vallâhu a'lem bi-ḥaḳîkatî'l-ḥâl. Temmet.

## 2.2. Salâhî'nin Şerhi

[42b] "Deryâ"dan murâd ḥaḳîkatdür. Ve "Şehâdet" 'âlem-i kevn ü fesâddan 'ibâretdür. Ve "Çün", izâ ma'nâsına edât-ı şartdur. Ve "Neheng" timsâḥ balığına dirler ki, balığdan murâd ma'rifetdür. Ve "Lâ" ihtîşar u iştihâr vechiyle "لا اله الا الله" kelimesinden kinâyetdür. Ve "Nûḥ"dan murâd sefîne-i şerî'atde olan müteşerri'-i maḥcûbdur. Ya'nî ḥaḳîkatî deryâya ve ma'rifeti balığa ve zemîn ü âsmândan ser-zede olan füyûzî mâ'-i tûfâna teşbih mülâbesesiyle ve mübâlagadan kinâye vechiyle sefîne-i şerî'atde muḳîm olan müteşerri'a Nûḥ lafzını ıtlâḳ itmişdür. Yoksa bu beyt Ḥazret-i Nûḥ şalavâtullâhî 'alâ nebiyyinâ ve 'aleyhe şarfı vücûhla ba'idü'l-ihtimâldür. Zîrâ lûgat-i Fârisiyyede "Çün" lafzı 'Arabîde "izâ" ma'nâsına ma'nâ-yı şartı mutazammın olur. "İza" ise istiḳbâlde isti'mâl olunur gerekse mâziye dâhil olsun. Çün daḥî kezâlikdür. Ve nedret üzere "izâ"nuñ mâzide isti'mâlî şâz ḳabîlinden olur. Yâḥûd mü'evveldür. Ḥuşûşân bu beytde çün lafzının fi'l-i şartı olan "برارد" lafzı muzâri'dür. Fi'l-i şart müstaḳbel olıcak cevâbı daḥî müstaḳbel olur. Gerekse cevâb-ı şartıuñ lafzı mâzî olsun. Ma'nâsı muzâri'a munḳalib olur. Güyâ mefhûm-ı beyt: اذا يُخْرَجَ تَمَسَّاحٌ لَا رَأْسَهُ مِنْ بَحْرِ الشَّهَادَةِ فَالْتَيْمُّ وَاجِبٌ عَلَى نوحٍ فِي سَفِينَتِهِ عِنْدَ غَرَقِ الْعَالَمِ مِنْ مَاءِ الْمَنْهَمِرِ [Âlem sel sularına boğulduğunda, Lâ timsâḥı şehâdet denizinden başını çıkardığında Nûḥ'a gemide teyemmüm vâcib olur] ma'nâsını ifâde ider. Ḥuşûşân ki şer'imizde maḥşûş olan vuzû' u teyemmüm ümem-i sâlifede ma'hûd degildür. Belki bizim şer'imüz de ancak bize maḥşûşdur. Bu taḳdîrce maḥşûl-i beyt bu 'âlem-i kevn ü fesâduñ ḥaḳîkatinden [43a] lâ nehengi baş kaldırdığı vaḳtde a'nî kelime-i "لا اله الا الله" sırr-ı ma'rifeti zâhir olduğu vaḳtde tarîkat u ma'rifete yol bulmayıp sefîne-i şerî'atde zühd-i ḥuşkla muḳîm olan müteşerri'-i maḥcûba tûfân vaḳtinde ya'nî fi'l-meşel deryâ içinde olduğu hengâmda teyemmüm vâcib olur dimekdür. Pes lâ nehengi baş kaldırmasından murâd Ḥaḳdan ğayrı i'tibâr olunan ma'bûd u maḳşûd u mevcûdı nefy itmek ma'rifetidür ki "لا اله الا الله" ma'nâ-yı laḳîfi 'avâma göre "lâ ma'bûde illâ hû" ve ḥavâşşa göre "lâ maḳşûde illâ hû" ve eḥâşşa göre "lâ mevcûde illâ hû" mülâḥazasıdır ki 'avâmuñ ḳalbinde Ḥaḳdan ğayrı ma'bûdun bi'l-ḥaḳ yokdur. Ve ḥavâşşın ḳalbinde Ḥaḳdan ğayrı ma'bûdun bi'l-ḥaḳ olmadığından fazla Ḥaḳdan ğayrı maḳşûdun bi'l-aşl yokdur. Ve eḥâşşu'l-ḥavâşşuñ ḳalbinde ma'bûdun bi'l-ḥaḳ ve maḳşûdun bi'l-aşl Ḥaḳdan ğayrı olmadığından ḳaḫ'-ı naḫar Ḥaḳdan ğayrı mevcûdun bi'z-zât yokdur demek olur. Ve eger dinilür ise ki "لا اله الا الله" 'ibâretinden "lâ ma'bûde illâ hû" ma'nâsı zâhirdür ki "ilâhe" "elehe"den müştâḳdur ki "elehe" bi-ma'nâ "abede" ve "iste'lehe" bi-ma'nâ "ista'bede"dir. Ve "elehe" bi-ma'nâ "me'lûh"dur. Bu taḳdîrce ma'nâsı "lâ ma'bûde illâ hû" olmuş olur. Ammâ "lâ maḳşûde illâ hû" ma'nâsı nice aḫz olunur? Cevâb virilür ki kelâm-ı Bâri'de: أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ [Kötü duygularını kendisine tanrı edinen kimseyi gördün mü? (Furkan 25/43)] ḳavl-i şerîfenden istinbâḫ olunur ki mefhûm-ı intibâḫ melzûmı şol kimseyi gördüñ mü ki [43b] ilâhını hevâsını ittiḥâz eyledi ya'nî hevâsını kendüye ilâḫ ittiḥâz eyledi dimekdür. Pes kişinüñ hevâsı maḳşûd olduğu zâhirdür. Bu âyet-i kerîme mefhûmından "lâ maḳşûde illâ hû" ma'nâsı taşavvur olunur. Ḳaldı ki "lâ mevcûde illâ hû" ma'nâsı daḥî şu vecihle aḫz olunur ki "lâ ilâhe"de olan "ilâḫ" münker olmağın ism-i cins





ķabîlinden olup efrâdına Őümûli olur ki mertebe-i külliyye-i ilâhiyyeden her bir mevcûduñ mertebe-i isti' dâdına göre naŐib-i cüz'îsi olduğu ya' nî lafza-i Celâl-i ism-i zât müstecmi' -i cemî' -i Şîfât olup ve her bir mevcûd esmâ vü Őîfâtdan biriniñ yâĥûd dađi ziyâdesinüñ taĥt-ı terbiyyesinde olduğu 'inde erbâbi'Ő-Őühûd müttefaķun 'aleyhdür. Bu taķdîrce güyâ her bir mevcûdda mertebe-i külliyye-i feyz-i ulûhiyyetden bir mertebe-i cüz'îyye olup lâkin mâ-sivâullâh i' tibâr olunan her bir mevcûd mertebe-i külliyye-i ulûhiyyete iriŐmekden 'âciz u kâŐır olmak i' tibârıyla bir mevcûda ilâh ıtlâķı Őaĥîĥ olmadığından mevcûdât-ı müte' ayyinenüñ mertebe-i ulûhiyyetini belki mevcûd olan vücûdât-ı mevĥûmenüñ vücûdını "lâ ilâhe" kelimesi nefy idüp mertebe-i külliyye-i ulûhiyeti ve 'ale'l-ıtlâķ ĥaķîķat-i vücûdî "illallâh" kelimesi ĥaŐr u kaŐr ile ancak ilâh-ı ma' rûfa işbât ider. Zîrâ ĥaķîķatde vücûd Vâcibüñdür. Ya' nî varlık Ĥaķķuñdur ki mümkünüñ vücûdî Vâcibüñ vücûduñdan bir pertev ya' nî Őems-i vücûddan bir zerre meŐâbesindedür. Beyt:

Zerrenüñ var mı vücûdî Őemse nisbetle hemân  
Gel vücûd varlığını bundan Őalâĥî añla var

[44a] Pes cemî' mevcûdât Vâcibü'l-vücûduñ ķayyûmiyyetiyle ķâ'im ve 'avâlim-i külliyye vü cüz'îyyede mevcûd olan vücûdât-ı mevĥûme vücûd-ı Ĥaķķ'ın eŐeri olup Ĥaķķ'dan ĥayrî bir Şey'üñ müstaķillen vücûdî olmamağla ķalb-i kâmilde "lâ mevcûde illâ hû" ma' nâsı Őâbit olur. Nitekim Ĥâce Muĥammed Pârsâ ķuddise sırıruhu'l-a' lâ *Risâle-i Vücûd* nâm te'lîfinde bu ma' nâyı mü'eyyed ü müŐ'ir

والالوهية مرتبة لا تكون الألوحد هو يسمى الله و هذه المرتبة هي التي ينفىها الذكر وهي التي يثبثها وانما توجه النفي على النكرة والاثبات على المعرفة لان النكرة تحتها كل شئ وامان شئ الا وله نصيب في الالوهية وبه تدعيه فتوجه عليه النفي لان الا له من لاتعين له نصيب فله الانصاء كلها وما كفر من كفر الا لاقتصارهم وحصرهم ولما عرف ان الا له حازان ان الا له حاز الانصاء كلها عرفوا انه مسمى الله فكل شئ له نصيب فهو اسم من اسماء مسمى الله فكل اسماءه عز وجل فكل اسم دليل على الهويته بل هو عينها فالامر تنكير في عين تعريف وتعريف في عين تنكير فما الاله منكور ومعروف.

[Ulûhiyet ancak Allâh olarak isimlendirilen Vahid'in mertebesidir. Bu, zikrin nefy ettiği ve yine zikrin ispât ettiği bir mertebedir. Zikrin nefy etmesi nekreye/belirsiz bir Şey için konulmuŐ isme yöneliktir, ispatı ise ma'rifeye/bilinen bir isme yöneliktir. Nekrenin altında ulûhiyetten bir nasibi olan her Şey bulunmaktadır. Çünkü her Şey bunu iddia edebilir. Nefiy de bunun üzerine yönelmiŐtir. Kâfir, bunların ulûhiyetten nasiplerini daralttığı veya kısıtladığı için küfre düŐmüŐtür. Allâh diye isimlendirilen ilâh, ulûhiyete dâir bütün nasibi almıştır. Her Şeyin Âllâh'ın isimlerinden bir nasibi olabilir; Allâh'ın isimlerinin her birisinde de Allâh'ın ulûhiyyetine bir delil vardır. Hattâ her bir isim o ulûhiyetin tâ kendisidir. Tarifi/Allâh'ın bilinirliği bizzat kendisinde bir tenkir/Allâh'ın bilinmezliği, tenkîri bizzat kendisinde ta'riftir. Dolayısıyla ortada sadece menkur/bilinmeyen ve ma'ruf/bilinen bulunmaktadır] buyurur. Fetedebber ve deķķaķa ve ĥaķķaķa.

Pes imdi neheng-i lâ ya' nî ma' rifet-i kelime-i "لا اله الا الله" 'âlem-i Şehâdetden a' nî her mevcûduñ ĥaķîķatinden baş kaldırdığı vaķtde ya' nî "lâ mevcûde illâ hû" ma' nâsı zâhir olduğu vaķtde cemî' 'âlem feyzân feyz ĥaķîķat-i tevĥîd ile Őâd-âb u sîr-âb iken 'illet-i vücûdî sebebiyle varlığı libâsından Őoyunup sefine-i Şerî' atden kendüyi ilķâ-yı baĥr-ı ĥaķîķat idemeyen kimseye tûfân vaķtinde [44b] sefine içinde teyemmüm vâcib olur. Zîrâ yâ âb-ı deryâ-yı feyzî göremez yâĥûd 'illet-i vücûduñdan ötüri deryâyâ giremez. Nitekim bir kimsenüñ 'illet-i vücûdî olsa Şu var iken helâķ ĥavfından nâşî Şu ile ĥusl itmeyüp teyemmüm itmesi vâcibdür. Ĥaķîķatde taĥâret ķalbi



mā-sivāüllāhdan taḥhîr itmekden ‘ibāretdür ki her şey aşlı ile taḥhîr olur. Görmez misin insanın vücūd-ı ‘unsūrîsinin aşlı mā’-ı menî olmağla cisminin taḥhîri yine mā’ ile olur. Yâhūd şu bulunmadığı yerde yâ zaruret ‘indeinde cüz’-i sâni olan ḥāk ile teyemmüm vechiyle taḥhîr olup ḥāk ber-ser serzeniş ile ‘aciz u kusûrın irâ’et ü tezkîr eyler. Pes imdi ḥākâyık-ı eşyânın aşlı vâsîta-i esmâ vü şîfât ile feyz-i hüviyyet-i aḥadiyyet-i zât olmağla feyz-i vaḥdet-i zât-ı yektâ levḥa-i dilden nuḫûş-i keşret-i mā-sivâyı izâle ile cenâbet-i ağıyardan taḥhîre muḥtâcdur ki ḥākîkatde sırr-ı insân mā-sivāüllāhdan taḥhîr olur. Ve illâ yalnız âb u ḥāk ile kişinin ḳalbi pāk olmaz. Nitekim ḥadîş-i şerîfde vârid olmuştur: [Sizden biriniz Cuma günü geldiğinde gusletsin] *وَعَسَل* [Vücûdun guslü su ile dir. İnsandaki duyguların guslü emre ve amel etmeye uymaya acele etmektedir. Kalbin guslü tevhidledir] Pes mefhûm-ı beytden bu ma’nâ ahz olundu ki *وجودك ذنب لا يقاس عليه ذنب الاخر* [Senin varlığın başka bir günahla karşılaştırılmayacak bir günahdır] mü’eddâsınca kişinin ḳayd-ı ‘illet-i vücûdî var iken âb-ı feyz-i fenâfillâh ile taḥhîre ḳâdir olamayıp mādde-i süfliyye-i taḥhîriyyesiyle taḥhîr-i ḳalb menzilesinde ḥāk ber-ser iderek kendi varlığıyla Cenâb-ı Ḥākḳuñ ḥuzûr-ı ma’neviyyesine teveccüh ider ki buña taḥhîret-i zâhiriyye ve ‘ibâdet-i ‘avâm dirler. Egerçi isḳât-ı farîza-i şalât itmiş olur ve emre imtişâl ile nâ’il-i ecr [45a] olur. Lâkin mertebe-i iḥsândan dür ve ḥân-ı vuşlatdan mehcûrdur. Ve eḥaşşu’l-havâşşun ‘ibâdeti ḳatre-i vücûd-ı mevḥûmını ilḳâ-yı deryâ-yı vaḥdet itmekle cenâbet-i ağıyardan taḥhîr olup *كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ* [O’nun zâtından başka her şey yok olacaktır.] miḥrâbında ḳâ’im ve secdegâh-ı lâhûtiyyetde şalât-ı dâ’imde olur. Beyt:

Şalât-ı ehl-i ‘irfân ḳıblesidir şemme vechullâh

O vech ḳul olanlar tâ’at-ı noḳşanı neylerler

Mefhûmî onların şalâtını mübeyyindür. Esrâr-ı taḥhîret u şalâtın tafşîli bu muḥtaşara şıgmaz. Belki mufaşşal u meşrûḥ müstakillen bir mücellid kitâb olur. Lâkin diḳḳat ile müḥâla’a iden ulu’l-elbâba bu remz-i yesir daḥî câmi’-i necâta hâdîdür. Ḳaldı ki Nûḥ ‘aleyhi’s-selâmuñ tûfân vaktinde teyemmümü ḥaberi şaḥîḥ olur ise çün lafzı nedret üzere mâzîde isti’âl olunan ḳabilden olur. “İzâ”nuñ “iz” mevḳi’inde isti’âl olduğu gibi. Bu taḳdîrce beyt-i mezbûr Ḥazret-i Nûḥ ‘aleyhi’s-selâma şarf olunmağ üzere tevciḥ-i âḥar ile te’vîle muḥtâcdur. Zîrâ teyemmüm luğatde ḳaşd u ḫaleb ma’nâsınadır. Nitekim Muḥtârda:

يَمَمَه قَصْدَه وَتَيْمَمَه تَقْصِدَه وَتَيْمَمَه لِلسَّلْوَةِ وَاصِلَه التَّعَمُّدِ وَالتَّوْحَى مِنْ قَوْلِهِمْ تَيْمَمَه وَتَأْمَمَه قَالَ ابْنُ السَّكَيْتِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَتَيْمَمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا أَيْ  
”يَمَمَه/onusu kasd etti“ kelimesi [”يَمَمَه“] اقصدوا الصعيد طيب ثم كثر استعمالهم لهذه الكلمة حتى صار التيمم مسح الوجه واليدين بالتراب  
”تيمم“ kelimesi de [”تقصده/onusu kasd eder“] ma’nâsındadır. Namaz için teyemmümün aslı da namazı kasdetmek, onu istemek demektir. İbbü’s-Sikkît Cenâb-ı Hakk’ın; “o zaman tertemiz bir toprak ile teyemmüm edin. (Nisa, 43)” âyetinin temiz toprağı maksat edinini demek olduğunu söyler. Bu kelimenin kullanımı artıkça manası da elleri ve yüzü toprakla meshetmek oldu] diye zikrolunmuştur. Ve saîd luğatde turâb ve vech-i arz ma’nâsınadır. كما فى  
[Muhtar’da geçtiği gibi, saîd topraktır. Sa’leb de yeryüzü demiştir. Allâh’ın sözünde de “Bağın yalçın bir toprak haline gelir. (Kehf, 40)” şeklinde geçer:] Pes imdi Ḥazret-i Nûḥ ‘aleyhi’s-selâmuñ ḳavmi semt-i teşbîhden ‘abede-i esnâm-ı keşret olmalarından nâşî tarîk-i tenzîhe da’vetleri muḳtezâ-yı ‘ibret-i vaḥdet olmağla *يَأْتِيَهُمْ عَذَابًا لَيْمٌ* [Gerçekten biz Nûh’u kavmine gönderdik, "kavmine acı bir azap gelmezden önce onları uyar" diye. (Nûh,1)] emrinde Ḥazret-i Nûḥ ‘aleyhi’s-selâm da’vet u inzâre [45b] me’mûr u mürsel olmağın *قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ* [Dedi ki ey kavimim! Gerçekten ben size açık bir





uyarıcıyım. Şöyle ki Allah'a kulluk edin, ondan korkun ve bana itaat edin. Günahlarınızı bağışlasın ve sizi belli bir süreye kadar ertelesin. (Nûh, 2-4)] mefhûm-ı haķıķat-melzûmunca semt-i tenzih ile tevħide da'vet eyledikde ķavmi icâbetden imtinâ' belki da'vetini istimâ' itmemek için parmakların güşlarına vaz' ve siyâblarına bürünüp esnâme perestişlerinde ısrâr ve istikbâr etmeleriyle zımnında mücâzâtı قَال رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا فَلَمْ يَزِدْهُمْ [Nûh dedi ki: Ey Rabbim! Ben kavmimi gece gündüz davet ettim fakat benim çağırمام, onların sadece kaçmalarını artırdı. Ben onları senin bağışlaman için her davet ettiğimde, onlar parmaklarını kulaklarına tıkadılar, elbiselerine büründüler, ısrar ettiler, kibirlendikçe kibirlendiler. (Nûh, 5-7)] mazmûn-ı münîfî ile 'arz-ı hâcât-ı فَانْتَصِرْ [Bunun üzerine Rabbine: "Ben yenik düştüm, bana yardım et!" diyerek yalvardı. (Kamer, 10)] haberince istid'â-yı nuşret itmegin âşâr-ı kudret-i kelime-i tevħid ya'nî sırr-ı neheng-i ma'rifet sırr-ı vahdet-i mezâhir-i emvâc-ı keşretten rû-nümâ olduğı hâlde beyne't-tenzih ve't-teşbih olan mertebe-i tevħidin galebe-i aħkâm-ı âşârıyla فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ [Biz de boşalan bir su ile göğün kapılarını açtık. Yeri de kaynaklar halinde fişkırttık, derken sular takdir edilmiş bir iş için birleşti. (Kamer, 11- 12)] vefķınca bārân-ı müte'âķibü'l-vürüd-ı semâ ve feverân-ı tenevvür-i arz-ı ğabrâ ile aķtâr-ı heme rüy-ı zemîn فَادْخُلُوا نَارًا [Hataları yüzünden suda boğuldular ve cehenneme sokuldular (Nûh, 24)] mışdâķınca da'vetine icâbet iden ķavmiyle sefîne-i necâte süvâr olduķda [Nûh, şöyle dedi: Ey Rabbim! Kâfirlerden hiç kimseyi yeryüzünde bırakma! Çünkü sen onları bırakırsan, kullarını saptırırlar; sadece ahlâksız ve kâfir kimseler yetiştirirler. (Nûh, 26-27)] istid'âsınca ķavmini sûret-i mādde-i âteşe iĝrâķ ve kendileri ve nesilleri âteş-i fenâda ihrâķ olmalarıyla derûn-ı sefinede baķıyyetü'l-helâk olanlardan nev'-i insân mütenâsil olsun için Hazret-i Nûh 'aleyhi's-selâma teyemmüm vâcib olup sa'îd-i tayyibe kaşd eyledi. Ya'nî sefinede olanların selâmetleri için vech-i arzı taleb idüp ol niyâz zımnında hâk ber-ser iderek رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ [Rabbim, beni, annemi, babamı ve evime mü'min olarak girenleri ve mü'min kadınları ve mü'min erkekleri maĝfiret et. Zalimlere helâkından başka bir şeyi artırma. (Nûh, 28)] münâcâtıyla dest-i tazarru' bârgâh-ı kâzi'l-hâcâte ber-dâşte kıldı demek olur. Temmet.

### 2.3. Mehmed Râif'in Şerhi

Deryâ-yı şehâdet'den murâd kelime-i tevħiddir. 'Niheng-i lâ' müşebbeh bihin müşebbehe izâfeti kabîlinden olup timsah gibi olan lâ demektir. 'ber âred ser' baş kaldırırsa 'teyemmüm'den murâd lisândır. Bu sûrette 'dehân' ya'nî ağız da sefîne olmak lâzım gelir 'der vakti tûfânes' demek kelime-i şehâdetin tekellümü ânında demektir (Kunt 2010: 131).

### 3. Şerhlerin Muhtevâları ve Mukâyeseleri

Emîr Hüsrev Dehlevî'nin tasavvufî remizler içeren bu beytinin şerhlerine bakıldığında en kapsamlı şerhin Salâhî tarafından yapıldığı görülmektedir. Salâhî, şerhinde her bir kavram üzerinde genişçe durmuş, konuyla ilgili âyetleri ve rivâyetleri de aktarmıştır. Mustafâ İsâmeddîn ise kendisinin de şerhinin başında belirttiği gibi Mollâ Câmî ile Sarhoş Bâlî'nin şerhlerini Türkçeye tercüme ederek vermiş, kendisi de beyti ayrıca şerh etmiştir. İsâmeddîn'in tercüme ettiği şerhleri kısaltıp kısaltmadığını, yani bu şerhleri özetleyerek mi yoksa birebir mi tercüme ettiğini anlamak için bu şerhlerin asıllarıyla tercümelerini karşılaştırmak gerekmektedir. Bunun için yaptığımız araştırmalarda Sarhoş Bâlî'nin Arapça şerhine ulaşamadık. Fakat kütüphanelerde Mollâ Câmî'nin



Farsça şerhinin nüshaları bulunmaktadır. Çalışmamızda Molla Câmî'nin Farsça şerhinin Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi'nde 18420/2 numarayla kayıtlı bulunan bir nüshası üzerinde yaptığımız incelemede Mollâ Câmî'nin şerhinin neredeyse birebir Türkçeye tercüme edildiğini, hatta tercüme yapıpken Mustafâ İsâmeddîn'in Mollâ Câmî'nin kullandığı kelimeleri bile değiştirmemeye özen gösterdiği görülmektedir. Meselenin daha iyi anlaşılması için Mollâ Câmî'nin şerhinin baş tarafı ile bu bölümün Mustafâ İsâmeddîn tarafından yapılmış Türkçe özetini aşağıda sunuyoruz:

بدانکه مراد بشهادت والله اعلم شهادت ان لا اله الا الله است. و تشبیه او به دریا سبب کمال احاطه اوست. بحق سبحانه اثباتاً وبماسوای نفیاً. و همه موجودات بلکه همه مفهومات درین دو منحصر و حمل شهادت را بمقابل غیب اگرچه درین مقام مستعد می نماید وجهی است بتخصیص بران تقدیر که بجای لفظ سر کلمه هو باشد. و اشارت بغیر هویت دارند و تشبیه کلمه لا بنهنک بواسطه ابتلاع یعنی فرو بردن و ناچیز کردن اوست ماسوای حق را سبحانه در نظر ذاکر

*Şehâdetden murâd kelime-i şehâdet olan لا اله الا الله 'dır ve şehâdeti deryâyâ teşbîhi Hak subhânehü'yî isbât ve mâ-sivâyı nefy cihetinden ihâtası içündür ve cemî'-i mevcûdât belki cemî'-i mefhûmât bu iki mertebede münhasırdırlar. Ammâ şehâdeti mukâbil-i gayb i'tibâr itsen ol vakt lafz-ı "ser" yerine kelime-i "huve" getirüp gayb-ı hüviyyet murâd itmeli idi. İnşâallâhu te'âlâ tafsîli aşagıda beyân olunur. **Neheng** timsâh didükleri hayvândır ve kelime-i "lâ"yı nehenge teşbîh buyurmaları ibtilâ'ından ötürüdür. Ya'nî nazar-ı zâkirde mâ-sivây-ı Hakkı nâ-çiz idüp yutmuş gibi mahv itmeden ötürüdür dimekdir (111b).*

Elimizde Sarhoş Bâlî'nin Arapça şerhinin metni olmadığı için Mustafâ İsâmeddîn'in bu şerhi Türkçede özetlerken nasıl bir tasarrufta bulunduğu dâir bir şey söyleyemiyoruz.

Şerhlerin muhtevâsına baktığımızda ise şârihlerin beyti tamamen farklı şekillerde şerh ettiklerini görmekteyiz. Aşağıda her bir şârihin beyitte geçen kelimelerin sembolik yönlerini nasıl izah ettiklerine ve beytin şerhi neticesinde elde ettikleri nihâî anlamlara değinilecektir.

زدریای شهادت چون نهنگ لا برارد سر

تیمم فرض کردد نوح را در وقت طوفانش

"Lâ timsahı şehâdet denizinden başını çıkardığı zaman, Nûh'a tufan zamanında teyemmüm farz olur."

Mollâ Câmî'ye göre "şehâdet denizi/شهادت/دریای شهادت" tamlamasındaki "şehâdet" kelimesi iki farklı şekilde yorumlanabilir. Dolayısıyla şehâdetin bu iki farklı anlamına göre beyit de iki farklı anlam kazanır. Câmî'ye göre beyitteki "şehâdet" in birinci anlamı kelime-i şehâdet olan لا اله الا الله 'tır. Şehâdetin denize benzetilmesi de bu kelimenin Allâh'ın varlığını ispat edip başka şeylerin ilahlığını reddederken görülen ve algılanan her şeyi kapsaması sebebiyledir. Mollâ Câmî, beyitte "Lâ timsahı/لا نهنگ" denilerek kelime-i şehâdette geçen "Lâ/yoktur" nın timsaha benzetilmesini de şöyle yorumlar: Timsâh her şeyi yutup vücudunu ortadan kaldırdığı gibi kelime-i şehâdeti söyleyen kişinin gözünde de Cenâb-ı Hak dışındaki her şeyin vücudu bu "lâ" kelimesiyle yok olur. Bu yüzden ikisi arasında bir benzerlik kurulmuştur.

Câmî'ye göre beyitte geçen "teyemmüm" le kastedilen şey kişinin aslına dönmesidir. Buna da "Temiz toprakla teyemmüm edin" şeklindeki Mâide sûresi 6. âyeti ve "Sizi topraktan yarattı" şeklindeki Mü'min sûresi 67. âyeti



delil olarak gösterir. Yani beyitte teyemmümün farz olmasıyla kastedilenin kişinin kendi aslı olan toprağa ve dolayısıyla insanı yokluktan var eden Allâh'ın birliğine dönmesi gereğine işaret olduğunu ifade eder.

Beyitte geçen "tûfân"ın gökten yağın yağmurlar ile yerden fıskıran nehirler anlamında bir kelime olduğunu belirttikten sonra bu kelimeyle kastedilen şeyin Allâh'ın isim ve sıfatlarının tecellisi ve yaratılmışların kabiliyetlerinden çıkan hükümler ve eserler olduğunu ifade eder.

Son olarak da beyitte geçen "Nûh" kelimesiyle asıl olarak neyin kastedildiği meselesine eğilen Mollâ Câmî'ye göre bu kelimedede kastedilen şey sâlikin kesretten kurtulmak için "tenzih" makâmında Cenâb-ı Hakk'ı yaratılmış her şeyden tenzih etmesidir. Zira, peygamberler arasında da Hazret-i Nûh, tenzih sıfatıyla meşhur olmuştur.

Mollâ Câmî; beyte bu kelimelerin izah edilen anlamları penceresinden bakıldığında çıkan anlamı şöyle açıklar: Kelime-i şehâdeti okuyarak Allâh'ı zikretmeye devam eden kişi, yaratılmış her şeyin varlığını yok sayıp sadece Allâh'ın varlığını ilan eder. Bu da İslâmî literatürdeki "tenzih" kavramına denk gelmektedir.

Mollâ Câmî, beyitte geçen "ser" kelimesinin yerinde "Huve/O" kelimesi olması durumunda da beytin şu anlamı kazanacağını ifade eder: Derviş *Lâ ilâhe illallâh*'ı zikretmeye devâm ettikçe eşyanın vücudu gözünde giderek kaybolmaya başlar. Böylece Allâh'tan başka hiçbir şeyi görmez olur.

Mollâ Câmî'nin beyit şerhinde dikkat çektiği husus, tenzihçi tanrı anlayışıdır. İbn-i Arabî'nin üzerinde çok durduğu, kendisinden sonra da birçok kelamcıyı etkileyen bu görüş, Ekrem Demirli'nin bir çalışmasında şu şekilde özetlenmiştir:

*İnsanın tanrıyı algılamak için yararlandığı bilgi kaynakları akıl ve hayaldir. Akıl sürekli tenzih ederken, hayal teşbih eder ve insan biçimli bir anlayış geliştirir. İnsanın iki gücü arasındaki çatışma, farklı Tanrı tasavvurlarının kaynağını da açıklar. Akıldan hareket eden tenzihçiler âlemden farklı bir Tanrı anlayışına sahip iken, hayal gücüyle hareket edenler, insan biçimli bir Tanrı anlayışı geliştirmişlerdir. İbnü'l-Arabî, Nûh fassında bu konuyu ele alarak iki Tanrı anlayışını karşılaştırmıştır. Nûh tenzihî -akıl- savunurken kavmi, insan biçimli Tanrı anlayışını savunan hayal gücünü temsil eder. Uzun süreli bir tebliğ döneminin ardından Nûh peygamber davetinde başarısız kalır. İbnü'l-Arabî'nin buradan çıkarttığı sonuç, onun Tanrı tasavvurunu anlamada yardımcı olacak bir unsurdur: Davetin başarısızlığı, gerçeği tam yansıtmayışından kaynaklanmıştır. Çünkü Nûh peygamber tenzihte ısrar ederek teşbihe hakkını vermemiştir. Bu tavır, insanın hayal gücünün aleyhine olacak şekilde aklına hitap etmek ve sadece onu esas almaktır. Kavminin davete tepki göstermesi ve hiçbir şekilde daveti kabule yanaşmaması, gerçekte salt tenzihçi tavrın eksikliği gösterdiği gibi, Hz. Peygamber'in Tanrı hakkında getirdiği bilgiye doğru tekâmül eden vahiy anlayışını görmemizi sağlar. Öyleyse insan, Tanrı hakkında tenzih veya teşbih diye isimlendirdiğimiz iki tarz hüküm verir ve bu hükümler kaynağını insanın iki gücünde bulur. (Demirli 2008: 38)*

Hatta bu yüzden tasavvuf büyüklerinin; bazı Kur'ân âyetlerindeki "Nûh" kelimesini de "akıl" olarak te'vil (Pakış 2002: 11) ettikleri görülmektedir. Dolayısıyla beytin şerhinde görüleceği üzere, Nûh aleyhisselâmın teyemmümle abdest alması gerekmektedir. Bu da Mollâ Câmî'ye göre Hz. Nûh'un bu tenzih anlayışından tevhid anlayışına dönmesi anlamına gelir. Burada Nûh aleyhisselâmın kusurlu olduğu kastedilmemektedir. Kastedilen, Hazret-i Peygamber'deki tam ve kâmil tebliğ diğer peygamberlerde görülmediği için her biri, kendi kavminin ihtiyacına göre tenzihçi veya teşbihçi bir anlayışla kendi kavmine Allâh'ın varlığını ispatlamaya çalışmıştır. Ekrem Demirli bir başka çalışmasında da bu düşüncüyü şöyle özetler:

*Vahiylerin geldiği toplumsal şartlar vahyin belirli bir yönü öne çıkartmasına yol açmıştır. Bu durum vahyin tek yönlü bir bilgi getirmesine neden olmuştur. Söz gelişi Nûh Peygamber'in vahyinde bu durum sürekli*



tenzih yönünün öne çıkmasıyla kendini gösterir. Başka bir ifadeyle Nûh Peygamber, insanları süreklilik olarak Allah'ın onlardan 'uzak' ve 'münezzeh' vasıflarıyla tevhide davet ediyordu. Vahiydeki teşbih yönünün öne çıkması ise Hakk'ın bazen merhamet bazen de gazap veya adalet özelliğinin dile getirilmesi şeklindedir. Ancak bu noktada ana kavram tenzih ve teşbih kavramları arasındaki ilişkidir. Bilginin kemali bu ikisi arasında kurulan dengeyle ortaya çıkabileceği gibi eksiklik veya sınırlılık bunlardan birisinin ötekine baskın gelmesiyle ortaya çıkar. Hz. Peygamber'de vahiy, vahye mazhar olan şartların kemale ulaşması nedeniyle, kâmil bir bilgi getirmiştir. İbnu'l-Arabi bu karşılıklı iki terimle anlatır ki bunlar ayırım demek olan Furkan ile kuşatıcılığa işaret eden Kuran terimleridir. İbnu'l-Arabi bu sınırlılığı anlatmak üzere esas itibarıyla Kuran'ın isimlerinden biri olan Furkan kelimesinin anlamından yararlanır. Furkan ayırım, ayırma demektir ve vahyin getirdiği bilgideki tek yönlülüğe işaret eder. Mesela Furkan Hz. Nûh'un davetinde akli önceleyerek tenzih şeklinde tezahür etmiş ve putperestlikteki aşırılık nedeniyle hayal gücüne yeterince önem vermemişti. Tenzih yönü baskın bir davetin kabul görmesi mümkün değildir, çünkü böyle bir davette insanın başka bilgi güçleri dikkate alınmış değildir ve bunun neticesinde insanlar Nûh peygamberin davetine icabet etmemişlerdi. (Demirli : 137)

Bu beyti Türkçe olarak şerh eden Salâhî ise beyitteki Nûh'tan kastın Hazret-i Nûh olup olmamasına göre beytin anlamlarının değişebileceği görüşündedir. Salâhî'ye göre beyitte geçen deryâ ile kastedilen "hakikat"tır. Şehâdet kelimesiyle kastedilen şey ise "âlem-i kevn u fesâd" yani gözle görülen bu âlemdir. Timsah ile kastedilen "marifet"; beyitte "Lâ" denilerek kısaltma yoluyla işaret edilen de "Lâ ilâhe illallâh"tır.

Salâhî'ye göre beyitte "Nûh" kelimesiyle kastedilen kişi Hazret-i Nûh değil, sıradan mü'mindir. Buna göre beytin manası şöyle olur: Görülen âlemin hakikatinden *Lâ ilâhe illallâh* kelimesi baş kaldırdığında yani kelime-i şehâdetin manası ortaya çıktığında tarikat ve marifetten nasibi olmayan, sıradan mümine teyemmüm almak vâcib olur. Zira *Lâ ilâhe illallâh* kelimesinin baş kaldırmasıyla kastedilen, Cenâb-ı Hak'tan başka mabud, maksud ve mevcut olan her şeyi ortadan kaldırmaktır. Sıradan insanlar için "Lâ ilâhe illallah" "Lâ ma'bude illâ Hû/O'ndan başka ibadet edilecek yoktur" demektir, fakat ondan daha üst mertebede olan birisine göre de bu sözden "Lâ maksûde illâ Hu/O'ndan başka maksud yoktur" anlaşılır. Fakat en üst mertebede olan kullara göre ise bu sözün anlamı "Lâ mevcûde illâ Hû/Allâh'tan başka hiçbir şeyin vücudu yoktur" olur. Yani, sıradan müminin kalbinde Allâh'tan başka ibadet edilecek kimse yokken, daha üst mertebedeki müminin kalbinde Allâh'tan başka istenen, talep edilen yoktur. Fakat seçkin kulların kalbinde Allâh'tan başka ibadet edilecek ve talep edilecek bir şey olmadığı gibi Allâh'tan başka hiçbir şeyin de varlığı yoktur.

Salâhî bu açıklamaların ardından *Lâ ilâhe illallâh* kelimesinden bu manaların nasıl çıkarılabileceğine dâir gramerle ilgili açıklamalarda bulunduktan sonra konuyu şu şekilde bağlar: Bilinen ve bilinmeyen, büyük-küçük bütün âlemlerdeki bütün varlıklar, Cenâb-ı Hak'ın varlığıyla var olduklarına göre Cenâb-ı Hak'tan başka hiçbir şeyin müstakil bir varlığı yoktur. Bu yüzden de kâmil insanın kalbinde "Lâ mevcûde illâ Hû/Allâh'tan başka hiçbir şeyin vücudu yoktur" manası sabit olur.

Salâhî, tufan vaktinde yani her tarafta su var iken kişinin teyemmüm almasını ise şu şekilde yorumlar: Bu kâinatın her varlıkta "Allâh'tan başka hiçbir şeyin vücudu yoktur" hakikati görüldüğünde ve bütün âlem bu hakikatle dolup taşarken vücudunun hastalığı sebebiyle şeriat gemisinden hakikat denizine atlayamayan kimseye tufan vaktinde gemi içinde teyemmüm vâcib olur. Çünkü ya etrafındaki denizdeki feyzi göremediğinden yahut da vücudu hasta olduğundan dolayı denize giremez. Vücudunda hastalık olan kişinin su olduğu halde tehlike korkusuyla suyla gusül alamayıp teyemmüm alması vâcib olduğu gibi kişinin de kalbini Allâh dışındaki her şeyden temizlemesi zorunludur. Kişi yalnızca suyla temiz olmaz. Vücudun temizliği suyla,



duyguların temizliği de emir ve yasaklara uymakla sağlanır. Kalbin temizliği ise tevhîd ile olur. Beyitten anlaşılın manaya ve “İnsanın varlığı başka hiçbir şeyle kıyaslanamayacak bir günahdır” sözüne göre kişi varlık iddiasında bulunduğu sürece Cenâb-ı Hak'ta fâni olma feyzine eremez. Böyle olunca da kendi basit tabiatı olan toprağı başından dökerek, yani kendi varlığıyla Allâh'a yönelmiş olur ki buna avâmın ibâdeti denilir. Bu hareketiyle sadece namazı eda etmiş ve sevap kazanmış olur; fakat Allâh'ın zatında fani olma şerefinden mahrum kalır. Seçkin kulların ibadeti ise bir damla gibi olan ve hakikatte aslı olmayan varlıklarını vahdet denizine atmaktır. Böylece mâsivâyıla kirlenmiş olan kalplerini “O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır” âyetiyle yıkayarak her dâim Allâh'la bir ve beraber olurlar.

Salâhî, beyitteki “Nûh” kelimesiyle kastedilenin Nûh aleyhisselâm olması durumunda da beytin Mollâ Câmî'nin şerhinde geçtiği gibi “tenzîh-teşbih” anlayışı bağlamında düşünölebileceğini Nûh Tûfân'ndaki olayları da anlatarak şöyle açıklar: Teyemmüm, sözlükte bir şeyi kasd ve talep etmek anlamındadır. Nûh aleyhisselâmın kavmi Cenâb-ı Hak'ı insanî sıfatlarla düşünüp putlara ve başka şeylere tapınca Hazret-i Nûh da yukarıda bahsi geçtiği üzere kavmini “tenzîh” anlayışı çerçevesinde uyardı. Hazret-i Nûh "Kavmine acı bir azap gelmezden önce onları uyar (Nûh, 1)” ayetindeki emre uyararak “Ey kavmim! Gerçekten ben size açık bir uyarıcıyım. Şöyle ki, Allah'a kulluk edin, ondan korkun ve bana itaat edin. Günahlarınızı bağışlasın ve sizi belli bir süreye kadar ertelesin. (Nûh, 2-4)” şeklinde tenzîhî anlayışa uygun olarak tevhîde da'vet eylediğinde kavmi ona uymaktan kaçındı ve da'vetini duymamak için parmaklarıyla kulaklarını kapatarak ve elbiselerine bürünerek kibir gösterdiler. Bunun üzerine Hazret-i Nûh "Ey Rabbim! Ben kavmimi gece gündüz davet ettim fakat benim çağırمام, onların sadece kaçmalarını artırdı. Ben onları senin bağışlaman için her davet ettiğimde, onlar parmaklarını kulaklarına tıkadılar, elbiselerine büründüler, ısrar ettiler, kibirlendikçe kibirlendiler. (Nûh, 5-7)” diyerek durumunu Allâh'a arz etti ve “Yenik düştüm, bana yardım et!” diyerek yalvardı. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak yerden ve gökten suları fıskırtıp kullarına artık hakikati tamamen göstererek yani tenzîh ve teşbihin arasını bulan tevhîd gereğince kendini varlığın dalgaları arasından ortaya çıkararak tecelli etti. Hazret-i Nûh kendisine uyan müminlerle birlikte gemiye bindiğinde “Ey Rabbim! kâfirlerden hiç kimseyi yeryüzünde bırakma! Çünkü sen onları bırakırsan, kullarını saptırırlar; sadece ahlâksız ve kâfir kimseler yetiştirirler. (Nûh, 26-27)” şeklinde dua etti. Kâfirlerin hepsi helâk olunca da gemidekilerden insân neslinin devam etmesi için teyemmümde bulundu yani kelimenin sözlük anlamıyla “gemide kalanların selâmetleri için Allâh'tan kendilerini toprağa/yeryüzüne çıkarmasını talep etti”.

Sarhoş Bâlî ise, bu beyti kısa ve net bir şekilde şöyle şerh etmektedir: “Lâ Timsahı”, “Lâ ilâhe illallâh” sözünün başı, yani “Lâ ilâhe/Hiçbir ilâh yoktur” kısmıdır. Nûh ile kastedilen, zikreden kişinin dilidir; Tûfân ise “Lâ ilâhe/hİçbir ilâh yoktur” sözünü söylerken “illallâh/Allâh'tan başka” sözüne geçmeden önce tereddüt etmek, yani durmaktır. Bunu yapmak ise küfürdür. Böyle olunca, bu yanlıştan dönmek için teyemmüm farz olur. Teyemmüm de önce “illallâh” sonra da “Muhammedun Resûlullâh” demektir. Buna göre bu beytin manası şöyle olur: Kişi “Lâ ilâhe illallâh” sözünü söylemeye niyetlendiğinde tevhid denizinden “Lâ” timsahı başını çıkarır yani bu sözü söylerken Nûh gibi olan dile bir küfür sayılan tereddüt ve şüphe hâli gelir. Bundan dolayı da “illallâh” ve “Muhammedun Resûlullâh” sözünü söylemek farz olur.



Mollâ Câmî ve Sarhoş Bâî'nin şerhlerini tercüme eden Mustafâ İsâmeddîn de beyti Türkçe şerh etmiştir. “Ammâ bu fakîre zuhûr iden ma'nâ budur ki” diyerek şerhine giriş yapan İsâmeddîn'e göre deryâ-yı şehâdetten kasıt sâlikin manevî âlemlerdeki müşâhedesi yani kalp gözüyle gördükleridir. Bu âlemde iken “Lâ timsâhı” başını çıkarırsa yani sâlik Allâh'ta fânî olma yolunda ilerlerken ikiliği ortadan kaldıran “Lâ” kelimesinin kalbe gelmesi bir tehlikedir ve sâlikin tufânından kasıt da budur. Bu esnâda Hazret-i Nûh gibi olan diline teyemmüm farz olur yani derhâl “illallâh/ancak Allâh vardır” darbesiyle Allâh'ın varlığını ispat ederek kendi varlığını ortadan kaldırmalıdır. Mustafâ İsâmeddîn, Ömer b. Fâriz'ın *Kasîde-i Tâiyye*'sinde bu manaya işaret eden iki beyti örnek göstererek açıklar. Bu beyitlerin manası şöyledir: Ey Allâh'ım, ben sende fânî olma yolunda ilerlerken bu amacımdan yüz çevirmem. Eğer bir gün senin zâtına duyduğum muhabbetten yüz çevirecek olursam veya yanlışlıkla kalbime senden başkasına dâir bir istek ve talep gelirse dînimden ayrılmış olurum.

Beyti çok kısa bir şekilde şerh eden Mehmed Râif'e göre “Deryâ-yı şehâdet”le kastedilen kelime-i tevhîddir. “Lâ timsâhı” da kelime-i tevhîdde geçen lâ demektir. “Teyemmüm”le kastedilen de lisân olduğunu ve bu durumda kişinin ağzının da sefîne olacağını söyleyen M. Râif'e göre tufan vakti de kelime-i şehâdetin söylenme anıdır.

Çalışmamızın buraya kadar olan kısmında, Emir Hüsrev Dehlevî'nin bir beytiyle ilgili olarak farklı şârihlerin şerhlerinin metinlerini ve bu şerhlerin tarafımızca sadeleştirilmiş şekillerini sunduk. Son olarak da bu beytin “Lâ timsâhı” kısmıyla ilgili olarak kendi düşüncelerimizi ve tespitlerimizi paylaşmak istiyoruz.

Beyitte geçen “Lâ timsâhı” ifadesinde Mollâ Câmî dışındaki şârihler *timsâh* ile *lâ* arasında kurulan benzerliğin yönüne dikkat çekmemişlerdir. Mollâ Câmî'ye göre Emir Hüsrev Dehlevî timsâhın her şeyi yutup ortadan kaldırması ile kelime-i şehâdetin *lâ* kısmının Cenâb-ı Hak dışındaki her şeyin vücudunu ortadan kaldırması arasında bir benzerlik kurmuştur. Biz de bu beytin şerhi dolayısıyla görüşlerine başvurduğumuz Mehmet Fâtih Köksal hocamızın dikkat çektiği bir hususu da burada belirtmek istiyoruz. *Timsâh* ile *lâ* arasındaki benzerliğin bir yönü de başını sudan çıkarıp ağzını açan bir timsâh ile “ل” arasındaki görünüş benzerliğidir. Bizce bu hususu da dikkate almak gerekir. Zira şâirlerin teşbîh yapacakları zaman, benzeyenle benzetilen arasında çok yönlü sağlam ilgiler kurdukları bilinmektedir. Bu bakımdan Emir Hüsrev Dehlevî'nin de beytinde “Lâ timsâhı” şeklinde bir benzerlik kurarken bu görünüş benzerliğini de dikkate aldığını düşünüyoruz.

Timsâh ile Nûh Tufanı arasında bir ilgi olup olmadığını araştırdığımızda da karşımıza iki ilginç bilgi çıkmaktadır. Birincisi Karamanlı Aynî Dîvânı'ndaki şu beyittir:

Tûfân-ı Nûh idüp giresin ger gemiye sen

Yanunca çün neheng oluban ben şinâh idem (Yıldız 2010: 193)

“Sen Nûh Tufanı yaparak gemiye binersen, ben timsah gibi senin yanında yüzerim ”

Klasik Türk şiirinde bu türden başka beyitlerin de olup olmadığı, dolayısıyla da bu tür ifadelerin hangi düşünceye veya inanca dayandığı meselesi de araştırılmaya değer ilginç bir konudur. Bizim şimdilik timsah ile Nûh Tufanı arasında bulduğumuz tek alaka Hind mitolojisindeki şu inançtır:





*Sabahleyin Manu"ya yıkanması için su getirdiler. Tam yıkanırken bir balık ellerine geldi. Balık birden dile geldi ve "Büyüt beni, seni kurtaracağım" dedi. Manu "Beni neden kurtaracaksın?" diye sordu. "Bir tufan geliyor, bütün canlıları sürüyüp götüreceksin, seni ondan kurtaracağım" dedi. Manu "Seni nasıl büyütürüm?" diye sordu. Balık cevap verdi; "Küçük olduğumuz için derdimiz büyük, zira büyük balık küçük balığı yutar. Beni önce bir kavanozda tut. Biraz büyüdüğüm zaman bir çukur kaz ve beni oraya koy. Biraz daha büyüdüğümde ise beni denize bırak, o zaman ölüm tehlikesini atlattım olurum. Bir süre sonra büyük bir balık haline geldi ve diğer balıklara oranla çok büyüdü. Ardından tufanın ne zaman gerçekleşeceğini ve tufan koptuğu zaman gemiye binmesini ve kendisinin onu kurtaracağını anlattı. Manu bu şekilde balığı büyüttü ve sonra denize bıraktı. Aynı yıl balığın kendisine anlattığı gibi bir gemi hazırladı ve tufan zamanında da gemiye bindi. Balık yüzerek geldi, geminin ipini boynuna bağladı ve gemiyi çekerek kuzey dağına doğru götürdü (Un 2011: 111).*

Bu meselenin çok daha derin ve disiplinlerarası çalışmalarla araştırılmaya muhtaç olduğu âşikardır. Biz burada konunun araştırılmaya muhtaç yönüne işaret etmekle yetiniyoruz.

## **SONUÇ VE DEĞERLENDİRME**

Buraya kadar beş şerhin metnini ve muhtevasını sunmaya çalıştık. Görüldüğü üzere her şârih beyitten farklı bir anlam çıkarmış ve kendi şerhini yapmıştır. Beyitte kilit rol üstlenen kelimelerin şârihler tarafından nasıl anlamlandırıldıklarına topluca bakmakta fayda olduğunu düşünüyoruz.

Bütün şârihlerin birleştiği tek nokta "Lâ Timsâhı" ifâdesinin "Lâ ilâhe illallâh"ın "Lâ" kısmı olarak alınmasıdır. Beyitte geçen "şehâdet denizi" ifadesi; Mollâ Câmî, Salâhî, Sarhoş Bâlî ve M. Râif tarafından "kelime-i şehâdet" olarak alınırken Mollâ Câmî tarafından aynı zamanda "görülen âlem" olarak da yorumlanmıştır. Mustafâ İsmâmeddîn ise bu kelimeyi "mânevî âlemlerde görülen şeyler" şeklinde almıştır.

Beyitte geçen "teyemmüm" kelimesi de şârihler tarafından farklı şekillerde algılanmıştır. Mollâ Câmî'ye göre beyitteki teyemmüm kişinin aslına dönmesi yani vahdet makâmını elde etmesi iken, Salâhî'ye göre de bu kelime kalbin Allâh dışındaki her şeyle ilgisinin kesilmesi ve Hazret-i Nûh'un toprağa basmayı talep etmesi gibi iki farklı şekilde yorumlanabilir. Mustafâ İsmâmeddîn de bu kelimenin şerhinde Salâhî gibi düşünmekte ve kelimeyi "Allâh'ın varlığını ispat ederek kendi varlığını ortadan kaldırma" şeklinde yorumlamaktadır. Sarhoş Bâlî'ye göre ise bu kelime "Lâ ilâhe" sözünün hemen peşinden önce "illallâh" sonra da "Muhammedun Resûlullâh" demeyi sembolize eder. Mehmed Râif ise, diğer şârihlerden tamamen ilgisiz bir şekilde teyemmümle kastedilenin lisân olduğunu söyler.

Beyitte geçen "Nûh" kelimesi de şârihlerce farklı yorumlanmıştır. Mollâ Câmî'ye göre bu kelime "Allâh'ı tenzihî anlayışla tanıyanlar"ı karşılamaktadır. Salâhî ise Nûh kelimesi ile sıradan mü'minin ve Hazret-i Nûh'un kastedilmiş olabileceğini söyleyerek beyti bu iki ihtimâle göre farklı şekillerde yorumlar. Sarhoş Bâlî ve Mustafâ İsmâmeddîn'de ise bu kelime zikreden kişinin dili olarak yorumlanmıştır. Mehmed Râif'in şerhinde Nûh kelimesine hiç değinilmemiştir.

Beytin son anahtar kelimesi olan "tûfân" da farklı şekillerde anlaşılmıştır. Mollâ Câmî ve Salâhî'ye göre bu kelime Allâh'ın tecellîleri neticesinde ortaya çıkan hüküm, eser ve feyizler anlamındayken Sarhoş Bâlî'ye göre de tûfânla kastedilen, "Lâ ilâhe/hiçbir ilâh yoktur" sözünü söylerken "illallâh/Allâh'tan başka" sözüne geçmeden önce tereddüt etmektir. Mustafâ İsmâmeddîn ise bu kelimeyle "manevî dereceleri aşarak Allâh'ta fânî olmaya



doğru ilerleyen kişinin kalbine şüpheler gelmesi"nin kastedildiğini ifade etmiştir. Mehmed Râif'e göre de tufân, kelime-i şehâdetin söylenme anıdır.

Çalışmamızın yukarıda değinilen kısımlarından anlaşılacağı üzere Emîr Hüsrev Dehlevî'nin şathiyye türündeki bu beyti, altı farklı şârih tarafından şerh edilmiştir. Bunlardan Mollâ Câmî'nin şerhi Farsça, Sarhoş Bâlî'ninki Arapça, Salâhî, Mustafâ İsmâeddîn ve M. Râif'in şerhleri ise Türkçedir. Kaynaklarda bu beyti şerh ettikleri ifade edilen Muhyiddîn Halîfe ile Abdullatîf Şîrvânî'nin ise şerhlerine ulaşılammıştır. Çalışmamızda şerhleri incelenen şârihlerden hangisinin bu beyti doğru şekilde şerh ettiği elbette malumumuz değildir. Bu verilerden hareketle söyleyebileceğimiz şey; her bir şârih, şerh ettiği beyti kendi zihin dünyasında meydana getirdiği etkiye ve kalbinde oluşan ilhâma göre şerh etmiştir. Bunun da İslâmî literatürde gelenek hâline gelmiş bilginin aktarımı için bir vesile olarak görüldüğünü düşünüyoruz. Şârih belki de şerh ettiği beytin gerçek anlamını bulamamış, hatta bambaşka bir şeyden bahsetmiş de olabilir. Fakat bu onun anlattıklarının yanlış olduğu anlamına gelmez. Dolayısıyla İslâmî literatürdeki bu tür şathiyyelerin şerh edilmesiyle ortaya çıkan bilginin her zaman ilgili sözün/beytin gerçek anlamını yakaladığı, okuyucuya bunu açıkladığı söylenemese de şârihin bunu pek de önemsemediği, asıl dikkat ettiği şeyin geleneksel bilgiyi aktarmak için bir vesile bulmuşken bu fırsatı kaçırmadığı hususuna dikkat edilmelidir. Zaten bu yüzden bu tür şerh ve yoruma dayalı metinlerde her zaman "Allâhu a'lem bi's-savâb /Allâh en doğrusunu bilir" kaydı düşülmektedir.

#### KAYNAKÇA

Akkuş, Mehmet (1998). Abdullah Salâhaddin Uşşâkî (Salâhî)'nin Hayatı ve Eserleri. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Arıcı, Resul (2006). Salâhî'nin Tasavvufî Şiir Şerhleri. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Deliktaş, Süleyman (1990). Salâhâddin Uşşâkî ve Kasîde-i Hamriyye Şerhi. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Demir, Gökhan (2016). et-Tansîsü'l-Muntazar fî Şerhi Ebyâti't-Telhîs ve'l-Muhtasar (Transkripsiyonlu Metin-İnceleme). Doktora Tezi. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Demirli Ekrem (2013). "Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkîke Doğru Kur'ân-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi". Atatük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (40). 121-142.

Demirli, Ekrem (2008). "İbnü'l-Arabî ve Takipçilerinin Tanrı Anlayışı: Tenzih ve Teşbih Hükümlerinin Birleştirilmesi", İslâm Araştırmaları Dergisi (19). 25-44.

Doğan, Ramazan (2016). "Bursevî Muhyiddîn Halîfe ve İbretnâme'sine Dair". Türkiyat Mecmuası (C. 26/1). 89-105.



Keleş, Hafize (2008). Selahaddin-i Uşşakî ve Türkçe Tasavvufî Şiir Şerhleri. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Kunt, İbrahim (2010). "Mehmed Râif'in Hâtıra-i Eslâf İsimli eserinde Bulunan Farsça Beyitler". Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (24). 121-144.

Kurtuluş, Rıza (1995). "Emir Hüsrev-i Dehlevî". DİA (C.1). 135-137.

Okumuş, Ömer (1994). "Câmî, Abdurrahman", DİA (C.7). 94-99.

Pakiş, Ömer (2002). "Tasavvufî Tefsir ve Vahdet-i Vücûdun Sembolik Dili". M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi (C. 23). 5-27.

Tezcan, Semih (2009). "Salâhî Efendi", DİA (C.36). 17-19.

Turgut, Kadir (2013). Abdurrahman Câmî, Düşünce ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Türkmen, Erkan (1989). Emir Hüsrev Dehlevî'nin Hayatı, Eserleri ve Edebî Şahsiyeti. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Un, Fatma Hicret (2011). Karşılaştırmalı Hind Ve Yunan Mitolojisi. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yazar, Sadık (2011). Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği. Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yıldız, Ayşe (2010). "Klasik Türk Edebiyatında Neheng Kelimesi Üzerine". Erdem. (56). 179-196.

Yılmaz, Ozan (2007). "Klâsik Şerh Edebiyatı Literatürü". Talid (C.5/9). 294-295.

