



HİKMET-AKADEMİK EDEBİYAT DERGİSİ
[JOURNAL OF ACADEMIC LITERATURE]
YIL 9, SAYI 18, BAHAR 2023

Meral NAYMAN DEMİR

*İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Doktora Öğrencisi
İstanbul/TÜRKİYE
meralnayman@gmail.com
ORCID *

**HEM ŞAİR HEM ŞÂRİH:
DÂNİŞÎ'NİN GAZELLERİNE
YAZDIĞI ŞERHLER**

**BOTH POET AND THE
COMMENTATOR: DÂNİSÎ'S
COMMENTARIES ON HIS OWN
GHAZELS**

Makale Türü: Araştırma Makalesi	Article Information: Research Article
Yükleme Tarihi: 10.12.2022	Received Date: 10.12.2022
Kabul Tarihi: 02.03.2023	Accepted Date: 02.03.2023
Yayımlanma Tarihi: 30.04.2023	Date Published: 30.04.2023

İntihal / Plagiarism

Bu makale **turnitin** programında taranmıştır.
This article was checked by **turnitin**.



Atıf/Citation

Nayman Demir, Meral, "Hem Şair Hem Şârih: Dânişî'nin Kendi Gazellerine Yazdığı Şerhleri", *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal of Academic Literature]*, Yıl 9, Sayı 18, Bahar 2023, s. 148-190.

Nayman Demir, Meral, "Both Poet and the Commentator: Dânişî's Commentaries on His Own Ghazels", *Hikmet-Journal of Academic Literature*, Year 9, Volume 18, Spring 2023, p. 148-190.



10.28981/hikmet.1217233



Meral NAYMAN DEMİR

HEM ŞAİR HEM ŞÂRİH: DÂNİŞÎ'NİN KENDİ GAZELLERİNE YAZDIĞI ŞERHLER*

**BOTH POET AND THE COMMENTATOR: DÂNİŞÎ'S COMMENTARIES ON HIS OWN
GHAZELS**

ÖZ

Klasik Osmanlı edebî ürünleri hem düşünsel hem de tasavvufî altyapısı gereği görünürden farklı manalar da içeren çok katmanlı bir yapıya sahiptir. Bir metnin açık ve anlaşılır kabul edilmeyip yorumlanması ve içerdiği gizli manaların ortaya çıkarılması düşüncesi şerhlerin ortaya çıkmasını, bir "tür" hüviyetini almasını sağlamıştır. Farklı tür ve içeriklerde metinler üzerine yazılabilen şerhler çoğunlukla erek dilden farklı bir dilde yazılmış metinleri merkezine almıştır. Ancak bu çalışmanın konusu olan metinlerde de görüleceği gibi kimi zaman şerhe kaynaklık eden eser de şerh metni de aynı dildedir; üstelik şair yahut müellif bu metinlerde ayrıca şârih kimliğine de bürünmüştür. Bu çalışmada 17. yüzyıl şairlerinden Dânişî Ahmed'e ait olabileceği düşünülen iki gazel ve bunlara yine şairi tarafından yapılan şerhler incelenmiş; çalışmanın sonunda söz konusu metinler transkripsiyonlu olarak ortaya konmuştur. Şairin/şârihin kullandığı üslup ve yöneme dair tespitler sunulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Osmanlı edebiyatı, şerh, Dânişî, tasavvuf, 17. yüzyıl, mecmua, Saraybosna Gazi Hüseyin Bey Kütüphanesi.

ABSTRACT

Classical Ottoman literary products have a multi-layered structure that includes seemingly different meanings due to both their intellectual and mystical background. The idea of interpreting a text, not accepting it as clear and comprehensible, and revealing the hidden meanings it contains, has led to the emergence of commentary texts and gaining a "genre" identity. Commentaries that can be written on many subjects mostly center on texts written in a different languages rather than the target language. However, as can be seen in the texts that are the subject of this study; source and target languages are the same. The poet or the author has also been an commentator in these texts. In this study, two ghazels, which are thought to belong to Dânişî Ahmed, who is a 17th century poet, and the commentaries made by the poet are examined. It has been tried to present the determinations about the style and method used by the poet/commentator.

Keywords: Classical Ottoman literature, commentary, Dânişî, sufism, 17th century, mecmua, Sarajevo Gazi Husrev Bey Library.

* Bu makalenin yazılması hususunda verdiği cesaret, her soruma büyük bir sabırla verdiği cevaplar ve bilgisini paylaşmakta gösterdiği cömertliği için değerli hocam Prof. Dr. Sadık Yazar'a çok teşekkür ederim.

Giriş

Klasik Osmanlı Edebiyatında Şerh Geleneğine Kısa Bir Bakış

Klasik Osmanlı edebiyatında şerh, daha önce yazılmış bir metni doğru anlamaya, metinde var olduğu iddia edilen kapalılıkları gidermeye, kimi zaman medreselerde ilim aktarmanın sürekliliğini sağlamaya çalışan bir gayeyle şekillenmiştir. İslamî bellekte akla ilk gelen metin Kur'an-ı Kerim'dir. Hz. Muhammed, Kur'an'ı daha açık ve anlaşılır kılmak, sahip olduğu derin manayı ortaya koymak için yorumlamış ve bu vesileyle de tefsir ilmi doğmaya başlamıştır. Kur'an'ı daha doğru anlamak için gösterilen bu tefsir çabalarının sonucunda da şerh kültürü oluşmaya başlamış ve zaman içinde şerhler müstakil bir metin üretim türü hâline gelmiştir. Tefsirlerde uyulan kurallar ve uygulanan yöntemler farklı metin türlerini şerh etmede yol gösterici, yardımcı unsurlar olarak kullanılmıştır. Yani şerh metinleri üretirken izlenen yol üzerinde tefsir geleneğinin de etkisi olmuştur (Kara, 2018: 19).

Daha önce yazılmış bir metni yorumlamaya, açıklamaya hatta kimi zaman yeniden yazmaya neden ihtiyaç duyulmuştur? Bu soruya çeşitli cevaplar verilebilir. Tarih içinde yazılmış metinlerin her zaman açık, anlaşılır, yorum kabul etmez biçimde net olduğu düşünülüyor olmalı ki daha önce bir başkası –belki de kimi zaman hem müellif hem şârih- tarafından yeniden açıklandığı, yorumlandığı görülür. Sözlüklerde de genellikle “bir şeyi kesip içini açmak, yarmak” olarak anlamlandırılan “şerh” sözcüğü, metin söz konusu edildiğinde açık ve anlaşılır kılmak, müşkil bir meseleyi açıklayıp aydınlatmak, yorumlamak, ruşen kılmak, meramını beyan etmek, eserin sahip olduğu özellikleri ortaya koymak gibi pek çok art anlam taşır (Yazar, 2011: 10). Bu tanımların yanı sıra Tunca Kortantamer'in “Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi” başlıklı yazısında bir metnin daha iyi anlaşılmasını diye, o metni başkalarından daha iyi anladığı kanaatinde olan kişiler tarafından açıklanması” biçimindeki tanımını burada zikretmek yerinde olsa gerektir (1994: 1). Bir metnin şerh edilme sebepleri düşünüldüğünde evvela şunu söylemek mümkündür: Bir metin şârih tarafından şerh ediliyorsa bu, o metnin –en azından şârihi nazarında- izaha muhtaç olduğuna, pek çok derin manaya sahip olup –geniş ya da sınırlı oluşuna bakılmadan- bir kitleye hitap eder biçime dönüştürülmesi gerektiğine işaret eder.

Çok yönlü ve pek çok amaca hizmet eden şerh metinleri, aynı zamanda Osmanlı eğitim sisteminde ve metin üretme geleneği içinde önemli bir yere sahiptir. Kaynak metinde şârihçe var olduğu iddia edilen fazlalıkları atarak ezberlenmesini kolaylaştırmak ve böylelikle bir eğitim aracı olarak kullanılmasını sağlayabilmek gibi amaçları da vardır. Yine Osmanlı medrese sisteminde âlimlerin kendi akademik yeterliklerini ortaya koymak için şerh metinleri ürettikleri de iddia edilebilir (Kara, 2018: 21-24). Şimdiye kadar anılan şerh metinleri üretilmesine dair sebeplerin yanında şârihin şerhini bir eleştiri aracı olarak kullandığı da görülür.

Şârih, seleflerinin veya çağdaşlarının metinlerine dönük itirazlarını, onların metinlerine karşı kendi ürettiği metinler aracılığıyla dile getirmektedir¹.

Şerh metni yazılmasının –bilhassa edebî metin şerhlerinde- bir başka sebebi de Hülya Canpolat'ın belirttiği üzere pedagojik gayelerle seçilmiş metinler aracılığıyla dil ve edebiyat öğretiminin amaçlanmasıdır. Özellikle 16. yy.dan sonra Osmanlı aydınının kendi edebiyat dilini, üslubunu oluşturduğunu ve Farsçadan uzaklaştığını ancak toplumun hâlâ Fars diline ilgi duyduğunu ve bu dili öğrenmek isteyenlerin var olduğunu söyler. Bu isteğe paralel olarak Fars edebiyatında kabul görmüş, başarılı sayılan eserler arasından seçimler yapıldığını ve bu eserler aracılığıyla şârihlerin dil öğretiminin esas alan şerhler yaptıklarını ve dil öğretiminin önemli araçlarından sayılan sözlüklerin hazırlandığını belirtir (2014: 82-84). Görüldüğü üzere klasik Osmanlı edebiyatında şerh metinleri pek çok sebeple üretilebilmektedir.

Başlangıçta daha çok dinî eserlerin şerhleri yapılırken zaman içinde edebî, tasavvufî hüviyette pek çok eser de şerh edilmiştir. Osmanlı edebiyat ve kültür hayatında oldukça önemli bir yeri olan Mesnevî şerhleriyle beraber aslında tasavvufî metin şerhlerinin de ciddi bir yekun oluşturduğunu söylemek yanlış olmayacaktır². Tasavvufî şerhlerde amaçlardan biri şerhin anlaşılma gayesine hizmetle tasavvufî rumuzları ortaya çıkarmak, mecazî anlamlarla örülü manzum ya da mensur metinlerin anlaşılmasını sağlamak, metindeki gizli manaları görünür kılmaktır. Bu şerhlerde ana hatlarıyla belirlenmiş, ortak bir anlama götüren bir terminoloji vardır; bu terminolojiyle şekillenmiş tasavvufî metinler sembolik anlamlar taşırlar ve şârihlerin bakış açısıyla bu terminolojiyi şerh metinlerinde ortaya koymak esastır (Yılmaz, 2012: XX).

Manzum söz söylemek Osmanlı edebiyatında büyük bir önem taşımaktadır. Tasavvufî yönü güçlü metinler için de aynı hususun geçerli olduğu söylenebilir. Türkçe manzumelere yapılmış şerhlere bakıldığında Ömür Ceylan, Tahirü'l-Mevlevî'ye kadar yapılan bütün şerhlerin tasavvufî manzumelerden seçildiğini, şair ve şârihlerin mutasavvıf olduklarını iddia eder. Ona göre tasavvufî metin şerhleri daha çok tasavvufî terbiyeyi yaygınlaştırmak için yine pedagojik saiklerle kaleme alınmıştır. Tasavvufî şerh geleneğinde metin üretenlerin sadece sufi sanatçılar olmadığını, edebî kaygıyla eserler veren divan şairlerini de bunlardan saymak gerektiğini vurgular (Ceylan, 2000: 35). Tasavvufî metin şerhleri yukarıda anılan gerekçelerin yanında ayrıca birer irşat aracı olarak da kullanılmışlardır. Salıklere yol göstermek, tarikat yolundaki müritlere rehberlik edebilmek, halka Hakk'ı anlatabilmek amaçlanmıştır.

¹ Burada klasik Osmanlı edebiyatında özellikle Sürûrî, Sûdî, Şem'î gibi müellifleri diğer şârihlere karşı yazdıkları reddiyeler dolayısıyla anmak gerekir. Sûdî, gerek fikrî olarak getirdiği eleştiriler, gerek eleştirilerini aktarmada kullandığı üslup sebebiyle 16. yy. şerh sahasında öne çıkan isimlerdendir. Şârihlerin hem daha önce yazılmış klasik eserlere hem de diğer şârihlere dönük şerhleri aynı zamanda klasik Osmanlı sahasında eleştiri anlayışını göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Hem Osmanlı sahası reddiye geleneği hem de bu hususta Sûdî-i Bosnevî'nin yerine dair ayrıntılı bilgi için şu yazılara bakılabilir (Yılmaz, 2011: 107-154; Gök, 2018: 235-64).

² Bu konuda İsmail Güleç'in şerh tasnifi meselesine Mesnevî şerhleri merkezli bir bakışla kaleme aldığı yazısına bakılabilir (Güleç, 2009: 213-230).

Klasik Osmanlı şerh geleneğine bakıldığında genel olarak şârih/müellif bir başkasının yazdığı metni –bu metinler klasik metinler sayılırlar- alır ve çoğu zaman kaynak metinden farklı bir dilde şerhini ortaya koyar. Ancak kimi zaman bir şairin/müellifin kendi eserine yine aynı dilde şerh yazdığı da görülür. Bu noktada şu soru sorulabilir: Bir şairin/müellifin/şârihin kendi dilinden başka bir lisanda yazılmış bir eser üzerine şerh yazması yukarıda sayılan nedenlerden ötürü anlaşılır bir durumdur. Ancak bizzat kendisine ait bir esere şerh yazmasının sebepleri neler olabilir? Bu metni üretirken şârihin kullandığı dil ve üslubu belirleyen ne olmuştur?

Klasik Osmanlı edebiyatında metin üretim türlerinden biri olan şerhe dair söylenecek çok fazla söz vardır. Ancak bu çalışmada buna her yönüyle değinmek elbette mümkün olmayacaktır. Bu sebeple tasavvufi şiir şerhlerine dair bir katkı olması arzulanan bu çalışmada 17. yüzyılda yaşamış Dânişî mahlaslı bir şairin kendisine ait iki gazel üzerine kaleme aldığı şerhlerden hareketle klasik Osmanlı şerh edebiyatında şerh metni üretirken kullanılan dil ve üslup, şerh sebepleri, şerhte izlenen yol ve yöntem üzerine tespitler yapılmaya çalışılacaktır.

1. Şerh Metinlerinin Bulunduğu Mecmua ve Özellikleri

Bu çalışmanın konusu olan gazel şerhleri, Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi’nde R-1430 kayıt numarasıyla kaydedilmiş bir mecmuanın içindedir. Mecmuanın tamamı 256 varak olup bazı sayfalar numaralandırılmamıştır. Oldukça düzgün ta’lik hatla kaleme alınan yazmada bazı sureler, hadisler, eser adları kırmızı mürekkeple yazılmış, bazı kelime ve cümlelerin üstü kırmızı mürekkeple vurgulamak üzere çizilmiştir. Yer yer nemden kaynaklı lekeler olsa da yazma oldukça iyi korunmuş durumdadır ve metinlerin herhangi bir yerinde okumayı engelleyecek bir hasar yoktur. Yazma içinde kıt’alar, tezkire metinlerinden kimi parçalar, gazeller gibi farklı metin örnekleri vardır. Metnin başladığı 1b yüzünden önceki varaklardan birinde “Kıt’a-i Dânişî-i abd-i hakîr” başlığıyla iki kıt’a vardır. Bu kıt’ada Dânişî mahlası geçmese de başlık, kıt’a ve mecmua muhteviyatı birbirini tamamlar niteliktedir. Buna göre eldeki yazma, kıt’a başlığına göre Dânişî isimli bir zat tarafından derlenmiştir. Aşağıda alıntılanan beyitlere göre bu eser, içinde faydalı bilgiler barındıran, tüm övgülere değer, hazine hükmünde bir mecmuadır.

Gün gibi nef’i zâhir zevki semâ’a dâyir
 Bunun gibi kanı bir mecmû’a-ı ‘acâyib
 Halka safâ bağışlar nâmına dense lâyık
 Âyîne-i meşârik gencîne-i megârib

Hem kıt’a başlığında geçen Dânişî mahlası hem de ileride de belirtileceği gibi yazma içindeki ketebe kayıtları, bu kıt’anın nâzımını ve mecmua mürettibinin aynı kişi olduğunu düşündürür. Bundan sonraki sayfada mecmua içinde kayıtlı

metinleri gösteren “Fihrist-i in mecmû’a-ı deryâ-yı pür-genc-i le’âl³” başlıklı bir fihrist vardır.

Mecmuada bulunan üç metnin sonundaki ketebe kayıtlarında Ahmed Dânişî ismine rastlanır. Bu kayıtlardan ilki Şeyh Abdullah İlahî-i Simâvî’nin *Kitâbu’l-Mesâlikü’t-Tâlibîn ve’l-Vâsılîn* isimli eserinin sonundadır.

Ketebehu el-fakîr el-müznib Ahmed Dânişî el-hakîrû pür-taksîr fi evâsıt-ı şehri saferü’z-zâfer sene 1051⁴ [27a]

İkinci ketebe kaydı, *Ma’ârif-i Sultan Veled Kuddise Sırruhû Terceme-i Mahmûd İbni Kadı Manyas eş-şehîr bi-Manyasoğlu* başlıklı metnin sonundadır.

Tahrîren fi evâil-i şehri rebîü’l-evvel sene 1051⁵. Ketebehu el-abdü’z-za’ifü’l-müznib Dervîş Ahmed Dânişî el-kâtib [41a]

Mecmuadaki son ketebe kaydı ise Gelibolulu ‘Âlî’nin *Mir’âtü’l-Avâlim*’inden küçük bir kısmı içeren metnin sonundadır.

Temmet fi 29 şehri cemâziyelâhir sene 1051⁶. Ketebehu el-abdü’l-hakîr kesîrû’t-taksîr Ahmed Dânişî ibni İbrahim min fukara-yı Kabbanî Saçlı Mehemmed Efendi ufiye anhümâ. [59a]

Bu ketebe kayıtlarına göre mecmuanın mürettibi Dânişî Ahmed isimli bir zattır. Mürettibin babasının adı İbrahim’dir ve bu zat mürettibin ifadesine göre Kabbânî Saçlı Mehemmed/Muhammed Efendi isimli bir zata bağlıdır⁷. Babasının hayatına dair bir bilgiye ulaşamadığımız Dânişî Ahmed kendisini de derviş olarak

³ Mecmua içinde yer alıp fihristte de listelenmiş metinlerin tamamı şöyledir: 1) Hâzâ Kitâbu’l-Mesâlikü’t-Tâlibîn ve’l-Vâsılîn Şeyh Abdullâh İlahî-i Simavî. 2) Ma’ârif-i Sultan Veled Kuddise Sırruhû Terceme-i Mahmûd ibni Kadı Manyas eş-şehîr bi-Manyasoğlu. 3) İrşâdnâme-i hakikat-peyâm. 4) Şemseddîn Buhârî aleyhi rahmetullâhi Bârî hazret-i Mevlânâ’nın gazeli şerifine didüğü şerhdür. 5) Makâlât-ı Hacı Bektaş-ı Veli. 6) Mir’âtü’l-Avâlim merhum ‘Âlî Efendi. 7) Menâkıb-ı Evliyâ-yı Cemâleddîn Muhammed Nûrî. 8) Risâle-i Miftâhü’l-Cenne bi-telif-i Ferîdûn Bey. 9) Risâle-i Nasâyih-i Cündiyye be-tasnif-i Ferîdûn Bey. 10) Vâkı’a-nâme-i merhûm Veysî Efendi. 11) Gazel-i Sultan Murâd Han ibni Selim Han be-şerh-i Subhî. 12) Menâkıb-ı hazret-i Emîr Sultan Kuddise Sırruhû. 13) Tezkiretü’ş-şu’arâ-i Latîfî Çelebi. 14) Menâzil-i Kutbü’l-ârifin Cefâî. 15) Ez-Tezkiretü’ş-şu’arâ-i Hasan Çelebi ez-harf-i şîn be-nûn. 16) Risâle-i Ta’rif-i Bâbü’l-ebvâb. 17) Menâkıb-ı Şeyh İlahî ve Suâl ü Cevab-ı hakikat-intisâb. 18) Ez Siyer-i Şerîf-i Altıparmak Efendi. 19) Gazel-i Dânişî be-şerh-i hod nâmeş heft gencest. 20) Gazel-i Dânişî be-şerh-i hod nâmeş heşt behiştest.

⁴ Mayıs 1641.

⁵ Haziran 1641.

⁶ 5 Ekim 1641.

⁷ Kabbânî Saçlı Mehemmed, Konya’da şeyhlik yapan Ezelî-zâde Efendi’nin müridi olup yıllarca gezip dolaştıktan sonra kırk sene Unkapanı’nda bir mektep köşesinde sakin olmuştur. Saçlı Mehmed Dede ismiyle şöret bulmuştur. Veziriazam Gürcü Mehmed Paşa ve Cebeciler Kâtibi Tüfengci-zâde ile ünsiyet kuran Saçlı Mehemmed Dede’nin Rebiülevvel 1043’te (Eylül/Ekim 1633) doksan yaşını geçmiş olarak öldüğü kayıtlıdır. Bu bilgiler için bkz. (Donuk, 2017: II/1870). Gerek yaşadığı dönem, gerek ismi ve şöret bulduğu lakap ve aynı zamanda Unkapanı’nda sakin oluşu gibi noktalar birleştirildiğinde ketebe kaydında bahsi geçen bu zat olması ihtimali vardır.

anmıştır; ancak onun müntesip olduğu tarikata dair bir bilgiye rastlanmamıştır (Küçükdağ, 2003: 174)⁸.

Mecmua içinde bazıları mecmua mürettibi olduğunu düşündüğümüz Dânişî’ye, bazıları da başka şairlere ait müstakil manzumeler de vardır. Bunlar şöyledir: “Kıt’a-i Dânişî-i abd-i hakîr” başlıklı ilk iki kıt’a; Nâ’ilî’ye ait beşer beyitlik üç gazel [241a] ve bir adet rubai [241]; Nev’izâde Atâî’ye ait beşer beyitlik iki gazel [214a]; Za’ifi Efendi’ye ait beş beyitlik bir gazel [241b]; Fehim Çelebi’ye ait beşer beyitlik iki gazel ve yine ona ait iki rubai [241b]; Şeyhülislam Yahya’ya ait beş beyitlik “aşk” redifli bir gazel [252b]; “Li-kâtibihi” başlığıyla Dânişî mahlaslı dokuz beyitlik “aşk” redifli bir gazel [252b]⁹; “Kıt’a-i Dânişî-i abd-i nizâr” başlıklı bir kıt’a [253a]; “velehu” başlığı altında yine Dânişî’ye atfedilen “bilür” redifli; “lam” harfiyle rediflenmiş iki ayrı gazel [253a]; “Kıt’a-i Dânişî-i abd-i za’if” başlıklı bir kıt’a [253b] mevcuttur.

Çalışmaya konu olan gazel şerhleri, yukarıda hakkında bilgi verilen mecmuada 242b-252a’dadır. Mecmuanın kimi sayfaları numaralandırılmamış olsa da metinler bir bütünlük içinde devam eder. Çalışma konusu olan şiir şerhlerinde de aynı durum geçerlidir. Yukarıda görülen ketebe kayıtlarına benzer herhangi bir kayda bu şiir şerhlerinde rastlanmaz. Ancak yazmadaki metinlerin aynı çerçevede ve aynı hatla yazılmış olması, mecmuanın tek bir elden çıktığını düşündürür. Gerek mecmua içindeki müstakil manzum parçalar gerek bazı yazmalardan ve tezkirelerden edinilen kimi bilgiler bize çalışmaya konu olan şerhlerin Dânişî Ahmed tarafından yazılmış olabileceğini düşündürmüştür.

Klasik Osmanlı edebiyatında şairlerin bazen aynı mahlasları kullanmaları, mahlastaş şairlerin aynı dönemde yaşamış olmaları kimi zaman eldeki bir manzumenin kime ait olduğunu tespit etmede zorluklar çıkarabilmektedir. Aynı mahlası kullanan ve birbirine yakın dönemlerde yaşamış Dânişî mahlaslı iki şairin varlığı buna örnektir. Tezkireler tarandığında Dânişî yahut Dânişî mahlasını taşıyan pek çok şaire rastlanır. Ancak bütün Dânişîlerin ayrıntılarıyla bu çalışmaya dâhil edilmesi bu yazının amacını ve kapsamını aşacak boyuttadır. Ayrıca aynı mahlaslı şairlerden bazıları mecmuada zikrolunan tarihten farklı zamanlarda yaşamışlardır. Bu sebeple bir sınırlandırma yapılması gerekli görünmektedir. Burada yalnızca çalışma boyunca kuşkulandırıcı bir durumun ortaya çıkmasına sebep olan Dânişî mahlaslı iki şair üzerinde durulacaktır. Zira anılacak şairlerin ikisi de hem aynı zaman diliminde yaşamış hem de bu şairlere atfedilen şiirler çeşitli kaynaklarda bazen birbirlerine atfedilmişlerdir. Bu sebeple bu iki şairi çalışma kapsamında anmak zarurî bir hâl almıştır. Taranan kaynaklara göre Dânişî’lerden birinin adı Ahmed; diğeri ise Ali’dir. Burada her iki şair de kısaca tanıtılacak ve hem mecmua hem biyografi kaynakları hem de yazmalar üzerinden bu şairlere dair tespitler sunulacaktır.

⁸ Kabbanî Saçlı Mehmed’in Ezeli-zâde’ye intisap ettiği ve Ezeli-zâde’nin de Halvetî şeyhi olduğu bilgisinden hareketle onun da Halvetî olabilme ihtimali vardır. Ezeli-zâde zaviyesine dair bilgi için (bkz. Küçükdağ, 2003: 174).

⁹ Bu gazelin Yahyâ Efendi’ye yazılmış bir nazire olduğu düşünülmektedir.

Dânişî Ahmed (öl. 1060/1650-1651)

17. yüzyılda yaşamış, klasik Osmanlı edebiyatı şairlerindedir. Asıl adı tezkirelerde, biyografi kitaplarında Ahmed olarak verilen şair, İstanbulludur. Hocazâde'den mülazım olup Rum kadılarında iken bir çengi dilberine tutulduğu, kadılığı bırakıp remmallik yaptığı kaynaklarda anılan bilgilerdendir¹⁰. Safâyî, onun divanı olduğunu, na't-ı şerifinin meşhur olduğunu belirtir. Hakkında tarih kaynaklarında şimdilik bundan başka bilgi bulunmayan Dânişî Ahmed'e ait bir divan olduğunu yine Safâyî, tezkiresinde belirtir (Altuner, 1989: 214-9). Ölüm tarihiyse bütün kaynaklarda 1060/1650 olarak kayıtlıdır (Erdem, 2013: 6-7; Abdulkadiroğlu, 1985: 99-100; Güzel, 2012: 200-205; Ekinci, 2018: II/1600-1; Ergun, 1936 : III/1137-9; Odabaşı, 2009: 106-7). Ona atfedilen divan üzerine şimdiye kadar yapılmış yegâne çalışmaysa Bülent Özer'in "Dânişî Divanı: İnceleme, metin, nesre çeviri, indeks" başlıklı yüksek lisans çalışmasıdır (Özer, 2004). Burada araştırmacı, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi B. 166 numarada kayıtlı bir yazmayı esas almış ve çalışmasını bu yazma eser üzerine kurmuştur. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'ndeki divan yazmasında Dânişî mahlaslı şairin adını gösteren herhangi bir kayıt yoktur.

Tezkireler ve bibliyografik kaynaklarda Dânişî Ahmed ve Dânişî Ali maddeleri tarandığında toplam 39 adet Türkçe manzumeye rastlanmıştır¹¹. 39 adet manzumenin 24 adedi Dânişî Ali'ye; 14'ü ise Dânişî Ahmed'e atfedilmektedir¹². Ancak Özer'in hazırladığı yüksek lisans çalışmasında yani Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'ndeki yazma nüshada bulunan 7 manzume aynı anda tezkirelerde Dânişî Ali'ye de atfedilmektedir. Ancak mürettibinin Dânişî Ahmed olduğunu düşündüğümüz ve çalışmaya konu olan şerhlerin bulunduğu mecmuadadaki bazı manzume örneklerinin -özellikle çalışmaya konu olan şerhlerin- Dânişî Ali'ye ait olduğunu gösterir bir veri bulunmamaktadır¹³.

¹⁰ Kadılığı bırakıp remmallik yaptığına dair bilgi ilk olarak Yümnî tezkiresinde anılır. Daha sonra gelen kaynaklar da bu hususta aynı bilgiyi tekrar ederler. Ancak bu bilgiyi kesin olarak ispatlayacak herhangi bir veriye ulaşılamamıştır (Sadık, 2013 : 6-7).

¹¹ Bu manzumeler kimi zaman birer gazel; muhammes yahut kaside olabilirken kimi zaman da tek bir mısra olabilmektedir.

¹² Dânişî Ahmed'e "geçmezüz, neyleyeyin ve gör" redifli üç ayrı gazel atfedilmiş ve bunlar ilk defa Yümnî'nin tezkiresinde anılmıştır (Sadık, 2013: 6-7). Bu üç gazel Topkapı Sarayı nüshasında bulunamamıştır. Geriye kalan bir mısralık manzume ise *Rıza Tezkiresi*'nde yalnızca Dânişî mahlasıyla anılan bir şaire atfedilmiştir. Bu maddede şairin mahlasını anmış ancak adını belirtmemiştir. Tezkiredeki bilgilere göre bu mısranın şairi önceleri bir derviş iken daha sonra kadılık yapmıştır (Zavotçu, e-kitap: 110)

¹³ Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'nde bulunan yazmalara dair hazırlanan katalogta ve yazmadaki metinleri ayıran sonradan eklenmiş Latin harfli notlarda çalışma konusu şerhlerin Dânişî Ali Dede'ye ait olduğu notu düşülmüştür. Buna kaynak olarak da Abdülbaki Gölpınarlı'nın Konya Mevlana Müzesi Yazmalar katalogundaki bilgiler ve *Osmanlı Müellifleri*'nin Dânişî Ali maddesi gösterilmektedir. Bahsi geçen Gölpınarlı'ya ait kaynağın ilgili sayfasına bakıldığında Dânişî isimli bir zata ait Ali-nâme isimli Farsça bir eserden bahsedildiği görülür. Gölpınarlı, mevcut yazmanın müellifinin verdiği bilgilere göre, Ali-nâme isimli eserin 482/1089'da telif edildiğini söyler. Ancak gerek Dânişî Ahmed'in gerek Dânişî Ali'nin yaşadığı dönem olarak kaynaklar 17. yüzyılda ittifak etmişlerdir. Aralarında 500 yıldan fazla zaman bulunan bu isimlerin aynı kişi olması mümkün değildir. (Gölpınarlı, 1971: 448-450; Bursalı, 1333: II/173).

Öncelikle mecmuada üç yerde mürettibin adını, babasının adını, belki de babasının mürşidi olan zatın adını andığı, istinsah tarihini de bir örnekte ay, gün, yıl biçiminde eksiksiz; diğer iki örnekte ise yılını ve ayını kesin olarak yazdığı görülür. Buna göre mecmuanın tertip edilme zamanı 1051/1641 yılına tesadüf etmektedir. Bu, hem Dânişî Ahmed’in hem de Dânişî Ali’nin yaşadığı dönemi içine alan bir tarihtir. Bu tarih uyumu, bize mecmua mürettibi olan kişi ile kaynaklarda adı geçen Dânişî Ahmed’in aynı kişi olabileceğini düşündürür. Yine mürettibin mecmuanın hemen başında Dânişî mahlasını verdiği ve mecmuanın hemen ilk sayfalarında olan iki kıt’a, mevcut mecmua yazmasının bilinçli ve sistemli bir şekilde kaleme alınmış olabileceğini düşündürür.

Mecmuanın son varaklarında mürettip pek çok haricî manzume kaydeder. Bunlardan ilki Şeyhülislam Yahya’ya ait olan “aşk” redifli gazeldir. Mürettip, bu şiirin hemen ardından “li-kâtibihi” başlığıyla yine “aşk” redifli gazeli kaydetmiştir. Bu şiiri mühim kılan hususlardan biri hem mürettibin bu şiiri kendine atfetmesi hem de şiirin Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi’nde mevcut divanda kimi değişikliklerle de olsa var olmasıdır (Özer, 2004 : 183). Bu gazel, divan neşrinde yedi beyitken mecmuada dokuz beyit olarak mevcuttur. Kimi kelime farklılıkları olsa da bunlar manzumede büyük bir farklılık yaratmazlar. Bu gazelin ardından “Kıt’â-i Dânişî-i abd-i nizâr” başlıklı kıt’a gelir ve bunu yine mürettibin Dânişî’ye ait olduğunu belirttiği “bilür” redifli gazel takip eder. Bu gazel de yine beyit sıralamalarındaki farklılıklara rağmen büyük oranda benzerliklerle Topkapı Sarayı Müzesi’ndeki divan nüshasında mevcuttur (Özer, 2004 : 167). Yine mecmuada [253a]’da bulunan “lam” harfiyle rediflenmiş bir şiir “velehu” ibaresiyle kaydedilmiştir ve bu şiir, birkaç değişiklikle Topkapı Sarayı Müzesi’ndeki nüshada da kayıtlıdır (Özer, 2004: 195-6) .

Çalışmaya konu olan şiir şerhlerinde Dânişî başka manzumeler de kullanmıştır. Şerh edilen şiirlerden bağımsız manzumelerden biri, ayrıca Özer’in hazırladığı divan neşrinde bulunması dolayısıyla da önemlidir.

Mürşid-i kâmil ki derler sözlerinden bellidir

‘Ayn-ı ‘irfân-ı hakikat gözlerinden bellidir

matlalı *Heşt Behişt* şerhinde ana metni desteklemek üzere kaydedilmiştir ve bu matlalı gazele divan neşrinde de rastlanmıştır (Özer, 2004: 155). Bu bilgi, şerh edilen şiirlerle Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi’nde bulunan divan yazmasındaki bazı şiirlerin aynı şaire ait olabileceğini gösterir.

Yine mecmuada [253a]’da kayıtlı olan “bilür” redifli ikinci gazel de bir beyit fazla ve kimi kelime farklarıyla beraber divan neşrinde de mevcuttur (Özer, 2004: 166-7). Şimdiye kadar anılan manzum parçalara taranan kaynakların hiçbirinde rastlanmamıştır. Mecmuada bulunan manzumelerde doğrudan Ahmed adının geçmediğini kabul etmekle beraber gerek mecmua içindeki metinlerde mürettip kimliğini açıkça belirten ketebe kayıtları, gerek sonrasında gelen manzum metin örneklerinin yine mecmua mürettibine ait olduğunu gösteren “li-kâtibihi, velehu” gibi ifadeler mecmuanın Dânişî Ahmed’e ait olabileceği ihtimalini düşündürmüştür. Ayrıca bu manzumelerin Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi nüshasında da mevcut oluşu en azından bu divandaki bazı parçaların Dânişî

alınabileceğini ve belki de açıklamalı, mukayeseli yayınların da yapılabileceğini düşündürür.

Yapılan araştırmalar sırasında Dânişî mahlasını hâvî bir divan nüshasına İngiltere Milli Kütüphanesi katalogunda rastlandı. Biz bahsi geçen divanın dijital kopyalarına bu yazı yazıldığı sırada ulaşamadık. Ancak kütüphane katalog bilgisinde divanda Dânişî Ali Dede’ye ait olduğu düşünülen şiirlerin var olduğu ancak aynı zamanda Dânişî Ahmed’i de işaret eder bir tarihin mevcut olduğu bilgisi vardır. Katalog kaydına göre yazmanın bazı sayfaları tahrif edilmiş, birkaç sayfanın yeri değiştirilmiştir¹⁶. Ayrıca divanın 17. ya da 18. yüzyılda istinsah edilmiş olabileceği de kütüphane katalog kaydında belirtilmiştir¹⁷. İngiltere Milli Kütüphanesi’nde bulunan divanda çalışmaya konu olan gazeller de mevcuttur. Şerhi *Heft Genc* başlığıyla yapılan “ister” redifli ilk gazel Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi’ndeki mecmuadan farklı olarak dokuz beyittir. Ancak söz konusu şiir mecmuada şerh metni başlığıyla müsemma biçimde yedi beyit olarak yazılmıştır. Her iki nüshaya da bakıldığında kimi beyitlerde bazı farklı kelimelerin -tâlib-i dünyâ>devlet-i dünyâ gibi- tercih edildiği; beyit sıralarının farklı olduğu görülür. Ancak bunlar şerh metninde büyük farklar yaratacak boyutta değildir. *Heft Behişt* başlığıyla şerhi verilen “aşk” redifli gazel de yine İngiltere Milli Kütüphanesinde bulunan divanda mevcuttur. Bu şiir, yalnızca iki yerde görülen farklı kelime -cân>yâr gibi- tercihi dışında İngiltere’deki divan nüshasında ve mecmuada aynıyla mevcuttur. Her iki örnekte de gazel sekiz beyittir.

Bütün bilgiler göz önünde bulundurulduğunda biz Dânişî Ahmed ve Ali’ye atfedilen şiirlerin divan nüshalarında bulunduğunu, her iki şairin de yaşadıkları dönemin birbirine yakın olduğunu ve bunların şairin gerçek kimliğini kesin biçimde tespit etmeyi zorlaştırdığını kabul ediyoruz. Ancak klasik Türk edebiyatında Dânişî mahlaslı şairlerin tespiti ve şiirlerin hangi şaire ait olduğunun tespit edilmesi bu çalışmanın boyutlarını ve maksadını da aşmaktadır. Elimizde bulunan mecmuadaki ketebe kayıtları ve şimdilik bu kadar açık bir ketebe kaydının başka hiçbir yazmada olmayışı çalışmaya konu olan şerhlerin Dânişî Ahmed’e ait olabileceği ihtimalini düşündürmektedir. Mecmuada bulunan bazı manzum parçaların ve tezkirelerde Dânişî Ahmed’e atfedilen şiirlerin de Topkapı Sarayı Müzesi nüshasında bulunması bize söz konusu divanda en azından Dânişî Ahmed’e ait manzumelerin de olabileceğini düşündürüyor. Gerek mevcut divan nüshalarının gerek mecmualar, tezkireler gibi müstakil kaynakların mukayeseli olarak incelenmesi neticesinde şiirlerin hangi şaire ait olduğunun sıhhatli bir biçimde ortaya konacağı ortadadır. Bu çalışmanın da aynı mahlaslı iki şairin şiirlerine yönelik yapılacak araştırmalarda faydalı olması ve klasik Osmanlı şerh literatürüne katkı sağlaması arzulanmaktadır.

¹⁶ Biz bu çalışmayı hazırlarken yazmanın varlığından henüz haberdar olmuşuk ancak yazmayı temin etme şansımız olmamıştı. Burada çalışmaya konu olan gazellerin British Library’deki divandan kopyalarını bizimle paylaştığı için Muhammed İkbâl Güler’e ayrıca teşekkür ederiz.

¹⁷ Divanın İngiltere Milli Kütüphanesi’ndeki katalog kaydı için bakınız. <https://bit.ly/3HczZsG>

2. Dânişî’ye Ait İki Şerh Metninin Şekil, Muhteva, Dil ve Üslup Özellikleri

Şerh Edilen Metinlerin Şekilsel Özellikleri

Çalışmaya konu olan gazeller ve şerhlerinden ilk defa Sadık Yazar “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği” başlıklı doktora tezinde bahsetmiştir (2010). Her iki gazel şerhi de içinde yirmi adet müstakil metin ve birkaç kıt’a, gazel barındıran ve yukarıda anılan mecmuada arka arkaya yazılmıştır ve şerhler –mecmuadaki diğer metinlerde de görüldüğü gibi- kırmızı başlıklarla birbirinden ayrılmıştır.

Heft Genc

Bu şerhlerden ilki, Dânişî’nin kendisine ait Türkçe gazeline manzum-mensur karışık yazdığı ve *Heft Genc* ismini verdiği şerhidir. “Gazel-i Dânişî be-şerh-i hod nâmeş Heft Gencest” başlıklı ilk metin, “Fe‘ilâtün (Fâ‘ilâtün)/ Fe‘ilâtün/ Fe‘ilâtün/ Fe‘ilün (Fa‘lün)” vezniyle yedi beyit olarak “ister” redifiyle nazmedilmiştir. Dânişî, hem şerhe konu olan gazeli hem de şerhini Osmanlı Türkçesiyle kaydetmiştir.

Bahsi geçen gazel şerhi, dört varaktır. Bu şerh, besmele ve “Levha-i dîbâce-i nazm-ı kadîm” alt başlığından sonra Allah’a hamd ve Hz. Muhammed’e övgü içeren birkaç cümlelik bir kısım ile devam eder. Bu kısa bölümün ardından yine şârih, “Der-vasf-ı hazret-i şâh-ı risâlet-penâh nübüvvet-destgâh Muhammed Resûlullâh sallâllahu ‘aleyhi vesellem” başlığıyla şerh edeceği esas gazelden bağımsız olarak yedi beyitlik bir na’t kaydeder.

Nakd-i cândan hâk-i pâydür garaz ey Dânişî

Kadr-i zer zerger şînâsed kadr-i cevher cevherî

Hiz. Muhammed’in vasıfları üzerine nazmedilen gazelin yukarıda alıntılanan makta’ beytindeki “Dânişî” ifadesinden bu gazelin de şaire ait olduğu anlaşılır. Bu gazelin ardından şârih, sebep-i teşrih sayılabilecek birkaç kısa cümleyle eserine ve şerh sebebine dair bilgiler verir.

Şârih, ilk gazelin şerhine başlamadan evvel şerhe konu olan gazeli bir bütün olarak vermiş, ardından her bir beyti şerhinden önce tekrar yazıp teker teker şerh etmiştir. Bu beyit şerhlerine de “genc-i nohostin, genc-i düvvüm...” gibi sıra bildiren terkipli Farsça başlıkları uygun görmüştür.

Metnin anlamını güçlendirmek, belki de okurun şerhle olan bağını kuvvetlendirmek gayesiyle şârihlerin ürettikleri metinlerde konuyla ilgili beyit, mısra, kıt’a gibi manzum parçalara yer vermeleri de sıklıkla rastlanan bir durumdur. *Heft Genc* şerhinde Dânişî şerhe konu gazel haricinde Hz. Muhammed hakkında bir na’t, 5 rubai, 4 adet “nazm” başlıklı beytin yanı sıra “beyt-i dîger” başlığını taşıyan bir beyit daha kaydetmiştir. Şârih şerhine daha çok Osmanlı Türkçesiyle yazılmış manzum parçaları almış, bu manzum parçaların kimi zaman kime ait olduğunu da belirtmiştir. Şerhte “nazm” başlığıyla verdiği beyitlerden ikisi Farsçadır ve bu Farsça beyitlerden birinin Mevlana’ya diğerinin de Hayâlî isimli bir şaire ait olduğunu belirtmiştir. Diğer ikisiyse Osmanlı Türkçesiyle yazılmış ve

bu manzumelerden biri evliyaullahtan denilerek ismi belirtilmemiş bir zata atfedilmiştir. “Beyt-i diğer” başlıklı beyitse şârihin kendisine ait manzum parçalardandır. Söz konusu beytin şârihin kendisine ait olduğu bizzat adını zikretmesinden anlaşılmaktadır.

Murâdı cümlelerin birdir gerek bâtın gerek zâhir

Sözü bu Dânişî-i müstemendin evvel ü âhir

Heşt Behişt

Bu çalışmada incelenen ikinci metin de Dânişî’nin kendisine ait Türkçe gazeline yine Türkçe *Heşt Behişt* isimli manzum-mensur şerhidir. Yukarıda incelenen gazel şerhiyle aynı yerdedir.

“Diğer gazel-i Dânişî be-şerh-i hod nâmeş *Heşt Behişt* başlıklı olup besmelenin ardından “Râdde-i defter-i nazm-ı kadîm” alt başlığı mevcuttur. Bir önceki gazel şerhinin doğrudan mensur kısımına başlamasının aksine bu gazel şerhi Allah’a övgü mahiyetinde bir rubaiyle başlar. Bunu yine tevhide mensur biçimde devam eden ifadeler takip eder ve “Der-medh-i hazret” başlıklı başka bir manzume yer alır.

Dânişî iki gazelinde de eserinin hangi redif ve nazım biçimiyle yazıldığını belirtmiştir. Buna göre ikinci gazel, “aşk” rediflidir ve “Fâ‘ilâtün/ Fâ‘ilâtün/ Fâ‘ilâtün/ Fâ‘ilün” vezniyle sekiz beyit olarak kaleme alınmıştır. Gazelin her beyti “beyt-i evvel, beyt-i düvvüm...” gibi yine ilk şerhte olduğu gibi sıra bildiren Farsça başlıklarla verilmiştir.

Heşt Behişt isimli gazeline yazdığı şerhte de -tıpkı bir önceki şerhte olduğu gibi- farklı nazım biçimlerine yer vermiş; burada 7 adet rubai, 5 adet mısra, bir “nazm” başlıklı beyit, biri “matla-ı münâsib” başlığıyla 3 adet matla’ ve iki kıt’a nazmetmiştir. Kimlere ait olduğu belirtilmeyen bu manzumelerin tamamı Osmanlı Türkçesiyle yazılmıştır.

3. Şerh Edilen Metinlerin Muhtevası ve Şerhte İzlenen Usule Dair

Modern araştırmacılara, şerh metinlerinin yazılmasındaki temel gayenin ne olduğunu tespit etmede fikir veren en önemli kısım eserlerin sebab-i telifleridir. Bu düşünceyle çalışmaya konu olan iki metne bakıldığında Dânişî’nin şerhlerini yazma sebepleri ilk ağızdan gözler önüne serilebilir. Nitekim Dânişî, kısa da olsa eserinin adına, yazılış sebebine dair bilgiler verir. Şârihin bizzat belirttiğine göre şerhlerini yazma sebepleri aşağıdaki gibidir:

Heft Genc ismini verdiği ilk şerhinin sebab-i telifi aşağıdaki gibidir:

“*Ammâ ba’d bu hakîr-i bî-nevâ Dânişî-i mübtelâ heft-beyt bir gazel diyip esrâr-ı ma’ânîsin şerh etdim. Ol sebebden ‘Heft Genc’ diyü nâm verdim. Mütâla‘a eden yârân u ehîbbâdan ricâ vü temennâm oldur ki rûhımı zikr-i hayrla yâd edip kalb-i gamgînimi du‘âyla şâd ideler.*” [vr. 243a]

Bu sebab-i teşrihe göre şerhe konu metin, yedi beyitlik bir gazeldir ve şârih ona *Heft Genc* ismini vermeyi uygun bulmuştur. Yine burada söz konusu şiirin sırlarla, izaha muhtaç noktalarla dolu anlamlara sahip olduğu vurgulanmıştır.

Eserin şerh edilme sebebine dair daha ayrıntılı bir bilgi mevcut değildir. Ancak “*esrâr-ı ma‘ânisin şerh etdim*” ifadesinden hareketle şerh metinlerinin yazılmasının ana saiklerinden olan anlaşılır kılma, mevcut gizli anlamları ortaya koyma, şerhe muhatap kitlenin veye şerhe konu manzumenin bu izahata ihtiyaç duyduğu fikri baskındır demek yanlış olmasa gerektir. Burada şârih eserin muhatabı olan hedef kitleye dair herhangi bir ifade kullanmaz. Bu kısa açıklamasından sonra klasik Osmanlı şiirinin geleneklerine uygun olarak eserini okuyanlardan kendisini hayırla hatırlayıp, duayla anmalarını diler. Bunun ardından “Gazel-i mezkûr” başlığıyla şerhe konu gazelini bir bütün olarak nazmeder. Ardından şerhine geçer ve şerh edeceği her beyti şerhinden önce yeniden yazar. Burada her beytin şerhini başlıklarla ayırır.

Şairin/şârihin kaleme aldığı *Heşt Behişt* başlıklı ikinci şerhinin sebep-i telifi de bir önceki gazel şerhine benzer bir mahiyettedir. Ancak çok küçük de olsa ikinci şerhin sebep-i telifinde bir fark olduğu söylenebilir.

“*Ammâ ba‘d bu hakîr-i kesîrû‘t-taksîr, ‘âlem-i istiğrâkda ‘aşk-redîf heşt-beyt bir gazel deyip ‘Heşt Behişt’ nâmıyla müsemmâ etdim. Murâd edindim ‘âlem-i hakikatden dem urup ‘aklım kadarınca esrâr-ı hafîyyesin halka şerh ü beyân edem. Dâyimâ hem-nişînimiz olan yârân u ehîbbâ ilhâh ü ibrâm etmekle gazel-i mezkûrun bu yüzden şerh ü beyânına ikdâm olundu.*” [vr. 247a]

Bu gazelin şerhinde de Dânişî, eserini yazma sebebine dair kısa bir bölüm yazar. Alıntılanan sebep-i teşrihten de anlaşılacağı üzere Dânişî’ye göre eserin pek çok gizli manası vardır ve o, bunları elinden geldiğince açıklayıp beyan etmek gayesindedir. Tasavvufî şerhlerin nedenlerine dair Ömür Ceylan’ın da çalışmasında dile getirdiği gibi Dânişî de eserin şerh edilmeden anlaşılamayacağını düşünür. Ona göre gazellerindeki gizli manalar açığa çıkarılınca “halk” onu anlayabilecektir (Ceylan, 2000: 75). *Heft Genc* şerhiyle mukayese edildiğinde sebep-i teşrihin nispeten daha ayrıntılı olduğu görülür. Zira evvelki ikinci gazel şerhinde kendinden geçme hâlinde olan şair/şârih, hakikat âleminden bahsetmek gayesiyle, eserin içerdiği gizli sırları “halka” açıklamak, şerh ve beyan etmek arzusundadır. Burada “âlem-i hakikatden dem urup...” ifadesi şerhin tasavvufî/dinî bir kimlik taşıyor olabileceğini göstermesi bakımından önemlidir. Yine bu ifadede halkın bilhassa anılması şerh ederken şârihin kimi muhatap aldığını ilk ağızdan vermesi bakımından da bir ehemmiyet taşır. Yine klasik Osmanlı edebiyatı ve şerh geleneğinde baskın bir özellik olan başkasının ısrarla talep etmesi yahut cesaret vermesi neticesinde bir eser kaleme alma girişimlerini de burada görmek mümkündür.

İkinci gazel şerhinde Dânişî -bir önceki metnin aksine- manzumenin tamamını bir kerede vermeyip doğrudan beyit beyit şerhe başlamıştır. Ancak her beyit şerhi yine yukarıda olduğu gibi başlıklarla birbirinden ayrılmıştır. Şârihin bir şerhinde gazelin tamamını verirken diğerinde beyit beyit şerhe geçmesi, şekilsel olarak farklı şerh usullerini uyguladığını gösterir. Çoğunlukla şiir üzerinde yükselen klasik Osmanlı edebiyatında şerhler yazılırken uygulanan tek bir metot/usûl/yöntem varlığından söz edilemese de Dânişî örneğinden hareketle esasında genel bir çerçevenin olduğu söylenebilir.

Şerh edilen gazellere doğrudan bakılacak olursa ilk şerh metnindeki gazel, görünüşte tasavvufî yönü baskın olmayan, divan şiirinin herhangi bir ürünü olarak değerlendirilebilecek bir gazelken, ikinci şerh metnindeki gazelse nispeten daha tasavvufî ifadeler taşır. Buna bağlı olarak her iki şerhte de şârihin genel olarak kelime kelime şerh etmeyip beyitte hâkim olan manayı şerh etmeye çalıştığı ve bunu yaparken de tasavvufî çağrışımları olan ifadelere müracaat ettiği görülür. Burada Dânişî için mealin önemli olduğunu, tıpkı bir mürşidin müritlerine yol gösterdiği gibi okuruna -belki de müritlerine- yol göstermeye çalıştığını, sülûk yolunda kılavuz olacak bir eser meydana getirme gayesinin baskın olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Zira şârih, şerh metinlerinde sâlikin uyması gereken kimi kurallara değinir. Buna göre sâlik niyetini saflaştırmalı, kalbini kin ve düşmanlıktan arındırmalı, nefsinin kontrol etmeyi başarmış kâmil kişilerin yolundan gitmelidir. Harama bakmamalı, Allah’tan başkasına meyletmemeli, içi ve dışı bir olmalıdır. Buna benzer öğüt veren ifadelerin varlığı şerh edilen metinlerin ne amaçla kaleme alındıklarını göstermesi bakımından da önemlidir. Şerh metinlerinde çeşitli benzetmeler, metaforik kullanımlarla beraber temelde bir yol gösterme, hakikat âlemine meyletmiş bir sâlikin yolunu aydınlatmaya dönük hikâyeler, ifadeler, betimlemeler kullanılmıştır. Şerh metinlerinin bulunduğu mecmuada Derviş Ahmed Dânişî kaydının yer alması ve metinlerdeki tasavvufî temayüller de yine önemli bir ayrıntıdır. Zira tezkirelerde daha çok kadılığı bırakıp remmallığe başladığı iddia edilen Dânişî Ahmed’in esasında remmal olmayıp bir derviş olabileceği, tezkirede anılan bilginin yanlış olabilme ihtimalini de barındırmaktadır.

Dânişî’nin şerhini yazarken kimi hususlarda farklılıklar olsa dahi genel olarak bir yöntemi izlediğini söylemek doğru olacaktır. Kimi şerhlerde görülen kelime kelime şerh etme, kelimelerin gramatikal incelemelerinin yapılması gibi usullere Dânişî’ye ait bu şerhlerde rastlanmaz. Zira hem şerhe konu gazeller hem de şerh metinleri aynı dilde kaleme alındığından, dilsel farklılıktan kaynaklanan bir anlaşılabilirlik söz konusu değildir. Dânişî, şerhlerinin bazı kısımlarında kimi kelimelerden kastının ne olduğunu belirten ifadeler kullanmıştır. Örneğin *Heft Genc* şerhinde iki sözcük için muradının ne olduğunu belirtir. Bunlardan ilki üçüncü beyit şerhinde bulunan “mahbûb”, diğeryse Mevlana’ya ait olduğunu ifade ettiği Farsça beyitte geçen “şikâr” sözcüğüdür. Şerhte “mahbûbdan murâd...”, “şikârdan murâd...” gibi ifadelerle kastının ne olduğunu belirtir. Dânişî’nin bu usulü, şerhin bütününe yaydığı söylenemez. Ancak yine de ikinci gazelin şerhinde de birkaç yerde bu usulü takip etmiştir. Bunlardan bazıları “tıfl-ı cândan murâd...”, “sarf-ı nakd-i cândan murâd...”, “sayyâddan murâd...” gibi ifadelerdir. Tasavvufî metin şerhlerindeki gayenin daha çok sâlikin fikrî, bedenî olarak terbiye edilmesi; yol, erkân, âdâp gibi hususların öğretilmesi olduğu düşünüldüğünde bu şerhte de böyle bir usulün takip edilme sebebi anlaşılacaktır. Tasavvufî şerhlerde önemsenen noktanın daha çok mealin şerhi olduğunu ve şârihin kendi metninin “yakın okumasını” yaptığını söylemek bu eser için de mümkündür (Holbrook, 2018 : 30). Şârih maksadının ne olduğunu söyledikten sonra toparlayıcı mensur kısımlar yazmak yerine pek çok nazım şeklini kullanmıştır. Yani manzumeleri metinde toparlayıcı araçlar olarak kullandığı iddia edilebilir. Bu tercihin her beyit şerhi için

geçerli olduğunu söylemek mümkün değilse de Dânişî’nin metnin büyük çoğunluğunda bu usule uyduğu görülür.

4. Şerh Metinlerindeki Dil ve Üslup

Şerhte tercih edilen üsluba dair bazı etkenler vardır. İster manzum ister mensur olsun şerh edilecek metnin dili, içeriği ve yapısının yanında şârihin kişiliği, tercihleri, şerh edeceği eserin konusuna ne kadar hâkim olduğu, okuyucunun seviyesi gibi pek çok etken sıralanabilir. Bir nevi tasavvufî manifesto sayılabilecek bu metin şerhlerinde de –aksi örnekleri de olmakla beraber– şârihin okuyucunun seviyesini gözetmediği, ayrıntıya çok fazla yer vermediği görülür. Ancak bu şârihin basit şerhler ürettiği anlamına gelmez.

Dânişî, her iki şerh metnine de bakıldığında çoğunlukla sade, anlaşılır bir dil tercih etmiştir. Şerhlerde Arapça-Farsça sözcükler olsa dahi uzun, terkipli yapılara rastlanmaz. Ancak bununla beraber arkaik sözcüklerle dolu, saf bir Türkçe’nin kullanıldığı da söylenemez. Her ne kadar şerh metinleri, tasavvufî bir hüviyette de olsalar tasavvufî terimlerin metinde çokça kullanılmadığı görülür. Şârih yer yer nokta-i asliyye, huruf-ı feriyeye gibi tasavvufa dair kavramları da ancak bunların manalarını ayrıntılı bir biçimde vermez.

Klasik Osmanlı ediplerinin edebî bir üslup oluştururken sözlerine güzellik katmak, okurun fikir dünyasına hitap edip aynı zamanda kulağına da ahenk vermek gayesiyle secili ifadeler kullandıkları bilinir. Dânişî’nin de metinlerinde yukarıda dile dair anılan hususiyetlerin yanında edebî kaygılar da taşıyan bir üsluba sahip olduğu görülür. Şârihin şerhlerinde secili ifadeler pek çok kere müracaat etmesi edebî bir üslup oluşturma gayesinin bir yansıması olarak kabul edilebilir. Aşağıda sıralanan kimi örnekler bahse konu edilen hususların anlaşılması için faydalı olacaktır:

“...mefharü’l-İslâm, seyyidü’l-enâm sultân-ı enbiyâ, burhân-ı evliyâ Muhammed Mustafâ...”, “...bedraka-i söz ü sâzla, nâle-i cân-güdâzla...”, “...dilber-i sîmîn-ber, mahbûb-ı ‘işveger...”, “...Hulûs-ı kalbe mâlik, tarîk-i Hakk’a sâlik...”, “evvelâ hilkat-i âleme, nizâm-ı benî ademe bâ’is ü bâdî olan, visâl-i Kibriyâ’ya yol bulan...”, “hallâk-ı cihânı, rezzâk-ı ins ü cânı...” gibi. Verilen bu örneklerle bakıldığında şârihin metindeki yeknesaklığı kırmayı, kuru ve didaktik bir dilin yerine canlı, sanatsal bir ifadeyi kurmayı önemseydiği görülür.

Dânişî’nin metnine edebî bir hüviyet kazandırma gayesinde olduğunu düşündüren başka bir husus da mecazlı ifadeleri eserinde kullanmaktan kaçınmamasıdır. Kimi zaman “Kendü elleriyle reh-zen nefislerin dâr-ı hakîkate asmışlardır,” diyerek gerçek aşığın, eşkıyaya benzetilen nefsi, hakikat ağacına astığını söylerken, “imdi nefs-i emmâre gibi ejdehâ-yı heft-seri zebûn etmiş kümmelîn...” ifadesinde de nefs-i emmâreyi yedi başlı bir ejderhaya benzetir. “Cümleden berî, mecnûn u serserî olup hirmen-i ‘aklı bâda vermişlerdir,” diyerek kâinatta Allah’tan başka her şeyden arınmış, mecnun bir hâlde dolaşan âşığın harmana benzediği aklını yele verdiğini ifade eder. “Rûh-ı vücûd-ı mevcûdât şâm-ı ‘ademden yüz gösterip âfitâb-ı ‘âlem-tâb gibi dünyâyâ pençe saldı” ibareleriyle de ruhu pençesi olan bir canlıya teşbih etmenin yanı sıra “şâm” ve “âfitâb” sözcüklerinin çağrıştırdığı zıtlıkla mecazlı bir başka örnek sunar. Kimi zaman ise

birkaç kelimeyi değiştirerek benzer ifadeler kurduğu, yine maksadını edebî bir biçimde vermeye çalıştığı da görülür. İlk gazelin şerhinde “Bâde-i fenâyı sâkî-i ezel elinden içmişlerdir” derken ikinci gazelin şerhinde “bâde-i ‘irfânı sâkî-i vahdet elinden içmişler” der. Her iki şerhte de görülen hem secili hem de mecazlı kullanımlar, tasavvufî bir şerh metni üretirken yalnızca didaktik unsurlarla örülü bir irşat metni üretmenin amaçlanmadığını, aynı zamanda edebî kaygıları olan metinler üretme arzusunun da olabileceğini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Glenn W. Most “Şerhlere Kuramsal Bir Bakış” adıyla çevrilen yazısında -temelde batı edebiyatı örneklerini verse de- şerh metni yazmayı bir “muktedir kılma” gayesi olarak ele alır. Ona göre şerhler okur, şair, şârih ve kurumları muktedir kılarlar. Hem şârihi hem de okuru muktedir kılması yalnızca şerh metnini değil başka pek çok malzemeyi de okura sunmasından kaynaklanmaktadır. Şârih, şerh metniyle okurunun anlama biçimini de etkiler. Zira şerh metinleri, Most’a göre manayı şârihin okurdan istediği gibi anlamasını sağlamak üzere kurgulanır. Most’a göre şerh metni, okurun kabiliyetini, dâhil olmak istediği dünyaya dair hissettiği –bir tarikata sülûk etme yahut akademik bir yolda ilerleme- aidiyet duygusunu güçlendirmeye de hizmet eder (Most, 2014: 460). Burada Dânişî’nin şerh metinlerine bakıldığında buna benzer bir yaklaşımın olduğunu, gerek muhtevası gerek üslubuyla tasavvuf yoluna giren sâlikin dâhil olmak istediği mistik dünyaya dair aidiyet duygusunu güçlendirmeye çalıştığı ve bunu yaparken de eserinin edebî bir kimlik taşımasını da arzu ettiği iddia edilebilir.

Şârih bir metni şerh ederken pek çok kaynağa gönderme yapar. Öncelikle Kur’an’ı en büyük başvuru kaynağı olarak kullandığı görülür. İslamî geleneğin pek çok unsurunu barındıran şerhlerde şârihin fikrini, iddiasını ortaya koymak belki de savının nesnellliğini kanıtlamak ve üslubunu zenginleştirmek için sıklıkla ayet iktibaslarına, hadislere başvurduğu görülür. Dânişî’nin şerhlerinde de bu geleneğe uyduğu, gerekli gördüğü yerlerde bu unsurları kullandığı ifade edilebilir. Şârih, şerh sırasında genel temayülde de görüldüğü gibi metinde bazı kısımlarda kimi ayet ve hadisleri zikretmiş; bunları metin içinde tercüme etmeden bırakmıştır. Bütün metin boyunca bu yolu takip eden şârih, hedef kitlesi olan “halk”ın bu ifadelerin meallerini zaten bildiğini veya bilmesi gerektiğini düşünüyor olmalı ki onları ayrıca tercüme etmez. Yahut söz konusu ayet ve hadislerin kutsal ifadeler olup tercümeyle muhtaç olmadıklarını varsayıyor da olabilir. Dânişî’nin ayet ve hadisleri, metnin doğal akışı içinde metnin katmanlı bir yapıya sahip olmasını sağlamaya dönük, esere bir derinlik katacak şekilde kullandığı da belirtilmelidir. Örneğin kişinin niyetini saflaştırması gerektiğini ifade ettiği bir bölümde “İnneme’l-a’mâlü bi’n-niyyât” hadisini anar. Kullandığı ayetlere de bakıldığında vermek istediği mesajı destekleyen ayetler seçtiği görülür. Yine tasavvufî bir metin olması sebebiyle İslamî gelenek içinde Allah ve Hz. Peygamberi anarken Arapça duaları yahut övgü cümlelerini kullandığı da görülür.

Şârihler bir metnin ifade gücünü, etkisini pekiştirmek için atasözü, deyim gibi yerel kullanımlara da kimi zaman başvururlar. Bu çalışmaya konu olan metinlere bakıldığında şârihin atasözü, deyim gibi pek çok folklorik öğeyi metnine dâhil ettiği görülür. Dânişî şerhlerinde de -sayıca çok olmamakla beraber- şârihin

maksadını, meramını ifade ederken başvurduğu yardımcı unsurlar olması ve metne hareket katması bakımından önemlidirler. Bunlardan bazıları “Yeleksiz ok murad üzre menzil almaz”, “Merkebe olmayınca menzil alınmaz”, “Şikâr olmayan yere şâh-bâz salınmaz”, “Üstü kalaylı, altı vayvaylı” gibi ifadelerdir. Bunların şârihin hedef kitlesi olarak andığı “halk” üzerinde daha güçlü bir etki bırakmak, anlamı daha kuvvetli hâle getirmek adına bilinçli olarak seçildiği iddia edilebilir.

Klasik Osmanlı müelliflerinin özellikle şerhlerde “sual-cevap” biçiminde kimi bölümleri metinlerine ekledikleri bilinir. Burada müellif sorduğu soruya cevap beklemez; ancak etkili bir anlatım yöntemi olarak kullanmayı seçer. Genel olarak bir rehber edasıyla sözlerini söyleyen Dânişî de, kimi zaman sorular sormaktan çekinmez. Sorduğu sorulara o da cevap beklemiyordur. Onun da gayesi “...yohsa öyle şahsın ehl-i salât olup taklîd-i ‘ibâdet etmesi[n]den ne hâsıl olur?”, “...hîç dıraht-ı huşkde mîve biter mi, yâ zemîn-i yâbisde giyâh hâsıl olur mu?” örneklerinde de olduğu gibi soru cümleleriyle çarpıcı bir etki yaratıp canlı bir dil kurmaya çalışmaktadır. Böylelikle de okurun dikkatini metin üzerinde tutmayı, eserinin etki alanını genişletmeyi amaçlamaktadır.

Dânişî’nin çalışmaya konu olan şerh metinlerinde kimi zaman toplumsal hayata dönük eleştirilere, düşünce ve inanışlara dair ifadeler kullandığını görmek de mümkündür. *Heşt Behişt* gazelinin ikinci beytine yazdığı şerhte kedi ve fare örneğinden yola çıkarak zahit tipine dair bir eleştiri getirir. Ona göre bu kişilerin Müslümanlığı kendilerince âlâ mertebededir ancak bu kişiler her şeyi gösteriş için yaparlar ve bir akçe için can verirler. İşte burada sâlikin şunun idrakinde olmasını ister: İnsan, metinde hırsız olarak nitelenen farenin aksine, dünyaya ibadet etmek ve kendini bilmek için gelmiştir. İnsanın aklıyla var oluşu onu diğer hayvanlardan ayıran en önemli husustur. Bu sebeple de farenin aksine esasen insan, ziyadadır. Gösteriş için yaptığı her şey ona olumsuz bir biçimde misliyle geri dönecektir. Bu husustaki ifadelerine bakıldığında şârihin toplumsal eleştiri getirmekten de sakınmadığı görülür.

Heşt Behişt başlıklı gazelinin beşinci beytine yazdığı şerhte beyitte geçen “sayyâd”dan kastın mürşid-i kâmil olduğunu ve onun irade sahibi olan bir müridi gözünden tanıdığını söyler. Burada kişinin yaratılışı neyse gözü de ona uygun hareket eder anlayışı hâkimdir. Eskiler, kıyafetname adını verdikleri ve kişilerin dış görünüşünden, hâl ve hareketlerinden yola çıkarak kişilik analizi yaptıkları inanışa sahiptiler. Burada da içinde hainlik olan bir kimsenin gözlerini sık sık açıp kapattığını söyleyerek bu inanışa gönderme yapar. Bu da şerhlerin bazen toplumsal inanışlara ait bilgiler vermesi bakımından da değerli kaynaklar olabileceğini gösterir.

Sonuç

Klasik Osmanlı metin üretme geleneğinde oldukça önemli bir yeri olan, kimi zaman gerilemeye sebep olarak gösterilen şerh geleneği özellikle 16. yüzyılda etkin olmuş, ancak ilerleyen yüzyıllarda da varlığını sürdürmeyi başarmıştır. Şerh sahasında üretilen edebî metinlere bakıldığında kimi zaman şârih kaynak metinde ve okuyucunun bilgi birikiminde eksikler olduğuna ve bunun tamamlanması gerektiğine dönük bir inançla şerhini yazmıştır. Kimi zaman dil-edebiyat

öğretimini, kimi zaman medreselerde okutulacak eserlerin ortaya konmasını amaçlayan bu gelenek, hem Osmanlı eğitim sisteminde nelerin okutulduğunu, nelerin revaçta olduğunu hem de şârihlerin birbirlerine getirdikleri eleştirilerle Osmanlı tenkit tarihinde nasıl bir yer tuttuğunu göstermesi bakımından önemlidir. Öte yandan şerh yazılırken bazen de bir düşünce, inanç sisteminin, o inanca mensup diğer üyelerce anlaşılmasını sağlamak amaçlanmıştır. Bu saikle yazılmış eserler, daha çok tasavvufun derin ve mecazlarla dolu dünyasında müritlere kılavuzluk etmek isteğiyle yazılmış tasavvufî metin şerhleridir. Bu hususun Dânişî'nin kendi gazellerine dönük şerhler yazmasında da etkili olduğu iddia edilebilir. Zira görüldüğü üzere Dânişî kendi şiirlerinin bir nevi “yakın okumasını” yaparak genel olarak manayı şerh etmiş, okuruna doğru yolu göstermeye çalışmıştır. Bir yönüyle tasavvufî bir öğretî metni ortaya koymuştur.

Osmanlı din, kültür ve toplum hayatında temel etkenlerden biri olan tasavvufî anlayış ve ona dair noktalar gerek edebî gerek ilmî pek çok eserde kaçınılmaz olarak yer almıştır. Zaten karmaşık bir düşünsel alt yapıya sahip olan tasavvufî düşünce sisteminin daha geniş kitlelere hitap edebilmesi için tasavvufî hüviyette hem telif hem de şerh/telif eserler yazıldığı görülmektedir. Dânişî'nin yukarıda incelenen metni de bu yolda değerlendirilebilecek eserlerdendir. Şârihin Hak yolunda hakikati aramaya çıkmış salıklere yol göstermek gayesiyle kaleme aldığı anlaşılabilir bu şerhler, içinde başka pek çok manzumeyi de barındıran, manzum-mensur karışık metinlerdir. Her iki şerh metninde de şâir/şârih sebep-i teşrih sayılan ifadeler kullanmıştır. Buna göre her iki gazelin de şerh edilme sebebi Dânişî'nin sözlerinden de anlaşılacağı üzere manzumelerin içerdikleri manaları, bunların sırlarını açığa çıkarmak ve muhatabı olan “halk”ın daha iyi kavramasını sağlamaktır. Her ne kadar kimi noktalarda ortak özellikler sergileseler de şerh metinlerinin kurgulanışında ve içeriğinde kimi farklılıklar da vardır. Uyulan temel bazı hususiyetler olsa da şârihin tercihleri yönünde metnin şekillendiği söylenebilir. Buna göre Dânişî'nin şerhini toparlayıcı mensur ifadeler yazmadığı, bunun yerine kimi beyit şerhlerinde manzum kısımları toparlayıcı unsurlar olarak kullandığı söylenebilir. Muhtevayı şerh etmeye dönük, sade, anlaşılır bir dil kullandığı, ancak aynı zamanda metne edebî nitelikler kazandıran secili kullanımları; atasözü, deyim gibi halk söyleyişlerini de tercih ettiği gözlenmektedir. Bu gibi kullanımların da söyleyişe hareket kattığı, konuyla ilgili olarak seçildiğinden anlatımı güçlendirdiği görülmektedir. Dilinin anlaşılır oluşu şerhinin hitap ettiği kitlenin geniş olacağı fikrini düşündürür. Şerhe konu gazellerin de tamlamalarla örülü olmadığını ve yine aynı biçimde -geri plandaki tasavvufî manaları düşünülmeden- ilk adımda anlaşılır olduğunu söylemek yanlış olmasa gerekir. Şârihin şerhte bahsettiği konularla alakalı manzumeler de eklediği ve bunlarla üslubunu güçlendirmeye, şerhinin etki alanını genişletmeye, metnini çok katmanlı bir yapıya kavuşturmaya çalıştığı söylenebilir. Klasik Osmanlı edebî geleneğinde yaygın olan mensur kısımlar arasına manzumeler yerleştirme temayülünü bir metot olarak kullanma eğilimi Dânişî'nin metinlerinde de vücut bulmuştur. Zira seçtiği manzum parçalar ya şerh edilen beyti özetleyici ya da bir sonraki beyti haber verici özellikler göstermektedir. Dânişî'nin kullandığı ayet ve hadislerle bakıldığında da her beyit şerhinde değil, yalnız gerekli olduğunu düşündüğü yerlerde kullandığı fark edilir.

Şârih nispeten yalın, sade bir dille hem derin manalarla yüklü şiirler söylemiş hem de onu anlaşılır kılarken edebî yönünü de ihmal etmemiştir. Metinlerde kullandığı üsluba genel bir çerçeveden bakıldığında örtük bir biçimde şârihin kendi şairliğini de yüceltmeyi, içinde pek çok manalar barından şiirler söyleme yetisine sahip olduğunu da ortaya koymaya çalıştığı düşünülmektedir. Özetleyici bir bakış açısıyla bu iki gazelin şerhine bakıldığında şunu söylemek mümkündür. Temelde bir irşat aracı olarak anılan tasavvufî metin üretme eylemi yalnızca bir inanç sistemine hizmet etmek, bir metni açık ve anlaşılır kılmak gayesiyle değil aynı zamanda şârihinin hünerine bağlı olarak edebî bir eser üretme amacını da taşımaktadır. Böylelikle şerhler, şârihinin adını ölümsüzleştirme, onu muktedir kılma aracı olarak dikkat çekicidir. Dânişî'ye ait bu metinler de taşıdıkları bu özelliklerle okurun karşısındadır.

Metin

[242b]

Gâzel-i Dânişî be-şerh-i ħod nâmeş Heft Gencest

Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm

Levĥa-i dîbâce-i nazm-ı kâdîm

Ĥamd-i bî-ĥad ol mütekellim-i sühan-âferîne ki “Kün” lafzı ile kevn ü mekânı ketm-i ‘ademden ‘âlem-i vücûda getirip cemî‘-i mevcûdâta ĥayât verdi ve dürüd-ı bî-‘add ol mu‘allim-i merdümân-ı fazîlet-âyiîne ki “ve ‘alleme’l-insâne mâlem ya‘lem¹⁸” müjdesiyle mürde dilleri ihyâ edip bend-i cehâletden necât verdi. Siyyemâ şalât ü selâm ol mefharü’l-islâm seyyidü’l-enâm sulţân-ı enbiyâ burĥân-ı evliyâ Muĥammed Muştafâ ĥazretleriniñ ravza-i muţahharalarına erzânîdür ki şeb-çerâğ-ı Kır‘ân-ı ‘azîmü’ş-şânla zulmet-i dâlâletde қalan gümrâhlara delîl oldı ol ĥarîki terk idüp vâdî-i gümâna düşen günehkârân iki cihânda ĥ’or u zelîl oldı. Şallü ‘aleyhi ve âlihi ve şaĥbihi ecma‘în.

Der-vaşf-ı ĥazret-i şâh-ı risâlet-penâh-ı nübüvvet-destgâĥ Muĥammed Resûlullâĥ şallallâhu ‘aleyhi vesellem

Fâ‘ilâtün/ Fâ‘ilâtün/ Fâ‘ilâtün/ Fâ‘ilün

Seyr iden seyrende mir’ât-ı ruĥ-ı peygamberi

Neylesün kendin görüp âyiîne-i İskenderi

¹⁸ “İnsana bilmediği (hayat ve şeriat gerçekleri)ni talim (ve terbiye) edip (öğrenme ve eğitime imkânı sağlayandır.)”, Alak 96/5.

Zāhiri pāk ü muşaffā bāṭını sırr-ı Hudā
Vechi var fermān-ber olsa hūkmine ins ü perī

Vaşf-ı pākūn böyle taḥrīr eyledi kilik-i kader
Enbiyānuñ ser-firāzı mülk-i dīnūñ serveri

Pādişāh oldur ki ‘ālem zīr-i fermānındadır¹⁹
Yeryüzünden ḥaşre dek eksük degildür leşkeri

Quvvet-i bāzūsını ‘arz eyleyüp kāfirlere
Ḥançer-i engüşt-ile şakḳ itdi mäh-ı enveri

Tāc-ı Kısra ile taḥt-ı Kayşeri berbād idüp
Himmet itdi Murtażā’ya fetḥ-i bāb-ı Ḥayber’i

[243a]

Naḳd-i cāndan ḥāk-i pāyidür ğaraz ey Dānişī
Qadr-i zer zerger şināsed qadr-i cevher cevherī

Ammā ba‘d bu ḥaḳīr-i bī-nevā Dānişī-i mübtelā heft beyt bir ğazel diyip esrār-ı ma‘ānīsın şerḥ etdim, ol sebebden *Heft Genc* diyü nām verdim. Müṭāla‘a eden yārān u eḥibbādan ricā vü temennām oldur ki rūḥımı zıkr-i ḥayrla yād edip ḳalb-i ğamġinimi du‘āyla şād ideler.

Ġazel-i mezkūr

Fe‘ilātün (Fā‘ilātün)/ Fe‘ilātün/ Fe‘ilātün/ Fe‘ilün (Fa‘lün)

Cümleden göñlümi dildār müberrā ister

Vuşlata va‘de ider ḥāneyi tenhā ister

¹⁹ Pādişāh oldur ki ‘ālem zīr-i fermānındadır: Pādişāh-ı ‘ālem oldur ki zīr-i fermānındadır (metinde).

Ol ki ‘aşkıyla niyâz eyleye maḥrûm olmaz
Dem-be-dem vuşlat-ı dildâr temennâ ister

Ben ne ḥâkûm yine gör ṭab‘ımuñ istiğnâsın
Degme maḥbûbı begenmez ḫatı a‘lâ ister

Sâyesiydi sürünen Ḳays yanınca dâyim
Neylesün Leylîye ‘azm etmege hem-pâ ister

Göz yumup görmege seyrinde ruḥ-ı cānānı
‘Āşıkuñ âyîne-i ḫalbi mücellâ ister

Kimisi ‘aşkla âlûde kimi zâhid-i ḫuşk
Kimisi ṭâlib-i dünyâ kimi ‘uḫbâ ister

Ḥûbdur Dânişî-i ḫaste-dilûñ kârı hemân
Zâhidûñ fikrini gör cennet-i me’vâ ister

Genc-i Nohostin

Cümleden göñlümi dildâr müberrâ ister

Vuşlata va‘de ider ḫâneyi tenhâ ister

‘Āşık sevdiğin ağıyardan nice şakınırsa ma‘şûḫ da öyle şakınır. Ne kadar ‘âşık nazarın ḡayrdan ḫaṭ‘ ederse ol-ḫadar nazar-kerde-i cānān maḫzar-ı iḫsân olur. Ḳalb göze baḡlıdır. Göz neyi görse göñül de oña meyleder. Onun-çün ehlullâḫıñ ekşeri gördüğümüze meyl edip ruḫānî zevḫden dūr, Rabbānî şafâdan mehcūr olmayalım diyü ḫalkdan ‘uzlet, vaḫşîler ile ülfet edip ṭaḡlara, beriyyelere gitmişler, maḡaralarda temekkün etmişlerdir. Mâdemki göñül ḫânesi televvüşât-ı [243b] nefsi emmâre ile memlû ola şâhid-i ümmîdûñ oña tecellî etmez. Pâdişâh, sarâyına

gelmek murād edinse muḳaddemā ferrāşlar onu cārūbla silip süpürüp pāk ederler ve oña münāsib zer-beft serīrlere döşerler; ba‘dehu pādişāhın öñüne düşerler. Ol-daḫı ‘izz ü nāzla gelüp taht-ı sa‘ādet-baḫta cülūs edip şevket ü ḫaşmetle dīvān eder. Şafā-yı ḫātır ile ‘ayş u ‘işrete zevḳ ü şoḫbete āgāz eyleyip ḫıdmetinde olan bendelerine ḫadden ziyāde luḫf u iḫsān eder.

Genc-i düvvüm

Ol ki ‘aşḳ-ile niyāz eyleye maḫrūm olmaz

Dem-be-dem vuşlat-ı dildār temennā ister

Vuşlat-ı yāra vāşıl olanlar tazarru‘ u niyāzla vāşıl oldular. Göñül sarāyına dāḫil olanlar bedraḳa-ı söz ü sāzla, nāle-i cān-güdāzla dāḫil oldular. Cümleden evvel cānāna lāyık ḫab‘-ı şerīfine, mizāc-ı laḫīfine muvāfiḳ bir göñül peydā eyle de şoñra iltifātına rāgıb, vişāline ḫālib ol. Meşelā ḫalkuñ ekşeri ben beş vaḫit namāzla muḫayyedin, cenāb-ı rabbü’l-erbābla āşinālığım vardır diyü şafālar kesb edip faḫırlanır. Gerçi namāzın kılar amma derūnı endişe-i dünyāyla māl-ā-māldir. “*İnneme’l-a‘mālu bi’n-niyyāti*²⁰” ḫadīş-i şerīfi mücebince derūnu ḡill ü ḡışdan pāk niyyeti ḫāliş olmayınca yalnız namāz kıllaḡla iş ḫāşıl olmaz. Yeleksiz oḳ murād üzere menzil almaz. Cem‘ī-i evzā‘ ü eḫvārı da oña uymaḳ gerek ki ḫaḳḳ-ıla mu‘āmele etmeḡe lāyık ḫab‘atı, ḫab‘at-ı ehlullāha muvāfiḳ ola. Yoḫsa öyle şaḫşuñ ehl-i şalāt olup taḫlīd-i ‘ibādet etmesi[n]den ne ḫāşıl olur. Dāyimā meyl ü muḫabbeti kendi gibi ‘āciz maḫlūḫadır. Fıkr ü pīşesi yā manşıb-ı dünyā yā vişāl-i dil-rübādır. ḫaḳ‘dan ḡayrıya meyl ü muḫabbet etmek ‘ayn-ı ḫaḫādır. [244a] ḫāden ḫalk olmuş kendi şıñarı bir şaḫş meyl etdiḡi ḫadar ḫallāḳ-ı bī-çūna derūnında yer edememiş. İmdi rüz u şeb fıkr ü zıkrıñ Allāh ile olmaḳ gerek ki ser-menzil-i ümmīde vāşıl olasın. Elsine-i ehl-i sülūkte oña *şalāt-ı dāyimūn* derler. İki cihānuñ devleti bir nefes Allāh te‘ālādan dūr, rızā-yı şerīfinden mehcūr olmamaḫdır.

Rubā‘ī

Dem-beste göñül ‘aşḳıña yā Rāb muḫtāc

(*Mef‘ülü/mefā‘ilü/mefā‘ilün/fā‘*)

Ġonçe gibi ol şevḳle dil der gözüm ac

²⁰ “Ameller niyetlere göre değerlendirilir.” anlamında bir hadistir. (Aclunî, e-kitap: 1/25; Yılmaz, 2013: 49).

(Mef'ülü/mefâ'îlü/mefâ'îlü/fe'ül)

Cân miḥnet-i derdiñle alışdırdı mizâc

(Mef'ülü/mefâ'îlü/mefâ'îlü/fe'ül)

Luḫf et yine derdiñle baña eyle 'ilâc

(Mef'ülü/mefâ'îlü/mefâ'îlü/fe'ül)

Genc-i Siyüm

Ben ne ḫâkem yine gör ḫab'ımıñ istiğnâsın

Degme maḫbûbı begenmez ḫatı a'lâ ister

'Âşık-ı şâdık her gördüğü maḫbûba gönül vermez. Bî-teklîf da'vet olunmayan sarâya girmez. Bülend-himmet serv-kâmet bir dilber-i sîmîn-ber, maḫbûb-ı 'işveger gerekdir ki mıḫnâḫîs âheni cezb etdiği gibi ḫullâb-ı zülf-ile murğ-ı ḫab'ını cezb ede. Yohsa her mübtezel-ḫab' şâhid-i bâzâr, 'âşık-ı ser-bâzı ḫîle vü âl-ıla aldayup kendüye râm idemez. 'Âşıkıñ 'aşk-ı mecâzîye ḫalib, şüretâ maḫbûba râğîb olması menzil-i ḫaḫîḫate ermek-çün ve peyvend-i mâsivâdan kesilmege meşḫ içindir. Nokḫa-ı aşliyyeye vâsıl olan ḫurûf-ı fer'iyeden geçer. Aşıl maḫbûbdan murâd mürşid-i kâmilidir ki âyîne-i ḫudâ vâsıta-ı cenâb-ı Kibriyâdır. Bir şeyḫ ki "Taḫallaḫü bi-aḫlâḫillâḫ"²¹ ḫadîşine mazḫar olmaya, "Mütü ḫable en temütü"²² ḫarîḫına yol bulmaya oñun sa'yında nef', irşâdında eşer olmaz. İmdi nef's-i emmâre gibi ejdehâ-yı heft-seri zebûn etmiş kümmelîn ḫarîḫına gitmiş vâsılînden bir mürşid-i kâmilîñ dâmânın ḫutmaḫ gerek ki şâh-râh-ı [244b] Ka'be-i maḫşûda vâsıl, ḫalvet-serâ-yı tevḫîde dâḫil olasın.

Rubâ'î

Tevḫîde ḫıḫar bu keşretiñ ser-bendi

(Mef'ülü/mefâ'îlün/mefâ'îlün/fa')

Bağlanmadı ğayra 'âşıkıñ ḫursendi

(Mef'ülü/mefâ'îlün/mefâ'îlün/fa')

Biñ kerre çekilse yine bir bende geçer

²¹ Allah'ın ahlakı ile ahlaklanınız.

²² "Ölmeden önce ölünüz" anlamına gelen bir hadistir. (Aclûnî, e-kitap: 2/346; Yılmaz, 2013: 550).

(Mef'ülü/mefâ'îlî/mefâ'îlî/fe'ul)

Bir rişteye bağlı cümleniñ peyvendi

(Mef'ülü/mefâ'îlün/mefâ'îlün/fa')

Genc-i Çehârüm

Sâyesiydi sürünen Kays yanınca dâyim

Neylesin Leylîye 'azm etmege hem-pâ ister

Leylâ'ya 'aşık olan Mecnûn-ı bîçâreniñ rûhu idi. Yanınca sürünen ten-i hâkîsi idi ki zıll-ı zâyil meşâbesindedür. Âfitâb sâyesiz olmadığı gibi rûh da tensiz olmaz. Cânib-i Hâk'dan oña merkeb verilmiştir ki zâd ü zevâdesin bu çerâ-gâh-ı fânide tamâm taşşîl etdikden soñra menzil-i aşlisine onuñla vâşıl olup hâkîkat 'âleminde qarâr eyleye. Merkeb olmayınca piyâde menzil alınmaz. Şikâr olmayan yere şâh-bâz şalınmaz. Nitekim mazhar-ı 'aşk-ı Huda Hâzret-i Mevlânâ *ğaddesellâhu sırrehu'l-âlâ* bu maħalle münâsib buyurmuşlardır ki

Nazm

Mef'ülü/fâ'ilâtün/mef'ülü/fâ'ilâtün

Men şâh-bâz-i ğudsem ez-lâ-mekân resîde

Behr-i şikâr şaydî der-ğâleb âremîde ²³

Şikârdan murâd ma'rifetullâhdır. Mâdâm 'aşıkıñ sevdigiyle âşinâlığı olmaya iltifât ü muħabbetinden dūr, şafâ-yı vuşlatından mehcürdür. Bunda Hâk'la âşinâlık etmek ister ki anda vardıkda cemâl-i bâ-kemâli ile müşerref olasın ve şoħbet-i hâşına dest-res bulasın.

Genc-i pencüm

Göz yumup görmege seyrinde ruħ-ı cânânı

'Âşıkıñ âyîne-i ğalbi mücellâ ister

Göz göñle, göñül göze merbûtdur. Eger hâkîkat eger mecâz, ehl-i sülûkuñ derûnında ne cilve [245a] ederse zâhiri de onuñla ârâstedir. 'Anâşır-ı erba'a gibi halk, dört kısım üzerinedir. Kiminiñ zâhiri hûb, bânını ziştdir; ol şeftâliye

²³ Ben mekânsızlık (âleminde) gelmiş kutsal iri doğanım; avcının avı için kalba girmişim.

müşābihdir kim üstü yenir içi yenmez. Kiminiñ bāṭını ḥub, zāhiri zıṣtır. Ol cevize beñzer ki üstü yenmez, içi yenir. Kiminiñ bāṭını, zāhiri beddir. Ol hiçbir ‘amele yaramaz. Kiminiñ zāhiri de bāṭını da ḥubdur, şīrindir. Ol incire müşābihdir kim üstü de içi de ekle lāyıkdır. Evvelki gürūh ‘ulemā-yı zāhiredir. ‘İlme menāşib-i dünyā-y-içün çalışmışlardır. Üstü ḳalaylı içi vayvaylı meşābesindedir. İkinci gürūh budalā-yı Ḥaḳ, meczūbān-ı muṭlaḳdır ki bāṭınların ma‘mūr u ābādān etmek-içün zāhirlerin yıkarlar. Ḥaḳla ḥaṭadan çokluḳ ḥaṭlanmazlar. Ekşer mu‘ameleleri cenāb-ı ‘izzettedir. Üçüncü gürūh ki bir ‘amele yaramaz kāfirler ve Yahūdīler ve onlara beñzer kim var-ise onlardır. Dünyāda ḥürmetleri ‘uḳbāda raḡbetleri yoḳdur. Zāhiri, bāṭını ḥub u şīrīn olan enbiyā-yı ‘izām ve evliyā-yı kirām ve meşāyih-i zevi’l-iḥtirāmıdır ki kelām-ı sa‘ādet-encāmırları ḡdā-yı rūḥ, neşāyih ü peygāmırları sālīk-i rāh-ı ḥaḳīḳate gencīne-i fütūḥdur. Ehl-i zāhir derler evvel zāhirin düzüp soñra bāṭının düzmek gerek. Ḥaḳīḳate nazār olunsa lā-nüsellimu bu söz, söz degildir. Derūnuñ ki ḡıll u ḡışdan pāk olmaya zāhirūñ niçe pāk olur. İşi işleyen ḡöñüldür. Cümle a‘zā ḡöñle tābi‘dir. Bir aḳçe ki ḳalb ola çok zamān geçmeden ḡörürsün kızılı çıkar. Ḥulūş-ı ḳalbe mālīk, ṭarīḳ-ı Ḥaḳḳ’a sālīk olan ‘aşıḳlar vāḳı‘alarında her ne ḡörse zāhirde de onu ḡörürler. Ṭarīḳ-ı keşretten geçip menzil-i vaḥdete ḳadem başmışlardır. Kendi elleriyle reh-zen nefislerin dār-ı ḥaḳīḳate aşmışlardır. Ammā ṭalib-i dünyā olan nā-kesler bunlarıñ ‘aksidir. Şüret-i zāhiredede zūhd ü riyāzetle geçinip cāmī‘den çıḳmazlar. Ḥaḳ’la mu‘amele ider şeklinde [245b] şavm u şalāt-ile muḳayyedlerdir. Lākin ḡöñülleri endīşe-i dünyā-y-ile memlūdur. Bāṭınları zāhirlerine muṭābıḳ, zāhirleri bāṭınlarına muvāfıḳ degil. Vāḳı‘ada ḡörseler ‘aksi vāki‘ olur ama ehl-i ḥaḳīḳat zāhirde ḡöz yumup ḥāba varsalar ḡördükleri ḥaḳdır ve eger dünyāda ḡöz yumup ‘ālem-i ‘uḳbāya teveccūh etseler onda da ḡördükleri ‘ālem-i ḥaḳīḳat, dīdār-ı Ḥudādır.

Rubā‘ī

Biz zāhiri sırr u sırrı zāhir biliriz

(Mef‘ülü/mefā‘īlü/mefā‘īlü/fe‘ul)

Her ḥilḳati ḥaḳ ḥaḳīḳati sır biliriz

(Mef‘ülü/mefā‘ilün/mefā‘īlü/fe‘ul)

Birlikde imiş iki cihāmıñ faḥri

(Mef‘ülü/mefā‘īlü/mefā‘īlün/fa‘)

İns ü melegi yeri göğü bir biliriz

(*Mef'ülü/mefâ'îlü/mefâ'îlü/fe'ul*)

Genc-i şeşüm

Kimisi 'aşk-ıla ālūde kimi zāhid-i huşk

Kimisi t̄alib-i dünyā kimi 'uqbā ister

'Āşıklar dünyā vü māfihādan geçmişler, bāde-i fenāyı sākī-i ezel elinden içmişlerdir. Ne ğama ne şafāya mu'tād, ne zen ne evlād, ne 'ayş u ma'āş, ne 'abā vü kumaş. Döşekleri toprak, yaşadıkları taş. Cümleden berī, mecnūn u serserī olup hırmen-i 'aklı bāda vermişlerdir. Aşlā dünyāda 'alākaları yokdur. "Ser-encāmımız 'ākıbet neye encām olur" diyü kendilerin bilmeden kalmışlardır. Bāde-i 'aşk medhūşlarıdır. Pīr-i fenādan el almışlardır. Zāhid-i huşk ise riyāzetle muqayyedir. Bunun hasteligi, 'amel-mānde ihtiyārlığı var, "māl cāndandır" diyü bir aqçeye cān verir.

Nazm

Fā'ilātün/fā'ilātün/fā'ilātün/fā'ilün

Şol-қadar hisset kemālinde ki yārān-ı şafā

Ceybine vaz'-ı yed etse aqçe çıkmar cān çıkar

fehvasınca hīç dirāht-ı huşkde mīve biter mi, yā zemīn-i yābisde giyāh hāşıl olur mu? "Meded öldüm Allāh" dese Allāh için kimseye bir habbe vermez ve verse de maqşūdu halka görünmekdir. İşi gücü riyādır. Bu hissetle yine tarīk-i Hāq'dan dem urur. Onu bilmez ki ekilmeyince biçilmez. Nitekim Hāzret-i Resūl-i ekrem şallallāhu 'aleyhi vesellem buyurmuşlardır ki "Ed-dünyā mezra'atū'l-āhireti"²⁴. Abdālāndan şāhib-i taşarruf, ehl-i müşāhede bir gürūh dahı vardır ki dünyā vü āhiretten belki baş ü cāndan geçmişlerdir. Zūhd ü 'aşkdan ileri bir maqām-ı sa'ādet-encāma vāşıl olmuşlardır ki ol maqām, maqām-ı 'aşkdan ileridir. 'Aşq dāyimā miḥnetden hālī degildir; geh vuşlat ki geh firqat bir nefes havf u recādan ayrılmaz. Bu maqāma maqām-ı hużūr, cāy-ı sūrūr derler. "Elā inne evliyā-

²⁴ "Dünya ahiretin tarlasıdır" anlamında bir hadistir. (Aclūnī, e-kitap: 1/463; Yılmaz, 2013: 91).

allâhi lâ havfun ‘aleyhim velâ hum yahzenûn²⁵” âyetine mazhar olmuşlardır. Ne cānibe teveccüh etseler müşâhedeleri Hağ’dır.

Rubâ’î

Ne zâhidi ne zühd ü riyâyı severiz

(Mef’ülü/mefâ’îlü/mefâ’îlü/feul)

Mest-i mey-i ‘aşk olan gedâyı severiz

(Mef’ülü/mefâ’îlün/ mefâ’îlü/feul)

Mir’ât-ı mecâzide hağîkat gördük

(Mef’ülü/mefâ’îlü/mefâ’îlün/fa’)

Mağbûb bahânedir Hudâ’yı severiz

(Mef’ülü/mefâ’îlün/ mefâ’îlü/feul)

Genc-i Heftüm

Hübıdır Dânişî-i haste-diliñ kârı hemân

Zâhidiñ fikrini gör cennet-i me’vâ ister

Evvel hâne şâhibi ile âşinâlık ister ki hânesine mihmân olmağa lâyıq olasın. Nitekim bülegâ-yı Farsdan şâ’ir-i nazm-ârâ, Hayâlî-i pākize-edâ buyurmuşlardır ki

Nazm

Hâcı be-reh-i ka’be vü men tâlib-i dildâr

Û hâne hemî cüyed ü men şâhib-i hâne²⁶

İllâ hemân hikmet, fikirde bir kimse dem-i âhirde ne fikirde bulunursa rûz-ı mağşerde onuñla haşrolur, gerek nîk ü gerek bed, onda cezâsın bulur.

²⁵ “İyi bilin ki evliyaullahı asla korku ve kuşku yoktur.” Yunus, 10/62.

²⁶ Hacı Kâbe yolunda, ben [ise] Hakk’ın didârına talibim. O evi arıyor, ben ise ev sahibini arıyorum.

Nazm

Fe‘ilātün/fe‘ilātün/fe‘ilātün/fe‘ilün

‘Aşk der ‘aşk işidir ‘āşık-ı pākīze-nazar

Neyle geldiye cihāna yine onuñla gider

Ezel-i āzālden herkesin isti‘dādına göre ṭab‘ına muvāfık, meşrebine muṭābık bir nesneye ‘alākası vardır. Kiminiñ zevki tevḥīdden, kiminiñ tecrīdden, kiminiñ şafāsı [246b] dünyādan, kiminiñ ‘uqbādan, kiminiñ cennet-i me’vādan, kiminiñ dīdār-ı Mevlā’dan. ‘Ālem halkı bir yere gelse onu ondan ayırmağ muhāldir. “Men eḥabbe şey’en ekşere [min] zikrihi²⁷” kavlince rūz u şeb fikr ü zikri oldur. Bir kimseniñ ṭab‘ı neden ḥazzederse dāyimā sözü ol olur. ‘Ārif-i billāh olan ehl-i fenā ‘āşıkların dem-be-dem zevk ü şevki, Allāh ileidir.

Rubā‘ī

Qılsın nazar eşkime gözü açıklar

(Mef‘ülü/mefā‘ilü/mefā‘ilün/fa‘)

Aḥvālime yansın cigeri yanıklar

(Mef‘ülü/mefā‘ilü/mefā‘ilün/fa‘)

Zīrā nazar-kerde-i feyz-i Ḥaḫ’dır

(Mef‘ülü/mef‘ülü/mefā‘ilün/fa‘)

Allāh der Allāh işidir ‘āşıklar

(Mef‘ülü/mefā‘ilü/mefā‘ilün/fa‘)

Beyt-i diğeri

Mefā‘ilün/ Mefā‘ilün/ Mefā‘ilün/ Mefā‘ilün

Murādı cümleñ birdir gerek bāṭın gerek zāhir

Sözü bu Dānişī-i müstemendiñ evvel ü āhir

²⁷ “Bir şeyi (çok) seven kimse onu dilinden düşürmez.” anlamına gelen hadistir. (Aclūnî, e-kitap: 2/259; Yılmaz, 2013: 499).

DİĞER GAZEL-İ DÂNİŞİ BE-ŞERH-İ HÜD NÂMEŞ HEŞT BEHİŞT

Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm

Râdde-i defter-i nazm-ı kadîm

Ey heşt behişte fer veren şâh-ı cihân

(Mef'ülü/mefâ'ilün/mefâ'ilü/fe'ül)

Vey heft cahîmi eyleyen âbâdân

(Mef'ülü/mefâ'ilün/mefâ'ilün/fa')

Çağ eyle tekâver-i dilin peyvendin

(Mef'ülü/mefâ'ilün/mefâ'ilün/fa')

Tâ kim ede 'arşa-i felekde cevelân

(Mef'ülü/mefâ'ilün/mefâ'ilü/fe'ül)

Hamd-i firāvân ol Hüdâ-yı zü'l-celâle ki lisân-ı mu'ciz-beyân-ı şu'arâyı miftâh-ı bâb-ı [247a] gencîne-i üns edip ehl-i 'irfân mâbeyninde nuçk-ı sihr-âferîn-i belâgat-çarîn ile mümtâz u müsellemler eyledi ve sitâyiş-i bî-pâyân ol Kâdir-i berkemâle ki kelâm-ı büleğâ-yı feşâhat-encâmı, zînet-nümâ-yı hazîre-i kuds edip “*Çulübü's-su'arâi hazâyinü'r-rahmâni*”²⁸ müjdesiyle mu'azzez ü mükerrem eyledi. Dürer-i şalât-ı Hüdâ-yı ekrem ol kıyîl-i “Ene efşâhü'l-'arabi vel-'acemi”²⁹ hazretleriniñ ravza-i muṭahharalarına nişâr ü İşâr ola ki kelimât-ı rûh-bahşı ile mürde dilleri ihyâ eyledi. “Şallü 'aleyhi ve âlihi ve sellimü teslîmen keşîren keşîrâ”

Der-medh-i hazret

Mef'ülü/mefâ'ilün/mefâ'ilün/fa'

Şiddîk reh-i şadâkatin gösterdi

Fârûk ruh-ı 'adâletin gösterdi

²⁸ “Şairlerin kalpleri Allah'ın hazineleridir.” Anlamına gelen ve uydurma olduğu belirtilen bir hadistir. (Yılmaz, 2013: 380).

²⁹“ Aclunî, e-kitap: 2/509; Ben Arapların ve Arap olmayanların en fasihiyim” anlamına gelir. (Yılmaz, 2013: 124).

‘Oşmān metn-i hilmini şerh etdi

Dünyāya ‘Alī şecā‘atin gösterdi

Ammā ba‘d bu haķır-i keşirü’t-takşir, ‘ālem-i istiğrākda ‘aşk-redif heşt-beyt bir ğazel deyip *Heşt Behişt* nāmıyla müsem mā etdim. Murād edindim ‘ālem-i haķikatden dem urup ‘aqlım kadarınca esrār-ı hafıyyesin halka şerh ü beyān edem. Dāyimā hem-nişinimiz olan yārān u ehibbā ilhāh ü ibrām etmekle ğazel-i mezkūruñ bu yüzden şerh ü beyānına iķdām olundu. Haķ Te‘alā hazretleri *celle şānuhu* ‘an-ķarīb itmām u ihtitāmın müyesser eyleye. Āmīn. Bi-hürmeti seyyidi’l-evvelīn ve’l-āhirīn.

Beyt-i evvel

Fā‘ilātün/fā‘ilātün/fā‘ilātün/fā‘ilün

Seng-dillerle urulmuşdur ezel bünyād-ı ‘aşk

Yā nice ma‘mūr olur ķaşr-ı ħarāb-ābād-ı ‘aşk

Evvelā ħilķat-ı ‘āleme, nizām-ı benī Ādem’e bā‘iṣ ü bādī olan, vişāl-i Kibriyā’ya yol bulan ‘aşkıdır. Seng-dillerdeki sengden murād cevher-i evveldir ki oña nūrü’l-envār olan Ĥudā-yı perverdigār ‘ayn-ı ‘aşkla nigāh etdikde tāb-ı tecellīye taħammül edemeyip eridi; Őu oldu. “Ve mine’l-mā’i külle Őey’in ħayyun³⁰” feħvāsınca cümle mevcūdātın [247b] ħayātı Őudandır, Őu üzerine urulmayan bünyād hīĉ ķāyim olur mu? Ve cevher-i evvel diyü ta‘bīr olunan mazħar-ı ‘aşk-ı sermedī, rūh-ı Muħammedī’dir ki nükte “*evvelü mā-ħalaķallāhu rūħī*” oña delīl-i sātī‘, burħān-ı ķātī’dır ve daħı seng-dillerden murād Allāh emriyle ķuvvet-i ķāhire Őāħibi pādişāhlardır ki ‘āşıkları Őer‘-ile dögüp sögüp zāhiren varķa-ı ‘aşķdan men‘ ederler. Yā onların ħāne-i ķalbi nice ma‘mūr u ābādān olur? Men‘ etmeleri yine Allāh emriyledir. Zīrā cümle ħalķ-ı ‘ālem ve zümre-i benī Ādem ‘aşķa mübtelā olsalar muħabbet neşvesiyle vücūd bulsalar amān ü zamān vermeyip birbirlerin ķırarlardı. Őerī‘at-ı Muħammedī, āyīn-i Aħmedī üzre nizām-ı ‘ālem, intizām-ı benī Ādem için ‘aql-ile ‘aşķ mābeynine Sedd-i İskender-mişāl sed ķekilmiştir. Ĥaddinden tecāvüz edip bir ķadem ileri ayaĝ uzadanın başın keserler. Ķanın dokerler.

³⁰ “Her Şeyi sudan yarattıĝımı görmezler mi?” Enbiya, 21/30.

Mışra‘

Zühd-ile ‘aşk bir yere gelmek muhâldir

Zühd ü şerî‘at, mücâhede vü riyâzet ehli ‘akıl kanadıyla uçarlar. Ammâ ki vâdî-i ‘aşka düşen ‘âşıklar, dâyire-i ‘akla kadem başıp nokta-i vücûda dâhil olaldan beri mecnûn u serserî gezerler. Baş u cândan geçmişler; bâde-i ‘irfânı sâkî-i vahdet elinden içmişler. Cezbe-i ‘aşk kuvvetiyle helâl u harâmı seçmişlerdir. Zühd ü ‘aklıñ hükümü tene, şâh-ı ‘aşkıñ câna geçer. Hadd-i zâtında ‘aşk ‘âlemi özge ‘âlemdir. ‘Âşkıñ yanında ölmek ve dirilmek yeksândır.

Mışra‘

Ölmege cânlar verirler ‘âşık-ı bîçâreler

Hikmet-i “*Mutū kable en temütur³¹*” hadîşiyle ‘âmil olup hayât-ı ebedî, ‘ömr-i sermedî taḥşîl etmede.

Rubâ‘î der-münâcât

(Mef‘ülü/mefâ‘îlü/mefâ‘îlü/fe‘ul)

Ey şu‘le-dih-i âteş-i cân-süz-ı fenâ

Pertev-fiken-i şem‘-i dil-efrüz-ı beḳâ

Versin yele ḥâkisterimi bād-ı hevâ

[248a] Kıl âteş-i ‘aşkda beni nâ-peydâ

(Me‘fûlü/mefâ‘îlün/mefâ‘îlün/fa‘)

Beyt-i Düvvüm

Ṭıfl-ı cânı mekteb-i teslîme teslîm eyle kim

Saḅa ta‘lîm ede ‘ilm-i ḥikmeti üstâd-ı ‘aşk

Ṭıfl-ı cândan murâd sâlik-i şâh-râh-ı ḥâkîḳat, mürîd-i pîr-i ṭarîḳat olan ‘âşık-ı âşüfteniñ ṭab‘-ı riyâzet-pîşesidir ki elsine-i ehl-i tevḥîḳde oña veled-i ḳalb derler. Göñül hergiz ḳocamaz dedikleri ondan kinâyedir. Mekteb-i teslîm ḥükm-i ezel-i âzâl ve rızâ-yı Ḥudâ-yı müte‘âldir. Eger nîk ü eger bed her ne ki vâḳi‘ ola taḳdîr-i Ḥaḳḳ‘a rûy-ı rızâ gösterip emr-i şerîfine iṭâ‘at eyleyip fermân-ı münîfine

³¹ “Ölmeden önce ölünüz” anlamında bir hadistir. (Aclûnî, e-kitap: 2/346; Yılmaz, 2013: 550).

ser-fürü etmektedir. “*ve'l-kaderi hayrihi ve şerrihi min Allāhi te'ālā*”³² fermânından rü-gerdân olmayıp tarîḳ-ı teslîme gitmektedir. Haḳîḳate nazar olursa ne müslümân kāfir ne kāfir müslümân olur. Ol değil ki zâhirde kāfir iken rücū' edip gele müslümân ola yâ müslümân iken el-iyāzu billāhi te'ālā kāfir ola. Bizim sözü müdür ki ezeli-âzâlden ol kimseye ki İmân u 'irfân müyesser ü muḳadder olmuş ola dünyâ halkı ser-â-pâ kāfir olsa oña ondan gezend erişmez. Bir kimseye ki İmân ü İslâm müyesser olmaya dîn-i İslâm'da olanlardan oña ne 'âyid olur. Meşelâ bir şūfî-i kec-nihād ü riyâ-mu'tād seksen yıl hâke yüz sürüp tã'at u 'ibâdeti ber-bād olup ne'üzü billāh dâr-ı 'uḳbâya İmânsız gider. Zîrâ ol muḳtî'-i nefsi bed-kirdâr olan red-kerde-i ebedî vü merdûd-ı sermedîniñ ezeli ĩn-ı hilḳat-i nâ-pâki âb-ı küfr-ile siriştedir. Gâhice bunuñ 'aksi vâḳi' olur. Meşelâ bir kāfir 'ömrünü seksen yıl küfr-ile geçirir put-perestlikden baş kaldırmaz. İmânla gitmek müyesser ü muḳadder ise evâḫir-i 'ömründe lisânından Rızau'llāh'a muvâfiḳ bir kelâm-ı hidâyet-encâm zühür eder. Bi-'avnillāhi te'ālā dâr-ı âḫirete [248b] İmânla gider. Böyle nâ'il-i feyz-i perverdigâr olan mes'ûd-ı ezeli vü maḳbûl-i lem-yezelîniñ binâ-yı vücudu İmân u İslâm'la urulmuşdur. Fermân-ı zî-şân-ı Yezdân-ıla kelime-i tevḫîdi lisânına ilḳâ eden feriştedir. 'İlm-i ḫikmetden murâd hem zâhir hem bâtındır. Bir şey gözle görülmeyince gönle düşmez. Gözden ıraḡ olan gönülden ıraḡ olur derler taḫḳîḳdir. Gözden murâd olunan gönül gözüdür. Hüner ehl-i başîret olmada. Her şeyi belki her zerrece zerreyi yerinde görmek gerek. Her ne ki işlenir ḫükm-i Ḥudâ-y-ıla işlenir. Bir giyâhce giyâh Haḳ emri olmayınca deprenmez. Bu böyle şu şöyledir demek aṣlâ câyiz olanlardan degildir. Nev'â cenâb-ı Haḳḳ'a i'tirâz etmektir. Evliyâu'llāhdan bir server buyurmuşlardır ki

Nazm

Mefâ'îlün/ mefâ'îlün/fe'ülün

Deme şaḳın şu şöyledir bu böyle

Hemân seyrâncı seyrânın eyle³³

Zu'munca niçe 'âḳil geçinür şaḫış “Püre vü sinek, mâr u fâre müzî ü ziyânkârlardır. Bunlar ḫilḳate gelmece daḫı yeg idi. Bunlarıñ şıḳleti ne belâdır.

³² “Kadere, hayrın ve şerrin Allah'tan geldiğine (inandım)” anlamını taşıyan bir hadis olarak kayıtlıdır. (Aclûnî, e-kitap: 1/35).

³³ Seyrânın: seyrânîñ (metinde).

‘Zararlarından ğayrı menfa‘ati yokdur’ diyü cevâb verir. Bunuñ gibi i‘tirâz âdemi küfre iletir. Her birinin bir hikmeti var. Bizim ‘aqlımız onu ihâta edemez. Onu şâhib-i kâr-hâne bilür ki ‘âlimü’s-sırri vel-ḥafıyyâtdır. Meşelâ ba‘zı şahıṣ meskeninde avcı kediler besler şıçan ıtsun diyü. Ol bîçâre za‘îfi Allāhu Te‘âlâ halk etmez mi? Niçin bir bîçâre ḥayvânıñ yok olmasına sa‘y edersin? Yazık degil mi deseñ ḥarâm-zâde ziyânkârdır, qallâş-ı bed-kârdır. Ḥarârıñ ağızından girmez şahibine zarar olsun diyü ben diler[in] onuñ gibi bed-aşlıñ yok olma[sı] vâcibdir. Yüzü kara hırsızdır. Qomadığı yerden bulduğı şeyi qaldırır. Bir vâcibü’l-ḳatıl, küştenî-i [249a] la‘îndir diyü cevâb verir. Ammâ ḥâtıra getirmez ki kendiniñ hırsızlığı, mel‘üniyyeti biñ meretebe ondan ziyâdedir. Müslümânlığı kendi zu‘m-ı fâsidine a‘lâ. Yerinde yoluyla erkânıyla namâzın qılar. Orucun ıtar. Gündüzün şâyim, gece qâyim. Bir dem elinden tesbîhi gitmez ammâ zekâtın vermez. Mâlı firāvân, esbâb u erzâkı bî-pâyân, kemâl-ile mün‘am ḥâcegî, ḥacca varmaq ḥâtırına gelmez. Varsa da baña ḥâcı desinler diyü varır. Öyle şahş-ı ḥilekârıñ ḥâcı qoltuğunda muqarrer idüğine şübhe mi var ve oruç ıutup namâz qılması daḥı müft olduğı-çündür. Bir aqçeye cân verir. Öyle ehl-i dünyâ mümsik şahşla bir kerre alı şatı et de gör ne alır şatarsın. Balsa bir aqçeye aldığın biñ aqçeye şatar. Biñ aqçelik şeyi bir aqçeye alır. Yâ öyle mel‘ün idi. Ḥinzîr-i sermedî kâfirden eşedd la‘în-i bed-âyîne müslümân demek lâyıq mıdır? Ol qanda? Müslümânlıq qanda? Beyne’s-semâi ve’l-arz müslümân-ı dîndâr demek ‘âqıl ü ‘ârife, dîn ü îmânın şaqınır, ḥelâl-zâde ehl-i ma‘ârife lâyıqdır ki ḥarâm nedir bilmez. Müstemendân u fuqarâdan mâl ü menâlin, esbâb ü eşqâlin degil naqd-i cânın şaqınmaz. Kâr ü pîşesi inşâf-ıladır. “*El-inşâfu nişfu’d-dîn*³⁴” ḥadışiyle ‘âmildir. Böyle bir dîn ü İslâm’ın gözedir kimseye cânım qurbân olsun ammâ “ed-Dünyâ cîfetun ve ṭalibuhâ kilâbun³⁵” feḥvâsınca cîfe-i dünyâya ḥarîş ü ṭalib olan menâşib-ı ḥaşmet-şi‘ârla şöhret bulan eşḥâş-ı nâ-hemvârıñ ‘aqlıda ve dînde yeriyle ‘alâqası yokdur. ‘Aqlı da var ise ‘aql-ı me‘âd degil ‘aql-ı ma‘âşdır. Onuñla şıfat-ı ḥayvâniyyeden ḥalâş olmaz. Murğ-ı rûḥu ‘âlem-i bâlâya ‘urüc edip süy-ı Ḥaqq’a yol bulmaz. Bildiğı unuttuğuna, unuttuğı bildiğine her ḥâl-ile onuñ gibi [249b] denî-ṭab‘ u zelîl-meşreb şahıṣ mâr u fâreden belki ḥinzîrden ednâdır. “Ulâike kel-en‘âmi bel hum eḳallu³⁶” âyetine mazḥardır ki onuñ ‘aql u ma‘âşı var amâ fârenin bir şeyde ‘alâqası yokdur, ṭâ‘at u

³⁴ “İnsaf dinin yarısıdır.”

³⁵ “Dünya bir leştir ve talipleri köpeklerdir.” (Aclûnî, e-kitap: 1/464; Yılmaz, 2013: 90).

³⁶ “İşte bunlar hayvanlar gibi daha da aşağıdırlar.” A’râf, 7/179.

‘ibâdet için ve kendüyi bilmek için hâlķ olunmamışdır, rûhunuñ hilķati vücûduyla bilebilir, öldükde yine gider. Ammâ bîçâre, za‘îf insânîñ derdine çâre yokdur. Mādâmki ‘aql u nuṭķ-ıla ķāyimdir, belâsı çokdur. Üstâd-ı ‘aşķdan maķşûd cenâb-ı Bārîdir ki kendi zât-ı bî-çünuna ‘âşık olup “Küntü kenzen maḥfiyyen fe-aḥbebtü en u‘rife³⁷” mefhûmunca kendüyi görmek istedi. Hilķat-ı insânı murâd edinip kevn ü mekânı vücûda getirdi. Rûḥ-ı Muḥammedî, mir’ât-ı vücûda tutunup zâtına ‘âşık oldu. Onuñ yüzü şuyuna arz u felek, ins ü melek şöhret buldu.

Rubâ‘î der-sitâyiş-i ḥazret

Ey mazḥar-ı nûkte-i rümûz-ı levlāk

(Mef‘ülü/mefâ‘ilün/mefâ‘îlün/fâ‘)

Sen olmasañ olmazdı zemîn ü eflāk

(Mef‘ülü/mefâ‘îlü/mefâ‘îlün/fâ‘)

Zâtıñ ki vücûd Kāf’ına ‘anķadır

(Mef‘ülü/mefâ‘ilün/mefâ‘îlün/fâ‘)

Anda uça[maz] murğ-ı kemâl-i idrāk

(Mef‘ülü/mefâ‘îlü/mefâ‘îlün/fâ‘)

Beyt-i Siyüm

Şarf-ı naķd-i cān-ıla mümkün degildir vaşl-ı cān

Bu ne ḥikmet maşrafına yetmiyor İrâd-ı ‘aşķ

*Şarf-ı naķd-i cān*dan murâd cān vermedir. Ol-ki endîşe-i dünyâyıla ‘ömrün geçire ḥallāk-ı cihānı rezzāk-ı ins ü cānı ḥāṭıra getirmeye yâ onuñ gibi şahşsa cān vermeden nesne ḥāşıl olur mu? ‘Ālem-i ‘uķbāya vardıkda gevher-i ümmîdin bulur mu? “*İnneme’l-a‘mālu bi’n-niyyāt*³⁸ feḥvāsınca nazār-ı Ḥudā derûnadır. Yoḥsa herkes kendü zu‘m-ı fāsidence müslümānım demeden ne ḥāşıl olur? Bu yüzden İslām da‘vāsın belāsın bulur. Zāhir cünüplüğü iki taş şuyla def’ olur. Ammâ bāṭın cünüplüğü yedi deryâyıla def’ olmaz. Hele evvel [250a] şıfât-ı ḥayvāniyyeden ḥalāş

³⁷ “Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi diledim.” anlamına gelen hadistir. (Aclûnî, e-kitap: 2/155; Yılmaz, 2013: 396).

³⁸ “Ameller niyetlere göre değerlendirilir.” anlamında bir hadistir. (Aclunî, e-kitap: 1/25; Yılmaz, 2013: 49).

olmağa sa‘y eyle. İnsân mertebesine geldikten soñra müslümânlık da‘vâsına şürü‘ et. Zâhiriñ bātınıña bātınıñ zâhiriñe muvâfiķ olmaz-ise vay hâliñe. Da‘vâya ma‘nâ, ‘âşıkâ nişân lâzımdır. Zîrâ ki teslîm-i rûhda ne fikirde bulunursañ taḥķîķ bil-ki onuñla ḥaşrolursun. Ḥaķ Teâlâ’dan temennâmız budur ki bir nefes biz bîçâreleri ‘aşkıdan ayırma.

Maṭla‘

Fâ‘ilâtün/fâ‘ilâtün/fâ‘ilâtün/fâ‘ilün

‘Aşķ-ıla yâ Râb ğınâ-yı kâlbe mâlik kııl beni

Ben gedâlardan gedâyım sen ğanılerden ğanı

Beyt-i çehârüm

Ṭıfl-ı dil pend-i pederle etmedi def‘-i gezend

Pîr-i ‘aķla uymuyor rüsvâ-yı mâder-zâd-ı ‘aşķ

‘Aşķ-ıla âlûde olup ‘aşkıdan zevķ alan ‘âşık-ı âlüfteniñ göñlü degme şeyḥ ü vâ‘iziñ naşîḥatiyle ‘amel edip sūd-mend olmaz. Nef‘ taḥşîl edeyin dedikce mażarrata düşer. Başına zenbûr-ı daĝdaĝa üşer. Bir kimse ki dîvâne-i mâder-zâd olup rüsvâ-yı ‘aşķ ola ḥalk mâbeyninde rüsvâyılıkla şöhret bula bir hâl-ile işlâha gelmek mümkün degildir. Ḥüküm, ḥaķîķatde sultân-ı ezel, pâdişâh-ı lem-yezeliñdir. Ḥadd-i zâtında taķlîdle iş olmaz.

Mışra‘

Fe‘ilâtün/fe‘ilâtün/fe‘ilâtün/fe‘ilün

Neyle geldiye cihâna yine onuñla gider

Bu bir ‘âlemdir ki bunu bilen bilir. Ṭabâyi‘ muḥtelif, kiminiñ zararî zâhirde kiminiñ bātında. Zâhirdeki mażarratı cidd ü cehd-ile ‘âlem-i tuḫlûliyyetde def‘ etmek mümkündür. Ammâ ‘âlem-i derûnda olan ḥabâşeti dünyâ ḥalkı bir yere gelse men‘ ü def‘ etmege ķâdir degillerdir. Meger ‘inâyet nazarı hidâyet eşeri ol ķâdir-i bîçûndan muķadder ve müyesser olmuş ola. Ḥaķîķatde ne zâhid ‘âşık, ne ‘âşık zâhid olur. Ḥikmet-i ‘ayn-ı ‘irfânla cemî‘-i eşyâya teveccüh edip de zevķ ala.

Rubā'î-i münâcât

(Mef'ülü/mefâ'îlün/mefâ'îlün/fa')

'Aşk-ıla uruldu hilkati dünyânın

'Aşk-ıla bilindi hikmeti eşyânın

[250b] Çeşm-i dili kühl-i 'aşk-ıla rüşen kııl

Yâ Rabb bize müyesser et 'irfânın

Beyt-i Pencüm

Şaydı mümkün çeşmi şehbâzım gözünden bellidir

Degme naḥcîri şikâr eyler mi hîç şayyâd-ı 'aşk

Şayyâddan murâd mürşid-i kâmil dir ki mürîd-i irâdet-pezîri başiretten fehm eder. Zâhirde ḥâkimler daḥı toḡruyu hırsız gözünden bilir. Hıyâneti ğâlib olup vehmi ziyâde olan şahşın dîdesi şık şık açılıp kapanmadadır. Zîrâ ki göz göñle göñül göze merbûtdur. Göñül ne 'âlemde ise göz de oña tâbi' olur. Bir kimseniñ ki ṭab'ı inḳılâb üzere olsa gözü de inḳılâb üzere olur. Ehl-i dünyâ ve ehlulallâh daḥı gözlerinden bellidir.

Maṭla'

Fâ'ilâtün/fa'ilâtün/fa'ilâtün/fa'ilün

Mürşid-i kâmil ki derler sözlerinden bellidir

'Ayn-ı 'irfân-ı ḥaḳîḳat gözlerinden bellidir

Hikmet, müşâhede etmede. İmdi mürşid-i kâmil, mürîd-i şâlihi nümâyişinden bilir. Bir şahşın ki ṭab'ı menhiyyâtdan maḥfûz olsa gözü de perhîz üzere olur. Ḥarâma bakmaz. Şu gibi gördüğüne göñlü aḳmaz. Ḥaḳ Te'âlâ'dan ğayrıya meyil ve teveccühü ḥarâm eder.

Maṭla'-ı münâsib

Mefâ'îlün/mefâ'îlün/mefâ'îlün/mefâ'îlün

Niçe bir 'ayş u nüşum meyl-i dilber zevḳ-i câm olsun

Ḥudâ'dan ğayrıya meylim ḥelâl ise ḥarâm olsun

Beyt-i şeşüm

Halka-i gîsû-yı dilberden girihler bend edip

Düzdü zincîr-i cünûn-ı ‘aşıkı haddâd-ı ‘aşk

Halka-i gîsû-yı dilberden murâd şâm-ı ‘ademde görünen mîmdir ki zemîn ü âsumânı, belki cümle kevn ü mekânı muhîttir. Mir’ât-ı ‘âlem-nümâ-yı maḥlûkât, ḥurşiddir. Rûḥ-ı vücûd-ı mevcûdât şâm-ı ‘ademden yüz gösterip âfitâb-ı ‘âlem-tâb gibi dünyâya pençe şaldı. Haddâd-ı ‘aşk kim zincîr-i cünûnu düzdü, ‘aşık-ı âşüfteye gerden-bend, zâhid-i ḥod-fürûşa [251a] tesbîḥ, pâpâs-ı nâ-tırâşa zünnâr oldu. Sultân-ı ezel-i ḥakîmle herkes ‘aklı kadarınca bir kâra destres buldu. Kimi ‘akl-ı ma‘âşa kimi de ‘akl-ı me‘âda mazhar oldu. Şimdi bu ‘âlemden su‘âl edip her kimi söyletseñ kendü zu‘munca ‘âlim-i zü-fünûn ‘akl-ı evvel Eflâṭûn-ı vaḳt geçinir. Kimseyi söyletmez ve söze ḳâdir olan ehl-i dili söyletmez ve diñletmez; kendi keser, kendi biçer, kendi çalar, kendi oynar. Eger ḥaḳîḳatle nazâr olunsa fî-zamâninâ ‘âḳil ve ‘ârif, merd-i şâhib-i ma‘ârif ḳatı azdan azdır. Ehil olan, ehli cünbüşünden, ‘ârif, ‘âriḳi deprenişinden bilir. Ne an ki dîvâne ‘âḳil; ‘âḳil dîvâne; mestâne ḥüşyâr; ḥüşyâr mestâne ola ‘âḳil oña derler ki cümle mâsivâdan berî ḥaḳ yolunda mecnûn u serserî, dünyâ ve ‘uḳbâdan ḥaberdâr ola. Zâhirde ḥalkla ḥalṭa ederse derûn ‘âleminde bir nefes ḥaḳdan cüdâ olmaya. Yâ ol ‘âḳil midir ki âḥiretin yaḳıp dünyâ sarâyın ma‘mûr u âbâdân ede, ‘âlem-i ‘uḳbâya gitdikde ḥasret ve nedâmetle gide? Ḥaḳ Te‘âlâ’dan hemîşe ricâ vü temennâmız budur ki biz bîçâreleri cemî‘-i ümmet-i Muḥammed ile rızâ-yı şerîfinden dūr u mehcūr etmeye.

Rubâ‘î

(Mef‘ülü/mefâ‘îlün/mefâ‘îlün/fa‘)

Her yüzde liḳâñı gözleriz yâ Rab

Fânîde beḳâñı gözleriz yâ Rab

Yumduḳ gözümüz muḥabbet-i dünyâdan

Fermân-ı rızâñı gözleriz yâ Rab

Beyt-i heftüm

Bî-ta‘ab vâdî-i derbend-i fenâdan geçmege

Göz yaşıyla âhdır ehl-i sülûka zâd-ı ‘aşk

Ehl-i sülûk olan ‘âşıklar tarîk-i Hâk’da sâbit-ka-dem olan şâdıklar bir loğma ile bir hırkadan geçememişlerdir. Nihâyet şol-kadar var ki ölmeyecek kadar ta‘âm, üşümeyecek [251b] kadar libâs kifâyet eder. Tâlib-i gencîne-i vişâl-i cânân olanlara bundan ziyâdesi zâyiddir ve hem sülûkuna mâni‘-i reh-zendir. Hâ‘n-ı vişâl-i yâre dest-res bulanlar açılığa, şusuzluğa buldular. Şehr-i cemâle vâşıl olanlar ağlayıp inlemekle vâşıl oldular.

Mısrâ‘

Fâ‘ilâtün/fâ‘ilâtün/fâ‘ilâtün/fâ‘ilün

Ağlamakdır inlemektir ‘âşıkın ser-mâyesi

Hevâ-yı nefsinden geçemeyip şöhret-i dünyâya mâyil olanların ‘âlem-i ‘aşkdan hazzı olmaz. Kişt-zâr-ı ‘aşkda hürmen-i vücûdun ber-bâd edip kendüyi fenâyâ vermeyen iki ‘âlemde vücûd bulmaz. Ya keşret ya vahdet ya dünyâ ya âhiret ya hicrân ya vuşlat. İki karpuz bir koltuğa şıgmaz. Cümleden geçmek gerek ki şâhid-i ümmîdiñe vâşıl, devlet-serây-ı vuşlata dâhil olasın.

Rubâ‘î

Mef‘ülü/mefâ‘ilü/mefâ‘ilün/fa‘

Maḥbûb u mey olmasa şafâmız yoḡdur

Var cürmümüz ammâ ki riyâmız yoḡdur

Hurşîd-i vişâle muntazır abdâlız

Bir zerrece zerreden ricâmız yoḡdur

Beyt-i heştüm

Taşı taş üzre göre ḡor mu temâşâ eyle sen

Dânişî bir gün hele essin şavursun bâd-ı ‘aşḡ

Sekizinci beyt ki maḡta‘dır, kıyâmet aḡvâlidir. Bâd-ı ‘aşḡdan murâd şûr-ı İsrâfîl’dir. Bir kerre dem çekip cûş u hurûşa geldikde taş taş üzere ḡalmaz. Hem daḡı bu kevn ü mekân vücûda geldikde taş üzere ḡonulmamışdır. “Kün” lafzıyla vücûda gelmişdir. Taş taş üzere degil sûtün u pâyeden müberrâdır. Ya şimdi somâķî mermer direkler ile gûn-â-gûn sarâyılar yapıran Hâḡ Te‘âlâ’dan hicâb etmeyip nice yapıdırır? Yapan ve yapıran ve yapıḡı şeddâdî binâlar da eñ şoñra vîrân olup

hâkle yeksân olacaktır. Bir şey ki ‘âkıbet vîrân ola oña taqayyüd edip [252a] çalışmanıñ aşlı nedir? ‘Ale’l-ḥuşûş peygamberimiz sulṭân-ı enbiyâ, Muhammed Muştafâ şallallahu ‘aleyhi vesellem “el-fakru faḥri³⁹” buyurmuşlardır. Bu ma‘mûre-i ‘âlem dahı ḥarâb u yebâb olup kıyâmet koptması muḳarrerdir. Oña şübhe mi var? A‘yân u erkânı, saḳf u dîvârı hâkle yeksân oldu. Ālây mālây bünyâdı ḳaldı. Ol-dahı rüzgâr-ı zûr-kârıñ bir iyice şiddetine muntazırdır. A‘yân u erkânına kesel, saḳf u dîvârına ḫalel geldikten soñra bünyâdı ṭurmuş ya ṭurmamış.

Mışra‘

Mefâ‘ilün/mefâ‘ilün/mefâ‘ilün/mefâ‘ilün

Bu kevni böyle görmekdense ber-bâd olması yegdir

Ḳıṭ‘a

Fe‘ilâtün (fâ‘ilâtün)/ mefâ‘ilün/fe‘ilün (fa‘lun)

‘Âḳil olan cihânda zevḳ etmez

Şimdi ‘âlemde zevḳ mecnûnuñ

Nîk ü bed her ne ise şükr eyle

Emr ü fermân Ḥudâ-yı bî-çünüñ

Ḳıṭ‘a-i dîger

Fe‘ilâtün (Fâ‘ilâtün)/fe‘ilâtün/fe‘ilün (fa‘lün)

Seyr çok Dânişiyâ ‘âlemde

Bu da ‘âşıklara bir seyr olsun

Nâmımız ḫayr-ıla zıkr eyleyenîñ

Âḫiri ‘âkıbeti ḫayr olsun

³⁹ “Yoksulluk övüncümdür.” (Aclûnî, e-kitap: 2/102; Yılmaz, 2013: 153).

Kaynakça

- Abdulkerim, Abdulkadiroğlu. (1985), *İsmail Belîğ Nuhbetü'l-âsâr li-zeyli zübdetü'l-eş'âr*, Gazi Üniversitesi Yayını, Ankara.
- Aclûnî. (e-kitap), *Keşfü'l-Hafâ* I-II, <https://archive.org/details/kkmi-01/kkmi-01/page/n19/mode/2up>,
- Ali Enver, *Semâhâne-i edeb.* (1309), İstanbul, Âlem Matbaası Ahmed İhsan ve Şürekâsı.
- Altuner, Nuran (Üzer). (1989), *Safayi ve Tezkiresi: inceleme-tenkitli metin, indeks.* İstanbul Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri.* (1333), C. 2, İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Canpolat Taşcı, Hülya. (2014), “Türkçe edebî şerhlerde amaç ve yöntemler.” *Metnin hâlleri: Osmanlı'da telif, tercüme ve şerh.* (Hazırlayan Hatice Aynur vd.), Klasik, İstanbul, s. 72-97.
- Ceylan, Ömür. (2000), *Tasavvufî şiir şerhleri*, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Ekinci, Ramazan (e-kitap), Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî Vefeyât-ı Ayvansarâyî: İnceleme-Tenkitli Metin, <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-194287/vefeyat-i-ayvansarayi.html>
- Ekinci, Ramazan. (2018), *Şeyhî Mehmed Efendi Vekâyi'u'l-Fuzalâ*, Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul.
- Erdem, Sadık. (2013), *Yümnî Tezkire-i Şu'arâ-i Yümnî: İnceleme – Tenkidli Metin – İndeksli Tıpkıbasım*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Ergun, Sadeddin Nüzhet. [1936], *Türk Şairleri*, C 3, [Bozkurt Basımevi, İstanbul].
- Genç, İlhan. (e-kitap), *Esrâr Dede Tezkire-i şu'arâ-yı Mevleviyye: İnceleme-Metin.* <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-206275/tezkire-i-suara-yi-mevleviyye.html>
- Gölpınarlı, Abdülbaki. (1971), *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu II*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Gök, Taner. (2018), “Sûdî-i Bosnevî'ye Reddiyeler.” *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S 21, s. 235-264.
- Güleç, İsmail. (2009), “‘Dağılmış incileri toplamaya’ yardım etmek: şerh tasnifi meselesine küçük bir katkı.” *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: Prof. Dr. Cem Dilçin Adına* 4, S 6, s. 213-230.
- Güler, Muhammed İkbâl. (2022), “Dânişî Ali Dede'nin Bilinmeyen Bir Şiiri ve Hz. Mevlânâ Medhiyesine Dair”, *Uluslararası Toplumsal Araştırmalar Kongresi: 28.03.2022*, s. 237-255.

- Güzel, Bilal. (2012), *Kemiksiz-zâde Safvet Mustafa ve Nuhbetü'l-âsâr min Ferâidi'l-Eş'âr İsimli Şair Tezkiresi*, Gazi Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Kara, İsmail. (2018), *İlim bilmez tarih hatırlamaz: şerh ve haşiye meselesine dair birkaç not*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Kılıç, Atabey. (2007) “Dağılmış incileri toplamak: şerh tasnifi denemesi.” *Prof. Dr. Abdülkadir Karahan anısına I. Uluslararası klâsik Türk edebiyatı sempozyumu: 12-13 Nisan 2007*, Bildiriler Kitabı, s. 363-69, İstanbul.
- Kortantamer, Tunca. (1994), “Teori zemininde metin şerhi meselesi.” *EÜEF Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S 8, s. 1-10.
- Küçükdağ, Yusuf. (2003), “Konya’da Osmanlı Döneminde İnşa Edilen Tekke ve Zaviyeler”, *Osmanlı Döneminde Konya*, Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Konya, s. 171-182.
- Mehmed Süreyya. (1317), *Sicill-i Osmânî*, C 3, Matbaa-i Amire, İstanbul.
- Most, Glenn. (2014), “Şerhlere kuramsal bir bakış”, *Metnin hâlleri: Osmanlı’da telif, tercüme ve şerh*. Çev. Murat Umut İnan, (Hazırlayan Hatice Aynur vd.), Klasik Yayınları, İstanbul, s. 452-465.
- Odabaşı, Mihrican. (2009), *Tuhfe-i Nâilî Metin ve Muhteva I. Cilt s. 234-467*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas.
- Odunkıran, Fatih. (2020), *Mevlevî Tezkiresi: Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân (İnceleme-Metin)*. İstanbul Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- Özer, Bülent. (2004), *Dânişî Dîvânı: İnceleme, Metin, Nesre Çeviri, İndeks*, Kocaeli Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli.
- Donuk, Suat. (2017), *Nev’izâde Atâyî Hadâiku'l-hakâik fî Tekmiletî’ş-Şakâ’ik*, C 2, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul.
- Yılmaz, Ozan. (2012), *Sûdî-i Bosnavî Gülistân şerhi*, Çamlıca, İstanbul.
- Yazar, Sadık. (2011), *Anadolu sahası klâsik Türk edebiyatında tercüme ve şerh geleneği*. İstanbul Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- Yılmaz, Mehmed. (2013), *Kültürümüzde ayet ve hadisler*, Kesit Yayınları, İstanbul.
- Yılmaz, Ozan. (2011), “Bir münekkit var şârihten içeri: Türk Şerh Edebiyatı’nda reddiye geleneği ve Sudî-i Bosnevî örneği.” *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S 7, s. 107-154.
- Zavotçu, Gencay (e-kitap), Rıza Tezkiresi. <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-219133/riza-tezkiresi.html>