



HÜSEYİN B. AHMED SIRÔZİ’NİN HAYATI, ESERLERİ VE CÂMIÜ’L-ENVÂR ‘ALÂ TEFSİRİ’L-İHLÂS ADLI ESERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME*

*Murat ÇOLAK***

*Mesut Bayram DÜZENLİ****

ÖZET

Halvetiyye tarikatına mensup olduğu bilinen Hüseyin b. Ahmed Sirôzî'nin mesnevî nazım biçimiyle kaleme aldığı Câmîü'l-Envâr 'alâ Tefsiri'l-İhlâs adlı eser şu anki tespitlere göre Divan edebiyatındaki tek manzûm İhlâs Süresi tefsiridir. 10912 beyitten oluşan bu hacimli sayılabilecek mesnevîde İhlâs Süresi'nin tefsiri dışında din büyükleriyle ilgili menkıbeler, Allah'ın isimlerinin zâhiri ve bâtını manası, zikir ve duanın önemi, ilahî aşk, cennet, cehennem, seyr ü sülûk, nefis ve mertebeleri gibi tasavvufî bağlantılı pek çok konu da işlenmiştir. Bu yapılırken İhlâs Süresi dışında pek çok âyet ve hadise de anlatılanlara delil olması açısından yer verilmiştir.

Çalışmanın birinci bölümünde Bursalı Mehmet Tahir Efendi'nin Ahlak Kitaplarımız ve Osmanlı Müellifleri adlı eserlerinden faydalanılarak şâirin hayatı, mensup olduğu tarikatla bağlantısı; Câmîü'n-Nasâyih ve Câmîü'l-Envâr 'alâ Tefsiri'l-İhlâs adlı iki manzûm eseri hakkında bilgiler verilmiştir.

Çalışmanın asıl konusunu oluşturan Câmîü'l-Envâr ikinci bölümde incelenmiştir. Bu bölümde öncelikle nüshanın ayrıntılı olarak tanıtılması, beyit sayısı, kullanılan nazım şekilleri gibi hususlara değinilmiştir. Devamında eser muhtevası yönünden incelenmiştir. Bunu yaparken eserin içeriği göz önüne alınarak "Eserde İhlâs Süresinin Tefsiri" ve "Eserde Tasavvufî-Ahlaki Konular" şeklinde iki alt başlık oluşturulmuştur. Bunu takip eden dil ve imlâ özelliklerinin anlatıldığı alt başlıkta ise büyük oranda müstensihinden kaynaklanan imlâ hataları ve 16. yüzyılda görülmeyen Eski Anadolu Türkçesine ait eklerin kullanımı örnek beyitlerle tespit edilmiştir. Câmîü'l-Envâr ile içerik yönünden büyük benzerlikler gösteren Kitâb-ı İzhâr-ı Ehâdiyyet adlı mensur İhlâs Süresi tefsirinin eserimizle mukayesesi yapıldıktan sonra son bölüme geçilmiştir.

Sonuç bölümünde eserin Türk dilinin gelişimi ve özellikle tasavvuf kültürümüz açısından önemi değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hüseyin b. Ahmed Sirôzî, Câmîü'l-Envâr 'alâ Tefsiri'l-İhlâs, tefsir, tasavvuf, divan edebiyatı.

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Sakarya Üniversitesi Doktora Öğrencisi, El-mek: mcolak77@hotmail.com

*** Dr. El-mek: asiyan_43@hotmail.com

**A SURVEY ON HÜSEYİN B. AHMED SİROZİ'S LIFE, HIS PIECE
AND HIS PIECE NAMED CÂMIÜ'L-ENVÂR 'ALÂ TEFSİRİ'L-
İHLÂS**

ABSTRACT

Câmiü'l-Envâr 'alâ Tefsîri'l-İhlâs written in the masnavi form according to the current literature is the only verse commentary of the Ihlas sura was written by Husayn b. Ahmed Sirôzî who was a member of the Khalwatiyya tariqa. In this masnavi, which was comprised from 10,912 couplets, apart from the commentary of Ihlas sura; there were menakıbs about the religious leaders, apparent and esoteric meanings of the names of Allah, importance of pray and dhikr, divine love, heaven and hell, seyr ü sülûk (training the soul), self and its stages, which were linked with the sufism were described. While doing this apart from the Ihlas sura many sura, ayats and hadiths were used as an evidince to the described.

In the first part of the study information is given about the life of the poet, his connections with his tariqa and his two works in verse, Câmiü'n-Nasâyih ve Câmiü'l-Envâr 'alâ Tefsîri'l-İhlâs by using the Bursalı Mehmet Tahir's books Ahlak Kitablarımız and Osmanlı Müellifleri. Câmiü'l-Envâr which constitute's the main sujetct of the study is examined in the second part. In this part the manuscript is described in detail, the verse forms used in the text, the number of the couplets are shown. After this, the work is analyzed in terms of the content. While doing this two sub-titles named as "The Commentary of Ihlas Sura in The Work" and "Sufist and Moral Subjects in the Work" constituted by taking account of the content. Language and spelling features were described in the subsequent subtitle. Mistakes caused mainly by the transcribers and suffixes of Old Anatolian Turkish which were not used in the 16th century were identified.

A comparision is made with the Kitâb-ı İzhâr-ı Ehâdiyyet a prose comment of Ihlas sura which shows great similarities in terms of content with the Câmiü'l-Envâr. After this we pass to the last part of the study. In the conclusion the importance of the work in the development of the Turkish language and especially for our sufi culture is evaluated.

Key Words: Hüseyin b. Ahmed Sirôzî, Câmiü'l-Envâr 'alâ Tefsîri'l-İhlâs, paraphrase, sufism, divan literatüre.

Giriş

Divan edebiyatı denince akla ilk gelen dinî veya dünyevî aşkın temel konu alındığı manzûmelerdir. Fakat dinî, ahlakî ve tasavvufî konuların mesnevî veya diğer nazım biçimleriyle işlendiği çok sayıda eser de Divan edebiyatının bir parçasıdır. Osmanlı toplumunda tekke ve medreselerde dinî ve beşerî ilimlerin daha çok hıfzeta yoluyla öğrenilmesi, manzûm metinlerin etkileyicilik ve akılda kalıcılık yönünden geniş halk kitlelerine ulaşmada daha başarılı oluşu, âlim ve mutasavvıfları manzûm eserler vücûda getirmeye yöneltmiştir.

Dinî, tasavvufî ve ahlakî mesnevîlerin öncelikli hedefi tekke ve medrese müntesipleri olmakla birlikte, cemiyetin büyük çoğunluğu bu eserlerin muhâtabı olmuştur. Bu sebeple eserlerin

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/9 Summer 2014*



dilleri, yazıldıkları dönem dikkate alındığında ve Divan edebiyatının diğer manzûm metinleri ile mukayese edildiğinde son derece sade ve sanat kaygısından uzaktır. Zira bu tür metinlerin asıl gayesi, şekilden ziyâde muhtevadır. Bu tür eserlerde şiirin şekle dâir yapısı ikinci plana bırakılmakla birlikte tamamen ihmal de edilmemiştir.

Bu çalışmamızda, bir Halvetî müntesibi (şeyhi?) olan Hüseyin b. Ahmed Sirôzi'nin geniş kitlelerin okuması gayesiyle kaleme aldığı "Câmîü'l-Envâr 'alâ Tefsîri'l-İhlâs" adlı manzûm eseri çerçevesinde, şâirin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmeye çalışılacaktır.

Hüseyin b. Ahmed Sirôzi'nin Hayatı ve Eserleri

1. Müellifin Hayatı

Câmîü'l-Envâr 'alâ Tefsîri'l-İhlâs adlı eserin şâiri Hüseyin b. Ahmed Sirôzi'nin hayatı hakkında sınırlı sayılabilecek bilgiye ulaşılmış bulunmaktayız. Yaptığımız çalışmalardan hareketle kendisi hakkında bilgi veren tek kişi Bursalı Mehmed Tahir Efendidir¹. Bursalı Mehmed Tahir Efendi, "Ahlak Kitaplarımız" adlı eserinde Hüseyin b. Ahmed Sirôzi'nin diğer bir eseri olan Câmîü'n-Nasâyih hakkında bilgi verirken eserin müellifinin, "Onuncu karn-ı hicrî ulemâ ve şu'arâsından Kudüsde medfûn (Hüseynî)..." olduğunu ifade eder². Yine Mehmed Tahir Efendi, "Osmanlı Müellifleri" adlı bir diğer eserinde, müellifle ilgili olarak "Halvetî tarikatına mensup ârif ve şâir bir zat olup Sirozludur." şeklinde bir bilgi verdikten sonra üzerinde çalıştığımız eserde yer alan bilgilerden hareketle mürşidinin "Selâhaddin" ve memleketinin "Siroz" olduğundan söz eder. Mehmed Tahir Efendi, müellifle ilgili "Kendisinin H.1000 (1591-1592) tarihinde yaşayan zatlardan olduğu anlaşılmaktadır." şeklinde aktardığı bilginin kaynağını ise söylemez³.

Şâirin künyesi, memleketi ve tarikatına dair bilgileri, çalışmamızın temelini oluşturan Câmîü'l-Envâr isimli eserinde bulmaktayız. Bu eserde şâir, babasının isminin "Ahmed" ve doğum yerinin "Siroz" olduğunu söyler:

İbn-i Ahmed mevlûdî Sîrûz-durur
Hem tariķ-i Hâlvetîde uz durur (386a)

Ehl-i Sîrûza Hudâ rahmet ide
Cümle mü'minler ile nûra gide (386b)

Yine aynı eserde şâir, şeyhi olarak Selahaddin Ali Dede'yi gösterir:

Şeyhi Şalhâ'd-dîn 'Âlî Dededür
Ger şorarsañ gönli anuñ nededür (387b)

O döneme ait Halvetî silsile-nâmelerinde Şeyh Selahaddin isminde yalnızca bir şeyhin kaydı yer almaktadır ki, Hüseyin b. Ahmed Sirôzi'nin şeyhi bu kişi olsa gerektir. Silsile-nâmeye göre Şeyh Selahaddin, Şeyh Cemal-i Halvetî'nin halifesidir⁴. Halvetî silsile-nâmesinde yer alan

¹ Şâirin hayatına dair şuara tezkireleri başta olmak üzere, Halvetî silsileleri, menâkıb-nâmeleri ve tezkireleri (Sinânüddin Yusuf b. Ya'kûb'un, *Tezkîre-i Halvetiyye'si*; İbrahim Hâs Efendinin *Tezkîre-i Hâs'ı*; Mahmud Celaleddin El-Hulvî'nin *Lemezât-ı Hulvî ez-Lemâ'at-ı Ulvî'si*; Hasan Senâî'nin *Silsile-i Tarikat-ı Halvetiyye'si*; Abdülehad Nûrî'nin *Silsilenâme'si*; Sûzî Ahmed Efendi'nin *Silsile-i Pîr li-Meşâyih-i Halvetiyye'si*; Sâdık Vicdânî'nin *Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye'si*; Mehmed Şükrî Efendinin *Silsile-nâme-i Süfiyye'si*; Ahmed Münib Efendinin *Mir'atı't-Turûk'u* vs.), tarih kitapları, Şakâyık ve zeyilleri, Seyahat-nâme, Sicill-i Osmânî ve zeyilleri, Sefîne-i Evliyâ, Hadîkatü'l-Cevâmî ve çeşitli tarih kitaplarında yapılan taramalar neticesinde, herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

² Mehmed Tahir Efendi, **Ahlak Kitaplarımız**, Necm-i İstikbâl Matbaası, İstanbul, 1325, s. 26.

³ Mehmed Tahir Efendi, **Osmanlı Müellifleri**, Meral Yayınevi, İstanbul, 1972, C.1, s. 107.

⁴ Şeyh Cemal-i Halvetî (Ö. 899/1494), Cemaliyye kolunun kurucusu ve bu tarikatın İstanbul'daki ilk temsilcisidir. Kendisi Aksaraylıdır ve Çelebi Halife olarak da bilinmektedir. Geniş bilgi için bkz. Mehmet Serhan Tayşi, "Cemal-i

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/9 Summer 2014



bilgilerde, Şeyh Selâhaddin İzniklidir. Kendisinden şöyle bahsedilir: “Çelebinün bir halîfesi dahı İznikî Salâha’d-dîn Efendidür hayli azîmü’l-kadr matbû’u’l-envâr insân-ı kâmindür Sünbül Efendi merhûm eğer Çelebi Efendiye erişmesem ana irâdet getürürdüm diyü şehâdet idermiş”⁵. Bununla birlikte menakıbnâmede, Şeyh Selâhaddin Efendi’nin, şâirin beytinde geçtiği şekilde ikinci bir isminin “Ali” olduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır. Bu bilgilerden yola çıkarak, Selâhaddin Efendi’nin Cemal-i Halvetî’nin halîfesi olduğu, bu münasebetle Halvetî tarikatının Cemâliyye şubesine müntesip bulunduğu söylenebilir.

Hüseyin b. Ahmed Sirôzî’nin Şeyh Selâhaddin Efendi’nin halîfesi olup olmadığına dair kesin bir bilgiye ise ulaşamamıştır. Yalnızca, Câmîü’l-Envâr’ın tezhipsiz zahriyesinde (1a) “Tarîk-i Halvetîden Şeyh Selâha’d-dîn Hazretlerinin halîfesi Sirôzlı Hüseyin” şeklinde bir ifade yer almaktadır. Buradaki yazı, gerek karakteri ve gerekse kullanılan mürekkep itibarıyla, nüshanın asıl metninden bir hayli farklılık göstermektedir. Dolayısıyla, Hüseyin b. Ahmed Sirôzî’nin Şeyh Selâhaddin Efendi’den sonra onun halîfesi olduğunu ihtiyatla karşılamak gerekmektedir.

2. Müellifin Eserleri

Hüseyin b. Ahmed Sirôzî’nin Câmîü’n-Nasâyih ve Câmîü’l-Envâr isimli iki eseri bulunmakla birlikte Osmanlı Müellifleri’nin yazarı Mehmed Tahir Efendi, adı geçen eserinde şâirin Kasîde-i Cezeriye’nin bir şerhi olan “Dürr-i Mekkûn” adlı manzûm bir eserin daha olduğunu söyler; ancak bu eserin nerede bulunduğu ve mahiyetine dair herhangi bir bilgi vermez⁶. Yaptığımız araştırmada, söz konusu eserin Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Kasideci-zâde Bölümünde 8 demirbaş numarasıyla “Dürr-i Mekkûn fî Şerhi’l-Mukaddimeti’l-Cezeriyye” adıyla ve Hüseyin b. Ahmed es-Sirôzî adına kayıtlı olduğunu tespit ettik. Eserin istinsah tarihi H.1160 (1747-48) ve varak sayısı 62’dir. Manzûm olarak yazılmış olan eserin müellifi “Hüseyin” mahlasını kullanmakla birlikte, künyesini eserin bir bölümünde şöyle ifade etmektedir:

Hâk-i râh-ı pâylarına rûy-ı mâl iden velî
Dâ’î-i muhlişleri Seyyid Hüseyin’ibn-i ‘Alî

El-Amâsî hem Kapudân Câmî’inde olup imâm
İder ihvâna duâlar ol maqâmda şubh u şâm⁷

Hüseyin ibn-i Alî, eserini tamamladığı tarihi de manzûm olarak verir:

Târîhi biñ elli üç zi’l-hiccede dil yevm-i ‘ıyd
Oldı itmâmı müyesser rûz-ı cum’a seyyidâ⁸

Bu bilgilere göre, eser 1053 Zilhiccesinde Cuma günü (Şubat 1644⁹) tamamlanmıştır. Müellifin, gerek künyesine ve gerekse eseri tamamlama tarihine dair verdiği bilgiler, kendisinin Câmîü’l-Envâr’ın müellifinden farklı biri olduğunu ortaya koymaktadır.

Halvetî”, **DİA**, İstanbul, 1993, C.7, s.302; Yusuf b.Yakub, **Menâkıb-ı Şerif ve Tarikat-nâme-i Pîrân ve Meşayih-i Tarikat-ı Aliyye-i Halvetiyye**, İstanbul, 1290, s. 16.

⁵ Yusuf b.Yakub, s. 31-32.

⁶ Bursalı Mehmed Tahir Efendi, **Osmanlı Müellifleri**, Meral Yayınevi: İstanbul, 1972, C.1, s.107.

⁷ **Dürr-i Mekkûn fî Şerhi’l-Mukaddimeti’l-Cezeriyye**, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Kasideci-zâde Bölümü, Demirbaş No:8, vr.56b.

⁸ *Dürr-i Mekkûn*, vr.57b.

⁹ Faik Reşat Unat, **Hicrî Takvimleri Milâdî Takvime Çevirme Kılavuzu**, Ankara; TTK, 1988, s.73.

2.1. Câmiü'n-Nasâyih

Câmiü'n-Nasâyih Yâsin Sûresi'nin tefsir edildiği, mesnevî nazım şekliyle yazılmış hacimli bir eserdir. Şâir, Yâsin Sûresi tefsiri çerçevesinde çeşitli tasavvufî konulara ve nasihatlere eserinde yer vermiştir. Eserdeki beyit sayısı 10 bin civarındadır.

Eser, tevhid, münâcât, medh-i çehâr-yâr-i güzîn, medh-i Hz. Fatıma, medh-i Hz. Hasan ve Hüseyin (ve onlara dair menkıbeler), sebab-i te'lif gibi bölümlerle başlamaktadır. Şâir, Yâsin Sûresi'ni tefsir ederken, tasavvufî pek çok konuya temas etmiş; bunlarla ilgili âyet ve hadis iktibasları yapmış; çeşitli hikâyeler ve menkıbeler anlatmış ve nasihatlere yer vermiştir. Eserde Yâsin Sûresi'nin tamamı tefsir edilmemiştir. Bununla birlikte, sûre tefsir edilirken şâir; sûrenin sebab-i nüzûlü, şeriat-tarikat-hakikat ve marifet, şeyh-i kâmil, seyr ü sülûk ve vasıfları, mürid ve vasıfları, cennet ve cehenneme dair nakiller, sırat köprüsü, ehl-i tevhid-ehl-i isyan ve bunların ahiretteki hâlleri, duaya icabet, besmele ve istiâzenin faziletleri, kabir hayatı, mümin-kâfir ve münafıkların vasıfları, kalemin, yerin ve göğün yaratılışı, nur-ı Muhammedî, ilim meclisi, güneşin vasfı, melekler ve semanın vasfı, aşk, muhabbet ehli, vahdet-i vücûd, mevlid-i Nebi, Hz. Emine'nin vefatı, Hz. Peygamber'in mucizeleri, mirac, rüyetullah, Hz. Peygamber'in vasıfları, Hz. Peygamber'in vefatı, kalbin fiilleri, salavatın faziletleri, dört mezhep imamı gibi konulara da eserinde yer vermiştir. Bu yönüyle eser her ne kadar Yâsin Sûresi tefsiri gibi görünse de şâirin eserini hem tasavvufî düşüncelerini aktarmak hem de nasihat vermek gayesiyle kaleme aldığı açıktır.

Câmiü'n-Nasâyih adlı eserin dört nüshası bulunmaktadır.

a. İstanbul Merkez Kütüphanesi Nüshası: Eser bu kütüphanede, 567 demirbaş numarası ile kayıtlıdır. Nüsha 209x150 ebatlarında olup varak sayısı 31 ve satır sayısı ise 21'dir. Harekeli nesih ile çift sütun hâlinde kaleme alınmıştır. Söz başları, âyet ve hadisler kırmızı mürekkep ile yazılmıştır. Nüsha ciltsizdir. İstinsah tarihi belli olmayan bu nüsha noksandır.

b. İstanbul Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Nüshası: Eserin bir diğer nüshası, kütüphanenin Hacı Mahmud Efendi Bölümünde 1604 demirbaş numarası ile kayıtlıdır. Nüsha 229x160x90 ebatlarında olup varak sayısı 282 ve satır sayısı ise 17'dir. Harekesiz nesih yazı ile çift sütun hâlinde yazılmıştır. Söz başları, âyet ve hadisler kırmızı mürekkep ile gösterilmiştir. Nüshanın istinsah tarihi H.1236 (M.1820-21)'dir.

c. İstanbul Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Nüshası: Eserin üçüncü nüshası yine Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesinde Serez Bölümünde 1744 demirbaş numarası ile kayıtlıdır. Nüsha 206x151x65 ebatlarında olup 311 varak ve 18 satırdır. Harekeli nesih yazı ile çift sütun halinde yazılmıştır. Söz başları, âyet ve hadisler kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. Nüshanın istinsah tarihi H.1059 (M.1649-50)'dur.

d. Almanya Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları Bölümü Nüshası: Eserin Ms.or.oct.2320 numarasıyla arşiv kaydı olan bu nüshasının istinsah tarihi H.1067 (M.1656-57) ve müstensih Mehmed b. Ahmed'dir. Nüsha, 195x135 ebatlarında olup varak sayısı 281 ve satır sayısı 17'dir. Nüsha, nesih hatla yazılmıştır.

2.2. Câmiü'l-Envâr 'alâ Tefsîri'l-İhlâs

Şâirin bilinen ikinci eseri Câmiü'l-Envâr 'alâ Tefsîri'l-İhlâs adlı mesnevîsidir. Eserin şekil ve muhteva yönünden incelenmesini, benzerlik gösterdiği bir başka eserle karşılaştırmasını şu başlıklar altında toplayabiliriz:

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/9 Summer 2014



2.2.1. Nüsha Tavsifi

Çalışmamızın mihverini oluşturan Câmîü'l-Envâr 'alâ Tefsîri'l-İhlâs, mesnevî nazım şekliyle yazılmıştır ve eserin tek nüshası Arkeoloji Müzesinde 66 demirbaş numarası ile kayıtlıdır. Nüsha, kenarları yıpranmış siyah deri cilt içindedir. Ciltte mikleb ve şemse yoktur. Deri cildin üstüne “*Câmi'ül-Envâr 'alâ Tefsîri'l-İhlâs-ı Şerîf*” adı ve 66 demirbaş kayıt numarası, kalp şekli verilmiş bir kağıda Arap harfleriyle yazılarak yapıştirilmiştir.

Nüsha, 388 varak, (1b-388a) ve 280 x 185 ebatlarında olup eksiksizdir. Varaklarda çift sütun hâlinde 15'er satır bulunmaktadır. Eser, harekeli nesih hatla istinsah edilmiştir. Müstensihî ve istinsah tarihi ise belli değildir. Nüsha cildinin iç kısmında “Müze-i Hümâyûn” tarafından düşülmüş bir temellük kaydı yer almaktadır. Nüshanın tezhipsiz zahriyesinde (1a) “*Tarîkat-ı Halvetiyye'den Şeyh Selaha'd-dîn Hazretlerinin Halîfesi Sirôzî Hüseyin*” kaydı düşülmüş ve hemen alt tarafına nüshanın 390 tabakadan oluştuğunu belirten Arapça rakamlar yazılmıştır. Bu sayı, eserin son sayfasında (388a), hem yazı hem de rakamlarla tekrar yazılmıştır. Varaklara 1b'den başlanarak Romen rakamları verilmiştir. Ayrıca, nüshanın baş ve son kısımlarında fevâid türünden bazı bilgiler ve manzûme parçaları bulunmaktadır. Eserin başlangıcında (1b) besmele ve hemen ardından da kırmızı mürekkeple yazılmış olan “*Kitâb-ı Câmîü'l-Envâr 'alâ Tefsîri'l-İhlâs*” başlığı yer almaktadır.

Nüsha,

İlâhî Hâlîk-ı kevneyn senüdüdür arz u hem eflâk
Saña maşşûşdur ol ancak yaratmak nûr u ger kim hâk

beytiyle başlamakta ve

Cümle mü'minlere olsun hem selâm
Uş burada hatm olsun bu kelâm

beytiyle bitmektedir.

Nüşhada, müellifin eserini tamamlama tarihine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte müellif, eserini Ramazan ayının on ikinci gününde Duhâ vaktinde tamamladığını manzûm olarak aktarır:

Uş Ramazân ayı içre hatm olur
On ikinci günde zuhâ vakt olur (388a)

Şâir, eserini dört ay on günde tamamladığını da söylemektedir:

Dört ay on günde tamâm oldu kamu
Nazmı bunuñ cem' i birle iy 'amu (388a)

Hak Te'âlâ luftı birle fetih ider
Dört ay on gün içre cümle hep biter (388a)

Nüshanın 131a'sında, Hüsâm b. Ahmed tarafından yazılmış ve nefsin mertebelerini açıklayan bir der-kenar yer almaktadır. Der-kenarın sonunda,

Tañrı rahmet eylesün ol cân için
Kim oқыya Fâtîha yazan için **Sene 1060**
Ketebe el-ğakîrû'l-fakîr Hüsâm bin Ağmed ğafera'llâhu Teâlâ zünübihî

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/9 Summer 2014



beyti ve tarih kaydı bulunmaktadır. Bu tarih kaydı, eserin elimizdeki bu tek nüshasının H. 1060 (M.1650) tarihinden önce yazıldığını göstermektedir. Bursalı Mehmed Tahir Efendi, Osmanlı Müellifleri adlı eserinde, şâirin vefat tarihini H. 1000 (M.1591) olarak vermektedir. Dolayısıyla, eserin 16.yy'da yazıldığını söylemekten öte, kesin bir bilgi verilmesi mümkün görünmemektedir.

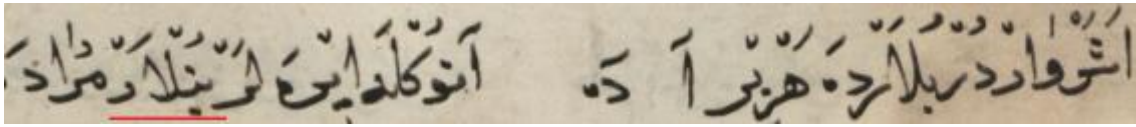
Nüşanın varaklarındaki satır sayısı genel olarak 15 olmakla birlikte, varaklardaki boşluklar ve âyet, hadis vb. iktibaslar, bu sayının zaman zaman düşmesine sebep olmuştur. Bazı varaklarda ise, unutulmuş beyitlerin der-kenarlarına ilave edilmesi ile varaklardaki beyit sayısı 17'ye çıkabilmektedir. Müstensih, sehven yanlış yazılan yerlerin üzerini nokta işaretleriyle karalamıştır. Eserin tamamında **10.912** beyit bulunmaktadır.

Nüşhada fasıl başlıkları, âyet, hadis ve diğer iktibaslar kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Ancak, özellikle iktibasların genel olarak noksan, yanlış ve bazen de birbirine karıştırılmış şekilde verildiği göze çarpmaktadır.

Eserin nüshasında, iktibaslardaki hatalar dışında imlâ yönünden de pek çok kusur bulunmaktadır. Bu durum, bu tür hataların şâirden mi yoksa müstensihinden mi kaynaklandığını tespit etmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu sebeple eldeki bu tek nüshayı, müellifin diğer bir eseri olan Câmiü'n-Nasâyih'in mevcut üç nüshasıyla karşılaştırdık ve Câmiü'l-Envâr'da var olan imlâ ve iktibaslarla ilgili sorunların bu nüshalarda bulunmadığını tespit ettik. Üstelik, tasavvufa hâkim olduğunu eserlerinde belli eden bir kişinin bilhassa âyetleri bazen yanlış vermesi, bazen de birbirine katarak iktibas etmesi beklenmeyen bir durumdur. Bu tespit bizi, eserin bu tek nüshasının -yarı okumuş, yazı diline hâkim olmayan ve dinî bilgisi yetersiz- bir müstensihin kaleminden çıktığı kanaatine ulaştırmaktadır. Nüşanın tertibi ve yazı stiline düzgün oluşu da, bu kanaatin oluşmasındaki diğer bir sebeptir. Yazımızın bu bölümünde, nüshanın imlâ hususiyetine ve hatalarına kısaca temas edilecektir.

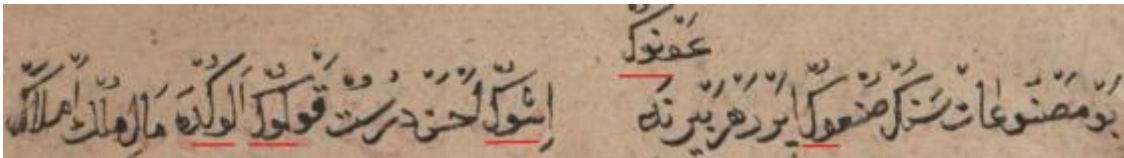
Câmiü'l-Envâr 'alâ Tefsîri'l-İhlâs adlı eserin eldeki tek nüshası, hareke ve hurûf-ı imlâ esasına göre istinsah edilmiştir. Bu yönüyle nüsha, 16. yy. Osmanlı eserlerinde vokallerin artık hurûf-ı imlâ [elif (ا), vav (و), ye (ي)] ile gösterildiği metinlerden farklılık arz etmektedir. Bununla birlikte nüshada, hurûf-ı imlânın kullanılmadığı ve vokal seslerin yalnızca hareke ile karşılandığı yerler de bulunmaktadır. Aşağıdaki beyitte, "bunlar" kelimesindeki "u" sesi, sadece hareke ile sağlanmıştır:

Eşer vardur bularda her bir ada
Anuñla ireler bunlar murâda (39a)



Hurûf-ı imlâların yanlış olarak kullanıldığı yerler de nüshada karşımıza çıkar. Aşağıdaki beyitte, aitlik eklerinin yazımında "-u, -ü" sesi hareke ile gösterilmiş; ayrıca imlâda yer almayan bir kuralla, ikinci şahıs ekinden (ك) önce "vav" harfi (و) getirilmiştir:

Bu maşnû'ât senüñ şun' uñ irer her birine 'avnüñ
İşüñ ahsen dürüst kavlüñ elüñde mâl ü mülk emlâk (2a)



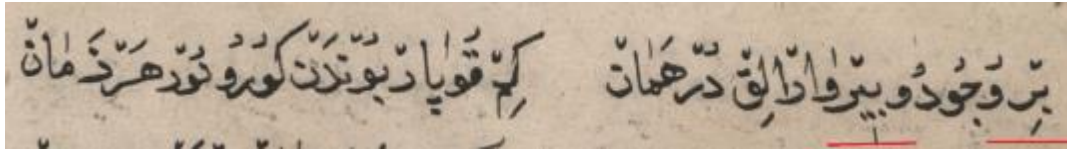
Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/9 Summer 2014

Hareke ve harf sistemine göre yazılmış olan eserlerde, hareke işaretleri dışında aynı zamanda hurûf-ı imlâ ile med ve çekme gibi işaretlerin de kullanıldığı bilinmektedir. Bunlar Arapça, Farsça kelimelerde tamamen vokal uzunluklarını karşıladıkları halde, Türkçe kelimelerde - genellikle vokal uzunluğuna tekabül etmeseler de -¹⁰ zaman zaman kelimelerin gerek aslı uzunluklarını ve gerekse aruz veznindeki imâle değerini göstermek amacıyla kullanılmışlardır. İşte, bu tür harf ve işaretlerin aruza uygunluk göstermesi amacıyla kullanılması, bir aruz imlâsını ortaya çıkarmıştır¹¹.

Câmiü'l-Envâr adlı eserin nüshasının pek çok yerinde de bu aruz imlâsının uygulandığını görmek mümkündür. Aşağıdaki beyitte, “bir” kelimesinin imlâsı aruz sebebiyle farklılık göstermektedir. Kelime, önce imlâyâ uygun olarak “ye” (ی) harfi olmadan yazılmış; ikincisinde ise hecede bir buçuk ses değeri (imâle-i memdûd) olduğu belirtilmek için “ye” (ی) harfi ve çeker esre birlikte imlâ edilmiştir:

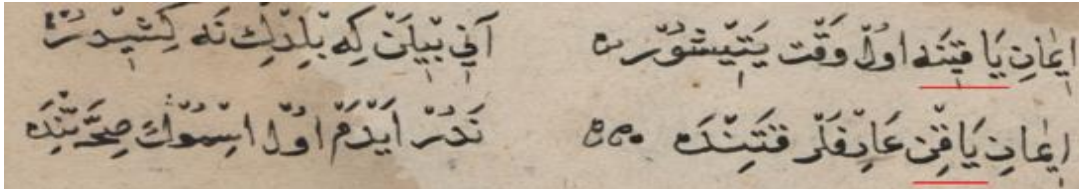
Bir vücûd u bîr varlıkdur hemân
Kim kopar bundan görünür her zamân (190a)
fâ 'i lâ tûn / fâ 'i lâ tûn / fâ 'i lûn



Nüshada, aruz sebebiyle kelimelerin aslı yazılışlarında da (müellif veya müstensihin) şahsî tasarrufunu görmek mümkündür. Arapça ve Farsça kelimelerde uzunlukları sebebiyle hurûf-ı med ile yazılması gereken bazı kelimelerin imlâsı değiştirilebilmiştir. Bununla birlikte nüshada bu tür kelimelerin aruz sebebiyle uzun veya kısa yazılışlarıyla ilgili belli bir standardın uygulandığını söylemek mümkün değildir. Mesela aşağıdaki beytin ilk mısramında geçen “yakın” kelimesinin ikinci hecesi -aruzun kısa hecesine karşılık gelmesine rağmen- aslı yazılışına uygun olarak hurûf-ı med olan “ye” (ی) harfiyle uzun olarak yazılmışken, hemen sonraki beyitte, aruzun kısa hecesine karşılık geldiği için “ye” (ی) harfi olmadan imlâ edilebilmiştir. Beyitler aruzun “mefâilün / mefâilün / feülün” kalıbıyla yazılmışlardır:

İmân-ı yâkîne ol vaqt yetişür
Anı bilen ki bildük ne kişidür (190b)

İmân-ı yâkîn ‘ ârifler katında
Nedür eydem ol ismüñ şîhhatinde (190b)



¹⁰ Zeynep Korkmaz, “Eski Osmanlı Kaynaklarının Yayınında Transkripsiyonla İlgili Değerlendirmeler”, **II. Osmanlı ve Osmanlı Öncesi Araştırmaları Semineri**, Hamburg, 5-10 Eylül 1976, s.72.

¹¹ Geniş bilgi için bkz. Ali Nihat Tarlan, “Bir İmlâ Hususiyeti”, **Türkiyat Mecmuası**, C.III, İstanbul Ü. Türkiyat Enstitüsü, İstanbul, 1935, s.1-4. Ayrıca bkz. Halil Çeltik, “Ahmed-i Rıdvân Divanı’na Göre Eski Harfli Metinlerde Vezin-İmlâ İlişkisi”, **Turkish Studies**, V. 3/6, Fall, 2008, ss.159-172.

Öyle ki, nüshada imlâ-aruz münasebeti sebebiyle aynı kelime, üç farklı yazılışla karşımıza çıkabilmektedir. Mesela Arapça kökenli “âyine” kelimesi, nüshada “âyine / âyine / ayna” şekillerinde yazılarak imlâ-aruz uygunluğu sağlanmıştır.

Yukarıda verdiğimiz misaller dışında yâ / ya, hâl / hal, şuret / şuret, şıfat / şıfat / şîfat / şîfât, fânî / fânî, zîrâ / zirâ / zîrâ, dahî / dâhî / dahî / dâhî vb. pek çok kelimenin imlâsında aruz münasebetiyle farklılıklar nüshada göze çarpmaktadır.

Nüshada, “kapalı é”nin telaffuzundan kaynaklanan ikili imlâlar göze çarpmaktadır. Aynı kelime bazen “esreli ye” (ي) ile gösterilmiş; bazen ise “esre” veya “ye” (ي) harfine yer verilmeden kelime üstünle imlâ edilmiştir. Vir (وير) - ver (ور); dedi (ددى) - didi (ددى); yer (ير) - yir (بير) gibi farklı yazılışlara nüshanın pek çok yerinde rastlamak mümkündür. Aşağıdaki beyitte “demek” fiili, iki farklı imlâ ile yer almıştır:

Yine şordı aña iblîs dedi ben
Ki tâ üç kez olunca didi hep ben (58b)

Türkçe ön, orta ve son seslerde görülen “b, c, d” konsonantlarının bulunduğu kelimelerin farklı yazılışları da nüshada karşılaşılan bir diğer durumdur. “ağaç, hep, Çalap, üç” gibi bir kısmı aslî uzun ünlülü olan bu kelimeler zaman zaman “ağac, heb, Calap (Calab), üç” şekilleriyle de yazılmışlardır.¹² Bununla ilgili aşağıda bazı misaller yer almaktadır:

Aşağıdaki beyitte “aç” kelimesi metinde “cim” (ج) harfi ile yazılmıştır:

Henüz uş bir gedâsın ferd-i vâhid
Yalıncaç ac bu râh üzre mücâhid (4b)

Eserin pek çok yerinde Karahanlı Türkçesinin fonetik yapısı olarak bazı kelimelerin “dal” (د) harfi yerine “zel” (ذ) harfi ile yazıldığı göze çarpmaktadır. Mesela, “hod, yâhûd, Hüdâ, câvidân” gibi kelimeler, nüshada –kafiye mecburiyeti dışında- “hoz, yâhûz, Huzâ, câvizân” şeklinde imlâ edilmişlerdir. Aşağıda bu tür imlâlarla ilgili bazı misaller bulunmaktadır:

Olar haqqında aydam bu beyânı
Neler virür görûn ol câvizânı (18a)

Aşağıdaki beyitte “birâder” kelimesi “bürâzer” şeklinde yazılmıştır:

Gidergil ‘ucbî başuñdan bürâzer
Pes andan oğı gel sen “*Ḳul hüvallah*” (20a)

Gerundium eklerinden olan “-up, -üp” ekinin yazılışında da farklı imlâ özellikleri nüshada yer almaktadır. Bu ek, nüshanın bazı yerlerinde 16. yy. Osmanlı yazı dilinin bir özelliği olarak “be” (ب) harfi ile gösterilmesi gerekirken -konuşma dilinde var olan- “pe” (پ) harfi ile yazılabilmektedir.

Aşağıdaki beyitte gerundium ekleri “be”(ب) ve “pe”(پ) harfleriyle imlâ edilmiştir:

¹² Türkçede aslî uzun ünlülü kelimelerin durumu ile ilgili şu çalışmalara bakılabilir: Cahit Başdaş, “Türkiye Türkçesinde Aslî Uzunluk Belirtileri”, *Turkish Studies*, V. 2/2, Spring, 2007, ss. 89-101; Zeynep Korkmaz, “Anadolu Ağızlarında Aslî Ünlü Uzunlukları Hakkında”, *Türk Dili Araştırmaları Yılığ-Belleten*, 1953, ss.197-203; Zeynep Korkmaz, “Eski Anadolu Türkçesinde Aslî Ünlü (Vokal) Uzunlukları”, *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, C. I, TDK, Ankara, 1995, s. 443-458; Talat Tekin, *Ana Türkçede Aslî Uzun Ünlüler*, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1975.

Biri şer‘î biri bî-şer‘ olupdur
Bunuñla ekşeri nâsuñ tolubdur (4b)

Metinde “-up, -üp” şeklinde gösterilen bu ekin, kafiye sebebiyle eserde geçtiği şekilde metne dâhil edildiği beyitler de bulunmaktadır:

Bu resme didi elfâzı o kâzib
Giderken dîn yolından şöyle azıb (23a)

Şahıs ve iyelik eklerinin imlâsı yönünden de nüshada hatalar bulunmaktadır. Aşağıdaki beyitte “kulluk” kelimesine eklenen genitif eki, “nazal n” (ن) ile değil “nun” (ن) harfi ile yazılmıştır:

Bil bu emri kim buyurdı saña ol Perverd-gâr
Kulısın sen ol Hüdânuñ kulluğun eyle hemân (12b)

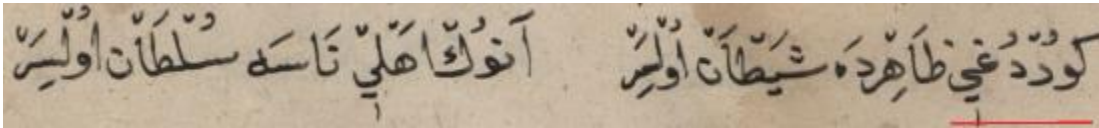
Aşağıdaki beyitte “hâlün” şeklinde yazılması gereken kelime, kafiye sebebiyle “hâlin” şeklinde “nazal n”siz ve düz-dar sesle yazılmıştır:

Hicâbın ref‘ idüp üş gör bu hâlin
Saña ‘arz eyleye kudret cemâlin (100b)

Kaf (ق) / kef (ك) / gef-i Fârisî (گ) / kef-i nûnî (ك) ğayn (غ) harfleri ile ilgili farklı imlâlar yer almaktadır. Nüshada, “g” sesini karşılayan “gef-i Fârisî” (گ) harfi hiç kullanılmamıştır. “Gül, begen, gel, git, reng vb. kelimelerin “kef” (ك) harfi ile yazıldığını görmekteyiz. Bununla birlikte, “nazal n” veya “kef-i nûnî” (ك) dediğimiz üç noktalı “kef” harfi, geniz seslerini, bazen ikinci şahıslarla ilgili aidiyetleri ve görülen geçmiş zamanın ikinci tekil ve çoğul şahıslara ait çekimlerini karşılamakla kalmamış, pek çok yerde gef-i Fârisî (گ) yerine kullanılmıştır. “Gül” kelimesi -az önce de belirttiğimiz gibi- zaman zaman bu “kef-i nûnî” (ك) ile yazılabilmektedir.

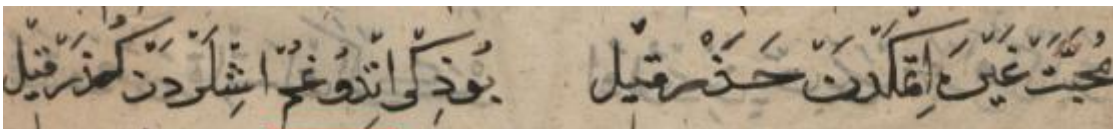
Nüshada, konsonant yumuşamalarının görüldüğü kelimelerde de, birbirine yakın olan bu harflerin yanlış kullanımından kaynaklanan imlâ farklılıkları göze çarpmaktadır. Aşağıdaki beyitte, “gördüğü” kelimesindeki yumuşamanın, “kef” (ك) harfi yerine “ğayn” (غ) harfiyle yazıldığına dair bir misal yer almaktadır:

Gördüğü zâhirde şeytân olısar
Anuñ ehli nâsa sulţân olısar (177a)



Aşağıdaki beyitte de “itdügüm” kelimesinin imlâsında benzer yanlış bulunmaktadır:

Muhabbet ğayra itmekden hâzer kıl
Bu zıkr itdügüm işlerden güzer kıl (3b)



Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/9 Summer 2014

Nüşhada, konuşma dilindeki konsonant benzeşmesinin yazı diline aktarılması yönünden imlâ yanlışları yapılmıştır. Sert konsonantla (p,ç,t,k) biten kelimelere getirilen ve yumuşak konsonantla başlayan eklerin bazen sertleştiği görülmektedir ki, bu yönüyle müstensih'in nüshanın imlâsında devrin telaffuz özelliğinin etkisinde kaldığı söylenebilir. Özellikle, konuşma dilinde var olan ve o dönemki imlâda rastlanmayan sert konsonantlar arasındaki benzeşme, metinde sıkça rastlanan bir durumdur.

Aşağıdaki beyitte ablatif eki “altun” kelimesine “-dan” şeklinde, “gümüş” kelimesine ise “ten” şeklinde eklenmiştir:

Namâzdan soñra oqırsa yapar yüz
Kim altundan gümüştten işbudur söz (19a)

Aşağıdaki misalde ise “iş” kelimesine getirilen ekin bu türden bir benzeşmeye uğratıldığını görülmektedir:

Tefahhuş kııl bu sırdan ol cevâbı
Bulasın tâ kim ol iştten şevâbı (28b)

Vav-ı rabita (ve) ve vav-ı atıflarla(u, ü, vü) ilgili, nüshada belli bir imlâ standardı bulunmamaktadır. Bu harf (veya ötre hareke ile okunan u/ü sesi), nüshanın pek çok yerinde birbirine karıştırılmış; bazen harf ve hareke ile bazen de sadece hareke ile gösterilmiştir. Bu durumun sebepleri arasında, mısraın aruz veznine uydurulması ve müstensih'in dikkatsizliği önemli bir yer tutar.

Bazen, atıf vavı yerine rabita vavının kullanıldığı durumlar da vardır. Aşağıdaki beyitte eş görevli “zemzem” ve “Kur’ân” kelimeleri “vü” yerine “ve” ile birbirilerine atfedilmişlerdir:

Harem hem Ka‘ be vü zemzem ve Qur’ân
Maqâm-ı ma‘ şer üş hem ‘ ilm ü ‘ irfân

Beytin aruz kalıbına uygun olması endişesiyle atıf vavlarının iki kelime arasında birden fazla kullanıldığı durumlar da vardır:

Evet zıkr ü şeref şabr(u) vü hem nür
Ziyâ vü hem bahâ vü hilm ü pes tûr (24b)

Durursa arqurı ‘ arş(u) vü kürsî
Göyünür bir nefesle kılmaz aşşı (36b)

2.2.2. Eserin Dil ve Üslup Özelliği

Câmîü'l-Envâr ‘alâ Tefsîri'l-Ihlâs’ta sade, açık ve akıcı bir dil karşımıza çıkmaktadır. Bu durum gayet tabiidir. Zira didaktik metinlerin manzûm olarak yazılma sebebi, ezberlenmelerinin kolay olması yanında, insanların din ve tasavvufa dair bazı bilgileri öğrenirken kafiye ve aruz gibi unsurların getirdiği ahenkle onların keyif almalarının sağlanmasıdır.

Eserde genel anlamda bir akıcılıktan söz etmemiz mümkünse de bazı beyitlerde bu akıcılığın kaybolduğu görülmektedir. Bunun sebepleri arasında aruz kusurları ile mahreçleri yakın olan kelimelerin art arda kullanılması başta gelmektedir. Aruzdaki -bilhassa zihaf- kusurlar, bu akıcılığı bozan önemli bir unsurdur:

Her maħalde ta‘ **bîri** bir dürlüdür
İllâ bunlar bu maqâmda yirlüdür (177b)

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/9 Summer 2014



Mahreçleri yakın olan kelimelerin art arda kullanılması, aşağıdaki beyitlerde akıcılığı bozmuştur:

Ve illā şāhiçün dutmazsın **üş iş**
Bunu bil eyleme sen anı teşviş (32a)

Uyandı **didi düş** gördüm çü kaçduñ kapuyı tırdum
Ne gördüñ diyüben şordum cevāb eyle dir ol ebrār (125b)

Aruz kusurlarına rağmen, eserin özellikle aruzun uzun bahirleriyle yazılmış bölümlerinde güçlü bir âhenk göze çarpmaktadır. Müellif, bu bölümlerde iç kafiyelere (musammatlara) sıkça başvurmuş ve imâle ve zihaf hatalarını böylece telafi etmiştir. Aşağıda birkaç beyit misal olarak yer almaktadır:

Benüm ğayb zātuma ‘āşık / olup pes olduñuz şādık
Kim oldı fi‘ lünüz t̄abık / irişdi uş bu esrāra

Pes ol bī-çün cemālümünden / götürdüm perde hālümünden
Görüñ uşta vişālümünden / diye pes anda bunlara

Görine şöyle ol Ma‘ būd / pes ol kim olısar maşşūd
Pes oldur vācibü’l-mevcūd / mu‘ ayyen ola anlara

Anuñ zevk ü şafāsından / u hem vech ü liķāsından
Bulurlar ol beķāsından / ebed ğarķ olup envāra

Pes ol ‘āşıklarūñ hāyı / geçer ‘arşdan daħı hūyı
Koyup Cennāt-ı Me’vāyı / çü merhem buldı bu yara (43b)

Eserde dikkati çeken bir diğerk durum, Türkçe-Farsça/Arapça terkiplere, sıfat vb. kelime gruplarına yer verilmesidir. Sayıları çok olmasa da, bu tür terkip ve gruplar, gerek Divan şiirinde ve gerekse Türk dili grameri içinde alışık olmadığımız söz yapılarını ortaya çıkarmıştır. Aşağıda bu terkiplerden bazı misaller yer almaktadır:

Vü hem fazl-ı şefā‘ at ‘adl-i yāri
Daħı şaff-ı cemā‘ at **havz-ı arı** (24b)

Vü hem zātum şifātum tenzihinden
Urup-van **tağ-ı mülhıde** bu hıynden (27a)

16.yy’a ait bir eser olan Câmîü’l-Envār, Eski Anadolu Türkçesinin bazı dil ve gramer özelliklerini taşımaktadır. Bu gramer özelliklerine dair şu misalleri verebiliriz:

a. “-madın/-medin; -ıcaķ/-ıcek; -uban/-üben; -duķda/-dükde” zarf fiilleri kullanılmıştır:

Nitekim didi Kır’anda beyānı
Nazar kııl uş yaz**uban** bunda anı (292a)

Şordılar Bū Bekre cānlar çıkacaķ
Gövdeden ķanda varurlar var**ıcaķ** (301b)

Göñül şem‘ i ĩmān ‘irfān olur gör
Gözüñ aç menzilüñ pes ol**madın** gūr (103a)

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/9 Summer 2014



‘ Arşı ma‘ kūs kı**lca**ğ ol şer‘ olur
Şer‘ uñ ‘ aksin tı**ca**ğ bî-şer‘ olur (67a)

Yine tekrâr aña tevḥîd cārūsın
Al**uban** bu bār-gāhuñ bārūsın (187a)

Vü hem ‘ İśāya böyle kıldı kâli
Nidâ it**dükde** ol lafzan me‘ âli (83a)

Daḥı uçmağ çemenlerinden anı
Kılam uş bir çemen var**du**ğda ya‘ nî (359b)

b. Emir kipi 2. tekil şahıs eki bazen -ğıl/gil eki ile kullanılmıştır:

İkidür ‘ âlem ne yüzden aña**ğıl**
Birisi ğaybdur şehâdet biri bil (63b)

Kendi luḥfından buyurdu ol Ḥudâ
Kanda baqsak olma**ğıl** benden cüdâ (222b)

c. Bildirme anlamını katan “-van/-ven” ; “-durur”; “-vuz/-vüz”; -em/-am”; “-sız, -siz” eklerinin misallerine rastlanır:

Uş Zeliḥâ ağlayub aydur aña
Kırk yıldur ‘ âşık olmış**van** saña (336b)

Ve hem zātum şifātum tenzihinden
Urup-**van** tağ-ı mülḥide bu hıynden (27a)

O hū’nuñ iki gözi var-**durur** dir
Neyiçün oldu ol pes n’ola tedbîr (29b)

Senüñle âḥiretde bulış**vuz**
Bu ağlamağa anda gülüş**vüz** (47a)

Ger eger Mūsāya ğâlib olavuz
Ne virürsin bize söyle bile**vüz** (315a)

Eserde Eski Anadolu Türkçesine ait arkaik kelimelere ve deyimlere de rastlanmaktadır. Avurt (söz, laf, sohbet), bayık (açık, gerçek), emerce (memeden kesilmiş), geñez (kolay), üsmek (yetişmek, büyümek), yaraklanmak (hazırlanmak, silahlanmak), dutuz durmak (oyalamak, meşgul etmek), tutaşık olmak (karşılaşmak, rastlamak, yaklaşmak; meşgul olmak, çalışmak) bunlardan bazılarıdır.

2.2.3. Eserin Tertibi ve Muhtevası

Câmîü'l-Envâr ‘alâ Tefsîri'l-İhlâs adlı eserin, klasik mesnevî planına göre tertip edildiği söylenebilir. Buna göre eser (1b-388a), giriş, konunun işlendiği bölüm ve bitiş bölümlerinden oluşmaktadır. Ancak, eserin klasik mesnevîlerden plan açısından farklı yönleri de bulunmaktadır.

Eser, metne dâhil edilmeyen “besmele” ile başlamış, besmelenin sonrasında eserin ismi yer almıştır. Eserde asıl konunun işlenişine (İhlâs Sûresi’nin tefsiri) kadar olan giriş bölümünde (1-308. beyitler), Divan edebiyatında alışlagelmiş “tevhid, na’t-ı Resûl, na’t-ı çehâr-yâr-i güzîn ve eserin muvaffakiyeti için duâ” manzûmeleri yer almaktaysa da, “besmelenin ve Allah isminin fazileti,

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/9 Summer 2014



nasihat, pâdişâhla derviş hikâyesi ve nasihat, Allah'ın vasıfları ve nasihat" gibi klasik mesnevîlerin giriş bölümünde rastlayamayacağımız manzûmeler de bulunmaktadır. Eserin giriş bölümündeki "tevhid, bismelenin ve Allah isminin fazileti, sebab-i te'lif ve fahriye" bölümleri, herhangi bir başlık taşımamaktadır. Eserde konunun işlendiği asıl bölüm, yani İhlâs Sûresi'nin tefsiri, 309. beyitten (12a) itibaren başlamaktadır. Bu bölümde dinî, tasavvufî ve ahlâkî türden farklı konular, herhangi bir plan gözetilmeden işlenmiştir.

Eser genellikle "Fasl, Hâzâ" başlıklarıyla tasnif edilmiş ve bu başlıklarla konular diğerlerinden ayırt edilmiştir. Bununla birlikte, bu başlıklar altında işlenen konuların da bazen başlıktaki ifâdeyle paralellik taşımadığı görülmektedir. Meselâ, Hz. Ömer'in vasıf ve övgüsü, Hz. Ebû Bekir'in anlatıldığı bölüm içinde yapılmıştır. Yine bu bölümlerde anlatılanların diğerlerinden keskin çizgilerle ayrıldığını söylemek bazen mümkün değildir. Zira şâir, diğer bölümlere geçişler yaparken girizgâh sayılabilecek bazı manzûmelere bölüm sonlarında yer vermiştir.

Eserin bazı fasıllarında, farklı herhangi bir konuya geçilmemesine rağmen, başlık şeklinde yazılmış Arapça ifâdeler bulunmaktadır. Meselâ, nüshanın vr.12b'sinde "Faslun fi Beyân-ı Sevâb-ı Sûre-i İhlâs" başlıklı 119 beyitten oluşan bir bölüm bulunmaktadır. Bu bölümün sonunda, kırmızı mürekkeple yazılmış "Beyt" kelimesi ve hemen altında da yine kırmızı mürekkeple yazılmış olan "Hâzâ'ş-şerhu min meşârıkı'l-envâr" (16b) ibâresi, devamında da "nazm" şekliyle yazılmış iki beyitlik bir manzûme bulunmaktadır. İki beyitlik manzûmeyi müteâkip bölüm sona ermektedir. Bunun dışında aynı konunun farklı başlıklarla devam ettiği durumlar da vardır. Meselâ, vr.7a'da "Faslun fi Na't-ı Ebû Bekr-i Sıddîk Raziya'llâhu 'Anhü" başlıklı bir fasıl yer alır. Ancak bu fasıl, nazm şekliyle iki beyitle (163. ve 164. beyitler) sona erer ve fasılda Hz. Ebû Bekir'den hiç bahsedilmez. Hz. Ebû Bekir'in vasıfları, bu iki beytin hemen ardından gelen "Hatem-i Beyt ve Beyân-ı Vâsıf-ı Hâl" başlığını taşıyan 165. beyitten itibaren anlatılmaya başlanır. Bu bakımdan, eserde bazen gereksiz ara/alt başlıkların bulunduğunu söylemek mümkündür.

Bu ara/alt başlıklar, eserde, farklı aruz bahirlerine geçişin olduğunu belirtmek için de kullanılmıştır. Meselâ, nüshanın vr.184a'sında yer alan "Faslun fi Beyân-ı Ahvâl-i Kalb ve Rûh ve Tecelliyâtihî" başlıklı bölümde 96 beyit (5154-5250. beyitler) yer almaktadır. Bu bölümün bir kısmı aruzun kısa bahriyle bir kısmı uzun bahriyle yazılmıştır. Aruzun kısa bahrinden uzun bahrine geçişte (185b - 5194. beyitten sonra) farklı bir konudan bahsedilmemesine rağmen, gerek nazım şeklinin ve gerekse aruz kalıbının değişmesi sebebiyle "Fî Beyân-ı Kalb ve Hâlihî" başlığına ve hemen ardından da "Beyt 'alâ Bahr-i Tavîl ve Kâfiye-i Âhar" ifâdesine yer verilmiştir.

Eserde dikkatimizi çeken husûslardan biri de konu tekrarlarına düşülmesidir. Aynı konu, eserin farklı yerlerinde tekrar tekrar işlenebilmiştir. Meselâ, İhlâs Sûresi'nin fazilet ve sevapları, eserde 322-440. beyitlerde (12b), 489-497. beyitlerde (18b-19a) ve 507-520. beyitlerde (19b-20a) mükerrer olarak işlenmiştir. Fasılların çoğunun sonunda (bazen başında) "nazm" şekliyle tekrar hâlinde yazılmış manzûme yer almaktadır.

Eser, vr.387b'de şâirin künyesini verip duâ etmesi ve vr.388a'da eseri tamamlamasına dâir bilgi vermesi ile sona ermektedir.

Bu tespitlerden hareketle Câmiü'l-Envâr'ı müellifinin –özellikle İhlâs Sûresi tefsirinin yapıldığı asıl bölümde- herhangi bir plana bağlı kalmadan serbest bir tefsir anlayışıyla oluşturduğunu söylemek mümkündür.

2.2.4. Müellifin İhlâs Sûresi'ni Tefsir Yöntemi

Çalışmamızın konusu olan Câmiü'l-Envâr 'alâ Tefsîri'l-İhlâs, yöntem bakımından tasavvufî(işârî) tefsirin tatbik edildiği bir eserdir. Bununla birlikte, İhlâs Sûresi'nin çeşitli yönlerinin ele alındığı eserin, yalnızca İhlâs Sûresi tefsiri ile sınırlı olduğu söylenemez. Zira eserde

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/9 Summer 2014



sâdece İhlâs Sûresi'nin tefsiri yapılmamış, İhlâs Sûresi mihverinde diğer pek çok tasavvufî konuya da temas edilmiştir. Bu meyânda, tasavvufî düşünceleri dile getiren manzûmeler ve yine bu düşüncelere uygun olarak verilen işârî yorumlara açık âyet, hadis ve diğer sözler, menkıbe, hikâye ve nasihatler, eserin hacmini bir hayli genişletmiştir. Bunun içindir ki, *Câmîü'l-Envâr 'alâ Tefsîri'l-İhlâs*'ın, müstakil bir İhlâs Sûresi tefsirinden ziyâde, çok farklı konuları ihtivâ eden tasavvufî-didaktik bir eser olduğunu söylememiz mümkündür. Eserde şâirin tefsir yöntemine dâir tespitlerimizi maddeler hâlinde şöyle sıralayabiliriz:

a. Eserde İhlâs Sûresi tefsirine vr.12a'dan itibaren başlanmıştır. Eserin ilk bölümlerinde şâir, İhlâs Sûresi ile ilgili olarak, *sûrenin sevabı ve önemi, sûredeki âyet, kelime ve harf sayısı ve bunların mâhiyet ve sırrı, sûrenin nüzûl sebebi, sûrede geçen "hû" zamirinin mâhiyet ve önemi, İhlâs Sûresi'nde yer alan kelime-i tevhid ve önemi ve diğer milletlerin tevhide dâir inanışları* gibi konulara temas etmiş; bunları bazı iktibâslar, kıssa, menkıbe ve hikâyelerle açıklamış; böylelikle konunun daha iyi anlaşılmasına çalışmış ve düşüncelerini bunlarla ispatlama yolunu seçmiştir. İhlâs Sûresi'nin nüzûl sebebine dâir, müşriklerin Hz. Peygambere "Senin Tanrın altından mı yoksa gümüşten mi, ne yer ne içer?" şeklinde sorular sormaları, sûrenin sevabına dâir Hz. Âişe'den ve diğer sahâbelerden gelen "Yedi kat gökler ve yedi kat yer, 'Kul hüvallah' üzerine kurulmuştur." gibi hadis rivâyetleri, sûredeki tevhid anlayışı çerçevesinde Hristiyan ve Yahudilerin Allah tasavvurları buna misâl olarak verilebilir. Ancak şâirin bilhassa İhlâs Sûresi'ndeki iman ve tevhid akîdesinden, sûrede geçen "Hû" zamirinden ve "Allah" lafz-ı celîlinden yola çıkarak çok farklı mevzûlara geçtiğini görmekteyiz. Meselâ, "Hû" zamirinin önemi anlatılırken, Ebu'l-Kâsım'la bir derviş arasında geçen bir menkıbe aktarılır. Menkıbeye göre derviş, sadece güzel sözler söylemenin yeterli olmayacağını, sözün fiiliyâta dökülmesi gerektiğini iddia etmektedir. Müellif, bu menkıbe sonrasında "Hû" isminden yola çıkarak "zikir" konusuna geçer ve İmâm-ı Âzam ve talebelerinin zikir ve devrân hakkındaki fetvâlarını anlatmaya başlar. (33b) Bu bakımdan şâirin, İhlâs Sûresi'ni tefsir ederken çok farklı mevzûlara kaydığını, belli bir metod takip etmediğini söylemek mümkündür.

b. Eserde İhlâs Sûresi ile şu veya bu şekilde bir alaka kurulamayacak tasavvufî mevzûlara da temas edilmiştir. Bunlar, eserde önemli bir yer işgal etmektedir. Bu mevzûlar genel hatlarıyla şunlardır: *Bazı mutasavvıfların kerâmetleri, din büyükleriyle ilgili menkıbeler, elif harfi ve insan bedeni arasındaki münâsebet, zikir ve duânın önemi, ilâhî aşk-kalp ve nûr-ı Muhammedî, kâinatın yaratılışı ve bununla ilgili görüşler, cennet, cehennem, A'râf, şeriat-tarikat-hakikat ve mârifet, tarikata girmenin önemi, seyr ü sülûk, nefis ve mertebeleri, nefis tezkiyesi ve kalp taşfiyesi, kabir hayatı ve kabir ehli, ibadetler ve önemi, peygamber kıssaları, ahlâk-ı hamîde ve ahlâk-ı zemîme, çeşitli haramlar ve helâller, akıl-rûh-nefis-beden münâsebeti, ilâhî aşk ve bununla ilgili temsiller, insanın yaratılışı, Allah'ın nimetleri vs.*

Eserdeki bu tasavvufî konular bazen müstakil bölümlerde aktarılmıştır; bazen de sûrenin tefsiri esnâsında biraz önce bahsettiğimiz yöntemlerle farklı başlıklar taşıyan bölümler arasına serpiştirilmiştir. Tasavvufî mevzûlar anlatılırken şâirin bilhassa mutasavvıflar arasında işârî yorumlanan âyet ve hadislere, bazı sûfi sözlerine ve kelâm-ı kibarlara geniş bir yer verdiğini görmekteyiz. Bunlar aynı zamanda tasavvuf nazariyesinin temelini oluşturan türden sözlerdir. Bu iktibâslardan bazılarını ve eserde yer alma sebeplerini şöyle gösterebiliriz:

Nûr 24/35 "*Allah, göklerin ve yerin nûrudur.*": Şâir, âlemlerin yaratılmasını nûr-ı Muhammedî görüşüne göre açıklarken mezkûr âyete eserinde yer vermiştir. (83b/139a)

Yusuf 12/53 "*Nefis, aşırı derecede kötülüğü emreder.*": Âyet-i kerime eserde, rûhun bedene üflenmesiyle nefsin kötü vasıflarının insanın karşısına çıktığını şeklinde yorumlanmıştır. (v85b)

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/9 Summer 2014



Hadîd 57/4 “*Nerede olursanız olun, o sizinle beraberdir.*”: Âyet-i kerime, eserde, vahdet-i vücûd anlayışına göre yorumlanmış ve Cenâb-ı Allah’ın her şeyi kuşattığı, yarattıklarıyla her an beraber olduğu şeklinde değerlendirilmiştir. (100a)

Tâhâ 20/5 “*Rahmân Arş’a kurulmuştur.*”: Tasavvufta Muhyiddin Arabî’nin ortaya koyduğu nûr-ı Muhammedî düşüncesine göre âlemlerin yaratılışı açıklanırken âyete yer verilmiştir. (101a)

Mâ’ide 5/35 “*Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının ona yaklaştırmaya vesîle arayın!*”: Âyette geçen “vesîle” kelimesi, Allah’a ulaşmak için bir şeyhe ihtiyaç duyulduğu şeklinde yorumlanmıştır. (103a)

Enbiyâ 21/69 “*Biz, ‘Ey ateş’ dedik, ‘İbrâhim’e karşı serin ve esenlikli ol!’*”: Şeyh Tüsterî’nin bu âyeti söylemesiyle ateşin sönmüvermesi menkıbesine yer verilir ve gerçekte onu söyleyenin Cenâb-ı Allah olduğu ifade edilir. Âyet, vahdet-i vücûd görüşünü göre yorumlanmıştır. (108b)

Fecr 89/27 “*Rabbine, ondan râzı olmuş ve onu râzı etmiş olarak dön!*”: Nefsin mertebeleri açıklarken âyete yer verilmiştir. (134a)

Fussilet 41/54 “*Bakın, şüphe yok ki o, her şeyi çepeçevre kuşatmıştır.*”: Vahdet-i vücûd düşüncesine uygun olarak yorumlanmıştır. (137a)

Bakara 2/19 “*Zira Allah, kâfirleri çepeçevre kuşatmıştır.*”: Âyet-i kerime, “muhit” kelimesi münâsebetiyle esere dâhil edilmiş ve vahdet-i vücûd düşüncesi paralelinde yorumlanmıştır. (137a)

Eserde tasavvufî olarak yorumlanmış hadislerden¹³ bazıları şunlardır:

“*Muhakkak ki Allah, insanı Rahmân sûretinde yarattı.*” (40a)

“*Nefsini bilen Rabbini bilir.*” (69a)

“*İman çıplaktır; onun örtüsü takvâ, süsü hayâ ve meyvesi ilimdir.*” (112a)

“*Ne yeryüzüne sığdım, ne de gökyüzüne. Ama mümin kululumun kalbine sığdım.*” (125a)

“*Allah (cin ve ins dâhil) mahlûkatını bir karanlık içinde yarattı.*” (139a)

“*Müminin kalbi Allah’ın evidir.*” (145a)

“*Onu (kulumu) bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli olurum.*” (188a)

Âyet ve hadislerin dışında, eserde yer alan bazı mutasavvıf sözleri şunlardır:

“*Hiçbir şey görmedim ki, onu görmeden önce Allah’ı görmemiş olayım.*” (160a)

“*Gerçek ubûdiyet, şahsî tedbir ve ihtiyar terk edildiğinde elde edilir.*” (128b)

“*Allah birdir ve ben de birim.*” (113a)

“*Birden (Allah’tan) başka bir şey(varlık) kalmadı.*” (111a)

“*Kendimi tesbih ederim. Benim şanım ne yücedir.*” (192b)

“*Ene’l-Hakk*” “*Ben Hakk’ım.*” (26a vd.)

Eserin genelinde ama bilhassa tasavvufî/ahlâkî mevzûların anlatıldığı bu tür manzûmelerde vahdet-i vücûd düşüncesinin belirgin bir şekilde öne çıktığını söylememiz yanlış olmaz. Gerçi şâir,

¹³ Bu sözler, sahih kaynaklarda yer almamakla birlikte eserde hadis olarak nakledilmiştir.

eserde İhlâs Sûresi tefsirinin yapıldığı bölümlerde de vahdet-i vücûdla ilgili bazı görüşlere yer vermiştir. Hatta Hz. Peygamber'e ve dört halifeye övgünün bulunduğu eserin giriş bölümlerinde de bu tür ifâdelere rastlamak mümkündür. Meselâ, vr.6b'de " Faslun fi Ni'met-i Rasûlu'llâh " başlıklı bölümde, Hz. Peygamber'in vasıfları sayılıp kendisi methedilirken "Ben Allah'ın nûrundanım ve müminler de benim nûrumdandır." hadisi ¹⁴ nakledilir ve nûr-ı Muhammedî görüşüne yer verilir. Şâir, bu sözle ilgili;

Sen andan pes olar senden zuhûrı
Nitekim didi Hâk saña bi-nûrî (6b)

demektedir. Yine, İhlâs Sûresi'nin tefsirine geçilmeden önce Allah'ın vasıflarının anlatıldığı vr.5b'de Kasas Sûresi'nin 30. âyetinden bir kısım, manzûm olarak geçer. Şâir, Cenâb-ı Allah'ın her şeyi muhit olduğunu bu yüzden bir ağaçtan Mûsâ Peygamber'e seslenmesinin acayip karşılanmaması gerektiğini söyler:

Ağaçdan didi Mûsâya "ena'llâh"
Bu şâhiddür bu sözler üzre va'llâh (5b)

Şâir, daha sonra her zerrenin kaynağının Allah olduğunu, gerçek mevcûdun o olduğunu ifâde eder:

Ki her zerre vücûdından alur cûd
Hâkîkatda odur pes yine mevcûd (6a)

c. Eserde, gerek İhlâs Sûresi'nin tefsiri esnâsında, gerekse diğer tasavvufî konulara temas edilirken, peygamber kıssaları, mutasavvıfların menkıbe ve kerâmetleri ve diğer ismi verilmeyen kişilerin yaşadıkları ile ilgili pek çok olay, bazen de âyet ve hadisler, manzûmelerde tahkiye yoluyla aktarılmıştır. Meselâ şâir, kelime-i şehâdetin önemini vurgularken, Hz. Âdem'le ilgili bir hikâyeye eserinde yer verir. Buna göre, Hz. Âdem, cennette meleklerin bir nûr karşısında saf tuttıklarını görür ve Cenâb-ı Hakk'a bunun hikmetini sorar. Cenâb-ı Hakk da, o nûrun, âlemlerin kendisinin hürmetine yaratılan Hz. Muhammed olduğunu söyler:

Niyâz itdi pes Âdem yâ İlâhî
Yirüñ gögüñ kamu halkuñ İlâhı
Melekler neyçün ardundan dururlar
Ki ' izzet birle el gövse ururlar
Hiţâb irdi ki zahruñda olan nûr
Muhammed nûridur bâ-şevk ü mesrûr (96b)

Hz. Âdem, daha sonra bu nûru görmek ister ve Cenâb-ı Allah da o nûru Âdem Peygamber'in şehâdet parmağında tecelli ettirir. Hz. Âdem de, şehâdet parmağını göğe doğru kaldırır ve Allah'ın birliğine, Hz. Muhammed'in onun Resûlü olduğuna şehâdet eder:

Pes andan Hâk Te' âlâ bil o nûrı
Şehâdet barmağında kıldı tûrî (97a)
Didi kim birdür Allâh hem Muhammed
Rasûlidür olanlar aña ümmet (97a)

¹⁴ Eserde hadis olarak verilmekle birlikte müteber hadis kitaplarında yer almamaktadır.

d. Câmîü'l-Envâr'da müellif, âyetlerin bazen nüzûl sebeplerini değiştirmiş, bazen âyetin tamamını değil bir kısmını eserine almış ve böylece onları bağlamlarından kopararak ve farklı anlamlar yükleyerek kendi düşüncelerine uygun şekilde kullanmıştır. Bu yöntem, tasavvufî / işârî tefsire uygun bir yaklaşım tarzıdır.

Nüzûl sebebinin değiştirilmesine dâir şu misâlleri vermemiz mümkündür.

Eserin “Faslun fî Beyân-ı Evsâf-ı İlâhî” adlı bölümünde şâir, Cenâb-ı Allah'ın Resûlüne, herkese kendi varlık ve birliğini duyurmasını, “Kulhüvallâhu ehad” demesini emrettiğini diyalog tarzı bir ifâdeyle Cenâb-ı Allah'ın ağzından aktarır:

Buyurdı yâ Muhammed Ferd-i Hādî
Okısañ “*Ḳul hüva 'llâhu ehad*”¹

Benüm haqqumda böyle diyesin sen
Senüñ haqquñda uş böyle diyem ben (17b)

Manzûmenin devamında Ahzab Sûresi'nin 40. âyetine yer verilir: “Muhammed sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir.”

Şâir, âyeti iktibâs ettikten sonra yine Cenâb-ı Allah'ın ağzından bir monolog hazırlar. Buna tahkiyeye göre, kendi şânını yüceltmesi mukâbilinde Cenâb-ı Allah da peygamberinin şânını yüceltmektedir:

Benüm haqqumda “*Allâhü 'ş-şamed*” di
Egerçi aradan çün perde gitdi

Senüñ haqquñda ben eydem bu yâdı
Görüñ uşta yazılmış bunda adı (17b)

Âyetin tefsir kitaplarındaki nüzûl sebebi, peygamberimizin âzât ettiği evlatlığı Zeyd bin Hârîse için “Muhammed'in oğlu Zeyd” denilmesidir. Cenâb-ı Hak da bu âyetiyle, kimsesiz veya bakıma muhtaç bir çocuğun bakımını üstlenmeyi yasaklamamıştır, fakat nesebin karışmasıyla sonuçlanacak uygulamaları engellemiştir. Âyetin gerçek vahiy sebebi düşünüldüğünde Câmîü'l-Envâr'da iktibâs edildiğinden çok farklı olduğu; nüzûl sebebiyle şâirin iktibâs ettiği mevzû arasında bir bağ bulunmadığı açıktır. Ancak şâir, âyetin nüzûl sebebini, beyitte anlattıklarını tasdik edecek şekilde değiştirmiştir.

Nüzûl konusu ile ilgili olarak verilebilecek belki de en bâriz misâl, Kalem Sûresi'nin 4. âyeti ile alakalı olanıdır ki, eserde aktarılan bu rivâyet, hiçbir İslâmî kaynakta yer almamaktadır. Buna göre, Hz. Âişe, Hz. Peygamber'e gelerek kendisine, “ Yusuf mu yoksa sen mi daha gökçeksin?” diye sormuştur:

Şu vaqt kim ' Â 'işe şordı saña uş
Haber vir baña tâ gönüm ola hoş

Yüsuf mı gökçek uş yâ sen mi didüñ
Cevâb itdüñ pes aña eyle didüñ (24a)

Hz. Âişe'nin bu sorusu üzerine Kalem Sûresi'nin 4. âyeti nâzil olmuştur: “*Sen elbet yüce bir ahlâk üzeresin.*”

Bu âyet geldi şânında o şâhuñ
Olupdur çün habîbi pâdişâhuñ (24b)

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/9 Summer 2014



Şâirin işârî yorum için uyguladığı yöntemlerden biri de âyetlerin tamamının değil bir bölümünün esere dâhil edilmesidir. Âyetteki bir veya birkaç kelime bağlamlarından kopararak eserde iktibâs edilmiş, böylece şâir, tasavvufî düşüncelerini İhlâs Sûresi'nin tefsiri çerçevesinde yorumlama imkânı bulmuştur. Şâir, düşüncelerini dile getirdiği manzûmelerin sonunda, "İşte bu âyet buna işâret etmektedir." kabîlinden cümlelerle, bağlamından kopardığı âyetlere yer verir. Meselâ, vr.26a'da, Cenâb-ı Allah, Hz. Peygamber vâsıtasıyla kâfirlere yönelik ilâhî îkâzda bulunur:

Eyit fâşıklara işböyle anı
Olar da bileler bu naqlı ya' nî

Budur ol emr olan âyât-ı Sübhân
Kim anı vâsıta kıldı o Sultân (26a)

Beitlerin devamında, Zümer Sûresi'nin 53. âyetinin bir kısmına yer verilir: "Kul yâ 'ibādîye'İlezzîne esrafû..." Âyet-i kerimenin bu kısmı "Ey israf eden kullarım!" meâlinedir. Âyet-i kerimenin devamı meâlen şöyledir: "Allah'ın rahmetinden aslâ umut kesmeyiniz. Allah bütün günahları affedebilir; çünkü o, evet odur mutlak bağışlayıcı, sonsuz rahmet kaynağı olan!" Müminleri muhâtap alan ve onlara bir müjde niteliğinde olan âyet, gerek tamamının verilmemesi ve gerekse sûre içindeki bağlamından koparılmasıyla, gerçek muhâtabını kaybetmiş, müjde yerini îkâza bırakmıştır. Nitekim eserde bu âyetin iktibâsından sonra şâir şu beyitleri nazmetmiştir:

Bu küffâra vü fâşıklara sen di
Eşit kim bu neçün uş böyle dendi

Zire bunlar olur yüz kırasında
Benümle kendülerüñ arasında

Büti vü nefsi iy merdân-ı ma' nî
Kılurlar vâsıta pes anlar anı

Anuñ 'çün ben de söz vaqtinde her-bâr
Seni kıldum haber virmekde kim var (26a)

Şâir, nüzûl sebebini değiştirmek ve âyetleri bağlamlarından kopararak kendi düşüncelerine uygun olarak vermek gibi yöntemlerin dışında, bazen, âyetlerin bâtinî yönü de olduğunu söyleyerek onları işârî yoruma uygun olarak açıklamıştır. Meselâ, eserin bir bölümünde, sûredeki kelime sayısının on beş olduğunu söyleyen şâir, bu sayı ile cennetin sekiz kapısı ve cehennem yedi kapısı arasında bir ilgi kurmuştur. Cenâb-ı Hak, sekiz cennet ve yedi cehennem kapısı yaratmıştır ki sûredeki on beş kelime, cennet ve cehennem kapılarına işârettir:

Kelime oldı çün on beş eşit tâ saña ola eş
Okıyan dökmeye ol yaş günâhın 'afv ider Allâh

Yaratdı cenneti ol Hâk sekiz kapu ider ancak
Tamunuñ da yedi olmak ne sırdan eyledi Allâh (17a)

Sûredeki sekiz kelime, kişinin cennete gitmesine vesîle olur, yedi tanesi ise onu cehennem ateşinden muhâfaza eyler. Sûrenin on beş kelimededen oluşmasının sırrı budur:

İkisi ola on beş dir neyiçün oldı bu tedbîr
Eşit kim naql idem bir bir çü virdi 'arz-ı hâl Allâh

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/9 Summer 2014



Okıyan şamuya girmez gider uçmağa ol illâ
Gel imdi sen gönül bağla saña da fazl ider Allâh

Yedisi şamudan şaklar sekizi cennete ilter
Dağı hem Hağ işe yilter şoñında vaşl ider Allâh (17a)

e. Eserde, çeşitli sebeplerle yer alan hadislerden bir kısmı sahih kaynaklarda yer almaktadır; bir kısmı ise diğer bazı kitaplarda bulunan mevzû türden hadislerdir. Şâir, eserine aldığı bu hadislerin bazılarını tahkiye yoluyla ve manzûm bir şekilde Hz. Peygamber'in ağzından nakletmiştir. Şâirin bu tür tahkiye yoluyla muhtevâsını genişlettiği hadislerdeki bilgilerin bir kısmı -hadis sahih olsa bile- kaynaklarda yer almamaktadır. Şâirin bu yönüyle, tahkiye esnâsında hadis metinlerine kendinden de ilâveler yaptığını söylemek mümkündür. Meselâ Hz. Enes'ten rivâyet ederek manzûm bir şekilde aktarılan hadiste, hadisin orijinalinde -Kütüb-i Sitte' de geçtiğine göre- yer almayan bilgiler de bulunmaktadır. Aşağıda, buna dâir bir misâl yer almaktadır:

Enes eydür yine bir naqli tekrâr
Buyurmuş ol Rasûl-i Hây u Settâr (14a)

Kütüb-i Sitte'de yer alan bu hadis-i şerifte, “*Kim Kul hüvallâhu ehad sûresini günde iki yüz sefer okursa, üzerindeki kul borcu hâriç, elli yıllık günah (amel defterinden) silinir.*”¹⁵ ifâdesi geçmesine rağmen şâir, bu hadise bilgi ilâvesi yapmış ve bazı bilgileri de yanlış aktarmıştır. Şâire göre, sûrenin bir defa okunması ile kişinin rızkı artar, iki kez okunmasıyla sûrenin sevabı yakınlarına kadar ulaşır. Sûre üç kez okunursa Cenâb-ı Allah ona cennette bir köşk yaptırır. Yüz kez okunursa, asla ateş yüzü görmez, Allahu Teâlâ onun yirmi yıllık günahlarını affeder. Dört yüz kez okunursa cennetteki yerini görmeden vefât etmez:

Eger bir kez okırsa arta rızkı
Hemân kendinüñ ancağ ğayrı bâķī
İki kez okısa ehline bile
Ola dir ol Rasûl çün gelse dile
Ger üç kez okısa Tañrı Te‘âlâ
Aña ne vire gör ol Celle A‘lâ
Yapar bir köşk anuñ’çün cennet içre
Olur yâķut-ı aķmer baķ bu emre
Vü ger yüz kez okırsa n’ola ecri
Ki görmez nâr içinde anda zecri
Ne deñlü yazuğın maķv ide Bârī
Yigirmi yıllık oladur ol arı
Çü dört yüz kez okırsa añlañ anı
Görür yitmez pes andan vire cānı (14a)

f. Eserde konular işlenirken ifâdelere delil olarak getirilen veya zaman zaman müstakil olarak açıklanan hadislerin kaynağına itibar edilmemiştir. Bu sebeple, müfessirlere, mutasavvıflara âit sözler hadis olarak alınmış, zaman zaman da kudsî hadisler âyet adıyla eserde yer almıştır.

¹⁵ İbrahim Canan, **Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi**, Akçağ Yayınları, Ankara, 1988, C.4, s.418, Hadis No: 890.

Şâirin bu anlamda, özellikle İbn-i Arabî gibi mutasavvıfların eserlerinde yer alan ve keşf yoluyla elde edilen sözleri de hadis olarak eserinde kullandığını görmekteyiz. Meselâ, vahdet-i vücûdla ilgili beyitlerin yer aldığı eserin bir bölümünde, Risâle-i Gavsîyye Şerhi'nde yer alan bir sözü, kudsî hadis olarak iktibâs etmiştir. Eserinde, Mecnûn'un Leylâ'ya; Ferhat'ın Şirin'e aşkının gerçek sebebinin Cenâb-ı Allah'ın "Cemâl" sıfatının o yüzde tecelli etmesi olduğunu söyleyen şâir, daha sonra, İbn-i Arabî'nin bir halifenin çocuğunu görünce na'ra atıp bayıldığını anlatır:

Halîfe oğlı çün geçdi öñinden
Ziyâ almışdı vechi şanki günden
Nazar itdi anı şeyh çünki gördi
Hemân-dem haykırup bir na' re urdı
Gider ' aklı başından düşdi yire
Bile düşdi anuñla çok menâre (136b)

Şeyhin bayılma sebebi, çocuğun yüzünde Cemâlullâh'ı temâşâ etmesidir. Şâir, bu hikâyeden sonra, her şeyin Cenâb-ı Hakk'ın bir aynası; bazısının Celâl, bazısının da Cemâl isminin bir tezâhürü olduğunu; nereye bakılırsa bakılsın onun görülebileceğini; zira Allah'ın bütün her şeyi kuşatmış olduğunu açıklayarak Risâle-i Gavsîyye' de geçen bir sözü, söylediklerine şâhit olarak gösterir:

"Allah Teâlâ bana buyurdu: Ey Gavs-ı Âzam! İnsan benim sırrımdır ve ben onun sırrıyım! Eğer, insan benim indimdeki menziline bilseydi, her nefesinde 'Bugün mülk ancak benimdir.' sözünü söylerdi." ¹⁶

Bu açıdan değerlendirildiğinde şâirin, hadislerin sıhhat değerinden ziyâde, onların ifâde ettikleri mânâlara ve kendi düşüncelerine uygun olduğuna önem verdiğini söylemek yanlış olmasa gerektir.

g. Mutasavvıflar, eserlerinde ilâhî sırları dile getirirler ve bu sırların Allah'ın inâyetiyle kalplerine doğduğunu ifâde ederler¹⁷. Bunlar, *keşf/ilham/ilkâ* türünden bilgi kaynaklarıdır. İrfanî bir yorumun esas olduğu Câmîü'l-Envâr adlı eserde de bu tür bilgi kaynaklarına mürâcaat edildiğini söyleyebiliriz. Nitekim şâir eserin bir bölümünde anlattıklarının kalbine ve rûhuna geldiğini, lisan yoluyla açığa çıktığını dile getirmektedir:

Doğındı câna vü kalbe zühür oldı lisânumdan
Bu kez kaçd eyledüm anı beyân idem eşit yârâ
Bu menzil ü maqâmâtı diyem uş temm ü tāmâtı
Vü hem keşf ü kerâmâtı dökem bahri bu enhâra (2b)

Bilhassa tahkiyelerde karşımıza çıkan bu tür kaynaklara mürâcaatta şâir, Hz. Allah'ı, Hz. Peygamber'i ve diğer kişileri konuşturmuş; diyalogları onların ağzından nakletmiştir. Bu konuşmaların bir kısmı eserde âyet/hadis olarak verilen sözlerin manzûm hâle getirilmesiyle oluşturulmuştur, bir kısmının ise kaynağı belli değildir. Meselâ, İhlâs Sûresi'nin nüzûl sebebinin mânevî olarak izâh edildiği "Hâzâ Sebeb-i Nüzûli be-Haseb-i Mânevî" adlı bölümde (25b) anlatılanların bir kısmı Cenâb-ı Allah'tan nakildir:

Haber vir benden anlara ol ' aşık arı cânlara
Muhabbetden yananlara eyitdür raḥm ider Allâh (25b)

¹⁶ Mahmut Kanık, *Muhyiddin İbn Arabî'nin Gavsîyye Şerhi Risâlesi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010, s.36.

¹⁷ Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2007, s.309.

Manzûmenin devamında Cenâb-ı Allah, zâtının bir deniz, yaratılmışların bir katre olduğunu, yine bütün zerrelere (mahlûkatın) güneşten (zâtından) var olduğunu söyler. Bu sebeple, bazı zaman Hallâc'ın dilinden bazen de Beyazid'in dilinden kullarına seslenir:

Deñiz kıatrede gizlüdür güneş zerrede örtülmüş
Bunu Hâk böyle buyurmuş ki naklınden Te' allâh

Ki tâ kim Hâzretüm Hâllâc dilinden diye “Ene'l-Hâk”
Beyâziddenden de “Sübhânî” diyem dir ol Te' ala'llâh (26a)

“Faslun fî Bahr-i Kasîr ve Beyân-ı Nev'-i Âhar min'allâhi Teâlâ” başlığını taşıyan bu bölümde (26a), yine konuşturulan Cenâb-ı Allah'tır ve onun ağzından, kâfirlere ve müminlere hitap edilir:

Bu küffâra vü fâşıklara sen di
Eşit kim bu ne'çün uş böyle dendi

Zire bunlar olur yüz kıarasında
Benümle kendülerün arasında

Büti vü nefsi iy merdân-ı ma' nî
Kılurlar vâşıta pes anlar anı

Anuñ'çün ben de söz vaktinde her-bâr
Seni kıldum haber virmekte kim var (26a)

Bu tür konuşurma yollu tahkiyeler, Cenâb-ı Allah dışında başka kişiler adına da yapılmıştır. Aşağıdaki beyitlerde şâir, Hz. Allah ile Hz. Peygamber arasında geçen bir diyalogu aktarır. Buna göre Cenâb-ı Hak, peygamberini, İhlâs Sûresi'ni okuduğu için Kur'ân-ı Kerim'de övmüştür; fakat Hz. Peygamber ümmeti olmadan bunca meratibi istemediğini söyler:

Didi ol Seyyidü'l-Ebrâr İlâhî
Yirün gögün cihânun pâdişâhı

Yâ bu miskîn za' ifçe ümmetüm'çün
Naşib ne ola di iy Ferd-i bî-çün

Olarsuz ben n'idem bunca merâtib
Baña maşşüş mî olsun bunca râtib (18a)

Bu niyâz üzerine Allah, İslâm ümmeti için İhlâs Sûresi'ni okumaları hâlinde himmetini vereceğini söyler:

Hişâb irdi aña kim yâ habîbüm
Sen olduñ bu kıamu derde şabîbüm

Eger kıanķı kıulum kim ümmetüñden
Okırsa tâ virem gör himmetüñden (18a)

Bu tür konuşmalar, kişiler arasında da gerçekleşmiştir. Meselâ, Hz. Muhammed'e nübüvvet verilmesinin anlatıldığı bölümde, Hz. Ebû Bekir ve ile Hz. Peygamber arasında geçen bir muhavere yer almaktadır. Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'e müşriklerin hâlinde şikâyetle onun peygamber olmasının kendisine lâyık olduğunu ifade eder. Muhaverede şâir konuşmaları kişilerin ağzından tahkiye yoluyla aktarmıştır:

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/9 Summer 2014



Buyurdi yâ Muḥammed yâ ḥabîbî
Ki sensin bu benüm derdüm ṭabîbî

N'olaydı diyedüñ ben rasûlem
İnanaydum saña olsañ vesîlem (8b)

Hz. Peygamber de kendisine “Allah muradını versin, senin adın bundan sonra “Sıddîk” olsun diye cevap verir:

Didi seyyid Ḥudâ vîrsün murâduñ
Bugünden girü Şıddîk olsun aduñ (8b)

Hz. Allah ve Hz. Peygamber dışında, eserdeki diğer kişilerin de bu şekilde konuşturulduğunu görmek mümkündür. Bir kısmı Kur'ân-ı Kerim'de, kudsî hadislerde veya İslâm tarihi kitaplarında yer almayan bu tür konuşmalarda anlatılanların, keşf/ilham/ilkâ/sadr türünden bilgi kaynaklarına dayandığı ve/veya şâirin tamamen kendi yorumu olduğu düşünülebilir.

h. Beyitlerde -genellikle- düşünceler ifâde edildikten sonra ona uygun olan bir âyet, hadis vb. iktibâslara başvurulmuş, böylece fikirlerin ispatlanması yoluna gidilmiştir. Bununla ilgili eserde çok sayıda misâl bulunmaktadır. Meselâ şâir, Allah'ın rü'yeti bahsinde, sözlerini Kur'ân-ı Kerim'den âyetle delillendirir:

Pes andan ol Te'âla'llâh derer mü'minleri va'llâh
Ḥiṭâb ide pes ol âgâh bu yüzden nâsa vü dâra (43b)

Seyr ü sülûkta Cenâb-ı Hakk'a ulaşmanın dile getirildiği manzûmelerin sonunda, şu beyte yer verilir:

Uşta âyet nazm olandan diyelüm
Vuşlatuñ âb-ı cânından ziyelüm (166a)

ve hemen ardından da onunla ilgili bir âyeti kerime nakledilir:

“Hani Rabbiniz şöyle duyurmuştu: ‘Andolsun, eğer şükrederseniz elbette size nimetimi artırırım.’ ” İbrâhim 14/7

Eserin başka bir bölümünde vahdet-i vücûd nazariyesinden bahseden şâir,

Pes Rasûlu'llâh buyurmuş bir ḥaber
İncedür key didüğümden ola der (167b)

beytinin hemen ardından “İlimlerin en zoru, ilimlerin en incisi bâtın ilmidir.” sözünü peygambere atfen eserinde nakleder.

i. Eserin bazı bölümlerinde, şâirin yazdığı beyitlerle iktibâs edeceği âyet, hadis veya sözlere uygun geçişler yapmıştır. Yani şâir, uygun beyitlerle iktibâstaki ifâdenin zeminini hazırlamıştır. Bu tür bölümlerle ilgili olarak şâirin, manzûmeye göre iktibâs değil, iktibâsa göre manzûme şeklinde bir anlayışı taşıdığını söylemek, yanlış olmasa gerektir. Meselâ, eserde bir pâdişâhın kızı ile bir yiğidin arasında aşkın anlatıldığı hikâyede şâir, insan güzelliğinde ilâhî güzelliğin temâşâ edilmesi düşüncesine yer verir ve sonrasında Cenâb-ı Allah'a ulaşmak için kalbin kelime-i tevhidle temizlenmesi gerektiğini söyler:

Ki “lâ” cârûnla sen olğıl mülâzım
Beşer tozın süpürmek ola lâzım

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/9 Summer 2014



Süpür tevḥīd kelāmı birle anı
Budur ol lafzatu'llāhdan me' ānī (56a)

Şâir, kelime-i tevḥīdi eserde naklettikten sonra, “benlik” tozunun kelime-i tevḥīdle temizlenmesi gerektiğini ifâde eder. Bunun için de “ben” yerine “Hû” denilmeli; yani kelime-i tevḥīd söylenmelidir. Şâir, daha sonra Firavun’ un benlik davası güttüğü için kavmiyle helak olduğundan söz eder

Nitekim didi Fir’ avn ben-ven a’ lā
Helāk oldu kamu kavminle bile (56b)

ve Nâziât Sûresi’nin 79. âyeti ile Zuhrûf Sûresi’nin 43. âyetlerine değinir:

“Firavun, ‘Ben sizin en yüce Rabb’inizim’ dedi.”

“Hepsini suda boğduk.”

Bu iki âyetin naklinden sonra, Hz. Mûsâ ile ilgili manzûmeler başlar.

Misâllerde de görüldüğü gibi şâir, zaman zaman iktibâs edeceği söze uygun manzûmeler yazarak farklı konulara geçişler yapmıştır. Ancak eserde nakledilen bu iktibâslar, fasılların konu bütünlüğünü bozmuştur. Bazen de iktibâs edilen sözün manzûm olarak açıklanması, bu açıklamalar yapılırken farklı nakillere yer verilmesi, şâirin farklı fikirlere yönelmesine ve ana konudan tamamen uzaklaşmasına ve fasıl adı verilen bölümlerde çok çok farklı mevzûların işlenmesine yol açmıştır.

j. Eserde verilen âyet ve hadislerin bir kısmının anlatılan konu ile bir münâsebeti bulunmamaktadır. Meselâ, eserin 19. beytinden sonra “*Levlâke levlâk lemâ ḥalaqtü'l-eflâk*”¹⁸ ile “*Ve mâ erselnâke illâ rahmeten li'l-‘âlemîn*”¹⁹ hadis ve âyetinin tevḥīd bölümü olarak adlandırılabilir bu kısmıyla bir alakası bulunmamaktadır. Aynı şekilde, Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer’in vasıflarının anlatıldığı Fasılun fi Na’t-ı Ebû Bekr-i Sıddîk Raziya’llāhu Anh adlı bölümde (9a) “*Ve’t-tîni ve’z-zeytûni ve fûr-ı sînine*”²⁰ âyeti geçmektedir ki, esere göre bu âyet, bu iki sahâbeden bahsetmektedir. Şâir, bu bölümde, Hz. Ebû Bekir’in sadâkatinden ve Hz. Ömer’in adâlet ve doğruluğundan bahsetmektedir. Oysa verilen âyet, Cenâb-ı Allah’ın incire, zeytine ve Sina Dağına yeminini ifâde etmektedir. Dolayısıyla, eserde verilen bu âyetle, bu iki güzide sahâbe arasında işârî tefsirle dahi izah edilebilecek bir ilgi görünmemektedir. Bununla birlikte, “ahsen-i takvîm” ifâdesini hâvî olması münâsebetiyle eserin ancak 4. âyeti ile bu iki sahâbe arasında bir ilgi kurmak mümkün görünmektedir.

k. Eserde aynı konu, farklı bölümlerde tekrar işlenmiştir. Meselâ, İhlâs Sûresi’nin tefsirine dâir ilk bölüm vr.12a’da yer almaktadır. Sevabına dâir ikinci bir bölüm eserin vr.18b-19a’da tekrar yer almaktadır. Üçüncü bir bölüm ise vr.19b’de geçmektedir. Bu bölümlerdeki konuların anlatım şekli birbirinden farklıdır. Meselâ, ilk bölümde şâir Hz. Peygamber’den hadis rivâyetlerine yer vererek İhlâs Sûresi’nin önemini ve sevabını dile getirir. Bu bölümde de anlatılanlar sâdece sevapla ilgili değildir. Sûreyi okumanın dünyevî faydaları üzerinde de durulmuştur. Sûrenin sevabının anlatıldığı ikinci bölümde yine hadis rivâyetine yer verilir. Üçüncü bölüm, şâirin sûreyi okumanın sevabına ve faydalarına dâir nasihatlerini havidir. Bölümlerde sûrenin sevabıyla ilgili anlatım şeklinin birbirinden farklı olmakla birlikte, aynı konunun farklı bölümlerde tekrar ele alınması, şâirin belli bir tertibe uymadığını, biraz da eserini çalakalem yazdığını düşündürmektedir.

¹⁸ “Eğer sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım.” Tasavvufî eserlerde kudsî hadis olarak geçmektedir.

¹⁹ “(Ey Muhammed!) Seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.” Enbiyâ 21/107, s.362.

²⁰ “Tîn’e ve zeytûn’a andolsun! Sînâ Dağına andolsun!” Tîn 95/1-2, s.691.

Sûrenin nüzü'l sebebi, eserde yine üç farklı bölümde ele alınmıştır. Bunlardan ilki eserin 441-458., ikincisi 540-555., üçüncüsü 668-685. beyitlerinde yer almaktadır.

Benzer bir durum, Hz. Peygamber'in övgüsüne yönelik farklı bölümlerde karşımıza çıkmaktadır. Meselâ, eserin vr.6a'da 134.beyitten itibaren Hz. Muhammed'in övgüsü yapılmaktadır. Bu bölüm 162. beyitle sona ermektedir ve 29 beyitten oluşmaktadır. Yine vr.36a'da Hz. Peygamber'in övgüsüne yönelik bir bölüm yer almaktadır. Bu bölümdeki beyit sayısı 6'dır. Eserin farklı yerlerinde -müstakil bir başlık açılmadan- çeşitli vesilelerle, Hz. Peygamber'in övgüsüne tahsis edilmiş beyitlere de rastlamak mümkündür.

I. Eserde, iktibâs edilen sözlerin mâhiyetiyle ilgili (âyet, hadis veya kudsî hadis) bazı hatâlar da göze çarpmaktadır. Meselâ, İhlâs Sûresi'nin öneminin aktarıldığı bir bölümde, şâir, naklettiği sözün "âyet" olduğunu söylemektedir:

Hureyre hem Enes eyler rivâyet
Rasûlu'llâh buyurmuş uşta âyet (20a)

Yukarıdaki beyitten sonra aşağıdaki iktibâsı yapılmıştır:

"Yedi kat gökler ve yedi kat yer, 'Kul hüvallâh' üzerine kurulmuştur."²¹

Fakat eserde "âyet" olarak gösterilen bu söz, Kur'ân-ı Kerim'de yer almamaktadır. Sözün kudsî hadise işâret ettiği düşünülebilirse de, bu tür hadisler için âyet kelimesinin kullanılması söz konusu değildir. Üstelik sözün geçtiği kaynakta, kudsî hadis olduğuna dâir herhangi bir açıklama da bulunmamaktadır.

m. Eser yazılırken İhlâs Sûresi ile alakalı farklı görüşlerden ve kaynaklardan da yararlanılmıştır. Şâir, bazen bu görüş ve kaynakların adını ve müellifini eserinde zikretmiş; bazen de herhangi bir isim vermeden "müfessirler, ehl-i Şam, âlimler" gibi ifâdeleriyle yetinmiştir.

Aşağıdaki beyitte müellif, İhlâs Sûresi'nden *müfessirlerin çoğunun* "nûr-ı Kur'ân" şeklinde söz ettiklerini ifâde etmektedir:

Pes müfessirlerden ekşer nûr-ı Kur'ân didiler
Sen bu nakli ger eşitseñ itmegil hergiz gümân (12b)

Eserde, İhlâs Sûresi'nin tertibi anlatılırken, âyet, kelime ve harf sayıları açıklanmakta; bu arada sûrenin âyet sayısı ile farklı görüşlere de yer verilmektedir:

Dağı dört âyet olupdur anlarıñ katında bil
Ehl-i Şâm katında beşdür ger şaya şaysın şayan (12b)

Sûrenin nüzü'lüne dâir farklı görüşlere de eserde yer verilmiştir. Buna göre sûrenin nâzil olma sebebi iki farklı rivâyete dayanmaktadır. Bunlardan biri sûret ve diğeri mânâ yönündendir:

Nüzûline sebab eydem ne yüzden
İki dürlü dediler işbu sözden
Biri şüret yönünden biri ma' nî
Yönünden didiler pes anla anı (20b)

²¹ İmâm Suyûtî, *Câmîu's-Sağîr, Muhtasarı, Tercüme ve Şerhi* (Heyet), C.1, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2008, s.506, Hadis No: 1020.

İhlâs Sûresi'nin nâzil olma sebebi izâh edilirken, Hristiyan mezheplerinin Allah'ın varlık ve birliğine dâir inançları arasındaki farklardan bahseder ve Yusuf Hemedânî'nin tefsirindeki bu konuya dâir düşüncelerine yer verir:

O tefsîr-i Hemedânîde eydür kavm-i 'Îsâ'çün
Ki beş bölükdi bil bunlar nedür aşlın eşit sen de (21b)

Eserde, yine İhlâs Sûresi'nin nâzil olma sebebine dâir Sa'lebî tefsirinde yer alan rivâyet aktarılmıştır:

Eşit tefsîr-i Şa'lebîde eydür haqqına bunuñ
Sebeb ne oldı inmekde iki şahş için insânda (22a)

Eserde, zikirle ilgili İmâm-ı Âzam ve onun iki talebesi İmâm Muhammed ve İmâm Ebû Yusuf'un görüşlerine herhangi bir kaynak göstermeksizin yer verilir. Zikrin gizli veya açık yapılmasının mekrûh oluşu, devrân ve raksın helâl veya haram oluşu gibi husûslarda bu üç fakihin görüşleri aktarılır. Şâir, onların arasında ihtilaf olabileceğini söyler:

İmâm A'zam çü cehre diye mekrûh
İmâmeyn dimedi ol işe bil kürh

Taḥarrük aña âletdür ider zârb
Ki ya'nî nefsi şeytânla ider ḥarb

Evet raḫs^u vü devrân olsa ḥâlet
Giderse ihtiyârı ola âlet

Velî raḫşdan u lu'ben olmaya râst
Revâ görmezler anı ola bî-dost

Ki devre raḫşa virmezler rızâyı
Evet ḥâletse itmezler nizâ'yı (34a-b)

Bunların dışında, İmâm-ı Gazâlî ve Necmeddin-i Dâye, Sâgânî vb. müelliflerin eserlerinden iktibaslar yapılmıştır.

Yukarıdaki tespitlerimizden yola çıkarak müellifin tefsir yöntemiyle ilgili şu sonuçlara varmamız mümkündür:

Eser, İhlâs Sûresi'nin tefsiriyle sınırlı değildir. Şâir, İhlâs Sûresi ile ilgili olabilecek âyet ve hadislerle tasavvufî konular arasında çeşitli yönlerden bağ kurmuş, böylece tasavvufî düşüncelerini anlatma imkânını yakalamıştır. İhlâs Sûresi dışında verilen âyet ve hadisler, şâirin kurduğu kurmuş olduğu bu bağın bir neticesidir. Kaldı ki bu bağ, eserin ilerleyen bölümlerinde kaybolmuş ve şâir tamamen tasavvufî düşüncelere yönelmiştir. Bütün bunların neticesinde, eserin muhtevâsı genişlemiş ve fasıllardaki konu bütünlüğü ve eserin tertibi bozulmuştur.

Eserde, gerek İhlâs Sûresi'nin gerekse tasavvufî konuların anlatımında iktibâs edilen âyet ve hadislere pek çok yerde işârî yorumlar getirilmiştir. Zaman zaman da bu yorumlar, Cenâb-ı Allah'ın, Hz. Muhammed'in ve bazen de diğer kişilerin ağzından onlara âit sözlermiş gibi aktarılmıştır. Bu meyânda şâirin, gerek kendine âit ve gerekse başka tasavvufî eserlerdeki keşf/ilkâ/sadr/ilham yoluyla elde edilmiş bilgi kaynaklarına müracaat ettiği söylenebilir.

Özellikle âyetler ve kısmen de hadisler, bağlamlarından koparılmış, böylece şâirin tasavvufî düşüncelerini destekler hâle getirilmiştir. Eserde, âyetlerin nüzûl sebebi değiştirilebilmiş

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/9 Summer 2014



veya kaynaklarda yer almayan vak'alar, nüzûl sebebi olarak gösterilebilmiştir. Bütün bunlar, şâirin işârî/irfanî yorum yapmasını kolaylaştırmıştır.

Eserde, Kütüb-i Sitte'de yer almayan pek çok söz, Hz. Peygamber'e âit olarak aktarılmıştır. Bu hadislerin önemli bir çoğunluğu, mutasavvıfların rağbet ettiği türdendir. Dolayısıyla şâir, hadislerin kaynağının sahih olmasından ziyâde, mânâlarına ve kendi tasavvufi düşüncesine uygun olmasına önem vermiştir. Şâir, sahih olsun olmasın iktibas ettiği hadislere, manzûm tahkiyelerle bazen kendinden de yorumlar eklemiştir.

2.2.5. Câmîü'l-Envâr 'alâ Tefsîri'l-ihlâs ve Kitâb-ı İzhâr-ı Ehadiyyet'in Mukayesesi

Türklerin İslamiyet'i kabulünden sonra dinin toplumsal hayattaki önemi giderek artmıştır. Toplumun yeni kabul edilen dini öğrenmesi için şiirin etkileycilik ve akılda daha kolay kalma özelliklerinden de faydalanılmıştır. Bu nedenle gerek Selçuklular ve gerekse Osmanlılar döneminde dinî-didaktik mensur eserler örnek alınarak oluşturulmuş pek çok manzûm eser bulunmaktadır. Klasik Türk edebiyatındaki nazım egemen anlayışın da desteklediği bu duruma çeşitli örnekler verilebilir. Hatiboğlu Mehmed tarafından yazılmış olan Bahrû'l-Hakâyık, Hacı Bektaş-ı Velînin Makâlât'ının manzûm hâle getirilmiş şeklidir. Yine Hatiboğlu tarafından yazılmış olan Ferah-nâme, Arapça mensur bir eserden Türkçeye tercüme edilerek nazma aktarılmış ve genişletilmiş bir eserdir. Ferah-nâme, bu yönüyle telif bir eser hâline gelmiştir. Hatiboğlu Mehmed tarafından manzûm hâle getirilen bir diğer eser ise Muhammed b. Mustafa tarafından kaleme alınmış Mülk Sûresi tefsiridir. Hatiboğlu, Letâyif-nâme adını verdiği eserine herhangi bir ilave yapmayı sadece nazma aktarmakla yetinmiştir²². Şâirler, bazen de manzûm eserlerinin mevzuunu başka mensur eserlerden almışlardır. 15.yy. şâirlerinden Şeyhî, Har-nâme adlı 126 beyitlik mesnevîsinin konusunu, Emir Hüseyinî'nin "Zâdü'l-Müsâfirîn" isimli eserinde geçen altı beyitlik küçük bir eşek hikâyesinden almıştır²³. Şâirlerin bazen kendi eserlerini nazma aktardıklarını söylememiz de mümkündür. Dürr-i Manzûm, Nidâî'nin yine kendi eseri olan Menâfiü'n-Nâs adlı eserini nazma aktarmasıyla meydana gelmiştir.²⁴ Kısacası şâirler, dinî-edebî değeri olan mensur eserleri, toplum içinde yaygınlaşarak okunmaları, daha kolay ezberlenerek öğrenilmeleri amacıyla, zaman zaman, çeşitli yöntemlerle manzûm hâle getirmişlerdir.

Bu tür çalışmalardan birisi de yazımıza konu olan Câmîü'l-Envâr adlı eserdir. Bu eserle Mustafa b. Muhammed tarafından yazılmış İhlâs Sûresi tefsiri arasında pek çok benzerliğin bulunduğu görülmektedir²⁵.

Câmîü'l-Envâr 'alâ Tefsîri'l-ihlâs, Mustafa b. Muhammed'in Kitâb-ı İzhâr-ı Ehadiyyet adlı İhlâs Sûresi tefsirinin nazma aktarılmış ancak şâir tarafından ilaveler yapılarak genişletilmiş şeklidir. Bu iki eserin İhlâs Sûresi tefsir edilirken kullanılan iktibaslar (âyetler, hadisler ve kelâm-ı sûfiler) ve müelliflerin şerh yöntemleri, eserlerde geçen hikâyeler/rivâyetler/menkibeler, tasavvufî konular, kelime ve cümle benzerlikleri, tertipleri vb. yönlerden karşılaştırılması, Hüseyin Sirôzi'nin Câmîü'l-Envâr'ı yazarken Mustafa b. Muhammed'in Kitâb-ı İzhâr-ı Ehadiyyet adlı eserinden yararlandığını ortaya koymaktadır. İki eserin benzerlik ve farklılık yönünden mukayesesi aşağıda yer almaktadır.

²² Mustafa Erkan, "Hatiboğlu", *DİA*, İstanbul, 1997, C.16, s.461-462; Mustafa Özkan, "Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Ortaya Konan Kuran Tercüme Üzerine-I", İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, S.39, 2008, s.140-142.

²³ Faruk Kadri Timurtaş, "Har-nâme", *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C.3, 1979, s.373.

²⁴ Ferdi Kiremitçi, "Klasik Türk Edebiyatında Öğretici Mensur Eserleri Nazma Aktarma Çalışmaları ve Sâdîki'nin Manzûm Akaid-Nâme Örneği", *Turkish Studies*, V. 7/1, Winter, 2012, s.1503.

²⁵ Mustafa b. Muhammed'in hayatı ve eseri hakkında geniş bilgi için bakınız: Yusuf Akçay, "Mustafa bin Muhammed'in İhlâs Sûresi Tefsiri, Giriş-İnceleme-Metin-Ekler Dizini-Sözlük-Tıpkıbasım", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi, SBE, 2005.

Her iki eserde de yer alan iktibaslar büyük oranda aynıdır. Bu iktibaslardan bazıları, eserlerde bahsedilme sebepleriyle birlikte şöyledir:

“Li-küllü şey’in nûrun ve nûru’l-*Qur’âni* kul hüva’llâhu ehad” (Hadis): Her iki eserde de İhlâs Sûresi’nin sevabını anlatılırken bu hadis iktibas edilmiştir.

“Mâ kâne Muḥammedün ebâ ehadin min ricâliküm...” (Âyet): Tefsirlerde, Cenâb-ı Allah’ın Hz. Peygamber’in İhlâs Sûresi’ni okuması hâlinde kendisi hakkında böyle buyurup onun şanını yücelteceği ifade edilirken âyet-i kerimeden faydalanılmıştır.

“Üsisetü’s-semâvâtü’s-seb’u ve’l-arzûne’s-seb’u ‘alâ kul hüva’llâhu” (Hadis): Tefsirlerde İhlâs Sûresi’nin önemini anlatmak amacıyla yer almış ve hadis her iki tefsirde de açıklanmıştır.

İki eser arasındaki ortaklığı göstermesi açısından herhangi bir kaynaktan bulamadığımız ancak Câmîü’l-Envâr’da hadis olarak nakledilen sözlerin aynısını Kitâb-ı İzhâr-ı Ehadiyyet adlı eserde de görmekteyiz. Bunlardan biri de “Lev-enne li-yehüdiyyin ilâ bâb-ı Ebi’l-Cehli ve talebenî fî kaẓâ’ihâ le-teraddettü ilâ bâb-ı Ebi’l-Cehl” sözüdür. Bu söz, her iki tefsirde de hadis olarak yer almakla birlikte (55b-76b) kaynaklarda hiçbir sûrette geçmemektedir.

Her iki eser de tasavvufî-işârî tefsir anlayışıyla kaleme alınmıştır. Gerek İhlâs Sûresi ve gerekse diğer iktibaslarda müellifler, bâtnî yorumlara müracaat etmişlerdir. Bunu birkaç misalle şöyle açıklayabiliriz:

Necm Sûresi’nin 3-4. âyetleri her iki eserde de yer almaktadır. Sûresini bu âyetleri mealen şöyledir: “(Arkadaşınız) ne de kendi keyfinden konuşmaktadır; bu (Kur’an), kendisine indirilen bir vahiyden ibarettir.” İki tefsire baktığımızda benzer ifadelerle âyetin açıklandığını görüyoruz. Buna göre, Hz. Peygamber’in söyledikleri, Cenâb-ı Allah’ın sözlerinden ibarettir.

Eserlerde tefsir sırasında anlatılan hikâye/rivâyet ve menkıbe türünden olaylar, - sıralanmaları da dâhil olmak üzere- birbirinin aynıdır. Bu olaylardan bazıları, eserlerde yer aldıkları varaklarla birlikte (Parantez içinde verilen varak numaralarından ilki kaynak esere ikincisi ise Câmîü’l-Envâr’a aittir.) şöyledir:

Muhammed b. Fazl’ın dişinin ağrması ve İhlâs Sûresi’ni okuyunca diş ağrısının geçmesi (5b/vr.14b)

Tebük Gazası sırasında Muâviye’nin vefatı ve meleklerin cenaze namazını kılması için Hz. Peygamber’in yanına gelmeleri (5b-6a/vr.15a-b: Câmîü’l-Envâr’da Muâviye adı verilmez, öleden sadece “bir kişi” diye söz edilir.)

Bu benzerliklerin dışında her iki eser arasında temel bazı farklılıklar da bulunmaktadır. Bilhassa Hüseyin Sirôzî Efendi’nin eserini geliştirirken temas ettiği özellikle tasavvuf ve tarikata dair meseleler, Kitâb-ı İzhâr-ı Ehadiyyet adlı eserde yer almamaktadır. Bunlardan belli başlıları şunlardır: “Muhabbetin önemi ve dünyanın muhabbet üzere yaratılması, şariat-tarikat-hakikat ve marifet, kalp ve ruhun vasıfları ve bunların kemale ulaşması, nefis çeşitleri ve terbiyesi, seyr ü sülûk ve mertebeleri, tarikatın önemi, tarikata giren müridin kat etmesi gereken mesafeler, halvet ve talibin halvette yaşadıkları, keşf-keramet halleri, zikrin önemi ve nasıl yapılması gerektiği, bezm-i elest, rü’yettullah, kötü ahlak ve vasıfları, insanın on dört nesneden yaratılması, insanın terkiğini oluşturan dört unsur ve bu dört unsurla birlikte insanın hangi özellikleri taşıdığı, Esmâü’l-Hüsnâ ve şerhi vb.”. Bunların dışında, Câmîü’l-Envâr’da kaynak eserde olmayan bilhassa nasihat çevresinde yazılmış mevzulara kaynak eserde rastlanmamaktadır. Ayrıca her iki eserin sebep-i telif ve giriş bölümleri de tamamen farklıdır. Câmîü’l-Envâr’da bulunan tevhid, na’t, meth-i çehâr-yâr-i güzîn bölümleri Kitâb-ı İzhâr-ı Ehadiyyet’te yer almaz.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/9 Summer 2014



Sonuç

12. yy'dan itibaren tarikatlar eliyle sistemli denilebilecek bir şekilde gelişmeye başlayan tasavvuf kültürü, hem bireyin iç dünyasının biçimlendirilmesinde hem de İslami anlayışa uygun bir toplumsal atmosferin şekillendirilmesinde önemli rol oynamıştır. Tasavvuf kültürü, bir yandan Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli, Kaygusuz Abdal gibi mutasavvıflarla halk edebiyatı çizgisiyle bir yandan da Mevlana, Eşrefoğlu Rumi, Niyaz-ı Mısri gibi mutasavvıflarla Divan edebiyatı çizgisiyle gelişimini sürdürmüştür. Hüseyin Ahmed b. Sirôzi de, bu tasavvuf ekolünden gelen Halvetî tarikatına mensup mutasavvıflardan biridir. Hayatı hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Kendisinin Yâsin Sûresi'ni tefsir ettiği Câmiü'n-Nasâyih ve İhlâs Sûresi'ni tefsir ettiği Câmiü'l-Envâr 'alâ Tefsîri'l-İhlâs adlı iki manzûm eseri bulunmaktadır. Câmiü'l-Envâr, İhlâs Sûresi mihverinde kaleme alınmış dinî-tasavvufî içerikli manzûm bir eserdir. Eser, özellikle tasavvuf kültürümüz açısından zengin bir malzeme içermektedir. Şâir, İhlâs Sûresi tefsiri ve buna bağlı tevhid anlayışı dışında şeriat-tarikat-hakikat, nefis çeşitleri ve terbiyesi, seyr ü sülûk ve mertebeleri gibi tasavvufî konuları işleyerek eserin içeriğini bir hayli genişletmiştir. Şâir, tasavvufî konuları işlerken âyet, hadis ve kelam-ı kibarlardan faydalanmıştır. Âyet iktibaslarının ciddi bir bölümü, bağlamlarından koparılarak işârî bir anlayışla yorumlanmıştır. Şâirin tasavvufî anlayışını gösteren bu durumun disiplinler arası bir çalışmayla diğer tasavvufî eserlerdeki benzer kullanımlarla karşılaştırılması tasavvuf kültürünün fikrî temellerinin ortaya çıkarılmasına katkı sağlayacaktır.

Eserin tek nüshası İstanbul Arkeoloji Müzesi'nde bulunmaktadır. Harekeli nesih yazı ile yazılmış nüshanın imlâsında, -müstensihten kaynaklanan- dönemin konuşma dilinin etkilerini görmek mümkündür. Eserin dil ve üslup özelliği, Eski Anadolu Türkçesinden izler taşımaktadır. Bu yönüyle eserin geçiş dönemi özelliği taşıdığını söylemek mümkündür.

Hüseyin b. Ahmed'in Câmiü'l-Envâr adlı eserini yazarken iktibaslar, hikâyeler, menkıbeler, İhlâs Sûresi'nin tefsir yöntemi vb. bakımdan Mustafa b. Muhammed'in Kitab-ı İzhâr-ı Ehadiyyet adlı tefsirinden önemli ölçüde faydalanmıştır. Ancak şâir, özellikle tasavvuf ve Halvetî tarikatına dair düşünce ve anlayışını ilave etmek sûretiyle Câmiü'l-Envâr'ı genişletmiş ve te'lif bir eser hâline getirmiştir.

KAYNAKÇA

- AKÇAY, Yusuf, "Mustafa bin Muhammed'in İhlâs Sûresi Tefsiri, Giriş-İnceleme-Metin-Ekler Dizini-Sözlük-Tıpkıbasım", *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Dumlupınar Üniversitesi, SBE, 2005.
- BAŞDAŞ, Cahit, "Türkiye Türkçesinde Aslı Uzunluk Belirtileri", *Turkish Studies*, V. 2/2, Spring, 2007.
- CANAN, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, C.4, Akçağ Yayınları, Ankara, 1988.
- CEYLAN, Ömür, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2007.
- Dürr-i Mekkûn fî Şerhi'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye*, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Kasıdecı-zâde Bölümü, Demirbaş No:8.
- ÇELTİK, Halil, "Ahmed-i Rıdvan Divanı'na Göre Eski Harfli Metinlerde Vezin-İmlâ İlişkisi", *Turkish Studies*, V. 3/6, Fall, 2008.
- ERKAN, Mustafa, "Hatiboğlu", *DİA*, C.16, İstanbul, 1997.
- Hüseyin b. Ahmed Sirôzi, *Câmiü'l-Envâr 'alâ Tefsîri'l-İhlâs*, İstanbul Arkeoloji Müzesi, No:66.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/9 Summer 2014



-, *Câmiü'n-Nasâyah*, Almanya Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları Bölümü, Ms.or.oct.2320.
-, *Câmiü'n-Nasâyah*, İstanbul Merkez Kütüphanesi, No: 567.
-, *Câmiü'n-Nasâyah*, Süleymâniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bl., No:1604.
-, *Câmiü'n-Nasâyah*, Süleymâniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Serez Bl. No:1744.
- İmâm Suyûtî, *Câmiü's-Sağır, Muhtasarı, Tercüme ve Şerhi* (Heyet), C.1, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, 2008.
- KANIK, Mahmut, *Muhyiddin İbn Arabî'nin Gavsîyye Şerhi Risâlesi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- KİREMİTÇİ, Ferdi, “Klasik Türk Edebiyatında Öğretici Mensur Eserleri Nazma Aktarma Çalışmaları ve Sâdikî'nin Manzûm Akaid-Nâme Örneği”, *Turkish Studies*, V. 7/1, Winter, 2012.
- KORKMAZ, Zeynep, “Anadolu Ağızlarında Aslı Ünlü Uzunlukları Hakkında”, *Türk Dili Araştırmaları Yılığ-Belleten*, 1953.
-, Eski Anadolu Türkçesinde Aslı Ünlü (Vokal) Uzunlukları, *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, C. I, TDK, Ankara, 1995.
-, “Eski Osmanlı Kaynaklarının Yayınında Transkripsiyonla İlgili Değerlendirmeler”, *II. Osmanlı ve Osmanlı Öncesi Araştırmaları Semineri*, Hamburg, 5-10 Eylül 1976.
- Mehmed Tahir Efendi, *Ahlak Kitaplarımız*, Necm-i İstikbâl Matbaası, İstanbul, 1325.
- Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, C.1, Meral Yayınevi, İstanbul, 1972.
- ÖZKAN, Mustafa, “Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Ortaya Konan Kuran Tercümelere Üzerine-1”, *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, S.39, 2008.
- TARLAN, Ali Nihat, “Bir İmlâ Hususiyeti”, *Türkiyat Mecmuası*, C.III, İstanbul Ü. Türkiyat Enstitüsü, İstanbul, 1935.
- TAYŞİ, Mehmet Serhan, “Cemal-i Halvetî”, *DİA*, C.7, İstanbul, 1993.
- TEKİN, Talat, *Ana Türkçede Aslı Uzun Ünlüler*, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1975.
- TİMURTAŞ, Faruk Kadri, “Har-nâme”, *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C.3, 1979.
- UNAT, Faik Reşat, *Hicrî Takvimleri Milâdî Takvime Çevirme Kılavuzu*, TTK, Ankara, 1988.
- Yusuf b.Yakub, *Menâkıb-ı Şerîf ve Tarikat-nâme-i Pîrân ve Meşayih-i Tarikat-ı Aliyye-i Halvetiyye*, İstanbul, 1290.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/9 Summer 2014

