



ŞÂİRLERİN EFENDİSİ KİMLİĞİYLE İBNU'L-FÂRİD VE KASÎDE-İ RÂİYYESİ'NİN ARAP BELAGATİ AÇISINDAN TAHLİLİ*

Ibn al-Farid, as The Lord of Poets and
Analysis of His Raiyya in Terms of The Arabic Rhetoric

Sultan ŞİMŞEK*

ÖZ

XII. yy.'da Mısır'da yaşamış olan büyük sûfi İbnu'l-Fârid¹, Arap Tasavvuf şiirinin en önde gelen şâirlerinden biridir. Yaşadığı dönemde tasavvûfî düşüncelerinden dolayı bazı eleştirilere maruz kalmış olsa da, etrafından genel olarak olağan üstü bir sevgi ve hürmet gören İbnu'l-Fârid, âlim ve fazıl kişiliğinin yanı sıra, usta bir şâir olarak ön plana çıkmış bir sûfi şâirdir. Uzun bir süre Mekke'de ikamet etmiş ve en güzel şiirlerini burada yazmıştır. Kendisinden geriye asırlar boyu okunan ve ezberlenen bir şiir dîvânı bırakmıştır. İbnu'l-Fârid'in dîvânı, edebiyat eleştirmenle- rince edebî sanatların yoğun olarak kullanıldığı bir şaheser olarak kabul edilmiştir. Dîvân, Arap şiir sanatının ustaca kullanılması ile irfânî bir araya getirmesi bakımın- dan çok önemlidir ve üzerine pek çok şerh yazılmıştır. XVII. yy.'dan itibaren batı dillerine çevrilmiştir. Dîvân'da yer alan kasîdeler içerisinde Tâiyye, Mîmiyye, Yâiyye ve Râiyye Türk edebiyatını da etkilemiştir. Osmanlı döneminde edip ve âlimler bu kasîdeler üzerine şerh çalışmaları yapmıştır. Dîvân Arap belagati açısından oku-

* Makalenin Geliş Tarihi: 04 Şubat 2016.

Makalenin Kabul Tarihi: 10 Temmuz 2016.

* Yrd. Doç. Dr. , İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagati Ana Bilim Dalı, sultan.simsek@istanbul.edu.tr

¹ Şâir hakkında yapılan ilmi araştırmalar incelendiğinde, şâirin isminin Türkçe ifadesinde "İbnu'l-Fâriz, İbnu'l-Fâriz ve İbnu'l-Fârid" şeklinde farklı transkripsiyonlar bulunduğu görülecektir. Bunların hepsi doğru kabul edilmekle birlikte, biz (ض) harfinin "d" ile ifade edilmesini daha uygun bulduğumuz için makalede içerisinde "İbnu'l-Fârid" şeklindeki transkripsiyonu tercih ettik.

yanı hayran bırakacak nitelikte bol örnekler içermektedir. Dîvân'da yer alan Râiyye kısa olmasına rağmen edebî sanatlar açısından zengin ve anlam açısından oldukça derindir. Bu kasîdede şâirin belagat ilimlerinden özellikle bedî' sanatlarına yer verdiği görülür. Râiyye daha sonraları bestelenerek münşidler tarafından okunmuştur. Şâir bu kasîdede sevgiliye seslenir, aşk yolunda çektiği sıkıntılardan ve bu yolda ulaştığı ustalıktan bahseder, sevgilinin güzelliğini överek kasîdeye son verir.

Anahtar Kelimeler: İbnu'l-Fârid, tasavvuf, şâir, dîvân, ilâhî aşk.

ABSTRACT

Ibn al-Farid, who lived in the 12th century in Egypt, is one of the leading poets of Arab Sufi poetry. Although he came under criticism in his time due to his sufi thought, Ibn al-Farid, who had a wise and virtuous personality and generally received extraordinary love and respect from people around him, stood out as a master poet. He lived a long time in Mecca and wrote his most beautiful poems there. He left behind him a diwan which has been read and memorised over centuries. Ibn al-Farid 's diwan has been accepted by literary critics as a masterpiece in which literary arts were used to a high degree. Diwan is very important since it brings the subtle use of Arabic art of poetry and wisdom together and many comments were written about it. From the 17th century onwards, it has been translated into western languages. Such kasides as Tâiyya, Mîmiyya, Yâiyya and Râiyya in the diwan have also affected the Turkish literature. Authors and scholars worked on these kasidas in the Ottoman period. In terms of Arab Rhetoric, Diwan contains plenty of examples that fascinate the people reading them. The kasida of Raiyya in the book has richness in literary arts and depth in meaning, despite being short. It is seen in this kasida that the poet gave a special place to ilm al-bedi as one of figures of speech. Raiyya was later chanted. In this kasida, the poet addresses to the beloved, speaks of his sufferings in the path of love and the mastery he reached thataway. He puts an end to the his kasida praising the beauty of the beloved.

Keywords: Ibn al-Farid, Sufi, poet, diwan, divine love.

GİRİŞ

Tasavvufun kavram olarak ortaya çıktığı ve bir hayat tarzı olarak varlık gösterdiği ilk dönemlerden itibaren Arap Edebiyatı da tasavvuftan nasibini almıştır. Tasavvuf temalarını içeren eserler gerek Arap şiirine gerekse Arap nesrine birbiri ardınca zengin edebî özellikleriyle eklenerek Arap edebiyatında muazzam bir birikim oluşturmuştur. Bu bağlamda XIII. yy.'da Mısır'da yaşayan meşhur mutasavvıf İbnu'l-Fârid'in divânı Arap tasavvuf şiirinin en güzel numunelerinden biri olarak kabul edilmiş, hem kendi dönemindeki edebî çevrelerden hem de daha sonra gelen kuşaklar tarafından büyük bir beğeni ve takdir toplamıştır. Bu ilgi günümüzde de devam etmekte olup divândaki bazı şiirler makalemizde inceleyeceğimiz Râiyye de dâhil olmak üzere ilahi olarak bestelenmiş ve dilden dile dolaşır hale gelmiştir.

Bu makalede İbnü'l-Fârid'in hayatına değinildikten sonra bir şâir olarak sahip olduğu edebî şahsiyeti ve kısa olmasına rağmen edebî anlamda büyük bir zenginlik barındıran Râiyyesi Arap belagati açısından incelenmeye çalışılacaktır. İbnü'l-Fârid'in dîvânının pek çok şerhinin yapılmış olmasıyla birlikte dîvânından özellikle Yâiyye, Mîmiyye, Tâiyye ve Râiyye'si araştırmacıların dikkatini çekmiş olup bu kasîdeler üzerinde şerhler ve dil incelemeleri yapılmıştır.² Bedruddîn el-Hasan b. Muhammed el-Bûrînî (v. 1024/1675) ve Şeyh Abdulganî en-Nâblusî (v. 1143/1872)'nin dîvân üzerine yaptığı şerhler en meşhur şerhler olup Reşîd b. Gâlib (v. 1289/1872) tarafından kendisinin de şerhiyle beraber bu iki şerh bir araya getirilmiştir. Adı geçen üç kasîde Türk edebiyatını da etkilemiştir. Dâvûdu Kayserî (v.751/1350), Kemal Paşazâde (v.940/1534), Abdullah Salâhi-i Uşşâkî (v.1197/1782), İsmâil Rusûhî Ankaravî (v.1041/1631) dîvândaki bazı kasîdelere, Tâiyye ve Mîmiyye'ye şerhler yazmışlardır.³ Yapılan şerhlerde bazı araştırmacılar kasîdeleri sadece dil yönünden incelerken bazıları dil incelemesi ile birlikte kadîselerinde işaret ettiği tasavvufî kavramları açıklamışlardır. Mesela Kemal Paşazâde'nin Hamriyye'yi dil açısından incelediği; Dâvûdu Kayserî'nin ise dil ve anlam açıklamasıyla birlikte tasavvufî konulara da yer verdiği görülür. Dâvûdu Kayserî şerhine tasavvuf ilminden, tevhidin mertebelerinden ve tasavvuf ıstılahlarından bahseden bir mukaddimeyle başlar.⁴ Osmanlı'nın son döneminde yaşayan Mehmed Nâzım Paşa (1840-1926) da Yâiyye, Mîmiyye ve Râiyye'nin tercüme, şerh ve irab açıklamalarını içeren bir çalışma hazırlamıştır.⁵ Bununla birlikte İbnü'l-Fârid'in dîvânı veya kasîdelerini özellikle belagat ilmi açısından inceleyen müstakil bir çalışmaya rastlamadık. Belagat ilminin sözün özünü ve aslını anlamada, boyutlarını kavramada okuyucuya yapacağı önemli katkılar düşünülerek bu makalede dîvândaki meşhur kasîdelerden olan Râiyye, Arap belagati açısından incelenecektir. İbnü'l-Fârid'in Giuseppe Scattolin'in tarafından 2011'de neşredilen dîvânı, Reşîd b. Gâlib'in Nâblusî ve Bûrînî şerhlerini içeren çalışması ile Mehmed Nâzım Paşa'nın şerhi, makale çalışmasının hazırlanması esnasında takip edilen temel başvuru metinleri arasındadır.

I. İbnü'l-Fârid'in Hayatı ve Şahsiyeti

Tam adı 'Omer b. Murşid b. Ali el- Hamevî olan İbnü'l-Fârid Mısır'da doğmuştur. Doğum tarihi hakkında farklı rivayetler bulunmaktadır. İbnü'l-Fârid'in çağdaşı olan İbn Hallikân ve ez-Ziriklî doğum tarihinin hicri 4 Zilkade 576 (m.

² İbnü'l-Fârid'in dîvânı ile ilgili yapılan çalışmalar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Betül İzmirli, "Şâir Bir Sûfi ya da Âşıkların Sultânı: İbnü'l-Fârid", *Sûfi Araştırmaları-Sûfi Studies*, s. 21-34, c. 4, s. 7, Kış-2013.

³ Yekta Saraç, "Tasavvuf Edebiyatına Ait Temel Bir Metin ve Türk Edebiyatına Yansımaları", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. XXX, s. 445-468, İstanbul 2001-2003, s. 453.

⁴ Hamriyye Kasidesi'nin Türkçe tercüme ve şerhleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Saraç, s. 452.

⁵ Mehmed Nâzım, *İbnü'l-Fârid'in Yâiyye, Mîmiyye ve Râiyye Kasidelerinin Şerhi*, Şems Matbaası, Millet Yazma Eser Kütüphanesi, Demirbaş No:5898/1 Dersaadet 1328-N.; Fatih Güllüce, *Mehmed Nâzım Paşa'nın İbn Fâriş Tercümesi ve Şerhi*, Marmara İlahiyat Fakültesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2008.

1181)⁶ olduğunu söylerken İbnu'l-İmâd 566 yılının Zilkâde ayında doğduğunu ifade eder.⁷ İbnu'l-Fârid hakkında önemli araştırmaları bulunan Mustafa Hilmi ise bu konuda İbn Hallikân'ın, İbn Fârid'in çağdaşı olması hasebiyle en güvenilir kaynak sayılabileceğini belirtir. Genel olarak 4 Zilkade 576 (m. 1181) tarihi kabul görmüş-tür.

İbnu'l-Fârid'in babası Hama'dan Mısır'a göç etmiş olup, Mısır ulemasının önde gelenlerinden idi. Boşanma davalarında kadınların payına düşen miras ve nafaka tespit işleriyle uğraştığı için kendisine "Fârid" denilirdi.⁸ Kendisine teklif edilen baş kadılık görevini reddetmiş ve Ezher'deki ilim halkalarında ders vermeyi tercih etmişti. Babasının zühd, takva sahibi ve âlim birisi olması İbnu'l-Fârid'in de ilim ve maneviyat dolu bir ortamda yetişmesine zemin hazırladı. Gençlik yıllarında Şâfi fıkhi okudu. Daha sonra tasavvufa meyletti. Abdurrahman el-Câmî İbnu'l-Fârid'in soyunun Peygamber Efendimizin sütanesi Hâlîme'nin kabilesi Benî Sa'd'a dayandığını ifade eder.⁹ İbnu'l-Fârid'in torunu Ali'den dîvânın dibâcesinde yer alan bir rivayet de vardır. "قال ولده" (oğlu dedi ki) diye başlayan o rivayet şöyledir: "Şeyhi sırt üstü uzanmış bir halde uyuyorken gördüm. Yüksek sesle sağ ve sol parmakları ile işaret ederek: "Doğru söyledin ey Allah'ın Rasûlü! Doğru söyledin ey Allah'ın Rasûlü! Doğru söyledin ey Allah'ın Rasûlü!" diyordu. Riyasındaki gibi bu sözü söyleyerek ve parmaklarıyla işaret ederek uykudan uyandı. Ona, kendisinden zühur eden, gördüğüm ve duyduğum bu hali anlatarak bunun sebebini sorduğumda şöyle cevap verdi: "Oğlum rüyamda Allah'ın Rasûlü (s.a.v.)'nü gördüm ve bana: "Ey Ömer! Soyun kime dayanır?" dedi. Ben de: "Ey Allah'ın Rasûlü soyum sana süt veren Halîme es-Sa'diyye'nin kabilesi Benî Sa'd'a dayanır." diye cevap verdim. Bunun üzerine O: "Hayır, aksine sen bendensin ve soyun benimle bağlantılıdır." dedi. Bunun üzerine ben de: "Ey Allah'ın Rasûlü! Babamdan ve dedemden soyumun Benî Sa'd'a dayandığını ezbere biliyorum." diyerek karşılık verdim. O ise bu cevabım üzerine şöyle dedi: "Hayır, madden ona bağlı olsan da sen bendensin ve soyun benimle bağlantılıdır." dedi. Ben de bunun üzerine görüp işittiğin gibi tekrar tekrar "Doğru söyledin ey Allah'ın Rasûlü!" dedim."¹⁰

Dîvânın dibâcesinde İbnu'l-Fârid'in kendi dilinden nakledildiğine göre kendisi, genç yaşlardan itibaren zâhidâne bir hayat yaşamaya meyilliydi. Bu yıllar-

⁶ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-ayân*, I-VII, nşr: İhsân Abbas, Beyrut: Dâru Sâdir, 1973, c. III, s. 454; Hayruddin ez-Zirikli, *el-A'lâm*, I-VIII, c.V, Beyrut: Dâru'l-İlm l'l-melâyin, 2006, s. 56; Sâbir Abdudâyim, *el-Edebu's-süfî itticihâtuh ve basâisub*, Kahire: Dâru'l-Ma'arif, 1984, s.123; Ali el-Hatib, *Fî Riyâdi'l-edebi's-süfî*, Kahire: Dâru nahdati's-şark, 2000, s. 181; Zeki Mubârek, *et-Tasavvufu'l-islâmî fi'l-edeb ve'l-ablâk*, Beyrut: el-Mektebetu'l-'asriyye, 2006, s. 202.

⁷ Süleyman, Uludağ, İbnu'l-Fâriz, DİA, I-XLIV, c. XXI, İstanbul 2000, s.40.

⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-ayân* s. 56; Aysun Altunel, *Reynold Alleyne Nicholson'ın Studies in Islamic Mysticism Adlı Eserinde Süfîlere Bakış Tarzı*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2011, s. 31; Saraç, "Tasavvuf Edebiyatına Ait Temel Bir Metin ve Türk Edebiyatına Yansımaları", s. 448.

⁹ Tâhire Kerbasfurûşhâ, "İbnu'l-Fârid eş-Şâ'iru's-süfî el-Mısri, Hayâtuh ve ârâuh ve mezhebuhu's-süfî" *Minberu'l-hur li's-sekâfe ve'l-fiker ve'l-edeb*, (s. 1-17), yayın tarihi: 29 Mayıs 2011, <http://www.divanalarab.com/>, (20.01.2015), s. 2.

¹⁰ Giuseppe Scattolin, *The Dîvân of Ibn al-Fârid Readings of its Text Throught History*, Kahire: el-Hey'etu'l-'amme li kusûri's-sekâfe, 2011, s. 10.

da el-Mukattam Dağı'nın eteklerinde Mustaz'afın Vadisi'nde insanlardan ve şehir-
den uzakta vakit geçirmeyi tercih ederdi. Babasının devlet işlerinde çalıştığı dönem-
de gönlünü ve duasını almak için ara sıra dönerek onun hüküm ve ilim meclislerin-
de bulunurdu ve bir müddet sonra dayanamaz, uzlet halini özleyerek tekrar şehir-
den uzaklara giderdi. Gece ve gündüzlerini inziva ile geçirmesine rağmen istediği
manevî açılımı yaşayamayan İbnü'l-Fârid'in Şeyh Bakkal'a rastlaması hayatında yeni
bir dönüm noktası başlatacağı. Bir gün Suyûfiyye Medresesi'ne uğradığında yaşlı
bir şeyhin abdest alırken tertibe riayet etmediğini görerek onu uyardı. Şeyhin ona
cevabı ise aradığının Mısır'da değil Mekke'de olduğunu işaret etmesi oldu. İbnü'l-
Fârid karşısındaki kişinin kendini cehalet kisvesinde gizleyen bir Allah dostu oldu-
ğunu anladı ve bu olaydan sonra Mısır'dan Mekke'ye gitti.¹¹ Orada da züht dolu bir
hayat süren İbnü'l-Fârid, şehir dışında ikamet etmekle birlikte ikamet süresince beş
vakit namazını Harem-i Şerîf'te kıldığını ifade etmiştir.¹² On beş yıl sonra bütün
Harem'in yani Mekke'nin etrafını tavaf etmiş olarak geri dönmüştür.¹³ Mekke'ye
gidişinde olduğu gibi dönüşünde de Şeyh Bakkal'ın rolü olmuştur. Kendi ifadesine
göre Mekke'de iken Şeyh Bakkal'ın "Kahire'ye dön ve vefatımda bulun." dediğini duy-
muş ve döndüğünde Şeyh Bakkal'ı ölüm döşeginde bularak şeyhin cenaze ve defin
işleri ile ilgilenmiştir.¹⁴ Bu vesileyle tekrar Mekke'ye özlem dolu olarak Kahire'de
yaşamaya başlamıştır. İbnü'l-Fârid Mekke'den döndükten sonra gerek yöneticiler-
den gerekse halktan büyük bir teveccüh görerek Ezher Camii'nde hatiplik yapmış-
tır. Kendisine, bir sultana gösterilen hürmet gösterilmiştir. İbnü'l-Fârid'in Ezher
Camii'ndeki edebiyat toplantılarında zenginler, fakirler, sultanlar, âlimler ve toplu-
mun her kesiminden insanlar bir araya geliyordu.¹⁵

Hicrî 2 Cemaziye'l-ulâ 632 (m. 1235) yılında Mısır'da vefat etmiştir. Vasiye-
ti üzerine el-Mukattam Dağı'nın eteğinde bulunan Karafe'de defnedilmiş-tir.¹⁶ İbn
Hallikân, ez-Zehbî, İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, İbnü'l-Hacer gibi edîb ve âlim şahsi-
yetler onu güzel, asil duruşlu ve güzel giyimli, hoş sohbet, ince tabiatlı, cömert,
insânî özellikleri yüksek, bilge, dilin inceliklerine vakıf, iyiliğe ve ilâhî güzelliğe âşık
biri olarak tanımlarlar. Mutlak güzelliğe âşık birisi olarak etrafında müşahede ettiği
güzelliklerden çok etkilenen, coşkulu duygular yaşayan biri olarak akşam vakitlerin-
de denizi izlemeyi sevdiği rivayet edilmiştir.¹⁷

İbnü'l-Fârid, temel tasavvuf eserlerinden kabul edilen Avârifü'l-ma'ârif'in
yazarı Şihâbuddîn es-Suhreverdî (v.632/1234) ve İbnü'l-Arabî (v.638/1240)'nin

¹¹ Şairin Şeyh Bakkal ile ilgili hikâyesini kendi dilinden nakleden rivayeti okumak için bkz. Scattolin,
The Dîvân of Ibn al-Fârid, s. 6.

¹² Scattolin, *The Dîvân of Ibn al-Fârid*, s. 7.

¹³ el-Kûsî, Muhammed Abdüşşâfi, "İbnü'l Fârid Sultânu'l-Âşikin", *Mecelle ilikturûniyye sekâfiyye*,
<http://arrafid.ae/adabh.html>, (01.01.2013).

¹⁴ Scattolin, *The Dîvân of Ibn al-Fârid*, s. 8.

¹⁵ Kerbasfurûşhâ, "İbnü'l Fârid eş-Şâ'iru's-sûfi", s. 3.

¹⁶ ez-Zirikli, *el-A'lâm*, s. 55; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, s. 454; Kerbasfurûşhâ, "İbnü'l- Fârid eş-
şâ'iru's-sûfi", s. 2.

¹⁷ el-Kûsî, Muhammed Abdüşşâfi, "İbnü'l Fârid Sultânu'l-Âşikin", *Mecelle ilikturûniyye sekâfiyye*,
<http://arrafid.ae/adabh.html>.

çağdaşdır.¹⁸ İbnu'l-Fârid'in doğumundan 10 yıl öncesine kadar Şii Fâtîmî Devleti'nin hakimiyeti devam etmiş olup, Kahire 200 yıl boyunca bu devletin başkenti olmuş durumdaydı. İbnu'l-Fârid'in yaşadığı dönemde ise; hilafet Şii Fatimî Devleti'nden, Sünnî Eyyübî Devleti'ne geçmiş, Mısır'da ve Şam'da dinî nizam ehl-i sünneti kucaklar hale gelmişti. Bu dönemde hak hukuk tanımayan zâlim yöneticiler, haçlı seferleri, veba ve sel taşkınları gibi doğal afetler nedeniyle halk zühde ve kanaatkâr bir yaşam sürmeye meyletmekteydi.¹⁹

II.Şâirlerin Efendisi Kimliğiyle İbnu'l-Fârid ve Dîvânı

İbnu'l-Fârid kaynaklardan edinebildiğimiz bilgilere göre büyük tevaccühe nail olan bir şîr dîvânı bırakmıştır. Kızından torunu Şeyh Ali tarafından derlenen bu dîvâna ait temel yazma nüshalarda 15 kasîde bulunmakta olup, bütün rivayetler değerlendirildiğinde bu sayı 29'a kadar yükselmektedir.²⁰ Bu şîr dîvânının pek çok tahkikinin yanı sıra pek çok şerhi de yapılmıştır. Dîvânın yazmalarının tümü, torunu tarafından ortaya konan bu nüshaya dayanmaktadır. Bunun dışında bir edebî eserin varlığı bilinmemektedir. Çok büyük bir dîvân olmamasına rağmen tek bir konu üzerinde yoğunlaşması ve üslubu açısından Arapça en güzel şîr dîvânlarından biri olduğu hususunda üzerinde ittifak vardır. Şiirleri tasavvuf erbabı tarafından ezbere bilinirdi. Dîvân, içerik olarak tasavvufî bir içeriğe sahip olmasına rağmen sûfî olsun olmasın, her kesimden edebiyat çevresinin ilgisini celbetmiştir. Şiirleri XVII. yy.'dan itibaren Latince'ye, İspanyolca ve Fransızca'ya çevrilmiş, Kuzey Afrika, Şam ve Hicaz'da yayılmış olup tasavvuf meclislerinde hatta seher vaktinde minarelerde makamla okunur olmuştur.²¹ Bu manada özellikle Râiyye'nin ünü günümüzde de devam etmekte olup pek çok Arap ses sanatçısı tarafından seslendirilmektedir. Dîvân şâirlerinin pek çoğu Arapçayı bilirlerdi. Bu vesile ile Türk edebiyatı da bu dîvândan özellikle 750 beyitten oluşan Tâiyye ve Mîmiyye kasidelerinden etkilenmiştir.²²

Dîvânda İbnu'l-Fârid'in tasavvufî tecrübesinin; fark, ittihâd ve cem²³ olmak üzere üç temel merhaleye ayrıldığı görülür. Fark merhalesinde şâir derûnî bir muhabbet diliyle hitap ettiği sevgiliden ayrı olma halini tasvir eder. İttihâd merhalesinde sevgili ile bir araya gelme halinden bahseder. Cem' merhalesinde ise; kendinden geçerek sevgili ve bütün varlıklarla beraber olma halini dile getirir. Bu merhale-

¹⁸ Saraç, "Tasavvuf Edebiyatına Ait Temel Bir Metin ve Türk Edebiyatına Yansımaları", s. 448.

¹⁹ Kerbasfurûşhâ, "İbn Fârid eş-Şâ'iru's-sûfî", s. 3.

²⁰ Scattolin, *The Dîvân of Ibn al-Fârid*, s. 16.

²¹ Saraç, "Tasavvuf Edebiyatına Ait Temel Bir Metin ve Türk Edebiyatına Yansımaları", s. 449.

²² Saraç, *a.g.e.*, s. 448.

²³ Fark ve cem' sûfînin yaşadığı derûnî halleri açıklayan tasavvufî terimlerdendir. Cem' bir araya getirmek toplamak, fark ise ayırmak ve ayrı olmak anlamına gelir. Tasavvufî ıstılah olarak ise Ebû Ali Dehhâk'ın tanımına göre: "Fark: sana nisbet edilen (bâl ve amel)dir. Cem': sana nisbet edilmesi kabul edilmeyen şeydir." Bu durumda kulluk vazifeleri fark, Allah'ın kulun kalbinde meydana getirdiği mana ve marifet ise cem' olarak değerlendirilir. Ayrıntı için bkz. Abdulkerîm Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmîne Dâir Kuşeyrî Risâlesi*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları (6.Baskı), 2012, s. 158-159; Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarihî Katlar Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları(14.Baskı), 2014, s. 125-127.

ler birbirini sırayla takip eden bir dizi olarak değil canlı ve dinamik bir yapı içerisinde bir düzene tabi olmadan gelir.²⁴

Bu merhalelerin her birinin arka planında bulunan ana tema ilâhî aşktır. İbnü'l-Fârid ilâhî aşkı iki merhalede değerlendirir. Birincisi, Tâaiyye'sindeki gibi nefsinin aşk yolunda geçirdiği merhaleler ki, bu *farık* temsil eder. Diğeri ise tüm kâinatın kendisiyle var olduğu ilâhî menşeli sevgidir. Bu da *cem'* halini temsil eder. Şâirin sevgi kavramını dile getirirken en yaygın kullandığı kelimeler “hubb, hevâ ve velâyet”²⁵ kelimeleridir. Şâirin sevgiliye beslediği muhabbetten, ayrılıktan ve sevgi uğruna çektiklerinden bahsederken, sevginin kendine bakan kısmında, yani fark aşamasında, hubb ve hevâ kelimelerini tercih ettiği, *cem'* aşamasında daha çok velâyet kelimesini kullandığı görülür.²⁶

“Nefs, zat ve rûh”²⁷ kelimeleri dîvânda sık kullanılan ve birbirine yakın anlamlar ifade eden diğer bir kelime grubudur. Nefs ve zât kelimeleri ene (ben) ile aynı anlamda kullanılırken, ruh kelimesi insanda bulunan manevî hislere ya da insanın hissî yönüne işaret etmek üzere kullanılır.

İbnü'l-Fârid'in dîvânında ilâhî aşk temel konulardandır. Ancak burada muhabbet gaye değil, araçtır. Sevgi, muhabbet ve aşk şâirin kendi hakikatini tanıması ve Nûr u Muhammediye ile aydınlanması için bir vesiledir. Bu nedenle Giuseppe Scattolin dîvân tahkikinin mukaddimesinde İbnü'l-Fârid'in “Sultânu'l-Âşikîn” şeklindeki geleneksel isimlendirilmesini eleştirir ve bu isimlendirmenin onun derin sûfi tecrübesini temsil etmede yetersiz kaldığını ifade eder. Zira şâirin yolculuğunun zirvesinde Hakikat-i Muhammediye ile benliğinin hakikatini tanıma ve mutlak bilgiye ulaşma yer alır.²⁸

İbnü'l-Fârid'in şürde sergilediği deha, kendisini tasavvufî fikirleri sebebiyle çok sert ifadelerle eleştirenler tarafından dahi hüsn-i kabul görmüş olup “Sultânu'l-Âşikîn” sıfatının yanı sıra ez-Zehabî tarafından da ayrıca zamanının “Seyyidu's-şu'arâ”sı (şâirlerin efendisi) olarak nitelendirilmiştir.²⁹ Mehmed Nâzım, İbnü'l-Fârid'in üç şiirine yazdığı şerhin başlık kısmında eserini: “*Asâr-ı Muhalledesi edebiyat-ı Arabiyye içinde en mümtaz bir mevki işgal eden İbnü'l-Fârid Hazretlerinin Yâiyye ve Hamriyye şöbretleriyle meşhur olan Mîmiyye ve Râiyye Tercümeleri*” cümlesiyle takdim etmiştir. Ayrıca giriş kısmında şâirin dîvânı hakkında “*söyleyiş ve ibarenin güzelliği açısından her ne kadar daha üstün eserler olsa bile edeple irfanı birleştirmek ona bastır*” diyerek dîvân hakkında kendi bakış açısını ortaya koymuştur.³⁰ Selim Sâdır ise dîvâna yazdığı şerhte şâiri

²⁴ Scattolin, *The Dîvân of Ibn al-Fârid*, s. 5.

²⁵ Tasavvûfî istilah olarak velayet için bkz. Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dâir Kuşeyrî Risâlesi*, s. 347.

²⁶ Scattolin, *The Dîvân of Ibn al-Fârid*, s. 6-7.

²⁷ Tasavvûfî istilah olarak ruh için bkz. Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dâir Kuşeyrî Risâlesi*, s. 182.

²⁸ Scattolin, *The Dîvân of Ibn al-Fârid*, s. 13.

²⁹ ez-Ziriklî, *el-Âlâm*, c.V, s. 56.

³⁰ Bkz. Nazım, *Şerhu İbni'l-Fâriz*, Kapak ve Mukaddime; Saraç, “Tasavvuf Edebiyatına Ait Temel Bir Metin ve Türk Edebiyatına Yansımaları”, s. 454.

gayet latif ve övgü dolu cümlelerle vafeder, İbnu'l-Fârid'in gökyüzünde Ay'ın ışık saçması gibi ufuklarda ışık saçarak dolaştığını, hem edebî sanatlar hem de nitelik bakımından şiirin zirvesinde yer alan kasîdelerine kulakların âşık olduğunu, onun kasîdelerinin dillerden düşmediğini ve kalemlerin şiirlerini nakilde yarıştığını ifade eder.³¹ Mustafâ Abdurrezzâk ise İbnu'l-Fârid'in edebî kişiliği hakkında şunları söylemiştir: “O, tartışmasız bir şekilde kasîdelerini Arapça nazmeden tasavvuf şâirlerinin en önde gelenidir. O'nun şiir dîvânının en ince manalara sahip ve kalplere en hızlı nüfuz eden dîvânlarından olduğu söylenmiştir. Çünkü o dîvân, yaralı bir gönlün nefesinden, yurdundan ayrı düşmüş bir aşkın kalbinin derinliklerinden sâdır olmuştur.”³² İbnu'l-Fârid'in günlerce dertli bir şekilde dalıp gittiği, bu dalgınlıktan uyandığında dilinden şiir beyitlerinin bir seferde aktığı ve hatta bir defasında, kâtibine tek seferde elli dört beyit yazdırdığı ifade edilmektedir. Özellikle Tâiyyesi pek çok edebiyat eleştirmeni tarafından övgü dolu ifadelerle vafedilmiştir. Mu'cemu istilâhâti's-sûfiyye yazarı Abdurrezzak el-Kâşânî de, Tâiyyesini incelediğinde ve defalarca okuduğunda, gönül gözüyle ibarelere baktığında, onun ilim ve irfan kaidelerine göre manevi keşf ve vicdanın ilham ettiği sonuçlara göre bina edildiğini, Allah'ın şâirin kalbine ilham ettiği şeylere işarette bulunduğunu ve şâirin tevhit hakikatlerinden, uzletin inceliklerinden, samimi hislerden, açık keşiflerden, ruhî davranışlardan, kalbî ilhamlardan ve manevi yaşantılardan ulaştığı gerçeklere işarette bulunduğunu söylemiştir.³³

İbnu'l-Fârid'in Mekke'de geçirdiği yıllar, şiir açısından en bereketli yıllardır. Ayrıca bu coğrafyanın özellikleri şiirine de yansımış olup klasik kasîde geleneklerine bağlı olarak mesela Leylâsını güzel bedevî kıyafetleri giymiş biri olarak vafetmiştir.³⁴

İbnu'l-Fârid'in asrında edebî çevrelerde şâirler lafzî sanatları yoğun olarak kullanıyorlardı. Asrının ünlü şâirleri İmâd el-Esbehânî, Bahâuddîn Zuheyr ve İbn Sinâ el-Melik bedî' sanatlarını şiirlerinde çokça kullanmakla ön plana çıkan şâirlerdendi. Buna bağlı olarak İbnu'l-Fârid de şiirlerinde lafzî sanatları ve bedî' sanatlarını sık kullanmıştır. Bununla beraber, onun şiirleri akıcılık, sağlam bir kurgu, ince manalar, derin düşünceler, samimi ve içten ifadeler, geniş hayal gücü ve ince lafızlar ile doludur. Lafzın güzelliğine ve sanatlarına yoğunlaşarak manadan uzak kalmak gibi bir durum onun şiirlerinde söz konusu değildir.³⁵

Kendini Hakk yoluna adanmış bir ömrün sahibi olan İbnu'l-Fârid'in şiirlerinden, yaşadığı derin ruhî tecrübeleri yansıtan samimî duygular akmakta olup aradan asırlar geçmesine rağmen okuyanlar üzerinde derin tesirler bırakmaktadır. O, daima maşukunu arayan, onun sevgisiyle varlığını hisseden ve huzura ermiş bir

³¹ Selim Sâdir, *İddâhu'l-gâmiş fi teşrii dîvân i İbni'l- Fârid*, Tashih ve noktalama: Halil Yazıcı, Beyrut: el-Matbaatu'l-edebiyiye, 1887.

³² ‘Omer Ali Hasan, *Fursânü'l-'aşki'l-ilâbî*, Kahire: Dâru'l-kutubi'l-Misriyye, 2012, s. 106.

³³ ‘Omer Ali Hasan, *a.g.e.*, s. 206.

³⁴ Kerbasfurûşhâ, “İbnu'l- Fârid eş-Şâ'iru's-sûfî” ,s. 3.

³⁵ Kerbasfurûşhâ, *a.g.e.*, s. 4.

kalbe sahip olan bir şâir profili ile çıkar karşımıza ve şöyle seslenir tarikatını veya mezhebini soranlara:

"عَنْ مَذْهَبِي فِي الْحَبِّ مَا لِي مَذْهَبٌ وَ إِنْ مَلْتُ يَوْمًا عَنْهُ فَارْقُتْ مَلَّتِي"

“Sevgi yolundaki mezhebimi soruyorlar, mezhebim yoktur benim

Bir gün bile o sevgiliden ayrılısam dînimden dönerim.”³⁶

Diğer taraftan İbnü'l-Fârid'in şiirleri çoğunlukla sembolizm içerir. Bu nedenle şâir Arap şiirinde sembolizmin önemli bir temsilcisi olarak kabul edilir.³⁷ Muhammed Abdüşşâfi' el-Kûsî şiirlerdeki sembolizmi şu şekilde ifade eder: “İbnü'l-Fârid'in kasîdeleri ârifândan başkasının anlamayacağı sembol ve işaretlerle doludur. Onun işaret ettiği mânâlar, derin anlamlar içeren ibârelerin ve kullandığı lafızların ardında gizlidir.”³⁸

İbnü'l-Fârid'den sonraki dönemlerde edebî şahsiyetler dîvânının şerhi ile ilgilenmişler, kullandığı ibareleri tevil etmişler, lafızların ardında gizlenmiş olan rumuzları ve işaretleri keşfetmişlerdir. Sûfî şâirler açık ve net anlaşılan ibareler ve ifade tarzları yerine, sûfî şiirin genel karakterine bağlı olarak müphemliğe ve aşırı ifadelere başvuran gönderme ve imalara dayanırlar. Aynı zamanda manaya gizlilik katmak için mecaz, kinaye, isti'âre ve bunların dışındaki pek çok renkli belagat üsluplarına müracaat ederler.³⁹

Sûfî şâirler ilâhî aşkı ve peygamber aşkını açıkladıkları ifadelerde Urve b. Hizâm (v.30/650), Kays b. el-Mulevvah (v.70/689), Cemîl b. Ma'mer (v.82/701) ve Kuseyyir u 'Azze (v.105/723) gibi 'uzrî şâirlerin geride bıraktıkları gazel ve şarab şiirlerinin ıstılahlarından yararlanarak onların sıkça kullandığı kelimeleri kullanmışlardır. ⁴⁰ Tasavvufî şiirlerde الحب (sevgi), الصباية (aşk), الأسى (müfredi: أسوة, yolundan gidilenler), الجوى (aşkın ve insanda bıraktığı hüznün şiddeti), الوحان (hastalıklardan sonra güzelleşmek, iyileşmek), طاس (kadeh, bardak), خمر (şarap), مدامة (içki) ve نشوة (sarhoşluk) gibi kelimeler fazlaca yer alır.⁴¹ Bu durum daha önce değindiğimiz gibi İbnü'l-Fârid'in şiirlerinde de böyledir.

³⁶ Scattolin, *The Dîvân of Ibn al-Fârid*, 64. Beyit, s. 72

³⁷ Sûfî şiir ile sembolizm arasındaki ilişki için bkz. Âtîf Cûde Nasr, *er-Remzu's-Şîrî 'inde's-Şîfiyye*, İskenderiye: Dâru'l-Endelûs, 1978, s. 328-385.

³⁸ el-Kûsî, Muhammed Abdüşşâfi', "İbnü'l Fârid Sultânu'l-Âşîkîn", *Mecelle iliketurûniyye sekâfiyye*, <http://arrafid.ae/adabb.html>,

³⁹ el-Kûsî, Muhammed Abdüşşâfi', "İbnü'l Fârid Sultânu'l-Âşîkîn", *Mecelle iliketurûniyye sekâfiyye*, <http://arrafid.ae/adabb.html>.

⁴⁰ Emevîler döneminde Hicaz'ın kuzeyinde yaşamış olan Kudâa kabilesinden 'Uzra Kabilesi'nin iffetleriyle meşhur olan şâirlerinin söyledikleri şiirler zamanla bir gazel türüne dönüşmüştür. Bu şâirlerin kabilesine nispetle bu türe “*uzrî gazel*” denmiştir. 'Uzrî gazel, temiz ve iffetli duygular içeren aşk şiirlerinden oluşur.'Uzrî şâirlerin ortak özellikleri tek bir kadına aşık olup ömür boyu bu aşka sadakat göstermeleridir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi III Emevîler Dönemi*, Erzurum: Eser Matbaacılık, 2012, s. 95-111.

⁴¹ el-Kûsî, Muhammed Abdüşşâfi', "İbnü'l Fârid Sultânu'l-Âşîkîn", *Mecelle iliketurûniyye sekâfiyye*, <http://arrafid.ae/adabb.html>.

Sûfî edipler ilâhî aşkla ilgili derin manaları ehil olmayanlardan uzak tutmak amacıyla bilinçli bir şekilde kapalı ifadeler ve semboller kullanmışlardır.⁴² Fakat bu metinlerde geçen sevgi kavramlarını beşerî aşkla ilişkilendirenler ve şarap, kadeh gibi terimleri de bilinen içki olarak algılayanlar sûfî şâirleri eleştiri yağmuruna tutmuşlardır. Arifler nezdinde ilâhî aşk Allah'a karşı hissedilen samimi sevgidir. Bu samimi sevgi nefis mücadelesi ve terbiyesinin etrafında döndüğü ana mihverdir. İbnu'l-Fârid de, başta meşhur Tâiyye olmak üzere, divânının genelinde bu konuya yoğunlaşır.⁴³

İbnu'l-Fârid kendisinden geriye bıraktığı tek edebî eser olan divânıyla hem genel anlamda Arap şiirinde, hem de Arap tasavvuf şiirinde öncü bir konuma sahiptir. O, sûfî bir şâir kimliğiyle çağında aşırı edebî sanat kullanımıyla tekellüfe giden çağdaşlarının aksine, şiir sanatının bütün şekilsel özelliklerini eriştiği derin manaların hamurunda ustalıkla yoğurarak irfânî değerleri, şiir sanatının göz kamaştıran kabında insanlığa hediye etmiştir. Şimdi, şâirin meşhur Râiyyesi'ni incelemek suretiyle bu edebî incelikleri ve derin manaları ortaya koymaya çalışalım.

III.Kâsîde-i Râiyye'nin Metni ve Tercümesi

وَأَرْحَمَ حَشَا بِلَطَى هَوَاكَ تَسَعَّرَا	زِدْنِي بِفَرْطِ الْحَبِّ فِيكَ تَحْيِيرَا	۱
فَأَسْمَحْ وَلَا تَجْعَلْ جَوَابِي " لَنْ تَرَى "	وَإِذَا سَأَلْتُكَ أَنْ أَرَاكَ حَقِيقَةً	۲
صَبْرًا فَحَادِرْ أَنْ تَضَيِّقَ وَ تَضَخَّرَا	يَا قَلْبُ أَنْتَ وَعَدْتَنِي فِي حُبِّهِمْ	۳
صَبًّا فَحَقُّكَ أَنْ تَمُوتَ وَ تُعَدِّرَا	إِنَّ الْغَرَامَ هُوَ الْحَيَاةُ فَمُتْ بِهِ	۴
بَعْدِي وَمَنْ أَضْحَى لِأَشْجَانِي يَرَى	قُلْ لِلَّذِينَ تَقَدَّمُوا قَبْلِي وَمَنْ	۵
وَتَحَدَّثُوا بِصَبَابَتِي بَيْنَ الْوَرَى	عَنِّي خُذُواوَابِي أَقْتَدُوا وَ لِي اسْمَعُوا	۶
سِرُّ أَرْقُ مِنْ النَّسِيمِ إِذَا سَرَى	وَلَقَدْ خَلُوتُ مَعَ الْحَبِيبِ وَبَيْنَنَا	۷
فَعَدَوْتُ مَعْرُوفًا وَكُنْتُ مُنْكَرَا	وَأَبَاحَ طَرْفِي نَظْرَةً أُمِلْتُهَا	۸
وَعَدَا لِسَانُ الْحَالِ عَنِّي مُخْبِرَا	فَدَهَشْتُ بَيْنَ جَمَالِهِ وَجَلَالِهِ	۹
تَلْقَى جَمِيعَ الْحُسْنِ فِيهِ مُصَوَّرَا	فَأَدْرُ جَاظَكَ فِي مَحَاسِنِ وَجْهِهِ	۱۰
وَرَأَاهُ كَانَ مُهْلِلًا وَ مُكَبِّرَا	لَوْ أَنَّ كُلَّ الْحُسْنِ يَكْمُلُ صُورَةً	۱۱

1.Hayretimi arttır muhabbetinin en yüksek mertebesiyle, ve merhamet et aşkının büyük ateşiyle tutuşan kalbe.

⁴² el-Kûsî, Muhammed Abdüşşâfi', "İbnu'l Fârid Sultânü'l-Âşîkin", *Mecelle iliketurûniyye sekâfîyye*, <http://arrafid.ae/adabb.html>.

⁴³ el-Kûsî, Muhammed Abdüşşâfi', "İbnu'l Fârid Sultânü'l-Âşîkin", *Mecelle iliketurûniyye sekâfîyye*, <http://arrafid.ae/adabb.html>.

2. Bir gün zatını gerçek olarak görmek istediğimde,
Lütfeyle bu muradımı ve 'asla görmeyeceksin' diye cevap verme.
3. Ey kalb! Söz verdin bana O'nun aşkında sebat edeceğine,
Kapılma iç sıkıntısına ve yılgınlığa o halde.
4. Hayatın ta kendisidir aşk, öl onunla öyleyse
Bir âşık olarak, hakkındır aşk ile ölmek ve bunda mazur görülmen.
5. Söyle benden önce geçip gidenlere, sonra geleceklere
Ve aşkın üzerime saldığı kederlerimi görenlere:
6. Bir benden alın dersi, yalnız beni rehber edinin, dinleyin beni sadece,
Terennüm edin aşka dair sözlerimi insanlar içinde.
7. Yeminler olsun ki, uzlete daldım sevgiliyle,
Meltemin gece esince hissettirdiğinden daha hoş bir sır eşliğinde.
8. Sevgili umduğum bakışı haram iken, helal kıldı gözlerime
Bilinmez iken bilinir oldum böylece.
9. Sevgilinin güzelliği ve haşmeti ile kapıldım dehşete,
Lisân-ı hâlim tercüman oluverdi gönlümdekilere.
10. Çevir bakışımı Sevgilinin yüzündeki güzelliklere,
Ki, şahit olasın bütün güzelliklerin onun yüzünde resmedildiğine.
11. Bütün güzellikler bir surette toplansa ve onu görse,
Kendinden geçerek başlardı tehlîle ve tekbîre.⁴⁴

IV. Kasîde-i Râiyye'de Şekil ve Tema

İbnu'l-Fârid'in en meşhur kasîdelerinden biri olan Râiyye sonu "râ = (لَا)" revisi⁴⁵ ile bittiği için bu isimle isimlendirilmiştir. Ayrıca (زدي بفرط الحب فيك تحيرًا) şatırı ile de anılmakta olup on bir beyitten oluşan kısa sayılabilecek bir kasîdedir.⁴⁶ İbnu'l-Fârid'in bu kasîdesi diğer sûfi şâirler arasında oldukça beğeni toplamış hatta Şere-

⁴⁴ Tehlîl, sözle "Lâilâhe illallah" demek, tekbîr ise, sözle "Allahu ekber" demektir.

⁴⁵ Revî, bir kasidede şâirin şiirini bitirinceye kadar her beytın sonunda tekrarlanan kullandığı harftir. Bkz. el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd *Kitâbu'l-Kavâfi*, Hazırlayan: Kenan Demirayak, s. 4, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayını, 1995.

⁴⁶ Scattolin, *The Dîvân of Ibn al-Fârid*, s. 225.

fuddîn Anîn ed-Dımaşkî, Ebû Bekr Muhammed b. Ammâr ve Burhânuddîn el-Kîrâtî gibi bazı şâirler tarafından vezin ve kâfiye bakımından taklit edilmiştir.⁴⁷

Kasîde, Kâmil bahrinde tam vezinle nazmedilmiş olup her bir tef'ilesi ya (مُتَفَاعِلُنْ) = mutefâilun) açık hece (-v-vv) ya da (مُتَفَاعِلُنْ) (=mutfâilun) şeklinde kapalı heceyle (-v--) başlayan olmak üzere iki farklı formda kullanılmıştır. Kasîdenin darb kısmında ikinci, beşinci, altıncı ve dokuzuncu beyitlerde, aruz kısmında üçüncü, beşinci ve sekizinci beyitlerde (مُتَفَاعِلُنْ) tef'ilesi; geri kalanlarında (مُتَفَاعِلُنْ) tef'ilesi kullanılmışken, kasîdenin haşv kısmında ise bu iki tef'ile karışık olarak kullanılmıştır.⁴⁸

Kasîde-i Râiyye'nin sonuna kadar bütün beyitlerde fetha mecrasında râ=(ل) harfî ile mutlak revî kullanılmış olup, ikinci, beşinci, altıncı ve yedinci beyitlerde elif-i maksûre olan vasl, diğer beyitlerde elif-i memdûde olarak gelmiştir. Kasîdede kâfiye ince ve ustalıkla bir şekilde kullanılmış ve îtâ, tadmîn, icâze, ikfâ, ikvâ, tahrîd⁴⁹ gibi kâfiye kusurlarından uzak kalmıştır. Bu özellikler ise kasîdenin müzikal ve şiirsel niteliğini zirveye taşımıştır.

Kasîdenin ana teması İbnu'l-Fârid'in diğer şiirlerinde olduğu gibi ilâhî aşktır. Burada şâirin diğer kasîdelerindeki gibi fark, ittihâd ve cem' aşamalarının üçünü de görmek mümkündür. İlk üç beyit fark, 4. beyit cem' ve 7.-10. beyitler arası ittihâd ve 11. beyit de cem' halinin özelliklerine işaret eder. Bu kasîdede sûfî şiirin karakteristik özelliğine bağlı olarak ilâhî aşkın, klasik Arap edebiyatının gazel türünde var olan yaygın terimlerin sembolik bir kullanımıyla ifade edildiği görülür. Şâir bu şiirine sevgiliye yalvarır bir şekilde seslenerek ve sevgi karşısındaki mahiyetini ifade ederek başlar. Daha sonra sevgiliye beslediği derin muhabbetin ruhunda bıraktığı tesirlerle kendisi dışında bir şahıs gibi kalbine seslenir. Muhabbeti hayatla, yaşama, diri ve canlı olmakla bir tutan şâir, sevgilinin muhabbetiyle o kadar dolup taşmıştır ki, artık bir aşk abidesi haline gelmiştir. Neticede aşkı ulaştığı yüksek dereceye binaen muhabbet ehlini aşk konusunda kendisini üstat edinmeye, dinlemeye, rehber edinmeye davet eder. Sevgiliyle kendi arasında meltem rüzgârının sabaha karşı estiği zaman insan ruhunda bıraktığı sarhoş edici tesirden daha hoş ve latif tesirler bırakan bir sırrın varlığından söz eden şâir, bu sırla kendinden geçmiş olup aslında bir hiçken, Onun sayesinde varlığı anlam kazanmıştır ve sevgilinin

⁴⁷ Reşid b. Gâlib, *Şerbu Dîvânî İbni'l-Fârid, (min şerhay eş-Şeyb Bedriddîn el-Hasan b. Muhammed el-Bûrînî ve ş-Şeyb Abdulganî b.İsmâil en-Nâblusî)*, Beyrut: Dâru'l-kutubî'l-İlmiyye, 2003, s. 345.

⁴⁸ Darb, beytin ikinci şatırı olan acuz'un son tef'ilesi; aruz, beytin ilk şatırı olan sadrın son tef'ilesi; haşv ise darb ve aruz kısmı dışındaki tef'ilerdir.

⁴⁹ İtâ (الإيطاء): Bir şiirde aynı kelimenin aynı manada ara vermeksizin yedi sefer peş peşe kullanılmasıdır. Tadmîn (التضمين): Bir beytin sonundaki mananın takip eden beytin başıyla ilintili olması durumudur. İcâz (الإجازة): Mahreçleri farklı harfleri revî olarak kullanmaktır. İkfâ (الإكفاء): Mahreçleri birbirine yakın birden fazla harfî revî olacak şekilde kullanmaktır. İkvâ (الإقواء): revî harflerinde fetha ve dammeyi bir arada kullanmaktır. Tahrîd (التحريد): Tek bir şiirde farklı darblar kullanmaktır. Şâirler tarafından zaman zaman kullanılan bu durumlar kâfiye kusuru olarak kabul edilmiştir. Bu kusurlar en usta şâirlerin şiirlerinde dahi görülebilmektedir. Ayrıntı için bkz. el-Cevherî, *Kitâbu'l-Kavâfî*, s. 9-13.

zâtının tecelliyatında bütün güzellikleri görmüştür. Öyle ki, şâire göre dünyadaki bütün güzellikler tek bir surette toplansaydı ve o sevgilinin güzelliğini müşahede etseydi, O'nun olağanüstü güzelliği karşısında, kendi güzelliklerinin bir hiç olduğunu idrak ederek, şaşkınlık ve hayranlıkla boyun eğerlerdi ve ondan başka hiç bir güzellik olmadığını dile getirirlerdi. En yüce ve büyük olanın o olduğunu haykırarlardı.

V. Kasîde-i Râiyye'nin Arap Belagati Açısından İncelenmesi

وَارْحَمْ حَشْأً بِالطِّيِّ هَوَاكَ تَسَعَّرَا	زَدْنِي بِفَرْطِ الْحَبِّ فِيكَ تَحْيِرًا	١
--	---	---

1."Hayretimi arttır muhabbetinin en yüksek mertebesiyle, Ve merhamet et aşkın büyük ateşiyle tutuşan kalbe."

(زدي): Bu fiil (داد) fiilinin emr-i hazırıdır. Beytin ilk şatırında yer almış olup, mefûlun bih ve temyîz ile kullanıldığında birini bir şeyle donatmak veya birinin bir şeyini arttırmak ve fazlaştırmak anlamında kullanılır. Şâir şüirine meânî ilminin alanına giren emir kipi ile başlamıştır. Belagat ilminde emir kipi alt makamdan üst makama hitaben kullanıldığında hakiki anlamının dışına çıkarak istirham, yalvarma, acizliğini ifade etme amaçlarını ifade eder. Allahu Teâlâ'ya hitaben kullanıldığında ise bütün bu amaçların yanı sıra ayrıca dua ve yakarış anlamına gelir. Burada şâir sevgiliye yakarıştta bulunmaktadır.

(ارحم): (رحم) filinin emr-i hazır-ı olarak gelen bu ibare (زدي) ye ma'tûftur. Burada da emir asıl amacının dışında yalvarma maksadıyla kullanılmıştır.

(حشأ): (أحشاء) kelimesinin cemisi olup insanın iç organlarının tümünü ifade etmektedir. Burada ise şâirin maksadı sevginin mahalli olan kalbidir. Şâir mahbubunun ayrılığı ve hasreti ile yangın yerine dönen kalbine merhamet istemektedir. Aslında şâir kalp vasıtasıyla sevgiliye halini beyan ederek kalbi burada mecâzî anlamda kullanmıştır. Zira merhamet edilecek şey aşkın aşktan perişan düşmüş zelil ve derbeder halidir. Bu nedenle burada beyân ilminin alanına giren söz sanatlarından "el-mecâzu'l-mursel", mahalliyet ilişkisi içeriğiyle görülmektedir.

(بلطي هواك): (لطي) kelimesi Arapça sözlüklerde ateş, ateşin alevi ve büyük yangın, cehennem ateşi anlamları ile açıklanır. (هوى) kelimesi ise sözlükte sevgi, aşk, arzu, hasret ve zevk gibi anlamlara gelmektedir. Burada "aşkın büyük ateşi" anlamına gelen bir izafet terkibi kullanılmıştır. Şâir bu terkiib vasıtasıyla sevgilinin aşkını büyük bir yangına veya çok güçlü bir ateşe benzetmektedir. Yani zımnen "aşkın büyük bir ateş gibi" demektedir. Dolayısıyla; (بلطي هواك) ibaresi aslında: (لطي) (هواك) anlamını içerir. Bu durumda (هواك): el-muşebbeh ve (لطي): el-muşebbeh bih olmak üzere izafet terkibi şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda da beyan sanatlarından olan "et-teşbihu'l-beliğ" in varlığından söz edebiliriz.

Bu vecîz ve belîğ ifadelerle İbnu'l-Fârid mahubuna seslenerek O'na aşkıta, sevgide, muhabbette gelinebilecek en yüksek dereceye ulaşmak için yalvarmakta, bu yalvarışına gerekçe olarak ise adeta Sevgilinin aşkının, özleminin, hasretinin kalbinde oluşturduğu büyük ve içten içe sürekli beslenen yangın neticesinde yaşadığı mahviyeti göstermektedir.

فَاسْمَحْ وَلَا تَجْعَلْ جَوَابِي " لَنْ تَرَى "	وَإِذَا سَأَلْتُكَ أَنْ أَرَاكَ حَقِيقَةً	٢
--	---	---

2. Bir gün zatımı gerçek olarak görmek istediğimde,

Lütfeyle bu muradımı ve 'asla görmeyeceksin' diye cevap verme.

(د): Burada zamana işaret eden bir edat olarak gelmiş د' nin kasîdenin şâirlerince gelecekte bir âna işaret ettiği belirtilmiştir. Dolayısıyla (د) 'dan sonra gelen şart cümlesinin ve cevabının içerdiği hükmün olduğundan değil olma olasılığından bahsedilmektedir.⁵⁰

(فاسمَحْ وَلَا تَجْعَلْ): Burada meânîden olan emir ve nehiy hakiki anlamlarının dışın-da Sevgiliden merhamet dilenme (istirham) ve Sevgili karşısında kendini hiçe sayma (tezellul) maksatlarını ifade etmektedir.

(ن تری): Bu fiil A'râf Suresi'nin 143. Âyet-i Kerîmesi'nde geçen

(ن تری) ibaresinden nûn-u vikâye ve mütekellim yâ'sının çıkarılarak iktibas edilmiş halidir. Şâir burada Hz. Musa (a.s.) ile Allahu Teâlâ arasında geçen olaya telmihte bulunmaktadır. Bu beyit âlimler arasında tartışmaya neden olmuş, “Hz. Musa bile bu dünyada Allah'ı görmeye muvaffak olamadığı halde nasıl olur da bir âlim bunu talep eder.” şeklinde itirazlar almıştır. Bu itirazlara cevaben ise; د'nin burada geleceğe işaret ettiğini ve İbnu'l-Fârid'in Allah'ın rüyetine erişme talebini ahireti kastederek dile getirdiği ifade edilmiştir.⁵¹

(ن تری – ن تری): Bu beytin her iki şatırında geçen bu iki fiil görürsün/göreceksin ve asla göremezsin anlamları ile birbirlerinin zıddını ifade ettikleri için burada bedî' sanatlarından “et-tibâku's-selbî”nin bulunduğunu söyleyebiliriz.

Şâir bu beyitte sevgilinin aşkıyla kalbinde meydana gelen büyük hasret ve özlemden dolayı merhamet dilenip, bu aşktan şikâyet etmeyerek sevginin en uç noktalarına erişmek istedikten sonra âdeta bu güçlü sevginin içinde uyandırdığı vuslat ve sevgilinin güzelliğini müşahede etme arzusunu dile getirmektedir.

⁵⁰ Reşid b. Gâlib, *Şerhu Dîvânî İbni'l-Fârid*, s. 345.

⁵¹ Bu konudaki ayrıntılı değerlendirmeler için bkz., Reşid b. Gâlib, *Şerhu Dîvânî İbni'l-Fârid*, s. 347 Scattolin, *The Dîvân of İbn al-Farid*, s. 225, Muhammed Nâzım, *İbn al-Farîz'in Üç Kasîdesi'nin Şerhi*, (Sadeleştirilen: Recep Dikici), Konya: Arı Ofset, 1993, s. 145.

صَبْرًا فَحَادِرُ أَنْ تَضَيِّقَ وَتَضَجِرَا	يَا قَلْبُ أَنْتَ وَعَدْتَنِي فِي حُبِّهِمْ	٣
--	---	---

3. Ey kalb! Söz verdin bana O'nun aşkında sebat edeceğine,

Kapılma iç daralmasına ve yılgınlığa o halde.

(يا قلب): Buraya kadar sevgisini en yüksek düzeyde yaşama isteğini dile getirerek ve sevgi ile kavrulan kalbine merhamet yakarışında bulunarak sevgiliye hitap eden şâir bu beyitte ise يا nidâ edatıyla kendi kalbine seslenmektedir.

Bu ifade, bazı kaynaklarda nidâdan sonra damme ile okunurken bazısında ise mütekellim yâ'sına delalet maksadıyla kesra ile okunmuştur.⁵² Reşîd b. Gâlib'in şerhinde her iki okuyuşun da caiz olduğu belirtilmektedir. Burada damme okunduğunda kelime nekra olarak değerlendirilir.⁵³

Belagat ilmi açısından (يا قلب) ifadesini değerlendirdiğimizde beytin ikinci satırında gelen (حَادِرُ) ifadesinin de delaletiyle buradaki nidânın meânî ilmi kapsamında, gerçek anlamının dışına çıkarak zecr⁵⁴ başlığı altında tahzir (tehlikeye karşı sakındırma, uyarma) anlamı ifade ettiğini söylemek mümkündür. Şâir önceki beyitlerde sevgili önündeki mahviyetini ve alçak gönüllülüğünü, dile getirerek vuslat arzusunda olduğunu onu görmeyi talep ederek ilan etmişti. Ancak vuslat yolunun çok uzun ve engellerle dolu olduğunun farkına vardığı için o çetin yolda kalbin yorulmasına, bıkmasına ve yılmasına karşı kalbini önceden uyardı.

(وَعَدْتَنِي: وَعَدْتَنِي) ifadesi bir fiil cümlesi olarak haberî cümle sınıfına girer. Bu haberî cümlenin amacı ise "lâzimu'l-fâide"dir.⁵⁵ Şâir burada "Ey kalp sen bana söz verdin" derken söz verme özelliğini üzerinde taşıyan insan ile kalp arasında bir benzerlik kurmakta ve kalbi adeta insana benzetmektedir. Kendisine benzetilen yani meşebbehun bih olan insan zikredilmediği için burada beyân sanatlarından "el-isti'âretu'l-mekniyye" vardır.

(مفاعلة) babının (فحَادِرُ أَنْ تَضَيِّقَ وَتَضَجِرَا) ifadesi inşâî bir yapıda gelmiş olup (مفاعلة) babının emr-i hâzırıdır. Burada emir gerçek manasının dışına çıkarak nush ve irşâd maksadını taşımaktadır.

⁵² Muhammed Nâzım, *İbn al-Farîz'in Üç Kasidesi'nin Şerhi*, s. 146.

⁵³ Reşîd b. Gâlib, *Şerhu Dîvânî İbnî'l-Fârid*, s. 345.

⁵⁴ Zecr, birini bir şeyden sert bir şekilde uzaklaştırmayı, yapılması muhtemel bir fiilden yüz çevirme talebini ifade eder. Nidân'ın gerçek anlamı dışında kullanıldığı durumlardan biridir. Nidân'ın meânî ilminde kullanımı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. es-Sekkâkî, Ebû Ya'kûb, *Miftâhu'l-'ulûm*, thk. Abdülhamîd Hindâvî, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 2000, s. 431-435; Abdurresîd Suleymân, İhâb, *el-Belâgatü'l-Musavvera*, Kahire: Merkezü'd-divân, 2003, s. 151.

⁵⁵ Lâzimu'l fâide: Söz söyleyenin, muhatabın bildiği konuyu kendisinin de bildiğini muhataba izhar etme maksadını ifade eder. Mesela bir annenin çocuğuna "Gece yarısına kadar ders çalışıyorsun." derken maksadı çocuğunun durumunun farkında olduğunu ona bildirmektir. Zira çocuk kendisinin durumunu zaten bilmektedir. bkz. İhâb Abdurresîd Suleymân, *el-Belâgatü'l-Musavvera*, s. 97-98.

dıyla kullanılmıştır. Şâir kalbini vuslat yolunun zorlukları, tehlikeleri ve tuzakları karşısında kalbin düşebileceği bıkkınlık ve daralma halleri hususunda dikkatli olmaya çağırılmaktadır.

صَبًا فَحَفُّكَ أَنْ تَمُوتَ وَتُعَذِّرًا	إِنَّ الْغَرَامَ هُوَ الْحَيَاةُ فَمُتْ بِهِ	٤
---	--	---

4. Hayatın ta kendisidir aşk, öl onunla öyleyse.

Bir âşık olarak, hakkındır aşk ile ölmek ve mazur görülme.

(إِنَّ الْغَرَامَ هُوَ الْحَيَاةُ): Bir önceki beyitte kalbi sıkıntıya düşmeye ve bunalıma karşı uyarıp, ona sabrı tavsiye eden şâir bu beyitte kalbe neden sabretmesi gerektiğini izah eder. “Ey kalbim sabretmen gerekir. Çünkü aşk gerçekten diri olmak ve gerçek bir hayat anlamına gelir.” der adeta. İşte burada kalbin bu hususta her hangi bir tereddüdünün kalmaması için tekit ifade eden (إِنَّ) edatıyla edebî olarak talebî bir haber cümlesi gelmiştir. (هو) burada zamir-i fasl olarak gelmiş olup (الغرام) kelimesi (الحياة) kelimesine hasredilmiştir. Bu ifade (لا حياة إلا الغرام: Hayat ancak aşkla vardır) cümlesindeki kasr anlamını içermektedir.

(مُتْ بِهِ صَبًا): Burada (مات) (مُتْ) fiilinin emr-i hâzırıdır. Şâir gerçek hayatın ilâhî aşkla var olduğuna inanır, kalbinde ilahi aşk dışında ne varsa yok olmasını ister ve kalbini ilahî aşkta yok olmaya yüreklendirir. Bu nedenle burada emir gerçek anlamının dışına çıkmış olup teşvik anlamı ifade etmektedir.

(مُتْ وَتَمُوتْ): Kelimeleri arasında bedî‘ sanatlarından “iştikâkî cinas” vardır.

(مُتْ وَتَمُوتْ وَالْحَيَاةُ): Kelimeleri arasında ölüm ve hayat olmak üzere iki zıt anlama sahip oldukları için de bedî‘ sanatlarından “et-tibâku’l-icâbî” vardır.

بَعْدِي وَمَنْ أَصْحَى لِأَشْجَانِي يَرَى	قُلْ لِلَّذِينَ تَقَدَّمُوا قَبْلِي وَمَنْ	٥
---	--	---

5. Söyle benden önce geçip gidenlere, sonra geleceklere

Ve aşkın üzerime saldıgı kederlerimi görenlere:

(قُلْ): Bu beyitte de şâir kalbine seslenmeye devam etmektedir. Kalbini, bir hitaba yönlendirerek (قال) fiilinin emir sigasını gerçek anlamının dışında belîğ bir ifadeyle teşvik (الحث) manasında kullanmıştır. Burada şâirin hitap ettiği kitle oldukça geniştir. (لِلَّذِينَ تَقَدَّمُوا قَبْلِي) ifadesiyle kendisinden önce ilâhî aşk yolunda mesafe kat etmiş ve vefat etmiş muhabbet ehline seslenmesi mümkün olabileceği gibi kendi devrinde yaşayıp da bu yolda ileri mertebelere ulaşmış kişiler de olabilir. el-Bûrînî bu beytin şerhinde her ne kadar madden geçmişte kalanlara hitap mümkün olmasa

da ruhların ölümsüzlüğü düşünülürken ruhlara hitabın da mümkün olduğunu belirtir.⁵⁶ Geçmişe seslenen şâir (وَمَنْ بَعْدِي) ifadesi ile de kendisinden sonra gelip de muhabbet yoluna gireceklere hitap eder. Şâir (وَمَنْ أَضْحَى لِشَجَانِي يَرَى) ifadesi ile muhabbet ehli olan muasırlarından ilâhî aşkın şâirin üzerindeki tecellilerine şahit olanlara seslenerek, hitabının geçmişi, geleceği ve içinde bulunduğu zamanı içeren geniş dairesini tamamlar. İşte bu geniş muhatap kitlesine hitaben şâir kalbine 'onlara söyle' der. Peki, ne söyleyecektir kalp onlara? Bu sorunun cevabı bir sonraki beyitte verilir.

(بعدي-قبلي): Kelimeleri arasında önce ve sonra olmak üzere iki zıt anlama sahip oldukları için bedî' sanatlarından "et-tibâku'l-icâbî" vardır.

وَتَحَدَّثُوا بِصَابَتِي بَيْنَ الْوَرَى	عَيَّ خُدُوا وَيِي أَقْتَدُوا وَيِي اسْمَعُوا	٦
--	---	---

6. Bir benden alın dersi, yalnız beni rehber edinin, dinleyin beni sadece,

Terennüm edin aşka dair sözlerimi insanlar içinde.

Bir önceki beyitte şâir geçmiş, gelecek ve kendi zamanındakilere kalbi aracılığıyla seslendi. İşte bu beyitte bu seslenişin içeriği yer almaktadır.

(بي-بني-عني): Beytin birinci şatırında bulunan ve fiiline tekaddüm etmiş harf-i cerler ve mecrurları fiilin anlamını mecrûra hasrettiği için burada meânî ilminden kasr mevcuttur. Cümleye "sadece beni", "sadece benden" ve "yalnızca beni" anlamlarını katar. Şâir "beni örnek alın" demek yerine "sadece beni örnek alın" diyerek mesajının anlamına ve önemine kasr aracılığıyla vurgu yapmaktadır.

(سم-أخذ-اقتدى): Beytin birinci ve ikinci şatırında yer alan (تَحَدَّثُوا-اسْمَعُوا-اقْتَدُوا-خُدُوا) fiillerinin cemi muhatap sığasında gelmiş emr-i hâzırları bulunmaktadır. Burada şâir bize, ilâhî aşk konusunda kalbi ile her türlü meşakkate göğüs gererek ve ilahi aşkta yokluğa ererek edindiği derin tecrübelerin üzerinde yarattığı hal nedeniyle bu hususta kendini tek başına örnek alınmaya layık gördüğünü düşündürmektedir. Bu nedenle emir sığasının burada gerçek anlamının dışına çıkarak belîğ bir kullanımla fahr yani övünme anlamını içerdiğini söylemek mümkündür.

سِرُّ أَرْقُ مِنْ النَّسِيمِ إِذَا سَرَى	وَلَقَدْ خَلَوْتُ مَعَ الْحَبِيبِ وَبَيْنَنَا	٧
--	---	---

7. Yeminler olsun ki, uzlete daldım sevgiliyle,

Meltemin gece esince hissettirdiğinden daha hoş bir sır eşliğinde.

⁵⁶ Reşid b. Gâlib, *Şerhu Dîvâni İbni'l-Fârid*, s. 348

(لَقَدْ): edatının başına (ل) harfinin gelmesi ondan öncesine bir yemin ifadesinin takdir edilmesini gerektirir. Bu nedenle bu cümleyi مَعَ الْحَبِيبِ وَاللَّهِ لَقَدْ خَلَوْتُ مَعَهُ şeklinde anlamamız mümkündür.⁵⁷ Mukadder yemin ifadesini de göz önünde bulundurduğumuzda şâirin burada muhataplarını bu durumu inkâr ile karşılama ihtimallerine karşı fiil cümlesinden oluşan inkârî bir haber cümlesi kullandığını müşahede etmekteyiz.

(النَّسِيمِ وَأَرْقُ وَسِرٌّ): Sözlükte hafif rüzgar, esinti ve meltem anlamlarına gelen nesim, insanlarda hoşluk, ferahlık ve rahatlama duygusu yaratan bir rüzgar türüdür. Şâir “nesimden daha hoş bir sır” diyerek sırrı nesime benzetmektedir. Bu durumda; (سِرٌّ) kelimesi el-muşebbeh, (النَّسِيمِ) kelimesi el-muşebbeh bih; ve (أَرْقُ) kelimesi de vechu’ş-şebeh olarak kullanılmıştır.

(سِرٌّ): Fiili gece yolculuğu yapmak anlamına gelir. Fiilin faili olan (هو) nesime dönmemektedir. Gece yolculuğu yapmak insana mahsus bir özellik olduğundan şâir nesimi gece yolculuğu yapma açısından insana benzetmiştir. Bu durumda (النَّسِيمِ) el-muşebbeh olup (mustear), el-muşebbeh bih (mustearun minh) zikredilmemiştir. Bu nedenle burada beyân sanatlarından “el-isti’âretu’l-mekniyye” vardır.

فَعَدَوْتُ مَعْرُوفًا وَكُنْتُ مُنْكَرًا	وَأَبَاحَ طَرْفِي نَظْرَةً أَمَلْتُهَا	٨
--	--	---

8. Sevgili umduğum bakışı haram iken, helal kıldı gözlerime

Bilinmez iken bilinir oldum böylece.

Şâir bu beyitte kendisinde geceleyin esen meltemden daha hoş bir his bırakan sırrı açmakta ve ummakta olduğu ancak kendisine haram olan bakışın sevgili tarafından mübah kılındığından bahsetmektedir. Bu bakışla hiçbir şey iken yokluk âleminde varlığa geçmiş ve bu bakışla birlikte aydınlanıp tanınarak varlık kazanmıştır.

(مَعْرُوفًا وَمُنْكَرًا): Beytin ikinci şatırında yer alan kelimelerden (مَعْرُوفًا)- meşhur olmak ve (مُنْكَرًا)- bilinmemek üzere iki zıt manaya işaret ettiği için burada bedî‘ sanatlarından “et-tıbbâku’l-icâbî” vardır.

وَعَدَا لِسَانَ الْحَالِ عَنِّي مُخْبِرًا	فَدَهَشْتُ بَيْنَ جَمَالِهِ وَجَلَالِهِ	٩
---	---	---

9. Sevgilinin güzelliği ve haşmeti ile kapıldım dehşete,

Lisân-ı hâlim tercüman oldu gönlümdekilere.

⁵⁷ Reşid b. Gâlib, *Şerhu Dîvâni İbnî'l-Fârid*, s. 349.

Şâire haram olan bakış mübah kılındığında gördüğü hakikat karşısında, Sevgilinin cemali ve celâli arasında hayranlık, şaşkınlık ve korku gibi karmaşık duyguları içeren dehşet duygusuna kapılmış ve kelimeler içinde bulunduğu durumu anlatmaya yetmemiş, durumundan ancak hal dili haber verebilmiştir.

(جَمَالِهِ وَجَلَالِهِ) : Beytin birinci şatırında yer alan kelimelerden (جَلال) haşmet, ululuk, heybet ve (جَمال) güzellik olmak üzere iki zıt manaya işaret ettiği için burada bedî' sanatlarından "et-tibâku'l-icâbi" vardır.

(لسانُ الحال): Bu ifadede hal, kendisine dil atfedilmek suretiyle insana benzetilmiş olup "muste'ar minh" olan insan kelimesi hazfedildiğinden burada beyân sanatlarından "el-isti'âretu'l-mekniyye" vardır.⁵⁸ Beytin sonunda gelen مُخْبِرًا kelimesinde de aynı sanat mevcut olup bir önceki isti'âreyi destekliyor olması bakımından "el-isti'âretu't-terşihîyye" olma özelliğine sahiptir.

تَلَقَى جَمِيعَ الْحَسَنِ فِيهِ مُصَوَّرًا	فَأَدْرُجُ لِحَاظَكَ فِي مَحَاسِنِ وَجْهِهِ	١٠
--	---	----

10. Çevir bakışını Sevgilinin yüzündeki güzelliklere,

Ki, şahit olasın bütün güzelliklerin onun yüzünde resmedildiğine.

Sevgiliye duyduğu aşkın lisan-ı halindeki yansımalarından bahsettikten sonra şâir bu beyitte muhatabını sevgilinin güzelliklerini müşahede etmeye teşvik etmektedir.

(أدْرُجُ): Burada şâir (أدار) fiilinin emir sığasını gerçek anlamının dışında teşvik (الحث) manasında kullanmıştır.

(لِحَاظَكَ): Buradaki (لِحَاظًا) ifadesi sözlükte bakmak ve bakış anlamına gelmektedir. Fakat Sevgiliye beden gözüyle değil gönül gözüyle bakmak kast olunmaktadır. (لِحَاظًا) kelimesi (بصيرة) yani gönül gözü anlamında kullanılmıştır. Bu nedenle beyân sanatlarından "kinâye 'an mevsuf"un varlığından bahsedebiliriz.

(مَحَاسِنِ وَجْهِهِ) Bir insanın kişiliğini, zatını ortaya koyan sahip olduğu yüzdür. Yüzün güzellikleri deyince de yüzde yer alan ve hepsi de ayrı ayrı güzelliğe sahip olan uzuvlardan kaş, göz, burun, ağız, yanak gibi kısımlar akla gelir. Buradan hareketle tasavvufî şiirde bulunan sembolik üslubu dikkate aldığımızda (مَحَاسِنِ وَجْهِهِ) ifadesinin sembolik bir ifâde olduğunu ve Sevgilinin zatının tecellilerini temsil ettiğini söylememiz mümkündür.

وَرَأَاهُ كَأَنَّ مَهْلَبًا وَمُكَبَّرًا	لَوْ أَنَّ كُلَّ الْحَسَنِ يَكْمُلُ صُورَةً	١١
--	---	----

⁵⁸ Ayrıntı için bkz., Reşid b. Gâlib, *Şerhu Dîvâni İbnî'l-Fârid*, (Nâblusî kısmı), s. 349.

11. Bütün güzellikler bir surette toplansa ve O'nu görse, Kendinden geçerek başlardı tehlîle ve tekbîre.

Bir önceki beyitte, güzellik namına ne varsa âlemde ancak Sevgilinin güzelliği görüldüğünde hepsinin idrak edileceğini ifade eden şâir, bu beyitte sevgilinin güzelliği karşısında bütün güzelliklerin üstünlüğünü yitireceğini ifade etmektedir. Bütün güzellikler ve güzellik sahipleri en mükemmel halleriyle dahi Sevgilinin güzelliği karşısında sönük kalır. Bütün güzellik sahipleri asıl güzelliğin ne demek olduğunu ancak Sevgiliyi gördüğünde idrak eder ve onun güzelliğini görmeye hayranlıktan kendilerinden geçer.

(كُلُّ الْحُسْنِ): Beytin ilk şatırında yer alan (كُلُّ الْحُسْنِ) ikinci şatırda yer alan (أَيُّ) fiili nedeniyle el-muşebbeh olup, el-muşebbeh bih olan insan zikredilmemiştir. Yani bütün güzellikler görme cihetiyle insana benzetilmiş ve insan zikredilmemiştir. Bu nedenle burada beyân sanatlarından “el-isti’âretu’l-mekniyye” vardır. İkinci şatırda geçen (مَهْلِكًا وَمُكَيِّرًا) kelimelerinde de durum aynı olup, bir önceki isti’âreyi pekiştirdikleri için ve de insana has olan fiilleri ifade ettikleri için burada el-“isti’âretu’l-muraşşaha”nın varlığından söz edebiliriz.

Sonuç

Derin bir tasavvûfî tecrübenin yansımaları olan İbnu’l-Fârid kasîdeleri hem sahip olduğu mana derinliği hem de edebî nitelikleri açısından özel bir konuma sahiptir. Tarihsel süreçte şiir dîvânı, tahkîk ve şerh açısından pek çok araştırmacının dikkatini çekmiş olmakla birlikte Râiyye de dâhil olmak üzere bu dîvânın kendine has edebî özellikleri, edebî sanatlar açısından sahip olduğu çeşitlilik ve derinlik üzerine tahliller içeren yeterince çalışma ve araştırma bulunmamaktadır.

İbnu’l-Fârid’in çok uzun olmayan Râiyye’sinde icaz özelliğinin ağır bastığını müşahede ediyoruz. On bir beyitten müteşekkil olan bu kasidede İbnu’l-Fârid’in âdeta bütün bir dîvânda anlattığı iç yolculuğunun aşamalarını ve rûhî tecrübelerini özetlediğini ve sonuçta ulaştığı noktaya canlı bir tasvirle işaret etmekte olduğunu görüyoruz. Şâirin muhabbete talip olma, bu talebinin bedelini ödeme, zorluklara sabır gösterme, vuslata erme aşamalarını ve bu vuslatla beraber mutlak hakikate ulaşma serüvenini özlü ve tesirli ifadeler eşliğinde takip edebiliriz.

Bununla beraber şâirin duygularını ifade ederken Arap belagatinin imkânlarından ustaca faydalandığını, kasidede edebî sanatları ve sembolik ifâdeleri yoğun olarak kullandığını, bu vesileyle duygu yoğunluğunu ve derinliğini asırlar sonrasına taşıdığını mülahaza ediyoruz. Bu tür kasidelerin anlam boyutlarını algılamada, belagat ilminden yardım almanın gerekli bir durum olduğu aşikârdır. Zira tasavvufî bir kasidede tasavvufî terimler kadar, belagat ilmi de şiir metnini okuyucuya açan anahtar vazifesi görür. Mesela iktibasın özelliğini bilmeyen birinin (لن ترى) ifadesindeki derinliği kavraması zordur. Biz de bu çalışma vesilesiyle belagat ilminin anahtar vazifesinden faydalanmaya çalıştık. Şiir sanatının özü itibarıyla subjektif bir alan olmasına rağmen, Râiyye’de olduğu gibi diğer kasideler üzerinde de Arap belagati

açısından yapılacak detaylı çalışmaların şâirin duygu ve düşünce dünyasına yaklaşmakta ve bazı ifadeleri daha net anlamlandırmakta önemli bir katkı sağlayacağını düşünmekteyiz.

KAYNAKÇA

- Abdulkerîm Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dâir Kuşeyrî Risâlesi*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları (6. Baskı), 2012.
- Ali el-Cârim, Mustafâ Emîn, *el-Belâgatü'l-vâdîha*, Kahire: ed-Dâru'l-Misriyyetu's-Su'ûdiyye, 2005.
- Ali el-Hatîb, *Fî Riyâdi'l-edebi's-sûfî*, Kahire: Dâru nahdati's-şark, 2000.
- ALTUNEL, Aysun, *Reynold Alleyne Nicholson'ın Studies in İslamic Misticizm Adlı Eserinde Sûfîlere Bakış Tarzı*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2011.
- Âtîf Cûde Nasr, *er-Remzu's-şîrî 'inde's-sûfîyye*, İskenderiye: Dâru'l-Endelus, 1978.
- el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâ'îl b. Hammâd, *Kitâbu'l-Kavâfî*, Hazırlayan: Kenan Demirayak, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, 1995.
- DEMİRAYAK, Kenan, *Arap Edebiyatı Tarihi III Emevîler Dönemi*, Erzurum: Eser Matbaacılık, 2012.
- DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, I-XLIV, İstanbul, 1998-2014.
- Eymen Emîn Abdulganî, *el-Kâfî fi'l-belâga*, Kahire: Dâru't-tevfîkiyye li't-turâs, 2011.
- Giuseppe Scattolin, *The Dîwân of Ibn al-Fârid Readings of its Text Thought History*, Kahire: el-Hey'etu'l-âmmeh li kusûri's-sekâfe, 2011.
- GÜLLÜCE, Fatih, *"Mehmed Nâzım Paşa'nın İbnu'l-Fârid Tercümesi ve Şerhi" Metin ve İnceleme*, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2008.
- İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, I-VII, nşr: İhsân Abbâs, Beyrut: Dâru Sâdir, 1973.
- İhâb Abdurreşîd Suleymân, *el-Belâgatü'l-Musavvera*, Kahire: Merkezi'd-Dîvân, 2003.
- İZMİRLİ, Betül, "Şâir Bir Sûfî ya da Âşıkların Sultânı İbnü'l-Fârid", *Sûfî Araştırmaları-Sufi Studies*, s. 21-34, c. IV, s. VII, K1ş, 2013.
- el-Kazvîni, el-Hatîb, *Telhîsu'l-Miftâh*, Beyrut: el-Mektebetü'l-'asriyye, 2011.
- KARA, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları (14.Baskı), 2014.
- KERBASFORUŞHÂ, Tâhire, "İbnu'l-Fârid eş-Şâ'iru's-sûfî el-Mısri, Hayâtuh ve ârâuh ve mezhebuhu's-sûfî", *Minberu'l-hur li's-sekâfe ve'l-fîkr ve'l-edeb*,(s.1-17), yayın tarihi: 29 Mayıs 2011, <http://www.diwanalarab.com/> (20.01.2015.)

- el-Kûsî, Muhammed Abdüşşâfi', "İbnu'l Fârid Sultânü'l-Âşikîn", *Mecelle iliketurûniyye sekâfiyye*, <http://arrafid.ae/adabb.html>, (01.01.2013).
- NÂZİM, Mehmed, *İbnu'l-Fârid'in Yâiyye, Mîmiyye ve Râiyye Kasîdelerinin Şerhi*, Şems Matbaası, İstanbul: Millet Yazma Eser Kütüphanesi, Demirbaş No: 5898/1 Der Saadet 1328-N.
- NÂZİM, Muhammed, *İbn al-Fariz'in Üç Kasîdesi'nin Şerhi*, (Sadeleştiren; Recep Dikici), Konya, 1993.
- Reşîd b. Gâlib, *Şerhu Dîvânî İbni'l-Fârid min şerbay eş-Şeyh Bedriddîn el- Hasan b. Muhammed el-Bûrînî ve's-Şeyh Abdulganî b. İsmâ'îl en-Nâblusî*, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Lübnan, 2003.
- 'Omer Ali Hasan, Fursânu'l-âşki'l-ilâhî, Kahire: Dâru'l-kutubi'l-Mısriyye, 2012.
- Sâbir Abduddâyim, *el-Edebu's-sûfi itticâbâtub ve hasâisub*, Kahire: Dâru'l-Ma'arif, 1984.
- Selim Sâdir, *İdâbu'l-gâmiiz fi tefsîri dîvânî İbni'l-Fâriz*, (Tashih: Halil Yazıcı), Beyrut: el-Matbaatu'l-edebiyeh, 1887.
- SARAÇ, Yekta, "Tasavvuf Edebiyatına Ait Temel Bir Metin ve Türk Edebiyatına Yansımaları", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. XXX, s. 445-468, İstanbul, 2001-2003.
- es-Sekkâkî, Ebû Ya'kûb, *Miftâhu'l-'ulûm*, nşr, Abdulhamîd Hindâvî Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 2000.
- ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.
- _____, "İbnü'l-Fâriz", *DİA*, c.XXI, s. 40-41, İstanbul, 2000.
- ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Ahmed b. Osmân *Mîzânü'l-i'tidâl*, I-V, nşr: Muhammed Rıdvân Araksûsî, Beyrût: Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, 2009.
- Zeki Mubârek, *et-Tasavvufu'l-islâmî fi'l-edeb ve'l-ablâk*, Beyrut: el-Mektebetu'l-âsriyye, 2006.
- ez-Zirikli, Hayruddîn, *el-A'lâm*, I-VIII, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-melâyîn, 2006.