

*Enstitü*

T. C.  
EGE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
ESKİ TÜRK EDEBİYATI ANABİLİM DALI

146200  
146

**YEMÎNÎ'NİN FAZÎLET-NÂME'Sİ  
-ŞEKİL VE MUHTEVÂ TAHLİLİ-**

**DOKTORA TEZİ**

**Hazırlayan:  
Aydın KIRMAN**

**Danışman:  
Prof. Dr. Namık AÇIKGÖZ**

**İZMİR-2004**

## YEMİN

Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne sunduğum “*Yemîni'nin Fazîlet-nâme'si -Şekil ve Muhtevâ Tahlili-*” adlı doktora tezinin tarafımdan bilimsel ahlâk ve normlara uygun bir şekilde hazırlandığını, tezimde yararlandığım kaynakları bibliyografyada ve dipnotlarda gösterdiğimi onurumla doğrularım.

Aralık 2004

  
Aydın KIRMAN

## TUTANAK

Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun 12.1.1.....2005 tarih ve ....2... sayılı kararı ile oluşturulan jüri Eski Türk Edebiyatı anabilim dalı doktora öğrencisi Aydın KIRMAN'ın "Yemîni'nin Fazîlet-nâme'si -Şekil ve Muhtevâ Tahlili-" başlıklı tezini incelemiş ve adayı 4...12...../2005 günü saat ..14.30'da ....2...suar!... süren tez savunmasına almıştır.

Sınav sonunda adayın tez savunmasını ve jüri üyeleri tarafından tezi ile ilgili kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevapları değerlendirerek tezin başarılı/başarısız olduğuna oybirliğiyle/oyçokluğuyla karar vermiştir.

Prof. Dr. Nâmile Arıkçöz

BAŞKAN

Başarılı

Başarısız

Prof. Dr. Mahmut Kaplan

ÜYE

Başarılı

Başarısız

Prof. Dr. Rıza Filizok

ÜYE

Başarılı

Başarısız

Doç. Dr. Sumru Karttancı

ÜYE

Başarılı

Başarısız

Yrd. Doç. Dr. Serçe (ÜYE) Yakınbayrak

Başarılı

Başarısız

**Not: Doktora Tezi Savunma Süresi asgari 90 dakika - azami 120 dakikadır.**

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
ÖN SÖZ.....	V
KISALTMALAR .....	XIII
GİRİŞ.....	XV
A. GENEL OLARAK XVI. YÜZYILIN İLK ÇEYREĞİ İTİBARIYLA OSMANLI TÜRKİYESİ'NİN SİYASÎ, KÜLTÜREL VE EDEBÎ DURUMU.....	XV
1. SİYASÎ VE KÜLTÜREL DURUM.....	XV
2. EDEBÎ DURUM.....	XXVI
B. ANA HATLARIYLA XVI. YÜZYIL SONUNA KADAR TÜRK EDEBİYATINDA MESNEVÎ.....	XXIX
1. KONULARINI TARİHTEN VE MENKABELERDEN ALAN DİNÎ, TASAVVUFÎ VE AHLÂKÎ MESNEVÎLER.....	XXXI
2. YEMÎNÎ'NİN FAZÎLET-NÂME'SİNİN KONULARINI TARİHTEN VE MENKABELERDEN ALAN DİNÎ, TASAVVUFÎ VE AHLÂKÎ MESNEVÎLER İLE ŞEKİL VE MUHTEVÂ İLİŞKİSİ.....	XXXIV

## BİRİNCİ BÖLÜM

I. YEMÎNÎ'NİN HÜVİYETİ, HAYATI ve ŞAHSİYETİ.....	2
I.1. YEMÎNÎ'NİN HÜVİYETİ.....	2
I.1.1. YEMÎNÎ'NİN ADI.....	4
I.1.2. YEMÎNÎ'NİN LÂKABI.....	6
I.1.3. "YEMÎNÎ" MAHLÂSİ.....	8
I.2. YEMÎNÎ'NİN HAYATI.....	12
I.3. YEMÎNÎ'NİN ŞAHSİYETİ.....	27
I.3.1. YEMÎNÎ'NİN EDEBÎ ŞAHSİYETİ.....	41
I.3.2. YEMÎNÎ'NİN YAŞADIĞI DEVRİ TENKİDİ.....	56
I.3.3. YEMÎNÎ'NİN TASAVVUFÎ MEŞREBİ.....	67



## İKİNCİ BÖLÜM

II. YEMİNÎ'NİN FAZİLET-NÂME'SİNDE ŞEKİL.....	99
II.1. ESERİN ADI VE TELİF SEBEBİ.....	99
II.1.1. ESERİN ADI.....	99
II.1.2. ESERİN TELİF SEBEBİ.....	102
II.2. ŞEKİL OLARAK FAZİLET-NÂME.....	111
II.2.1. ESERDEKİ NAZİM ŞEKİLLERİ VE TÜR İLİŞKİSİ.....	113
II.2.1.1. Mesnevî Nazım Şekli.....	125
II.2.1.2. Gazeller.....	159
II.2.1.3. Terci-i Bendler.....	169
II.2.1.4. Murabba-ı Mütekerrirler.....	173
II.2.2. ESERDEKİ VEZİNLER.....	178
II.2.3. KAFİYE VE REDİF.....	182
II.2.4. DİL, İFADE VE ÜSLÛBU OLUŞTURAN UNSURLAR.....	184

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

III. YEMİNÎ'NİN FAZİLET-NÂME'SİNDE MUHTEVÂ.....	209
III.1. BİR MENÂKİB-NÂME OLARAK FAZİLET-NÂME'DEKİ ANLATILARIN YAPISI .....	212
III.1.1. OLAYLARIN SIRALANIŞI-KISIMLARIN VE ALT ANLATILARIN EKLEMLENİŞİ.....	212
III.1.1.1. Bir Bütün Hikâyeden Oluşan Temel Anlatılar.....	213
III.1.1.2. Kısımlardan Oluşan Temel Anlatılar.....	231
III.1.1.3. İçerisinde Alt Anlatıların Yer Aldığı Temel Anlatılar.....	248
III.1.1.4. Kısımlar ve Alt Anlatılardan Oluşan Temel Anlatılar.....	266
III.1.2. KİŞİLER, KİŞİLEŞTİRİLMİŞ VARLIKLAR VE TOPLULUKLAR .....	284
III.1.3. EVRENSEL KAHRAMAN KALIBI VE FAZİLET-NÂME'DEKİ HZ.ALİ.....	312
III.1.4. GENEL OLARAK FAZİLET-NÂME'DEKİ ZAMAN VE MEKÂN UNSURLARI.....	324
III.1.5. ANLATILARDAKİ GİZLİ-AÇIK FİKRÎ MUHTEVÂ.....	334

## III.2. BİR MENÂKİB-NÂME OLARAK FAZÎLET-NÂME'DEKİ

MOTİFLER.....	356
III.2.1. SAYI MOTİFLERİ.....	356
III.2.1.1. Bir Sayısı.....	357
III.2.1.2. Üç Sayısı.....	360
III.2.1.3. Dört Sayısı.....	360
III.2.1.4. Beş Sayısı.....	360
III.2.1.5. Yedi Sayısı.....	361
III.2.1.6. Dokuz Sayısı.....	362
III.2.1.7. On İki Sayısı.....	363
III.2.1.8. Kırk Sayısı.....	363
III.2.1.9. Yetmiş İki Sayısı.....	365
III.2.1.10. Yetmiş Üç Sayısı.....	365
III.2.1.11. Üç Yüz Sayısı.....	366
III.2.1.12. Üç Yüz Elli Altı Sayısı.....	366
III.2.1.13. Yüz Yirmi Dört Bin Sayısı.....	367
III.2.2. OLAĞANÜSTÜ VARLIKLAR.....	367
III.2.2.1. Devler (İfrit, Cin; Perî, Gîv, Câdû, İblîs vs.).....	367
III.2.2.2. Kuşlar.....	368
III.2.2.3. Ejderhâlar.....	368
III.2.2.4. Düldül.....	369
III.2.2.5. Zülfikar.....	370
III.2.3. İNANÇ MOTİFLERİ OLARAK OLAĞANÜSTÜLÜKLER.....	371
III.2.3.1. Şamanizm Kaynaklı Motifler.....	373
III.2.3.1.1. Sihir ve Büyü Yapmak.....	374
III.2.3.1.2. Hastaları İyileştirmek.....	375
III.2.3.1.3. Gaipten ve Gelecekte Haber Vermek.....	377
III.2.3.1.4. Tanrının İnsan Suretinde Görünmesi.....	391
III.2.3.1.5. Tabiat Güçlerine Hâkimiyet.....	398
III.2.3.1.6. Ateşe Hükmetme.....	402
III.2.3.1.7. Kadınlı Erkekli Âyin Ritüeli.....	405

III.2.3.1.8. Tahta Kılıçla Savaşmak.....	406
III.2.3.2. Uzak Doğu-İran Menşeli Motifler.....	408
III.2.3.2.1. Tenâsüh (réincarnation-métempsycose) Telâkkisi..	408
III.2.3.2.2. Hulûl (incarnation) Telâkkisi.....	421
III.2.3.2.3. Şekil (Don) Değiştirme (métamorphose).....	433
III.2.3.2.4. Ejderhâ ile Mücadele.....	437
III.2.3.2.5. “Havada Uçma (lévitation)”.....	444
III.2.3.2.6. Dört Unsur (Anasır-ı Erbaa) Telâkkisi.....	450
III.2.3.3. Kitab-ı Mukaddes Menşeli Motifler.....	457
III.2.3.3.1. Halka Felâket Musallat Etmek.....	457
III.2.3.3.2. Bereket Getirmek.....	464
III.2.3.3.3. Körlerin Görmesini Sağlamak.....	469
III.2.3.3.4. Ölü İnsan veya Hayvanı Diriltmek.....	470
III.2.3.3.5. Nefes Evlâdı Edinmek .....	475
III.2.3.3.6. Kuru Odunu Ağaç Haline Getirmek.....	477
III.2.3.3.7. Yerden veya Taştan Su Fıskırtmak.....	479
III.2.3.3.8. Irmak ya da Deniz Üstünde Yürümek.....	481
III.2.4. Şİİ TASAVVUFU İLE İLGİLİ MOTİFLER.....	482
III.2.4.1. İmâmet-Velâyet-Hilâfet.....	483
III.2.4.2. On İki İmam.....	486
III.2.4.3. “Nur”un İntikali.....	489
III.2.4.4. Kutb (ve “Ricâlü’l-Gayb”).....	498
III.2.4.5. Tevellâ-Teberrâ.....	503
III.3. BİR NASİHAT-NÂME OLARAK FAZÎLET-NÂME’DEKİ MEV’İZALARA GENEL BAKIŞ.....	521
SONUÇ.....	529
BİBLİYOGRAFYA.....	535

## ÖN SÖZ

“Yemîni'nin Fazîlet-nâme'si –Şekil ve Muhtevâ Tahlili-” adlı bu çalışmanın amacı, üzerinde, daha önce, dil incelemesi yapıldığı halde, edebiyat çalışması yapılmayan bir XVI. yüzyıl mesnevîsinin şekil ve muhtevâsını ana hatlarıyla belirlemektir. Fazîlet-nâme bu maksatla, önce şekil açısından kısımlara ayrılmış, sonra muhtevâsını oluşturan malzemeye göre konuları tespit edilmiştir. Elde edilen malzemenin karakteristiğine göre ana hatları belirginleşen bu çalışma, “Giriş”ten sonra, çalışmanın “Bölümler”i, çalışmadan çıkan ayrıntılı “Sonuç” ve “Kaynaklar”dan oluşmaktadır.

Çalışmanın “Giriş” kısmında, Fazîlet-nâme şairinin, XV. yüzyıl sonu ile XVI. yüzyılın ilk yarısı arasında yaşadığı varsayılarak bu devir itibariyle, Osmanlı Türkiyesi'nin siyasî, kültürel ve edebî durumundan bilhassa siyasî zemin üzerinde ana hatlarıyla durulmaya çalışılmıştır. Yemîni'nin, eserinde ele aldığı konuların önemli bir kısmı, sözü edilen devrin siyasî şartlarında, bilhassa göze çarpan iddialar ihtivâ etmektedir. Bu sebeple, Osmanlı merkezî iktidarının Safevîlerle mücadelesinden kaynaklanan krizlerin tabii sevkiyle, kendi içinde uğraşmak mecburiyetinde kaldığı bazı çevrelerin polemiklerine dair zengin bir muhtevâyâ sahip olduğu hâlde, bu çalışmada, her cephesiyle ele alınmayıp muhtelif disiplinlerin ilgi sahasına bırakılmış problemler bakımından bol miktarda malzeme barındıran Fazîlet-nâme'nin, telif sürecindeki siyasî zeminin hususi şartlarının genel bir tasviri gerekli görülmüştür.

Tercüme-telif edildiği devir itibariyle Türk edebiyatının kendi kategorisindeki belirgin eserlerinden herhangi birinden şeklen bir tesir aldığına dair açık bir ip ucu barındırmayan Fazîlet-nâme, bu özelliğinden anlaşılacağı üzere, devrin edebî cazibe merkezlerinden uzak, kendi içine kapanmış tipik bir tekke edebiyatı mahsulü ve zümre telâkkileri dermesinden meydana gelmiş bir mesnevîdir. Bu sebeple, eserin telif zamanı itibariyle devrin edebî durumunu tasvir eden kısımlarda, yine bir zemin olması bakımından, ancak ana hatlarıyla bazı bilgilere yer verilmiştir. Fazîlet-nâme'nin dahil olabileceği dinî, tasavvufî ve ahlâkî mesnevîler ve şairleri zikredilerek eserin hangi

kategoride ele alınabileceğine dair teklifler, bazı genelleyci benzerliklere işaret edilmek suretiyle dikkatlere sunulmuştur.

Çalışmanın “Birinci Bölüm”ü, Fazîlet-nâme şairi Yemînî’nin hüviyeti, hayatı ve şahsiyetine hasredilmiştir. Genel olarak bu bölüm hususunda, bazı rivayet seviyesindeki malûmat dışında, kaynak değeri taşıyan bilgilerden hâlâ mahrum olduğuna söylenebilir. Bu bölümün ilk kısmında Yemînî’nin adı ve lâkabı ile ilgili mevcut bilgilerden hareketle bazı sonuçlara gidilmeye çalışılmıştır. Şairin mahlâsı problemi üzerinde daha önceden herhangi bir münakaşa yapılmamış olduğundan ve bu hususta bir teklifin zaruretine inanıldığından bazı tespitlerde bulunma ihtiyacı gerekmiştir.

Yemînî’nin hayatı ve şahsiyeti hakkında bilinenler, tıpkı hüviyeti hakkında bilinenlerin ele alınmasında olduğu gibi, rivayetler göz ardı edilmeden eserindeki malzemeye birlikte değerlendirilmiştir. Bilhassa Yemînî’nin şahsiyetine dair eserinden tespit edilebilen malzemenin sevkiyle, edebî şahsiyeti, yaşadığı devri tenkidi ve tasavvufî meşrebine dair konular üzerinde genel olarak durulmaya çalışılmıştır. Yemînî’nin edebî şahsiyetine dair özellikleri, bu çalışmanın diğer bölümlerindeki farklı kategorilerde yeri geldikçe ele alınan ve örneklendirilen hususlar olduğundan, bu kısımda daha ziyade sentetik bilgi verme yolu tercih edilmiştir. Şairin tenkitçi yönü ve tasavvufî meşrebi, onun edebî şahsiyetini gölgeleyecek kadar baskın olduğundan, daha çok bu yönünün örneklendirilmesine özen gösterilmiştir. Fakat, bu bölümde varılan sonuçların, bugünkü şartlarda hâlâ ihtiyatla karşılanması gereken bir safhada olup bazı ciddî boşluklar barındırdığını da belirtmek gerekmektedir.

Çalışmanın “İkinci Bölüm”ünde, genel olarak Fazîlet-nâme’yi meydana getiren şekil unsurlarına yer verilmiştir. Bu bölümde ilk önce eserin adı ve yazılış sebebi hakkında bilgi verilmiş, bu bilgilerin münakaşasından sonra da, eserin yapısı bir bütün olarak belirlenmek suretiyle, bu yapının şekil özelliklerinden bahsedilmiştir. Fazîlet-nâme’nin, beyitlerindeki ifadelerle göre, aslının Farsça mensur bir eserden Türkçe’ye nazmen aktarılmış olduğu ifadelerine bakılırsa, telif veya tercüme oluşu konusunda, şimdilik bu çalışmanın çerçevesinde kesin olarak halledilemeyecek ve ayrıca ele alınmaya muhtaç görünen bazı problemlerin olduğu belirtilmelidir. Fazîlet-nâme’deki, aslı Farsça mensur bir eserden Türkçe nazma aktarıldığı beyanı ile birlikte, Yemînî’nin.

nazmen aktarmada bazı ilhaklarda bulunmuş olabileceği ihtimali de hesaba katılınca, onun Türk edebiyatına kazandırdığı bu tercüme-telifin, öncelikle ele alınması gerektiği muhakkaktır. Ayrıca, eserin Farsça aslının, şimdilik bilinmemesi sebebiyle, tercümenin niteliği hususunda derinleşmenin de imkânsız olduğu açıktır.

Bir mesnevî olarak Fazîlet-nâme'nin yapısını oluşturan hususiyetler, eserin kendi tertibine sadık kalınarak çatısının belirlenmesinin lüzumlu olduğu kanaatiyle, muhtelif çalışmalarda çok maksatlı olarak kullanılmak üzere belirlenmiş; böylece, eserin plân hususiyetlerine de işaret edilmiştir. Sözü edilen çatı tasvirinde, bilhassa "fazîlet" olarak adlandırılan fasıllar tespit edilmiştir. Bu tespit, muhtelif yazma nüshalarda "fazîlet" kavramı esas olmakla beraber, bu fasılların genellikle farklı başlıklar altında verilmesi sebebiyle, muhtevâlarına göre yeniden Türkçe başlıklandırılması yolu tercih edilmiştir. Bunlar dışında eserin yapısı içinde yer alan diğer unsurlardan olan mesnevînin kafiyesinden farklı nazım şekilleri de tasnif edilerek bunlara dair bazı problemler dikkatlere sunulmuştur. Eserdeki vezinler, kafiye ve rediflerin genel karakteristiği ile üslup ve ifadeyi oluşturan özellikler, ana hatlarıyla yine bu bölümde ele alınan konulardandır.

"Üçüncü Bölüm", Fazîlet-nâme'de yer alan ve bu çalışmada da "anlatı" şeklinde adlandırılması tercih edilen çoğu menkabevî karakterdeki kıssalar ve bunlarla iç içe olan mev'izaların genel olarak mahiyetini belirlemeye hasredilmiştir. Sözü edilen belirlemede, eserdeki mevcut başlıklardan bazıları hareket noktası kabul edilmiştir. Fazîlet-nâme'deki kıssaların bir kısmındaki başlıklarda dikkat çeken bir hususiyet, bazı kıssa başlıklarının, içinde doğrudan "fazîlet" kavramı bulundurmamakla beraber, bazılarında böyle bir kavrama rastlanmayışıdır. Ayrıca, başlıkların öncesinde veya sonrasında uygun bir beyitte "fazîlet" olarak hissettirilen fasıllardan anlaşıldığına göre, eserde on dokuz fazîlet mevcut olmakla birlikte, bunlardan başka, beş adet hikâyede de, mahiyetleri ne olursa olsun fazîlet kavramının kullanılmaması dikkate değerdir.

Fazîlet-nâme'deki on dokuz fazîlete, yukarıda belirtilen diğer beş kıssa da ilâve edilmiş, toplam sayısı yirmi dört olan ve birer vak'a örgüsüne dayalı bu kısımların da, genelleyci bir şekilde "anlatı" olarak adlandırılması, uygulamada daha kullanışlı görülmüştür. Daha önce belirtildiği gibi, bu anlatıların mahiyetlerine göre yeniden

Türkçe başlıklarla belirlenmesinden sonra, temel unsurları bakımından ana hatlarıyla hülâsa edilmesi yoluna gidilmiştir. Anlatıların temel unsurlarının değerlendirilmesinde, bu unsurları oluşturan her türlü tahlil maddesinin envanterini oluşturmak yerine, bunlardan karakteristik olanlarının eser bütünlüğü içindeki ağırlık ve yerine işaret edilmesiyle yetinilmiştir.

Anlatıların yapısı ile onları meydana getiren temel unsurların topluca değerlendirildiği kısmı takiben, bir menâkıbnâme olarak Fazîlet-nâme'deki motifler, muhtevâda önemli bir yer tutan malzemesiyle, tasvirî olarak dikkatlere sunulmuştur. Bu motifler, birer sayı formeli olarak görünenler dışında, eserde bunlar gibi fonksiyonellikleri olan başka bazı sayılar ve olağanüstü varlıklarla sınırlı kalmamıştır. Bunlardan başka, Fazîlet-nâme'de, hepsi inanç temeline yerleştirilmiş denebilecek muhtelif dinî kabul ve telâkkilerin yansımasından meydana gelen bağdaştırmacılığın mahiyeti hakkında fikir veren unsurlar olarak bazı motiflerin mevcudiyetinin belirlenmesi de, bu konuda gerçekleştirilmiş etraflı incelemelere çok nisbî bir malzeme kolaylığı sağlama niyetinden doğmuştur. Eserin muhtevâsında, anlatılarla iç içe bir yapı ilişkisi dahilindeki mev'izaların sistematik tahlili ise, bağımsız bir çalışma gerektirecek kadar zengin bir malzeme bolluğunu haiz olduğundan, bu mev'izaların, eser bütünlüğündeki yerine dair tipik bazı örnekler vermek suretiyle, genel olarak değerlendirilmesi yolu tercih edilmiştir.

Yukarıda ana hatlarıyla plân ve çerçevesinin niteliği belirtilen bu çalışmanın esas aldığı Fazîlet-nâme metni, Yusuf Tepeli'nin, 1994 yılında tamamladığı, *Yemîni'nin Fazîletnâmesi* (inceleme-metin-gramatikal indeks) adlı 2 ciltlik doktora tezinin, 2002 yılında *Derviş Muhammed Yemîni Fazîlet-nâme I; II (Giriş-İnceleme-Metin; Gramatikal Dizin)* adıyla neşretmesi neticesinde, araştırma dünyasının istifadesine sunduğu metindir. Sözü edilen bu çalışma ve neşirdeki metin, aynı zamanda, ilk incelemeden neşredilmesine kadarki süre içerisinde, yazarı tarafından herhangi bir değişiklik lüzumuna gerek görülmemiş bir metindir. Neşir metnindeki mevcut bazı problemlere, bu çalışmada, takip eden kısımlarda da görülebileceği üzere, yeri geldikçe işaret edilmeye çalışılmıştır. Bununla beraber, sözü edilen bu problemlerin, bu çalışmanın muhtevâ incelemesini doğrudan etkileyebilecek derecede olmayan; belki



neşir öncesindeki bazı tedbirlerle giderilmesi mümkün olmakla birlikte, ihmal edilmiş görünen; fakat metin neşri ve buna bağlı incelemenin değerini de, ciddi miktarda azaltmayan maddî hatalardan ibaret olduğunu belirtmek gerekir. Bir başka söyleyişle, Fazîlet-nâme'nin hâlihazırda en güvenilir neşri, şüphesiz sistematik bir dil incelemesi için, kendi malzemeleri çerçevesinde özenle hazırlanmış olan bu neşir metnidir.

Fazîlet-nâme, yukarıda belirtilen neşirde listelenen yazmalarından başka pek çok nüshalarına tesadüf edilmesi kuvvetle muhtemel, geçen asırlar içinde çok defa istinsah edilmiş ve belli ki, çok fazla okunmuş bir eser olmasına karşılık, matbaa marifetiyle çoğaltılma sürecine girdiği tarihten itibaren, geçmiş asırlardaki yaygınlığına yakışır bir titizlikten uzak bir kadere mahkûm olmuştur. Nitekim eserin metni, ilk defa *Fazîlet-nâme-i Cenâb-ı Şâh-ı Vilâyet* adıyla, Ahmed Hızır ile Ali Haydar tarafından İstanbul'da basılmıştır. Bu baskı, "Mukaddime"sindeki "en muteber" olma iddiasına rağmen, hem eserin tercüme-telif devrinin dil hususiyetlerinin popüler hâle getirilmesi, hem de bazı baskı yanlışları ve özensizlikler sebebiyle hatalarla doludur. Bu ilk matbuda, eserin büyük ölçüde nazım şekline dair özellikler kaybolduğu gibi, beyit sayısı bakımından da nisbî bir eksikliği olduğu görülmektedir.

Fazîlet-nâme'nin ikinci baskısı ise, 1909'daki ilk baskının 1960 yılında, Fevzi Gürgen tarafından amatörce okunması neticesinde, iyice kullanılamaz hâle getirilmiş bulunan yeni Türk harfleriyle ve kısaca *Faziletname* adıyla gerçekleştirilen popüler neşridir. Yine popüler maksatlarla nazımdan nesre çevrilmesi yanında, içinde yayıncıya ait şiirlerin de yer aldığı bir başkası da, *Yemini, Hz. Ali'nin Faziletnamesi* adıyla Abbas Altunkaş tarafından hazırlandıktan sonra, Adil Ali Atalay (Vaktidolu ) tarafından neşredilen baskıdır. Bu sonuncusu, haklı olarak bazı yanlışları bakımından güvenilmez bulduğu Fevzi Gürgen neşri ile birlikte, belirli çevrelerde en fazla baskı sayısına ulaşan ve akademik çalışmalarda da kendisine hâlihazırda atıfta bulunulduğu dikkat çeken bir şöhrete sahiptir. Fakat bu sonuncusunun da, takdir edilir ki, eserin mümkün olduğunca aslını, bu mümkün değilse, en güvenilir nüshalarını esas almaya büyük önem veren dil ve edebiyat araştırmalarında, mutlaka aranılan nitelikler bakımından istifade edilebilecek vasıflardan uzaklaşmış olduğunu belirtmek gerekmektedir.



Yukarıda işaret edilen ve bu tahlil çalışmasında kendisinden istifade edilen ilk akademik disiplin mahsulü Fazîlet-nâme neşrine kadar, üniversitelerde lisans seviyesinde bazı çalışmaların yapıldığı da görülmektedir. Bunlardan şahsen görebilme imkânı bulunabilen tek çalışma, Erdoğan Katiboğlu'nun, 1989 yılında, çok kısa bir sunuş bilgisinden sonra; eserin, vaktiyle Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Arşiv Kitaplığı'ndayken, 1999 yılından itibaren, Ege Üniversitesi Kütüphanesi'nde kayıt dışı bir şekilde muhafaza edilen ve beyitlerinin doksana yakın bir kısmı, istinsah tarih ve kayıtları meçhul müstensihi tarafından atlanmış olduğu anlaşıldığı gibi, pek çok başka beyit eksikleri de bulunan bir yazmasının ilk 1024 beytini transkribe ettiği *Fazîletnâme* adlı lisans mezuniyet tezidir. İkincisi ise, Aysu Ata'nın 1990 yılında hazırladığı Fazîlet-nâme incelemesidir. Bu son inceleme de, eserin metninden belirli bir kısım ile, sözlük çalışmasından ibaret olduğu bizzat yazarı tarafından şifahen belirtilmiş bulunan, *Yemînî. Fazîlet-nâme (İnceleme-Metin-Sözlük)* adlı mezuniyet tezidir. Bu çalışmaya, tezinin tek nüshası, yazarının tasarrufunda bulunduğu ve bazı talihsizlikler sebebiyle ulaşılamamıştır.

Bu tahlil çalışmasında, bazen "YT neşri", bazen araştırmacının adıyla birlikte kısaca *Fazîlet-nâme* olarak sık sık atıfta bulunulmak suretiyle alıntılarda kullanılmış olan neşir metninin yazarının, Fazîlet-nâme'nin, bir kısmını gördüğünü belirttiği yazma nüshalar hakkında kısa tavsiflerde bulunmuş olmakla birlikte, eserin XX. yüzyıl başından itibaren kolayca takip edilebilecek baskı sürecine pek ilgi duymadığı; bu meselenin münakaşasını ise, sadece A. Adil Atalay neşrindeki bilgilere dayandırarak geçtiirdiği ve Yemînî hakkında kolayca ulaşılabilecek bazı malûmatı da ihmal ettiği anlaşılmaktadır. Aynı araştırmacının, incelemesine esas aldığı metni ise, eserin nüshalarının şeceresini ve kol başlarının tespitiyle mukayeseli tenkit ışığında meydana getirdiği bir metin değil; üç ayrı nüshayı, harekeli veya en eski tarihlilik hususiyetlerine göre belirlemesinden sonra, yazarının, farkların bu nüshalardaki şekillerine de yer vermek suretiyle geliştirdiği kanaatleri neticesinde şekillenmiş görünmektedir.

Bu tahlil çalışmasında, yukarıda bahsedilen neşrin ilk şekli olan 1994 tarihli tez metninin, farklı yazma nüshalardan kontrolü sonucunda, nüshalar arası muhtevâyı farklılaştıracak mahiyette problemler olmadığı görüldüğünden, bu ön çalışmalar

esnasında neşri gerçekleşen metnin, olduğu gibi kullanılmasına karar verilmiştir. Zira, neşir metninin yazarı, çalışmasını yayımladığı tarihe kadar, aradan geçen sekiz yıl zarfında, eserinin “Önsöz”ünde bundan hiç bahsetmemiş olsa da, sadece metin kısmına kadar bazı tashihler yaptığı hâlde, metin ve gramatikal dizinde bir değişiklik yapmamıştır. Neşir metninin gramatikal bir dizininin oluşu, muhtevâ incelemesinde büyük bir kolaylığı da beraberinde getirmiştir. Esasen bu tahlil çalışması, eserin şekil hususiyetleri ile muhtevâsına hasredildiğinden ve yukarıda belirtildiği gibi, neşredilmiş bir metne rağmen şimdilik çok gerekli olmayan bir başka metin çıkarmayı gaye edinmediğinden, yeni bir metnin, çalışmaya ilâvesi gerekli görülmemiştir. Bununla birlikte, neşir metninden iktibas suretiyle kullanılan beyit örnekleri, temin edilen AE, EGI, T ve YB gibi bazı yazmalardan kontrol edilmek suretiyle, gereklikçe bazı müdahalelerle kullanılmıştır.

Bu tahlil çalışmasında, Fazilet-nâme'nin YT metninden gereklikçe yapılan iktibaslarda, kullanılan beyit ya da beyitlerin son mısraını takiben, (sayfa veya sayfa aralıkları / beyit veya beyitler) şeklinde gösterilen alıntılar, bu bilgilerin aynı satıra sığmadığı durumlarda dipnotlarla gösterilmiştir. Dipnotlarda ise, sayfa veya sayfa aralıkları parantez içinde, beyit veya beyit numaraları, müteakiben belirtilmiştir. Bazı durumlarda ise, hacim kaygısıyla iktibasta bulunmak yerine, doğrudan atıflarla iktifa edilmiştir.

Fazilet-nâme, sosyal bilimlerin farklı disiplinleri kadar, edebiyat araştırma ve incelemelerinin uzun bir müddet ilgilenebileceği pek çok konu ve malzeme hususiyetlerini hâiz, muhtevâ bakımından çok zengin bir eserdir. Söz konusu bu zenginliğe rağmen, hak ettiği ilgiyi görmek hususunda, on yıl öncesine kadar beklemek durumunda kalmış olan Fazilet-nâme'nin, bu tahlil çalışmasıyla sahip olduğu muhtevâyâ ancak genel bir giriş yapılabildiğini belirtmek gerekir. Yine de, zamanla mukayyet ve malûl her çalışmada olabileceği gibi, bu tahlil çalışmasının hata ve noksanlıkları herhangi bir başka çalışmadan daha az değildir. Çalışma esnasında fark edilememiş bu hata ve noksanlıkların, gerektirdiği tenkitlerle düzeltilmesi, eser üzerinde bir müddet uğraşmış birinin, lâyıkiyle yansıtmış olamayabileceği hususların telâfisi için son derece öğretici olacaktır.

Fazilet-nâme ve benzeri eserlerin gerektirdiği ilgiyi görmesindeki gecikme ve ihmali, yazılı ve sözlü olarak her fırsatta dile getirerek bundan müşteki olan; eser üzerindeki bu çalışmanın ana hatlarının son hâliyle şekillenmesine ömrü vefa etmeyen; son yıllarındaki ciddi sağlık problemlerine rağmen, hayatının her ânında Klâsik Türk Edebiyatı kadar, bu edebiyatın beslendiği kültürel zemine de zihnini yormaktan vazgeçmeyen; mahallî olan ile evrensel arasındaki mevcut bağların lâıkiyla fark edilmesine büyük bir önem veren; bilgi ve tecrübeleri kadar, vakur heyecanını ve sevgisini de, talep edenlerden asla esirgemeyen, tezimin ilk danışmanı merhum hocamız Prof. Dr. Tunca KORTANTAMER'in aziz hatırasını minnet ve şükranla yâd etmeliyim. Bu çalışmanın, onun teşviklerinden kuvvet alarak başlamış olmasına rağmen, yine onun tenkitleriyle son hâlini alma şansından mahrum oluşu, doğrusu, bundan çok daha fazla olmak üzere, araştırma dünyasının uğradığı kayba dair talihsizliğin, yalnızca küçük bir boyuttur.

2002-2003 akademik yılının ilk yarıyılına kadar yakın alâkasını sürdürmekle beraber, bu tarihten itibaren fiilî bir şekilde, emek ve zamanından fedakârlık ve gösterdiği sabırla, çalışmanın tamamlanmasına kadar, cesaret telkinleri yanında büyük ilgi ve yardımlarından nasiplendiğim değerli hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Nâmık AÇIKGÖZ'e; yine, kendilerinden bazı meseleler hakkında faydalı tavsiyeler aldığım pek çok değerli kişiye ve Arapça malzemelerle kaynakların çevirisinde yardımlarını esirgemeyen Araş. Gör. Necdet ŞENGÜN'e teşekkür etmek zevkli bir borçtur.

İZMİR – Aralık 2004

Aydın Kırman

## KISALTMALAR

- a. g. e. : Adı geçen eser.
- AE : Fazilet-nâme'nin, İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Manzum 900 numara ile kayıtlı yazma nüshası.
- AKDTYK : Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu.
- AKM : Atatürk Kültür Merkezi.
- AS : Fazilet-nâme'nin, Yusuf Tepeli neşrinde kullanılmış olan ve Erzurum Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi'nde 439 numara ile kayıtlı olduğu bildirilen yazma nüshası.
- b. : Bin, ibn.
- bkz : bakınız.
- C : Cilt.
- DİA* : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.
- DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı.
- EG1 : Fazilet-nâme'nin, Ege Üniversitesi Kütüphanesinde kayıt numarasız muhafaza edilen yazma nüshası.
- GD : Yusuf Tepeli neşrinin ikinci cildi: Gramatikal Dizin.
- Gzl : Gazel.
- H. : Hicrî.
- Haz. : Hazırlayan.
- HB : Fazilet-nâme'nin, Yusuf Tepeli neşrinde kullanılmış olan ve Hacıbektaş İlçe Halk Kütüphanesi Elyazması Eserler kısmında 263 numara ile kayıtlı ve müstensihi "Garih Mehmed Yezdan" olduğu (s. 22) bildirildiği hâlde, gerçekte (yazmanın "temmet" kaydındaki "gariğ-i rahmet-i Yezdân" ifadesidir), müstensihi bilinmeyen yazma nüshası.
- Hz. : Hazreti.

İ.Ü.	: İstanbul Üniversitesi.
İA	: Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi.
Krş	: Karşılaştırmız.
Ksd	: Kaside.
LB	: Fazîlet-nâme'nin, Yusuf Tepeli neşrinde kullanılmış olan ve Londra British Museum'da 19,805 numara ile kayıtlı olduğu bildirilen yazma nüshası.
LR	: Lord Raglan.
M.	: Milâdî.
Mm	: Murabba-ı mütekerrir.
OR	: Otto Rank.
Öl.	: Ölümü.
s.	: sayfa.
T	: Fazîlet-nâme'nin, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Tercüman Kitapları Y-61 ile kayıtlı yazma nüshası.
Tb	: Terci-i bend.
TDE	: Türk Dili ve Edebiyatı.
TDK	: Türk Dil Kurumu.
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı.
terc.	: Tercüme (eden).
TTK	: Türk Tarih Kurumu.
vr.	: Varak.
Yay.	: Yayımlayan.
YB	: Fazîlet-nâme'nin, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar: 2979 numara ile kayıtlı yazma nüshası.
YT	: Yusuf Tepeli.

## GİRİŞ

### A. GENEL OLARAK XVI. YÜZYILIN İLK ÇEYREĞİ İTİBARIYLA OSMANLI TÜRKİYESİ'NİN SİYASİ, KÜLTÜREL VE EDEBİ DURUMU

Bu kısımda, *Fazilet-nâme* şairi Yemîni'nin eserini telif ettiği 925 H. / 1519 M. tarihi itibarıyla ve onun ömür sürdüğü varsayılan XV. yüzyıl sonu ile XVI. yüzyılın ilk yarısı arasındaki Osmanlı Türkiyesi'nin içinde bulunduğu siyasi, kültürel ve edebî atmosfer, ana hatlarıyla ele alınacak ve eserin meydana getirildiği zeminin hâl ve şartları tasvir edilmeye çalışılacaktır.

#### 1. SİYASİ VE KÜLTÜREL DURUM

Osmanlı İmparatorluğu'nun, XV. yüzyılın sonu itibarıyla fetih hareketlerinin batı istikametine doğru ilerlediği bilinmektedir. Bu fetih hareketlerinde, 897 H./ 1492 M. tarihinde Arnavutluk seferindeki II. Bayezid'in, Osmanlı ordusu dışında, onlarla fetih ve gazâ ideolojisinde aynı maksatlarla hareket eden çeşitli akıncı kollarını birkaç hedef yerleşim birimi üzerine sevk olunmak üzere görevlendirdiği görülmektedir. Bunlar arasında Mihaloğlu Ali Bey, Malkoçoğlu Bâlî Bey gibi şahsiyetler yanında, Evranozoğulları gibi zümreler<sup>1</sup>, akıncı faaliyetlerinde ismi geçen çevrelerdir<sup>2</sup>.

Türk akıncılarının görevi, sefer öncesinde bazen ciddi ganimetler kazandıkları cephede, hasımlarını yıpratma hareketleri şeklinde görülen bir fonksiyonellik arz ettiği kadar, sefer sonrasında da mevcut statüyü muhafazada Osmanlı genişlemesinin istikrarlı

<sup>1</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi (İstanbul'un Fethinden Kanunî Sultan Süleyman'ın Ölümüne Kadar)* II. Cilt, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 4. Baskı, Ankara 1983, s. 208 ve ötesi.

<sup>2</sup> Akıncı zümrelerinin, daha Fatih Sultan Mehmed zamanında Orta Avrupa'ya düzenledikleri yıpratma akınları ve bu zümrelerin mahiyeti hakkında bkz.: Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, III. Cilt, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1977, s. 86 ve ötesi.

bir şekilde büyümesi ve idamesini sağlayan seyyar birliklerin faaliyetleri olarak son derece önemli bir askerî rol üstlenmelerinden ibaretti. Nitekim II. Bayezid'in İnebahtı savaşından (904 H. / 1499 M.) önce, bir taraftan Venedikliler'e donanma gönderirken bir taraftan da, Kuzey Venedik arazisine şiddetli akınlar yaptırttığı görülmektedir. Bu seferin mutlak bir galibiyetle sonuçlanmasının ardından peş peşe çok önemli limanların zaptı, kendiliğinden bir Haçlı ittifakı doğurmuştur.

Bu ittifak, Fransız, Papa ve Venedik donanmaları şeklinde güç birliği ettiği gibi, Macarlar'ı da içine almıştı. Sonradan Venedikliler'in bu ittifaktan çıkmaları mecburiyeti ortaya çıkınca 1502'de Venedikliler, 1503'te de Macarlar ile barış yapıldı. Macarlar'ın barışa razı olmalarında, şüphesiz Türk akıncılarının yıpratma faaliyetlerinin de rolü olmuştu. Venedik ve Macarlar ile varılan bir barış, Osmanlılar'ın da işine geliyordu. Çünkü, o zamana kadar doğu vilâyetleri ile havalisi, ciddî bir problem teşkil etmemiş, fakat tam o sıralarda yeni bir siyasî gelişme olarak Safevî Devleti'nin zuhuru, ilgiyi o tarafa çekmeye başlamıştı.

Siyasî iddialarına ideolojik bir temel oluşturup etkilerini güçlü kılmak için kendilerini Hz. Muhammed'in torunu Hz. Hüseyin soyundan gösterdikleri<sup>1</sup> halde, aslında bir Türk olan Erdebilli Şeyh Safiyüddîn soyundan gelip adını büyük dedesine nisbetle "Safevî" şeklinde ilân ettiği devletini, 907 H. / 1502 M. tarihinde Âzerbaycan'ı istilâ ile belli eden ve süratle yayılmaya başlayan Şah İsmail, Osmanlı dış siyasetinde, Batı'dan ziyade bir süre, Doğu'nun gündemde ilk sırada yer almasının başlıca âmili olmuştur<sup>2</sup>. Şah İsmail, Âzerbaycan'dan sonra, sınırlarını Şiraz ile birlikte Bağdat'ı da alarak süratle genişletmiş, Irak havalisindeki başarılarını II. Bayezid'e bildirdiğinde, Osmanlılar kendisini tebrikle karşılayarak ilk münasebeti de başlatmışlardır<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Safevîler'in kendilerine dair soy zincirinin, iddialarını inanılır kılmadığı hakkında bkz.: Adel Allouche, *Osmanlı-Safevî İlişkileri Kökenleri ve Gelişimi (The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict 906-962 / 1500-1555)*'ten çeviren: Ahmed Emin Dağ, Anka Yayınları, 1. Basım, İstanbul (Ekim) 2001 (içinde Ek-B : "Safevîlerin Soy Kütüğü"), s. 173-181.

<sup>2</sup> Şah İsmail'in Safevî devletini ilânını takiben askerî faaliyetleri hakkında bkz.: Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, III., s.188 ve ötesi.

<sup>3</sup> İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi II*, s. 228. Anadolu ile doğusundaki Türk hâkimiyetleri ilişkilerini Fatih devrinden başlatarak Osmanlı-Safevî münasebetleriyle seyrini tasvir eden ve asıl adı *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict 906-962 / 1500-1555* olan bir araştırmanın Türkçe çevirisi için bkz.: Adel Allouche, *Osmanlı-Safevî İlişkileri Kökenleri ve Gelişimi* (Çeviren: Ahmed Emin Dağ), Anka Yayınları, 1. Basım, İstanbul (Ekim) 2001.



Şah İsmail askerî faaliyetlerini Batı'ya doğru yönlendirip Osmanlı sınırlarını ihlâl etmek suretiyle, Elbistan'daki siyasî hasımlarına beklemedikleri bir yönden, Tokat üzerinden taarruza geçerken, aslında, Osmanlı ahalisi arasındaki sempatanlarını da cesaretlendirmek istediği halde, Osmanlı'nın ihtiyatî bir kuvvetle onu takip ederek karşı tedbirlere hazır olduğu iradesini göstermesi ve bu sınır tecavüzü hakkında onlardan bir açıklama beklemesi üzerine, Şah İsmail çok diplomatik ve yatıştırıcı cevaplarla o sırada siyasî havayı gerginleştirmemeyi tercih etmiştir. Bununla beraber, Anadolu'daki siyasî faaliyetlerini "halife" adını verdiği vekilleriyle yoğun bir şekilde sürdürmüş, Osmanlı topraklarında belli bir altyapısı olan Erdebil sofuluğunun yayılıp artmasını, faaliyetlerinin baş meşgalesi hâline getirmiştir<sup>1</sup>. Şah İsmail, adamlarına kırmızı çuhadan taclar giydirdiği için, bunların "sürh-ser" veya "kızılbaş" tabiriyle adlandırılması zamanla yerleşip yaygınlaşmaya başlamıştır<sup>2</sup>.

Şah İsmail'in Anadolu'daki propaganda faaliyetleri, o sıralarda cereyan etmekte olan Şehzade anlaşmazlıkları sebebiyle belli bir siyasî istikrarsızlığın hüküm sürdüğü Osmanlı topraklarında bazı başarılı isyanların ortaya çıkmasını da beraberinde getirmiş, Nur Halife Ali etrafında toplanan binlerce kişiden oluşan topluluk, üzerlerine gelen ve onları önceden mevzi kalkışma olarak yeteri kadar ciddiye almayan Osmanlı kuvvetlerini acze düşürmüş, Tokat'ın ele geçirilip Şah İsmail adına hutbe okutulması gibi ciddî başarılar elde etmeye başlamışlardır<sup>3</sup>.

Osmanlı'nın doğu vilâyetlerindeki bu gelişmelere paralel bir şekilde, Güneybatı Anadolu'nun Teke havalisinden Şahkulu Baba Tekeli ya da Karabıykoğlu lâkaplı bir Şah İsmail dâîsi, Safevî hükümdarının telkin ve emirleriyle Batı Anadolu ve Rumeli topraklarında Serez, Selânik, Zağra Yenicesi, Filibe, Sofya vb. yerleşim merkezlerinde

<sup>1</sup> Nitekim Şah İsmail'in dayandığı ordu %95 oranında Türkmen ve bunun yarısından fazlası da Anadolu Türkmenleri'nden müteşekkildi. Anadolu'dan propaganda ile Safevîler'e katılan Türkmen boylarının hareketliliği hakkında bkz. Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi, III.*, s.196; münhasıran bu meseleyi ele alan bir başka kaynak için bkz.: Faruk Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999.

<sup>2</sup> Faruk Sümer, eserinin "Önsöz"ünde, Safevîler'in kendilerini ifade etmede iftiharla kullandıkları bir tabir olarak "Kızılbaş"ı tercih etmeleri yanında, devletlerini "Devlet-i Kızılbaş", hükümdarlarını "Padişah-ı Kızılbaş" ve ülkelerini de "Ülke-i Kızılbaş" olarak adlandırdıklarını belirtmektedir. "Kızıl elbise ve tacın kudsiyetine ait bir hayli hikâyeler icat edildiği" ve bunlardan birinin Yemîni'nin Fazîlet-nâme'sinde olduğu hakkında bkz.: Abdülbâki Gölpınarlı, "Kızılbaş" *İA*, VI. Cilt, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, s. 789-795; ayrıca "Kızılbaş" teriminin her yönüyle muhtevası hakkında bkz.: İlyas Üzümlü, "Kızılbaş", *DİA*, XXV, Ankara 2002, s. 546-557.

<sup>3</sup> Faruk Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, s.34-35



halkı Erdebil ocağına biate davet etmekteydi. Etrafına topladığı silâhlı güçlerle, kendisini Şah İsmail halifesi şeklinde tanıttığı gibi, mevcut istikrarsızlıklardan istifade ile fiilen ayaklanmıştı<sup>1</sup>. Hatta, Antalya'dan Manisa'ya dönmekte olan şehzade Korkud'un hazinesini gasp etmekle belli bir maddî kudret de temin etmiş oldu. Antalya kadısını katlettiği gibi, Batı Anadolu'daki bazı kasabaların kadılarını öldürüp buraları işgal etti. Kendisini gerektiği kadar ciddiye almayarak üzerine gelen kuvvetleri bertaraf ederek Karaman Beylerbeyini de öldürmesi, onun ciddî bir problem olduğunu göstermiştir. Şahkulu, bunun üzerine 1511'de, hükümet kuvvetleriyle girdiği çatışmada ortadan kaybolunca, harpten sağ kurtulabilen taraftarlarından bazıları Doğu Anadolu istikametine çekilip orada kervan vurmaya başladılar. Ticaretin aksamasına tahammülü olmayan Şah İsmail de, bu vurguncuların ele başlarını öldürttü.

915 H. / 1509 M. tarihlerinde Osmanlı'nın Amasya, Tokat, Sivas ve Çorum civarında başlayan deprem dalgası, İstanbul ve Edirne gibi şehirlerde de devamla büyük zararlara sebep olmuştu. Fakat, Osmanlı Türkiyesi'ni asıl sarsıntıya maruz bırakan, II. Bayezid'in, saltanatı küçük Şehzadesi Selim'e 918 H. / 1512'de bıraktıktan birkaç yıl sonrasına kadarki Şehzadeler arası saltanat yarışı oldu. Sultan Selim'in tahta oturmasına kadar ağabeyleri Şehzade Korkud ile Şehzade Ahmed'in ayrı ayrı saltanat haklarının kendilerine ait olduğu iddiasıyla siyasî mücadeleye girişmeleri yüzünden bir süre merkezî otoritede boşluk doğmuştu<sup>2</sup>.

Sultan Selim, 919 H. / 1513 M. tarihinde Şehzade Korkud'u, 920 H. / 1514 M. tarihinde de Şehzade Ahmed'i öldürttüktan sonra, süratle doğuda beliren tehlike üzerine tedbirler almaya başlamıştır<sup>3</sup>. O, esasen, vaktiyle Şehzadelğinde valisi olduğu Trabzon'dan Şah İsmail'in Anadolu'daki faaliyetlerini yakından takip etmiş, hatta bazı askerî hareketlerle mevzî çıkışlar dahi yapmıştı<sup>4</sup>. Tahta oturur oturmaz, hanedanın saltanatta hak iddia edebilecek mensuplarını bertaraf edip siyasî birliği sağladıktan sonra, o zamana kadarki isyan hareketlerinin ciddiyetine binâen, Şah İsmail'e meyli

<sup>1</sup> Faruk Sümer, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, s. 32-34; ayrıca bkz.: Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, III., s. 200-202.

<sup>2</sup> Şehzadeler ve mücadeleleri hakkında bkz.: İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi II*, s. 234-245; ayrıca: Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, III., s. 209-212.

<sup>3</sup> İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi II*, s. 249-252

<sup>4</sup> İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi II*, s. 256.

olan irili ufaklı kırk bin kişiyi önce kayıt altına aldırılmış, sonra da çoğunu öldürtüp bir kısmını da hapsettirmiştir<sup>1</sup>. Böylece, Safevî ülkesine sefer düzenlemeden önce, on binlerce kişiyi yok ettirerek cephe gerisinden gelebilecek tehlikeleri ortadan kaldırmıştır.

Şah İsmail ise, Akkoyunluları ortadan kaldırıp Irak-ı Acem ve Irak-ı Arab'ı zaptetmiş, İran'ı tamamen ele geçirip daha doğudaki Özbek Şeybânî devletini yıkmak (916 H. / 1510 M.) suretiyle doğunun emniyetini sağlamıştı. Şah İsmail için, artık Sünnî Mısır Memlûkları<sup>2</sup> ile Osmanlı, yeni hedefleri teşkil etmekteydi. Şah İsmail'in niyet ve hareketlerinden<sup>3</sup> Trabzon valisi iken rahatsız olan ve ona bir gösteri olmak üzere bir süre Erzincan'ı işgal ettiği için Şah İsmail tarafından babası II. Bayezid'e vaktiyle şikayet edilmiş bulunan Sultan Selim tahta oturunca, Şah İsmail onun cülusunu tebrik etmeyerek ona karşı tavrını bu yönetim değişikliğinden memnun olmadığını göstermek suretiyle belli etmiş oldu.

Sultan Selim, bir taraftan içerdeki tehlikeyi bertaraf ederken bir taraftan Memlûklar ile ittifak arayışlarına girerek sonunu bildiği bu davetiyle onların nazarında itimadını devam ettirmek istemiştir. Fakat Sünnî Memlûklar bu konuda tarafsız kalmayı ve Osmanlı-Safevî karşılaşması sırasında, görünüşte sadece durumu izlemek için Halep civarında bir miktar hazır kuvvet tutmayı tercih etmişlerdir. Dışarıdaki ittifak arayışlarından zaten bir beklentisi olmayan Sultan Selim'in, Yeniçeri rütbelilerini toplayıp bizzat onlara hitap etmek suretiyle, Şah İsmail tehlikesini bütün teferruatıyla tafsil ve vaziyeti tasvire çalışması, asker tarafından hiç de heyecanla karşılık

<sup>1</sup> İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi II*, s. 257-258.

<sup>2</sup> XIII. Yüzyılın ikinci yarısında, Moğolların Bağdat'ı harabeye çevirmesinden sonra, onların ilerlemesini durdurup İslâm kültür ve medeniyetinin merkezini Kahire'ye taşıyarak İslâm dünyasında büyük prestij kazanan Memlûklar'ın Suriye ve Mısır'da 1250-1517 yılları arasındaki siyasi varlığı, "Türk olan Bahri Memlûklar (1250-1382) ve Çerkes olan Burcî Memlûklar (1382-1517) adları altında birbirini izleyen iki devre..." içinde tezahür etmiştir. Bunlardan seleflerine göre daha sönük görünen Burcî Memlûklar'ın iyice zayıflaması üzerine, her bakımdan sahip oldukları prestijleri, onların siyasi hayatına son veren Osmanlılar'ın hâkimiyetine geçmiştir. Bu prestij meselesine, 1258 yılında Moğollar tarafından nihayete erdirilen Abbâsî hilâfetinin, Memlûk sultanı Baybars tarafından 1261 yılında yeniden, fakat müessir olmayan bir şekilde ihdas edilmesiyle XVI. yüzyıla kadar gelen Sünnî hilâfet müessesesi de dahildir. Münhasıran Bahri Memlûklar'ın yönetici eli hakkında bir araştırma için bkz.: Samira Kortantamer, *Bahri Memlûklar'da Üst Yönetim Mensupları ve Aralarındaki İlişkiler*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir 1993 (Her iki Memlûk idaresinin genel mukayesesi için, aynı eserin "Giriş" kısmı).

<sup>3</sup> Bu faaliyetlerin mahiyetinin Osmanlı bürokrasisinin kritik isimleri yanında bazı hanedan mensuplarına kadar uzanarak etkili olduğu hakkında bkz.: İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi II*, s. 258-2259.

görmemiştir. Nitekim bu gönülsüzlük, sonradan sefer sırasında huzursuzluk boyutlarında kendini göstermiştir.

920 H. / 1514 M. tarihinden itibaren Sultan Selim ve Şah İsmail önce birbirlerine tahrik edici mektuplar ve sembolik eşyalar göndererek yüz yüze vuruşmadan önce bir psikolojik harp<sup>1</sup> yapmak suretiyle savaşa adım adım yaklaşmışlardır. 2500 kilometrelik yolu, gıda sıkıntısı, orduya levazım desteği sağlayan kolların Dulkadiroğulları tarafından vurulması ve Şah İsmail'in doğu vilâyetlerinden kendi ülkesinin içlerine doğru çekilirken arkasında harabeler bırakması sebebiyle büyük bir moral bozukluğu ve gerginlik içinde katettikten sonra Çaldıran'a ulaşan Osmanlı ordusundan yol boyunca bazı isyan emareleri<sup>2</sup> görülmüşse de, Sultan Selim hem liderlik inisiyatifini elden bırakmadan, hem de, niyetinde hiçbir zafiyet göstermeden kararlılıkla askerini hedefine sevk etmesini bilmiştir.

Sultan Selim, savaşın kesin neticesini alıncaya kadar müeyyidelerini ertelediği bazı problemleri görmezden gelerek Safevî hükümdarının ordusunu dağıtıp mallarını ele geçirmiş, fakat savaş meydanından güç belâ kurtulabilen ve Tebriz'de tutunamayıp Dergüzin'de gizlenen Şah İsmail'i elden kaçırmıştır<sup>3</sup>. Esasında bu Safevî meselesini kökten halletmek isteyen Sultan Selim, kendi dışında kimseden bir destek göremeyince, bu niyetini o zaman gerçekleştirememiştir. Sultan Selim, Çaldıran seferinden sonra Tebriz'de iki haftaya yakın kalmıştır. Tebriz'den ayrılmadan tüccar, sanat erbabı vb. gibi kalifiye çevrelerden oldukça kalabalık bir zümreyi İstanbul'a sevk etmiştir.

Sultan Selim'in asıl planları arasında, Tebriz'de kışladıktan sonra Şah İsmail meselesini tamamen halletmek olduğu halde gerekli desteği bulamaması üzerine Amasya'ya çekilip burada kışlaması gerekmiştir. Daha İstanbul'a dönme hazırlığındayken süratle şarkî vilâyetler meselesine bir çekidüzen vermek için icraatlarına başladığı gibi, İstanbul'a döner dönmez orduda huzursuzluğun kaynağı olan

<sup>1</sup> İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi II*, s. 260-261.

<sup>2</sup> Nitekim, Uzunçarşılı'nın, ordunun, Çaldıran'a varır varmaz veya dinlendikten sonra savaşması konusu müzakere ve münakaşa edilirken, baş defterdar Piri Mehmed Çelebi'nin bilhassa "akıncıların büyük bir kısmının 'Alevî' olmalarına binâen..." bir an önce harbe girişmeleri teklifini tartışan notları için bkz.: İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi II*, s. 234-266-268.

<sup>3</sup> Ordunun sevkî esnasındaki hâdiseler ve savaşın cereyan şekli için bkz.: İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi II*, s. 262-270; savaşın cereyan şekli ve sonrası için ayrıca bkz.: Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, III, s. 213-219.

kişileri tespit ederek birer birer saf dışı etmiştir<sup>1</sup>. Osmanlı ordusu Merc-i Dâbık'ta Memlûk Sultanı Kansu Gavri ve yanındaki Sünnî halifesi ile 922 H. / 1516'da karşı karşıya gelinceye kadar, Dülkadiroğulları Beyliği toprakları ilhak edilmiştir. Diyarbakır ve Mardin gibi önemli merkezlerin ve havalisinin Sünnî ahalisini yanına çekerek büyük hizmetleri olan İdris-i Bitlisi'nin de gayretleriyle, Güneydoğu Anadolu topraklarının Safevî idaresinden koparılıp doğu sınırlarının emniyetinin sağlanması, bu dönemdeki önemli icraatlardandır<sup>2</sup>.

Sultan Selim, Memlûk Sultanı Kansu Gavri ve beraberindeki Abbasî halifesi III. Mütevekkil Alâllah ile, 922 H. / 1516 M. tarihinde<sup>3</sup>, Merc-i Dâbık'ta karşı karşıya gelinceye kadar, bu seferinin de Şah İsmail üzerine olduğu izlenimini vermek için elinden geleni yapmış; sefer esnasında kendisine karşı tedbirler alan ve Şah İsmail ile ittifak kurmaya çalışan Memlûk sultanına savaş açmak için uygun bir zemin ve gerekçe oluşmasını sabırla beklemiş; bu bahane olduğu zaman da, onun gıyabında ve aleyhinde fetvâ verdirmiştir. Çok fazla sürmeyen savaş esnasında, Memlûk sultanı felç illetiyle ölüp ordusu hezimetle dağılınca, Sultan Selim, Kansu Gavri'nin yerine vekil bıraktığı ve savaş sonrası hükümdar seçilen Tomanbay'ı, kendisine itaate davet etmiştir. Osmanlılar'ın Mısır'a girebileceğine ihtimal vermeyen ve onların savaş sonrası teşkilâtlandırıdıkları Çukurova ve Filistin'i, onlar çekildikten sonra geri almayı uman Memlûklüler, bu çağrışı kabul etmemişlerdir.

Sultan Selim, Mısır'a sefer konusunu kendi erkânı ile müzakere ederken, Mısır'a girmenin tehlikeli olacağı tavsiye ve telkinlerinin aksine, Mısır'ı fethetme kararı almıştır. Kahire yakınlarındaki Ridaniye'de 922 H. / 1517 M. tarihinde yapılan savaşta Tomanbay'ın ordusu hezimete uğradıysa da, Tomanbay kaçmayı başarabilmiş, Osmanlı ordusu Kahire'yi aldıktan sonra zaman zaman şehirde ciddi mukavemetlerin başını çekmiş, ancak birkaç ay sonra ele geçirilebilmiş, idam edildikten sonra da,

<sup>1</sup> Bu çok önemli görevlerdeki bazı bürokratlardan biri de meşhur münşi Kazasker Tacizâde Cafer Çelebi'dir. Tacizâde'nin kendisi hakkında fetvası ve öldürülünceye kadarki itirazlarını dramatize eden bazı notlar için bkz.: E. J. W. Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi (A History of Ottoman Poetry)*'den terc.: Ali Çavuşoğlu I-II, Akçağ Yayınları, Ankara (tarihsiz), s. 472-474.

<sup>2</sup> Anadolu'da birliğin sağlanması ile ilgili gelişmeler için bkz.: Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, III., s. 221-225.

<sup>3</sup> Bu savaşın tarihine dair Miladî rakamlar Uzunçarşılı'nın eserinde 922 H. / 1519 M. olarak yanlış basılmıştır. Bkz.: İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi II*, s. 284.

hükümdarlara mahsus bir törenle cenazesi kaldırılmıştır. Mısır'ın tamamen Osmanlı idaresine geçmesi üzerine Mekke şerifi de bağlılığını bildirmiş, yabancı ülkelerin önceden Memlûklüler ile mevcut anlaşmalarında Memlûklüler yerine Osmanlılar anlaşmaların tarafı hâline gelmiştir. Memlûklüler'in ortadan kalkması Osmanlılar'a Asya'da Suriye, Filistin, el-Cezire ve Hicaz'ı; Afrika'da Mısır gibi önemli, mamur ve bereketli toprakları kazandırdığı gibi, Abbasîler'deki Sünnî hilâfet, TBMM tarafından 1924'te ilga edilinceye kadar Osmanlılar'a geçmiştir.

Sünnî hilâfeti devralan Yavuz Sultan Selim idaresindeki Osmanlılar'a, Mısır'ın fethinden bir süre sonra, Mehdîlik iddiasıyla, Bozok Türkmenleri'nden Turhallı Celal isminde tımarlı bir "Kızılbaş", yirmi bin kişilik kuvvet toplayıp ayaklansa da, bu isyan, 924 H. / 1518 M. tarihinde bastırıldıktan sonra, isyancı da öldürülmüştür. Yavuz Sultan Selim'in, fetihler, siyasî istikrarı temin vb. gibi, ölümüne kadarki faaliyetlerinden başka, önemli bir icraatı da, Rodos'un alınması için bazı askerî hazırlıklar dışında, Osmanlı donanmasını Memlûk bakiyesi ile birleştirdikten hemen sonra, daha güçlü hâle getirmek için hem bir altyapı oluşturması, hem de bu altyapının kalıcı, sürekli ve verimli bir şekle dönüşmesi için gösterdiği gayretlerdir<sup>1</sup>.

Yavuz Sultan Selim, babası Bayezid'in aksine cevval bir kişiliğe sahip olup bu cevvaliyetini devlet idare mekanizmasına da yansıtmış, hükümdarlığı müddetince asıl tehlikenin doğudan geleceğini iyi değerlendirerek bu konuda epey bir mesafe kat etmiş, sonradan yerine geçecek olan oğlu Kanunî Sultan Süleyman'ın Avrupa istikametinde daha rahat hareket edebilmesi için gerekli zemini hazırlamıştır<sup>2</sup>. Yavuz Sultan Selim'in, tahttaki iktidarı süresince devraldığı Osmanlı topraklarını ikiye katlamasına rağmen, Sünnî İslâm dünyasının manevî liderliği olan halifeliğini "hâdim-i Haremeyn-i Şerifeyn" şeklinde mütevazı bir takdimle ifadesi, devrin kahir ekseriyetteki İslâm dünyasının teveccühüyle karşılanmıştır. Sultan Selim, 926 H. / 1520 M. tarihinde vefat ettiğinde, kardeş cesedi üzerine basmadan tahta oturan tek oğlu ve Manisa valisi

<sup>1</sup> Osmanlılar'daki II. Bayezid'den Sultan Selim'e kadarki donanma faaliyetleri için bkz.: İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi II*, s. 297-301.

<sup>2</sup> Yavuz Sultan Selim'in şahsiyeti için bkz.: İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi II*, s. 302-306; ayrıca: Yaşar Yücel-Ali Sevim, *Klasik Dönemin Üç Hükümdarı Fatih-Yavuz-Kanuni*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991, s. 141-148; Sultan Selim'in, Mısır seferinden ölümüne kadarki icraatları için bkz.: Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, III., s. 227-258.



Şehzade Süleyman, 52 yaşında ölen babasından devraldığı hükümdarlığının başında henüz 26 yaşındaydı<sup>1</sup>.

Kanunî Sultan Süleyman'ın hükümdar olmasından sonra artık, Osmanlı askerî faaliyetlerinin hedefi daha çok batı istikameti olmuş, anlaşmaları çiğneyen Macarlar'a ordu sevkiyle Belgrad fethedilmiş (927 H. / 1521 M. ); Rodos adası zaptedilmiş (929 H. / 1522 M. ); Mısır'daki siyasî muhalefet bertaraf edilmiş (930 H. / 1524); bunlardan başka, sonuçları bakımından dikkat çeken Macaristan seferlerinden birincisi (932 H. / 1526 M. ) ve ikincisi (935 H. / 1529 M.) ile beklenen ve arzulanan neticeler alınmış; aynı yıl içinde Viyana'nın fethi için, sonu, önceki diğer seferler kadar başarılı olamayan askerî hareketlere girişilmiştir. Bütün bu askerî faaliyetler esnasında, her kara harekâtında olduğu gibi, akıncı birlikleri büyük yararlılıklar göstermiş, özellikle Viyana muhasarası sırasında, Yahya Paşazâde Bâlî Bey Oğlu Mehmed kumandasında Brün'e kadar ilerlemişlerdi<sup>2</sup>.

Tabiî, Kanunî Sultan Süleyman devri, Avrupa'daki fetih hareketleri dışında çok sakin bir dönem olarak değerlendirilemez<sup>3</sup>. Kanunî devrinin 940 H. / 1533'e kadarki zamanı, anlaşmalarla sonuçlanan üçüncü Macaristan veya Alman seferi de dahil, Avrupa'daki askerî faaliyetlerle devam ederken, bir taraftan daha birinci Macaristan seferi (Mohaç savaşı, 932 H. / 1526 M. ) esnasında, uygun ortamı bulan Bozoklu Kadri

<sup>1</sup> Kanunî'nin cülusu sırasında Türkiye'nin genel durumu hakkında bkz.: Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, III., s. 323; XVI asrın genel karakteri ve Kanunî'nin devrinin 940 H. / 1533 M. tarihine kadarki icraatları için bkz.: Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, III., s. 327-397.

<sup>2</sup> Buraya kadar özetlenen kısım için bkz.: İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi II*, s. 307-330.

<sup>3</sup> Vaktiyle Selçuklu hâkimiyetini ciddi bir şekilde sarsıntıya uğratan birkaç yıl sonrasında Moğol hâkimiyetine girmesine sebep olan 637 H. / 1239 M. veya 638 H. / 1240 M. tarihindeki Babaî isyanı gibi büyük sosyal hareketler, Türk toplumunda devlet geleneğinin kesintiye uğraması konusunda kâfi derecede ikaz edici izler bırakmıştı. Mustafa Akdağ'a göre, Türk toplumunun meydana getirdiği siyasî ve iktisadî dengeyi ilk defa bozan, bu isyanın hemen birkaç yıl sonrasında maruz kaldığı 1243 Moğol yayılcılığı felâketi olmuş, bu inkırazın yarattığı ekonomik daralma, para sıkıntısı, işsizlik, nüfus hareketliliğinden kaynaklanan kaos, kendisini sonraki asırlarda hatta Kanunî devri de dahil olmak üzere daimâ hissettirmiştir. Osmanlı'nın kuruluş devrindeki gazâ ve fetih ideolojisinin sevkiyle elde edilen mülk ve ganimetler, kaynağı köy olan "garip yiğitler" in geçici olarak eritilmesinde işe yarasa bile, gaza ve cihad faaliyetindeki bir duraksama, daima bir bunalımın da kaynağı olmuştur. Özellikle XV. asrın sonlarında görülen malî sıkıntılardan kaynaklanan ek vergi yüklerinin sebep olduğu huzursuzluklar, II. Bayezid'in son yıllarındaki çift bozanlık hâdiseleriyle birlikte Anadolu Türkleri'nin Safevî propagandasına açık bir sosyal taban oluşturup Şah İsmail'i bir umut olarak görmelerini de açıklamaktadır. Yavuz Sultan Selim'in İran ve Mısır seferleri, bu huzursuz çevreler tarafından sıkıntıların giderilmesinde ganimet elde edilen birer gazâ sayılmadığından, bu kaosun, Kanunî devrine de sarkıp toplumun çeşitli tabakalarını etkileyerek devam ettiği ile ilgili değerlendirme ve vak'a örnekleri için bkz.: Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadî ve İçtimai Tarihi (1453-1559)*, Cilt: II, Barış Yayınevi, Ankara (Nisan) 1999, s. 317 ve ötesi.

Hoca Baba ile oğlu Şah Veli'den başka, aynı havalinin Kızılbaşlarından Baba Zünnun ayaklanmaları baş göstermiştir. Bu isyanlardan iki yıl önce ölmüş olan Şah İsmail'in etkisi, yerine bıraktığı Şah Tahmasb vasıtasıyla devam etmekteydi.

Kanunî döneminin isyanları arasında, Adana Karaisalı Türkmenler'den Safevî dâisi Veli Halife ile Domuz Oğlan ve Tarsus'ta Yekçe Bey isyanları, kayda değer olmakla birlikte, en şiddetlisi Kalender Şah adıyla maruf, Kalender Çelebi İsyanıdır. Hacı Bektaş Veli'nin yol evlâtları soyundan gelen Çelebiler'den Kalender Çelebi<sup>1</sup>, isyan hareketinde otuz bin Kızılbaş ile önüne çıkan eyalet ve sancak beylerini mağlup ederek başarılarını arttırmaya devam edince, kendisine karşı gönderilen İbrahim Paşa, ilk önce başarısız olsa da, sonradan Kalender Çelebi'nin etrafındaki bazı Dulkadirli sipahileri, dirliklerinin geri verileceği<sup>2</sup> sözüyle kendi tarafına çekmiş; nihayet 933 H. / 1527 M. tarihinde, isyan bastırılarak Kalender Çelebi idam edilmiştir<sup>3</sup>.

Osmanlı Türkiyesi, Kanunî Sultan Süleyman'ın yarım asra yakın süren hükümdarlığı müddetince, onun kucağında bulduğu iktisadî sıkıntılar ve sosyal huzursuzluklar<sup>4</sup> bir yana bırakılacak olursa, fetihler, umumî siyaset, ilim ve irfan, sanat

<sup>1</sup> Kendisini Hacı Bektaş evlâdı olarak tanıtip tumarları ellerinden alınmış binlerce kişiyi başına toplayan Kalender Çelebi'nin, tarihi kayıtlara göre iddiasının asılsızlığı ve Balım Sultan Türbesi'nde medfun şahsın, aynı Kalender olup olmadığının belli olmadığı hakkında bkz.: Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, Şahkulu Sultan Dergâhı-Ardıç yayınları, 1. Cilt, ? 1998, s.123-128.

<sup>2</sup> Anadolu'daki konar-göçer aşiretler ve bazı köylülerle birlikte yine bir kısım tumarlı sipahî zümresinin XVI. yüzyılda karışıkları isyanların, devrin iktisadî ve içtimai bunalımlarına ilâveten dirayetsiz mahallî idarecilerin tazyiki neticesinde ortaya çıktıkları, bu isyanların birer mesiyaniğin ihtilâl denemeleri olarak benzer sosyal tabana hitap eden Babaî ve Şeyh Bedreddin isyanlarında olduğu gibi, onları üreten sosyal huzursuzluklardan türeyip kendi devirlerinde Yezidî tabir ettikleri Osmanlı saltanatını ele geçirme niyeti taşıdığı; Türk tarihindeki merkezî otoriteye karşı çıkışlarda ortak bazı özellikler bulunabileceği hakkında karşılaştırmalı bir tahlil için bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı-Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, Genişletilmiş İkinci Basım, Dergâh Yayınları, İstanbul (Şubat) 1996, s. 152-158; ayrıca, aynı yazarın, bilhassa XVI. asır isyanlarını değerlendiren tahlili için bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, "XVI. yüzyıl Osmanlı Anadolu'sunda mesiyaniğin hareketlerin bir tahlil denemesi", *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi (Tebliğler)* (İstanbul 21-25 Ağustos 1989), Ankara 1991, s. 817-825.

<sup>3</sup> Burada zikredilen isyanlarla birlikte, ayrıca Güneydoğu Anadolu'da Olama Han ile Şeref Han mücadelesi için bkz.: İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi II*, s. 345-350.

<sup>4</sup> Ahmet Yaşar Ocak, Osmanlı sufiliğinin, medrese İslâm'ı ile uyuşan tarikatler bir tarafa bırakılacak olursa, genel olarak vahdet-i vücudçu, daha doğrusu vahdet-i mevcudçu bir karakterde gelişip devam ettiği kanaatindedir. Buna göre yazar, Babaî isyanı bakiyelerinin, Osmanlı devletinin kuruluşunda yer alan üçüncü kuşak çevreler olduğu ve bunların erken devir Osmanlı yönetimi ile bir problem yaşamadıkları halde, XV. yüzyılın başında merkezî otoriteye büyük bir isyanın neticesinde yargılanıp "kanı helâl, malı haram" hükmüyle idam edilen Şeyh Bedreddin'in isyan hareketi ile Babaî isyan hareketinin benzer karakter özelliklere sahip bulunduğuna dikkat çekmektedir. XVI. yüzyılın başından itibaren ise, Safevî propagandasının yarattığı dalgalanmalar ve krizlerin tabii sevgiyle aynı potansiyel zümrenin çoktandır

ve edebiyatta en parlak devrini yaşadığı gibi, hukuk ve toprak sistemine dair meydana getirilen kanunlar da lâyıkiyla icra edilmeye çalışılmıştır. Fatih Sultan Mehmed'in aşiret beyliğinden Doğu Roma mirasını devralarak imparatorluğa dönüştürdüğü devlet<sup>1</sup>, Sultan Selim'in doğu tehlikesini kısmen tesirsiz hâle getirmesiyle, İslâm dünyasının her sahadaki siyasî liderliği şeklinde tezahür etmiştir. Esasen altyapısı daha önce Fatih devrinden de çok önceden beri gelişerek şekillenmeye başlayan Osmanlı Türkiyesi<sup>2</sup>, Kanunî Sultan Süleyman'ın kemal derecesindeki idaresinin şartları ve zeminine kavuşmuş; böylece XVI. yüzyılın ortalarına doğru idarî, hukukî ve iktisadî teşkilâtı, ilmî ve içtimaî kurumlarıyla yüksek bir İslâm medeniyetinin siyasî merkezi hâlini almıştı.

---

Hurufî propagandası tesirinde olduktan başka, bir de, birer kült olarak Hz. Ali, On İki İmam vb. telâkkilerle tanışıp sürekli bir muhalefet çevresini meydana getirdiklerini belirtmekte, vahdet-i mevcutçu anlayışın Hurufîlik tesirinde Anadolu ve Balkanlarda, aralarında Yemîni'nin de bulunduğu şairler tarafından terennüm edildiğini bildirmektedir. A. Yaşar Ocak'ın, Osmanlı yönetim çevreleri tarafından sürekli takip altında tutulan bu çevrelere ek olarak, Safevîlerle ilgileri olduğundan şüphelenildikleri gibi, "kutb", "insan-ı kâmil", "ricâlü'l-gayb" gibi telâkkilerle dikkat çeken Bayramî Melâmîleri'nin uğradığı teftiş, takip, tazyik ve infaz hareketlerinin XVI. yüzyılın ikinci yarısında tam bir "Hamzavî avı"na dönüşmesi de dahil olmak üzere, burada özetlenen bilgilerin ayrıntılı tahlilleri için bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul (Temmuz) 1998, s. 106 ve ötesi.

<sup>1</sup> Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşundan sonuna kadarki müddetinde siyasî iktidarın sahipleri bakımından iki temel karakteristik dönemden söz edilmektedir. Bunlardan ilki Fatih Sultan Mehmet dönemine kadarki hâkim gücün "Türkmen aristokrasisi", "Ahî teşkilâtı" ve "Osmanlı hanedanı" unsurlarına dayandığı dönemdir. Bu kurucu unsurlardan Osmanlı hanedanından "Bey" ünvanlı temsilci, mutlak bir otorite değil, beylere başkanlık eden bir şef, eşitler arasında birinci durumundadır. Fatih'ten sonraki dönemde Türkmen aristokrasisinin önceki statüsünden ikinci plana düşmesi gibi halkın teşkilatlanmış teşekkülleri olan Ahîliğin de devlet kontrolüne geçmesi ve öncekine göre bir statü kaybına uğramasına karşılık, Osmanlı beyinin Bizans başkentinde imparatora dönüşmesi mutlakiyetçi bir geleneğin başlangıcı olmuştur. Böylece, çağdaşı diğer feodal aristokrasilerden hiçbirine benzemeyen Türkmen aristokrasisinin kuruluştaki tesir ve ağırlığının yerini, siyasî iktidarın unsurlarından biri olan kapıkulu almış oldu. İlimiye, halk İslâm'ı yerine, fıkıh İslâm'ına dair kitabî kaynaklardan ürettiği bilgiyi yayan medresenin meydana getirdiği bir şehirli tabaka olarak bürokratik kadroları yetiştirdi. Kuruluştaki müessir olan heterodoks tarikatler de dahil benzeri tasavvuf kurumları mümkün olduğunca devlet denetimine tâbi hâle getirilme yönünde tedbirlere maruz kalmaya başladı. "Osmanlı beyinin konağı, kapıkulu genişledikçe büyüdü; hem adıyla, hem ruhsal açıdan saray biçimini aldı." Bu köklü değişmelerin, sonradan farklı görüntü ve şekillerde de olsa tesir ve statü kaybına uğrayan çevrelerde, zaman zaman isyana dönüşen hareketlenmelerin sebeplerinden biri olduğu bilinmektedir. Buradaki özet değerlendirmeler hakkında geniş bilgi için bkz.: Toktamış Ateş, *Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı*, Dördüncü Baskı, Ümit Yayıncılık, Ankara (Eylül) 1995; ayrıca, XVI. yüzyıldan itibaren Osmanlı ile Safevî devletinin dayandığı kurumsal ideoloji ve bunların pratiklerinin mukayesesi için bkz.: Taha Akyol, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*, 2. baskı, Milliyet Yayınları, Ankara (Mart) 1999.

<sup>2</sup> Osmanlı'nın hem merkezîyetçi, hem de dinî bir devlet anlayışını, devletin resmî ideolojisinin köklerinden olan eski Türk, klasik İslâmî ve Bizans siyasal gelenekleriyle, temel unsur ve kavramları bakımından siyasal ve dinî nitelikli olanlardan müteşekkil bir din-devlet özdeşliğini geliştirdiği hakkında etraflı bir tahlil için bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, s. 74-103.



## 2. EDEBÎ DURUM

Yukarıda siyasî hâl ve şartları kısaca tasvir edilen tarihî zeminde, XV. yüzyıl sonu ile XVI. yüzyılın ilk yarısı arasında yaşadığı düşünülen *Fazilet-nâme* şairi Yemîni'nin devrindeki tanınmış şairlerden olan Necatî (ö. 1509) ile Mesihî (ö. 1512), XV. asrın şiirdeki kudretini XVI. asra bırakan güçlü şairlerdir. Âzerî sahasında olmasına rağmen, tesirleri bakımından, sadece yaşadığı Irak'da değil; bütün Türk edebiyatında görülen ve XVI. asrın birkaç büyük şairinden biri olan Fuzûlî (ö. 1556) ise, Türkçe ve Farsça *Divan*'ları dışında, Arapça şiirleriyle de bilindiği gibi, *Leylâ vü Mecnûn*, *Beng ü Bâde*, *Sâki-nâme (Heft Câm)* ve *Hadîs-i Erbaîn Tercümesi* gibi mesnevîlerin sahibidir. Onun, özellikle mensur ve tercüme bir eser olmakla birlikte yer yer manzum parçalarla süsleyip âdeta yeniden telif ettiği, Kerbelâ vak'asını konu alan *Hadîkatü's-Süedâ* adlı eseri Şii Müslümanlar arasında olduğu kadar Sünnîler arasında da beğenilerek okunmuştur.

XV. yüzyıl sonu ve XVI. asrın ilk yarısı dönemde yer alan Anadolu sahası şairlerinden olan Zâtî (1471-1546), *Divan*'ından başka, *Şem' ü Pervâne*, *Ahmed ü Mahmûd*, *Ferruh-nâme*, *Siyer-i Nebî (Mevlid)*, *Fâl-i Kur'an*, *Şehrengîz* adlı eserleri ve mensur *Mecmua-i Letâif*'i bulunan bir şairdir. Zâtî, başta Hayâlî Bey, Yahya Bey ve ancak XVI. yüzyılın ikinci çeyreğinde doğduktan sonra yetişmeye başlayan Bâkî (1526-1600) dışında pek çok genç yeteneğe hocalık etmiş; klasik Türk şiirinin tekâmülünde, Necatî ile Bâkî arasında bir köprü vazifesi görmüştür. Fuzûlî'nin Âzerî sahasında oluşu düşünülecek olursa, Bâkî'nin ancak XVI. asrın ikinci yarısında kendini göstermesine kadar, sadece bir *Dîvân* sahibi olan Kalender-meşrep, Balkanlı şiir ustalarından Hayâlî Bey<sup>1</sup> ise XVI. asrın ilk yarısının en büyük şairi olmuştur.

*Fazilet-nâme* şairi Yemîni'nin devrinde, benzer telâkkileri bakımından dikkat çeken, Âzerî sahasına mensup hükümdar şairlerden Hatayî<sup>2</sup> mahlâslı Şah İsmail (892-

<sup>1</sup> Hayâlî, Yenice-Vardarlı olup Balkanlar'daki Osmanlı fetihleri ve hâkimiyeti boyunca yüzyıllardır her biri bir kültür merkezine dönüşmüş şehirlerde yetişen yüzlerce şairden yalnızca bir tanesidir. Türk hâkimiyet asırları boyunca, bu havaliden yetişen şairler hakkında bkz.: Mustafa İsen, "Balkanlarda Türk Edebiyatı", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 36, Ankara (Eylül-Ekim) 1995, s. 19-28 (aynı makale, *Ötelerden Bir Ses, Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*, Akçağ Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1997, s. 512-537 içinde de yayınlanmıştır).

<sup>2</sup> Esasında Hatayî, XVI. asrın başları itibarıyla, Özbek hükümdarı Şeybânî Han, Hindistan İmparatoru Bâbü'r Şah ve Nihayet Osmanlı Sultanı Yavuz Sultan Selim gibi; hem Türk hem de Müslüman dünyaya

930 H. / 1487-1524 M.) ile yukarıda kendisinden kısaca bahsedilmiş olmasına rağmen, burada farklı bir cephesiyle yeniden zikredilmesine ihtiyaç duyulan Fuzûlî'nin siyasî faaliyet içerisinde olmaması kaydıyla, Osmanlı sahasındaki tesirleri itibariyle önemli sayılması gereken iki şairdir. Daha XVI. yüzyılın başından itibaren giderek tansiyonu yükselen ve mezhep mücadelesi gibi görüldüğü hâlde, esasında bir siyasî nüfuz mücadelesi olan Osmanlı-Safevî mücadelesinin baş aktörleri, siyasî kimlikleri yanında genellikle şairlik tarafları da olan şahsiyetlerdir.

Âzerî sahasının iki kudretli şairinden Safevî devletinin kurucusu "Hatayî" mahlûslu Şah İsmail'in, hem aruzla hem heceyle yazıp söylediği bazıları sûfiyâne lirik, bazıları da âşıkâne şiirleri, sadece Âzerî Türkçesi'nin kullanıldığı kendi siyasî coğrafyasında değil, asırlar boyu Osmanlı sahasında bazı toplu isyan hareketlerine katılan zümrelerin dillerinden düşmediği gibi, dilden dile dolaşarak güçlü ve kalıcı tesirlerle hatırasını günümüze kadar yaşatmıştır. XV. yüzyılın sonu ve XVI. yüzyılın başı itibariyle, çevrelerinde hep bir şairler topluluğu bulduran Osmanlı padişah ve şehzadelerinden<sup>1</sup>, çoğu bürokratları dahil, şiirle uğraşan idarecilerinden hiç birinin şiirleri, Hatayî'ye benzer bir siyasî-mezhebî bir dava güderek halk kütlelerini tahrik etmek gibi bir endişe taşımadığından, onun şiirleri kadar popüler hâle gelememiştir.

Irak Türklerinden olup Âzerî Türkçesi sahasında zuhur ettiği halde, umumî Türk edebiyatının her kültür çevresinde büyük bir takdir gördüğü için sahiplenilerek<sup>2</sup> benimsenen; eserlerinde lirizmin en kudretli örneklerini vermiş olması bakımından asırlar boyu şiirde model sayılan ve şiirlerine bol bol nazireler yazılarak tesirleri aksisedalar hâlinde en kültürlüsünden en sade bedî zevk ehli insanına kadar kabul gören, Türk dünyasının en meşhur şairlerinden biri, şüphesiz ki asıl adı Mehmed olan

---

hâkim dört şair hükümdardan biridir. Habîbî ve Nesimî tesirinde kalmış olan Hatayî, *Divan*'ı dışında, Hz. Ali'ye sadakatini ihtiva eden *Deh-nâme* adlı eserin de sahibidir. Fakat halk edebiyatı tarzındaki şiirleri, belki de en fazla halk arasında rağbet gören bir şair hüviyetiyle devrinin tesirli bir propaganda vasıtası olduğu kadar, günümüz Alevî-Bektaşî çevrelerinin de hâlâ takdis ettiği yedi şairden biri olarak hatırası canlı tutulmaktadır. Hatayî'nin halk şiiri vâdisinde söylediklerinden Yunusvarî ilâhîlerin bir kısmının ona aidiyeti konusunda ihtiyatlı olunması gerektiği hakkında bkz.: Nihad Sâmî Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I Cilt, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1983, s. 525. Ayrıca Nesimî'nin hâlâ günümüz Alevî-Bektaşî çevrelerinde şiirleri ve menkabevî kişiliği ile hayatîyet bulduğu hakkında bkz.: Hüseyin Ayan, *Nesimî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1990, s. 20.

<sup>1</sup> Bu dönem itibariyle bazı şair Osmanlı padişah ve şehzadeleri için bkz.: Mustafa İsen-Ali Fuat Bilkan, *Sultan Şairler*, Akçağ Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1997, s. 43 ve ötesi.

<sup>2</sup> Fuzulî de, günümüz Alevî-Bektaşî çevrelerince hâlâ takdis edilen ve aralarında Nesimî, Hatayî ve Yemîni'nin de bulunduğu yedi şairden biri olarak kabul edilmektedir.

Fuzulî'dir. Bütün araştırmacılar, onun şairliği ve sanatkârlığı hususunda, müstesna yerinin hakkını teslim ederler. Fuzulî'nin eserlerindeki "teşeyyü (Şiileşme)" unsurlarından başka, esrar ile şarap semboliliğinin münazaralarını konu alan ve baş kısmında Şah İsmail'i öven *Beng ü Bade* adlı mesnevîsini Şah İsmail'e sunmasını delil gösterenler, onun Şiiliğine hükmeder<sup>1</sup>. Fakat, şairliğiyle mezhepler üstü bir şahsiyet olan Fuzulî'nin şiirlerinin çoğu, hiç bir zaman şahsî inançlarının ifadesinde vasıta olmak gibi belirli bir maksada inhisar edilemez.

*Fazîlet-nâme* şairi Yemîni'nin bir Osmanlı sahası şairi ve yukarıda sözü edilen iki Âzerî sahası şairiyle aralarında derece farkı olmakla beraber, benzer telâkkileri paylaşması göz önünde tutulacak olursa, Yemîni'nin bunlardan daha çok, popüler bir hedef kitleye seslenen Hatayî ile ortak tarafı kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Zira, iki Âzerî şairinden ilki, sanatını, aynı zamanda telâkkilerinin ifadesinde kullandığından popüler, ikincisi ise, sanatını daha ön plânda tutarak her zümre ve tabakadan insan tarafından benimsenmiş ve klâsik değerini hakkıyla kazanmış çok yönlü bir şairdir.

*Fazîlet-nâme* şairi ile devrindeki bu iki şairin dolaylı ilgisine böylece işaret ettikten sonra, Anadolu sahasındaki Türk edebiyatında, onun, eserini telif ettiği yüzyıla kadarki mesnevî geleneğine ana hatlarıyla temas edip *Fazîlet-nâme*'nin, genel olarak konusu bakımından içinde yer aldığı mesnevîler<sup>2</sup> çerçevesindeki yerine işaret etmek gerekmektedir.

<sup>1</sup> Fuzulî'nin, Şah İsmail'e mesnevî sunmasının yanında, Bağdat'ın Osmanlı idaresine geçmesiyle, Sünnî Osmanlı hükümdarı ve devlet adamlarına kaside sunmasına bakılarak onun Sünniliğine hükmedenler çıkmışsa da, bu problemi tartışan araştırmacılar arasında meselâ Gölpınarlı, "Fuzulî'nin mezhebi hakkında burada fazla söz söylemeyi lüzumsuz buluyoruz" dedikten sonra, Fuzulî'nin Şia inancına sahip olduğuna dair delillerini sıralar. Bu deliller için bkz.: Abdülbâki Gölpınarlı, *Fuzulî Dîvânı*, İnkılâp Kitabevi, 3. Baskı, İstanbul 1985, s. VII-X; ayrıca, Fuzulî'nin mezhebi problemini her yönüyle tartıştıktan sonra, onun mutedil bir Şii ve tasavvufa da meyilli olduğunu belirten notlar için bkz.: Abdülkadir Karahan, *Fuzulî (Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti)*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İkinci Baskı, Ankara 1995, s. 126-150.

<sup>2</sup> Âgah Sırrı Levend'in, *Fazîlet-nâme*'yi, ahlâkî ve hikemî mahiyetteki eserlerden saymakla birlikte, eseri, Neyli'ye ait gösteren notları ve genel tasnif çerçevesi için bkz.: Âgah Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı (Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar)*, Enderun Yayınları, 4. Basım, İstanbul 1984, s. 634.

## B. ANA HATLARIYLA XVI. YÜZYIL SONUNA KADAR TÜRK EDEBİYATINDA MESNEVİ

Sözlük anlamı, “ikişer, ikişerlik” demek olan mesnevî kelimesi, “s n y” üçlü kökünden türetildiği Arap dilinde, terim anlamıyla kullanılmamıştır. Bu kelime, İran ve Türk edebiyatlarında, “aynı vezinde ve her beyti kendi arasında ayrı ayrı kafiyeli nazım şekilleri”ni ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Mesnevî, belirli bir nazım şeklini ifade eden bir terim olarak kullanılmasını, önce İran, sonra da Türk edebiyatına borçludur. Mesnevînin beyit sayısı itibariyle, ikiden başlayarak 20-30 beyte kadar olanlarına kısa mesnevîler denildiği gibi, bu nazım şekliyle binlerce beyitlik bir hacme sahip olan eserler de yazılmıştır. Vezin bakımından mesnevîler, genellikle “Fe’ilâtün fe’ilâtün fe’ülün”, “Fâilâtün fâilâtün fâilün”, “Mefâ’ilün mefâ’ilün fa’ülün”, “Fa’ülün fa’ülün fa’ülün fa’ül” gibi kısa vezinlerle tertip edilmişlerdir. Mesnevîlerin her beytinin ayrı kafiyeli oluşu, bu nazım şekliyle istenilen sayı ve uzunlukta manzume teşkili kolaylığı da sağladığından klasik Türk edebiyatı konularının bir çoğunun bu nazım şekliyle meydana getirilmesinde başlıca tercih sebebi olmuştur<sup>1</sup>.

Mesnevî nazım şeklini, yazılış maksatlarına göre dört gruba ayıran İsmail Ünver’e göre<sup>2</sup>, bunlardan ilki okuyucuya bilgi vermek amacıyla meydana getirilen dinî, tasavvufî ve ahlâkî mesnevîlerden teşekkül eden birinci grup mesnevîlerdir. Anadolu sahasında XIII. yüzyıldan itibaren görülmeye başlayan bu tür mesnevîlerin, bu yüzyılda verilen örnekleri, sadece iki tane olduğu halde, XIV. yüzyılda sekiz, XV. yüzyılda ise otuzu aşmıştır. XVI. yüzyıldaki sayı itibariyle durumu, yaklaşık önceki yüzyıl gibidir<sup>3</sup>.

Okuyucunun kahramanlık duygusuna hitap eden, konusunu menkabelerden ya da tarihten alan ikinci grup mesnevîler, XIV. yüzyıldan itibaren görülmeye başlar. Bu yüzyıl itibariyle, bu tür mesnevîlerin sayısı yedi tane olup XV. yüzyılda bu sayı 10’a çıkarak nisbî bir artış gösterir. XVI. yüzyıl boyunca ise, sadece önceki yüzyıldaki sayı

<sup>1</sup> H. İpekten, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, Dergâh Yayınları, 1. baskı Ekim 1994, s. 49.

<sup>2</sup> Burada verilen bilgilerde, onun, “Mesnevî” başlıklı makalesinden yararlanılmıştır. İsmail Ünver, “Mesnevî”, *Türk Dili* (Türk Şiiri Özel Sayısı II, Divan Şiiri), Sayı: 415-416-417, (Temmuz-Ağustos-Eylül) 1986, s. (430-563 içinde) 438 ve ötesi. İsmail Ünver, bu makalesinde, verdiği bilgilerin çerçevesinde, bütün mesnevî isimlerini içine alan bir kesinlik olmadığını belirtse de, meydana getirdiği tasvirî bilginin bir fikir verecek mahiyette olduğunu da hatırlatmaktadır.

<sup>3</sup> Mesnevî isim ve şairleri için bkz.: İsmail Ünver, “Mesnevî”, *Türk Dili* (Türk Şiiri Özel Sayısı II, Divan Şiiri) s. 458-459.

ikiye katlanır. Ya da başka bir deyişle, tek başına XVI. yüzyıl mesnevîleri, önceki iki yüzyıl boyunca meydana getirilenlerin toplamını aşarak yirmiye ulaşır<sup>1</sup>.

Okuyucunun edebî zevkine hitap eden, hâkim karakterini aşk ve maceranın oluşturduğu sanat yönü ağırlıkta olan üçüncü grup mesnevîler de ilk defa XIV. yüzyıldan itibaren görülmeye başlanır. XIV. yüzyıl itibariyle toplam sayıları sadece sekizdir. XV. yüzyılda bu sayı ikiye katlanıp on altıya ulaşır. Bütün bir XVI. yüzyıl boyunca ise, bu katlanarak çoğalma devam eder<sup>2</sup>.

Şairlerin bizzat içinde buldukları veya şahit oldukları vak'aları konu alarak toplum hayatına dair kesitler verdikleri; kişileri, meslekleri, düğünleri ve belirli bazı yöreleri tasvir ettikleri dördüncü grup mesnevîler de, XV. yüzyılda ilk defa görünürler ve bunların sayıları sadece ikidir. XVI. yüzyılın sonu itibariyle, bu tür mesnevîlerin oluşturduğu yekûn otuza yaklaşarak diğerlerindeki artışa göre, esaslı bir çoğalmayı gösterir<sup>3</sup>.

Yukarıdaki verilere göre ortaya çıkan tablo bir bakıma şöyle de ifade edilebilir: Anadolu sahası mesnevîlerde konu itibariyle en eski örneklerine rastlanan mesnevîler birinci grup mesnevîler olup yine bu sahada nispeten daha köklü bir geleneği olanlar da, aynı zamanda dinî tasavvufî ve ahlâkî mesnevîlerdir denebilir. Ortaya çıkması için, birinci gruba göre yaklaşık iki asır geçmesi gereken dördüncü grup mesnevîler, âdetâ bu gecikmişliğinin telâfi edilmek istenmesini andırır bir şekilde, XVI. yüzyılın sonu itibariyle son derece bereketli bir yekûn oluşturmaktadır. İlk grubun erken, dördüncü grubun gecikmeli bir şekilde görünmeye başlamasına karşılık, XIV. asır itibariyle sayıları birbirlerine yakın veya aynı olan bir, iki ve üçüncü grup mesnevîler yaklaşık rakamlarla tezahür ederler.

Birinci grup mesnevîlerin, XV. ve XVI. yüzyıllarda, katlanarak bir artış göstermekteyken takip eden yüzyıllarda, artışındaki oranın tersine bir seyirle azaldığı da görülmektedir. Şu halde, XVI. yüzyıl itibariyle birinci grup mesnevîlerin yaşadığı duraklama kaydını gözden uzak tutmadan, bu yüzyılın, muhtelif konulardaki mesnevîlerin altın çağı olduğu söylenebilir. Ayrıca, dördüncü grup mesnevîlerdeki

<sup>1</sup> İsmail Ünver, "Mesnevî", *Türk Dili* (Türk Şiiri Özel Sayısı II, Divan Şiiri) s. 459.

<sup>2</sup> İsmail Ünver, "Mesnevî", *Türk Dili* (Türk Şiiri Özel Sayısı II, Divan Şiiri) s. 460.

<sup>3</sup> İsmail Ünver, "Mesnevî", *Türk Dili* (Türk Şiiri Özel Sayısı II, Divan Şiiri) s. 460-461.



durumun XV. yüzyıldan itibaren ortaya çıkıp XVI. yüzyılda sayıca bir patlama yaşamasını, önceki yüzyıllara nazaran daha şehirli bir hayatın mesnevî edebiyatına yansması olarak da değerlendirmek mümkündür. Bütün bu veriler, her yüzyıldaki tarihî olaylar ve Türk toplumunun hayat tarzındaki siyasî ve kültürel hareketliliğin seyrinin edebiyattaki yansması olarak değerlendirmeye açık bir tablo da sergilemektedir.

## 1. KONULARINI TARİHTEN VE MENKABELERDEN ALAN DİNÎ, TASAVVUFÎ VE AHLÂKÎ MESNEVÎLER

Bilindiği gibi bir mesnevîyi oluşturan “giriş”, “konunun işlendiği bölüm” ve “hâtıme” bölümlerinden, konunun işlendiği bölümün muhtevası, aynı zamanda o mesnevînin konusu bakımından ne tür bir mesnevî olduğunu belirlemeye de imkân vermektedir. Türk edebiyatının Anadolu sahasında yazılış maksatları bakımından okuyucuyu bilgilendirip eğitime gayesi ön plânda olan ve yukarıda birinci grup kategoride mütalâa edildiğine işaret edilen<sup>1</sup> mesnevîlerin, konunun işlendiği bölümleri genel karakteristik itibarıyla dinî, tasavvufî ve ahlâkî bir mahiyet taşımaktadır.

Anadolu sahasındaki zuhuru, en erken XIII. yüzyılda görülmeye başlayan bu mesnevîlerin, adı geçen yüzyıl itibarıyla ilk örneklerinden biri, Ahmed Fakîh'in *Kitâbu Evsâfu Mesâcidü 'ş-şerîfe*'si, diğeri ise Yunus Emre'nin *Risâletü 'n-mushiyye*'sidir<sup>2</sup>. Bu tip mesnevîlerin XV. yüzyıl sonuna kadar, her bir yüzyıldaki toplam sayısının dörde katlanarak artması, XVI. yüzyıl itibarıyla ise, önceki yüzyıla nazaran nisbî bir oranla sayısını muhafaza ederek bir duraklama geçirmesi ve bundan sonra, takip eden yüzyıllardaki telifinin sayı bakımından şiddetli bir düşüş göstermesi dikkat çekicidir.

Dinî tasavvufî ve ahlâkî karakteristik gösteren birinci grup mesnevîlerin XIV. yüzyıldaki örneklerini, Şeyyâd İsâ'nın *Ahvâl-i Kıyâmet*'i; Meddâh Şâzî'nin *Dâsitân-ı Maktel-i Hüseyin*'i; Nakiboğlu'nun *Dâstân-ı Adn der-Hikâyet-i Hasan ve Hüseyin*'i; Kemâloğlu İsmail'in *Ferah-nâme*'si; Âşık Paşa'nın *Garîb-nâme*'si; Gülşehrî'nin

<sup>1</sup> Birinci grup mesnevîlerin yüzyıllara göre dağılımı için bkz.: İsmail Ünver, “Mesnevî”, *Türk Dili* (Türk Şiiri Özel Sayısı II, Divan Şiiri) s. 458-459. Bu kısımdaki mesnevî şair ve isimleri konusunda, İsmail Ünver'in makalesindeki tasnifi esas alınarak XVI. yüzyıla kadarki mesnevîlerde, genel olarak şu kaynaktan da istifade edilmiştir: Âmil Çelebioğlu, *Türk Edebiyatı 'nda Mesnevi* (XV yy. kadar), Kitabevi, İstanbul (Ağustos) 1999.

<sup>2</sup> Âmil Çelebioğlu, bu eseri, 707 H. / 1308 M. yılında yazıldığından bahisle, XIV. yüzyıl mesnevîsi olarak göstermektedir. Bkz.: Âmil Çelebioğlu, *Türk Edebiyatı 'nda Mesnevi* (XV yy. kadar), s. 47.

*Mantıku't-tayr*'ı; Elvan Çelebi'nin *Menâkıbu'l-kudsiyye fî menâsibi'l-ünsiyye*'si ve Mes'ud b. Ahmed'in *Ferheng-nâme-i Sa'dî*'si olarak sıralamak mümkündür.

Birinci grup mesnevîlerin XV. yüzyıl itibariyle, Hatiboğlu'nun *Bahrü'l-hakâyık*, *Letâif-nâme* ve *Ferah-nâme*'si; Abdulvâsi Çelebi'nin *Halil-nâme*'si; Süleyman Çelebi'nin *Vesiletü'n-necât*'ı; Kerîmî'nin *İrşâd*'ı; Hamdullah Hamdî'nin *Ahmediyye* ile *Kıyâfet-nâme*'si, Ârif'in *Vefât-ı Nebî*'si; Yazıcıoğlu Mehmed'in *Muhammediyye*'si; Yusuf-ı Hakîkî'nin *Hakîki-nâme*'si; Cemâlî'nin *Miftâhü'l-ferec*'i; Mu'în b. Mustafâ'nın *Ma'neviyyü'l-Murâdî*'si; Ârif'in *Mürşidü'l-ubbâd* ile *Mi'râc*'ı; Abdurrahîm-i Karahisârî'nin *Vahdet-nâme*'si; Ahmedî'nin *Esrâr-nâme*'si; Pîr Mehmed'in *Tarikat-nâme*'si; Ahmed-i Rıdvân'ın *Mahzenü'l-esrâr* ile *Rıdvâniyye*'si Hayâlî'nin *Ravzatü'l-ervâr*'ı; Şeyh Elvân-ı Şîrâzî'nin *Gülşen-i Râz*'ı; Âşık Ahmed'in *Câmi'ü'l-ahbâr*'ı; Ahmed-i Dâî'nin *Çeng-nâme*, *Vasiyyet-i Nuşîrevân* ve *Camâsb-nâme*'si; Şeyhî'nin *Har-nâme*'si; Bedr-i Dilşâd'ın *Murâd-nâme*'si; İbrâhîm Bâlî'nin *Hikmet-nâme*'si; Ahmedî'nin *Tervihü'l-ervâh*'ı ve Yazıcı Sâlih'in *Şemsiyye*'si gibi bol miktarda örnekleri mevcuttur.

Bütün bir XVI. yüzyıl boyunca aynı tip mesnevîlerden Hazînî'nin *Kırk Hadis Tercüme ve Şerhi*; Gelibolulu Âlî'nin *Subhatü'l-uşşâk*'ı; Mustafâ Mar'aşî'nin *Ravzatü'l-îmân*'ı; Ahmed, Emîrî, Hevâyî ve Visâlî'nin *Mevlid*'leri; Hakanî'nin *Hilye-i Şerîf*'i; Lami'î'nin *Maktel-i İmam Hüseyin*'i; Za'îfî'nin *Gülşen-i Sî-murg* ile *Terceme-i Gülistân*'ı; Kadioğlu Mehmed'in *İnşirâhu's-sadr*'ı; Şemsî'nin *Deh-Murg*'u; Huzûrî'nin *Esrâr-nâme*'si; Münîrî'nin *Gülşen-i Ebrâr*'ı; Âzerî İbrâhîm Çelebi'nin *Nakş-ı Hayâl*'i; Mustafa Cinânî'nin *Riyâzü'l-cinân* ile *Cilâ'u'l-kulûb*'u; Gelibolulu Âlî'nin *Tuhfetü'l-uşşâk*'ı; Yahya Bey'in *Gülşen-i Envâr*, *Gencîne-i Râz* ve *Kitâb-ı Usûl*'ü; Rahmî'nin *Gül-i Sadberg*'i; Lokmânî Dede'nin *Menâkıb-ı Mevlânâ*'sı; Şemsüddîn-i Sivâsî'nin *Gülşen-âbâd*'ı; Ârifî'nin *Ravzatu't-tevhîd*'i; Güvâhî, Emre ve Edirneli Nazmî'nin *Pend-nâme*'leri ve aralarında XV. yüzyıl sonu ile XVI. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı kabul edilen Yemînî'nin, XVI. yüzyılın ilk çeyreğinde, 925 H. / 1519 M. tarihinde yazdığı *Fazilet-nâme*'sinin de bulunması gereken bu birinci grup mesnevî örneklerinin, XV ve XVI. yüzyıl itibariyle benzer ihtiyaçların taleplerini karşılamak üzere rağbet gördüğü söylenebilir.

*Fazilet-nâme* şairi Yemînî'nin yaşadığı dönemin yer aldığı yüzyıl itibariyle, önceki yüzyılın mesnevîlerinin birinci grup mesnevîlerdeki sayılarının birbirine yakınlığı, bu iki yüzyıl boyunca dinî hayatın yerleşik hâle gelmesinde oluşturulmak istenen eser kaygısı yanında, dinî telâkkilerin birer tasavvuf neşvesi çerçevesinde meydana getirilmesinde zümreler arası rekabetin yarattığı bir bolluk şeklinde de, daha sıhhatli yorumlanabilmesi için, bu eserlerin muhtevâlarının telkin ettikleri telâkkilere göre tasnif edilerek sonucun tasvir edilmesi, şüphesiz başlı başına bir çalışma olarak önemli bir problemin çözümünü de kısmen sağlamış olabilirdi. Bununla beraber, şimdilik ihtiyat kaydıyla da olsa, dinî, tasavvufî ve ahlâkî bir muhtevâ ile çoğu birer nasihat-nâme<sup>1</sup> karakteri gösteren bu mesnevîlerin, XVI. yüzyıla kadar gelip sonra da devam eden iktisadî ve içtimâî krizlerin de payı olduğu bazı ihtiyaçlardan kaynaklanan bir kültürel faaliyetin ürünü olduğu söylenebilir.

Yukarıda, birinci grup mesnevîler olarak ifade edilen bu eserlere, ortaya çıkışlarından itibaren, İslâm dininin teolojik, tarikatlerin mistik problem ve esaslarını yansıtan unsurlar girerken, toplum hayatını belli bir âhenk içinde muhafaza ederek tutmayı hedefleyenlerin telkin ettiği fikirler olduğu kadar, iktisadî, içtimâî ve siyasî meselelerden kaynaklanan huzursuzluğu dinî, tasavvufî ve ahlâkî açılardan izah ederek düzen değişikliği fikrini işleyip bu yolda faaliyet gösterenlerin eserleri de, bu iki yüzyıl boyunca bir arada yer almış ve belli bir gizli-açık rekabet içerisinde, çok zengin bir kültürel birikim meydana getirmiş olmalıdır.

Nitekim, buraya kadarki kısımda çerçevesi belirlenen esaslar dahilinde, birinci grup mesnevîler içerisinde yer alması gereken Yemînî'nin *Fazilet-nâme*'sinin, burada sözü edilen gerekliliğe ve birinci grup içerisindeki diğer mesnevîlerle ortak olan hususiyetlerine dair olmak üzere, aşağıdaki genel tespitlerle tasviri, eserin kabaca şekil ve muhtevâsı hakkında bir ön çerçeve oluşturmaya da yöneliktir.

---

<sup>1</sup> "Nasihat-nâme"nin tanımı, tasnifi, muhtevâsı ve XVII. yüzyıla kadar manzum nasihat-nâme telif eden şair ve eserleri hakkında bkz.: Mahmut Kaplan, *Hayriyye-i Nâbi* (İnceleme-Metin), AKDITYK-AKM Yayınları, Ankara 1995 (s. 1-24 arasındaki "Giriş" kısmı).



## 2. YEMİNİN FAZİLET-NÂME'SİNİN KONULARINI TARİHTEN VE MENKABELERDEN ALAN DİNÎ, TASAVVUFÎ VE AHLÂKÎ MESNEVÎLER İLE ŞEKİL VE MUHTEVÂ İLİŞKİSİ

*Fazilet-nâme*, şekil itibariyle inşâ edildiği mesnevî nazım biçiminin “giriş” ile “hâtıme” olduğu kabul edilen ilk ve son kısımları haricindeki “konunun işlendiği bölümler”inde uygun görülen noktalara zaman zaman yapı çeşitlenmelerinin örnekleri olan gazel, terci-i bend, murabba-ı mütekerrir gibi diğer nazım şekillerinden 25 tanesinin de serpiştirilmesiyle meydana getirilmiştir. Bir bütün olarak mev'izalar ve daha hacimli bir kısmı da “anlatılar” şeklinde düşünülebilecek olan eser, kendi tertip esası ve beyanına göre, her biri vak'a örgüsüne dayalı kısımları kastederek “19 fazilet”ten meydana getirildiği intibahını verse de, gerçekte onun, ayrıca içinde mevcut bulunan beş farklı anlatının da ilâvesi sonucu, toplam 24 kıssadan müteşekkil olduğu anlaşılmaktadır.

Eserdeki tahkiyeli kısımlara göre ikinci derecede ağırlıklı olan mev'izalarla birlikte, 25 adet şiir dışında, mahdut sayıdaki âyet ve hadisler gibi çeşitli malzeme unsurları çok sistematik olmayan bir tertiple iç içe geçirilmiştir. Bütün bu şekil unsurlarından mev'izalar, anlatılar ve 25 ayrı şiirin, eserin tertibinde aralarındaki bağlantıları çok zayıf olup şekil-muhteva bütünlüğünde genellikle âhenksiz bir kompozisyon sergilemektedirler. Kendi aralarındaki tematik münasebetlerin iyi kurulmamış olduğu görülen bu unsurların, eser bütünlüğü içinde ifade edilmek istenen fikri tamamlayıcı ve yardımcı birer vasıta hususiyetini hâiz bulunduğu düşünülebilir. Mahdut sayıdaki âyetler ile biraz daha fazla sayıdaki hadisler ise, tematik olarak genellikle uygun yerlerde konumlandırılmıştır.

Şu halde ana çizgileriyle verilen bu yapı hususiyeti, önce şeklin muhtevâyâ feda edilmesi gibi gözükmektedir. Eserin, çok düzenli olmayan tertip özelliklerinin muhtevâyâ sistematik bir şekilde kavramayı geciktirdiği göz önüne alınırsa, muhtevâ da, şekle yeteri kadar önem vermeyen bir anlayışın kurbanı olmuştur. Bu konuda üçüncü bir ihtimal ise, eserde, bu haliyle bazı fikirlerin dolaylı yollardan ifadesinde maksatlı bir şekilde, girift bir tarzın tercih edilmiş olabileceği hususudur.

Türk edebiyatında mesnevî türünün ortaya çıkışından itibaren, mesnevîlerin yazılış maksatları bakımından, belirli tertip özellikleriyle plân yönünden karakteristik bir düzen gösterebildikleri bilinmektedir<sup>1</sup>. Bunlardan birinci grup mesnevîler olan dinî, tasavvufî ve ahlâkî mesnevîlerdeki genel karakteristikler, üç farklı tertip özelliği göstermektedir:

1. Hadis çevirilerini konu alan mesnevîlerde, ilk önce ele alınan bir “hadîs”in çeviri veya şerhi, sonra da konuya uygun bir hikâye yer alır;
2. Nizâmî'nin *Mahzemü'l-esrâr*'ında olduğu gibi, içindeki “makale” sayısı kadar hikâye yer alır;
3. Âşık Paşa'nın *Garîb-nâme*'sinde olduğu gibi, meselâ on adet “bâb (=bölüm)”, ve her bir “bâb” içinde de onar adet “dâstân” bulunur.

Bu üç farklı plân özelliğine sahip mesnevîlerde, metodolojik açıdan şekil ve muhteva arasındaki bütünlük, tesadüflere bırakılmamıştır.

Okuyucunun kahramanlık duygusuna hitap eden, konusunu menkabelerden ya da tarihten alan ikinci grup mesnevîlerden<sup>2</sup> Ahmedî'nin *İskender-nâme*'si ile onun taklidi olduğu bildirilen<sup>3</sup> Ahmed-i Rıdvân'ın *İskender-nâme*'si bile, meydana getirildiği “dâstân”ların kendi içinde düzenli bir şekilde kısımlara ayrıldığı bir özellik göstererek her halükârda bir kompozisyonu hâizdir.

*Fazîlet-nâme* ise, genel olarak tematik bakımdan hiç de düzenli olmayan bir mev'iza zemini içine, 19 tanesi “fazîlet” olarak adlandırılmış kısımlar yanında, bunlara beş anlatının da ilâvesiyle, toplam 24 anlatının, içindeki vak'alar bakımından kronolojik bir sıra gözetmeyen bir tertip ile oluşturulması bakımından, yukarıda plân karakteristiklerinden bahsedilen hiçbir mesnevî ile bire bir örtüşmemektedir. İçindeki anlatılardan yalnızca (22. Anlatı / “On Sekizinci Fazîlet”) birinde, düzenli bir Arapça hadis zikri ve peşinden nazmen Türkçe meâli şeklindeki tertibi ise, eserin hacmi

<sup>1</sup> Yazılış maksatlarına göre mesnevîlerin plân özellikleri için bkz.: İsmail Ünver, “Mesnevî”, *Türk Dili* (Türk Şiiri Özel Sayısı II, Divan Şiiri) s. 438, 444-445.

<sup>2</sup> *Fazîlet-nâme*'nin sadece tarihî, destanî ve menkabevî tarafına kısaca değinmesinden anlaşıldığı kadıyla, eseri, ikinci grup mesnevîler arasında gösteren bir yaklaşım için, bkz. Ahmet Atilla Şentürk-Ahmet Kartal, *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yayınları, Birinci Basılış, İstanbul (Ekim) 2004, s. 312.

<sup>3</sup> İsmail Ünver, “Mesnevî”, *Türk Dili* (Türk Şiiri Özel Sayısı II, Divan Şiiri) s. 445.

yanında pek az bir kısmına ait bir şekil ve muhtevâ uyumunun da sağlandığı özellik olarak dikkat çekmektedir. Bu kısım da, büyük ölçüde eserin temel doktrinine ait malzemenin yer aldığı bir anlatı olması bakımından, eserdeki muhtemel gaye bakımından metodolojik bir zaruretle meydana getirilmiştir.

Yukarıda şekil özelliklerinden genel olarak bahsedilen *Fazîlet-nâme*, ihtivâ ettiği unsurlar itibariyle, çoğu dinî, tasavvufî ve ahlâkî mesnevîlere ait konuları<sup>1</sup> bir araya getirmek suretiyle sentetik bir özellik gösterir. Fakat bu özelliklerin, eserin temel doktrininde önemli bir yer tutan teşeyyü unsurları çerçevesinde mütalâa edildiği görülmektedir. Eserde mevcut, az sayıdaki âyetlerle, bunlardan daha fazla sayıdaki hadislerin çevirileri, dinî mesnevîlerle ortak tarafını gösteren özelliklerinden ilk göze çarpanıdır. Bundan başka, Hz. Muhammed'in doğumunu konu alan mevlidlere paralel olarak *Fazîlet-nâme*'de Hz. Ali'nin vilâdeti ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Miraç, hicret ve Hz. Muhammed'in vefatı, Hz. Ali merkezli olarak işlenmiş; Hz. Muhammed'in çeşitli bakımlardan yakınlarıyla bunların vefat şekillerine yer verilmiş, çok yoğun olmamakla birlikte ibadeti teşvik edici öğütler ihmal edilmemiş, Hz. Ali'nin idealize edildiği genel ahlâk çerçevesinde, bir de, eserin doktrinine uygun olarak bir "cemaat ahlâkî" meydana getirilmiştir. Kısacası, *Fazîlet-nâme*, muhtevâsı itibariyle, bir yönüyle bir menâkıb-nâme olduğu kadar, bir diğer yönüyle de, şairinin eserdeki menkabelere, mev'izalarıyla yerli yersiz müdahale ve ilhakları bakımından bir nasihat-nâmedir, denebilir.

---

<sup>1</sup> Birinci ve ikinci grup mesnevîlerde işlenen genel konularla *Fazîlet-nâme*'dekilerin burada karşılaştırılmasında hareket noktası olarak kullanılan tespit ve tasnif kriterleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: İsmail Ünver, "Mesnevî", *Türk Dili* (Türk Şiiri Özel Sayısı II, Divan Şiiri) s. 438-441.

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **YEMİNİN HÜVİYETİ, HAYATI ve ŞAHSİYETİ**

## I. YEMÎNÎ'NİN HÜVİYETİ, HAYATI ve ŞAHSİYETİ:

X. Hicrî, XVI. Miladî yüzyıl tekke şairlerinden olduğu varsayılan Yemînî mahlâsını kullandığı bilinen, Fazîlet-nâme şairinin hayatı hakkında, eski ve yeni kaynaklarda çok fazla bir bilgi olmayıp bu kaynaklardaki bilgiler rivayetten öteye geçmediği için güvenilir bilgiler değildir<sup>1</sup>. Doğum tarihi ve yeri hakkında hiç bir bilgi olmayan Yemînî'nin, ölüm tarihi ve yeri ile ilgili notların da, çok geç dönemde basılmış bir tarihçede yer alması ve başka bir kaynak tarafından bu konuda bir bilgi olmaması göz önüne alınırsa, şimdilik, hayatı hakkında çok fazla bir bilgi olduğu söylenemez. Bu bölümde, Yemînî hakkında eski ve yeni kaynaklarda çok sınırlı ve yetersiz bir şekilde yer alan bilgiler derlenip münakaşa edilecek, aynı şekilde şahsiyetine dair de, eseriyle birlikte, eseri dışındaki mahdut malzemenin değerlendirilmesi suretiyle bazı sonuçlara ulaşılmaya çalışılacaktır. Tabî bunlardan önce, şairin hüviyeti ilgili bazı problemler üzerinde de durulması gerekmektedir.

### I.1. YEMÎNÎ'NİN HÜVİYETİ:

Yemînî'nin, Fazîlet-nâme adlı mesnevîsi ile, yaşadığı devirde mahdut bir çevrede tanınmış olan, muahhar yüzyıllarda ise, yine kendi şahsiyetine dair teferruattan ziyade, eseri bakımından belirli çevrelerde revaç bulan ve bu eserinden başka müstakil bazı şiirleri aynı çevreler içinde şifahî bir şekilde yaşatılan bir tekke şairi olduğu söylenebilir. Tertip edilmiş kitap haliyle, bilinen tek eseri olan Fazîlet-nâme'sinde, eserinin telif tarihini verdiği ve tarikat nisbesinden de açıkça bahsettiği için, genellikle bunlara dayanan tahminlerle tarif edilen Yemînî, buna göre, XV. yüzyıl sonları ile XVI. yüzyılın başlarında yaşamış olduğu kabul edilen bir Türk şairidir.

---

<sup>1</sup> Yemînî'nin hayatı ve şahsiyeti ile ilgili olarak her birinde kısmî bilgilerin yer aldığı kaynakların genel durumu, aşağıda, şairin hayatının ele alındığı kısımda genel olarak değerlendirilecektir.

Yemîni'nin hayatı, edebî ve tasavvufî kişiliği, doğum ve ölüm tarihlerine ilişkin muhtelif kayıtlarda dağınık bir şekilde yer alan rivayetler seviyesindeki bilgilerin önemli bir kısmı, şimdilik son derece kısıtlıdır<sup>1</sup>. Şimdiye kadarki bazı çalışmalarda, bu konularda verilen hükümler, tezkirelerin kendisinden hiç söz etmediği<sup>2</sup> şeklindedir. Nitekim, bu hükmü geçersiz kılacak herhangi bir ihtimalin varlığından da söz edilememektedir<sup>3</sup>.

Yemîni, özellikle XX. yüzyılın ikinci yarısı içinde, Alevî-Bektâşî geleneğinde yapılan yayınlarda, “Yedi Ulular”<sup>4</sup> veya “Yedi Büyük Ozanlar”<sup>5</sup> olarak bilinip takdis edilen ve Fuzûlî, Hatâyî, Virânî, Pir Sultan, Nesîmî, Kul Himmet gibi şairler arasında gösterilerek takdim edilen bir şairdir. Sözü edilen gelenek içinde hususi bir yeri olan Yemîni hakkındaki bilgiler ise, kendisine verilen önem yanında pek doyurucu değildir. Zaten çok sınırlı ve giderek bazı konularda birbirini tutmayan bir malûmat çeşitliliği gösteren bu bilgiler içinden, belli bir tenkide tabi tutularak seçilenler yardımıyla, Yemîni hakkındaki bilgilerin bir değerlendirilmesinin yapılmasına ihtiyaç vardır. Tabîî

<sup>1</sup> Yemîni'nin doğum ve ölüm tarihi hakkında kesin olmayan tarihlerden aşağıda bahsedilecektir.

<sup>2</sup> Charles Rieu, *Catalogue of The Turkish Manuscripts in the British Museum*, London 1888, s. 172-173; İsmail Özmen, *Alevî-Bektâşî Şiirleri Antolojisi*, Saypa Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1995, s. 43. Erdoğan Kâtipoğlu, *Faziletname* (Mezmuniyet tezi), Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İzmir 1989 (E. Kâtipoğlu, tezinin “Önsöz”ündeki Yemîni ile ilgili bilgilerin bir kısmını kaynak göstermeden *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*'nden yazmıştır); krş. “Faziletname-i Yemîni”, *TDE*, III. Cilt, Dergâh Yayınları, İstanbul (Şubat) 1979, s. 170.

<sup>3</sup> Ağâh Sırrı Levend'e göre, Yemîni, *Safayî Tezkire*'sinde, Şeyhülislâm Yahya, Yefimî, Yusuf Dede, Yümmî, Yüsrî, Yakîn ile birlikte kendisinden bahsedilen bir şairdir. Gerçekte ise, adı geçen tezkirede Yemîni'den bahsedilmeyip yazılış benzerliğinden kaynaklanan bir yanlış okuma olsa bile, sadece “Yümmî” mahlûş üç şahsiyet hakkında bazı bilgiler mevcuttur. Bunlardan birinin “Nâmı Muştafâ'dır...”, ölüm tarihi belirtilmemiştir. İkincisinin “Nâmı Süleymân'dır, (...) biñ yüz yigirmi yedi tarihinde fevt olmuşdur...”, üçüncüsünün “Nâmı Mehmed'dir. Selânik'den zühür etmişdir. Evâ'il-i hâlinde taşşil-i ma'ârif edip İstanbul'a gelip mülâzım ve râh-ı kazâyâ azım olmağla Rumeli'nde bazı kasabâta kazî olup biñ seksen üç târihinde fevt olmuşdur”. Bu üç isimden ilkinin ölüm tarihi belli olmamakla birlikte, adı bellidir. Somuncusunun adı “Mehmed” olsa bile, mesleği ve yine ölüm tarihi itibarıyla, Yemîni olması mümkün değildir. İkincisi de, hem daha geç bir dönemde yaşamıştır, hem de asıl ismi bakımından Yemîni ile ilgisi yoktur. Krş. Ağâh Sırrı Levend: *Türk Edebiyatı Tarihi (Giriş)*, I. Cilt, 2. Baskı Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1984, s. 310; Pervin Aynagöz, *Mustafa Safayî Efendi, Tezkire-i Safayî (Nühbetü'l-Âsâr min fevâ'idü'l-Eş'âr)*, İnceleme-Metin-İndeks, II cilt (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 1988; LXXXVI+688, s. 692-696.

<sup>4</sup> İsmail Özmen, *Alevî-Bektâşî Şiirleri Antolojisi*, s. 43. Yemîni'yi “Yedi Ulular” arasında zikrederken, esasen Özmen'in faydalandığı bir diğer çalışma için bkz.: A. Calâlettin Ulusoy, *Yedi Ulular*, Ajans-Türk Matbaacılık Sanayii A. Ş., Ankara (tarihsiz), s.79; “Yedi Âşıklar” ifadesi için, bkz.: Bedri Noyan, *Bütûn Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik I*, Şahkulu Sultan Dergâhı-Ardıç yayınları, I. Cilt, ? 1998, s.279.

<sup>5</sup> Abbas Altunkaş tarafından popüler maksatlarla nesre çevrilen ve Adil Ali Atalay (Vaktidolu) tarafından yayımlanan kitapçığın “Sunu” kısmında, Yemîni, “Yedi Büyük Ozanlar” çerçevesinde takdim edilir. Bkz.: *Yemîni Hz. Ali'nin Faziletnamesi* (Haz. Abbas Altunkaş, Yay. Adil Ali Atalay -Vaktidolu-), Can Yayınları, 11. Basım, İstanbul 1997.



bunlardan önce, şairin adı, lâkabı ve mahlâsı ile ilgili bazı problemler üzerinde durulması da gerekmektedir.

### L.1.1. YEMİNÎ'NİN ADI:

Yemînî'nin asıl adına dair olmak üzere, eserindeki açık ifadelerden şairin kendi beyanını esas alıp sıhhatli bir sonuca varanlar olduğu gibi, bu bilgilere rağmen, şimdiye kadarki bazı kayıtlarda, bu konuda yazılanların dikkate alınmamasından ve Fazîlet-nâme'deki malzemenin iyi değerlendirilememesinden kaynaklandığı tahmin edilen yanlış bir tespite ulaşıldığını da söylemek mümkündür. Bunlardan tipik biri, şairin adının Mehmed olmakla beraber asıl adının Ali olduğu<sup>1</sup> iddiasıdır. Bu iddiaya belli bir dayanak gösterilmemekle birlikte, bunun Fazîlet-nâme'de mevcut:

Yemînî bende-i evlâd olupdur  
‘Alî ismi aña evrâd olupdur (600 / 7364)

beytinin yanlış anlaşılmasından kaynaklanmış olabileceği tahmin edilmektedir. Bu beyitte, şairin mahlâsı dışında bir kayıt bulunmamakta, Yemînî'nin tasavvufî meşrebini ifade ederken, sadece *Hz. Ali ismini kendisine vird edindiği* beyanı yer almaktadır.

Fazîlet-nâme şairinin asıl adının Mehmed olduğuna dair ikinci bir yaklaşıma ait hükümler ise, onun eserinden çıkarılmış sonuçlar olması bakımından şu tespitlerin tasviriyle gösterilebilir: Bunlardan ilki, Fazîlet-nâme'nin ilk baskısında<sup>2</sup> mevcut “Mukaddime”deki bilgidir. Aşağı yukarı aynı tarihlerde basılmış bir diğer kayıt ise, Manastır şehrine dair yazdığı tarihçede görülebileceği üzere<sup>3</sup>, Manastır Askerî Lisesi Müdürü Binbaşı Mehmed Tevfik Bey'in, kitabındaki “Manastır'da Mevcud Ziyâret-

<sup>1</sup> İ. Özmen, *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, s. 43. Yukarıda bahsedilen yaklaşım esas itibarıyla A. Calâlettin Ulusoy'un *Yedi Ulu'lar*'ına dayanmaktadır. Sonradan da müteselsilen ilki kaynak göstermeyen ikincisi ise, İsmail Özmen'in antolojisinin Kültür Bakanlığı Yayınlarından çıkan baskısını kaynak gösteren şu iki bilgi alanında hâlihazırda tekrar edilmektedir: <http://www.hubyar.org/yoozan.htm>; <http://www.turkuler.com/ozan/yemini.asp>

<sup>2</sup> Bkz.: *Fazîlet-nâme-i Cenâb-ı Şâh-ı Vilâyet* (tab' edenler: Ali Haydar-Ahmed Hızır) 1. tab', Cihân Matbaası, Dersaadet 1325-1327, s. II.

<sup>3</sup> Binbaşı Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, Beyne'l-milel Ticaret Matbaası, Manastır 1327, (111 sayfa).

gâh-ı ‘Âm Evliyâ-yı ‘İzâm ve ‘Ulemâ-yı Kirâm Hazerâtı<sup>1</sup>” başlığı altındaki kısımda Yemîni için verilen bilgilerde<sup>2</sup> yer almaktadır.

XX. yüzyılın başında II. Meşrutiyet devrinde<sup>3</sup> basılan yukarıdaki iki matbu eserden haberdar olan Bedri Noyan<sup>4</sup>, bu iki kaynağa dayandırarak Yemîni’nin adının Mehmed olduğunu<sup>5</sup> belirttiği gibi, şairin adını, kendisine verilen bir yazmasından istinsah etmek suretiyle meydana getirip sonra da neşrettiği<sup>6</sup> *Kitâb-ı Vilâyet-nâme Demir Baba Sultân’ın Kerâmâtın Beyân İder*<sup>7</sup> adlı bir velâyetnâmede de, Mehmed şeklinde zikretmektedir. Yemîni’nin gerçek adının, Fazîlet-nâme’deki ilgili beyit ve bu beytin vezninden hareketle “Muhammed” olduğuna dair hüküm ise, eser üzerindeki ilk akademik çalışma olarak Yusuf Tepeli’nin en sıhhatli ve itibar edilmesi gereken tespitinde mevcuttur<sup>8</sup>. Nitekim Fazîlet-nâme’deki:

Çomışlar pîrleri adın muhalled  
Tarîk-i fakırda Dervîş Muhammed (600 / 7366)

beyitinden açık bir şekilde, Yemîni’nin asıl adının Muhammed<sup>9</sup> olduğu anlaşılmaktadır. Tabîî, şairin eserinin hiçbir yerinde kendisiyle ilgili bu bilgiyi tekrar

<sup>1</sup> Binbaşı Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, s. 51 ve ötesi.

<sup>2</sup> Binbaşı Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, s. 59 ve ötesi.

<sup>3</sup> Fazîlet-nâme’nin ilk baskısında bu devrin “devr-i hürriyet” olarak zikredilmesi hakkında bkz.: *Fazîlet-nâme-i Cenâb-ı Şâh-ı Vilâyet*, s. II.

<sup>4</sup> Bedri Noyan, *Manastır Vilâyeti Tarihçesi*’ndeki bilgileri, kendisine hediye edilmiş olan bir *Fazîlet-nâme* yazmasının son yaprağında kayıtlı notlardan aktarıp bu notların altında da “Manastır Tarihçesi yazarı Binbaşı Mehmet Tevfik imzası” olduğunu belirtmiştir. Bkz.: Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik-Alevilik I*, s. 278-279.

<sup>5</sup> Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik-Alevilik I*, s. 278-279.

<sup>6</sup> *Demir Baba Vilâyetnamesi* (Haz. Bedri Noyan, Can Yayınları, 1. baskı, İstanbul (Mayıs) 1976, s. 65. (Yazarın hiçbir yazısında Yemîni’nin adına dair, yukarıda işaret edilen farklı mütalâalara yer verilmemiştir).

<sup>7</sup> Bedri Noyan hem sözü edilen neşirde, hem de, meselâ pek çok yerde olduğu gibi Demir Baba’yı anlattığı kısımda nüshamın eline nasıl ulaştığını da açıklamaktadır. Bkz. Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik-Alevilik I*, s. 269.

<sup>8</sup> Bununla birlikte, sözü edilen bu çalışmada, şairin adına dair tartışmaların hiç birisine yer verilmeyip eserinden hareketle şairin adını doğrudan tespit yolu tercih edilmiştir. Yusuf Tepeli, *Dervîş Muhammed Yemîni Fazîlet-nâme I; II* (Giriş-İnceleme-Metin; Gramatikal Dizin), X+613; X+683, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 808/I-II, Ankara 2002; şairin adına dair tespit için bkz.: I. cilt, s. 3-4 (Son zikredilen çalışma, buradan itibaren, “Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*”, ikinci cilt için de “*Fazîlet-nâme II*” şeklinde kısaltılarak gösterilecektir).

<sup>9</sup> Yusuf Tepeli, şairin adının başına, beyitteki mevcudiyetinden hareketle, bir de tarikatteki ünvanını ekleyip bu adı “Dervîş Muhammed” olarak zikretmiş, neşirde de bu usule sadık kalmıştır. Bkz.: Y. Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, s. 3-4.

etmemiş olması, esere herhangi bir açıdan sistematik bir şekilde yaklaşmayanları yanıltmış olmalıdır.

### L1.2. YEMİNÎ'NİN LÂKABI:

Fazîlet-nâme şairi Yemînî'nin adına dair haberlerdeki çeşitliliğin, nispeten lâkabı için de geçerli olduğu söylenebilir. Şairin lâkabının Fazıl Oğlu olduğu iddiası bunlardan biri<sup>1</sup> olduğu gibi, böyle bir hükme varmada dayanılan esas kaynak belirtilmediği için bunun mantıklı bir izahı da yapılamamaktadır. Yemînî'nin lâkabıyla ilgili, tıpkı buna benzer bir başka geriye yönelik temellendirilemeyen rivayet de, eserin ilk baskısındaki "Mukaddime"de, şairin "Ağrıbozî Tosun Babazâde"<sup>2</sup> şeklinde takdim edilmesidir. Nitekim Abdülbaki Gölpınarlı, buna dayanarak Yemînî'ye atıfta bulunduğu çoğu hallerde, şairin mahlâsı yanında, onun hakkında, bu ibarenin kısaltılmış şekli olan "Ağrıbozî" kelimesini tercih etmiştir<sup>3</sup>. Bedri Noyan ise, zaman zaman eserin ilk baskısına atıfta bulunmakla beraber, lâkap bilgisinden ziyade, burada şairin tarikat ilişkisi üzerine yorumda bulunmuş, lâkap hususunda, şairin eserindeki beyanını esas almıştır.

Yemînî'nin lâkabına dair matbu eserlerdeki ilk sıhhatli tespit, Binbaşı Mehmed Tevfik Bey'in "Hâfız Oğlu" şeklindeki kaydı olup şairin eserindeki kendi lâkap zikriyle uygunluk göstermektedir. Nitekim, Bedri Noyan da, Hafız Oğlu lâkabını, hem kendisinde bulunan Manastır Vilâyeti Tarihçesi'nden aktarma notları kullanırken, hem de, istinsah edip neşrettiği Demir Baba Vilâyetnamesi'ndeki muhtelif yerlerde açıkça göstermiştir<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Bkz.: İsmail Özmen, *Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, s. 43; ayrıca zikredilen kitabın Kültür Bakanlığı Yayınları arasında çıkan ve burada kullanılan ile bilgi bakımından aynı olan diğer bir baskısının kaynak olarak gösterildiği notlar için bkz.: <http://www.turkuler.com/ozan/yemini.asp>

<sup>2</sup> *Fazîlet-nâme-i Cenâb-ı Şâh-ı Vilâyet*, s. II.

<sup>3</sup> Meselâ bkz.: Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, Der Yayınları, 2. Basım, İstanbul 1987, s. 150; aynı yazının, ayrıca "Ağrıbozlu Yemînî" tabiri için bkz.: *Melâmîlik ve Melâmîler*, (Devlet Matbaası, İstanbul 1931'den tıpkıbasım) Gri Yayın, İstanbul (Ekim) 1992, s. 60.

<sup>4</sup> Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik-Alevîlik I*, s. 278-279; *Demir Baba Vilâyetnamesi* (Haz. Bedri Noyan, Can Yayınları, 1. baskı, İstanbul (Mayıs) 1976, s. 65, 70. Bu vilâyetnameyi Kuzeydoğu Bulgaristan'daki ortodoks olmayan İslâm'ın tarihi hakkında bir kaynak olarak değerlendiren bir makale için bkz.: Nevena Gramatikova, "The Vilâyet-nâme of Demir Baba as a Source on the History of Unorthodox Islam in North-Eastern Bulgaria" *Folklor / Edebiyat* (Alevîlik Özel Sayısı-I) Cilt: VIII, sayı: XXIX, Ankara 2002/1, s. 295-300.

Yemîni'nin lâkabı konusunda, adı meselesinde olduğu gibi, şairin eserinden hareketle sadece bir beyti delil getirmekle iktifa etmiş olan Yusuf Tepeli, şairin lâkabının “Hafız Oğlu” olduğunu da özellikle belirtmiştir<sup>1</sup>. Yazar, Yemîni'nin lâkabını tespitten sonra, Fazîlet-nâme'deki bu lâkabın, ayrıca mahlâs yerine de kullanıldığı iddiasını dile getirmiştir ki, buna aşağıda kısaca temas edilecektir. Esasen, Fazîlet-nâme'de kâfi miktarda mevcut beyitlere göre, Yemîni'nin lâkabına dair bir belirsizliğe de gerek yoktur. Çünkü, şair kendi lâkabını isminden daha fazla zikretmiştir.

Aşağıdaki örnek beyitlerden ilki (Fazîlet-nâme'deki 8. gazelden) ile üçüncüsü (eserdeki 15. gazelden) yanında, burada verilen bütün kullanılışlar, en fazla “Hafız Oğlu” veya sadece bir örnekte görülen “İbn-i Hafız” şeklinde, aynı lâkap bilgisini işaret etmekte, bu kullanılışlar, lâkabın açıkça Hafız Oğlu olduğunu gösterdiği gibi, eserde bir başka istisnaî duruma da rastlanmamaktadır:

**Hâfız Oğlu** bende-i evlâdısâñ cânũñ nişâr  
Eyle evlâduñ yolına ola derdüñe devâ (203 / 1553)

Güneşden **Hakk** ‘ayândur añladuñsa  
Bu **Hâfız Oğlu** sözün diñleduñse (222 / 1831)

Yemîni **Hâfız Oğlu**'na **lağab** şâh eyledi himmet<sup>2</sup>  
Anuñçün şubh u şâm söyler ‘Alî'nüñ medhîni ezber

**Lağabdur Hâfız Oğlu** aña ol ad  
İlâhî cehl odından eyle âzâd (600 / 7367)

‘Amel olmayıcağ iy **İbn-i Hâfız**  
Oğumağ n'eylesün fiğh u ferâyız (491 / 5787)

Yukarıdaki ad ve lâkap bilgisinden özellikle ilki kadar teferruatı hakkında fazla malzeme olmayan bir başka konu da, şairin soyu ile ilgilidir. Fazîlet-nâme'nin ilk baskısındaki “Mukaddime”de şairin babasının ad ve lâkabı “Tosun Baba” olarak kaydedilmekle beraber, bu bilginin kaynağı şimdilik meçhul olduğu gibi, eserde de bunu doğrulayan bir ayrıntıya tesadüf edilememektedir. Bu durumda, şairinin nesebine dair bir şecereden bahsetmek şimdilik mümkün görünmeyip bu konuda yalnızca

<sup>1</sup> Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, s. 3.

<sup>2</sup> Bu beyit, eserdeki 15. gazelin 31. beytidir. Bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (476) 5556.

babasının Semerkant pîrlerinden Hafız adlı veya lâkaplı biri<sup>1</sup> olduğu bilgisini tekrardan öte yapılabilecek bir şey yoktur. Yemîni, eserinde, soyuna dair bilgiyi bir ayrıntı olarak kısaca zikretmekle yetinmiştir:

Diline eyle medh-i Hâyder'i bend  
Atası pîr-i ferzend-i Semerkand (600 / 7368)

Şu halde denilebilir ki, Yemîni'nin tarikatteki ünvanı derviş; adı Muhammed ya da Mehemed; lâkabı ise, Hafız Oğlu'dur<sup>2</sup>.

### I.1.3. "YEMİNİ" MAHLÂSI:

Fazilet-nâme şairinin mahlâsı konusunda hiçbir kayıta bir ihtilâf olmayıp kendi mahlâsını sadece bütün Fazilet-nâme içinde 52 defa kullanmış<sup>3</sup> olan şair, "Yemîni" mahlâsıyla bilinmektedir. Bu kullanılışlardan, gazellerinde<sup>4</sup> 20; terci-i bendlerinde 3 ve murabba-ı mütekerrirlerinde de 2 tanesi olmak üzere toplam 25'i, eserindeki mesnevî kafiyesi dışındaki diğer nazım şekillerinde yer almaktadır. Diğer bir kısmı da, eserde mevcut muhtelif yerlerdeki mev'izalarda 27 defa geçmektedir.

Yemîni'nin, kendi mahlâsını, gözle görülebilir bir zıt kavramlar mekanizması içerisinde vermesi, son derece dikkat çekicidir. Aşağıda verilecek olan örneklerde de görülebileceği üzere, şairin mahlâsı veya mahlâs olarak seçtiği kavramla ilişkili olan ibarelerden bir kısmı **vurgulu**, buna mukabil zıt kavramlar ise, *italik* olarak gösterilmiştir:

İdindüñ hem-nefes ehl-i yemîni  
Hem olduñ ilm-i esmānuñ emîni (99 / 38)

...  
Kabül idüp didi Ādem emînem  
*Şimālî* degülem ehl-i yemînem (110 / 204)

<sup>1</sup> Yemîni'nin kökeni meselesine kısaca ilk dikkat çeken Yusuf Tepeli, atf numarası vermeyi unuttuğu, şairin adı, lâkabı ve kökenine ilişkin bilgiler veren beyitlerin hemen ardından hüküm verirken bir "şecere" den de bahsettikten sonra şairin ailesinin vaktiyle Semerkant'tan Anadolu'ya göçmüş olabileceği hükmüne varmıştır. Bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, s. 3-4..

<sup>2</sup> Yemîni'nin lâkabının, kendi beyanları arasındaki "İbn-i Hafız" yanında, Vilayetnâme'den, "Hafız-zâde olarak da tanındığı anlaşılmaktadır. Bkz. *Demir Baba Vilâyetnamesi* (Haz. Bedri Noyan), s. 147.

<sup>3</sup> Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, s. 6; ayrıca bkz.: aynı yazar, *Fazilet-nâme II*, s. 633.

<sup>4</sup> Fazilet-nâme'deki gazellerin sayısı ile ilgili olarak bkz.: bu çalışmanın İkinci Bölümü'nde yer alan "Eserdeki Nazım Şekilleri" ile "Gazeller" kısmı.

İy muvahhid mü'min âdem iy yakîn ehl-i yemîn  
Ger *şimâl ehli* degülseñ emre göster imtişâl (145 / 770)<sup>1</sup>

...  
Anuñ nuṭkıñı bil ehl-i yemîn ol  
Kamu vesväs-ı şeytândan emîn ol (226 / 1886)

...  
Necât ehline ol cândan haridâr  
Yemîn ehlin bilüp olğıl haberdâr (365 / 3920)

...  
Kaçan olur ki *aşhâb-ı şimâlî*  
Yemîn ehli gibi göre cemâli (478 / 5588)

...  
Yemîni añladuñsa bu kelâmı  
Yemîn ehline kııl izz ü selâmı (325 / 3350)

Yukarıda belirtildiği gibi, mevcut örneklerin bir kısmı, şairin kendi mahlâsını, ele aldığı her konuda olduğu üzere, bir karşıtlık ilişkisi içerisinde gördüğünün işaretlerine sahiptir. Bu örneklerdeki mahlâs kullanımlarıyla oluşturulan zıtlık ve paralellikler mekanizması, şairin edebî bir faaliyet olarak “medh ü zemm”den ziyade, başka endişelerden kaynaklanan bir mahlâs seçtiğini düşündürmektedir. Nitekim, burada, şairin mahlâsına temel olan kavram ile, onunla zıtlık ilişkisi içinde görülen kavramın hangi çerçeveye oturtulacağı, üzerinde ana hatlarıyla durmaya değer olmalıdır.

Yemîni'nin, eserinde ve şiirlerinde kullandığı mahlâsını rastgele seçmediği, Fazîlet-nâme'deki malzemenin toplu bir kavram karşıtlığı çerçevesinde düşünülmesi ve değerlendirilmesi hâlinde kolayca anlaşılabilir. Nitekim o, sık sık “ehl-i yemîn” ile “yemîn” ve “yemîni” kavramlarını kullanırken bunların karşısına “aşhâb-ı şimâl”, “şimâl ehli” ve “şimali” kavramlarını çıkarmaktadır. Bu karşıt kavramların, ilk bakışta yön adlarını çağrıştırmasından ziyade, her iki kavramın da Kur'an'daki zümre adlarını ifade etmesi yanında, Kur'an'ın metin bütünlüğü içinde esasen mevcut bir hazır karşıt kavramlar mekanizmasının varlığı, şairin niçin böyle bir mahlâs seçtiğini de açıklayıp anlamaya yardımcı olabilmektedir.

Kur'an-ı Kerim'deki bu konuda bazı âyetlerde mevcut belirli ibareler, temelde ikili bir karşıtlığı öngörmektedir. Buna göre, “aşhâbü'l-meymenet” müspet özellikleri

<sup>1</sup> Bu beyit, Fazîlet-nâme'deki 2. gazeldedir.



olan zümreyi<sup>1</sup>, “aşhâbü'l-meş'emet” ise, menfî özelliklerle tanıtılan diğer zümreyi<sup>2</sup> ifade eder. Fakat bu ikili karşıtlığı ifade eden kavramlar, burada varılmak istenen sonuca dair birebir kavram karşılığını değil, karşıtlık mekanizmasını göstermesi bakımından önemlidir.

Yukarıda bir örneği verilen benzer bir karşıtlık mekanizmasına temel olmak üzere, bilhassa kavramların kullanılmasına en yakın bir başka Kur'anî malzemenin olumlu kategorisindeki cephesini veren ibarenin biri<sup>3</sup>, metin bağlamında tek başına olsa da, zıt kavramların sistematik karşıtlıklar çerçevesinde ayrıntılı bir şekilde yer alıp açıklandığı süre, âyetlerinin önemli miktarda bir kısmı buna hasredilmiş olan Vâkıa Sûresi'dir.

Vâkıa Sûresi, 7. âyetinden 57. âyetine kadar bu iki zümrenin kıyamet günündeki birinin ulaştığı mutlu sonu, diğerinin yakalandığı elim azabı haber verip tasvir ederken ilk önce genel olarak üçlü bir kategoriye takdim eder<sup>4</sup>. Bunlardan ilki “aşhâbü'l-meymenet<sup>5</sup>”, ikincisi “aşhâbü'l-meş'emet<sup>6</sup>” ve üçüncüsü de “es-sâbiķün<sup>7</sup>” olarak sıralandıktan sonra, devamındaki âyetlerden “sâbiķün”un, aslında “aşhâbü'l-meymenet” ile aynı kategoride yer aldığı anlaşılmaktadır. Böylece, karşıtlık ilişkisi ikili temel bir mekanizmaya dönüşüp önce, “meymenet” sahipleri, sonra da “meş'emet” sahiplerinin hâl ve şartları tasvir edilirken bunlardan olumlu kategorideki “meymenet” kavramının ayrıca “yemîn” ile karşılandığı<sup>8</sup>, “meş'emet” kavramının da, “şimâl” kavramıyla alâkalı olduğu<sup>9</sup> görülebilmektedir.

Fazîlet-nâme şairinin mahlâsının muhtemel dayanağı hakkındaki yukarıdaki tespitler, onun “medh ü zemm” hususunda yer aldığı konunun, edebî sahadan çok, inanç alanındaki “tevellâ-teberrâ” çerçevesi içinde düşünülmesi gerektiğini ve şairin esas itibariyle kitabî olmakla beraber, kitabî referansların sözlü gelenekteki yorumları olan sembol kavramlardan faydalandığını göstermektedir, denilebilir.

<sup>1</sup> Kur'an-ı Kerim, Beled (90) Sûresi, 18. âyet.

<sup>2</sup> Kur'an-ı Kerim, Beled (90) Sûresi, 19. âyet.

<sup>3</sup> Kur'an-ı Kerim, Müddessir (74) Sûresi, 39. âyette, “aşhâbü'l-yemîn” şeklinde mevcuttur.

<sup>4</sup> Kur'an-ı Kerim, Vâkıa (56) Sûresi, 7. âyet: “Ve -o gün- siz de üç sınıf olmuştunuzdur.”

<sup>5</sup> Kur'an-ı Kerim, Vâkıa (56) Sûresi, 8. âyette mevcuttur.

<sup>6</sup> Kur'an-ı Kerim, Vâkıa (56) Sûresi, 9. âyette mevcuttur.

<sup>7</sup> Kur'an-ı Kerim, Vâkıa (56) Sûresi, 10. âyette mevcut olup Türkçe meâlî, “ileri geçenler”dir.

<sup>8</sup> Bkz.: Kur'an-ı Kerim, Vâkıa (56) Sûresi, 27, 39, 90 ve 91. âyetler

<sup>9</sup> Bkz.: Kur'an-ı Kerim, Vâkıa (56) Sûresi, 41. âyet.

*Yemîni*'nin mahlâsının yanısıra 4 kez Hafız Oğlu 1 kez de *İbn-i Hafız mahlâslarını kullanmış*<sup>1</sup> olması meselesine ise, ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Nitekim, bu konuda daha önceden verilmiş olan örneklerle beraber, buradaki ilâvelerle çoğaltılmış aşağıdaki beyitlere dikkatlice bakıldığında, şairin lâkabının geçtiği her beyite uzak veya yakın mesafedeki bütün beyitlerde, aynı zamanda mahlâsının da zikredildiği açıktır. Bunlardan ilki, şairin lâkap ve mahlâsını bir arada kullandığı tek örnektir:

**Yemîni Hâfız Oğh'na lakab şâh eyledi himmet<sup>2</sup>**  
Anuñçün şubh u şâm söyler 'Alî'nüñ medhîni ezber

Şairin mahlâsıyla lâkabını bir birine uzak veya yakın beyitlerde, aynı kısımda zikretmesi, ilkinе göre, örneği birkaç tane gösterilebilecek malzeme bolluğu imkânı da vermektedir:

Bu **Yemîni** bir günâhkâr bende-i evlâddur<sup>3</sup>  
Senden umar yâ emire'l-mü'minîn derde şîfâ

**Hâfız-oğh** bende-i evlâdısañ cânuñ nişâr  
Eyle evlâduñ yolına ola derdüñe devâ

...

Güneşden **Hâk** 'ayândur añladuñsa  
Bu **Hâfız Oğh** sözün diñledüñse (222 / 1831)<sup>4</sup>

...

**Lakabdur Hâfız Oğh** aña ol ad  
İlâhî cehl odından eyle âzâd (600 / 7367)<sup>5</sup>

...

'Amel olmayıcağ iy **İbn-i Hâfız**  
Oğumak n'eyesün fiğh u ferâyız (491 / 5787)<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Şairin lâkaplarının hepsini "mahlâs" olarak da kullandığı şeklinde genelleyici değerlendirmeleri için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, s. 6-7.

<sup>2</sup> Bu beyit, *Fazîlet-nâme*'deki (s. 476) 2. gazelde 5556 numara ile mevcuttur. Beyitteki ilk kelime mahlâs ise de, sonrakiler şairin lâkabıdır. Şu halde mahlâsın olduğu bir yerde, lâkabın mahlâs gibi kullanılmasına gerek de yoktur.

<sup>3</sup> Bu beyit, *Fazîlet-nâme*'deki 8. gazelde 1552,1553 numaraları ile mevcuttur.

<sup>4</sup> Bu beyit *Fazîlet-nâme*'deki Üçüncü *Fazîlet*'ten sonraki muhtelif mev'izalar kısmında yer almakta olup yine lâkabın mahlâs gibi kullanılması söz konusu değildir. Çünkü, bu muhtelif mev'izalar kısmında, 1819 numaralı beyitte zaten şairin mahlâsı mevcuttur. Krş. Yukarıdaki ilgili dipnot; Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, s. 219, 220.

<sup>5</sup> Eserin "hâtîme" kısmında (neşir metninde aynı sayfada) yer alan bu beyitten hemen bir önceki beyit, şairin mahlâsının geçtiği beyittir.

<sup>6</sup> Eserde, lâkabın kullanıldığı bu beyitten sonra, aynı sayfada, açıkça bir mahlâs beyti de yer almaktadır.

Buraya kadarki kısımda adı, lâkabı ve mahlâsına dair olmak üzere, eserinden çıkan malzemenin düşündürdüklerine göre, babası **Semerkanlı Hafız**, lâkabı **Hafız Oğlu**, ünvanı **Derviş**, esas adı **Muhammed** veya Mehemmed ve mahlâsı **Yemîni** olan Fazîlet-nâme şairinin bu künyesinde, biri diğzerinin yerini alamayacak unsurlar arasındaki nüansa da, işaret etmek gerekmektedir. Bunlardan, bilindiği gibi şairin adı ona has olup onun ferdiyetini ifade eder. Babası ile birlikte zikredilen şehir adı, onun coğrafi kökenini; lâkabı, nesep aidiyetini; ünvanı, genel mânâda tasavvuf mesleğine sâlik oluşunu; mahlâsı ise, edebiyattaki müstear ad gibi görünse de, tasavvuf mesleği içinde, bizzat Yemîni'ye göre, daha hususi bir cemaat ve onların telâkkilerine mensubiyetini ifade etmektedir.

Yukarıdaki ibare ve kavramlar içinde, şairin eserinde dile getirdiği temel doktrinine uygun bir kutuplaşmaya en açık kavram, “ashab-ı şimâl”, “şimal ehli” ve “şimâli” ibare ve kavramlarının karşısındaki “muvahhid mü'min”, “necât ehli”, “yemîn ehli” ve “ehl-i yemîn” gibi örnekleri çoğaltılabilecek ibarelerin bulunduğu taraf içinde yer alan “Yemîni” kavramı, şairin kimliğine dair malzemede müstesna bir özelliğe sahiptir. Kısacası, şairin mahlâsı, onun doktriner cephesinin ifadesinde en müsait kavram olup hüviyetine ilişkin diğzer hiçbir kavram veya ibare, mahlâsının yerini doldurabilecek bir anlam hususiyetine sahip değildir.

## L.2. YEMİNİ'NİN HAYATI

Yemîni'nin hayatına dair bazı sınırlı anekdotların yer aldığı kaynakların tartışılacağı bu kısımda, önce, bu kaynakların konuyla ilgili genel durumunun ele alınması gerekmektedir. Kaynakların ana hatlarıyla tenkidinin ardından, Yemîni'nin hayatına dair olmak üzere, önce eserindeki malzemeyle ilgili örneklerin bir ön değerlendirmesi yapılacak, sonra şairin devrine en yakın tarihte kaleme alınmış *Demir Baba Vilâyetnamesi*'ndeki anekdotlarla birlikte, XX. yüzyılın başlarında neşredildikten sonra, müteakip yayınlarda bu konuyla ilgili referans teşkil eden üç tipik kitaptaki rivayet seviyesinde olan bilgiler değerlendirilecektir.

Yukarıda sözü edilen son neşirlerin, XX. yüzyılın ikinci yarısı ile XXI. yüzyıl başında yayınlanan bazı araştırmalarda sınırlı tutulan bilgiler ile bağlantısının kurulmaya çalışılması da gerekmektedir. Burada plâni verilen tartışma zemininden önce, şairin hayatına dair bazı ön kabullerin takdiminin, aynı zamanda sözü edilen bağlantı ile ilgili bir fikir vereceği de açıktır.

Fazîlet-nâme şairinin hayatı söz konusu edildiğinde, onun XV. yüzyılın sonu ve XVI. yüzyılın ilk yarısında yaşamış<sup>1</sup> olduğu öteden beri kabul edilegelmiştir. Yemîni'nin yaşadığı döneme dair tespitlerdeki kriterler bakımından, iki yaklaşım biçimi, sıhhatli oluşları bakımından son derece önemlidir. Bunlardan, şairin eserinden hareket eden yaklaşım biçimlerinden ilki, Abdülbâkî Gölpınarlı'nın üstü kapalı<sup>2</sup> ifadelerle belirlediği bilgidir. İkincisi ise, Yusuf Tepeli'nin Fazîlet-nâme şairinin, *Bâyezîd II, Yavuz Sultan Selim ve Kamûnî Sultan Süleyman dönemlerinde yaşamış ve Fuzulî, Bakî gibi güçlü şairlerin çağdaşı olmuş* şeklindeki hükmüdür<sup>3</sup>.

Fazîlet-nâme'den ayrı olarak eserden hareket etme yaklaşımını ilk bakışta teyit etmesi beklendiği halde, bunun için başvurulacak tek kaynak durumunda olan Demir Baba Vilâyetnamesi'ndeki<sup>4</sup> bazı dolaylı anekdotlar hariç, Yemîni'ye yakın devirde, onun hayatıyla ilgili kaleme alınmış herhangi bir kayıt, şimdilik bulunamamaktadır. Şu halde, Yemîni'nin, devrindekiler kadar müteakip tezkirecilerin de dikkatini hiç

<sup>1</sup> Bu konuda meselâ bkz.: İsmail Özmen, *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, s. 43; ayrıca aynı yazardan <http://www.turkuler.com/ozan/yemini.asp>; Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, s. 3.

<sup>2</sup> Gölpınarlı, yüzyıl belirlemesi yapmadan, Yemîni'nin Fazîlet-nâme'de Akyazılı'yı takdim ettiği beyitlerdeki 901 H. / 1495 M. tarihini, doğum tarihi veya Akyazılı İbrâhîm-i Sâni'ye intisabı olarak belirtmektedir. Yazarın bu tespitlerinde referans olarak kullandığı eser, Fazîlet-nâme'nin "yanlışlarla dolu" olduğundan haber verdiği ilk baskısıdır. Abdülbâkî Gölpınarlı, *Hurûfîlik Metinleri Kataloğu*, TTK Yayınları, İkinci baskı, Ankara 1989, s. 25 (Bu kataloğun ilk baskısı 1973 yılında yapılmıştır).

<sup>3</sup> Yazar, Yemîni'nin yaşadığı devirle ilgili hiçbir bilgiyi tartışmadan doğrudan Fazîlet-nâme'nin telif tarihi ile, *eserin, şairin olgunluk dönemi mahsulü olduğu* hükmüne varır. Bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, s. 3.

<sup>4</sup> Bu eseri neşreden Bedri Noyan'ın belirttiğine göre, bu velâyetnâmenin telif tarihi 1029 H. / 1619 M.dir. 1239 H. / 1823 veya 1824'te istinsah edilmiş bir nüshadan hareketle yine 1948-1949 tarihlerinde yeniden istinsah edilmiş bir başka nüshanın kendisine gösterilmesi üzerine, yazar da bu son nüshadan istinsah etmek suretiyle bir şahsî nüsha çıkarmış ve şahsî nüshasını yeni Türk harflerine çevirmiştir. Bkz.: Demir Baba Vilâyetnamesi, s. 27-28, 45. Tabii, söz konusu bu velâyetnâmenin aslının, Fazîlet-nâme'den bir asır sonra yazılmış olması umutulmamalıdır.

çekmemiş olması<sup>1</sup>, onun sadece hayatının değil, yaşadığı devir itibariyle şiirlerinin de sınırlı bir çevrede kaldığını düşündürebilmektedir.

Yukarıda sıralanan problemler dikkate alındığında, şairin hayatı hakkındaki bilgilerin yok denebilecek kadar az olduğu, sınırlı orandaki mevcut bilgilere ise, ihtiyatla yaklaşılması gerektiği ortadadır. Şu halde, Yemîni'nin hayatı hakkında rivayet seviyesindeki dağınık bilgileri, eserinden tespit edilebilen malzemedan hareketle müteakip devirlerde oluşturulan kayıtların bir bütün hâlinde değerlendirilmesi suretiyle meydana getirmekten başka bir çözüm görünmemektedir. Bununla beraber bir araya getirilen bilgilerin, birbirini her zaman teyit etmesi beklenemeyeceğinden, varılan sonucun bağlayıcılığının olmaması tabiidir.

Yemîni'nin hayatına dair malzemelere ihtiyat kaydıyla yaklaşmanın gerekçeleri, bu malzemelerin niteliğine göre şöylece sıralanabilir:

1. Şairin eserinden çıkan malzeme, ilk önce, şairin kendisi hakkında objektif olamayacağı gözönüne alınır ve bu malzemenin de, eserin telif tarihine kadarki devri ihtiva ettiği düşünülecek olursa, buradan çıkan telif süreciyle sınırlı bilgilere mesafeli olunması zarureti kendiliğinden doğmaktadır.
2. Fazilet-nâme'nin telif tarihinden bir asır sonra kaleme alınmış olan *Demir Baba Vilâyetnamesi*'nin, bir çok konuda olduğu gibi, Yemîni'ye dair anekdotlarda da şifahî geleneğe yaslandığı düşünülürse, *Vilâyetname* müellifinin sözünü ettiği kişilerden, aralarında Yemîni'nin de bulunduğu şahısların çoğunu şahsen tanımadığı tahmin edilebilir. Buna göre, bu kaynak da, kendi devrinin özel şartlarından ve müellifinin şahsî bakış açısının tesirlerinden muaf olmamakla beraber, *Fazilet-nâme*'deki malzemenin tarif ettiği Yemîni ile az-çok uygunluk göstermesi ihtimali de, tamamen gözardı edilemeyebilir.

<sup>1</sup> Yemîni'nin, Sünnilik ile irtibatlı biyografyacılar tarafından tanınmamasını, onun Şii temayüllerine bağlayan bir yaklaşım için bkz.: Charles Rieu, *Catalogue of The Turkish Manuscripts in the British Museum*, s. 172-173. Fazilet-nâme şairi karşısında tezkirelerin durumunu dile getirirken, Yemîni'ye ve şiirlerinden bazularına ayırdığı bölümde, sadece bölüm sonunda genel bir kaynak göstermekle yetinip verdiği hükümlerin her biri için ayrı bir kaynak göstermeden, hem "tezkireler, bu şairden söz etmez", hem de, "Yaşantısı hakkında o çağlarda yazılmış tezkirelerde yeterli bilgi verilmemektedir" gibi birbiriyile çelişen ifadeler için bkz.: İsmail Özmen, *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, s. 43; ayrıca bkz.: <http://www.turkuler.com/ozan/yemini.asp>

3. XX. yüzyılın başlarında, Yemîni'nin hayatı ve hüviyeti ile çeşitli derecelerden ilgileri bulunan hemen hemen aynı tarihlerde basılmış iki eserden ilki olan *Fazîlet-nâme-i Cenâb-ı Şâh-ı Velâyet*'in "Mukaddime"si ile *Manastır Vilâyeti Tarihçesi*'ndeki bilgiler de, belirgin bir yazılı kaynağa dayanmadığından, ihtiva ettikleri bilgileri teyit etmek şimdilik mümkün değildir. Aynı şekilde, bunları müteakiben yüzyılın ikinci çeyreği içinde neşredilmiş olan ve antoloji mahiyetindeki bir başka çalışma da *Bektâşî Tomarı Bektâşî Nefesleri*'dir. Fakat, kendisinden beş yıl önce neşredilen bir başka çalışmaya göre daha fazla rivayet seviyesinde bilgi bulunduran bu eser de, hem meseleye özellikle Fazîlet-nâme'nin ilk naşirleri gibi içerden bakan bir hüviyette, hem de ihtiva ettiği bilgilerin bir kısmı itibariyle yukarıda sözü edilen iki eserdeki bilgilerin tekrarı niteliğinde görünmektedir<sup>1</sup>.
4. XX. yüzyılın sonu ile XXI. yüzyıl başındaki bazı kayıtlar ise, esas itibariyle yukarıda ana hatlarıyla verilen kaynaklardan sınırlı bir şekilde faydalanmıştır<sup>2</sup>, denebilir.

Yemîni'nin hayatı hakkında çok az bilgilerin yer aldığı ve ilk bakışta birbirinin boşluğunu doldurduğu izlenimi veren bazı kaynakların genel olarak ana hatlarıyla tasvirinden sonra, yukarıda bahsedilmiş olan plân gereği, şairin hayatının, eserine yansıyan malzemesine temas etmek gerekmektedir. Fazîlet-nâme şairinin ömür sürdüğü zamanın, eserini telif ettiğini belirttiği 925 H. / 1519 M. tarihinden öncesini, ancak eserinden tespit etmek mümkün olabilir. Bu bilgiler de, ancak kesin olarak yaşadığı devri ve tarikat bağlantısını vermekten öteye geçmemektedir.

Yemîni'nin, kendi beyanlarına göre, Fazîlet-nâme'sinde takdim ettiği<sup>3</sup> zamanın kutuplarından söz ederken, Hüsam Şah veya Gani (Otman) Baba'yı,

<sup>1</sup> Muhtar Yahya Dağlı, *Bektâşî Tomarı Bektâşî Nefesleri*, Sebat Matbaası, İstanbul 1935. XX. yüzyılın ikinci çeyreğinde Yemîni ve eseri hakkında kısa bilgilerden başka, şairin Hurufî ve Alevîliği terennüm ettiğini gösteren on adet şiirini verip onu Bektâşî şairi olarak kabul eden bir diğer çalışma için bkz.: Sadeddin Nüzhet Ergun, *Bektâşî Şairleri*, İstanbul, Devlet Matbaası, 1930.

<sup>2</sup> Meselâ bunlardan biri için bkz.: "Yemîni", *TDE*, VIII. Cilt, Dergâh Yayınları, İstanbul (Ekim) 1998; Erdoğan Kâtipoğlu, *Yemîni'nin Fazîletnâme'si* (Lisans Bitirme Tezi), Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İzmir 1989.

<sup>3</sup> Yemîni'nin Fazîlet-nâme'de kutup olarak saydığı şahsiyetlerden Otman Baba ile Akyazılı Sultan hakkında bkz.: Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik I*, s.259-269; ayrıca, Ahmet Yaşar



Ki bu devrünü olan kütüb-ı zamānı  
Gönüllerden kesen şekkü gümānı (238 / 2066)

şeklinde başlayan beyitlerde, en azından vaktiyle hem zuhuruna hem de vefatına dair bilgilerden haberdar olduğu intibai veren ifadelerle tanıtmasından, tam olarak Otman Baba devrinde yaşayıp yaşamadığını kestirmek zordur. Eserin bu kısmında Yemîni Otman Baba'yı "ulu evliya" ve zamanında "cihanın kutbu" olarak tanıtip kıyas götürmeyen vasıflarıyla metheder. Otman Baba'nın 870 H. / 1465 M.'deki zuhurundan bahsettikten sonra 883 H. / 1478 M.'deki vefatını da haber verir<sup>1</sup>.

Esasen, ortaya çıkışına değilse bile, devrine şahit olduğu anlaşılan ve yaşayan biri olarak söz ettiği Akyazılı Sultan veya İbrahim-i Sâni'nin kutup olarak zuhuru ise, Yemîni'ye göre, 901 H. / 1495 M. tarihidir. Yemîni'nin Akyazılı'yı bir kutup olarak metheden ifadelerinden, bu devir itibariyle ona intisap ettiği düşünülebilir. Zaten eserini telif ettiği tarih de Akyazılı'nın kutupluk makamında zuhurundan ancak 24 yıl sonrasıdır. XVI asrın ilk çeyreği itibariyle Osmanlı'nın bilhassa şarkî beldelerindeki hareketliliğe<sup>2</sup> dair Fazîlet-nâme'de somut bir iz ve ifade olmadığı halde, eserdeki fikirler, potansiyel itibariyle, bu devrin merkezî otoritesi ve taşradaki bürokratları tarafından muhalif görülebilecek malzeme ile tika basa doludur<sup>3</sup>.

Yemîni'nin hayatının, Fazîlet-nâme'yi telif edinceye kadarki kısmının muhasalası olan duygu, düşünce ve inanmalarının eserine fırsat düştükçe yansımalarına rağmen, Fazîlet-nâme şairinin eserinde, kendi hayatı hakkında olduğu kadar, devrin belli başlı hâdiselerine de açıkça hiç atıfta bulunmaması dikkat çekmektedir. O, eserini

---

Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süflük: Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, (Gözden geçirilmiş ve genişletilmiş) 2. basım, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999, s. 96-100; sadece ilki için, aynı yazar: *Alevî Bektaşî İnaçlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2000, s. 44-46; ayrıca, Şevki Koca, "Od'man Baba Velâyetnamesi (Vilâyetnâme-i Şah-î) ve Gökçek Abdal Hakkında Bir Didaktik Kodeks" *Folklor / Edebiyat (Alevilik Özel Sayısı-I)* Cilt: VIII, sayı: XXIX, Ankara 2002/1, s. 263-272. Bu kutupları konu edinen beyitlere, bu çalışmanın üçüncü bölümünde birkaç defa temas edildiğinden, hacim kaygısıyla burada ayrıca yer verilmemiştir. Şairin bu kutupları takdim şekli için bkz.: III.2.3.2. "Uzak Doğu İnan Menşeli Motifler" kısmı. Bu kutupların tanıtımı bahsi, eserde, YT neşri (s. 238-239) 2066-2088 beyitleri arasında yer almaktadır.

<sup>1</sup> Yemîni'nin kutub saydığı isimlerden olan Hüsâm Şah'ı özellikle tanıtmasının, onun vefatından sonra hâlâ yaşayan hatıralarının ve manevî şahsiyetinin zikredilmesi yoluyla şifahî gelenek içinde canlı tutma gayretinden kaynaklandığı da düşünülebilir.

<sup>2</sup> Fazîlet-nâme şairinin yaşadığı varsayılan XV. yüzyıl sonu ile XVI. yüzyılın ilk yarısı arasındaki siyasi zemin için bkz. yukarıda: "Giriş" kısmı.

<sup>3</sup> Söz konusu malzemenin mahiyeti, bu çalışmada aşağıda I.2.3. "Devrini Tenkidi" kısmı ile III. Bölüm'deki çeşitli konu başlıkları hâlinde genel olarak ele alınmıştır.

hemen hemen bitirdiği zamanlardaki durumuna kadarki hayat hikâyesini birkaç beyitle bir çırpıda özetleyiverir. Hiçbir şahsî ve hususî bir yanı olmayan, bir tarikate intisap edinceye kadarki haliyle sonrasını mukayese eden herhangi bir dervişin basmakalıp hikâyesine benzeyen bu ifadelerde Yemînî, önce son hâlini, tarikat terbiyesi içindeki kişinin tevazusu ile takdim ettikten sonra, bu duruma gelişini kısaca hikâye eder.

Eserinin sonunda belirttiğine göre, aklının gönlüne tabi olup fikrinin alçak yerlerde gezindiği, sıkıntı tuzağına düşmüş, şaşkın, kimsesiz ve isimsiz bir şekilde cahillik derdine yoldaş olmuş, görünüşte diri de olsa, ölmüş bir halde dolaşırken, Allah'ın fazlı, onu diriltip dindeki erkânın ne olduğunu ona bildirmiştir. Şeyhi, ona, gözündeki nuru fark ettirmiş, sıkıntılarını giderip huzura kavuşturmuştur. Huda sırrı ve Hz. Ali nuru (muhtemelen yine şeyhi), tecellî şevkinin ona ulaşmasına ve kalbinin Hz. Ali evlâdının sevgisiyle dolmasına vesile olmuş, bu sebeple o da, Hz. Muhammed'in hicretinden 925 (1519) yıl sonra 7360 beyitlik eserini yazmıştır:

Ki bir eksüklü miskînüz haķîrüz  
Kemâl-i ma'rifetde gey faķîrüz

Uyup gönlüme 'aqlum kaldı hayrân  
İderken fikrüm alçak yirde seyrân

Yaturken dâm-ı miħnet içre nâ-kâm  
Fürümânde garîb ü ħaste bî-nâm

Cehâlet derdine hem-râh olupdum  
Gezerdüm zinde illâ ki ölüpdüm

Ĥayât-ı faẓl-ı Raħmân kıldı zinde  
Nedür bildürdi erkân işbu dînde

BaĤa gösterdi gözümdeki nûrı  
Ĥamum def' itdi gösterdi ħuzûrı

İrişdi ħazret-i sırr-ı Ĥudâ'dan  
Tecellî şevķi nûr-ı Murtezâ'dan

Ĥolup ħalbüm safâ-yı miħr-i evlâd  
O şevķile bu naz olındı bünyâd

Resülün hicretinden ba'de bilgil  
Toğuz yüzden dağı yigirmi beş yıl

Geçicek nazma geldi bu kerâmet  
Muhammed Muştafâ'ya biñ şalavât

Dinilen beytinün 'addi nihâyet  
Yedi biñ üç yüz altmışdur tamâmet (601-602 / 7389-7399)

Aşağı yukarı benzer bir anlatım kalıbının kullanıldığı, bir başka örneğinin<sup>1</sup> daha mevcut olduğu Fazîlet-nâme'deki bu mazi ve hâl mukayeselerinin, şairin hayatına dair çok fazla bir bilgi vermediği açıktır. Bu sınırlı malzemedен, onun hayatına dair ayrıntıları, eserinin dışından bazı kayıtlarda aramak ve bulunabilenleri tasvir etmek de, genellikle pek somut bir bilgi elde etme hususunda umut verici olmamaktadır. Nitekim, yukarıda, Fazîlet-nâme'nin telifinden bir asır sonra yazıldığı belirtilen Demir Baba Vilâyetnamesi, başlıbaşına Yemînî hakkında yazılmamış ve şairle ilgili sayıca fazla vak'a örneği verilmemiş olmakla birlikte, Fazîlet-nâme'ye göre daha fazla ayrıntıya sahiptir. Bununla beraber, buradaki rivayet seviyesindeki bilgilerin sıhhatini de, bir başka kayıttan teyit etmek mümkün değildir.

Demir Baba Vilâyetnamesi'ndeki anekdotlardan ilki, Yemînî'den bir düğün münasebetiyle bahseder. Burada anlatıldığına göre, Kanunî Sultan Süleyman'ın kutbu olarak takdim edilen Akyazılı Sultan, sırtına binip diyar diyar dolaştığı abdallarından, Hacı namlı kişiden evlenmesini ister. Düğün tedârikinin hazırlanması, işlerin taksimi plânı. aralarında "Hâfız-ı kelâm Yemînî Efendi"nin de bulunduğu kişilerce, "Gerlive'de<sup>2</sup> Derviş Mehmed'in mektûbhânesinde" toplanmak suretiyle gerçekleştirilir. Plânlandığı şekliyle, her çevreden insanın katıldığı ve yedi gün süren bu düğün, Edirne civarındaki Kovancılar köyünde gerçekleşir. Hattâ bu düğünden haberdar olan Kanunî

<sup>1</sup> Yemînî'nin, kendi hayatına dair olmak üzere, yukarıdakine benzer bir anlatım kalıbıyla sunduğu bir başka beyanı, onun vahdet-i vücud fikrini "Nebî ile Velî'nin birliği" şeklinde kendince tahkiye ettiği anlatının sonunda yer alır. Yemînî, bu kısımda sözünü ettiği değişimde, yukarıdakinden farklı olarak, "mihr-i evlâd" unsuruna ilâve edilmiş vahdet-i vücudçu ve Hurufî hüviyetiyle kendinden bahsederek bunu bir hidayet şeklinde takdim eder. Bu kısım için bkz.: Yusuf Tepeli, Fazîlet-nâme I, s. (459-460'taki) 5310-5335 numaralı beyitler. Bu beyitlerden bazılarının muhtevası için bkz. III.2.4.4. "Kutb (ve 'Ricâlü'l-gayb')" kısmı.

<sup>2</sup> Bir Rus etnologun çalışmasındaki bilgileri değerlendirerek Balkan Yarımadasında yaşayan Türk topluluklarından olmak üzere Gerlova Türkleri'nden bahseden bir makale için bkz.: Harun Güngör, "Balkanlarda Kızılbaşlık" *Folklor / Edebiyat* (Alevilik Özel Sayısı-1) Cilt: VIII, sayı: XXIX, Ankara 2002/1, s. 325-326.

Sultan Süleyman da, önceden hediyelerini gönderdiği gibi, düğün esnasında sadece Akyazılı Sultan ile Kademli Baba'nın haberdar olduğu bir şekilde tebdil-i kıyafetle uğrayıp iştirak eder, bir süre kaldıktan sonra "hâtırla" uğurlanır<sup>1</sup>.

Düğün sonrası hâdiselerin anlatıldığı ve Yemîni'nin de sözünün edildiği ikinci bir anekdotta ise, Kademli Baba ile aralarında (Hacı'nın karısı, Demir Baba'nın müstakbel annesi) yeni gelin ve Kız Ana Sultan'ın da bulunduğu iki kadının Akyazılı Sultan'ın ayağını birlikte yıkadıkları sahne yer almaktadır. Bu mecliste yeni gelin, Kademli ve Mustafa Baba'nın ayağını da yıkayıp kadınların meclisten çekilmelerinden hemen sonra, orada bulunan "Hâfiz Derviş Mehmed" in Tay Hızır adlı bir kişiye, "ayak yıkama"ya dair şaka yapması üzerine, Kademli Baba, Hafız Oğlu'nu önce yaşantısı bakımından galiz bir üslupla tazir eder<sup>2</sup>. Hemen peşinden Hafız Oğlu'na "seni de everelim mi ne dersin?" şeklinde teklif getirir. Fakat Hafız Oğlu "fi amânilah" şeklinde reaksiyon gösterir. Bunun üzerine, Kademli Baba, Hâfiz Oğlu'nun şakasının münasebetsizliğinden hareketle, onu yine yaşantısı bakımından galiz bir üslupla tenkit ederek nasihatle tedip ettikten sonra, "ferâmûş" olurlar (meseleyi unuturlar, kapatırlar).

Demir Baba Vilâyetnamesi'nde, Yemîni'den de söz eden üçüncü anekdot, bir cenaze merasimi münasebetiyledir. Buna göre, yukarıda bahsedilen düğünün senesinde doğduktan sonra on yedi yaşına basmış olan Demir Baba bir yiğit olarak vak'alara dahil edilmiştir. Bu düğünden on sekiz yıl sonrasında, Kademli Baba'dan Akyazılı Sultan'a bir haber gelir. Kademli Baba, artık öleceğini hissettiğini belirtmekte, Akyazılı'dan "Demir"i de getirmesini, onu çok özlediğini söylemektedir. Akyazılı Sultan, her zamanki gibi, (Demir'in babası) Hacı'nın sırtında Kademli Baba'ya yetişir. Aralarında "Hâfiz Oğlu Mehmed Efendi"nin de bulunduğu farklı yörelerden gelip toplanan belli başlı kişiler, birkaç gün Kademli Baba'nın misafiri oldukları sırada, Kademli Baba, gelenlerle hem-hâl olup vedalaşır, helâlleşir. Vasiyyetini ettikten sonra, Mustafa

<sup>1</sup> Bu düğünün ayrıntıları için bkz.: Demir Baba Vilâyetnamesi, s. 52-62; ayrıca kısaca aynı kaynaktan notlar için Bkz.: Bedri Noyan, Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik I, s. 270.

<sup>2</sup> Kademli Baba'nın ifadelerinden, Hafız Oğlu'nun "Tuna öte yanında" kısa süreli gönül mâceraları bile sayılmayacak bir tenperestliği mevcut olup bunu itiyat hâline getirmiştir. Kademli Baba'nın, şairi hayat tarzı bakımından azarlaması dikkat çekicidir. Bu anekdot, XX. yüzyıl ve müteakip kayıtlarda sadece, "Ömrü, Tuna ırmağı yörelerinde geçmiştir." Şeklinde ifadesini bulmuştur. Krş.: Demir Baba Vilâyetnamesi, s. 64-65; İsmail Özmen, *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, s. 43; <http://www.turkuler.com/ozan/yemini.asp>

Baba'dan kendisine "Yâ Sîn" okumasını isteyip şahadet kelimesiyle vefat eder. Kademli Baba'nın, cenaze merasiminde, "Demir Baba" mezarını "Zâtî Efendi" kefenini hazırlar, "Yemîni Efendi selâvâsın"ı okur, Mustafa Efendi yıkar, Demir Baba'nın atası El-Hacı su döker, Mustafa Efendi'nin emriyle cenazesi kaldırılır, Akyazılı Sultan da cenaze namazını kıldırır. Akyazılı Sultan üç sene meşhedini bekleyip ona telkinlerde bulunduktan sonra türbe yapılmasına müsaade eder<sup>1</sup>.

Demir Baba Vilâyetnamesi'nden, Yemîni'den yaşayan biri mi olduğu pek berrak olmayan bir şekilde söz eden dördüncü anekdot, bir veda ziyareti münasebetiyledir<sup>2</sup>. Akyazılı Sultan, Kademli Baba'nın türbe inşaatının temeline başlanması için izin verdikten sonra, yine "El-Hacı Dede'nin ketfine süvar (sırtına binmiş)" vaziyette beş yıl sürecek olan veda seyahatine başlar. İlk önce "Hüsâm Şâh Ganî'ye uğrayıp ziyâret" eder. Sonra Mustafa Baba'ya ulaşip bir müddet orada kayboldukları sırada, Mustafa Baba vefat edince, Akyazılı kırk gün süreyle burada kalır, Demir Baba'yı da oraya davet eder.

Akyazılı Sultan ile (Hacı Dede ve onun oğlu) Demir Baba, hep birlikte, Mustafa Baba'nın kabrine gidip hatimler indirirler. Peşinden oradakilerle vedalaşıp Otman Baba'yı ziyaret ederler. Otman Baba makamındaki dervişlerle vedalaştıktan sonra Zagra'daki Kademli Baba'ya uğrarlar. Bundan sonraki ziyaret mahallerinde, Yol Kovulu Baba, Samed Baba, Dikelli Hüseyin Baba, Kız Ana Sultan, Mûsâ Baba, Alî b. Tay Hızır gibi isimler arasında "Hâfız Baba"nın adı da zikredilir<sup>3</sup>, fakat bu sayılan isimlerin hayatta olup olmadığı anlaşılamamaktadır.

<sup>1</sup> Demir Baba'nın doğumundan menkabevi türbe inşasına kadarki 21 yıllık devir ve yukarıda bahsedilen cenaze merasiminin ayrıntıları için bkz.: Demir Baba Vilâyetnamesi, s. 67-72; ayrıca, Bedri Noyan, Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik I, s. 271.

<sup>2</sup> Demir Baba Vilâyetnamesi'nden, Akyazılı Sultan'ın bundan sonraki ömrünün en azından son beş senesiyle ilgili hâdiseleri, devamlı muhtelif yerleri veda maksatlı bir seyahat olarak anlaşılmaktadır. Akyazılı Sultan, ziyaret yerlerindeki çoğu sadece ismen zikredilen şahıslardan, sadece bir şahısla mükâleme etmiştir. Bundan da, sadece ismi geçen şahısların, bu veda ziyaretleri esnasında hayatta olmadıkları, bu ziyaretlerin tıpkı Otman Baba'yı ve Kademli Baba'yı ziyaret gibi, bir kabir ziyareti olduğu düşünülebilir. Nitekim, Bedri Noyan da, bu ziyaret mahalleri ve kişilerinin adları arasından sadece Otman Baba ve Kademli Baba'yı zikretmekle yetinmiştir. Krş.: Demir Baba Vilâyetnamesi, s. 73-74; Bedri Noyan, Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik I, s. 271.

<sup>3</sup> Gramatikova, makalesinde türbeleri ziyaretin bir ritüel oluşuna dikkat çekip sadece bir kere zikrettiği Yemîni'den, Akyazılı'nın ziyareti münasebetiyle "Hâfız Baba" şeklinde bahseder. Nevena Gramatikova, "The Vilâyet-nâme of Demir Baba as a Source on the History of Unorthodox Islam in North-Eastern Bulgaria", s. 299.



Akyazılı Sultan'ın bu son seyahati esnasında, kendisine misafir olunanlardan yaşayan tek isim olduğu belli olan Turran Baba, Akyazılı Sultan'ın gelişine pek sevinmekle beraber şaşırıldığını da gizlemez. Akyazılı Sultan, vedalaşmaya ve âhret hakkını helâl ettirmeye geldiğini belirterek vedalaşıp oradan ayrılır. En sonunda Sancmaz Hamza'yı da selâmlayıp beş yıllık seyahatini Batova'da nihayete erdirir. Bu vedalaşmadan sonra bir daha seyahate çıkmayan Akyazılı Sultan, Demir Baba'yı yanından hiç ayırmadığı<sup>1</sup> günlerden bir gün "Demir, al kutupluk postu sana kutlu ola, al emânetin hak senindir" dedikten kısa bir süre sonra "kendi kendiyile söylenmeye başlar" ve rihlet eder<sup>2</sup>. Demir Baba Vilâyetnamesi'nin bundan sonraki kısımları<sup>3</sup>, Demir Baba'nın çeşitli menkabeleriyle devam eder. İşte Yemîni'den artık yaşamayan biri olduğu, üstü kapalı bir şekilde söz edilen beşinci anekdot, Demir Baba'nın menkabelerinin içinde bir teferruat olarak gözükse de, yine bir ziyaret ve akabinde gerçekleşen vefat münasebetiyledir.

Demir Baba Vilâyetnamesi'ne göre, Demir Baba'ya, Arap ve Acem dillerini bilen, "hakikat şuarâ" olmakla beraber "gaflet içinde" bulunduğundan kutupluk davası da güden Vîrânî Baba adlı biri çıkagelir<sup>4</sup>. Her iki şahıs arasında muhtelif hususlardaki karşılaşmalar nihayet bir yarışa kadar varır. Vîrânî'nin, yüz yaşını geçip yüz yirmiye varmış<sup>5</sup> Demir Baba'ya zahir ve bâtin bakımından yenik düşmesi üzerine, Demir Baba'nın velâyetine teslim olup ondan bazı nasihatler almasının peşinden, Otman Baba ziyareti niyetiyle yola çıkması, "sabah namâzı ya'nî sabah namâzından sonra 'Kırlıva'da Hâfiz-zâde dimekle meşhûrdur Hâfiz-zâdenin tekke îcâdı imâretinde" son

---

<sup>1</sup> Akyazılı'nın beş yıllık seyahati süresince Demir Baba'yı da yanında dolaştırması, muhtemelen onun sonradan kutup olarak tanınmasına delâlet olarak yorumlanabilir veya böyle yorumlanmaya müsait bir şekilde anlatılmıştır ki, Demir Baba, sonradan adına vilâyetname telif edilebilecek kadar bir şöhret kazanmıştır.

<sup>2</sup> Demir Baba Vilâyetnamesi'nde, Akyazılı Sultan'ın cenazesine gelenler hakkında hiç bir ayrıntı yoktur. Bkz.: Demir Baba Vilâyetnamesi, s. 75; ayrıca, Bedri Noyan, Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik I, s. 271.

<sup>3</sup> Demir Baba, eserin bundan sonraki kısımlarında "kutbu'l-aktab", "kân-ı kerâmet ve hatm-i vilâyet" şeklinde zikredilmektedir.

<sup>4</sup> Demir Baba Vilâyetnamesi'nde, Vîrânî'nin çıkagelmesi ile vefatına kadarki hâdiseler, eserin sonuna yakın yerlerinde anlatılmaktadır. Bkz.: Demir Baba Vilâyetnamesi, s. 137-148; ayrıca, Bedri Noyan, Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik I, s. 272.

<sup>5</sup> Demir Baba'nın Vîrânî ile çeşitli mücâdeleleri ve onu "bâtin kılıcı" ile yendiği zamanki yaşı, yüzü aşmış yüz yirmiye varmıştır. Tabii bu yaş meselesinin menâkıbnamelerin genel mantığı içinde, bir velînin velâyetini vurgulamada yardımcı bir vasıta ve bir mübalağa unsuru olarak düşünmek daha doğru olabilir. Bkz.: Demir Baba Vilâyetnamesi, s. 144-145.



bulur<sup>1</sup>. Vîrânî, burada ancak öğle namazını kılabildikten hemen sonra vefat edince, onu avlu kapısı önünde defnederler. Eserin bu kısmından iyice yaşlanmış olduğu da anlaşılan Demir Baba'nın<sup>2</sup> tedip ederek gönderdiği biri ve onun yol üstü uğradığı tekkenin kime ait olduğunu bir kere daha öğrenmek mümkün olduğu gibi, büyük bir ihtimalle o tarihte hayatta olmayan Yemîni'nin lâkabının, hâlâ sözkonusu tekkeyle yâd edildiği de dikkat çekmektedir.

Yemîni'ye dair anekdotların birer teferruat durumunda da olsa Demir Baba Vilâyetnamesi'ndeki mevcudiyeti yukarıda sıralananlardan ibaret olmakla birlikte, onun ölüm şekline dair elle tutulur bir ayrıntı olmaması düşündürücüdür. Yine burada dikkati çeken diğer bir husus, Yemîni hakkındaki anekdotların ilki ile sonuncusunun ortak karakteristiği, şairin başından beri "mektûbhâne" tabir edilen bir tekke sahibi oluşudur. Ayrıca, onun Demir Baba Vilâyetnamesi'nde, yaşayan biri olarak ilk zikredilişinde, kendi eserinde devrinin kutbu olarak gösterdiği Akyazılı Sultan'ın meclisinde şaka yapmaya cesaret edecek kadar önemli bir mevki olduğu da dikkat çekmektedir. Yine yukarıda bahsedilen cenaze merasiminde, iş bölümü yapan önemli şahsiyetler arasında Yemîni de açıkça zikredilmiştir. Akyazılı Sultan'ın ömrünün sonlarına doğru çıktığı belirtilen seyahatleri esnasında ise, Yemîni'nin hayatta olmama ihtimali düşünülebilir ki, Demir Baba Vilâyetnamesi'ndeki ona dair son anekdotta, sadece tekkesi münasebetiyle zikredilmiştir.

<sup>1</sup> Yemîni'nin tekkesine dair bir bilginin bulunduğu bu ibaredeki yer ismi, Vilâyetname neşrinde, iki defa istikrarsız bir imlâ ile belirtilmiştir. Bedri Noyan, bu yer ismini sonradan yine farklı ihtimallerle imlâ etmiş olsa gerektir. Bunlardan "Gerlive" ile "Kirliva", Demir Baba Vilâyetnamesi'nde (s. 58 ve 147), "Kerlive (Kırlı Ova)" ise, yazarın son neşredilen kitabında geçmektedir. Bkz.: Bedri Noyan, Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik I, s. 272.

<sup>2</sup> Ahmet Yaşar Ocak, Demir Baba'nın "Doğum ve ölüm tarihleri kesin olarak bilinmemekle beraber, XVI. yüzyılın ilk çeyreğine kadar yaşadığı"nı belirtmektedir. Şüphesiz ki, Demir Baba'nın, hakkında bir vilâyetnâme telif edilinceye kadar ölmüş olması, Demir Baba Vilâyetnamesi'ndeki dolaylı bazı ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla mümkündür. Zaten Demir Baba, 1029 H. / 1619 M. tarihinde telif edilmiş olan bu vilâyetnameye göre, eserin yazıldığı tarih itibarıyla hayatta değildir. Yemîni'nin Fazîlet-nâmesi'ne göre ise, Otman Baba XV. yüzyılın son çeyreğinde vefat etmiştir. Akyazılı Sultan da, XVI. yüzyılın ilk çeyreği itibarıyla yaşayan biridir. Bu kutupların devamı olan Demir Baba da, üçüncü kuşak bir "kutb" olduğuna ve yüzyıldan fazla yaşadığına göre, ancak muhtemelen XVII. yüzyılın ilk çeyreğinde vefat etmiş olması gerekmektedir. Nitekim, Ahmet Yaşar Ocak'ın yukarıdaki hükme varırken Demir Baba Vilâyetnamesi'nden atıfta bulunduğu sayfalardan hemen önce ise, Demir Baba'nın vefatı değil, Vîrânî'nin vefatı söz konusu edilmektedir. Kırş. Ahmet Yaşar Ocak, Alevî Bektâşi İnaçlarının İslâm Öncesi Temelleri, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2000, s. 49; Demir Baba Vilâyetnamesi, (telif tarihi hakkında bkz.:) s. 27-28, 45; (Demir Baba'nın vefatı ile ilgili ifadeler için bkz.:) s. 51, 137.

Yemîni'nin ölüm şekli, yeri, tarihi ve kabri ile ilgili rivayetlerden biri, bir XX yüzyıl matbu kaynağı olan Manastır Vilâyeti Tarihçesi'nde mevcuttur. Verdiği bilgilerin kaynağını belirtmeyen yazara göre, Yemîni<sup>1</sup> 940 H. /1533 M. tarihinde Manastır'da şehit edilmiştir<sup>2</sup>. Kabri Manastır'ın aşağısında, Türbe civarında, St. Nedela veya İsfeti Nedela denilen yerde bir çiftliğin tarlası içinde olup makamı, XX. yüzyılın başı itibariyle, Manastır'daki pek çok velî sayılıp takdis edilen şahsiyet gibi ahalinin hürmet ve ilgisinden hiçbir şey kaybetmemiştir<sup>3</sup>.

Yemîni'nin ölüm şekli ve yeri ile ilgili olup bunlara bir sebep de gösteren rivayetlerden bir başkası da, yine bir XX. yüzyıl matbu kaynağı olan Bektaşî Tomarı Bektaşî Nefesleri'nde yer almaktadır<sup>4</sup>. Buna göre, yazarının bir bakıma kendisini

<sup>1</sup> "Hicretin 940 tarihinde Kanûnî Sultan Süleyman hazretlerinin zamân-ı saltanatlarında Manastır'da şehiden terk-i 'âlem-i fânî olmuşdur. Sultân-ı müşârun-ileyhin sûret-i şehâdeti hakkında hiç bir ma'lûmâta zaferyâb olunamamıştır" şeklindeki kısa notları için bkz.: Binbaşı Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, s. 51; Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevîlik I*, s. 279.

<sup>2</sup> Burada Yemîni'nin vefat ediş şekline dair rivayet edilen bu anekdot, daha eski kaynaklar veya günümüzün ilmi araştırmaları olan başka kaynaklardan teyit edilememekle birlikte; Osmanlı iktidarının 'vahdet-i vücud', daha doğrusu 'vahdet-i mevcûd'cu (panteist) muhaliflerinin, aralarında XV. yüzyıldaki en tanınmış şahsiyetlerden Şeyh Bedreddin'in de yer aldığı çeşitli tabaka ve çevrelerden kişiler gözönüne alındığında, ihtiyat kaydıyla, bir ihtimal olarak düşünülebilir. Bu çalışmanın "Giriş" kısmındaki zeminin XV. yüzyıl sonu ilâ XVI yüzyılın ilk çeyreğindeki çeşitli siyasî krizlerin ana hatlarıyla kısaca tasviri ve bu tasvirde zikredilen çeşitli isyanlar gözönüne alındığında, Osmanlı merkezî otoritesinin hassasiyetlerinin, her zaman olduğu gibi, Yemîni'nin yaşadığı varsayılan dönemde ve sonrasında da devam etmesi, ihtimal dışı sayılmayabilir. Ortak karakteristikleri itibariyle, doktrin olarak "kutb-mehdi" merkezli bir din ve dünya görüşünü paylaşanlardan, zendeka ve ilhad suçlamasıyla yargılanıp idam edilen çeşitli seviyelerdeki kişiler ve sıkı takibata uğrayan bağlıları hakkında ayrıntılı ve müstakil bir inceleme için bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul (Temmuz) 1998; ayrıca aynı yazarın, daha önceden, meselenin XVI. yüzyıla hasredilmiş şeklini ele alan bir başka çalışması için bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, "XVI. yüzyıl Osmanlı Anadolu'su'nda mesiyânî hareketlerin bir tahlil denemesi", *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi (Tebliğler)* (İstanbul 21-25 Ağustos 1989), Ankara 1991, s. 817-825.

<sup>3</sup> Mehmed Tevfik Bey'in ifadeleriyle, Yemîni'nin "Kabri Manastır'ın aşağı cihetinde ve Türbe civarında ve şimdiki Saint Nedela nâm-ı diğer İsfeti Nedela denilen ve nümüne çiftliğinin bir tarlası içinde olup teberrük ve ziyaret olunmaktadır. Sultân-ı müşârun-ileyh umum Manastır ahalisinin hürmet-i mahsûsasına nâil olmuş bir velî-i kâmilidir." Adı geçen tarihçi, Manastır'daki diğer büyük evliyalardan olmak üzere, sırasıyla Kirhor Baba, Ciger Baba, Sahibü'l-keşf ve'l-kerâmât Hasan Keşfi Efendi Hazretleri, Emîni Sultan (bu şahıstan hemen sonra "Yemîni Sultan" şeklinde Yemîni'den kısaca bahseder. s. 59-60), Tezviren Baba, Yumruk Baba, Sabuncuzâde, Ali Dede, Kavak Baba, Hüseyin Baba, Çetin Halil Baba, Mahmud Baba, Numan Baba, Mahmud Baba, Hacı İbrahim Efendi, Efgani Şeyh Mehmed Efendi, Halim Şah, Süleyman Fârisî Efendi, Kitapçı Mustafa Râgıb Efendi, Yusuf Baba, Osman Baba, Ali Rıza Baba, Hacı Seyyid Efendi, Kara Kelle, Hacı Ahmed Baba, Hayreddin Hızır Efendi, Şeyh Köse Muhyiddin Efendi, Hafız Ebu Bekir Efendi gibi büyük evliya ve âlimlerin, âdetâ kendi zamanına kadarki bir envanterini çıkarmıştır. Ayrıca, halkın ziyaret yerleri olarak "Üç Şeyhler", "Kuleli" ve "Buğday Pınarı" gibi mekânları da kısaca tanıttığı kısımlar için bkz.: Binbaşı Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, s. 51-73.

<sup>4</sup> Yukarıda XX. yüzyılın ikinci çeyreğinde neşredilen kaynaklardan biri olarak bahsedilen bu kitap, Manastır'da benzer sebeplerle öldürülmelerine rağmen halkın teveccüh gösterdiği "Bektâşî Babaları"ndan

Manastırlı sayarak Manastır'da geç devirlere kadar süren taasuptan şikayetle, "Manastır'a uğrayan Bektâşî ricâlinin çoğu şehîd edilerek öldürülmüştür" şeklindeki kaydı, Manastır Vilâyeti Tarihçesi dışında, ikinci bir Manastır mahreçli rivayet olarak önemli sayılabilir. Bununla birlikte, burada verilen bilgilere göre, "şehit olarak Hakk'a yürümüş<sup>1</sup>" bir Bektaşî Babası şeklinde tanınan Yemînî'nin ölüm şekli, tarihi, yeri ve kabri hakkındaki mahdut bilgilerin, Bedri Noyan dışında, XX. yüzyılın sonlarına kadar, mevcut rivâyetler çerçevesinde, gerektiği kadar rağbet görmemiş olması da dikkat çekmektedir.

Fazîlet-nâme şairinin hayatıyla ilgili olarak hem kendi eserinden, hem de Fazîlet-nâme'nin telifinden bir asır sonra kaleme alınan Demir Baba Vilâyetnamesi ve çok daha geç dönem matbu kaynaklardan çıkarılarak tasvir edilen mahdut malzemeye göre, ihtiyat çerçevesinde kalmak ve kesin kayıtlar olmamak şartıyla bazı sonuçlar çıkarılabilir. Çıkarılacak olan sonuçların, bu kadar sınırlı bir kaynak ve bu kaynaklardaki mahdut malzemeye dayanmakta oluşu, şüphesiz fazladan bazı zorlukları olmakla birlikte, yine de, mevcut malzemelerin belirli bir düzenle takdimi, bu konuda daha ayrıntılı araştırmalar için mütevazı bir başlangıç olabilir.

Demir Baba Vilâyetnamesi'nde, Yemînî'den de bahsedilen anekdotlardan ikincisinde sözü edilen düğüne Kanunî Sultan Süleyman'ın da katılmasından hareketle, bu düğünün en erken 926 H. / 1520 M. tarihinde olması gerekir. Bu düğünden bir yıl sonra doğan Demir Baba'nın, hakkında yazılan vilâyetnamede, yüz yaşını aşan, hatta yüz yirmiye varan bir hayat sürdüğü ve bu vilâyetnamenin telif tarihi (1029 H./1619 M.) itibariyle hayatta olmadığı, doğrudan veya dolaylı bir şekilde bildirildiğine göre, bir

---

biri olarak "Yemînî Baba"dan da bahseder. Fakat önce Binbaşı Mehmed Tevfik'in sıraladığı şahıs adlarından dördümü, Ciger Baba, Kirhor Baba, Çetin Halil Baba ve (sadece) "Hasan Baba" şeklinde zikrettikten sonra, bunlardan farklı olarak Bayrak Baba ve Ermiş Dede'den de bahsetmektedir. Krş: Binbaşı Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, s. 51-73; Muhtar Yahya Dağlı, Bektâşî Tomarı, s. 37-39.

<sup>1</sup> Buradaki ibare Bedri Noyan'a aittir. Buna göre, Yemînî, Bektaşî gelenek içinde "Bektaşî Azizi" çerçevesinde değerlendirilmektedir. Yazarın yukarıdaki iki kaynağa geniş alıntılarla atıfta bulunduğu notları ve Yemînî'nin makamının hem Müslümanlar, hem de Hıristiyanlar tarafından saygı gören bir yer olduğu şeklinde verdiği haberler için bkz.: Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik Alevîlik I*, s. 278-279.

mübalâğa toleransı tanınsa bile<sup>1</sup>, Yemîni'nin geç dönem kaynaklarda mevcut olan, ölümüne dair rivayetin tarihindeki sapma açısı fazlalaşmaktadır.

Burada hemen belirtmek gerekir ki, meselâ, Kanunî'nin aslında böyle bir düğüne katılmış olmaması; Yemîni'nin, Otman Baba ile Akyazılı hakkında verdiği tarihlerin gerçeği yansıtmaması veya yukarıda işaret edildiği üzere, Demir Baba'nın "XVI. yüzyılın ilk çeyreğine kadar" yaşamış olması gibi bazı ihtimaller, sadece Yemîni'nin değil, pek çok tarihî şahsiyetin biyografik kayıtlarını altüst etmektedir. Bu durumda, yukarıda tasvir edilen malzemeye göre, bu sonucun, farklı bazı ihtimaller dahilinde düşünülüp kronolojik bir tarihî çerçeveye yerleştirilmesinin, her hâlükârda hiç kontrol edilmeden bırakılmasından daha iyi olacağı açıktır. Tabii böylesi bir rasyonelleştirmede, ayrıntılara dair bazı kriterlerin az-çok tenkidi yanında, bir süreliğine, gerçeğe yakın beyanlar olarak kabul edilmesi de gerekmektedir.

Fazilet-nâme şairinin yaşadığı dönem ile ilgili verdiği tarih kayıtlarının gerçeği yansıttığı; Kanunî'nin sözü edilen düğüne katıldığı<sup>2</sup> varsayıldığı takdirde, sözü edilen düğünün 1520 yerine, 1514 tarihinde olduğu da bir ihtimal olarak akla gelmektedir. Nitekim, Yavuz Sultan Selim'in, Şah İsmail üzerine hareket etmeden önce, Manisa valisi olan oğlu Şehzade Süleyman'ı Edirne'ye getirip Rumeli'nin savunmasında bir tedbir olarak görevlendirmesi 19 Mart 1514 tarihinde<sup>3</sup> vukubulmuştur. Bu tarihten itibaren belirli bir müddet Rumeli'nde kalan müstakbel hükümdarın, bundan bir asır sonra kaleme alınan bir vilâyetnamede, düğüne katılmış veya katılmamış bile olsa, ünvanından bahsedilirken anakronizme düşülmesi muhtemeldir.

<sup>1</sup> Gramatikova, Demir Baba'nın "Kızılbaş"lar arasındaki bir söylentiye göre, 1530'da doğup 1650'de, 120 yaşında öldüğünü aktarmaktadır ki, bunun tanıttığı yazmanın telif tarihi olarak verdiği 1029 H. / 1619 M. ile uyuşmadığı açıktır. Onun yazmadan yorumladığı doğum tarihi ise, ona göre 1521-'2'dir. Nevena Gramatikova, "The Vilâyet-nâme of Demir Baba as a Source on the History of Unorthodox Islam in North-Eastern Bulgaria", *Folklor-Edebiyat*, s. 296-298.

<sup>2</sup> Demir Baba Vilâyetnamesi'nden anlaşıldığına göre, devrin akıncı birliklerinin adlarının da geçtiği, her zümre ve tabakadan binlerce insanın bir araya geldiği düğün öncesinde, Kanunî'nin, önce hediyelerini, peşinden de casuslar (metinde 'agyâr') gönderip düğün ileri gelenlerinin kendisi hakkındaki kanaatlerini tetkik ettirmesi, düğüne gitmesinde bir mahzur olmadığından emin olunca yine tedbiren bir-iki kişi dışında kimseye varlığının hissettirmeden düğüne iştirak etmesi yabana atılacak ayrıntılar değildir. Kanunî düğüne gitmeden önce, hediyelerini gönderirken, kendisinden, metne göre, "Delü Süleyman" şeklinde bahseder. Şu halde, tahta oturduğunda yirmi altı yaşında olan şehzadenin, bu tarih itibarıyla yirmi yaş civarında olması, serdengeçtilere sempati duyması kadar, Yavuz'un genel siyaseti veya Hünkâr vekili olması gereği, onlara mesafeli kalması da düşünülebilir. Bkz.: *Demir Baba Vilâyetnamesi*, s. 59-62.

<sup>3</sup> Yaşar Yücel-Ali Sevim, *Osmanlı Klâsik Döneminin Üç Hükümdarı Fatih-Yavuz-Kanuni*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991, s. 118.



Gözden kaçırılmaması gereken bir başka teferruat ise, 925 H. / 1519 M. tarihinde telif ettiği eserinde, telkin ettiği fikirler bakımından son derece katı ve zahit bir intiba bırakan Yemînî'nin, bu düğünün hemen sonrasında özensiz hayatı bakımından Kademli Baba tarafından şiddetle tenkit edilmesidir<sup>1</sup>. Halbuki o, bu düğünden 18 yıl sonra (muhtemelen 938 veya 939 H. / 1532'de), Fazîlet-nâme'sini çoktan yazmış, durulmuş, kendisini tazir ve tedip eden Kademli Baba'nın cenazesinde salâ okuyan bir şahsiyettir. Yukarıda, Yemînî'ye ait dördüncü anekdotta belirtildiği gibi, şairin, salâsını okuduğu Kademli Baba'dan sonra ne kadar yaşadığı belli olmamaktadır.

Akyazılı Sultan'ın, Hacı Dede ve müstakbel "Kutbu'l-aktâb" Demir Baba ile birlikte, Kademli Baba'nın vefatından üç yıl sonra, tek tek ziyaret ettiği belirtilen isimler arasında bulunan Yemînî, eğer hâlâ hayatta idi ise, bu zaman dilimi de, yaklaşık olarak 941 veya 942 H. / 1535 tarihine tesadüf eder ki, Manastır Vilâyeti Tarihçesi yazarının verdiği tarih 940 H. (1533 M.) ile arasında sadece iki yıl fark vardır. Şayet, Akyazılı Sultan, yaşayan bir şahsiyete değil de, hayatta olmayan Yemînî'nin makamına bir veda ziyareti yapmışsa, bu taktirde de, ölüm tarihi kaydına itibar edilebilir. Başka bir deyişle, Yemînî'nin, Demir Baba'nın "kutbu'l-aktâb" oluşunu idrak etmediği, hattâ, Akyazılı Sultan'dan daha evvel vefat ettiği veya Manastır'a seyahate çıktığı bir seferinde öldürüldüğü de birer ihtimal dahilinde sayılabilir. Tabî bu durumda, 920 veya 921 H. / 1515 civarında doğduğu varsayılan Demir Baba'nın, hakkında 1029 H. / 1619 M. tarihinde yazılmış olan vilâyetnamede belirtildiği gibi, "yüz yaşını aşmış, yüz yirmiye varmış" şeklindeki mübalağa bir tarafa bırakılırsa, yüz yaş civarında vefat etmiş olması da düşünülebilir.

Yukarıdaki varsayımlara göre, Demir Baba Vilâyetnâmesi'nde tasvir edilen mahşerî bir kalabalığın katıldığı düğünün hem öncesindeki hazırlıklar ve plân safhasında, hem de, hemen sonrasındaki bir tarikat meclisinde kendisinden bahsedilmiş olan Yemînî'nin "Gerlova"da bir "mektûbhâne"sinin bulunması, onun bu tarih itibariyle yazmakla iştigal eden, tarikat çevrelerinde belli bir yeri olan fakat yerinde ve zamanında "şaka" yapma konusunda biraz toy ve "mücerred" bir genç olduğu, buna göre de en erken önceki yüzyılın son on yılı içinde doğduğu, çocuk denilebilecek yaşta Akyazılı

<sup>1</sup> Yemînî'nin, eserindeki hayatına dair malzemelerden biri şeklinde değerlendirilerek bu kısmın başında atıfta bulunulan beyitlerde, hayatında bir mazi ve hâl mukayesesi yaptığı, burada tekrar hatırlanmalıdır.

Sultan'ın zuhurunu idrak ettiği de söylenebilir. Fakat burada öncelikli meselenin, hangi ihtimalin makul olduğundan ziyade, bu ihtimallerin dayanaklarının sıhhati olduğu hususu, hiçbir şekilde göz ardı edilemez.

Bu kısımda, buraya kadar genel bir değerlendirmesi yapılan ve ilk bakışta birbirini tamamlar mahiyette görünmesine rağmen genel olarak kaynak değeri taşımayan muhtelif rivayetlerin ortaya koyduğu sonuç, şimdilik şöylece ifade edilebilir: Bu kısmın başından itibaren vurgulanmaya çalışıldığı gibi, hâlihazırda sadece rivayetlerden müteşekkil olan yukarıdaki malzemelerin, mukayese yoluyla tasvirinden çıkan sonuçlarının, kaynaklar ve malzemenin tarihî bir kıymeti haiz olmaması sebebiyle bir bağlayıcılığı olmayıp her biri, güvenilir başka kaynaklardan teyit edilinceye kadar, ihtiyatla değerlendirilmesi gereken bilgiler olduğu muhakkaktır. Şu halde, Yemîni'nin doğumu, hayatı ve ölümü ile ilgili bilgiler hâlâ son derece yetersiz olup onun hayatı hakkındaki "hakikat" değeri kazanamamış mevcut rivayetlerin tasvirinden, kesin bir hüküm çıkarmak bugünkü şartlarda mümkün görünmemektedir.

### 1.3. YEMİNİ'NİN ŞAHSİYETİ

Fazîlet-nâme şairinin hayatına dair bilgilerde, eseri dışından rivayetlerin hem çok az oluşu, hem de tamamen güvenilir olmayışı şeklinde karşılaşılan zorlukların, onun şahsiyeti ve şahsiyetinin çeşitli yönlerini veren unsurların tasvirinde de geçerli olduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu kısımda, önce Demir Baba Vilâyetnamesi'ndeki Yemîni'nin hayatıyla ikinci dereceden de olsa, çok kısa ve sınırlı kesitler şeklinde görünen anekdotlardan biri olan, düğün sonrası bir meclis teferruatına tekrar göz atılacaktır. Böylece hem şairin belirli bir dönemi itibariyle, mizacına dair kayda değer bazı rivayetler üzerinde durulmuş olacak, hem de bunun peşinden daha çok onun kendisinin dolaylı ifade süzgecinden geçmiş şekliyle de olsa, şahsiyetinin çeşitli vechelerinin eserine yansıdığı düşünülen malzemesinden tipik olanları tasvir edilecektir.

Demir Baba Vilâyetnamesi'nden anlaşıldığına göre<sup>1</sup>, müstakbel "kutbu'l-aktâb"ın anne ve babasının düğününden sonra "Gürûh-ı Nâcî", "Gürûh-ı Fukarâ", "Gürûh-ı Dervîşân" ve "Gürûh-ı Ebdâl" dışında, asıl kalabalığın dağılmasının peşinden,

<sup>1</sup> *Demir Baba Vilâyetnamesi'*nde bu anekdot 63-65. sayfalar arasında daha teferruatlı anlatılmıştır.



damat ve gelin, Akyazılı Sultan'ın elini öperler. Orada hazır bulunanların, gelinin hiç karışmadığı son derece rahat bazı konuşmalarından sonra, Akyazılı Sultan, geline adıyla hitap ederek babacan bir tarzda nasihatlerde bulunur. Gelinin hiç karşılık vermemesinin sebebini soran Akyazılı Sultan'a, taze gelinlerin ancak yılını doldurduktan sonra konuşabileceği hatırlatılır. Sonra, daha önce işaret edilmiş olan, başta Akyazılı Sultan olmak üzere, Kademli Baba ile Mustafa Baba'dan meydana gelen üç pîrin de ayağının yıkanması, belli bir sıra dahilinde, ayrıntısıyla anlatılır. Buna göre, sadece müstakbel Demir Baba'nın annesi olan Zahide gelin değil, orada ona müshap rehber gibi görünen Kız Ana da, Akyazılı Sultan'ın ayağını, ellerinin titreyip âciz kalmaları yüzünden yıkayamayınca, Kademli Baba onların yerine Akyazılı'nın ayağını yıkar. Yalnızca, Kademli Baba ile Mustafa Baba'nın ayaklarını yıkayabilen iki kadın, kendilerine müsaade edilir edilmez yeri öpüp arka arka çekilerek meclisten ayrılırlar.

Yukarıdaki hâdiselerin seyri esnasında, bu meclisteki varlıkları ilk başta hissedilmeyen iki kişiden biri olan "Hâfız Derviş Mehmed", diğeri Tay Hızır şeklinde adlandırılan kişiye, "vird-i evvel Ovuz Ata cevâba gelüp eyitti kim bre canım ben de sanırdım, gelinim var, ayağım yıkar. Andan da hayır olmadı" diyerek anlatıcının bilhassa vurguladığı gibi bir "şaka" etmiş olur. Fakat, Tay Hızır yerine Kademli Baba, âdetâ böyle bir fırsat beklermiş gibi hazır cevap bir şekilde, önce Derviş Mehmed'in "Tuna öte yanında"ki mâceralarına, kinayeye bile gerek duymadan çarpıcı fakat galîz bir üslupla atıfta bulunduktan sonra, aynı keskinlikle tazir de eder. Bununla beraber, "Hâfız Oğlu"na, isterse onu da evlendirebileceklerini söyleyip niyetini ifade ettirir.

Kademli Baba'nın, aldığı cevap "Fi amâni'llâh (Allah selâmet verdiği)" olunca, metinden anlaşıldığı kadarıyla, tahmininde yanılmamış biri edâsıyla "çünkü böyle dersin, şaka idüp n'idersin" şeklinde lâfi yapıştırmak suretiyle şakanın yersiz ve münasebetsizliğini ifade etmekle kalmaz, galîz bir üslupla karışık tazirine devam eder. Bu sırada Kademli Baba'nın söylediği "Cüstahlık Şems-i Tebrîz'i başdan çıkardı. Sen şakayı yana eyle! Bu ervâhla senin şakan uz gelmez bilirsin", nasihati, bu anekdotta tabloyu tamamlayan çizgilerden biri olarak dikkat çekmektedir.

Demir Baba Vilâyetnamesi'ndeki anlatıcı, orada hazır bulunan beş şahıs veya en son karşılıklı konuşan Kademli Baba ile Hafız Oğlu "ferâmûş oldular (meseleyi

kapattılar)” diyerek bu meclisteki son sahneyi, aslında kendisi bitirse de, bu kısa vak’a ana hatlarıyla üzerinde durulmaya muhtaç görünmektedir.

Demir Baba Vilâyetnamesi’nde, karakteristik çizgilerle dolaylı olarak tanıtılan Yemînî, yukarıda özetlenen vak’alardaki gelin ve damadın ziyaretinden kadınların meclisten çekilmelerine kadar gelişen hâdiselerin genel seyrinden etkilenip bir nükteyle geri plânda kalmış olan varlığını hissettirmek istemiş olabilir. O, her ne kadar üç pîre değil de, devamlı sükut hâlinde kalan Tay Hızır’a “şaka” etmişse bile, esasında sözlerini duyurmak istemiştir. Böylelikle, kadınların Akyazılı Sultan karşısında acze düşmeleri, onu keyiflendirmiş; özellikle Zâhide geline yönelmiş örtülü şiddet tavrını, güya Akyazılı Sultan’ın adına, onun hayal kırıklığını dile getiriyormuş gibi gösterip pîrini âlet etmek suretiyle belli etmiştir.

İki kadının hürmette aşırıktan kaynaklanan ve edepli olmakla mazur âcizliklerini takdir edip onların bu durumunu, işlerini devralarak örtmüş olan Kademli Baba, Hafız Oğlu’nun her şeyi berbat eden “şaka”sı üzerine, mağdurları savunmakla yetinmeyip doğrudan sözle hücum ederek oyun bozanlık eden Yemînî’yi önce en zayıf noktasından vurmuştur. Evlendirme teklifine beklediği cevabı alınca da, onun böylesi bir mecliste bu konular üstüne şaka yapabilecek konumda olmadığını vurgulamıştır. Sonra, ağır tenkit ve tembihlerini tekrarlar Tebrizli Şems’e de telmihte bulunup taşı gediğine koymuştur.

Buradaki şahıslardan, “Oğuz Ata” şeklinde takdimi dikkat çeken Akyazılı Sultan, kadınların hiç konuşmaması hakkında soru sorduğuna göre, onlar hakkında fikri olmayan veya öyle gösterilen “mücerred”lik erkânına sadık kalmış bir pîrdir<sup>1</sup>. Hafız Oğlu’na evlendirme teklifi yöneltildiğine göre, o hâlihazırda bekârdır. Anlaşıldığı kadarıyla mücerred gibi görünse de, en azından Kademli Baba’nın bilgisi dahilinde olmak üzere, erkânı alenen çiğneyen birisidir. Son sarfettiği lâfa bakılırsa, evlenmeye de pek meyilli değildir.

Sözleriyle hem kadınların âcizliğini diline dolamış olan Hâfız Oğlu, hem de, kendisini mücerredlik bakımından Akyazılı Sultan’a bilerek veya bilmeyerek denk

<sup>1</sup> Nitekim bu durum vilâyetnamenin metin kısmında eserin genel üslubu çerçevesinde Akyazılı Sultan’a dolaylı olarak ifade edilir. Bkz. *Demir Baba Vilâyetnamesi*, s. 54.

göstermek suretiyle, aslında onu tezyif etmiş olmaktadır. Halbuki dikkate almadığı bir husus vardır ki, o hem haylaz mektep kaçakları gibidir, hem de zaptedilmenin tek çaresi olan evlenmeye karşı tavrıyla cürmünü arttırmaktadır. Esasen unutmaması gereken asıl şey şudur: Nasıl ki, Şems-i Tebrizî (muhtemelen Mevlânâ Celâleddin Rûmî'ye aşırı yakınlık göstermeyle azdığı kastedilmektedir), küstahlığının kurbanı olduysa, Hafız Oğlu'nun da "ervâh" ile "uz gelmez" şakacı, daha doğrusu, küstah tavrının bedelini ödemesi mukadder olabilir.

Demir Baba Vilâyetnamesi'nin son derece realist ve karakteristik çizgilerle tanıttığı şahıslar kadrosunda, genel olarak vak'aların seyrinde sadece bir yerde en teferruatlı bir şekilde, fakat ikinci dereceden biri olarak kendisinden bahsedilen Yemînî'den, yukarıda sözü edilen hâdisenin de yardımıyla edinilen intiba, onun belirli bir dönemi itibariyle şöylece ifade edilebilir: Eserden anlaşıldığına göre, Yemînî tarikat çevresinde belirli bir mevki sahibi, bu çevrenin şifahî kültürüne vâkıf, sahip olduğu müstakil bir tekkede hem yazıyla uğraşan hem de Akyazılı Sultan'a mânen bağlı bir muhitin sorumlusu, nispeten yetişmiş bir derviş olmakla beraber; gizli açık çapkınlıkları olan, erken kifayet duygusuyla meclisteki yerini hesaba katmadan nükteyle söze karışmaya ve varlığını hissettirmeye çalışan, şaka ile küstahlık arasındaki sınırdan dolaşan genç ve bekâr biridir.

Demir Baba Vilâyetnamesi'nin, kişileri genellikle beşerî özellikleriyle ele alan zemininde, yukarıda bahsedilen düğünden on sekiz yıl sonra kendisinden yaşayan biri olarak söz edilen Yemînî'nin sonraki sunuluşu<sup>1</sup>, kişilik özellikleri bakımından teferruattan âzâde, aralarında Akyazılı Sultan ve geleceğin "kutb" namzedi Demir Baba gibi önemli şahsiyetlerin de bulunduğu bir toplantıda, vaktiyle onu düğünde tedip etmiş olan Kademli Baba'nın cenazesi için salâ okuyan yalınkat biri şeklindedir. Anlaşılan, Fazîlet-nâme şairi, aradan geçen yıllar boyunca kayda değer menfi ya da müspet çok aşırı bir davranış sergilememiş veya vilâyetnamenin öncelikleri bakımından öyle gösterilmiştir.

---

<sup>1</sup> Kendi hayatını mazi ve hal olarak ikiye ayırdığı anlaşılan şairin iki zaman dilimi arasındaki kendi mukayesesine, yukarıda, I.2. "Yemînî'nin Hayatı" kısmında işaret edilmiştir.

Demir Baba Vilâyetnamesi'nde, her ne kadar insanî taraflarıyla kısaca bahse konu edilse de, bu vilâyetnamedeki takdim edilen Yemînî, hayatının sadece belirli bir dönemdeki şahsiyet özellikleriyle görünmektedir. Hepsinden öte, bütün bu kurgusal hayatın, onu şahsen yaşarken değil râvîlerin nakilleriyle tanımış olan müellifin anlatmış olması problemin diğer bir tarafıdır. Bu müellifin, şimdilik bir başka materyalle teyit edilmesi mümkün olmayan hikâyelerine mesafeli olunması gerektiği ortadadır. Yine de, ihtiyat kaydıyla beraber, neredeyse bir asır sonra şifahî olarak yaşatılan Yemînî ile şahsiyeti kendi süzgecinden geçmiş bir şekilde de olsa, eserine yansıttığı malzemenen sadece bir cephesine dair izler bulunduran Fazîlet-nâme şairi arasında, hiç bir paralellik kurulamayacağı söylenemez.

Fazîlet-nâmesi'ndeki muhtevayı, eserdeki mesnevî kafiyesi dışında kalan nazım şekillerine teksif etmiş bulunan Yemînî'nin, sadece bu nazım şekillerindeki mahlâs beyitlerinde mevcut kendisini ifadedeki tavır ve tarzı dikkate alındığında genel olarak ağırlıklı temayülleri bakımından giderek azalan bir şekilde sırasıyla şunlar söylenebilir<sup>1</sup>: O her şeyden önce, dile getirdikleri konusunda istikrar kazanmış, karar kıldıklarına da deliller getiren bir mev'izacıdır. Fakat gereklikçe istişfâ ve istimdâd tavırlarıyla, kendi akıbetinden bile emin olmayan bir niyaz ehli olarak da görünür. Öncekilere göre örnekleri nisbî bir azalma gösteren özelliklerinden birinde, sempati duymadığına sert tavır alan, ikincisinde de, içtimâî varlığına yönelen tehlikelerin hedefi halinde kalmayı göze almış bir mizaç sergilemektedir. Yemînî'nin mizacının bir asır sonra bile hafızalarda izi kalmış taraflarından biri, her halde onun münasebet düşürüp kadınları zemmettiği bir gazeli olmalıdır.

Yemînî'nin kadınlar hakkında peşin hükümlülüğününün, şifahî kültürde din kültürü gibi yer almış muhteva ile meydana gelmiş mevcut birikimden, onun şahsî hayat tecrübeleri izlenimi veren materyallere kadar geniş bir yelpazeden beslenerek kadın aleyhtarlığı hâlinde ifadesini bulmuş, eserinde başka bir örneği olmayan bir gazeli dikkate değerdir. Bu gazel, Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hasan'ın karısı tarafından siyasî maksatlarla aldatılıp zehirle katlettilmesi münasebetiyle, bu hadiseden duyulan

<sup>1</sup> Yemînî'nin, bu çalışmada, sözü edilen nazım şekillerinden takip edilebilecek tarz ve tavrına dair daha ayrıntılı tespitler için bkz.: II.2.1. "Eserdeki Nazım Şekilleri ve Tür İlişkisi" kısmı.

öfkenin, sadece bir kişiye değil, onun şahsında bütün kadın cinsi hakkında verilen örneklerle güçlendirilmiş genellemeler ve hicvedici hükümleri ihtivâ eder.

Yemîni'ye göre, Hz. Hasan gibi sultana, karısının kast etmesine bir bakmak gerekirse, kadınların kalbinde imanın yuvalandığı bir yer var mı, düşünmek gerekir. Tahtını devlere verip, tacını da gizleten kadının ettikleri, Hz. Süleyman'a ne sıkıntılar vermiştir. Bilinmelidir ki, sihrin kitabı, bunların büyüdür. Kadının yalanı, Yusuf'u zindana düşürmüştür. Şeytanlığı tutup büyüyle vesveseleri birbirine düğümlediğinde, böylesi bir kadın, değil düzenbazlara, şeytanlara bile hile öğretir. İnançlı kişiler, herhangi bir kadın, Kur'an âyetleri üzerine yemin etse bile, asla sözüne inanıp güvenmemelidir. Divane âşıklar da, eğer dinlerini korumak istiyorlarsa, asla kadın peşinden gidip onlarla dost olmamalıdır. Bizzat Yemîni de, ekmek ve tuz hakkını, eğriliği yüzünden hiçe sayan kadınlardan kendisini uzak tutmaya gayret etmelidir:

Kaşdın görüñ anuñ gibi sultāna ‘avretüñ<sup>1</sup>  
Kaľbinde mesken ola mı İmāna ‘avretüñ

Tahtını virdi dīve vü<sup>2</sup> gizletdi tacını  
Ne renc virdi fi‘li Süleymān’a ‘avretüñ

Sihrüñ kitābı bunlaruñ efsünıdur bilüñ  
Kizbi iletđi Yūsuf’ı zindāna ‘avretüñ

Ĥannāsı duta sihrile vesvāsı bend ide  
Mekr öğredür mekāra zı<sup>3</sup> şeytāna ‘avretüñ

Mü‘min manma ‘ahdine peymānına şaķın  
Ger and içerse āyet-i Ĥurān’a ‘avretüñ

Dīn şaķlamak dileriseñ olma muşāhibi  
Başma izine ‘āşık-ı dīvāne ‘avretüñ

Cehd it Yemīni gendüñ olardan ba‘id kıľ  
Var egriligi çün nemek ü nāne ‘avretüñ

<sup>1</sup> Bu gazel, YT neşrinde, (s. 593-594) 7264-7270 arasında yer almaktadır. Şiirin başlığı, YT neşrinin (“Eserin Muhtevâsı”, C.1, s. 12’deki) tasnifinde, “Şiir” olarak metin kısmında ise, “Der-Zemm-i Zenān-ı Selīta” görünmektedir.

<sup>2</sup> YT neşrinde “ve” olarak kaydedilmiştir.

<sup>3</sup> YT neşrinde bu kelime “zehi” olup eldeki kontrol nüshalarında da bu mısra bozuktur. Mısram veznine hece fazlalığı sebebiyle uyumsuzluk gösteren bu kelimedede tasarruf edilmiştir.

Yukarıda örneği verildiği gibi, şair hakkında mevcut rivayeti hatırlatır bir şekilde hicve konu olan kadınların aksine, yine düğün münasebetiyle davetliler arasında bulunan gazîler ve akıncı beylerinin<sup>1</sup>, şairin şahsiyetine dair belirgin cephelerinden biri olmak bakımından sempati duyduğu, haklarında bir gazel dışında, fırsat buldukça mesnevîsinin beyitleriyle de methettiği bir zümre olduğu söylenebilir. Gazîler zümresi, şairin hitap ettiği çevre içinde, telâkkileri bakımından da önemli bir yer tutmaktadır.

Fazîlet-nâme şairinin eserinde belirttiği üzere, gazîler zümresinin telâkkilerinde, “muhibb-i hânedân” olmak, “on iki imamı sevmek” gibi önemli ayrıntılar da yer almaktadır<sup>2</sup>. Yemînî, Fazîlet-nâme’sinin telif maksadını açıklarken, bunu “Rûm”un bu “gazî pehlivânlar”ına “tarîk-i müstakîm”i telkin etmek, böylece onların “şerfat ve sünnet”in “doğru yol”unu tutmalarını sağlamak şeklinde ifade etmiştir:

Ki vardur Rûm’da gâzî pehlivânlar  
Severler On İki İmâm’ı anlar

Kıyarlar dîn yolına bâş u cāna  
Muhiblerdür gönülden hânedāna

Ki tā dinleyeler bu fazl-ı şāhı  
Tutalar ‘Alî’ye irmege rāhı

Tutalar toğrı rāhı şer’ u sünnet  
Tarîk-i müstakîm ehline minnet (108 /170-174)

Gazîler, Allah’ın kendi askeri olarak bildirdiği; inançsızların, kötülük ve hileye bulaşanların başına musallat ettiği muzaffer bir zümre olduğundan seilmeyi de hak ederler.

İnanmayup ulaşan mekr ü âle  
Aña Hâk gâzîler kıldı havāle

Keserler başların kanın dökerler  
Küfür tuhmın kesüp İmân ekerler

<sup>1</sup> Bkz. Demir Baba Vilâyetnamesi, s. 60.

<sup>2</sup> Eserin yazıldığı devir itibariyle tarihi zemine işaret edilirken, akıncı zümrelerinin Çaldıran seferindeki hassas durumuna dair en üst seviyedeki bir tartışmayı haber veren çok önemli bir ayrıntı için bkz. yukarıda: “Giriş” kısmı.



Yararlar bağrını kũfâr-ı dũvũñ  
Sevũñ gâzileri cãnıla sevũñ

Ki bunlara çerim dimiş durur Hâķ  
Olurlar nâşır u manřũr muhâķķaķ (181 / 1234-1237)

Yemîñi, Fazîlet-nâme'sindeki 4. anlatı (İkinci Fazîlet) kısmının başında tahkiyeyi kesmiş, Hz. Muhammed ve tabiî Hz. Ali devrindeki gazîler ile kendi devrindeki gazîleri, gazelden hemen önce yer alan ve yukarıda zikredilen mesnevî beyitlerinde de olduğu gibi, fetih ideolojisinin silâhlı güçleri olarak bir arada takdis etmiştir. Böylece, "Rũm gazîleri" de, hem mevcut özellikleri, hem de taktik önemleri bakımından hak ettikleri övgüden paylarını alırlar.

Yemîñi'ye göre, bilinmelidir ki, gazîler meydan içindeki pehlivanlardır. Onları sırf tenden ibaret görmemek, daha çok baştan ayağa ruh olarak anlamak gerekir. Din uğruna gösterdikleri çabada baş ve canlarını feda ettiklerinden, zamanın sahibi bağlılarından bir alâmettirler. Bu fâni âlemde, "evvelki hâlin idamesi" için canlarını feda ederler. Aşağılık tabiatlılar ise onların sadece bir kuru kalabalık olduğunu zannederler. Gazîler, tas biçimindeki feleğin meydanını nâralarla doldurarak, kâfirlere korku salan, zamanın mertleridir. Hz. Muhammed soyuna dũřmanlık edenleri katlederlerken, her zaman, kılıç darbeleriyle kana batmış vaziyettedirler. Kâfir askeri yüz bin kişi de olsa, onlardan herhangi biri, tek başına, kâfir üzerine at sürmekten çekinmez. Can ve başa kıyıp feda etmek bakımından, onlar, Mansur'a göre hükümdar mesabesinde dirler. Gazîler, gönüllerini dünya süsüyle özürlü kılmadıklarından, cennetliklerdendir:

şöyle bil meydân içinde pehlũvândur gâziler<sup>1</sup>  
Ten degũl başdan ayağa cũmle cândur gâziler

Ėayret-i dĩnde nişâr eyler başını cãnını  
Zũmre-i şâhib-zamândan gey nişândur gâziler

Bu fenâda cãn nişâr eyler beķâ dirligiçũn  
Pes muhâñneř<sup>1</sup> eyle şanur râyigândur gâziler

<sup>1</sup> YT neşrinde, (s. 181) 1238-1244 arasında yer alan bu gazelin başlığı "Der-Medđ-i Ėâziyân" dır.

Naşarlarla doldurup meydân-ı çarçuñî taşını  
Kâfire heybet şalar merd-i zamândur gâziler

Hânedân-ı Muştafâ düşmenlerin katl itmede  
Darb-ı şimşirile her dem garç-ı kandur gâziler

At şalar birisi yüz biñ olsa kâfir leşkeri  
Câna başa kıymada Manşûr'a handur gâziler

Zînet-i dünyâya ma-zûr eylemezler dillerin  
İy Yemîni şöyle bil ehl-i cinândur gâziler

Fazîlet-nâme şairi, sempati duyduğu gazîleri takdis ettiği gibi, gazâlarda mukadder şehit olmayı da dinî kültürün referanslarıyla belli bir mantık çerçevesinde temellendirir. Fakat onun tarif ettiği şehitlik, sadece gazâlarla sınırlı olmayıp siyasî sebeplerle vefat etmiş kimseleri de içine alan bir kavram olduğu “Hz. Ali'nin soyu aşkının şehitleri” tabirinden anlaşılmaktadır. Bu çerçevedeki kişileri de takdis edip cennetle müjdelediği ifadelerini çeşitli örneklerle zenginleştirir.

Şehitliği en üst bir değer olarak sunan, bu telâkkisini kendisince tesirli olabilecek her delille ifade eden Yemîni'ye göre, şehitlerin kadri ve bahtı pek yücedir. Bu sebeple, Hz. Muhammed soyu sonsuza kadar şehit kalmak için cefâ çekmiştir. Şehit olanlar asla ölmeyeceğine göre, şehitlikten daha yüce bir baht yoktur. Hz. Muhammed soyu din aşkının şehitleri olduklarından devamlı hayırla yâd edilmektedirler. Aşk erine kendisini kurban etmek cefa gibi gelmez. Nitekim, Mansur'u dâra çekerlerken hâlini soranlara, dâra çekilmeyi eziyet zannetmemelerini, bunun âşıkların miracı olduğunu söylemiştir. Mansur da aşk şehitlerinden olup ona ceza olarak lâıyk görülen şey, onun miracı olmuştur. Hem peygamberler, hem de velîler düşmanlarından hep eziyet gördükleri hâlde hiç biri durumundan şikayet etmemiştir. Aksine onlar, düşmanlarının eziyetlerini nimet olarak görmüşlerdir. Tıpkı peygamberler ve velîlere benzer bir

<sup>1</sup> YT neşrinin metin kısmında kelime “muşannef” olarak tercih edilmiştir. Yazarın metin aparatında belirttikleri ile kontrol nüshalarını birleştirince şu çeşitlilik ortaya çıkmaktadır: muşannef-AS, LB, T; muşanneş-EG1; muşanneş-HB. Bunlardan HB nüshasında bir nokta hatası (ğ yerine ğ yazıldığı) düşünülebilir. YT neşri de bu konudaki kararsızlığa (GD s. 429) işaret etmiş, yazılışları bir birine yakın bu kelimeleri, x'li imlâ ihtimalini atlayarak, tek maddede tasvir etmiştir (Krş. F. Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, 6. Baskı, Ankara 1984, s. 798. Muşannef: “tahnit olunmuş, mumyalanmış”; Muşanneş: “korkak”, “alçak”, “kadın tabiatlı”, “kalleş”).

şekilde, kötü dünya, inananlara cehennem olduğundan, Hz. Muhammed'in hatırası olan bütün imamlar, belâ ve eziyet içinde şehit olmuşlardır:

Olan bugün şehîd-i ırş-ı evlâd  
Hezârân rahmet aña âferîn bād

Şehîd olan durur bulan şehâdet  
Bihîşt-i cāvîdân içre sa'âdet

Şehîdüñ yücedür kadri vü bahtı  
Şehîdüñ 'arş-ı a'zîm ola tahtı

Cefâ kim çekdi evlâd-ı Muhammed  
Sebeb ol kim şehîd ola mü'ebbed

Şehîd olmağdan a'lâ baht olur mı  
Şehîd olan gişi hergiz ölür mi

Şehîd-i ırş-ı dîn oldı çü evlâd  
Anuñ-çün zıkr olurlar hayrıla yād

Cefâ gelmez çü miñnet ırş erine  
Özin qurbân ider qalmaz serine

Çekerken Manşûr'ı dâra<sup>1</sup> didiler  
Nedür hâlûñ diyüben söylediler

Didi 'aşık-laruñ mi'râcıdur bu  
Dimeñ kim miñnetile acıdur bu

Şehîd-i ırş-ıdı Manşûr-ı Hallâc  
Pes oldı ol uqûbet aña mi'râc

Nebîdür ger velîdür cümle yeksân  
'Adûlardan çeküp miñnet firāvân

Biri hâlinden itmedi şikâyet  
Didiler kim zehî 'ayn-i 'inâyet

Dimediler ki düşmen kıldı miñnet  
Didiler qahr-ı düşmen zehî ni'met

<sup>1</sup> YT neşrindeki (s. 598) "Mansûr-ı Dâra" şeklindeki ibare, bir yanlış anlama veya yanlış imlâ neticesinde, hatalı kaydedilmiş olmalıdır.

Bulunca derd ü kahrîçün ‘ilâcı  
Neler nûş itdiler zehrile acı

Şehîd oldı imâmuñ külli varı  
Muhammed Muştafâ’nuñ yâdigârı

Belâ vü miñnetile gitdi kamu  
Yağın dünyâ-yı dñn mü’mine şamu (597-598 / 7327-7342)

Fazîlet-nâme şairi, telkin ettiği fikirlerin can pahasına sahiplenilmesini öğütler. Öğütlerinin başkaları yanında, kendisine yöneldiği de olur. Ona göre, Hz. Ali evlâdını gönülden sevenler, sahip oldukları her şeyi feda ederler. Çünkü canından geçmeyen canana, kendisini kul etmeyen de sultana eremez. Hz. Muhammed’i gerçekten sevenler, Hz. Ali’yi ondan ayrı bilmez. Bunların her ikisi, bütün kâinatın en faziletlisi ve bütün sıfatların aynasıdır. Hz. Ali sevgisiyle ağlayan kişiye cehennem ateşi haram olur. Bu sebeple, bizzat Yemînî dahi, Hz. Ali evlâdının aşkına ağlayıp vücudunun cehenneme düşmemesi için Allah’a yakarışlarda bulunmalıdır:

Muhibb olan gönülden hânedâna  
Ne mâl u mülk kıyar ol baş u câna

Cânın terk itmeyen cânâna irmez  
Özin kul itmeyen sultâna irmez

Seven oldur haqîkat Muştafâ’yı  
Cüdâ bilmeye andan Murtezâ’yı

Bil anlar efđalidür kâ’inâtun  
Olar mirâtidur cümle şıfâtun

‘Alî’nüñ mihrine ‘aynın kılan nem  
Harâm olur aña nâr-ı cehennem

Yemînî ‘aşk-ı evlâdiçün ağla  
Firâk-ı âliçün bađruñı tağla

Vücuduñ düşmesün dirseñ cañime  
Tazarru‘ kıl niyâz eyle Rağim’e 301-302 / 2996-3002)

Yemînî, şifahî geleneğin serbest çağrışımlarını yansıtan bir eda ile anlatacağı hikâyeye başlamadan önce, nasihatçi kişiliğini ön plâna çıkarır. Nasihat konuları muhtelif olduğu durumlarda, bu konular arasında ya bir bütünlük yoktur veya uzak ilgilerle konudan konuya geçebilir. Meselâ, burada ana hatlarıyla özellikleri tasvir edilmekle yetinilecek olan, onun önce Allah'ı konu edindiği bir mev'izasında, şefaâtçisi Hz. Muhammed olan ümmeti en aziz olması bakımından övdüğü, onlara korku yanında ümit de verdiği görülmektedir. Yemînî, bu mev'izasında, anlatacağı hikâyenin kaynağını belirttikten sonra, anlattıklarına inanmayanlara tahammülü olmadığından, onları dışlamakla kalmamış; inançsızlar hakkındaki hakaretlerini teberrâ ile sürdürmüştür.

Yemînî, Fazîlet-nâme'sinde genel olarak her fırsatta tevellâ ve teberrâda bulunduğu gibi, burada genel özellikleri verilen hikâye öncesi muhtelif konulu bir mev'izasının sonunda da teberrâ yer almaktadır. Yemînî'nin eserinde mevcut olan çoğu teberrâlarında, her zaman olduğu gibi hatırlatılâgelen herhangi bir sembol, buradaki örnekte Yezid şeklinde tezahür etmiştir. Şair, zıt odakta yer alan menfî unsurun karşısına kendi mahlâsını yerleştirip şahsen ikrarını ve istikrarlı tavrını da beyan etmiştir. Mev'izasının bundan sonraki kısmı Allah'a münâcâta dönüşmüş, kendisi hakkında hayırlı bir işaret almış olmanın ve ümitlenmenin huzuru ile şükürler ederek meclisindekileri Hz. Muhammed'e salavata davet etmiştir:

Şamu kudret Hâk'uñdur işin işler  
Kerîm oldur kerâmetler bağışlar

Cihânda gerçi çokdur dürlü millet  
Şamusından mu'azzedür bu ümmet

Çü bir kavmüñ şeff'i Muşafâ'dur  
Cehennemden eger kırkar hâfâdur

Emîrû'l-mü'minînden bu hikâyet  
Olındı İbn-i 'Abbâs'dan rivâyet

Şahîh kavî idüğine itikâd it  
Degülseñ mu'tekîd füccâre dek git

Kimüñ bu naķle gönli ʃolu Ńekdür  
Ĥaķıķat bil ki ervāhı eŃekdür

Ĥamu Ńekkāküñ evlādına la'net  
Muĥibbine vü üstādına la'net

Daĥı Ńekline vü adına la'net  
Yezid'üñ cümle bünyādına la'net

Yemîni bende evlāduñ ĥulıdur  
Bu miskîn ulu dergāhuñ ĥulıdur

İlāhî ber-Ĥaķ-ı dîn-i Muĥammed  
Ĥıl anı cennet ehlinden muĥalled

Ki sensin düşmişüñ hep destgîri  
ĤalāŃ eyle günāhdan ben esîri

Ki ben mücrim işüm dā'im ĥaĥādur  
Raĥimsin raĥmetüñ ĥula 'aĥādur

Ulu aduñ ĥaķıĥün yā İlāhî  
Esirge ben ĥarîbi pür-günāhı

Bi-ĥamdillāh ki ĥayr oldı 'alāmet  
Muĥammed MuŃtafā'ya biñ Ńalavāt (204-205 / 1570-1584)

Yemîni'nin yukarıdaki münâcat sonrası huzur ve ümidi kalıcı deĥildir. O, genellikle kendisini günahlı bir kul olarak görüp Allah'tan On İki İmam hürmetine maĥfîret dilemeyi münasebet düştüķçe ihmal etmez. Yaptığı işi tamamlama konusunda kaygıları hiç bitmediğinden, münâcatlarında faaliyetinin tamamlanması için, Allah'tan hayat fırsatı dilediği gibi, yazdığı eserinin de kaybolup gitmemesi arzusunu dile getirir:

Kerem senüñ kerîmsin yā İlāhî  
Yemîni bende pür-cürm ü günāhî

Günāh ehli ĥuluñdur yalıñ u aç  
Murādı raĥmetüñdür geldi muĥtāc

Bu mezkûr āl ü evlāduñ ĥaķıĥün  
Ńuçum 'afv it ulu aduñ ĥaķıĥün



‘Ināyet kıl tamām ola bu defter  
Niyāzımı kabūl it koma ebter (179 / 1202-1205)

Muhtelif mev’izalarından birinde, zihniyet dünyasından meselâ ticaret gibi iktisadî ve içtimaî hayatın gereklerinden biri olan faaliyetlere mesafeli olduğunu:

Caḥīm odı bunuñ yanında bir dūd  
Ticāretten ziyān çok az ola sūd (378 / 4117)

şeklinde söyleyiveren Yemîni’nin hayat tarzı ve gayesi, mal biriktirmek<sup>1</sup> de değildir. Onun telkin ettiği fikirler çerçevesinde tek şahsî kaygısı, şikayet konusu ettiği zamanın kararsızlığı şartlarında, yukarıda da belirtildiği gibi nüshasının akıbetinin ne olacağıdır. Bu sebeple, sanki daha önce yazdığı bazı evrakın telef olmasından tekrar endişe duyuyormuş intibai veren ifadelerle, eserini tamamlamak için fırsat dilediği Allah’tan, eserinin heder olmaması için de niyazlarda bulunmuştur:

Naşīb it nazmuma bu yādigāri  
Cihānuñ çün geçer tırmaz kararī

İlāhī koma nüşham ola ebter  
Tamāma varmadın iy faẓl-ı dāver

Ki ebter kalmaya bu nüşha bāri  
İlāhī faẓluñıla eyle yāri (106 / 140-142)

Yemîni, sadece burada ele alınan tipik ve belirli bazı özelliklerinin gerek kendi ifadelerinden, gerekse bir asır sonrasında yaşatılan rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla, beşerî zaafı olan bir insandır. O, her ne kadar, eserinde iyi düzenleyememiş olsa bile, hayatında belirli bir dönemden sonra, zihnî dünyasında oturmuş bir telâkkiler manzumesinin mev’izacısı karakteriyle eserinin her tarafına sinmiştir. Yine eserinden anlaşıldığına göre, kadınlara mesafeli olduğu halde, gazîlere sempati duyan; şehitliğin en üst değer olarak teorisini yapıp telkin ettiği fikirleri can pahasına sahiplenmeyi öğütleyen; hem kendini günahlı bir kul olarak görüp hem de söylediklerine inanmayan; dışlayan; iktisadî ve içtimaî hayatın kenarında, sadece kendini uğraştığı işine vakfetmiş

<sup>1</sup> Yemîni’nin, genel olarak dünyadan yüz çevirmeye ve eldeki malın nasıl ve niçin tasarruf edilmesi gerektiğine dair görüşlerini yansıtan beyit örnekleri için bkz.: III.3. “Bir Nasihat-nâme Olarak Fazilet-nâme’deki Mev’izalara Genel Bakış” kısmı.

olmakla beraber, kendi akıbeti kadar yazdıkları hakkında da endişeli görünen bir şahsiyettir.

Fazîlet-nâme şairi, eserinde dile getirdikleri konusunda istikrar kazanmış, karar kırdıklarına da deliller getiren bir nasihatçidir. Öğütleri içinde istişfâ ve istimdâd tavrılarıyla, kendi akıbetinden bile emin olmayan bir niyaz ehli olarak da görünür. Müspet ve menfî olarak kabaca sınıflandırdığı zihnî dünyasında, sevgi duyduğunu ölümüne seven, sempati duymadığına da bir o kadar sert tavır alarak başka bir ihtimale hayat hakkı tanımayan bir tarz içindedir. Bu tavrına bağlı olarak onun, içtimâî varlığına yönelik tehlikelerin hedefi halinde kalmayı da göze almış bir mizaca sahip olduğu düşünülebilir. Tabîî, Yemînî'nin eserinden veya muahhar zamanda yaşatılıp yazılan rivayetlerin haber verdiklerinden çıkarılabilecek bu ve benzer sonuçlar, başkaca sahih malzemelerle teyit edilmedikçe onun şahsiyetinin her cephesini bütün boyutlarıyla tasvire yeterli değildir.

### 1.3.1. YEMİNİ'NİN EDEBİ ŞAHSİYETİ

Fazîlet-nâme şairinin yaşadığı varsayılan XV. yüzyıl sonu ve XVI. yüzyılın ilk yarısı itibariyle yetişen pek çok şairden bir kısmının, büyük yerleşim merkezleri dışında kalan yerlerdeki şifahî kültür içinde buldukları gözönüne alınırsa, sosyal hayatın daha canlı olduğu merkezlerden uzak bu muhitler dışında tanınmamış olmaları ve bu sebeple de, onların edebî yönlerine dair olmak üzere çağdaşlarının edebiyat eleştirilerinin mevcut olmaması büyük bir talihsizlik olarak değerlendirilebilir.

Yemînî, muhtemelen içinde bulunduğu muhit itibariyle kendileriyle birlikte eserlerinin de tezkirecilerin bilgi ve alâkasının dışında kalan şairlerden biridir<sup>1</sup>. Bektaşî geleneğine, yaşadığı devirden daha sonraları malolduğu düşünülen pek çok şair gibi,

<sup>1</sup> Yemînî çok büyük ihtimalle, devrinin bazı şairleri kadar popüler hâle gelmemiş olmakla birlikte, az çok değeri sonradan takdir edilmiş tekke şairlerinden sayılabilir. Aralarında Yemînî bulunmamakla beraber, onunla benzer telâkkileri paylaşan ve Ahmet Yaşar Ocak'ın, Bektaşî şairi olarak bilindikleri hâlde, öyle olmadıklarını belirtecek popüler ve yüksek zümre olmak üzere ikiye ayırarak haklarında kısaca bilgiler verdiği bazı şairler için bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, (Gözden geçirilmiş ve genişletilmiş) 2. basım, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999, s. 217-221. Daha önceden, bazı tekkelerde teşekkül eden Yunus tarzı şiir geleneği ile XV. yüzyılda yetişen temsilcilerinin sonradan Bektaşî şairi olarak gösterilen isimlerin farklı fikir ve inanç cereyanlarının halitası olduğu hakkında bkz.: Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yayınları, 5. Basım, Ankara 1984, s. 341-353.

onun hayatı ve genel olarak şahsiyetinden müteşekkil diğer cepheleri hakkında hiç değilse bazı rivayetlerin mevcut olmasına karşılık, çok yakın zamanlarda verilmiş olan menfi veya müspet genel hükümler<sup>1</sup> sayılmazsa, edebî şahsiyeti üzerine hemen hemen hiçbir değerlendirmede bulunulmamıştır. Mevcut değerlendirmeler ise tabiatı gereği herhangi bir örneklendirme ihtiyacı duyulmadan verilmiş hükümler olmaktan öteye geçmemektedir.

Fazilet-nâme'nin dil malzemesi üzerinde sistematik bir usul dahilinde çalışmış olan Yusuf Tepeli ise, çalışmasının, Yemîni'nin edebî şahsiyetini ele aldığı kısmında<sup>2</sup>, Fazilet-nâme şairinin Türkçe'ye hâkim, dili iyi kullanan bir şair olduğundan, eserini Farsça mensur bir eserden Türkçe'ye manzum olarak "adapte" ettiğini anlamının mümkün olmadığını söyleyip dolaylı olarak şairin tercüme-telifteki başarısını; eserdeki konuya göre köken, tür ve anlam bakımından kelime kullanımlarındaki dikkat ve seçiciliğini; eserde mevcut mesnevî kafiyesi dışındaki nazım şekillerinin, şairin şiire hâkimiyet ve ustalığını gösterdiğini bazı örneklerle delillendirmiştir ki, buradaki hükümlerin pek çoğuna katılmak mümkündür.

Fazilet-nâme şairinin, eseri içerisinde "fazilet" olarak adlandırdığı kısımları Farsça mensur bir eserden Türkçe'ye nazmen çevirmiş olması, aynı şekilde eserdeki Arapça hadis metinlerini de nazmen tercüme etmiş olması onun hem Arapça'yı hem de bilhassa Farsça'yı tercüme yapabilecek kadar bildiğini göstermektedir. Bu durumda, Yemîni'nin tarikat muhiti şartlarında belirli bir tahsil birikimi olduğu, fakat bunun vasat bir seviyede kalmış olabileceği tahmin edilebilir. Nitekim onun, bilhassa eserindeki

---

<sup>1</sup> Bahsedilen genel hükümler birbirinden ayrı istikamettir. Meselâ bunlardan tipik olanlarının ilkinde göre Yemîni, "eseriyle iyi bir şair olduğunu gösteren" biridir; diğerine göre, eseri, "Şiir yönünden güçlü olmamakla beraber dil açısından önemli"dir. Bir üçüncü rivayette ise, farklı bir durum söz konusudur. Buna göre, eğer Fazilet-nâme dışında, ulaşılmaması hemen hemen imkânsız olan şahsî koleksiyonlar içinde mevcut mecmualardaki şiirlere göre bir hüküm veriliyorsa, şairin bir başka cephesine dair olmak üzere önemli bir haber; aksi takdirde, bu çalışmada olduğu gibi, sadece Fazilet-nâme ile sınırlanmış bir çerçevede bir tespit bulunuluyorsa dayanaksız bir iddia olan "Yemîni'nin şiirleri genellikle hece ölçüsü ile yazılmış olmakla beraber, bazı şiirlerinde aruz ölçüsünü de hatasız ve ustaca kullandığı görülür" gibi hükümler için sırasıyla bkz.: 1) *Tarama Sözlüğü*, AKDITYK, TDK Yayınları:212 / II, 2. baskı Ankara 1996, s. XXIII; 2) "Fazilet-nâme-i Yemîni", *TDE*, III, s. 170 ve bunu takiben: Erdoğan Katipoğlu, *Fazilet-nâme*, "Önsöz"; 3) İsmail Özmen, *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, s. 43 ve bunu takiben: <http://www.turkuler.com/ozan/yemini.asp>.

<sup>2</sup> Yazar, çalışmasının "Edebî Kişiliği" kısmında, Yemîni'nin ustalığını önce takdir eder, "Eserin Dili" kısmında ise, Fazilet-nâme'nin edebî yönünden çok, kıymetli bir dil yadigarı olma özelliğine dikkat çeker. Hükümlerini örnekleriyle desteklediği kısımlar için sırasıyla bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, s. 4-6, 15-16.

mev'iza kısımlarında belli belirsiz bir polemik geliştirdiğine bakılır ve şüphesiz muhitinin şifahî kültüründen de destek alan argümanlarına dayandığı gözönüne alınırsa, Yemîni'nin edebî cephesinin bu çerçevede düşünülmesi gerektiği açıktır. Yemîni'nin şairliğinin, bir iddia taşımamakla beraber, Fazilet-nâme'sinde ön plâna çıkan his ve bilhassa fikirlerin telkin edilişi hesaba katıldığında, onun, dilin incelikleri ve sözün ifade kudretinin değerini çok iyi takdir ettiği ortadadır<sup>1</sup>.

Yemîni, Fazilet-nâme'sini, kendi tertip esası ve beyanına göre, her biri müstakil birer hikâye olan "19 fazilet"ten meydana getirmiştir. Fakat gerçekte bu hikâyelerin, ayrıca içinde mevcut bulunan beş farklı anlatının da ilâvesi sonucu, toplam 24 vak'a örgüsüne dayalı kısımlardan müteşekkil olduğu görülmektedir. Şairin ifade ve üsluptaki başarısı, eserindeki tahkiyeli kısımlarla birlikte mev'izalar, şiirler, âyet ve hadisler gibi çeşitli malzeme unsurlarının çok sistematik olmayan bir tertiple iç içe geçirilmesindeki acemiliğini gizlemeye yetmemektedir.

Bazılarında Yemîni mahlâsının da mevcut olduğu kısma başı, içi, sonu mev'iza kısımları ve bu kısımlarda işlenen konular, konuların Türkçe nazmen işlenmesi, Fazilet-nâme'nin, model aldığı Farsça nesir şeklinden, nispeten farklı bir zamanın ihtiyaçlarını ve beklentilerini karşılamaya yönelik bir telif olabileceği ihtimalini, daima düşündürmektedir. Nitekim Fazilet-nâme'nin, Rûm'un gazî pehlivanları için meydana getirildiği, bizzat şair tarafından bildirilmektedir. Şairin, Fazilet-nâme'sinde, dini, doktriner çerçevede yorumlayıp sıradan bir insanın, sevdiğine perestişi, nefret ettiğini ise tahkir ve tezyifi gibi, karşıtlıklardan kolayca etkilenen en hassas tarafına hitap etmekte başarılı olduğu söylenebilir. Yemîni, sevgi ve nefret unsurlarını birer his ve fikir malzemesi olarak işlediği gibi, bazen de tahkiyeyle ifade edilmesinin çeşitli örneklerini vermiştir. Aslında mesnevî nazım şekliyle oluşturduğu eserinde, çoğu Hz. Muhammed ve özellikle Hz. Ali vafındaki övgünün tevellâ-teberrâ çerçevesinde ifade edildiği ve teşeyyü' unsurlarının çok yoğun olduğu birer na't olan gazel, terci-i bend, murabba-ı mütekerrir gibi nazım şekillerine de yer vermiştir. Bu nazım şekillerinde,

---

<sup>1</sup> Yemîni'nin edebî kişiliği hususunda, eserindeki şekil, dil, ifade ve üslubu oluşturan unsurlardan edinilebilecek kanaatler için, bu çalışmanın diğer bölümlerinde farklı başlıklar altında da olsa, yeri geldikçe verilmiş örnekler daha sıhhatli olacağından, bu kısımda genelleyici bir değerlendirme ve tipik birkaç örnek vermekle yetinilmiştir.

övgü ve yerginin bir arada yer alması, eserin dinleyici/okuyucu üzerindeki beklenen etkisinin en verimli bir şekilde görülmesi hesabına dayandığı söylenebilir.

Yemîni'nin eserinde, bir "medh-i çihâr-yâr" bulunmaması gibi, devrin padişahını ya da bir hâmîyi öven ifadeye de rastlanmaması, birkaç şekilde yorumlanabilir. O, eserini, hususî bir zata ithaf için yazan biri değildir. İthafa değer görmediği çevrelerden telâkkileri bakımından olduğu kadar estetik zevk kıstaslarını önemsemek bakımından da uzaktır. Yemîni, eserini sadece tarikat çevrelerine hitap etmek üzere telif ettiğinden estetik değil pratik ve pragmatik kaygıları ön plânda tutmuştur. Didaktik tarzın kendini iyice belli ettiği bu eserin, hem telâkkileri hem de hayat tarzı bakımından mesafeli durduğu çevreler tarafından tanınıp bilinmesindeki en büyük engel, şairin bizzat kendisidir. Onun, bir eser ortaya koyma konusunda mesnevî gibi vasat bir yol tutması kadar, eserin kültür ve sanat merkezlerindeki tenkitçiler tarafından takdir edilmesi şeklinde bir düşünceyi hiç mesele hâline getirmemesi eserin ve edebî yönünün kaderini de tayin etmiştir denebilir.

Yemîni, eserin konusunun işlendiği bölümleri oluşturan unsurların, eserin bütünüyle ilişkilerini doğrudan kurabilmiş olmakla beraber, bunların kendi aralarındaki bağları daha zayıf tutmuş, genellikle dağınık ve düzensiz olmalarını ise, mesele etmemiş olmalıdır. Buldukları konum itibarıyla genel konuyla alâkalı, bazıları ise, meselenin sunulduğu akıştan bağımsız, eser bütünlüğü içinde değerlendirilmesi gereken mesnevî kafiyesi dışındaki nazım şekilleri, bu durumdan en fazla pay alanlardır denebilir. Fakat Yemîni, bu nazım şekillerini kendi içlerinde, hayat dersi verme, öğreticilik ve veciz söyleyişi ile birer hakîmâne, özellikle lirik ifadeleri yönünden de sûfiyâne şiirler olarak meydana getirmiş, mesnevî nazım şeklinin monotonlaşan ritmini yeri geldikçe kırma, takdim edilmek istenen genel malzemeyi bir manzumeye teksif edip hülâsa etme metodu olarak değerlendirmiştir. Yemîni'nin, mütekerrir mısra ve beyit unsurlu murabba-ı mütekerrir ve terci-i bend şekillerini, bir yetenek ispatına yönelik değil, muhitindeki topluluk içi inanç paylaşımı ve bunun öğretilip yaygınlaştırılmasındaki fonksiyonelliğinden dolayı tercih ettiği söylenebilir.

Yemîni, Fazîlet-nâme'sinde, üç ayrı aruz bahrini kullanmış, eserin hâkim ritmi olarak da "hezeç" bahrine rağbet etmiş, fakat hiçbir şekilde hece veznini

kullanmamıştır. Eserinin makamla okunduğu göz önüne alınırsa, şairin, kurallarına sıkı sıkıya uyma kaygısı taşımadığı bir vezin anlayışıyla bu eseri kaleme aldığı düşünülebilir. Vezin kusurlarından en çok imâle göze çarpmaktadır. Onun kafiyeleme sisteminde genel olarak tam ve zengin kafiye hâkim durumdadır. Onun bazı kelimelerini, dikkati çekecek kadar sıklıkla kafiye olarak kullandığı görülür. Eserindeki dil, hitap ettiği zümrenin anlayabileceği kadar sâde, fakat anlatım kudreti bakımından özenle seçilip işlenmek suretiyle, belli bir üslup akışkanlığı kazanmış izlenimi veren zamanının yaşayan dili olup tarihî Türkiye Türkçesi için çok değerli ve zengin bir malzemeyi barındırmaktadır.

Fazilet-nâme şairinin edebî sanatları, sanatta hünerini göstermek için değil, eserinin telkin ettiği duygu ve düşüncelerin ifadesinde vasıta olarak kullandığı, yeni bir mazmun arayışına gitmeyip mevcut malzemedeki istifade yolunu tercih ettiği söylenebilir. O, işlemekte olduğu dilin ifade kudretine hâkim olmakla birlikte, bu hünerini, hitap ettiği çevrelerin anlayış ve idraki seviyesinde tutmayı tercih etmiştir. Eserindeki tasvirlerinde, mübâlağanın tipik örnekleri görüldüğü gibi, mübâlağa unsuru ağırlıklı olarak kendini daima hissettirmektedir. Anlatım tekniklerinden tasvir, tahkiye, didaktik anlatım, karşılıklı konuşmalar ve sembolik anlatıma gerektikçe yer verilmiş olmakla beraber, bunların bazılarının eserdeki bütünlük içinde ele alındığında, tertibinin çok şuurlu bir şekilde olduğu söylenemez.

Yemîni'nin eserine yansıttığı edebî şahsiyetine dair hususların bu genel değerlendirmesinden sonra, bu kısımda, yine onun çeşitli vecheleri hakkında olmak üzere, ilki, eserinde bir başka örneği daha olmayan bir bahar tasviri, diğerleri ise tarzı hakkında fikir vermede yardımcı olabilecek bazı tipik örneklere yer verilecektir. Bunlardan ilki, şairin, eserini oluşturan temel unsurların tertibinde de, bunların temalarında da, ekseriyetle serbest çağrışımlardan müteessir olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekmektedir.

Fazilet-nâme'nin katı ve tavize yanaşmayan keskin mev'izalarla dolu karakteri yanında, şairinin, istediği takdirde, vasat bir seviyede de olsa dindışı konuları ele alan şiirler yazabileceğine dair kanaatler oluşmasında bir gösterge sayılabilecek ilk örnek, ilk bakışta eser bütünlüğü ile tezat teşkil eder mahiyette görünmektedir. Bu örnek,



baharın gelmesiyle, her tarafa sirayet eden neşe dolu ve canlı bir gerçek hayat sahnesinin eserdeki tek örneği olarak dikkat çeker. Bir fasıl girişi hâlindeki bu kısım, 15. anlatı (On Üçüncü Fazîlet) içerisindeki vak'a başlatılmadan verilmiştir. Bu kısım, Yemîni'nin daha önce işaret edilmiş olan rind-meşrep tarafını hatırlatır bir muhtevaya da sahiptir. Bahsedilen bu kısmın, ilk önce bir bahar tasviri, peşinden mevsimin renkliliğine karışma isteği ile bâde içip günün keyfini sürme arzusunu dile getirme yanında, bunu teşvik de etme ve nihayet nasihatçi bir kişiliğin söylediklerini nakzedercesine bütün bunların fânî olduğunu söylemesiyle tekrar eserin genel zeminine dönülmesi şeklindeki plan safhalarından müteşekkil olduğu görülmektedir.

Önce klasik bir bahar tasvirinin yer aldığı bu örnekte, şair, bahar yağmurları ulaşınca gülün açıldığını bülbüle haber verir. Cihan baştan başa güllerle dolmuş, her taraf süslenmiştir. Kuru ağaçlar yeşermiş, çimenler yerdeki çiğ taneleri yüzünden âdetâ tutuşmuş gibi görünmektedir. Sûsen, lâle, menekşe, gül, nilüfer, nergis... her biri, kendini göstermek için kendilerine has özellikleri bakımından birer insanî sebeple yarışarak ortaya çıkarlar:

Gel iy bülbül figân it gül açıldı  
Bahâr irdi yire rahmet saçıldı

Cihân başdan başa oldu gülistân  
Bezendi buldı revnağ bağ u bostân

Yaşardı kuru ağaçlar budağı  
Çemenler yakdı şebnemden çerağı

Sûsen baş çekdüğünü lâle gördi  
Yağup bağrını tâcın yere urdı

Benefşe gördi gülüñ bûy u rengin  
Hasedden yas tonına koydı gendin

Nilüfer ferlenüp âb üzre turdı  
Anı nerges görüp yüz yire urdı (406 / 4524-4529)

Sonra tabiattaki baştan çıkartan canlılığın insana tesirini, bizzat yaşadığı bir tecrübe olarak hissettiren şair, burada da telkin edilen günü gün etme, ânı yaşama fikrine talip olan ile bunun dışında kalan tipler ayrımı yapmayı ihmal etmez. Cihan

baştan başa cennet kesilmiş ve ömrünü yele vermiş herkesin elinde içki varken, buna ilgisiz kalan olsa olsa canlı cenazedir. Âlem gül bahçesine döndüğüne göre, içkiyi yudumlamak, feleklerle bir olmak gerekir. Gülün açıldığı, goncanın şenlendiği zamanda, gönül ehli olanlar, gönlünde zerre kadar bir üzüntüyü bile yaşatmaz. Şu halde fırsatı değerlendirip ziyafet etmelidir :

Cihân oldı serâser bâğ-ı cennet  
Bu demde hûşk oturandur muhânet

Serâser viridi ömrin külli bâda  
Kimüñ elinde yok bu demde bâde

Gülistân oldı çün âlem serâser  
Meyi nûş it ol eflâke berâber

Çü gül açıldı gonca ola hurrem  
Dil ehli dilde kıomaz zerrece gam

Geçürme fırsatı devrân senüñdür  
Ziyâfet idegör mihmân senüñdür (406 / 4530-4534)

Günü gün etme ve âni yaşamanın da rasyonelleştirilmiş gerekçeleri vardır. İnsanın şekline kasâvet yakışmadığı gibi, kasâvetli kişide de, söz berraklığı olmaz. Zamanın bu kısmında gül renkli şaraplar içmeyen, kanı kaynamadığına göre, olsa olsa ölüdür. Baharın meclisine râğbet etmeyen insanlar, ne de eşek yaratılışıdır. Dünyanın cefasını, kötülüğünü bilen insan, böyle bir mevsimde safâ sürmeyi ihmal etmez. Ömür bağına, henüz güz yaşlılığı ermeden, ömrün kemale erdiğini düşünmek gerekir:

Yaraşmaz şekl-i insâna kasâvet  
Mukaşşî kişide olmaz feşâhat

Bu demde itmeyen gülgün meyi nûş  
Ölidür eylemez cânı meger cûş

Ne hilkat ins ola ol har-tabî'at  
Bahâruñ bezmine itmeye râğbet

Süregör işbu mevsimüñ şafâsın  
Bilürsin dün gerdünüñ cefâsın

Hazān irişmedin bāğına ‹ömrüñ  
Demîdür irdi çün çağına ‹ömrüñ (406-407 / 4535-4539)

Yemîni'nin eserindeki soyut fikirlerin mev'izacılığını dile getiren kişiliğinin, meşrep bakımından dış dünyada da yaşadığını gösteren hayatına dair ipuçları barındıran ve edebî bakımdan başka şairlerin benzer örneklerinden esaslı bir fark göstermeyen bu ifadeleri, buradaki malzemenin de, eserinin, onun tanzim ettiği muhtevanın amaçları bakımından kullanılması ve doktriner faaliyet zeminine dönmesiyle yeni bir anlam kazanır. Başka bir deyişle, yukarıda söyledikleri bir yanıltmaca işlevine de sahip olduğundan, bunları sonradan ifade edeceği nasihatlere malzeme yapıp dünyanın vefasızlığı üzerinde durur.

Yemîni'ye göre, dünya bugün yüze güler, yarın değişiverir. Dünyanın sözde iyiliğine kanmayanlar kötü fiillerini yele verirler. İnsanın aslı toprak, su, ateş ve rüzgârdır ve yel üstünde kararlı durmaktan söz edilemez. Kişi, bütün bu unsurların değişkenliğini bildiği takdirde, feleklerin 'tane' kadar bile kıymeti kalmaz. Ömür yel gibi esip gittiğine göre, cihana aldanıp onu boşa sarf etmemeli, vücut bozulup iş işten geçmeden kişi kendini tanımak için bir mürşide ulaşmalıdır:

Bugün güldiyise yüzüne devrān  
Yarın ağlayısardur bil firāvān

Bilenler eylügine olmadı şād  
Yaman fi'lin kaçan eylediler bād

Çü aşluñ hāk ü āb ü āteş ü bād  
Yelüñ üstünde bünyād olmaz ābād

Yanar āteş akar şu toz olur hāk  
Degül habbe bilür katında eflāk

Eser yel gibidür ‹ömr-i zamāne  
Geçürme zāyi' aldanma cihāne

Bozılmadın bu şekli bu şifātuñ  
İriş mürşide añla gendü zātuñ (407 / 4540-4545)

Yemîni, edebî faaliyet gibi görünmekle beraber, daha çok muhtevâsı belli bir duygu ve fikrin propagandası mahiyetindeki eserini karşıtlıklar gerginliğı ve zemmettiğı

çevrelere inat üzerine inşa etmiştir. 7. anlatı (Beşinci Fazîlet) içerisinde, bitirdiği bir hikâyenin peşinden gazel söyleyip yeni bir fazilete başlarken, kendisine seslenerek yine kendisini destan anlatmaya davet eder. Ona göre, söz oku nişangâhına ulaşmalıdır. Hz. Ali medhi, bu okun ucu olup münafık bağırmı yaralayacaktır. Hz. Ali soyuna çile çektirenler, binlerce lâneti hak etmişlerdir. Yemînî'nin sözünün darbesi, Hz. Ali düşmanlarına öldürücü zehirdir. Hz. Ali medhi, kalbinde ona buğzetme duygusu yerleşmiş olan ve hakareti hak eden Yezidler'in yüreğini parça parça edip yaralar. Şu hâlde, Hz. Muhammed'in medhi ve Hz. Ali'nin faziletini dile getirmenin tam zamanıdır:

Gel iy murğ-ı sühândân-ı zamâne  
Şürü' eyle bu zîbâ dâsitâne

Sühân tîrini çün kuduñ kemâne  
Kemer kııl yayı kim ire nişâne

«Alî medhîni peykân it o tîre  
Münâfık bağırna zaħm urup ire

Sözünüñ darbıdur zehr-i helâhil  
«Adû-yı Hâyder'e iy merd-i kâmil

Hezârân la'net iy mü'min müselmân  
Cefâ idenlere evlâda iy cân

Zehî nâdân zehî ebter zehî ħar  
Ki ħalbinde yir eyler buğz-ı Hâyder

Ķılur çün medh-i Hâyder pâre pâre  
Yezîd'üñ yüregini yara yara

Diyelüm yine vaşf-ı Muştafâ'yı  
Dağı fażl-ı «Aliyyü'l-Murtezâ'yı (260 / 2386-2393)

Fazilet-nâme şairi, yukarıda bahsedilen keskin ayrımı her fırsatta hatırlatır. Dile getirdiği hikâyelerini kendi meclisi için över, gayrılar için bu hikâyeler birer zehirdir. Ona göre, bu rivâyetler pek tatlı sözler olup bunlara benzer başka hikâyelerin varlığından söz edilemez. Bu hikâyeler başından sonuna kadar ibret destanları, Hz. Ali'nin velâyetinin açıklaması ve şüphesiz canlar için bir gülistan değerindedir. Sık sık

yâdedilmesiyle gönülleri feraha kavuşturan ve Hz. Ali sevenlerine gönülden yakışan bir koku, fakat “Hâricîler”in bağına ok, ömürlerine ziyan, canlarına da belâdır. Bu hikâyeler onların gözlerine cehennem ateşi doldurur, kalplerine kılıç ve hançer gibi saplanır, canlarını zehirler. Onların yüreklerine, katillerin zehirli mızrağı gibi saplanan bu hikâyeleri dinlemeyenler, olsa olsa bâtil ehlidirler:

İnen şîrîn sözdür bu rivâyet  
Olur mı hiç buña beñzer hikâyet

Ki uçdan uca ‘ibret dâsitâni  
Velâyet şerhi vü cân gülsitâni

Ki virdinüñ koğusu cân fezâdur  
Muhibbün cânına cândan sezâdur

Ĥavâric bağına tîr-i ĥarâkat  
Ziyândur ‘ömrine cânına âfet

Gözine âteş-i dūd-ı cehennem  
Diline tîr ü ĥançer cânına sem

Yüregine sinân-ı zehr-i kâtil  
Bunu güş eylemeyen ehl-i bâtil (303 / 3015-3021)

Yemîni, bir mev’izacı olarak ele aldığı konuya, meclisindekilerin aktif katılımını sağlayıp onları taraf olmaya yönlendirmek üzere, ifadelerinin tesirini arttırmak için düşünmüş olabileceği duâyı da ihmal etmez:

İlâhî mü’minün bahtın sa’id it  
Celîsi ehl-i gaybetden ba’id it (538 / 6449)

O, meselâ 23. anlatı (On Dokuzuncu Fazîlet) içerisinde, hikâye ile münasebet düşürüp ilk bakışta, “gybet” kavramının ahlâk içerisindeki istenmeyen bir huy olarak mahiyetini anlatır görünmektedir. Hikâye içerisinde, gybet kavramını tanıtmamanın ve bu konuda dinî bir nasihat etmenin başlıca sebebi olan Muaviye sembolîği, sanki burada bu konu için bir vasıta gibi görünse de, esasında maksat tamamen dinî bir vaaz veya telkin değildir. Hikâyeyi çoğu zaman yaptığı gibi belli bir noktada keserek olayların akışındaki belli bir noktada yorum yoluyla bir anlatıcı müdahâlesinde bulunma, dinin mevcut değerlerine muhalif gibi gösterilen Muaviye sembolîği aleyhine bir tavır

oluşturma gayesini taşımaktadır. Bu yöntemi, çok fazla dikkat etmeyenın zaten fark etmemesi de düşünölmüş olabileceği ihtimalinin hesaba katılması durumunda, bu konudaki nasihatlerin, bilinen dinî referanslarla sathî maksatları elde etmek dışında, yöntemi de perdeleyerek başarıya ulaştırdığı düşünölebilir.

Yemîni'ye göre "din ehli" gıybet etmeyi huy edinenlere asla teveccühte bulunmaz. Çünkü gıybet, bütün günahlar içinde zulüm, eziyet, ikiyüzlölük ve zinâ fiillerinden daha ağırdır. Hz. Muhammed, insanın gönlüne sıkıntı veren gıybeti huy edinenlerle ikiyüzlölülden uzak durulmasını emretmiştir. Gıybeti alışkanlık edinenler, cennete girmez. "Din ehli"nden mümin kişilerin, her ne zaman sahabeler ve Hz. Ali soyu zikredilirse, onları dualarla yâdetmeleri ve "inkâr ehli" ile de düşman olmaları gerekir. Hz. Muhammed'in has ümmeti olmanın ve din yolunda ihlâsa kavuşmanın şartı ancak böyle gerçekleşmiş olur:

Kimüñ kim 'âdetidür gıybet itmek  
Din ehli olmaz aña rağbet etmek

Eşeddür çün günâh içre zinâdan  
Dağı hem zulm ü cevriye riyâdan

Bunı böyle buyurdu çeşme-i nür  
Riyâ vü gaybet ehlinden oluñ dür

Ki insânuñ ider kalbine zağmet  
İşit uçmağa girmez ehl-i gaybet

Kaçan añılsa aşhâb bile evlâd  
Gerek mü'min şalavât ide bünyâd

Olalar ehl-i inkârıla düşmen  
Budur dîn ehline tedbîr-i rüşen

Olalar tâ nebîye ümmet-i hâş  
Bulalar râh-ı dîn içinde ihlâş (538 / 6440-6446)

Yemîni, bazan tevazuya gerek duymadan kendi anlattıklarına hayranlık duyarsa da, hayranlık duyduğu sözler, tabiatı gereği, şahsî hüneri değil, ele aldığı konulardır. O genellikle ne anlattığını önemsemektedir, nasıl anlattığı şeklindeki şahsîleştirmelere pek fırsat vermez. Buna göre söz kuşunun, söz gülistanında uçup şakımasından bahisle



“destan” okuyucusu ile okuduklarına bir değer atfedilir. Bunların icrasında kullanılan hüseynî, hicaz ve zengûle makamlarının zikri, ellerle ritim tutma, meselenin sadece bir okuma değil, aynı zamanda musikî icrası olduğunu gösteren en bariz ifadelerdir. Dinlenilmekte olan ve bir bakıma gülistan değerindeki bu destan gibisi olamaz. Hz. Ali soyunun sevenlerinin cennet bağıını görmüşçesine zevk ve hisse aldıkları ve bir benzeri olmayan bu kıssalardan “Hâricîler”in nasibi yoktur:

Sûhan murgı yine kıldı ser-âgâz  
Kılup gülzâr-ı nuţk içinde pervâz

Hüseynî’den tutup râh-ı hicâzı  
Dönüp zengûleden gösterdi râzı

Urup dest-i zebân açdı terâne  
Pes andan başladı bir dâsitâne

İşidenler yakîn ol dâsitânı  
Gözinden çıka cennet bûsitânı

Ola mı buncılayın bir gülîstân  
Hâricîye naşîb olmaz bu bûstân

Muhibb-i hânedânıdır bu şişe  
Buña beñzer ola mı hiç kışşa(291-292 / 2848-2853)

Yemînî’nin, bir hikâyeye başladığı zaman, bu hikâyelerdeki kritik şahısların bariz özelliklerini hikâye başında sunduğu görülmektedir. Hikâyede rol alacak şahıslar kadrosunun sunulduğu sırasında, anlatıcının soru-cevaplarla tercih ettiği bu anlatım şeklinin, monotonluğu kırma, merak ve gerginlik unsurunu hissettirme, anafikri baştan sezdirme gibi birkaç sebepten kaynaklanmış olabileceği düşünülebilir. Nitekim şair, eserindeki karakteristik iki kişi münasebetiyle, Hz. Ali’nin Tanrı olduğunu iddia edenlerin, Allah’tan ayrı düşüklerini söyler. Sonra sözünü ettiği iki kişinin boyunlarının Hz. Ali tarafından vurulduğunu anlatıp Hz. Ali’nin kendi zatı hakkındaki iddialara tepki ve yaklaşımını “Ben kulum, Allah da rabbimdir” sözleriyle dile getirir. Yemînî’nin, kendi sorduğu sorulara, yine kendisinin cevap vererek ancak müsaade edildiği zaman ve miktarda katılımı öngörülen, bunun haricinde daima pasif bir katılımı, görevi sadece dinlemek olan meclis ehlinin muhtemel sorularını da, onların yerine sorup cevaplamak

suretiyle iç disiplini sağlamış olması dikkat çekmektedir. “Hz. Ali bunların boynunu niye vurdu?” “Çünkü onlar yollarını şaşırılmışlardı.” “Madem bunlar, vaktiyle samimi bir şekilde ‘iman ehli’nden kişilerdi de yoldan sapmalarına sebep neydi ki?” “Eğer, Hz. Ali soyunun seveni olarak dinleyeceksen, aklım erdiğince, yazabildiğimce açıklayayım...”:

Bulardur kim didi şāha Hūdā’dur  
Hūdā’dan kim didi şāhı cūdādur

Olaruñ urdı boynın hāzret-i şāh  
Didi kim ben kalam rabbümdür Allāh

Niçün urdı bularuñ boynını şāh  
Anuñçün kim olar olmışdı gümrāh

Sebeb neydi ki bunlar azdı yoldan  
İmān ehliydi hōd bunlar gönülden

Beyān idem saña gey diñleriseñ  
Muhibb-i hānedān-ı Hāyder iseñ

İdeyim ‘aqlum irdüğince taqrīr  
Ne deñli kim kalem eylerse taqrīr (306 / 3067-3072)

Yemîni’nin üslûbunun, ele aldığı konu, ‘öldürülmeyi hak etmiş birinin, lütuf ve keremlerle canının bağışlanması durumunda, yüce erdemlerin kıymetini bilmeyeceği ve düşmanlığını ilk fırsatta ortaya çıkaracağı’ görüşünü dile getirirken Türkçe’nin, her biri kendi anlam derinliğini ifade etmek üzere kalıplaşmış hazır söz varlığından faydalanması dikkat çekmektedir. Onun, bu fikirlerin, uzun hayat tecrübelerinin Türkçe’deki tesirli, çarpıcı ve kısa söyleyiş özelliği gösteren söz ve söz gruplarına yansımış şekillerine yoğun bir şekilde yer vermek suretiyle dile getirdiği hâllerde, şüphesiz, sözün tesiri, sadece kalıcı ve derin olmamakta, eser de, aslında yerleşmiş olmaktadır. Tabii bu örneklerden, bir taraftan Yemîni’nin, dilin ifade imkânlarından hangi surette faydalandığını çıkarmak mümkün olduğu gibi, bir taraftan da âdeta devrin şifahî kültüründen seçme veciz ifadelerin kayıtlarını takip etmek mümkündür.

Hz. Ali’nin kendisinden aman dileyen Muaviye’yi bağışlama temâyülü, kendi ordusundaki hatırı sayılır bir kişi olan Kereb adlı birinin, ‘kendisine bağışlanan lütuflar ve erdemliliğin kıymetini asla takdir etmeyecek olan eski bir düşmanın affedilmesinin,

ona, ele geçirdiği ilk fırsatta kötülük etme imkânı tanıyan bir zafiyet olduğu' şeklinde özetlenebilecek değerlendirmeleriyle karşılık bulmuştur.

Kereb'e göre, eski bir düşman ancak öldürülmeyi, dersi yüzülüp içi ot doldurulmayı hak eder. Hâin bir insan, bütün cihan halkı karşısında dursa dahi, eski huyundan vazgeçmez. Karşılaştığı ilk fırsatta intikam almaya hazır olan eski bir düşmanın sözde dostluğuna aldanılmamalıdır. Zira yılan, şekerle beslense bile, buna karşılık, verdiği vereceği ancak zehirdir. Alçak mizaçlı biri fırsatını bulunca, kendisine gösterilen keremi de kerim kişileri de düşünmeyip kafasına koyduğu kötülüğü eder. Düşman olan kişiye her ne kadar lütuf ve bağışta bulunulsa da, o yine velinimetinin adını kötüye çıkarır. Ortalık karıştıran ve kötülükler yapan bu kişi (Muaviye'nin vaatlerinin aslı yoktur. Sadece kötülükleri meslek edinmiş bir kişi, varlığıyla da, adıyla da, ortadan kaldırılmayı hak eder:

Diyicek işbu sözi ibn-i Süfyân  
Didi Kereb niçün iy şâh-ı merdân

Bu eski düşmeni ço öldürelüm  
Derisin yüzelüm ot talduralum

Eger bir yaña dönse cümle âlem  
Çomaz eski huyımı hâ'in âdem

Çarı düşmen kaçan dost olısdurdur  
Çü fırsat bula kînin alısdurdur

Yılanı beslesen şekerle zâhir  
İvaż ağusıdur virdügi âhîr

Eline fırsat irdükde le'îmüñ  
Kerem itdüğini bilmez kerîmüñ

Ne deñlü eyler-iseñ luţf u in'âm  
İder düşmen olan aduñı bed-nâm

Bunuñ şimdiki sözine 'amel yok  
Ki bunda fitne-yile şerr işi çok

Şer işlü âdeme ölmek revâdur  
Aradan adı yoğ olmağ sezâdur (567 / 6867-6875)

Edebî kişiliğinden çok mev'izacı bir kişilik arz eden Yemînî, eserini bitirirken bile son söz olarak nasihat etmeyi uygun görür. Eserindeki nazım kusurlarının “ehl-i nâcî” ve “zümre-i hûr” dediği kendi muhitince hoş görülmesini isteyip bilgisinin ve söylediklerinin, söz ve irfan ehli nezdindeki sohbetlerde eksik olduğunu da tevazu ile itiraf eder. Şair, yakarışlarının bilgisi dışında olmadığına inandığı her şeye kudreti nihayetsiz ve bütün âlemin de bağışlayıcısı olan Allah'ın, dua ve niyazlarını kabul edeceği umuduyla, “gerçek imam”ı sevenlerden, dualarına destek ister. En son olarak, onlara yine samimi bir şekilde bir nasihatte bulunur. Kalımlı olmayan bu dünyada vefalı bir dost arayan, bunu ancak, mahiyetini iyi kavradığı kendi varlığına yönelmekle bulabilecektir:

Dutalar nazmum eksüğini ma'zûr  
Umaram ehl-i nâcî zümre-i hûr

Sözüm eksük söz ehlinüñî katında  
Bilüm kem ehl-i 'irfân şohbetinde

Dilerem Kâdir ü Gaffâr-ı 'âlem  
Ki andan gizlû degül âh u nâlem

Çabûl ide niyâzumla du'âmı  
Disün âmîn seven gerçek imâmı

Velî bir söz dîrem diñle gönûlden  
Bulınmaz isteseñ biñ cân u dilden

Bu fânî dünyede yâr-i vefâdâr  
Bulam dirseñ saña yâr ol saña yâr (602-603 / 7402-7407)

İstediği takdirde, eserlerindeki şiirlerden daha iyilerini yazabilecek bir yetenek gibi görünen, telif ettiği şiirlerin seviyesi ise vasat olmakla beraber devrindeki edebî tenkidin dikkat nazarından uzak muhitlerde faaliyet göstermiş bulunan Yemînî'nin mev'izacı kişiliği, edebî kişiliğinden daha baskındır. Zaten onun faaliyeti, görünüşte, her ne kadar edebî şekillere uyarlanmış gibi olsa da, dinin kendi meşrebine uygun doktriner karakterde yorumlanmış hâlini propaganda etmekten ibarettir. Bu sebeple o, estetik kaygıları geri plânda tutup ikili bir inatlaşma üzerine inşa ettiği his ve

inançlarını, birer telâkkiler manzumesi olarak sunarken, içinde bulunduğu muhitin dilini ustalıklı bir şekilde kullanmak suretiyle, dilin ifade kudretinin de hakkını vermekle beraber, eserini oluşturan unsurların tertibinde aynı başarıyı gösterememiştir.

### 1.3.2 YEMİNİ’NİN YAŞADIĞI DEVRİ TENKİDİ

Fazilet-nâme şairinin kendi devrini genelleyici bir şekilde tenkitlerine konu edinmesi ile devrindeki mevcut bazı tiplere de yer vermesi dikkat çekmektedir. Onun bu yönü, eserinin mahallileşmesini arttırıcı bir unsur olarak eserine de nispeten yansımıştır. Bu kısımda, onun bu tenkitlerinden, devrini genel olarak nasıl gördüğü ile devrindeki belirgin olarak ön plâna çıkardığı bazı tiplere dair kanaatleri ele alınacaktır.

Yemînî’nin tenkitlerinin bir kısmı, kendisi açısından çok huzursuz ve sıkıntılı bir devirde yaşadığına dair izler taşıyan ifadeler olarak değerlendirilebileceği gibi, bu tenkitler ile ilgili malzeme, eserindeki teberrâ unsurları kapsamında da düşünülebilir. Yemînî, teberrâ mahiyetindeki ifadelerinde, sadece hatırası eskilerde kalmış kişi ve zümreleri değil, yaşadığı devirdeki bazı çevre ve tipleri de bu kapsama almakla kalmamış, hatta onlardan belirli bir zümrenin boyunlarını vurmanın gazâ olduğuna bile hükmetmiştir<sup>1</sup>.

Memnuniyetsizliği, zaman zaman yaşadığı devirden şikayet biçiminde tezahür eden Yemînî’nin, devri itibariyle, muhtemelen en fazla karşılaştığı düşünülebilecek “kadî” ve “sûfî” tiplerine yönelttiği sözlü hücumları, bu çevrelerin, sadece, hangi durumda oldukları değil, nasıl olmaları gerektiğine dair bazı teklifleri de ihtiva ettiğinden, kelimenin tam anlamıyla birer tenkit örneğidir.

Yemînî’nin, bir kısmında, yaşadığı devrin genel şartlarını tasvir ettiği bir gazelindeki beyitler, onun devrini nasıl gördüğüne dair ip uçlarını barındırmaktadır. Ona göre, ne yazık ki, bütün mülkü Mervân soyu kaplamış, Hz. Muhammed, Ali, Hasan, Hüseyin ve Fatıma soyunun hizmetkârları gizlenmiştir. Din ehlinin hâli kargaşa içinde kalmış, fanî cihanın tazeliği bozulmuştur. Dine bağlılarla, ikiyüzlülerin ve isyancıların izzeti aynı kefeye konur olmuştur. Tertemiz, sözünde yalan olmayan gönül

<sup>1</sup> Bunun tipik örnekleri için bkz.: Yusuf Tepeli, Fazilet-nâme I, (s. 598-599) 7343-7358 arasındaki beyitler; ayrıca, III.2.4.5. “Tevellâ-Teberrâ” kısmı.

kapıcılardan eser kalmamıştır. Söze hürmet ve bağlılığın duvarı yıkılmıştır. Yemînî'nin de "Hâricîler" elinden çektiği eziyet ve zulmün sonu yoktur:

Dirîgâ âl-i Mervân tutdı milki<sup>1</sup>  
Nihân oldu kulu âl-i 'ibānuñ

Fesâda vardı hâli ehl-i dînüñ  
Bozıldı revnaķı fānî cihānuñ

Şalâh ehli-yilen oldu berâber  
Şaķinüñ 'izzeti şāhib-riyānuñ

Bulunmaz kavli gerçek arı dildâr  
Yıkıldı seddi 'ahdile vefānuñ

Havâricler elinden yok nihâyet  
Yemînî çekdügi cevr ü cefānuñ (455 / 5256-5260)

Yemînî, yukarıda genel çerçevesi verilen şartlar içinde, dış dünyaya dönük tenkit dozunu iyice arttırdığı zaman, taşlanması gereken belli bir tipe yoğunlaşır. Bu hallerde o, üslûbunu keskinleştirmek suretiyle, hedef gösterdiği çevrelerin dikkat nazarından hiç kaybolmayacak derecede ön plâna çıkar. Yemînî, devrinin içtimaî ve iktisadî problemlerinin yarattığı kaos atmosferinde, kendi penceresinden gördüğü başlıca mücrim sembolüğü olan kadılara hücum eder. Çünkü kadılar, Yemînî'nin hitap ettiği çevrelere kan kusturan kişilerdir.

Tenkrit konusuna, genel bir girişle başlayan Yemînî, önce hitap ettiği çevrelerdeki akıl ve idrak sahiplerini, dünya ilmini bırakıp din ilmine yönelmeleri yolunda ikaz eder. Ona göre, dünya, kuru kavgasına ve "abes sevdasına" değmeyecek kadar değersizdir. Hayatta tatbik edilmeyen ilim, delil gösterilemez. Kıskançlıktan uzak kalıp talep edicilerden olmak gerekir. Safasız sözlerden, söze sarığını delil getirenlerden hayır yoktur. Kişi sığır ilmini bırakıp hayvan defterini yakmalı, iddiayı terk edip mânâ sayfalarını okumalıdır<sup>2</sup>:

<sup>1</sup> Bu beyitler, Fazilet-nâme'deki gazellerden 14. gazelin son beş beyitidir. Bu çalışmada, aynı gazel hakkında ayrıca bkz.: II.2.1.2. "Gazeller" kısmı.

<sup>2</sup> Şairin, son ifadeyi karşılayan beyitteki paralel istifine göre, sadece dünyevî bilgi ve onun birikimine sahip olmayı ontolojik mânâda hayvanlık kategorisinde gördüğü, epistemolojik bilginin aksiyoloji hâline



İşit iy şâhib-i idrâk u âkîl  
Kõ dñnyâ ‘ilmîni dîn ‘ilmîni bil

Kurî gavgâsını alma cihânuñ  
‘Abes sevdâsına kalma cihânuñ

‘Amelsüz ‘ilmile eyleme hücçet  
Hasedden dūr olup ol ehl-i hâcet

Şafâsuz söze öğretme lisânuñ  
Danık idinme lâfa taylasânuñ

Şıgır ‘ilmin kõ hayvân defterin yak  
Kõ da‘vâyı okı ma‘nîden evrâk (476 / 5558-5562)

Yemîni, yukarıdaki mev’izasının birbiriyle ilgili muhtelif konuları arasından “taylasan<sup>1</sup>” kavramıyla hissettirdiği ve hedef aldığı kadı tipini âdetâ azarlamaya başlar. Onun bu haksızlığa tahammül edemeyen bir insan edasıyla dile getirdiği somut örneklerin en gamsız insanın bile huzurunu kaçırarak ve bir tavır almaya yöneltecek kudrette olduğu söylenebilir. Bu bakımdan, dile getirilen sosyal problemlerden öyle veya böyle canı yanmış kimselerin alacağı tesirin şüphesiz daha güçlü olacağı tahmin edilebilir.

Yemîni’nin önce mesleğini zikretmediği bu kişiler, gerçek âlim olmayıp akıbetlerini düşünmeden bu yolda kendi nefislerine de, insanlara da zulmeden zalimlerdir. Onlar altın ve gümüş zenginlerine hürmet edip aldıkları rüşvetle doğru ve yanlış ters yüz edenlerdir. Kendi nasihatlerini, getirdikleri delillere ve ettikleri yeminlere rağmen bozan bu kişiler, duâ okurken bile altın hesabı yapan, ilim sahibi oldukları hâlde Kur’an’a ters düşen, zenginleri fakirlere kethüda eyleyip ikyüzlüleri pek seven samimiyetsizlerdir. Peygamber makamında kadı adıyla bulunan bu kişilerden, Allah’ın razı olmayacağı bellidir. Şu hâlde bunlar, Allah ilminden edep ilmini de edinmeli, dilenciden ihsanını da esirgememelidir:

---

gelmesini veya bir başka deyişle kendi anladığı anlamda davranış seviyesinde tezahür eden ahlâk ilmini ise, insanlık kategorisinde değerlendirdiği düşünülebilir.

<sup>1</sup> Fazilet-nâme’den bir asır sonra telif edilen Demir Baba Vilâyetnamesindeki şu karikatürize edilmiş ifadeler bile, kadıların nasıl görüldüğü konusunda benzer bir bakış açısını yansıtmaları bakımından dikkat çekicidir: “Ol ebdâl eyitdi kim bir nasreddîn sarıklı (...) hunzîr burunlu şeytân kulaklı kızıl gözli hurbâî sözlü ahmak sakallı Mervan bıyıklı..” Bkz. *Demir Baba Vilâyetnamesi*, s. 82.

Soñın gör âdeme zulm itme zâlim  
Güç itmez nefesine bu yolda ‘âlim

Zer ü sîm ehline ‘izzet kılursın  
Hâkı bâtil idüp rişvet alursın

Naşîhat dîrsin illâ ki gendûñ  
Bozarsın huccetûñ hem şırsın anduñ

Ķunût okurken altunuñ şayarsın  
Bu ‘ilmilen mi Ķur’ân’a uyarsın

İdersin ketĶudâ yoĶsula bayı  
Seversin cândan ehl-i riyâyı

Nebî şadrında aduñ oldı kâzî<sup>1</sup>  
Ķudâ olur mı telbîsüñe râzî

Edeb ‘ilmîni okı ‘ilm-i Ķudâ’dan  
Diriğ olmasun iĶsânuñ gedâdan (476 / 5563-5569)

Verdiği nasihatlere rağmen öfkesi yatışmayan Yemînî, yukarıdakine göre daha somut vak’a örnekleriyle devam ettirdiği tahrik edici ifadelerini yine nasihatlerle sürdürüp hadis dağarcığından da sözlerini destekler.

Yemînî’ye göre kadılar, kendisine verilene panter gibi atıldıkları halde, vermek mecburiyetiyle karşılaştıklarında kuzu gibi çekingenleşen tavırlarıyla Allah’a yaklaşamazlar. Bunlar zahir ilmîni okuyup çok yücelmişlerdir fakat, halkın dirisinden çok ölüsünü severler. Düğünden çok cenaze olmasını arzulayan bu kişiler, miras hesaplamaya bayılırlar. Yetimin malını alenen yiyen bu düşüncedekilerin, Müslüman olma imkân ve ihtimalleri yoktur. Bunlar, ölen kişinin cenaze masrafı olarak vasiyet ettiklerini bile almaya teşebbüs ettikleri gibi, sadaka bekleyenlerin gözü önünde ne kopardıysa, onunla evine taş avlu ilâve ederler. Bunların gözlerini Karun’un serveti bile doyurmaz. Bir de kendilerine verilen sözler tutulmayınca küserler. Halbuki Allah’ı hatırlayıp kalp aynalarını parlatsalar ne iyi olur. Eğer bunlar öldükten sonra dirilmeye inanıyorlarsa, edeb dairesinin dışına çıkmamalı, dinin şeref tacı olan “edeb”i başlarına

<sup>1</sup> YT neşrinde ( s. 476) bu beytin kafiye olan kelimeleri “kaçı” / “ râzî” şeklinde yanlış imlâ edilmiştir.

kondurmalıdırlar. Edep giysisini giyene, halk da hürmet eder. Allah'ın Resûlü de edepsiz adamın ilmi olmayacağını buyurmuştur:

Pelengsin almağa virmekde körpe  
Bu dirliktü irişmez ehl-i kurbе

Oğuduñ ilm-i zâhir gey ulusın  
Diriden yeg seversin halk ölüsün

Dilersin şenligüñ üstine yası  
Mîrâsın itmege idüp kıyâsı

Bu fikr-ile müselmânem mi dirsın  
Yetimüñ mâlını göz göre yirsın

Ölümlü harcına kılsa vaşiyet  
Temâmn almağa göñlünde niyyet

Fakîrler bağa kalur sen kaparsın  
Varup taşа virüp havli yaparsın

Toyunmaz mâl-i Kârun<sup>1</sup> görse gözüñ  
Tarılırsın tutulmazısa sözüñ

Hağı yâd eyle inşâf eyle inşâf  
Yağın âyîne-i kalbüñ ola şâf

Eger ikrâr kılduñısa haşre  
Edebden ayagüñü başma taşra

Edebdür tâc-ı devlet bil edebdür  
Gey anı başına dîne sebeddür

Edebden geyene nûrânî hil'at  
Görince izzet ider cümle millet

Hadîşinde resûlu'llâh buyurdı  
Bu sırrı tuymayanlara tuyurdı

Edebsüz âdemüñ olmaz bilüsi  
Bu sözi böyle didi dîn ulusu

<sup>1</sup> YT neşrinde (s. 477) bu terkip tamlama ilgisiyle imlâ edilmemiş, "mâli kârun" şeklinde yazılmıştır.

**Ḳāle ‘Aleyhi’s-selām Men lā edebe lehū ve lā ‘ilme lehū<sup>1</sup>**

Resül-i Hâk anı remz eylemişdür  
Edeb öğren diyüben söylemişdür (477 / 5570-5583)

Yemîni, sadece devrindeki ilmiyeden çıkmış olan ve bilebildiği veya ilgilendiği tek meslek olan kadıları değil, sufileri de acı acı eleştirir. Tenkitlerini dile getirirken, her zaman olduğu gibi, önce genel bir girişle konusunun çerçevesini çizer. Eleştireceği zümrelerden olmak üzere, ilk önce kadıları, sonra da kendince yoldan çıkmış sûfileri ele alır.

Yemîni’ye göre, devrinde İslâm’ın sadece adı kalmış, onun yerine aykırı bir çok bid’at icat ve ikame edilmiştir. Allah’ın Peygamberi’nin vasiyetini tutan kimse kalmamıştır. Din davası güdenler ise, hırs ve kinleri içinde boğulmuşlardır. İkiyüzlülük ilim ehlinin hüneri hâline gelmiş, meşrep olarak “fakr” yolunu tuttuğunu iddia edenler kanaat prensibini terk etmişlerdir:

Muḫālif çok bedī‘at oldı bünyād  
Hemān İslām’dan ḳalmış durur ad

Resülü’llāh kim etmişdi vaşiiyet  
Ḳanı kim duta bir dīn ehli ümmet

Olar kim darvī ider dīn içinde  
Boğulmuş baḫr-i hırş u kīn içinde

Riyā ‘ilm ehline oldı şanā‘at  
Bulunmaz ehl-i fakr içre ḳanā‘at (526 / 6270-6273)

Bütün kadıları, görevlerini kötüye kullanmakla suçlayıp bütün kötülüklerin kayanağı olarak şiddetle tenkit eden Yemîni’ye göre, bu kadıların başlıca meşgalesi rüşvet almaktan ibarettir. Onlar, başlarının kopacağına kanaat getirdikleri durumlarda, Allah’ı bile inkâr ederler. Hz. Muhammed’in makamına lâyık olmadığından onun şeriatini tatbik etmeyen bu kişiler, helâl rızka kanaat getirmeyip dinlerini servete satarlar. Yetimin malına göz dikip şeriat adına yalanlar uydururlar. Fırsat bulduklarında evlerini yıktıkları kişileri ateşte yakmaktan da çekinmezler. Her biri zamanın kadısı

<sup>1</sup> Ona selām olsun, (Hz. Muhammed,) *Kimin edebi yoksa, ilmi de yoktur* buyurdu.

geçinip makamlarını rüşvet almak için kullanmak suretiyle bahaneler icat ederler. Bir çoklarının kanına girmiş katilleri ve haydutları yakaladıklarında, onlardan aldıkları gümüşlerle onları aklayıp temize çıkarırlar. İlim ehlinin hâli böyleyken, kalplerinde bir yumuşama meydana gelmesi düşünülemez:

Ꞑamu kâdîlaruñ rişveddür işi  
Hak'ı örter eger giderse başı

Nebî şadrına lâyıķ olmayanlar  
Muhammed şer'in icrâ kılmayanlar

Ꞑamu ilmin şatarlar milk ü mâle  
Harâmiler degül kâni' helâle

Yetimüñ mâlına kaçd eyleyenler  
Şerî'at içre yalan söyleyenler

Ele fırsat girince ev yıkarlar  
Nice kimseleri oda yakarlar

Geçer her biri kuzzât-ı zamâne  
Ki rişvet almağa ister bahâne

Ele girürse bir kattâl oğrı  
Alup sîmîn kılurlar anı toğrı

Bu resme olsa hâli ehl-i ilmüñ  
Olur mı meskeni kalbinde hilmüñ (527 / 6274-6281)

Yaşadığı zamanın halkının azmasında başlıca sebep gördüğü kadıların hukuku çiğnemesine ilâve olarak her kötülükte, sūflerin ikiyüzlülüğünün de payı olduğunu düşünen Yemîni, sūfleri de bu olumsuz yönleriyle teşhir eder. Ona göre, ikiyüzlüler cihanı doldurunca, halk da yoldan çıkmıştır. Bunun en fazla sorumlularından biri olan sūfler, bir taraftan ikiyüzlülükle ibadet ederken, bir taraftan da başkalarını çekiştirmeyi alışkanlık hâline getirmişlerdir. Onlar, "ism-i âzâm" okuyup güya kerem sahibi bey takımının gözünü boyamak, onların sevgisini kazanıp kendi hünerlerinden kazanç elde etmek suretiyle, yaptıklarını iyi iş zannedip onların altın para bahşişlerinden, daha doğrusu, yılan zehri olan mallarından nasiplenmeyi başlıca meslek edinmişlerdir. Her

türlü kötülük, kalplerinde zerrece kıyamet korkusu olmayan bu kişilerin meşgalesidir. Onların bu kötülükleri ortadayken, gökten ayı da indirseler, ikiyüzlü olmaktan asla kurtulamazlar:

Nicesi azmasun halk-ı zamâne  
Mürâyîler tamâm taldı cihâne

Riyâyıla kıılır şüfl eibâdet  
İdüpdür gaybeti gendüye eâdet

Girüp halvetde okur ism-i a'zem  
Ki teşhir ide bir mîr-i mükerrerem

Muhibb idine esmâ kııla kârı  
Taşadduq ide aña zehr-i mârı

Ki vire akça altün aña bahşış  
Şanur ol bed-fi'âl anı eyü iş

İrişmez kalbine havf-ı kıyâmet  
İşi zerq u riyâ buhl u şekâvet

Murâyîdür murâyîdür murâyî  
Eger indürürise gökden ayı (527-528 / 6282-6288)

Yemînî, devrinin sûfilerini tenkitte “derviş” ve “abdallar” kavramını telâffuz ederek teşhir ettiği bu zümreyi ayrıntılı bir şekilde tanıtır. Ona göre bunlar, kendilerine “derviş” ve “abdâl” deyip kılıklarını da buna uygun olarak değiştiren; yalınayak başı çıplak toprağa uzanıp taşa yaslanan; dedikoduyu terk ettiklerini iddia edip saç-sakalı kazıtarak ölmeden önce öldüklerini söyleyen bir zümredir. Aslında onlar, tevekkülü bilmediği gibi, kendi sözlerinin Allah'ı birlediğini sanan; kendilerini kurtarmak için rastgele bir velfiyi pir edinen; kendilerinden haberdar olmadıkları hâlde, “fakr” yolunu seçtiklerini sanan gafiller olup gerçekte kanaatkârlığı terk etmelerine rağmen görünüş ve sözleriyle halkı aldatırlar. Hz. Ali soyunu sevdiklerini iddia edip yürüyerek hacca ve Kerbelâ'ya gitmekle kalmazlar, doğu ve batıyı dolaşıp şöhet kazanırlar. Bundan sonra da, bir zenginin dibine kapılanıp eşiğine yüz sürerler. Tek dertleri, kendilerine altın ve gümüş bağışlanmasıdır. Bunlar, kanaat erkânını yıkıp çile yolunu saptırmak suretiyle derviş görünürler ama gözlerini doymak bilmeyen bir hurs bürümüştür. Zamanın



dervişinin bile hâli ortadayken “fakr” erkânına sadık olanların bunlar olduğu iddia edilemez:

Olar kim dirilür dervîş ü abdâl  
Ki tebdîl eylediler şekl-i ahvâl

Yalıñ ayak yürüyüp açdı başı  
Döşendi toprağı yasdandı taşı

Tırâş eylediler saç u saçalı  
Ki terk itdük diyüben kıl ü kâli

Ki yanî ecelinden öñdin öldi  
Bu da’vâyı kılup meydâne geldi

Tevekkül bâbına açmadı gözin  
Şanur tevhd-i Hâk’dur gendü sözün

Varup bir evliyâyı idinür pîr  
Özin kırtarmağıçün kıldı tedbîr

Müheyyâ kıldı çün fakruñ şıfatın  
Degüldür hâceti kim bile zâtın

Ķanâ’at Ķapusın terk eylediler  
Varuban Ķalka yalan söylediler

MuĶibb-i Ķânedân da’vîsin idüp  
Piyâde Kerbelâ vü Ķacca gidüp

Biraz dem Ķarba vü ĶarĶa gidüben  
Müsâfirliklerin şöhret idüben

Varurlar aĶniyânuñ Ķapusına  
Ki yanî dünbeginüñ Ķapusına

Ulu begler işigine varurlar  
Niyâz idüp aña yüzler sürerler

Ki ide sîm ü zer anlara in’âm  
Bular anuñılan şöhret-i tām

Ķanā'at apusın her dem aparlar  
Riyāzet rāhını oyup aparlar

Şıfātı derviş ü zātı ama'kār  
Gişi olur mı bundan daı bed-kār

Zamāne derviřinüñ hāli böyle  
Bu mıdur hāli fakruñ oğrı söyle (528-5529 / 6289-6304)

Kendi devrinin dervişlerini olumsuz taraflarıyla teşhir ettikten ve onların bariz özelliklerini sıraladıktan sonra derviş olmanın icap ettirdiği hāl ve şartları da zikretmeyi ihmal etmeyen Yemînî, devrinin kendince umutsuz ve kasavetli havasından bir umut ışığı gösterme yolunu da tamamen kapatmaz. Pek tabiî, "beklenen Mehdî" bütün bu kötülüklerin üstesinden kılıç zoruyla gelecek biri olarak takdim edilmiştir.

Yemînî'ye göre, gerçek dervişin kanaatkārlığı altın ve gümüş değerindedir. Derviş, cihan halkından feragat etmiş olan ve ondan uzak duran kişidir. Derviş, çileyi binek edinir, tevekkül kapısına hizmetle pîrini hoşnut ederek ona yakınlığını artırır. Halk da, bey de, hatta sultan da dervişin nazarında bir olup aynı hürmet derecesine sahiptir. Bir derviş, gece gündüz kendini tanımaya gayret ederse, ancak o zaman bilinen kılığı kendine yakıştırmış olur. Halka tapmak, olsa olsa ikiyüzlülüktür ve böyleleri cehenneme lâyıık kimselerdir. Artık, din yıkıcıların çoğaldığı, dini ıslah eden kerem ehlinin kalmadığı bu devirde, zamanın Mehdî'si zuhur edince, Deccâl'in sarayını başına yıkacak, kılıç zoruyla dini ıslah edecektir. Yemînî bunun için hep duâcıdır:

Olur dervişe sım ü zer anā'at  
Münezzeh alk-ı 'ālemden ferāđat

Süvār olup riyāzet merkebine  
Ki irmez gayri dem anuñ demine

Tevekkül apusına kıldı hizmet  
Ki pîri ola hoşnüd arta urbet

Eğer alk u eğer sultān eğer mîr  
Anuñ atında hürmetde ola bir

Dürüşe dün ü gün añlaya zātın  
Yaraşur tebdîl iderse şıfātın

V'eger-ni halk-perest olmak riyâdur  
Cehennem âteşi aña sezâdur

Dirîgâ dîn yıkıcı oldu gey çok  
Dînin ıslâh ider ehl-i kerem yok

Meger zâhir ola Mehdî-i devrân  
Ki Deccâl'ün kıla kaçırını vîrân

Kılıc ura gelüp Haqq'ı emîni  
Kıla ıslâh yine erkân-ı dîni

Yemîni âdet idin sen kanâ'at  
Zuhûr-ı Mehdî'yiçün vir şalavât (529 / 6305-6314)

Buraya kadarki kısımdan anlaşılacağı üzere, telif ettiği esere devrini ve devrindeki belli başlı tipleri tenkit suretiyle yerli bir karakter kazandırmada katkıda bulunmuş gözükten Yemîni, sadece kendi iç dünyasına çekilmiş biri olmayıp dış dünyaya da dikkatini çevirmiş aksaklık ve eksiklikleri kendince sıralayıp hâl çareleri bulmaya çalışmıştır. Fakat problemin teşhisinin de, çözümüne yönelik tespitlerin de, içtimâî ve iktisadî perspektif realitesinden uzak olduğunu ve devrin tabiati gereği, sadece dinî ve ahlâkî sebeplerle izah kolaycılığının, burada da tercih edildiğini söylemeye bile gerek yoktur.

Yemîni'nin, devrini genel tenkidi içinde, bilhassa iki tipin üzerinde durması dikkat çekicidir. Bunlardan kadılar, devrin resmî ulemasını, zahir ilmini ve genel olarak bürokrasiyi temsil ederler. Sûfîler ise, halkın içinden çıkma kişilerdir. Şu halde, Yemîni hem (beyleri hakaretle zikrettiğine göre, "ümerâ" da dahil) idare edenleri, hem de idare edilenleri, zihniyet dünyasının ölçüleriyle tartmaktadır. Tenkide konu olan her iki tipin ortak karakteristiği şudur: İlim sahibi iddiasındaki ulemâ da, irfan sahibi olduğunu söyleyen ve bunu gösterişe indirgeyen sûfîler de kendi bildiklerine ihanet eden, kendi söylemleriyle çelişen bir ikiyüzlülük içindedirler. "Ümerâ" takımı ise her iki çevreye prim vererek bu durumu sürdürmektedir. Tabii, bunların riyakârlıkları ile Yemîni'nin doktriner söylemindeki samimiyet şartı uyuşmamaktadır.

Yemîni'nin, tasvir ettiği sūfî tipi ile onların samimiyetsizliği dışında bir alıp veremediğinin olmadığı hususu dikkat çekicidir. Bilhassa sūfiler, ne oldukları ve ne söyledikleri bakımından değil; niçin öyle oldukları, nasıl davrandıkları ve nerede buldukları bakımından tenkit edilmektedir. Şu halde özetle, “kadılar (âlimler) ve sūfiler (ârifler), ikiyüzlü olduklarından düzen bozulmuştur” şeklindeki bir iddia sahibi olan ve bunu çok sert ve tahrik edici bir üslûpla dile getiren birinin, huzurunu kaçırdığı bazı çevrelerin boy hedefi hâline gelmesi ihtimalini ise, gözden uzak tutmamak gerekir.

### 1.3.3. YEMİNİ'NİN TASAVVUFİ MEŞREBİ

Fazilet-nâme şairinin tasavvufî meşrebini belirlemekte karşılaşılan zorluklar, onun hayatı ve şahsiyetini belirlemede karşılaşılanlarla benzer bir mahiyet arz etmektedir. Yine de, onun eserindeki malzeme yardımıyla, bu hususta verilmiş bulunan bazı hükümlerin yeniden gözden geçirilmesi gerektiği düşünülebilir. Bu sebeple, aşağıdaki kısımda, Yemîni'nin tasavvufî meşrebiyle ilgili verilmiş bulunan hükümler ve eserinden çıkarılabilecek tipik malzemelerin tasviri neticesinde, ihtiyat kaydıyla bazı genel kanaatlere ulaşmak konusunda bir giriş yapılacaktır.

Yemîni'nin “Bektâşî” olduğuna dair genel kabullere özellikle XX. yüzyıl boyunca “Alevî-Bektâşî” şairlerini konu almak üzere meydana getirilmiş bazı antolojilerde rastlanmaktadır<sup>1</sup>. Yemîni'nin Bektâşîliğine dair bu kabullerin, matbu kaynaklardan takip edilebilen ilk ifadesi<sup>2</sup>, Fazilet-name'nin ilk baskısının

---

<sup>1</sup> Bu çalışmada kullanılanlardan olmak üzere bu antolojilerden bir kısmı şunlardır: Muhtar Yahya Dağlı, *Bektâşî Tomarı Bektâşî Nefesleri*, Sebat Matbaası, İstanbul 1935; Sadeddin Nüzhet Ergun, *Bektâşî Şairleri ve Nefesleri cilt 1-2*, İstanbul 1955; A. Calâlettin Ulusoy, *Yedi Ulu'lar*, Ajans-Türk Matbaacılık Sanayii A. Ş., Ankara (tarihsiz); İsmail Özmen, *Alevî-Bektâşî Şiirleri Antolojisi*, Saypa Yayınları, 1. Baskı, Ankara 1995.

<sup>2</sup> Yemîni'nin, “Halife-i âsitâne-i Hacı Bektâş-ı Velî” olarak tanıtılması hakkında bkz.: *Fazilet-nâme-i Cenâb-ı Şâh-ı Velâyet* adlı ilk baskının “Mukaddime”si.

mukaddimesinde mevcuttur<sup>1</sup>. Bu ilk baskı ile aşağı yukarı aynı tarihlerde basılmış olan *Manastır Vilâyeti Tarihçesi*'nde ise, bu konuda her hangi bir bilgi bulunmamaktadır<sup>2</sup>.

XX. yüzyılın başından itibaren söz konusu şiir antolojilerinde, Yemîni'nin Bektâşî şairi olduğuna dair kabullerin, Fazîlet-nâme'nin ilk baskısının "Mukaddime"sindekiyle paralelliği dikkat çekmektedir. Fazîlet-nâme-i Cenâb-ı Şâh-ı Velâyet adlı bu ilk baskıdan haberdar olmakla beraber, bu baskıdaki naşirlerin beyanı tesirinde kalmamış olan Gölpınarlı'ya göre ise<sup>3</sup>, Yemîni, *Fatih Sultan Mehmed ile çağdaş olan Otman Baba'ya uyan Hurûfîler tarafından, Otman Baba'nın yerine kutb tanınan ve Bektâşîler tarafından Akyazılı Sultan ismiyle anılan İbrahim-i Sâni'ye mensup bir Hurûfî şairidir*.<sup>4</sup> Tabîi, Gölpınarlı'nın, Fazîlet-nâme'nin ilk baskısında Yemîni'nin eserinden bağımsız olarak verilen hükümler yerine, bizzat şairin eserinde "kutb" olarak tanıttığı şahsiyetlerden ve eserin genel bir mütalâasından böyle bir kanaate vardığı düşünülebilir<sup>5</sup>.

Yemîni'nin eserinde "kutb" saydığı isimlerden ilki (ve şairin "Hüsam Şah", "Ganî Baba" şeklinde zikrettiği), Otman Baba'dır. İkincisi ise, şairin yaşadığı varsayılan

<sup>1</sup> Yemîni'nin Manastır'da öldürülen "Bektâşîler"den olduğu hakkında bkz. Muhtar Yahya Dağlı, *Bektâşî Tomarı-Bektâşî Nefesleri*, Sebat Matbaası, İstanbul 1935, s. 37-39 (arasındaki hâşiye); ayrıca, Yemîni'yi, hem Fazîlet-nâme'nin ilk baskısındaki ifadeye hem de Bektâşî Tomarı'ndaki bilgilere dayanarak "Bektâşî Azizi" sayan bir yaklaşım için meselâ bkz.: *Bedri Noyan, Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik*, s. 278-279; "Bektâşî ozan" ifadesi ile Yemîni'nin Akyazılı Sultan'ın halifesi olduğu hakkında notlar için bkz.: İsmail Özmen, *Alevi-Bektâşî Şiirleri Antolojisi*, s. 43; ayrıca, <http://www.turkuler.com/ozan/yemini.asp>

<sup>2</sup> Esasen, adı geçen tarihçeyi görmemiş olmakla birlikte, bu eserdeki Yemîni ile ilgili notlardan haberdar olduğuna daha önce işaret edilmiş olan Bedri Noyan'ın, Yemîni'nin Bektâşîliği hakkındaki yaklaşımı, doğrudan Otman Baba'nın ve teselsülen Akyazılı ile ona bağlı olan Yemîni'nin de "Bektâşî Azizi" olduğu yönündedir. Yazarın bu yaklaşımının tezahürü olan bazı notları için bkz.: *Demir Baba Vilâyetnamesi* (Haz. Bedri Noyan), Can Yayınları, 1. baskı, İstanbul (Mayıs) 1976, s. 12-20; aynı yazar, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik*, s. 259-279.

<sup>3</sup> Çerçevesi bakımından yukarıda adı geçen antolojiler kategorisinde yer almakla beraber, Gölpınarlı'nın Yemîni'nin tasavvufî meşrebine dair kabullerinin farklı olduğu, onun pek çok münasebetle belirttiği gibi, hazırladığı antolojisinden de anlaşılmaktadır. Gölpınarlı bu antolojide, Yemîni'nin hiçbir şiirine yer vermemiştir. Bkz. *Abdülbâkî Gölpınarlı, Alevî Bektâşî Nefesleri*, İnkılâp Kitabevi, 2. baskı, İstanbul 1992, s. 18-19.

<sup>4</sup> Gölpınarlı'nın, Yemîni'nin meşrebi dışında, Fazîlet-nâme'nin bir yazma nüshasının tavsifi münasebetiyle, eserin ilk baskısı olan *Fazîletnâme-i Cenâb-ı Şâh-ı Velâyet* (Ali Haydar ve Ahmed Hızır basımı, s. 83)'e gönderme yaparken hem bu ilk baskıdaki yanlışlar konusunda ikazda bulunduğu, hem de "Alevîlerce pek muteber olan bu manzum eser, Hz. Ali'ye atıf ve isnad edilen akla nakle ve tarihe uymayan bir çok hurafelerle dolu bir eserdir" şeklindeki değerlendirmesi için bkz.: *Abdülbâkî Gölpınarlı: Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu*, TTK Yayınları, İstanbul 1972, s. 65.

<sup>5</sup> Nitekim müstakil bir Hurufî edebiyatı kataloğu hazırlayıp bu çalışmasının baş kısmındaki otuz sayfadan fazla Hurufîlik etüdünde Gölpınarlı, Otman Baba'nın "kutup"luk makamını devam ettiren Akyazılı'ya mensup olan Yemîni'yi Balkanlar'daki Hurufî propagandistlerinden saymıştır. *Abdülbâkî Gölpınarlı, Hurûfîlik Metinleri Kataloğu*, TTK Yayınları, İkinci baskı, Ankara 1989, s. 25, 29.

devirde hayatta olan ve yine “kutb” olarak tanıtıp ona intisap ettiği anlaşılan Akyazılı Sultan’dır. Yemîni’nin, Demir Baba Vilâyetnamesi’ndeki rivayete göre, gençliğine yetiştiği anlaşılan fakat muhtemelen “kutb” oluşunu göremediği düşünülebilecek olan Demir Baba’dan ise, 925 H. / 1519 M. tarihinde yazmış olduğunu bizzat belirttiği Fazîlet-nâme’inde hiç söz etmediğine bakılırsa, Demir Baba’nın bundan yıllar sonra kutb olduğu tahmin edilebilir.

Yukarıda bahsedilen bu “kutup” şahsiyetlerin, daha önce de ifade edildiği gibi, XX. yüzyıldaki Bektâşî çevrelerince birer “Bektâşî Azizi” olarak kendilerinden sayılmalarına mukabil, Ahmet Yaşar Ocak ise, Otman Baba, Akyazılı Sultan ve Demir Baba’dan müteşekkil “kutbu’l-aktâb” silsilesinin bilhassa adlarına birer vilâyetnâme yazılmış ilk ve son şahsiyetlerinin, Bektâşî geleneği dışında kalan ve onlarla rekabet eden şahsiyetler olduğuna dikkat çekmektedir<sup>1</sup>.

Yemîni’nin tarikat bağına dair olmak üzere buraya kadar zikredilenlerden hiç değilse telif edilinceye kadarki birikimi hiçbir şekilde gündemine almamış olan ve bunlardan bağımsız bir şekilde ortaya atıldığı anlaşılan tipik bir iddia da, onun Şeyh Oğlu’nun müritlerinden olduğu rivayetidir.

Yukarıda bahsedilen bu son rivayetin kaynağı ise, XX. yüzyıl Alevî-Bektaşî geleneğinin temel aldığı ilk matbu<sup>2</sup> nüshada olduğu gibi, bu nüshanın yeni Türk harflerine çevrilmiş “Faziletname<sup>3</sup>” baskılarında da, eserin sonunda müstakil iki mesnevîden<sup>4</sup> birinde geçen “Şeyh Oğlu” ibaresinin olması muhtemeldir. Yukarıda

<sup>1</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî Bektaşî İnaçlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2000, s. 44-46, 49-50. Yazarın atıfta bulunduğu *Demir Baba Vilâyetnamesi*’nin 149-150. sayfaları dışında, aynı vilâyetnamedeki Bektâşîler’e bakış açısını yansıtan daha başka zengin malzeme örnekleri için bkz. *Demir Baba Vilâyetnamesi*, s. 118-125.

<sup>2</sup> *Fazîlet-nâme-i Cenâb-ı Şâh-ı Vilâyet* (Haz. Ahmed Hızır-Ali Haydar), Cihan Matbaası, Dersaadet 1325-1327 (Manzum).

<sup>3</sup> Bu neşir, Fazîlet-nâme’nin ikinci, fakat Yeni Türk harfleriyle ilk baskısıdır. Bu eserin 1960’taki baskısına ulaşılammamış olmakla birlikte, bu baskının muhtelif tarihlerde ve muhtelif yayınevlerince neşredildiği söylenebilir. Bu çalışmada görülen baskısı da dahil, bütün bu baskılar ne yazık ki, Ahmed Hızır ile Ali Haydar neşrinden daha fazla okuma yanlışları içeren bir metindir. *Faziletname* (Beyan-ı Mucizatu Ahmedî Fazlı Fazilet Hazreti Ali, Haz. Fevzi Gürgen), Ayyıldız Yayınları, Ankara 1995 (Manzum).

<sup>4</sup> Sözü edilen iki mesnevîden biri de Battal Gazî’yi pîr tanıyan Rum abdallarından Seher Abdâl’e ait olup “Helvâ vü Nân” adını taşır. “Şeyh Oğlunun Beş Gemisi” adlı mesnevînin çevirisi için bkz.: *Yemîni Hz. Ali’nin Faziletnamesi*, s. 153; Son beytinde “Şeyh Oğlu” mahlâsını veren 88 beyitlik ve Fazîlet-nâme’ye göre müstakil bir özellik gösteren bu mesnevî için bkz.: “Beyân-ı Menkabe-i Penç Geşt-i Şeyh Oğlu Ez-Kerâmet-i Hâzret-i Şâh-ı Merdân”, AE, vr. 213b-215b; ayrıca, başlığı az farkla aynı olan bu manzume



bahsedilen iki baskıyı temel alan bu geleneğin, eserin manzum şeklinde olduğu gibi, yanlışları daha da fazlalaşmış yeni Türk harfli baskısından nesre çevirmek suretiyle meydana getirdiği popüler yayınının muhtelif baskılarında, bir yanlış neticesinde, Yemîni'nin Şeyh Oğlu'nun müritlerinden olduğu hükmüne vardığı anlaşılmaktadır<sup>1</sup>. Tabii, bu hükümleri verenler, Yemîni'nin Bektâşî oluşuna itibar eden çevrelere olduğu gibi, bunlardan başka ilmî usullerle bazı tespitlerde bulunanların emeğine de hiçbir şekilde atıfta bulunmaya kendini mükellef saymamış olsa gerektir.

Fazîlet-nâme'nin, yukarıda zikredilen manzum matbu baskılarından hiç birini görmediği halde, bunlara dair verdiği bilgileri mensur baskıya<sup>2</sup> dayandıran; konuyla ilgili gördüğü iki yayındaki<sup>3</sup> farklılığa işaret etmeyi gereksiz görüp bunlardan sadece birinde mevcut olan Yemîni'nin Bektâşî oluşuna dair yaklaşımı benimsemiş görünen; bu görüşlerini ise, üzerinde sistematik bir dil çalışması yapmış olduğu *Yemîni'nin Fazîletnâmesi* adlı çalışmasında olduğu gibi, bu çalışmanın sekiz yıl sonradan neşrinde hiçbir değişiklik yapmadan aynen tekrarlayan Yusuf Tepeli de iştirak ederek<sup>4</sup> bu konuda eserde belirgin bir bilgi olmamakla beraber, onun *muhtemelen Bektâşî tarikatına mensup*<sup>5</sup> olduğunu belirtmektedir.

---

için bkz.: *Fazîlet-nâme-i Cenâb-ı Şâh-ı Vilâyet*, s. 290-293 (Bu matbu nüshada, yine “Şeyh Oğlu” mahlâsının mevcut olduğu bu mesnevi 85 beyittir); Seher Abdal ile Şeyhoğlu Satu için bkz.: Abdülbâki Gölpinarlı, *Alevî Bektâşî Nefesleri*, İnkılâp Kitabevi, 2. baskı, İstanbul 1992, s. 18-19.

<sup>1</sup> *Yemîni Hz. Ali'nin Fazîletnâmesi* (Yay. Adil Ali Atalay, çev. Abbas Altınkaş), Can Yayınları, 11. basım, İstanbul (Mart) 1997, s. 11 (Mensur). Bu yayında Yemîni'nin Bektâşîliği meselesine hiç temas edilmediği gibi, tarikat bağına dair bilgi de berrak değildir.

<sup>2</sup> Fazîlet-nâme'nin ilk ve ikinci manzum baskılarını, bunlardan sonra yazılan mensur baskısı da haber verdiği halde, ilim çevrelerinin, nesre çevrilmiş olmakla esas metinlerden biraz daha uzaklaşmış olan mensur bir baskıya itibar etmeleri anlaşılır gibi değildir.

<sup>3</sup> Bu yayınlardan ikincisindeki Yemîni'nin tarikat bağına dair iddiada, hem Fazîlet-nâme'deki “kutub” şahsiyetler dikkate alınmamış, hem de, onun yaygın kabul gören Bektâşîliği meselesi de, görmezden gelinmiş olduğu gibi, alternatif olarak sunulan bilgi de, meseleye açıklık getirmemektedir. Sırasıyla Krş. A. Calâlettin Ulusoy, *Yedi Ulu'lar*, Ajans-Türk Matbaacılık Sanayii A. Ş., Ankara (tarihsiz); *Yemîni, Hz. Ali'nin Fazîletnâmesi* (Haz. Abbas Altınkaş, Yay. Adil Ali Atalay -Vaktidolu- ), Can Yayınları, 11. Basım, İstanbul 1997.

<sup>4</sup> Yusuf Tepeli'nin, sekiz yıl sonra bile, başka bazı düzeltmeler yapmasına rağmen, bu konuda hiçbir bilgi güncellemesi yapmadan ve çalışmasındaki düzeltmelerden hiç bahsetmeden incelemesini yayınlaması, bu yayında da yaklaşımını muhafaza etmesi dikkat çekicidir. Onun bu konudaki ilk kayıtları için bkz.: Yusuf Tepeli, *Yemîni'nin Fazîletnâmesi* (inceleme-metin-gramatikal indeks) 2 cilt, 1157 sayfa, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Erzurum 1994 (YÖK Tez Merkezi Tez Kayıt No: 36270), s. 6-7.

<sup>5</sup> Yazarın bu hükme varırken, bu konuda faydalandığı yukarıda işaret edilmiş olan iki kitaptan birine göre kanaatlerini şekillendirip muhafaza ettiği görülmektedir. Buna göre o, Fazîlet-nâme'nin ilki 1909, ikincisi 1960'taki baskılarını göremediğini kendisi de bizzat belirtmiştir. Nitekim onun, çalışmasını sadece dil

Buraya kadarki değerlendirmelerden, Yemîni'nin, bir yanlıgı eseri olarak Şeyh Oğlu'nun müritlerinden sayılması bir tarafa bırakılacak olursa, iki ana temâyülün şekillendiği söylenebilir. Bunlardan ilki, Yemîni'nin yaşadığı varsayılan devirden çok sonraları meydana gelmiş, onun Bektâşî olduğu yönündeki kabullerdir. Diğeri ise, Yemîni'nin yaşadığı varsayılan devir itibariyle onun Bektâşîliği meselesini dikkate almayıp Hurûfi propagandisti sayan Gölpınarlı ve onu takip eden yaklaşım biçimidir<sup>1</sup>.

Yemîni'nin tasavvufi meşrebi hakkında mevcut rivayetlerden tipik olanlarının bir kısmına dair olmak üzere, buraya kadar elde edilen sonuçların, onun eserindeki malzemede karşılık bulup bulmadığını kontrol etmek gerekmektedir. Bununla birlikte, varılabilecek noktada kesin bir kanaat oluşturmamak şartıyla, telif edici bir değerlendirme meydana getirmekten öte, şimdilik bağlayıcı bir sonuca gitmenin çok sıhhatli olmayacağı açıktır.

Fazîlet-nâme şairinin tasavvufi meşrebi hakkında kanaat oluşturmada birer gösterge sayılabilecek bazı kavram ve bunlarla ilgili ibarelerin yer aldığı düşünölen beyit örneklerinde, şairin meşrebini takdim ederken de, mahlâsında olduğu gibi bazı kavramları bir zıtlık ilişkisi içinde gördüğu söylenebilir. Aşağıda, örnekleri verilen bu kavram ve ibarelerin, şair tarafından büyük bir kısmının asıl sahip olduğu terminolojik anlamıyla kayıtlı olmadan, kendine has bir şekilde, hatta anakronizme düşerek sunulduğu görölmektedir<sup>2</sup>.

Ana hatlarıyla, genel olarak ikili bir mekanizmayı haber veren bu kavram ve ibarelerin yer aldığı beyit örneklerinden, şair açısından müspet kategoride yer alanlar **vurgulu**, **menfi** olanlar ise sadece *italik* gösterilmiştir. Bunlardan tek örnekte hem **vurgulu** hem de *italik* olan **ibarenin âyet iktibası**, bazı **vurgulu ibarelerin** de burada zümre tarifini tamamlamada vasıta olan kavramların ifade ettiği **cemaatin telâkkileri** olduğunu baştan belirtmek gerekmektedir.

---

malzemesiyle sınırladığından, (hiç değilse, şairin yaşadığı devir itibariyle eserinde adını saydığı kutuplar gibi önemli bir ayrıntı da dahil), Yemîni'nin tasavvufi meşrebini inceleme konusunun dışında gördüğu, kendi beyanından anlaşılmalıdır. Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme* I, s. 7-8.

<sup>1</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler* (15.-17. Yüzyıllar), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul (Temmuz) 1998, s. 129, 134.

<sup>2</sup> *Fazîlet-nâme*'deki bazı kavramların tarihî anlamından ve şematize edilerek birbirleriyle ilişkileri belirlenmiş olan teolojik terminoloji bağlamından farklı, hatta eserin doktriner mantığına uygun bir sınıflama içinde kullanıldığı ile ilgili olarak ayrıca bkz.: III.2.4. "Şii Tasavvufu ile İlgili Motifler" kısmı.

Müslüman bir kültür çevresindeki Yemînî'nin, "ehl-i din" şeklindeki ibareyle ilk bakışta kastettiği, şüphesiz doğrudan Müslümanlık olmakla beraber, bu kavramın Hz. Ali'nin velâyet ehline rehber olduğuna inanma şartıyla anlamını hususileştirdiği düşünülebilir:

Yemînî ehl-i dîn oldur 'Ali'ye itmeye inkâr<sup>1</sup>  
Velâyet ehline Hâyder imâm-ı pîşüvâ geldi

Nitekim bu eğilimin, "gerçek muvahhid" ve "ikrar ehli"nin tarifinde de sürdürüldüğü görülmektedir:

Odur gerçek muvahhid ehl-i ikrâr  
İde medhîni şâhuñ dilde tekrâr (136 / 582)

Yemînî, kendi ölçülerine göre bilgiye ulaşmış bir kişinin, göklerin ve yerin sadece bir emirle meydana geldiğini, bütün işaretlerin "vahdet" in birer delili olduğunu belirterek "Allah'ın fazlı"nın kendisini hidayete erdirici bir sebep olmasından dolayı Allah'a şükreder:

Bilür bir emr imiş arz u semâvât  
Delîl-i vahdet imiş külli âyât

Şükür minnet Hâk'a el-hamdü li'llâh  
Ki bize hâdî oldı fazl-ı Allâh (459 / 5319-5320)

Allah'ı birleyerek inanan "muvahhid mümin", şairin mahlâsında da bir zıtlık mekanizması içerisinde sunduğu gibi<sup>2</sup>, "şimal ehli (yani, inkârcı cehennemlikler)" zümresinden değilse, emirlere itaat etmeli, Hz. Ali'yi bilmeli ve gönülden sevmeli, "Mervanî"lerden yaka silken, Muaviye'ye lânet eden "Mevalî-meşreb" bir "Hayderî" olmalıdır:

İy muvahhid mû'min âdem iy yakîn ehl-i yemîn<sup>3</sup>  
Ger şimâl ehli degülseñ emre göster imtişâl

Hâyderî ol Hâyder'i bil Hâyder'i sev cânıla  
Gel Mevâlî-meşreb ol tâ kim olasın hayra dâl

<sup>1</sup> YT neşrinde (s. 154), 848 numaralı beyittir. Eserdeki üçüncü gazelin mahlâs beyitidir.

<sup>2</sup> Benzer bir mekanizma için bkz. yukarıda, I.1.3. "Yemînî" Mahlâsı" kısmı.

<sup>3</sup> Bu ve takip eden iki beyit, YT neşrindeki (s. 149) ikinci gazelden seçme beyitler olup sırasıyla, 770, 771 ve 774 numaralı beyitlerdir.

...  
Hayder'e ikrâr idüp *Mervânî*'den bîzâr ol  
La'net eyle ibn-i Süfyân'e irişmez infi'âl

“Mümin”, dönerek vuruşan Hz. Ali'nin, Allah'ın kudret eli olduğuna inanan, buna inanmayanın “münafık” olduğunu bilen kişidir. Hz. Ali'nin soyuna eziyet edip onlara kıyan “mel'un”, her iki âlemde de “eşkiya”, “merdud ( yani, şeytan)” ve her bakımdan “murdar (pis)”tir:

Hağ'uñ kudret elidür bil iy mü'min Haydar-ı Kerrâr<sup>1</sup>  
*Münâfiğ*dur yağın her kim 'Alî'ye eyleye inkâr

...  
O *mel'ûn* kim cefâ kıldı 'Alî'nün âline kıydı<sup>2</sup>  
İki 'âlemde ol oldı *şakî merdûd* her *murdâr*

Büyük oğlu Hz. Hasan olan “Hz. Ali'nin soyunu sevenler”e ateşin hükmü geçmez veya onlar cehennemden kurtulmuşlardır:

Ulu evlâdınıñ ismi Hasan'dür  
Muhibb-i âl olan oddan esendür (104 / 115)

“Zümre-i nâcî (yani, kurtuluşa erenler zümresi)”, Kur'an'daki nur âyetini okuyup anladıkları ve “cehalet zümresi”nden uzaklaştıklarından, yolları, ölüm karanlığından kurtuluş aydınlığına çıkmıştır:

Olar kim okudı *nûrun 'alâ nûr*<sup>3</sup>  
*Cehâlet zümresinden* oldılar dūr

İrerken râhı zulmât-ı memâta  
İrişdi zümre-i nâcî necâta (110 /196-197)

<sup>1</sup> YT neşrinde (s. 131), 506 numaralı beyittir. Eserdeki birinci gazelin ilk beyitidir.

<sup>2</sup> YT neşrinde (s. 131), 512 numaralı beyittir. Eserdeki birinci gazelin yedinci beyitidir.

<sup>3</sup> Bu ibare, YT neşrinde geçtiği her yerde sıradan bir Arapça ibare olarak değerlendirilmiş, neşrin I. cildindeki notlar yerine, II. ciltteki ilgili madde başlığında “A. ‘Nur üstüne nur’, daha iyi” şeklinde açıklanarak metindeki dört ayrı yerdeki kullanımına işaret edilmiştir. Yusuf Tepeli, Fazilet-nâme II, s. 459. Bu ibare, Kur'an-ı Kerim'deki “Allah, göklerin ve yerin nurudur (...) Nur üstüne nurdur. Ve Allah, nuruna dilediğini kavuşturur (...)” Nur (24) Sûresi, 35. âyetten iktibas olup Fazilet-nâme'nin doktrinine temel olan unsurlardan biri olması bakımından son derece önemlidir. Esasen, eserdeki 6. anlatı (Dördüncü Fazilet) bu meseleyi işlemektedir. Eserdeki “nur” kavramına dair telâkki için Bkz. aşağıda III.2.4.3. “Nurun İntikali” kısmı.

“Kurtulmuşlar zümresi”, yaratılışın hava, ateş, toprak ve sudan müteşekkil dört unsurdan meydana geldiğini bilir:

Necât ehline fetğ olmışdur ol bâb  
Hevâyı nârı bu toprağıla âb (110 / 199)

Yemînî, “kavm-i nâcî (kurtulmuş topluluk)” kavramını, eserdeki ilk ‘fazilet’te, Hz. Ali’ye, Hz. Muhammed’e hitaben: “Kavm-i nâcînin kurtuluşu, ölümlere hayat bahşeden kelâma sahip olan sensin” dedirtmek suretiyle, tahkiye çerçevesinde de kullanır:

Çü sensin kavm-i nâcînün necâtı  
Virür ölmüşlere nuşkuñ hayâtı (169 / 1061)

Fazilet-nâme şairi, eserinin telif sebebi olarak sayılabilecek kısmında, Fazilet-nâme’sinin Hz. Muhammed’e ümmet olan “ehl-i sünnet” tarafından dinlenmesi gerektiğini şöyle ifade eder:

Muhammed Muţafâ’ya ümmet olan  
Bunı güş eyler ehl-i sünnet olan (108 / 164)

Eserdeki 23. anlatı (On Dokuzuncu Fazilet) içerisinde ele alınan Hz. Ali’nin Şam’a karşı askerî yürüyüşünde yanında “on iki bin Sünnî Müslüman” vardır:

Yürüdi Şâm’a şâh-ı şîr-i Yezdân  
Bile on iki biñ Sünnî Müselmân (559 / 6751)

4. anlatı (İkinci Fazilet) şahıslarından Ziram, Hz. Muhammed’e, kendisine müjdelik verildiği takdirde, kavminin “ehl-i iman” ve “Sünnî Müslüman” olmasını temin edeceğini söyler:

Ki kavmüm getürem ola Müselmân  
Kamu Sünnî ola vü ehl-i îmân (199 / 1500)

20. anlatı (On Yedinci Fazilet) içerisinde muhayyel bir mekânda, Hz. Ali önünde iman getirip hepsi “Sünnî Müslüman” olmuş bir ahaliden bahsedilir:

Serâser cümlesi Sünnî Müselmân  
‘Alî önünde getürmüşler îmân (498 / 5881)

Yemîni'ye göre, Hz. Muhammed, Hz. Ali'yi kardeşi ve "vasî"si tayin etmiş, "sırrının sırrına mahrem" kılmıştır. Bu söze kim karşı durursa, "necat ehli" ve "mevalî" zümresinin gözünde hem "münafık" hem de "Yezidî"dir. İki âlemin de muradı, Hz. Muhammed, onun makamının temsilcisi ise, kendisinden râzı olunmuş olan Hz. Ali'dir. Kişi, Hz. Muhammed'e ümmet olmuşsa, mutlaka Hz. Ali "muhibbi (seveni)" de olmalıdır:

Ḥabîb-i ḥazret-i Ḥaḳ gibi server  
Dimişdür ḥazret-i şâha bürâder

Vaşî idindi sultân-ı şefâ'at  
Emîn-i ḥâşıdı virdi emânet

Ḥaḳîkat sırrınıñ sırrına mahrem  
‘Ali’yi kıldı ol sultân-ı a‘zem

Bu söze her kim eylerse ‘inâdı  
Münâfıkdur mevâlî içre adı

Dinür ehl-i necât içinde herbâr  
Yezidîdür ‘Ali’ye iden inkâr

Murâd-ı her dü ‘âlem Muşafâ’dur  
Anuñ kâim-maḳâmı Murtezâ’dur

Eger olduñsa ümmet Muşafâ’ya  
Muhibb ol cân u dilden Murtezâ’ya (134 / 546-552)

Yemîni'ye göre Mehdî zuhur ettiğinde, âlemi fesda veren âlimlerle şeyhler zümresinin "mülhid (yani, sapkın kişi)"lerini kılıçtan geçirecektir:

Ḳıra ‘âlimlerüñ müfsidlerini  
Meşâyiḥ ehlinüñ mülhidlerini (596 / 7302)

23. anlatı (On Dokuzuncu Fazîlet) içersinde yer alan kurguya göre, Hz. Ebû Bekir halife olduğunda, Muaviye'nin "zındık (yani, inançsızlığını gizleyen kişi)" olduğuna hükmetmiştir:

Ḥalife olıcaḳ Bû Bekr-i Şiddiḳ  
Didi bir gün Mu‘âvye oldı zindik (543 / 6518)



Yemîni'nin zihniyet dünyasında, esasında Hz. Ali'yi sevmediklerinden "Hz. Ali muhipleri"ne de sevgi duymayanlar, "dinsiz kâfirler"dir. Hz. Ali, "necat ehli (yani, kurtulmuşlar zümresi)ni" karanlık zindanlardan kurtaran, 'yol'un hidayete erdirici 'pîr'idir. "Haricî (yani, 'yol'un dışında kalan kimse)ler", kendisini kınayıp taşlasalar da, Yemîni, Necef'teki Hz. Ali'nin gönülden kuludur. Şairin, "Hz. Ali yoluna canını feda etmeyen ömrünü boşa geçirmiştir" şeklindeki, hayatın gayesini gerektiğinde ölmekten imtina etmemek olarak özetlenebilecek potansiyel ihtilâlcî söylemleri dikkat çekicidir. Ona göre, Hz. Ali'nin soyuna kul olanlar, talihi ve bahtı saadetli olduğu gibi, yıldızları da yükselerek şeref bulan kimselerdir. Şair, kendine seslenişindeki ikazda da, "Hüseynî"ler çerçevesinde kalmak için devamlı Hz. Ali övgüsünü öğütlemektedir. Bu beyitlerin yer aldığı terci-i bendin vasıta beyiti olan son beyitte ise, Hz. Ali hakkındaki telâkkilerini hülâsa eder. Bu ifadelerde, Hz. Ali, "Hz. Muhammed'in sırrı" ve "sevdiği", aynı zamanda "velîlerin şahı" olması gibi özellikleri yanında, "zâhir" ve "bâtın" gibi kavramlarla da tavsif edilmiştir:

Her ki sevmez cânıla dilden muhibb-i Hayder'i<sup>1</sup>  
Kâfir-i bi dîn durur ol şâhı sevmez Hayber'i

...

Sicn-i zulmetden çeküp ehl-i necât'ıñ zümresin  
Hâdi-i pîr-i tarîk şâhib-hidâyet Bû'l-Hasen

...

Haricî'nün ta'ni taşına olup cânım hedef  
Cân u dilden olmuşamdur bende-i şâh-ı Necef

Her ki kılmaz Hayder'ün yolma öz cânım nişâr  
Vaktini zâyî' geçürdi 'ömrünü kıldı telef

...

Bende-i evlâd olanlar 'izzet ü iclâlile  
Tâli'î bahtı sa'îd ü yıldızı buldı şeref

İy Yemîni medh-i Hayder'den dilüñ dür eyleme  
Ta Hüseynîler içinde olmayasın nâ-ğalef

Bil ki şâh-ı evliyâ sırr-ı Muhammed'dür 'Alî  
Zâhir ü bâtın yakın maḥbûb-ı Ahmed'dür 'Alî

<sup>1</sup> Bu ve takip eden altı beyit, YT neşrindeki (s. 137-138) ilk terci-i bentten seçme beyitler olup sırasıyla, 595, 602, 607, 608, 610, 611 ve sonuncusu vasıta beyti olan 612 numaralı beyitlerdir.

Fazîlet-nâme şairinin, eserinde mensup olduğu muhitin meşrebi yanında dışladığı çevreleri tarifte kullandığı kavramlar ve bir kısmı kendi içinde Türkçe veya Farsça tamlama olmanın ötesinde mahiyet bakımından bir farklılık göstermeyen terkiplerden oluşan ibarelerin sadece yukarıda atıfta bulunulmuş olan malzemedan elde edilenleri şöylece hülâsa edilebilir: Eserdeki malzemedan, müspet mânada kullanılanlardan olmak üzere “ehl-i dîn”, “ehl-i yemîn”, “gerçek muvahhid”, “muvahhid mümin”, “ehl-i ikrar”, “Hayderî”, “Mevalî-meşreb”, “(nur âyetinin anlamını idrak eden) mümin”, “muhibb-i âl”, “zümre-i nâcî”, “necât ehli”, “kavm-i nâcî”, “ehl-i iman”, “ehl-i sünnet”, “Sünnî”, “Sünnî Müslüman”, “Mevalî”, “ehl-i necat”, “muhip”, “muhibb-i Hayder”, “bende-i şah-ı Necef”, “bende-i evlâd olanlar”, “Hüseynî”.. gibi pek çok kavram ve ibarelerden oluşan bir grup teşkil etmek mümkündür.

Yukarıda bahsedilen ilk grubun, vahdetin delillerini fark etmiş ve kendilerine Allah’ın fazlı erişmiş olması sebebiyle, Hz. Ali’nin, ‘ehl-i necat’ın hidayete erdirici yol ‘pîr’i, Hz. Muhammed’in vasîsi, kardeşi, sırrına mahrem sırrı ve makamının temsilcisi, velîlerin şahı, hatta, (gerektiğinde, yoluna can feda edilmesi şart olan) zâhir, bâtın gibi sıfatları hâiz olduğu şeklindeki telâkkilerine karşı çıktıkları için, menfî mânâlara sahip olan “şimal ehli”, “Mervanî”, “münafık”, “melun”, “şakî”, “merdud”, “murdar”, “cehalet zümresi”, “Yezîdî”, “mülhid”, “zındık”, “kâfir-i bî-dîn”, “Haricî”.. gibi kavramlarla ifade edilen ikinci bir grup da kendiliğinden şekillenmektedir.

Terminolojik olarak burada her birinin ayrıntılarına girilmeyecek ve fonksiyonellikleri bakımından örnekleri başka lâfızlarla çoğaltılabilecek her iki grubun oluşturduğu ikili bir zıtlıklar listesi, Fazîlet-nâme şairinin meşrebinin belirlenmesinde şimdilik bir başlangıç sayılabilir. Bu mânâda sistematik bir listenin, onun edebî bir faaliyet olarak övgü ve yergiden ziyade, telâkkilerinin gereği tevellâ ve teberrâ anlayışını tayin ettiği kadar, bunların benimsetilip yayılmasında tahrik edici bir mekanizma olduğunu söylemek mümkündür. Yemînî’nin, bu mekanizmadaki tezat üstünden polemik geliştirmek suretiyle, her iki zümrenin mevcudiyetlerini, karşılıklı olarak sürekli birbirlerini var kılma esasına inşa ettiği de düşünülebilir.

Yukarıda tasviri yapılan ikili kavram karşıtlığı mekanizmasının müspet kategorisi içerisinde, “Hayderî”, “Hüseynî” gibi, sistematik bir teolojiye sahip olmaktan

ziyade, mecazen Safevî taraftarlığını gösteren ve On İki İmam'ı bayraklaştıran siyâsi topluluğun mensubu<sup>1</sup> olmayı ifade eden kavramlar da bulunmaktadır. Yine, bunlarla birlikte, açıkça “Mevalî” ve “Mevalî-meşrep” şeklinde beyan edilerek kökü, Emevîler devrindeki iktidar karşıtlığı ortak paydasında buluşan fakat heterojen bir yapı gösteren muhalif temayüllerle<sup>2</sup> “Sünnî”liğin bir arada zikredilen kabuller olması, Yemînî'nin meşrebinin belirlenmesinde bir arada telifi zor bazı kavramların sistematik ilişkilerini gerekli kılmaktadır<sup>3</sup>.

Yemînî'nin mahiyetleri çok farklı olan kavramlar dünyasındaki “fazl-ı Allah” şeklinde ifadesini bulan ibarenin, Fazîlet-nâme'nin bütünlüğü içinde, zımnen Fazlullah Esterâbâdî (öl. 796 veya 797 H. / 1394 M.) ve görüşlerine bir atf olup olmayabileceği de, sözü edilen problemler kabilinden sayılabilir. Şu halde, daha önce de belirtildiği gibi, mevcut malzemenin tipik örneklerinin tanıdığı imkân dahilinde ve ihtiyat kayıtlarıyla bazı ön tespitler, bu konuda henüz tamamlanmamış ve mesafeli olunması gereken teklifler sayılmalıdır. Bu bakımdan, Fazîlet-nâme'deki “vahdet” kavramı ile kastedilenin, aslında “vahdet-i vücud” olduğu ve bunun halk idrakinin algılayabileceği tarz ve seviyede ele alındığı da düşünülebilir.

Yemînî bu konudaki temâyüllerini öz olarak 4. anlatı (İkinci Fazîlet) içerisinde yer alan gazelinde, hikâye kişilerinden olan Selman'a söyletir. Ana fikir itibariyle, Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin “bir” olduğunu<sup>4</sup> beyan eden bu gazele göre, Hz. Muhammed, Allah'ın nurudur. Hz. Ali'yi de Allah'ın nurundan ayrı sanmamak gerekir. Hz. Muhammed'in soyuna sevgi duyanlar, dilenci gibi de görünseler, zamanın Süleymanı'dırlar. Bu sevgiyi göstermeyenler ise, cehennemlik olmayı hak etmişlerdir.

<sup>1</sup> Buradaki zümre adı gibi görünen kavramlarla, amaçları bakımından bunlara benzer başka bazı mensubiyet ifade eden kavramlaştırmalar hakkında bkz.: Sönmez Kutlu, “Alevîliğin Dinî Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi” *İslâmiyât* VI (2003), sayı 3, s. (31-54 içinde) 35.

<sup>2</sup> İslâm dünyasında ilk “zendeka” ve “ilhad” olarak adlandırılan toplu hareketlerin sosyal tabanı, sebepleri ve tezahürleri için bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 15-19.

<sup>3</sup> Bu çalışmadan, farklı disiplinlerin ihtisas sahasına bırakılması gerekli tespitler beklenemeyeceğinden, söz konusu sistematik değerlendirmeye girilmeyecektir.

<sup>4</sup> Fazîlet-nâme'deki temel kabullerden biri, Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin, her ne kadar “taayyün-i evvel” şeklinde terminoloji kullanarak değilse bile, yaratılış evrelerinden ilki olduğu anlaşılan noktada bir oldukları fikridir ve bu fikir çeşitli vesilelerle dile getirilmiştir. Böyle bir telâkkinin “hakikat-i Muhammediyye ve Aliyye” şeklinde adlandırılabilirliği hakkında bkz.: Hülya Küçük, “Bektaşılık ve Alevîliğin Sufî ve Esoterik Boyutu” *İslâmiyât* VI (2003), sayı 3, s. (151-163 içinde) 161; ayrıca, III.2.1.1. “Sayı Motifleri” kısmı.

Hz. Muhammed'in evlâdı hürmetine, günahkârların bütün suçları bağışlanmıştır. Yemîni'ye göre, Allah'ın birliğinden Hz. Muhammed'in nurunu ayrı düşünmek, çok büyük bir hatadır:

Muhammed Muştafâ nür-ı Hüdâ'dur  
‘Alî’yi şanma kim andan cüdâdur

Muhibb-i hânedân-ı Aḥmed olan  
Süleymân-ı zamândur ger gedâdur

Muhammed Muştafâ’yı sevmeyenüñ  
Cehennem cânına lâyiḳ sezâdur

Anuñ evlâdı nûrı hürmetine  
Günâhı mücrimüñ cümle ‘atâdur

Eḥad'den nür-ı Aḥmed fark olunmaz  
Yemîni gey ḥatâdur gey ḥatâdur (195 / 1441-1445)

Fazîlet-nâme şairi, mev'izalarından birinde, yine her seviyedeki insanın anlayabileceği ifadelerle “vahdet” fikri çerçevesinde Allah'ı yalın bir şekilde söz konusu ederken inanç ile ahlâk arasında da bir münasebet kurar. Buna göre, her şeyin başı, eğer kişi idrak edebilirse, çok bağışlayıcı ve kudret sahibi Allah'tır. Allah'ın kudreti, kişinin kemale ermişinde ortaya çıkar. Allah, kulunun aybını yüzüne vurmaz. Allah'ın hükmüne de kimse karşı duramaz. Kişi, Allah kelâmını da, Allah'tan ayrı görmemeli ve gaflete düşmemelidir. Allah'ın nuru, güneşten bile âşikâr bir şekilde, meselâ ibadet edenlerde olduğu kadar, içki düşkünlerinde bile bellidir. Yıldızlar sultanı olan güneş, nasıl gece gündüz dolanırken hükümdar sarayları ile dilenci meskeni ayrımı yapmadan hepsini aynı şekilde ısıtan Allah kandili ise, bütün eşya Allah'ın müritleri, varlık ise, Allah'ın zerresinin zerresidir. Yaratıcı, yarattıklarından ayrı olmadığı gibi, şeytanın hileleri de, Allah'ın yaratmasına engel olamaz. Eğer kişi bunları anlayabilirse, ancak o zaman insan olduğu gibi, dilenci durumundaki kişi de bu şartla gerçekte sultan olur. Bunları idrak etmek ve Allah'ı her yerde hazır bilmek, kişiyi kıyametin sahibinden kurtarır. Allah'ı her yerde hazır bilenler, gördüklerini gizlerler. Allah'ı her yerde hatırında tutanlar, kendi ayıplarını kendi gözlerine perde edip kimseyi kınamazlar. Mümin kişi, ancak birbiriyle kardeş olur:

Ꞑamunuñ mebd-e-i Ğaffâr u Kâdir  
Eger añlar iseñ her yirde hâzır

Kemâlinde ‘ayândur kudret-i Haꞑꞑ  
Bilürseñ âferîn taħsîn ü şaddaꞑ

Ꞑulınuñ ‘aybını yüzine urmaz  
Haꞑ’uñ hükmine kimse karşı turmaz

Haꞑ’uñ nuꞑkını Haꞑ’dan ayru bilme  
Uyan ğafletde ıalma ğâfil olma

Güneşden Haꞑꞑ ‘ayândur añladuñsa  
Bu Hâfız Oğlı sözün dinledüñse

Haꞑuñ nûrı ‘ayândur cümle şey’de  
Egerçi ‘âbid ü mey-ğor u meyde

Yağın mihr-i münevver necm-i sultân  
Gice gündüz ider bu çarğ-ı devrân

Dimez bu ıaşr-ı şâhân yâ gedâdur  
Berâber nûr virür şem’-i Hudâ’dur

Ꞑamu eşyâ Haꞑ’uñ perverdesidür  
Bu kevn<sup>1</sup> kim zerresinüñ zerresidür

Ki şun’ından ba’id olmaya Şâni’  
‘Azâzil mekri olmaz Haꞑꞑ’a mâni’

Didüğüm añladuñsa âdem olduñ  
Gedâ-yısañ da şâh-ı ‘âlem olduñ

Ꞑıyâmet ıssısından ıurtulursın  
Haꞑ’ı her yirde ger hâzır bilürsin

Bilen anlar durur bil Haꞑꞑ’ı hâzır  
Ki settâr ola neye olsa nâzır

Haꞑ’ı bilenler ider cümle yerde  
Özinüñ ‘aybını gözine perde

<sup>1</sup> YT neşrinde ( s. 222), “Bugün” olarak okunmuştur.

Şakın kimseye ta'n itme karındaş  
Olur mü'min birbirile kardaş (222 / 1827-1841)

Yemîni'nin, yukarıda verilen örnekte Allah'ı bilmek ile ahlâk arasında kurduğu ilişki dışında, sadece ahlâk ve onun tezahürüne yaptığı vurgu örnekleri az değildir. Bunlardan birine göre, bir kul, kulluğunu, mutlaka Allah'ın emrine itaatle bilmesi gerekir. Kişi, mahşer gününde, Hz. Muhammed'in şefaatinin hak edebilmek için, edep dairesi dışına çıkmamalıdır. Edepsiz insanın dini olmadığı gibi, görünüşte şeriat çerçevesindeki yapıp etmelerinin de bir değeri yoktur. Edepsiz bir insan, ne kadar ilim sahibi olsa da, gerçek âlim sayılmayacağı gibi, edepli kişiler de, bağış sahibi olduklarından zâlim olmazlar. Edepsiz adamın vefası da, yumuşak başlılığı da, bağışı da yoktur:

Hemân kul kulluğın bilmek gerekdür  
Hak emrine İtâ'at yigirekdür

Edebden taşra başmağıl ayağunı  
Ki mahşerde ola Ahmed tayağunı

Edebsiz âdemînüñ dîni olmaz  
Şerî'atde anuñ âyîni olmaz

Edebsiz ilm okursa âlim olmaz  
Edeb ehli kerîmdür zâlim olmaz

Edebsüz âdemüñ olmaz vefâsı  
Ne hod ilmi ne hod hilmi 'atâsı (324 / 3324-3329)

Fazîlet-nâme'de "edep" konusuna o kadar önem verilmiştir ki, bir müslümanın bilinen en temel ibadet şekilleri bir çırpıda zikredilip ibadet ve taate teşvik edilirken bile, söz döner dolaşır, edep konulu mev'iza hâline gelir. Yemîni'ye göre, kişi, namaz, hac, oruç ve benzeri ibadet rükünleri ile birlikte şeriatin esaslarını devamlı surette ve gücü yettiğince davranış hâline getirmelidir. İşittikleri ve gördüklerinin dedikodusunu yapmak, doğru yolu bırakıp eğrisine sapmaktır. Kişinin hasetçileri kendine yoldaş edinmemesi, bu ziyankâr kimselerden hiçbir fayda gelmeyeceğini bilmesi gerekir:

Namâz u hacc u erkân-ı 'ibâdet  
Gücün yetdükçe eyle saña 'âdet



Şerî'at emrin edâ eyle dâyim  
Şalât u şavma fi'lûñ eyle kıyım

İşidüp gördüğünñi gaybet itme  
Koyup toğru yolu egriye gitme

Özünne hem-dem idinme hasûdı  
Ki olmaz ol ziyānuñ saña sûdı (244 / 2154-2157)

Fazîlet-nâme şairinin, yukarıda lafzen zekât dışında saydığı belirtilen bu ibadetler, eserde ayrıca, Hz. Muhammed'in veda haccında son olarak emrettiği vasiyetlerden bir kısım olarak da sunulmuştur. Fakat, Hz. Muhammed'in konuşturulduğu bu beyitlerde bile, ibadet, ahlâktan bir cüz gibi görünmektedir. Eserdeki ibadetlerin hülâsa edilerek telkini, bu şekliyle umumî olarak ele alınan ibadetlere vurgunun da ikinci tipik örneğidir, denebilir. Bir başka deyişle, eserde, hac, zekât, oruç ve namaz ibadetlerinin telkin ve teşvikine dair örnekleri verilen şeklinin, eserdeki dile getirilişini nadir olarak görünmekte, bunlarda da ahlâk daima ön plâna çıkmaktadır

Yemîni'ye göre, Hz. Muhammed, ashabına, cehennemden kurtulabilmeleri için daima kıyamet korkusunu akıldan çıkarmamalarını, Allah'ın emrettiği namaz ve oruç ibadetlerini uygulamada ve Allah'ı zikretmede devamlı bir arada olmalarını emretmiştir. Hz. Muhammed'in emirlerine göre, kim edep dairesinden çıkar ve kendisine yapılan nasihatleri de dinlemezse öldürülmelidir. Zekât vermeye direnenin de boynu vurulmalı, şeriatin kavli daima candan tutulmalıdır. Kâbe'yi hürmetle tavaf edip Allah'ın emrine itaat etmek suretiyle din yolunda dosdoğru gidilmelidir. Hayırlı işler yapanlar bağışlanıp rahmete ulaşacağından, dilenciler de boş çevrilmemelidir. Uluların yolundan kişiyi saptıracağı için, ikiyüzlülerden uzak durmak gerekir. Sadece ikiyüzlüler değil, onların yedi komşusuyla bile selâmlaşmamak gerekir. Allahsızlığı huy hâline getiren edepsizler, tedip edilmelidir. Kişiyi çok büyük sıkıntı vereceğini düşünerek asla yetimin malını yememek hatta buna tevessül bile etmemek gerekir. Allah'ın şerefi olan konukların hoş tutulmasının sevabı, dertlere derman olmaya vesile olur. Kıyamet günündeki şerefleri yüce olduğundan, şehit olmak pahasına din düşmanlarına karşı gazâ etmek gerekir. Her

gazî, bin hac sevabıyla sorgusuz bir şekilde cennete girecektir. Peygamberinin sözüne itaat edenlere lânet yazılmayacağı gibi, itaatsiz kişilere de rahmet yazılmaz<sup>1</sup>:

Kıluñ her dem kıyâmet korkusun yâd  
Cehennem âteşinden oluñ âzâd

Dürişüñ Haqq'ı zıkr itmekte dâyim  
Şalât u şavm-ı Haqq üstine kâyim

Edebden taşra her kimi göresiz  
Naşihat dutmazısa öldüresiz

Zekâtın virmeyenüñ boynın uruñ  
Şerî'at kavline cân üzre şuruñ

Tavâf eyleñ Hicâz'ı izzet idüñ  
Hudâ emrini tutuñ toğrı gidüñ

Dağı göndermeñüz sâyili maħrûm  
Olur hayr eyleyen mağfûr u merhûm

Hazer idüñ ırağ oluñ riyâdan  
Ayırur sizi râh-ı kibriyâdan

Riyâ ehli-yile itmeñ kelâmı  
Yedi konuşına virmeñ selâmı

Edeb virüñ göricek bir edebsüz  
Edebsüzler olurlar Haqq u Rabb'süz

Yetimüñ mālın eyleñ sizden ırağ  
Yimeñ kim size olur renc ü firāk

Çonuğı hoş dutuñ kim izz-i Raħmân  
Şevâbı ola derdüñüze dermân

Ġazâ idüp 'adü-yı dîne her dem  
Şehîd olanlaruñ olur ulu dem

<sup>1</sup> Burada Hz. Muhammed'e ifade ettirilen konularda, "humus" kavramının bulunmaması hariç, "cihad"ın da "gazâ" ile ifade edildiği göz ardı edilmeden, mahiyetleri kısmen farklı da olsa, bütün bu ibadetler listesinin büyük ölçüde On İki İmam Şiîliğinin ibadet esaslarıyla benzerliği dikkat çekmektedir. Şiî-İmâmiye'nin ibadetler hakkındaki görüşleri için bkz.: Ethem Ruhi Fığlalı, *İmâmiye Şiası* (Câferiyye Mezhebi Doğu Gelişmesi ve Görüşleri), Selçuk Yayınları, İstanbul 1984, s. 228-235.

Bula her gâzî biñ haccuñ sevâbın  
Gire firdevse virmedin hisâbın

Sözüm dutmayana rahmet yazılmaz  
İtâat idene lanet yazılmaz (512-513 / 6088-6101)

Fazîlet-nâme’de, yukarıdaki beyit örneklerinde görüldüğü gibi, İslâm kültürünün genel ahlâk anlayışı çerçevesinde, bir de, hususî telâkkiler bakımından, gerektiğinde dış dünya ile sosyal münasebetlerin kesilmesi ve bir içe kapanmanın öğütlendiği anlaşılmaktadır. Yine yukarıda bahsedilmiş olan ve Hz. Muhammed emri olduğu telkin edilen “edepsizlerin tedibi (iyiliği emretmek, kötülükten alıkoymak prensibi)”, pek çok yerde tahkiye çerçevesinde verilmiş olmakla birlikte, yine bunun bir pratiği olan 23. anlatı (Ondokuzuncu Fazîlet) zeminindeki bir ayrıntı, ifadelerinde dikkat çeken bir tabir bakımından son derece önemlidir. Buna göre, Hz. Ali, Muaviye’yi tedip etmeye, nasihat tutmadığı takdirde onunla savaşmaya karar verdiği ve her iki tarafın ordularının karşı karşıya geldiği gün, baştan ayağa “kızıl” renk bir kıyafet giymiştir:

Çızıl geymişdi ol dem şâh-ı merdân  
Şeker-rengidi dülbendi hem iy cân

Çızıl geymiş mübârek başına hem  
Çuşanmış bir kızıl-reng cübbe muhkem (562 / 6802-6803)

İlk bakışta bir tahkiye unsuru gibi görünen bu tasvirdeki ayrıntı, hikâyenin ilerleyen kısmında, derin bir korkuya kapılan Muaviye’nin birden bire Hz. Muhammed’den duyduğu bir haberi hatırlayıp bunu zikretmesiyle berraklaşmaya başlar. Buna göre, vaktiyle Hz. Muhammed, “Hz. Ali’nin başına kızıl tac, sırtına kızıl cüppe giyip kızıl nikaba sarındığı, böylece atına binip yedi yahut kırk adım gidip gelmeye başladığı vakit, her sığata korku erişecek; o gün, bütün cihan halkı karşısında dursa bile onu alt edemeyecek<sup>1</sup>” demiştir. Muaviye, Hz. Ali’yi bu tarif içinde gördüğünü belirterek giriştiği işten duyduğu korku ve pişmanlıkla, Mervan’a, birlikte Mağrip diyarına kaçmayı teklif eder. Mervan ise, Hz. Ali ile Muaviye’nin aralarındaki husumeti dile

<sup>1</sup> Kızıl elbise ve tacın kudsiyetine ait bir hayli hikâyeler icat edildiği ve bunlardan birinin de, Yemîni’nin Fazîlet-nâme’sinde olduğu şekilde değerlendirmeleri için bkz.: Abdülbâki Gölpinarlı, “Kızılbaş” İA, VI. Cilt, MEB Yayınları, s. 789-795.

getirerek Muaviye'ye, adını, şanını, namus ve gururunu düşünmesini; taht ve mülkü için çaba göstermeyecekse niçin asker topladığını ve hilâfet iddiasında bulunduğunu sorar:

Ki bir gün Muştafa didi bilüñ siz  
‘Alî’den ihtirâz ol gün kıluñ siz

Kaçan geysel kızıl tâcı serine  
Şeker renginde bir dülbend şarına

Geye hem arkasına sürh-câme  
Ya kırk adım yedi ya üç tamâme

Varup gelse o demde binse ata  
O gün korku irişe her şifâta

Eger bir yaña varsa halk-ı ‘âlem  
Anuñla başa varmaya hiç âdem

O hâl içre ‘Alî’yi şimdi gördüm  
Ne zehrile buña ben karşı turdum

Ne turursın yûri turma kaçalum  
Varup Mağrib diyârına geçelüm

Ki kırtarıbile öz başıla cân  
Yaşar çok buradan kırtulan insân

Didi Mervân kanı ‘akluñ i miskîn  
Ara yirde variken bu kadar kîn

Kanı aduñ şanuñ nâmûs u ‘âruñ  
Ya kanı gayret ü taht u diyârûñ

Bu deñlü leşkeri dirüp n’iderdüñ  
Hilâfet davîsin niçün iderdüñ (563 / 6811-6821)

Fazîlet-nâme’ye göre, edepsizliğini, şeriat bakımından öldürülmeyi gerektirecek kadar nihaî noktaya vardırılmış kişilere karşı çıkışta, ayırmedici bir işaret olarak sunulan “kızıl” rengin temsil ettiği ahlâkî değerleri hulâsa eden “edeb” kavramı, kelimeyi oluşturan harflerin sayı değerlerinin “seb’al-mesânî (tekrarlanan yedi âyet, Fatiha

Sûresi)” ile ilişkilendirilerek de takdis edilmiştir<sup>1</sup>. Bir kavramdaki harflerin sayı değerleriyle bazı sonuçlara gitmekten ziyade, “vahdet-i vücud” nazariyesinden de destek alarak Allah’ın, insanı kendi suretinde yarattığı fikrinden hareketle “rahman sureti” tabirinin kullanılması, meselenin sadece yüzyıllar boyu her şairde az çok rastlanabilecek basit harf oyunlarından faydalanma değil, inanca dair bir boyutunun da olduğunu göstermektedir. Nitekim, Yemînî’ye göre, Hz. Muhammed, miraçta Cemal sahibi Allah’ın kuldaki tecellisini, Allah’ın kudreti ve en güzel suret olan Hz. Ali’de görmüştür<sup>2</sup>:

Tecelliyi ‘aceb kudrette gördi  
Cemâli ahsen-i şüretde gördi (103 / 99)

Yemînî pek çok mev’izasında görülebileceği üzere, bu temâyülünü genel olarak belli ederken, kişinin ancak gönül aynasının pasını temizleyince Allah’ın tecellisine ulaşabileceğini, Allah’ın taliplerinin kendisini bilmeleri ve bu vasıfların gereği hareket etmelerini, vücut ülkesinin sultanı ve “Rahmânî suret” vasıflarının sadece bu şekilde kazanılabileceğini telkin eder:

Kaçan cām-ı dilûñ jengi silinür  
Tecellâ-yı Hudâ ol dem bulunur

Olur nefsine ‘arîf t̄alib-i H̄ağ  
Bu evşâfi ‘âmel kılsa muhâkkağ

Vücûdı milkinûñ sultânı olur  
Şifâtı şüret-i rahmânî olur (346 / 3652-3654)

Yemînî, Hz. Ali’yi şeriat makamının valisi, kadîm ilmin kaynağı, hakikat yolunun hidayete erdiricisi ve Allah’ın zatı ile varlığının mazharı olarak tarif edip onu Hz. Muhammed’in “zâhir” ve bâtın” en sevdiği kişi, velîlerin şahı gibi yorumla açık

<sup>1</sup> Eserdeki Hurufilik unsurları hakkında bkz. III. 2.4.4. “Kutb (ve ‘Ricâlü’l-Gayb)’” kısmı.

<sup>2</sup> Bu beyitte, eserdeki 11. Anlatı (Dokuzuncu Fazilet) içerisinde yer alan Hz. Muhammed’in Selman ile paylaştığı sırâ atıf bulunmaktadır.

ifadeler<sup>1</sup> arasında, esasında yine Hz. Muhammed'in miraçtaki sırrına telmihte bulunmaktadır:

Vālî-i şadr-ı şeriat mahzen-i 'ilm-i kadîm<sup>2</sup>  
Hādî-i rāh-ı haqîkāt mazhar-ı zāt u şîfat

Bil ki şāh-ı evliyā sırr-ı Muḥammed'dür 'Alî  
Zāhir ü bâṭın yakîn maḥbûb-ı Aḥmed'dür Alî

Yukarıdaki örnek beyitlerde ifade edilmiş olan “sır” kavramının, Fazîlet-nâme'deki 6. anlatı (Dördüncü Fazîlet) içerisinde, Hz. Muhammed'e söylenen bir haber ile önce soy güderek On İki İmam'da, sonra da “kimde zâhir olursa” şeklinde ifade edildiği görülmektedir. Böylece, sırrın tezahür şeklinin “vahdet” çerçevesindeki seyrine dair teorisinin verildiği söylenebilir. Buna göre Hz. Muhammed sahabelerine, iyice anlamalarını öğütlediği konuşmasında, kendisinin son peygamber olduğunu; nübüvvet devrinin kendisinde nihayete erdikten sonra velâyet devrinin ortaya çıkacağını; Hz. Ali'nin velâyetin kaynağı ve onunla birlikte on iki kişinin de imametin sahibi bulunduğunu; onların devrinden sonra da, “Ali sırrı kimde zahir olursa”, onların Hz. Ali'nin velîlik nuruna erdiğinden “ondan gayrı” bilinmemesi gereken velî olduğunu; bizzat Ali nuruna ermiş bu velîleri inkâr etmenin bir ikilik ve şeytan fiili olduğunu söyler:

Didi peygamber iy aşhâb diñleñ  
Ne dîrsem fehm idüp 'aqlıla añlañ

Bilürsüz kim benem ḥatm-i nübüvvet  
Benümdür şer' ü dîn içinde kuvvet

Nübüvvet devri bende ola âḫir  
Velâyet devri ba'de ola zâhir

'Alî'dür menba'-ı nûr-ı velâyet  
Anuñ evlâdınıñdur hem imâmet

<sup>1</sup> Eserdeki 3. Anlatı (Birinci Fazîlet) içerisinde güneş Hz. Ali'yi “evvel”, “âhir”, “zâhir” ve “bâṭın” gibi vasıflarla medhedince, sahabelerden bazı “havâricler”in itirazları bizzat İslâm Peygamberi'nin tevilleriyle yumuşatılmıştır.

<sup>2</sup> Bu iki beyit eserdeki ilk terci-i bendden olup son beyit vasıta beyitidir. Ayrıca bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 137) 593-594 numaralı beyitler.



On iki gişidür bunlar tamāmı  
Ki işlâh itmegiçün hâş u ‘āmı

Olaruñ devri çünkim ola âhir  
‘Alî’nüñ sırrı kimde olsa zâhir

Ki ol nūr-ı velâyât-ı ‘Alî’dür  
‘Alî’nüñ nūrına iren velîdür

Velâyet kankı erde ola zâhir  
‘Alî’den gayrı bilmeñ anı âhir

İki gören anı müşrik işidür  
İkilik dîv ü şeytân cünbişidür (234-235 / 2011-2019)

Yemînî, Hz. Ali’den sonra onun soyundan gelen her bir imamın hangi halife tarafından şehit ettirildiğini sıraladığı ve meseleyi Abbâsî hilâfetinden Cengiz Han’ın “intikam” aldığını söyleyerek özetlediği kısım içinde, 12. imamın gaybubetini de ifade eder ve Mehdî’nin zuhur edip zalimleri ortadan kaldıracığını söyledikten sonra<sup>1</sup>, zuhurdan sonraki telâkkilerini de sıralar. Buna göre Mehdî, inkârcıları kılıçtan geçirecek, diri kalanlar Hz. Muhammed’in “tek mezhep”li ümmeti olacak, “muhalif mezhepler” hor görülecek ve bid’at eseri olan hiçbir mezhep kalmayacaktır. Mehdî’nin devri de kemale erdikten sonra, gizlice o da şehit edilecektir. Çünkü, aslı ateş, toprak, hava ve sudan mürekkep dört zıt unsur olduğundan bâkî kalınmasının imkânsızlığı herkesçe bilinen fânî âleme kim gelirse, bir miktar kaldıktan sonra gider:

Çamu uçdan kılıç urup serâser  
Çıruban idiser hâke berâber

Diri kalan resûle ümmet ola  
Çamu bir mezheb ü bir millet ola

Muhalif mezheb ola cümle tahkîr  
Bedî’at gayri mezheb çalmıya bir

Kemâle iricek devr-i zamânı  
Şehîd ideler anı hem nihânî

<sup>1</sup> Bu kısım YT neşrinde, ( s. 593-596) 7258-7304 beyitleri arasındadır.

Gelen dār-ı fenāya gidiserdūr  
Bir iki dem gelüp seyr idiserdūr

Fenā dārında olmaz bâkı bünyād  
Ki dört-ezdādıla olmışdur ābād

Bināsı nār u hāk ū ābıla bād  
Ola mı ābıla bād üzre bünyād (596 / 7305-7310)

Yemîni'de bir beklenti olarak mevcut olan Mehdi'nin zuhurundan sonra Hz. Muhammed ümmetinin "tek mezhep" olması ve "muhalif mezhepler"in ortadan kalkması fikri, eserdeki başka unsurlarla ilgileri bakımından son derece önemlidir. Onun "mezhep" kavramıyla, bir başka yerde "yetmiş üç fırka"<sup>1</sup> şeklinde tabir ettiği İslâm toplumunu iki ana kategoriye ayırdığı görülmektedir. Yemîni'ye göre, bu firkalardan birinin, yukarıda müspet kavramlar kategorisinde muhtelif adlandırmalarla görülse de, sadece belirgin bir zümreyi ifade etmek üzere çeşitli vecheleri bakımından zikredilen "muhibb-i hanedan", "bende-i evlād", "Hayderî" temayüllü bir cemaat olduğunu söylemek mümkündür. Onun, diğer yetmiş iki fırkayı ise, genellikle popüler hâle gelmek suretiyle, hâlâ günlük dilde de yer edinmiş olan ve "yek nazarla bakmak" şeklinde ifadesini bulan bir hoşgörü tavrıyla değerlendirmeyip "zıll-ı ebter" tabiriyle tarif ettiği görülmektedir.

Buraya kadar elde edilen verilere göre, Yemîni'nin, ilk bakışta, her ne kadar "Sünnî" kavramını sahiplense de, On İki İmam ve bilhassa Hz. Ali'ye aşırı sevgi ve onu yüceltme; Kerbelâ şehitlerine bağlılık; taşradaki bürokratlara (kadılara) yönelttiği hücumlardan anlaşıldığına göre doğrudan değilse bile dolaylı olarak Osmanlı aleyhtarlığı; Emevîler'den Mervan, Muaviye ve Yezid gibi sembolik şahsiyetlerin ve "Haricî" gibi bir zümre adını karşılayan kavramların içeriğini genişletmesi ve bu kavramları güncelleştirmek suretiyle zikrederek onlarla birlikte, temsil ettiklerini düşündüğü telâkkilere lânet etmesi; tevellâ-teberrâ prensibini zaman ve mekânla kayıtlı görmemesi ve bilhassa "kızıl tac" sembolliğini kullanması bakımından, yaşadığı devir itibariyle "Kızılbaş" meşrepli bir derviş şeklinde değerlendirilmesi mümkün gibi

<sup>1</sup> Yemîni'nin "fırka" anlayışı için bkz.: III.1.2. "Kişiler, Kişileştirilmiş Varlıklar ve Topluluklar"; III.2.1.1. "Bir Sayısı"; III.2.1.9. "Yetmiş İki Sayısı" ve III.2.1.10. "Yetmiş Üç Sayısı" kısımları.

görülmektedir<sup>1</sup>. Fakat, eserinde Safevî taraftarlığı şeklinde değerlendirilebilecek açıkça telâffuz edilen bir ifade olmadığı gibi, hiçbir surette Hacı Bektaş Velî'den de bahsedilmemiş ve “Bektaşî” kavramına da yer verilmemiştir. Şu hâlde onun meşrebini belirlemede, yukarıda bahsedilen unsurlarla iktifa etmek, onun bütün cepheleriyle tarifinde boşluklar kalacağından sıhhatli bir başlangıç olamaz.

Yemîni'nin, Fazîlet-nâmesi'nde “uluhiyet”i, vahdet-i vücud çerçevesinde sunmak suretiyle tecellî fikrini vurgulaması; “nübüvvet”i, bütün peygamberlere iman esasını korumakla beraber, yine “vahdet”in tezahürü olarak Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin birliği fikrinden hareketle, Hz. Ali'nin diğer peygamberlerden daha faziletli olduğu fikrini telkin ederek hususi bir telâkki ile dile getirmesi; öldükten sonra dirilişe ve hesaba çekilme (“meâd”) inancında, kıyamette Hz. Muhammed'in şefaatçiliğine Hz. Ali'nin de ortak olduğu fikrini işlemesi; “iman” kavramının şartları arasında en başa Hz. Ali ile ilgili çeşitli fikirlere inancı yerleştirmesi ve bunları inkâr etmenin, büyük günah değil, doğrudan inkârcılık olarak görmesi; eserindeki hikâyelerde zaman zaman hâdiselerin seyrini kaderle izahı; iyiliği emretme ve kötülüğü tedibin her fırsatta vurgulanması; “imamet” veya “hilâfet”i velâyet şartına bağlaması ve buna bağlı olarak Hz. Ali'den başlayarak bütünüyle On İki İmamı, onlardan sonra da Mehdî'nin zuhuruna kadar, Hz. Ali sırrına eren (kutup) velîleri meşru görmesi gibi çeşitli yönleri yanında, şairin meselâ “yedi sayısı”ndaki ısrarının doğrudan veya dolaylı olarak İsmailî-Bâtınî tesirlerle ilişkisi; yine bilhassa onun Hurufilik temayüllerinin İsmailî-Bâtınî telâkkileri dile getirmede ne miktarda ve nasıl rol oynadığı, eserindeki âyetlerin tevili ile büyük bir kısmı Şii tasavvufuna ait görünen hadislerin analizi<sup>2</sup> gibi pek çok mesele, tamamiyle farklı bir ihtisas alanı olarak “milel ve nihâl” ilminin ve sistematik teolojinin tahlillerini beklemektedir.

<sup>1</sup> Yemîni'nin, birer kült olarak On İki İmam ve özellikle Hz. Ali unsurunu ön plâna çıkarıp Safevî propagandasının işini kolaylaştıracak mahiyette sunduğu buradaki kıstaslar, Fazîlet-nâme'den tespit edilebilenlerdir. Öz olarak bunlarla birlikte, içinde Şeyh Safî'ye veya Şah İsmail'e ya da Erdebil tekkesine bağlılık ile Hacı Bektaş Velî'ye bağlılık maddelerinin de bulunduğu en temel unsurların tamamı için bkz.: Sönmez Kutlu, “Alevîliğin Dinî Statüsü ..” *İslâmiyât* VI (2003), sayı 3, s. (31-54 içinde) 35.

<sup>2</sup> Bu konuda bkz.: Ahmet Yıldırım, “Alevî-Bektaşî Edebiyatında Kullanılan Hadisler ve Değerlendirilmesi”. *İslâmiyât* VI (2003), sayı 3, s. 71-92. Yazarın, Fazîlet-nâme'deki hadislerden yalnızca birkaç tanesine atıfta bulunduğu bu çalışmasında, Fazîlet-nâme'nin metin neşrine yetişemediği için fark edemediği 10'dan fazla hadis, aynı zamanda Fazîlet-nâme'dekilerle müşterektir. Onun, bahsedilen bu hadis incelemesinde, Fazîlet-nâme'nin popüler maksatlı yayınlar arasında nesre çevrilmiş olan Ali Adil Atalay neşri kullanılmıştır.

Tasavvufî meşrebine dair belli bir hüküm verilmesindeki bazı zorluklara işaret edilen Yemînî'nin, eldeki malzemeye göre, şimdilik ana hatlarıyla bağlı bulunduğu zümrenin belirlenmesinde, Fazîlet-nâme'sindeki büyük ölçüde Orta ve Uzak Doğu mistik geleneği (ve kısmen Melâmîlik) ile birlikte, Hurufî ve Şîî tesirlerle oluşmuş görünen doktrininin<sup>1</sup> özelliklerine özetle işaret etmek, bunun "erkân" şeklinde değerlendirilebilecek yansımalarına da kısaca göz atmak, bu konuda bazı ön kanaatler olarak değerlendirilebilir. Sözü edilen bu doktrin, her ne kadar bir zümre kimliğini karşılayan kavram olarak Yemînî tarafından eserinde zikredilmemiş bile olsa, fikrî muhtevâ bakımından genel olarak Kalenderî<sup>2</sup> zümrelerinin zihniyet dünyası ile paralellikleri takip edilebilen bir anlayış olarak düşünülebilir.

Ahmet Yaşar Ocak'ın haber verdiği göre, Hâtib-i Fârisî'nin Cemâlû'd-Dîn-i Sâvî'den<sup>3</sup> rivayet ettiği şekliyle "Kalender" kelimesi, K: "kanaat"; L: "lütuf"; N: "nedâmet"; D: "diyânet" ve R: "riyâzat" kelimelerinin baş harflerinden oluşmuştur<sup>4</sup>. Bu kavramlardan kanaat, kifaf-ı nefis duygusuna ulaşmak; lütuf, şefkatli olmak; riyâzat ise, nefsin terbiye edilmesi şeklinde Yemînî'nin bizzat nasihatlerinde överek anlattığı tasavvufî hasletlerdir. Hata ve günahlardan pişmanlık demek olan nedâmet kavramı ve duygusu ise, onun eserinde rastlanabileceği üzere bizzat kendi beyanları arasında yer almaktadır. Dinin emir ve yasaklarına bağlılık olan diyânet kavramını, lafzen sadece bir defa telâffuz eden Yemînî, kendi anladığı ve anlattığı çerçevedeki Müslümanlık anlayışı hususunda, eserindeki tavrına bakılacak olursa, zâhid bile sayılabilir. Kalenderîler'in bu argümanları dışında, esasen onların doktriner özellikleri arasında "fakr" ve "tecerrüd", "melâmet", bazen "vahdet-i mevcûd" şeklinde de görülebilen "vahdet-i vücûd" ve "cemalperestlik" gibi telâkkiler mevcuttur.

<sup>1</sup> Yemînî'nin bir bütün olarak telkin ettiği fikirlerin muhtevâsında görülen ve farklı inanç coğrafyalarından beslenen senkretik unsurların çeşitli cepheleri, bu çalışmada, III.2 "Bir Menâkıb-nâme Olarak Fazîlet-nâme'deki Motifler" kısmında ele alınmıştır.

<sup>2</sup> Yemînî'de görülen Kalenderî unsurların genel tespitinde, Kalenderîlik hakkında yazılmış şu monografiden istifade edilmiştir: Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Süfîlik: Kalenderîler* (XIV-XVII. Yüzyıllar), (Gözden geçirilmiş ve genişletilmiş) 2. basım, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999.

<sup>3</sup> Her iki şahsiyet için bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Kalenderîler*, s. 24-33.

<sup>4</sup> Yazarın "Kalender" kelimesi ile ilgili bazı değerlendirmeleri yanında, bu kavramın etimolojik izah meselesinin henüz halledilmemiş olduğu hakkındaki notları ile, Hâtib-i Fârisî'nin görüşlerini aktardığı kısım için sırasıyla bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Kalenderîler*, s. 6-7, 145-147.

Yemîni, mev'izalarında daha önce çeşitli vesilelerle bahsedilmiş olan “fakr” kavramını lafzen sıkça ön plâna çıkardığı gibi, yine lafzen zikretmese bile, muhtevâ bakımından dünyevî olana değer vermemek olan “tecerrüd” fikrini her fırsatta telkin etmiştir. Gezgîn Budist ve Maniheist rahiplerinin kifaf-ı nefis ile hiçbir dünyevî arzuya bağlanmamaları prensibini hatırlatan bu hayat tarzı, Yemîni’de sıklıkla karşılaşılan dünyadan yüz çevirmek düşüncesinin ifadesi olarak görülebilmektedir.

Fazîlet-nâme şairi, eserindeki ikinci anlatıda Şeyh Şibli’yi<sup>1</sup> umursamadan geçip giden tuhaf görünümlü bir adamı ulu bir velî olarak takdim ettiği ve kutub saydığı kişilerin “deli” veya “dolu” görüldüğünü belirttiği gibi, kendisini de “Hâricî’nin ta’ını taşına hedef” etmekten çekinmeyip yine, muhtevâ bakımından var olduğu anlaşılan melâmetî özelliğini ön plâna çıkarır. Onun hiç değilse eserinde telkin ettiği şekliyle melâmet, helâl ve haramı bir tutan bir ibahacılık gibi görünmemektedir. Yemîni, vahdet-i vücûd geleneği bakımından andığı anlaşılan Bâyezid-i Bistâmî (öl. 874 H.) ve Hallâc-ı Mansûr (öl. 950 H.) gibi şahsiyetlerle Otman Baba’yı mukayese ettiğinde, Melâmî, Hurûfî, Şîf düşünceleri yanında, tenasüh ve hulûl fikirlerine yabancı olmadığı bildirilen<sup>2</sup> tenâsühle birlikte hulûlcü yönünü kendisinin de vurguladığı<sup>3</sup> Otman Baba’yı onlardan üstün tutmuştur. Kendisinin de aynı telâkkilerle yorumlayıp popülerleştirdiği ve “vahdet” şeklinde sunduğu bu anlayışı, halk idrakinde yer edebilecek seviyedeki hâliyle basitleştirmiştir.

Kalenderîlik içerisinde en az diğerleri kadar önemli ve temel doktriner bir unsur olan “cemel-perest”lik, Fazîlet-nâme şairinin telkin ettiği anlayışlar arasında yer almaktadır. Yemîni’nin, “Allah’ın güzelliğine tapınma” olarak özetlenebilecek cemalperestliği, bir fikir olarak dile getirdiği, bunun da Hurûfî etkiler taşıdığı söylenebilir<sup>4</sup>. Allah’ın genç ve güzel yüzlü delikanlıda tecellî edebileceği fikri, en bariz bir şekilde Hz. Muhammed’in miraçta “cüvan” şeklinde ifade edilmiş olan Hz. Ali’yi görmesiyle 11. anlatı (Dokuzuncu Fazîlet) içerisinde tahkiye çerçevesinde verilmiştir.

<sup>1</sup> Şeyh Şibli, ( öl. 297 H. / 910 M. olan ) Cüneyd-i Bağdâdî’nin öğrencilerindendir. Bir hadis âlimi olması yanında, mutasavvif şahsiyetiyle tanınmış olan Şibli, 334 H. / 945 M. tarihinde Bağdat’ta vefat etmiştir.

<sup>2</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî Bektaşî İnaçlarının İslâm Öncesi Temelleri*, s. 44, 187-189, 199-200; ayrıca aynı yazar, Ahmet Yaşar Ocak, *Kalenderîler*, s. 139-140

<sup>3</sup> Yemîni’nin bu beyanı için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, s. 238, 2071-2077. beyitler.

<sup>4</sup> Yüz güzelliğinin bahsedilen şekliyle idealize edilmesine dair örnekler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, s. 489-491, 5759-5787 arasındaki muhtelif mev’iza içinde.

Yemîni'nin cernalperestliği, eserindeki beyanların çerçevesi düşünöldüğünde, Hz. Ali'nin yüz güzelliğinin idealize edilmesinden öteye, meselâ “mahbûb-perest”lik gibi farklı bir muhtevayı akla getirebilecek yorumlara müsaade etmez görünmektedir.

Yemîni'nin devrini tenkit konuları arasında yer alan “derviş” ve “abdâl”ları bazı özellikleriyle zikretmesi, Kalenderîlik erkânına dair bazı ipuçlarını da barındırmaktadır. Bir bakıma eserdeki zümrenin büründükleri “kılık-kıyafet”, sadece saç ve sakal traşı olan (ve muhtemelen bıyık hariç tutulan bir) “çihar-darb”, ruhuna ters düştükleri “riyâzat”, güzergâh itibariyle hac, Kerbelâ, Şark ve Garp şeklinde belirtilen “seyahat”, nefsi köreltme yerine, zenginlere kapılanma şeklinde deforme olması tenkit edilen “tese'ül” gibi erkân özelliklerinin zikredilmesi, ilk bakışta bütünüyle Kalenderîler'in tarifine uygun bu zümrenin hor göröldüğü gibi anlaşılrsa da, gerçekte öyle değildir. Yemîni'nin diline doladığı bu “sûfiler”, yine onun tarafından, ne oldukları ve ne söyledikleri bakımından değil; niçin öyle oldukları, nasıl davrandıkları ve nerede buldukları bakımından tenkit edilmekte, uygulamaları doktrin ahlâkı bakımından samimi bulunmamakta ve gerçekte nasıl olmaları gerektiği de açıkça belirtilmektedir. Kısaca ifade etmek gerekirse, burada şairin tenkitleri bir cemaat içi tenkit olarak anlaşılabilir.

23. anlatı (On Dokuzuncu) Fazîlet içerisindeki kurguya göre, Muaviye'nin bıyığının yarısının, Hz. Ali'ye “dest-i kudreti (kudret eli)”ni Kûfe'den Şam'a uzatıp koparttırılmak suretiyle, onun “hacîl” edilmesi, son derece dikkat çekicidir. Teberrâ konuları içerisindeki Muaviye, bu olağanüstü cezadan sonra, bıyığının diğer yarısını da traş ettirir, bıyık “yülütme”nin fazîleti üzerine hadisler uydurup bu “bid'at”e Şam halkını da uymaya zorlar. Fazîlet-nâme şairinin bu ayrıntıyı bir mesele olarak ön plâna çıkarmasından, onun saç, sakal, kaş ve bıyık traşını ifade eden “çihar-darb” erkânından bıyığı tamamen kesmeyi utanç verici bir şey olarak gördüğü, bu bakımdan da, bu erkânın ilk üçüne uymakla beraber, bıyıklarını alabildiğine uzatmaları özelliği ile diğer Kalenderî zümrelerinden kısmen farklı görünen<sup>1</sup> Hayderîler'e itibar ettiği düşünölebilir.

<sup>1</sup> Haydarîler ve onların Kalenderîler içindeki özellikleri hakkında bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Kalenderîler*, s. 111-113.



Yemîni'nin, Kalenderlik erkânı içinde yer alan "mücerredlik" erkânına uyup uymadığı hakkında eserinde açık bir iz mevcut değildir. Onun hakkında *Demir Baba Velâyetnamesi*'ndeki rivayetlere bakılırsa, hayatının çapkınlıklar dönemindeki fikri<sup>1</sup> ise, bu konuda evlenmeye pek istekli olmadığı şeklinde olup bağlı olduğu Akyazılı ise, aynı velâyetnamede mücerredlik erkânına uymuş<sup>2</sup> biri gibi anlatılmaktadır.

Eserindeki doktriner unsurlarla erkân özelliklerini ifade eden kavramları ele alışı bakımından, şimdilik ihtiyat kaydıyla, Kalenderî dervişi olabileceği düşünülen Yemîni'nin meşrebinin belirlenmesinde, "kutb" saydığı Otman Baba ve bağlı bulunduğu Akyazılı Sultan'ın temsil ettiği gelenek dikkate alındığında, sözü edilen ihtimalin pek yabana atılmaması gerektiği söylenebilir. Şairin zahiren bu kutuplara bağlı kalıp aslında, gizli bir Şah İsmail propagandisti olma ihtimali yerine, devrinin "kızılbaş"lık argümanlarına da vurgu ve aynı zamanda "Sünnî" kavramını kullanmak suretiyle de "takiyye"<sup>3</sup> yaparak muhitindeki potansiyeli, bağlı bulunduğu geleneğe çekme ihtimali daha yüksek gibi görünmektedir.

Hakkında Bektâşî olduğu veya "Alevîlerce pek muteber" sayıldığı şeklindeki mütalâaların değerlendirilmesinde, öncelikle yaşadığı devrin siyasî, iktisadî ve sosyal zemini ile bu zeminde, o zamana kadar peyderpey teşekkül etmiş ve muhtelif etkilerden beslenerek gelmiş olan tasavvufî cereyanların mahiyeti gözardı edilmemelidir. Bununla birlikte, son dönemlerde Yemîni hakkında oluşan kanaatlerin mahiyetinde, her halde onun eseriyle günümüze ne surette geldiği hususu da rol oynamıştır, denebilir. Yemîni'nin, telif-tercüme eserindeki içe kapanmayı telkin eden cemaat ahlâkı anlayışıyla, yaşadığı varsayılan devrin ve muahhar asırların "Kızılbaş" çevrelerinde rağbet görüp benimsendiği, eserinin ise önceleri birer Kalenderî tekkesi olan fakat

<sup>1</sup> Yemîni'nin, eserinde dikkat çeken bir özellik olarak kadınlar hakkında peşin hükümlülüğü ve mesafeli duruşu ile onun hakkındaki rivayetlerin bir sonraki asra intikali için bkz. yukarıda, I.3. "Yemîni'nin Şahsiyeti" kısmı.

<sup>2</sup> Bkz. *Demir Baba Velâyetnamesi*, s. 54.

<sup>3</sup> Yemîni'nin, siyasî iktidara karşı mevcudiyetini emin kılmak için, gerçekte sahip olduğu fikir ve inançlarını gizlediği şeklinde düşünülebilecek bu tavrını, devrinde meşruiyeti temsil eden "Sünnî" kavramını sahiplenmek, meşruiyet dışı olarak görülen çevreleri ifade etmede kullanılan "zındık" ve "mülhid" kavramlarını da aynı endişelerle zemmettiği çevreleri ifade etmede kullanılan "takiyye" kavramı için bkz.: Ethem Ruhi Fıçlalı, *İmâmiye Şiâsi*, s. 224-225.

giderek Bektâşî tekkelerine dönüşen mahfillerde<sup>1</sup> son devirlere kadar istinsah edilerek çoğaltıldığı tahmin edilebilir<sup>2</sup>.

Bir taraftan Bektâşî tekkelerinde yazılı-sözlü gelenekle canlı tutulan Fazilet-nâme'nin, ihtiva ettiği senkretik mirasıyla, bir taraftan da asırlar boyu farklı alt kimliklerle ifade edilen zümrelerin toplayıcı bir kimlikle XIX. yüzyılın sonlarına doğru giderek önce "Alevî" tabir edilmeye başlanmasından sonra<sup>3</sup>, nihayet XX. yüzyılda da, "Alevî-Bektâşî"<sup>4</sup> şeklinde imlâ edilerek daha geniş bir cemaatin tek bir kimlikle ifade edilen çevreleri tarafından müştereken sahiplenildiği söylenebilir.

Bu bölümün sonunda, buraya kadar genel bir değerlendirmesi yapılan ve ilk bakışta birbirini tamamlar mahiyette görünmesine rağmen genel olarak kaynak değeri hususunda son derece ihtiyatlı olunması gereken muhtelif rivayetler ile Yemîni'nin kendi eserinden çıkan malzemenin ortaya koyduğu sonuç, şimdilik şöylece ifade edilebilir: Eserini yazdığı tarih itibariyle XV. yüzyıl sonu ile XVI. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı varsayılan ve babası **Semerkanlı** Hafız, lâkabı **Hafız Oğlu**, ünvanı **Derviş**, esas adı **Muhammed** veya Mehemmed ve mahlâsı **Yemîni** olan *Fazilet-nâme* şairinin, doğum tarihi ve yerine dair hiç bir bilgi olmadığı gibi, ölüm tarihi ve yeri ile ilgili rivayetler de dahil, şimdilik, hayatı hakkında güvenilir bir bilgi yoktur.

Yemîni'nin, yine de en erken, XV. yüzyılın son on yılı içinde doğduğu, çocuk denilebilecek yaşta, Akyazılı Sultan'ın zuhurunu idrak etmekle beraber, XVI. asrın ikinci çeyreği içinde, ondan daha evvel vefat ettiği tahmin edilebilir ki, bazı rivayetlere nazaran bu vefat, şairin Manastır'a gittiği bir seferinde öldürülmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Hayatı ve şahsiyetine dair çok mahdut olan rivayetlerle eserindeki malzeme topluca değerlendirildiğinde, siyaseten katledilmesinin kuvvetle muhtemel

<sup>1</sup> XV. yüzyılda tamamıyla birer Kalenderî zaviyesi olduğu halde, kısmen XVI. yüzyılda, kısmen de XVII. yüzyıldan itibaren giderek Bektaşî zaviyelerine dönüştüğü bildirilen Anadolu ve Rumeli'deki bazı mahfiller için bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Kalenderîler*, s. 190-191.

<sup>2</sup> Kalenderîliğin asırlar içinde yavaş yavaş yerini Bektaşîliğe terk etmesi veya Bektaşîliğin bu çevrelerin mirasını devralıp kendi içinde eritmesi süreci için bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Kalenderîler*, s. 199-217.

<sup>3</sup> Bkz.: Hasan Onat, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine" *İslâmiyât* VI (2003), sayı 3, s. (111-126 içinde) 123-124.

<sup>4</sup> "Alevî-Bektâşî" şeklinde imlâ edilen kimliği oluşturan unsurlar arasındaki kavram muhtevâsı bakımından münasebetlerin tartışmalı ve tam berraklaşmamış olduğuna dikkat çeken iki makale için bkz.: Hasan Onat, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine", *İslâmiyât* VI. s.124 ve ötesi; Hülya Küçük, "Bektaşîlik ve Alevîliğin Sufî ve Esoterik Boyutu", *İslâmiyât* VI, 151 ve ötesi.

olduğu söylenebilir. Meselâ, “kadılar (âlimler) ve sûfiler (ârifler), ikiyüzlü olduklarından düzen bozulmuştur” şeklindeki bir iddia sahibi olan ve bunu çok sert ve tahrik edici bir üslûpla dile getiren birinin, huzurunu kaçırdığı bazı çevrelerin boy hedefi hâline gelmesi ihtimalini göz önünde bulundurmak gerekir. Onun Fazîlet-nâmesi’ni telifinden bir asır sonra kaleme alınmış başka bir vilâyetnâmeye göre, Yemînî’nin, şeyhi Akyazılı Sultan hayattayken, “Gerlova”da bir “mektûbhâne”si olup her birinden çeviri yapabilecek kadar öğrenmiş olduğu Arapça ve Farsça da dahil, orta derecedeki tekke tahsili şartlarında, hususiyle Rûm Gazîleri için büyük ölçüde didaktik tarafı ağır basan sûfiyâne-lirik şiirler yazdığı, Balkanlar’da yaşadığı anlaşılmaktadır.

Yemînî, başka türlü şartlar altında, eserindeki bilinen şiirlerden daha iyilerini yazabilecek bir yetenek gibi görünür. Telif ettiği şiirlerin seviyesi vasat olmakla beraber devrindeki edebî tenkidin dikkat nazarından uzak muhitlerde faaliyet gösterdiği için bu hâliyle bile fark edilmemiştir. Onun mev’izacı kişiliği, edebî kişiliğinden daha baskındır. O, estetik kaygıları geri plânda tutup ikili bir inatlaşma üzerine inşa ettiği his ve inançlarını, birer telâkkiler manzumesi olarak sunar. İçinde bulunduğu muhitin dilini ustalıklı bir şekilde kullanmak suretiyle, dilin ifade kudretinin de hakkını vermekle beraber, eserini oluşturan unsurların tertibinde aynı başarıyı gösterememiştir.

Yemînî, hayatında belirli bir dönemden sonra, zihnî dünyasında oturmuş bir telâkkiler manzumesinin mev’izacısı karakteriyle eserinin her tarafına sinmiştir. Yine eserinden anlaşıldığına göre, kadınlara mesafeli olduğu halde, gazîlere sempati duyan; şehitliğin en üst değer olarak teorisini yapıp telkin ettiği fikirleri can pahasına sahiplenmeyi öğütleyen; hem kendini günahlı bir kul olarak görüp hem de söylediklerine inanmayanı dışlayan; iktisadî ve içtimâî hayata katılmayan; sadece kendini uğraştığı işine vakfetmiş olmakla beraber, kendi akıbeti kadar yazdıkları hakkında da endişeli görünen bir şahsiyettir. Bir nasihatçi olarak Fazîlet-nâme şairi, kabaca ikiye ayırdığı zihnî dünyasında, sevgi duyduğunu ölüm pahasına sever, sempati duymadığına da bir o kadar sert tavır alır ve üçüncü bir ihtimale asla hayat hakkı tanımaz. Tabîî onun, içtimâî varlığına yönelen tehlikelerin hedefi halinde kalmayı da göze almış samimi bir mizaca sahip olduğu söylenebilir.

Yemîni'nin, eldeki malzemeye göre, şimdilik ana hatlarıyla bağılı bulunduğu zümrenin belirlenmesinde, Fazilet-nâme'sindeki büyük ölçüde Orta ve Uzak Doğu mistik geleneği ile birlikte, Hurufî ve Şîî tesirlerle oluşmuş görünen senkretik doktrininin Kalenderî-Haydarî doktrin ve erkânı ile benzerliğinden hareketle onun genel olarak bir Kalenderî olduğu düşünülebilir. Yaşadığı devirden çok sonraları ise benzer bir senkretizme fazlasıyla müsait olan Bektâşî geleneğinin, mirasını devraldığı şairlerden biri olmuştur. Tabî burada elde edilen sonuçların, bir gün yeni belge ve bulgulara dayanan başkaca kaynaklar ve malzemelerle, meselenin yeniden ve farklı bir açıdan değerlendirilmesi durumunda değişebilirliği sebebiyle, bir bağlayıcılığı olmayıp her biri, güvenilir başka kaynaklardan teyit edilinceye kadar, ihtiyatla karşılanması gereken bilgiler olduğu muhakkaktır.



## İKİNCİ BÖLÜM

### YEMÎNÎ'NİN FAZÎLET-NÂME'SİNDE ŞEKİL

## I. YEMÎNÎ'NİN FAZÎLET-NÂME'SİNDE ŞEKİL:

“Yemînî'nin Fazîlet-nâme'sinde Şekil” adlı bu bölümde, eserin adı ve telif sebebine dair bilgi verildikten sonra, eser, şekil bakımından ele alınacaktır. Bir mesnevî olarak H. 925 (M. 1519) tarihinde yazıldığı ve 7360 beyitten müteşekkil olduğu hâtîme kısmındaki beyitlerden anlaşılan Fazîlet-nâme'deki diğer nazım şekillerinden gazeller, terci-i bendler ve murabba-ı mütekerrirler, ana hatlarıyla belirtilecektir. Bu maksatla, önce, “Mesnevî Nazım Şekli” başlığı altında, eserin giriş bölümü hakkında bir mukayese tablosu, bunun devamında da eserin kendi yapısına bağlı kalınarak çatı özelliklerini tasvir eden bir liste hazırlanmıştır. Eserdeki nazım şekillerinin listedeki yerleri belirlendikten sonra, bu nazım şekillerinin genel olarak eser bütünlüğü ile ilişkisi tespit edilecektir. Bir bütün olarak esere ait vezin, kafiye ve redif özellikleri ile dil, ifade ve üslubu oluşturan unsurlara tasvirî ve genel bir bakış, bu bölümde ele alınacak konulardandır.

### II.1. ESERİN ADI VE TELİF SEBEBİ:

Yemînî'nin tercüme-telif eserine “Fazîlet-nâme” adını vermesi, bu kavramın ihtivâ ettiği anlam tabakalarını meydana getiren diğer kavramların, genel olarak çerçevesinin neler olduğunu belirtmeyi icbar etmektedir. Eserin vermek istediği mesajlar bakımından hangi kitleyi hedeflediğinin açıklığa kavuşması da, eser bütünlüğü ile bağlantısının kurulması açısından son derece önemlidir.

#### II.1.1. ESERİN ADI:

Arapça Fazl'dan fazîlet şekliyle de Türkçe'ye geçmiş ve asıl ait olduğu dildeki çokluk şekli, Türkçe “faziletler”i karşılamak üzere, *fazâ'il* olan “fazilet” kavramı, *insanda iyilik etmeye ve fenalıktan çekinmeye olan devamlı ve değişmez istidat, güzel*



vasıf, insanın yaratılışındaki iyilik, iyi huy, erdem<sup>1</sup> demektir. Buna göre “fazilet” kavramı, iyi ve güzel ahlâk, değer ve üstünlük, bilgi ve hüner anlamlarını da kapsamaktadır.

Platon’un ahlâk felsefesinden tesirler almış olan erken devir İslâm felsefesinde, insanın ahlâkî şahsiyetine temel olan üç hüner vardır. Bunlar, “temyiz (seçme)”, “gazap (öfke)” ve “şehvet (arzu)”dan ibarettir. Bu yeteneklerin “ifrat” ve “tefrit” şekliyle ifade edilebilecek aşırı dereceleri, “rezilet (kötü huylar)” kavramını karşılamaktadır. Faziletin zıddı olan rezilet dışında<sup>2</sup>, yine Arapça asıllı “fazâhat: edepsizlik, alçaklık; kabalık, sertlik, kötü sözlülük” kavramından başka, sıfat olarak “fazîha: utanmaz, rezil, fenâ, çirkin” ve isim olarak “fazîha: edepsizliği, alçaklığı gerektiren iş veya şey gibi başka kavramlarla da, rezilet anlamını veren paralel örnekler çoğaltılabilir. Özellikle “fazîha” kavramının “fazilet”e zıt manada<sup>3</sup>, bir defaya mahsus da olsa, Fazilet-nâme’de kullanıldığına dair örneğe aşağıda işaret edilmiştir.

Temyiz, gazap ve şehvetin oluşturduğu üç hünerin mutedil veya vasat halleri “hikmet (bilgi ve bilgelik)”, “şecaat veya cesaret (yiğitlik)” ve “iffet (namuslu olma ve temiz yüreklilik)” faziletlerini meydana getirir. Bu üç faziletin dengeli ve uyumlu bir birlikteliği “adalet” faziletinin ortaya çıkmasını sağlar ki, bu sonuncusunun da ilâvesiyle “fezâil-i erbaa” denilen dört temel fazilet, bütün ahlâkî faziletlerin kaynağı ve asıl prensiplerini oluşturur<sup>4</sup>.

Bütün ahlâki huyları kapsayan bu dört fazilete bağlı olarak, Allah’a ve peygamberine sadakatle itaat, sabır, şükür, tevekkül, temiz kalplilik, vakar, haya, tevazu, adalet, cömertlik, affedicilik, sevgi ve merhamet duyma, hoşgörü, dürüstlük,

<sup>1</sup> *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, (haz. Ferit Devellioğlu) Aydın Kitabevi, 6. baskı, Ankara 1984, s. 302 ve ötesi (Buradan itibaren “*Ansiklopedik Lûgat*” şeklinde kısaltılarak kullanılacaktır).

<sup>2</sup> Mustafa Çağrıncı’ya göre, fazilet kelimesinin türetildiği fazl kelimesi mastar olarak “artmak, fazlalaşmak, üstün olmak”, isim olarak ise, eksikliğin (naks) zıddı, artık, fazlalık, ihsan gibi mânâlara gelir. Yine onun beyanına göre, klasik sözlüklerde ‘fazl’ın ileri derecesine fazilet, zıddına da “rezilet” denmiştir. Mustafa Çağrıncı, “Fazilet”, *DİA*, XII, İstanbul 1995, s. 268-271 içinde.

<sup>3</sup> *Ansiklopedik Lûgat*, aynı yer.

<sup>4</sup> Geç devir ahlâk müelliflerinin dört temel fazilet anlayışını terk ettikleri hakkında bkz. M. Çağrıncı, “Fazilet”, *DİA*, XII, s. 268-271 içinde. Ayrıca, İslâm kültürü içerisinde hadis ilminin bir şubesi olarak yazıldıkları devrin siyasi ve içtimai ihtiyaçlarına cevap olmak ve ashabın faziletleri ile bu konuda oluşturulan literatürü ifade etmek üzere bir “fezâilü’s-sahâbe” geleneğinin meydana gelmesi ve münhasıran bunlardan Hz. Ali hakkında yazılanlar için bkz. Mehmet Ali Kapar, “Fezâilü’s-Sahâbe”, *DİA*, XII, İstanbul 1995, s. 534-538.

emanete riayet, ahde vefa, sıdk... benzeri pek çok meziyeti işaret eden ve öven ifadeler bakımından Kur'an, zaten çok zengin bir malzeme koleksiyonunu da haizdir<sup>1</sup>.

Farsça asıllı ve isimlere sondan eklenen "-nâme"nin, "yazılmış kitap" mânâsına geldiğine bakılırsa; Fazîlet-nâme, kendi tertip esas ve beyanına göre "19 fazilet"le birlikte, bazen bunlardan ayrı, bazen de bunlar içindeki kısımlarda yer alan beş ayrı anlatının da ilâvesi sonucu, toplam 24 vak'a örgüsüne dayalı kısımların, çeşitli mev'izalar, şiirler, âyet ve hadislerle bir araya getirildiği bir "faziletler kitabı" olarak bu maksadına uygun bir ada sahiptir<sup>2</sup>. Bu ad, XIII. yüzyıldan itibaren giderek artan sayıda görülmeye başlananlardan ve sadece XV. yüzyıl mesnevî isimlerinden, Çeng-nâme, Beşâret-nâme, Halil-nâme, Mîrac-nâme, Letâyif-nâme, Mansur-nâme, Genc-nâme, Minber-nâme, Gevher-nâme... gibi onlarca mesnevî isminin gelenekleştirdiği kalıp yapıya benzer bir şekilde oluşturulmuştur<sup>3</sup>.

Fazîlet-nâme şeklinde adlandırma<sup>4</sup>, bu birleşik yapıdaki her unsurunun muhtevâsını içine alan bir şekilde, eserde tahkiyeli anlatımlarla birlikte, mev'iza şeklindeki kısımların konularını da haber veren bir kapsayıcılığı hâizdir. Bu adlandırma, eserdeki mevcut birkaç beyitte zikredildiği gibi, eserin bütün hacmine göre baş kısmı sayılabilecek yerlerinde şöylece belirtilmektedir<sup>5</sup>:

<sup>1</sup> Yukarıda sıralananlardan başka, benzerleriyle birlikte bunların karşıt kategorisinde yer alan kavramların semantik bir tahlili ve geniş bilgi için bkz. Toshitiko Izutsu, Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar (Çev. Selâhattin Ayaz), Pınar Yayınları, 3. baskı, İstanbul 1997.

<sup>2</sup> XVI. yüzyıl itibarıyla bir edebî tür olarak değerlendirilebilecek "Fazîlet-nâmeler" hakkında bkz. Ahmet Atillâ Şentürk-Ahmet Kartal, *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yayınları, Birinci Basılış, İstanbul (Ekim) 2004, s. 312.

<sup>3</sup> Bu yüzyıllar arasındaki, bir bakımdan mesnevî edebiyatı tarihi hüviyetiyle hazırlanmış olan bir çalışma ve yukarıda adı geçen eserler hakkında bilgi için bkz. Âmil Çelebioğlu, *Türk Edebiyatı'nda Mesnevi (XV yy. kadar)*, Kitabevi, İstanbul (Ağustos) 1999.

<sup>4</sup> Eserin, YT neşrindeki adlandırılmasında, şu usul takip edilmiştir: Önce genel nüsha tespitleri yapılmış, bunlardan bizzat görülen 20 nüshadan tespit edilen nüsha isimleri 10 farklı kategoride liste halinde tasvir edilmiştir. Yazarın, bu listedeki ağırlıklı anahtar kavramları dikkate aldığı düşünürken ve bunun sonucu bir karar verdiği sanılan bir sebep dışında herhangi bir gerekçe göstermediğine bakılırsa, eserin adı, ağırlıklı nüsha temayülleriyle belirlenmiştir. Karş.: Yusuf Tepeli, Derviş Muhammed Yemîni Fazîlet-nâme I (Giriş-İnceleme-Metin), X+613, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 808/1, Ankara 2002, s. 7-8; ayrıca, yukarıdaki dökümün kullanım sıklığının sıhhatli ve sistematik tasviri için bkz. Aynı yazar, Fazîlet-nâme II (Gramatikal Dizin), s. 160-162 içinde.

<sup>5</sup> Burada verilen örnekler, çalışmanın hacmini gereksiz bir şekilde büyütmemek için, bu kadarla sınırlı tutulmuştur. Eserdeki beyitlerde mevcut olan diğer kullanımların YT neşri gramatikal dizinindeki dökümü şudur: Yalın haldeki ve çekimli kullanımlar: *fazîlet*: 417/4696 (zıt anlamdaki "fazîhat": 601/7381'de bir sonraki örnekle zıtlık ilişkisi içinde aynı beyitte kullanılmıştır), *fazîlet anla-*: 601/7381, *fazîlet bahri*: 167/1035, *fazîlet diñle-*: 364/3912, *fazîlet hâsil it-*: 246/2177, *uçuncu fazîlet*: 223/1842,

Fazîlet-nâmesinden Murtezâ'nuñ  
Beyânı mu'cizinden Muştafâ'nun (106/147)

Beyân itseñ kalur katında kâşır  
Fazîlet-nâmeden söylense âhîr (108/163)

Nedür gevher ne bilsün har-tabî'at  
Fazîlet añlamaz ehl-i fazîhat (601 / 7381)

## II.1.2. ESERİN TELİF SEBEBİ:

Fazîlet-nâme'nin telif bir eser olup olmadığı meselesi, onun başlıca problemlerden birisidir. Eserin bu yönü, popüler çalışmaların aksine, önce, eser üzerindeki metin tespiti ve bu metnin gramatikal dizinin tasvirini amaçlayan bir araştırmanın<sup>1</sup> peşinden, aynı çalışmanın sonradan neşredilmesine<sup>2</sup> kadar, fark edilmemiş<sup>3</sup> bir ayrıntı olarak kalmıştır. Şüphesiz eserin “tercüme” olması ihtimali, onun,

---

*dördüncü fazîletden beyan it-*: 223/1844, *sekizinci fazîletden haber al-*: 326/3354, *tokuzuncu fazîletden diñle-*: 348/3681, *on tokuzuncu fazîlet*: 531/3681; türemiş kullanım: *fazîletlî*: 4289; eserin adı izlenimi verenler: *Fazîlet-nâme bahri*: 600/7374, *Fazîlet-nâme şerh it-*: 302/3008, *Fazîlet-nâme-i sultân-ı merdân*: 227/1903, *Fazîlet-nâme-i şâh*: 167/1038, *Fazîlet-nâme-i şâh*: 205/1584, *Fazîlet-nâme-i şâhdan rivâyet işit-*: 180/1216, *Fazîlet-nâmeden rivâyet kal-*:246/2181. Bunlardan başka kelimenin Arapça çokluk şeklinin Türkçe'de teklik isim şeklinde ve fazîlet mânâsında kullanıldığı görülmektedir: *altıncı fezâil*: 291/2846, *bir ulu fezâil dinle-*: 246/2183, *bu altıncı fezâil*: 302/3003, *bu onuncu fezâil kal işit-*: 365/3922. Ayrıca Arapça mastar şekli de yüzden fazla örnekte en fazla kullanım sıklığına sahip şekillerden olup burada yalnızca iki örneğe göndermede bulunulmuştur. Bunlar, *bu ondördüncü fazl*: 422/4777 ve *on birinci fazla âgâz eyle-*: 378/4122 örnekleridir. Burada listelenmeyenler de dahil olmak üzere bütün bu örneklerin dikkatli bir şekilde değerlendirilmesinden çıkan sonuç, eserin adına dair olmak üzere, diğer kullanımlarda da zaman zaman aynı fonksiyonellik olmakla beraber, “fazîlet-nâme” şeklindeki kullanımların, eserin bütününe şamil olduğu, bunların, eserden belli bir kısmı ifade eder mahiyette kullanılmadığının görülmesidir. Şu halde, eserin adlandırılmasında, müellif nüshasına yakınlık nisbeti pek berrak olmayan herhangi bir nüshadaki kullanım veya bunların istatistikî temayülleri değil, bizzat, eserin neyi ima ettiğinin dikkate alınması olmalıdır.

<sup>1</sup> Yusuf Tepeli, *Yemîni'nin Fazilet-nâmesi* (inceleme-metin-gramatikal indeks) 2 cilt, 1157 sayfa, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Erzurum 1994 (YÖK Tez Merkezi Tez Kayıt No: 36270).

<sup>2</sup> Yusuf Tepeli, *Derviş Muhammed Yemîni Fazilet-nâme I; II* (Giriş-İnceleme-Metin; Gramatikal Dizin), X+613; X+683, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 808/1-2, Ankara 2002.

<sup>3</sup> Yusuf Tepeli, çalışmasının Yemîni'nin “Edebî Kişiliği” kısmında, bu meseleye, eserdeki ilgili beyitleri delil getirerek ilk defa işaret etmiş bulunmaktadır. Yazar, Fazîlet-nâme'nin, aslının Şeyh Rûkneddin tarafından Farsça olarak yazılmış mensur bir eser olduğu ve bu eseri Yemîni'nin manzum olarak Türkçe'ye kazandırdığı hususlarına dikkat çektikten sonra, eserin telif veya tercüme oluşunun, eserdeki beyitlerin açık beyanının olmaması durumunda, anlaşılamayacak kadar Türkçe'ye hâkim bir üslupla yazıldığı hükmüne varmıştır. Bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, s. 4 (bundan sonraki referanslarda, birinci cilt için ‘Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*’, ikinci cilt için ‘Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme II*’ kısaltması kullanılacaktır).

klasik Türk edebiyatı sahasındaki çalışmalarda ifade edilen tabirle, “Türkî libas giymiş” şekli sebebiyle, eserdeki bazı beyitlerin beyanı hilâfına, mümkün değilmiş gibi görünmektedir. Bu durum ise, daha önce işaret edilmiş olan, Yemînî’nin “adapte” etmedeki ustalığı ve dil hâkimiyetine dair verilen hükümlerin<sup>1</sup> ne kadar isabetli olduğunun göstergeleridir.

Fazîlet-nâme’nin konusunun birkaç fasıl işlendiği kısımlarından sonra, “fazîlet” şeklinde tertiplenmiş olan ilk kısmın (3. Anlatı) başında dile getirilen ifadeler, bu eserin, önceden Farsça mensur bir eserden, Yemînî tarafından “Türkî dil içinde, manzum” bir şekilde tanzim edildiğini açıkça göstermektedir. Buna göre, “fazîlet” şeklinde takdim edilen ve genellikle bir vak’a örgüsü özelliği taşıyan kısımlardan ilki, “Hz. Muhammed’in vasîsi olan Hz. Ali’nin velayeti”, “nakil”, “acaip kıssa”, “kudret(in) haberi”, “en sahih rivayetin hülâsa edilmiş”, “(Hz. Ali’nin) velîlik ve faziletinin mecmuası (bir) velâyet-nâme”, Mevâlî-mezhebin hoş defteri”... sıfatlarıyla takdim edilmektedir. Eser, aslında bu özellikleriyle Şeyh Rükneddin tarafından Farsça mensur bir şekilde “şerh” edilmiştir. Yemînî de, “Türkî dil içinde manzum” bir şekilde, râvîler ile “tarihçiler”in vaktiyle hikâye ettiği bu eseri tanzim etmiştir:

Vilâyât-ı vaşiyî-i Muştafâ’dan  
İşit naql-i ‘Aliyyü’l-murtezâ’dan

‘Acâyib kışşadur kudret haberdür  
Rivâyât-ı eşaḥḥ hem muḥtaşardur

Ḳamu zıkr-i Ḥudâ nat-ı Peyember  
Daḥı medḥ-i ‘Alî’dür cümle yekser

Yaḳîn mecmû‘a-i fażl-ı velîdür  
Velâyet-nâmedür zıkr-i ‘Alî’dür

Mevâlî-mezhebün hoş defteridür  
Fazîlet bahrinün bir gevheridür

Gönüller zulmetinün şeb çerâğı  
İder rüşen yakını vü ırağı

<sup>1</sup> Yusuf Tepeli. Fazîlet-nâme I, s. 4. Yazar, çalışmasında, muhtemelen bir ihtiyat duygusuyla, tercüme yerine “adapte” kelimesini kullanmaktadır.

Bunı Şeyh Rükne-dîn şerh eylemişdür  
Lisân-ı Fâris üzre söylemişdür

Fazîlet-nâme-i şâhı o bihter  
Degüldür nazm u neşr içinde söyler

Biz itdük Türkî dil içinde manzûm  
Bilür varısa eksük ehl-i ma'lûm

Ki râvîler rivâyet böyle kıldı  
Bilenler hem hikâyet böyle kıldı

Bunı böyle buyurmuş ehl-i târîh  
Rivâyet andan olmuş bu tevârîh (167-168 / 1031-1041)

Buraya kadar söylenenlerden dikkati çekenlerden ilki, yukarıdaki beyitlerde mevcut ifadelerin, eserin kendi tertibine göre “fazîletler” kısmının başında yer almasıdır. İkincisi, burada “râvîler, tarihçiler” gibi genel ifadeler kullanılsa bile, bu ve takip eden kıssaların çoğunda mevcut en erken devre ait sahabe isimleri dışında Şeyh Rükneddin’e kadarki devrenin karanlık oluşudur. Üçüncüsü, “haber”, “nakil” (diğer hikâyelerde bazen “kıssa”, bazen “dâstân”)... vs. gibi kavramlarla, bu eserin Farsça mensur şeklinin de bir şifahî “Ahbârî” gelenekten beslendikten sonra yazıya geçirildiğidir. Dördüncüsü, kökleri erken Emevî devrine kadar giden siyasî muhalefeti ifade eden “Mevâlî” kavramının zikredilişidir. Beşincisi, Yemînî’nin, devrindeki bazı kişilerce, “varsa, eksikliklerinin fark edilebileceği” ifadesine bakılırsa, XV. yüzyıl sonu ile XVI. yüzyıl başlarında bu hikâyelerin az çok tanındığıdır.

Fakat, yukarıdaki sonuçların hiç birisi, bu eserin ilk olarak kimler tarafından hangi dilde yazıldığını açıklamadığı gibi, hem kendi yaptığı işi, hem de Şeyh Rükneddin’inkini “şerh” olarak niteleyen Yemînî’nin, bu “Türkî dil içinde”ki tanziminin mahiyetinin ne olduğunu da göstermemektedir. Fazîlet-nâme’de, şimdilik sadece hikâyelerin kaynağı gibi görünen Şeyh Rükneddin’in kim olduğu, onun Farsça telif ettiği eserinin, sırf “fazîlet” olarak isimlendirilen hikâyelerden mi oluştuğu, bu hikâyelerden gerçekleştirilen “adaptasyon”un mümkün olduğunca birebir mi yapıldığı, eğer böyle değilse, Türkçe Fazîlet-nâme’ye nelerin ilâve edilip nelerin çıkarıldığı belli



olmadığı gibi, metnin herhangi bir yerinde açık bir beyan olmadığı için, Fazîlet-nâme'nin ne kadarının Yemîni tarafından telif edildiğinin çok berrak olduğu da söylenememektedir. Buraya kadar sıralananlardan anlaşılacağı üzere, elde edilen sonuçların sorulara cevap yerine yeni sorular doğuran ve esasen bu çalışmanın kapsamı içinde de yer almayan Fazîlet-nâme'nin "telif"i öncesi, onun kaynağı olan esere dair bilgiler, şimdilik son derece yetersizdir.

Fazîlet-nâme'nin bir başka beytinde de "İmam<sup>1</sup>" ünvanıyla ikinci defa ismen telâffuz edilen ve bunların dışında genellikle "üstâd" olarak takdim edilen Şeyh Rükneddin'in Farsça nesirle kaleme aldığı eserinin, sonradan meydana getirilen Türkçe manzum şekli, dil içi çevirilerin bile eserleri az çok aslından uzaklaştırdığı göz önüne alınırsa, tabiatı gereği telife dönüşen bir "şerh" haline gelebildiği düşünülebilir. Bunun dışında, Şeyh veya İmam Rükneddin'in, şimdilik tam kestirilemeyen hayatının telif devresi, Yemîni'den geriye doğru uzaklaştığı oranda, devirlerin eser ve müessire tesirleri prensibi gereğince, bu kabilden "şerh"lerin kendi zamanının etkilerinden muaf olmayacaklarını unutmamak gerekir.

<sup>1</sup> Fazîlet-nâme'de, "imam" kavramı keramet veya velayetsiz düşünülemez. Hatta "imam"ın siyasi iktidarın temsilcisi sıfatıyla bir idari liderlik vasfını haiz olmasının şartı olarak, "velâyet" veya "kerâmet" özelliklerine sahip olması gerektiği fikri, eserin pek çok yerinde ya doğrudan veya dolaylı olarak belirtilmiştir. Buna göre eserin (YT neşri, s.587) 7171. beytindeki: *İmâm-ı Rükneddîn andan rivâyet / İşidenlere eylemiş hikâyet*" şeklindeki örnek, Şeyh Rükneddin'in bir siyasi kişiliği olup olmadığı problemini daha da fazla karmaşık hale getirmektedir. Tarihi bir şahsiyet olarak İsmailî Şîliğindeki İmam Rükneddin dışında, bu ünvana sahip başka bir şahsa rastlanmamakla birlikte, İsmail Kaygusuz'un, bir Alamut imamı hakkında yazdıklarına bakılırsa, Milâdi 1230'da doğan, "Hürşah" lakabıyla birlikte, "Kahirşah" olarak da tanınıp 1255-1257 tarihleri arasındaki "imamlık" devresini, Moğollar tarafından idam edilmekle nihayetlendiren İmam Rükneddin Hasan'ın, kitap telif veya tercümeden çok siyasi faaliyetler içinde ömrünü tamamladığı anlaşılmaktadır. Bkz.: İsmail Kaygusuz (İsmaililik içinde), "Büyük Kıyamet Sonrası Alamut ve Yıkılış Evresi"; aynı yazar, "Post-Alamut Dönemi İmamları-I" [www.alewiten.com](http://www.alewiten.com). Ayrıca, Fazîlet-nâme şairinin Moğollara karşı menfi bir tutumu olmadığı gibi, o bir İsmailî gnostisizmi ve imamet öğretisinin değil, On İki İmam telâkkisinin sözcüsüdür. Yukarıda belirtilen İsmailî imamı dışında, imam lakabıyla bilinmeyen bir başka şahsiyet ise, Fazîlet-nâme'deki, nücum ilminden anlayan, usturlap kullanan rahiplere benzer bir başka şahsiyettir. Hayatına dair konularda son derece yetersiz bilgilerin tespit edilebildiği bu şahsiyetin künyesi es-Seyyid Rükne'd-dîn İbn-i Eşrefe'd-dînu'l-İhuseyniyyü'l-Marâşiyü'l-Emelî veya Ümelî'dir. Hicri 860 (M. 1455) senesinde hayattadır. O, fıkıh, hadis ve nücum ilimlerinde ulemânın fâzıllarından olup usul-i rasad üzerine kitap yazmıştır. Ayrıca, menâkıb-ı âl-i Nebî üzerine de bir yazması mevcut olup muhtemelen tercüme olduğuna dair bir kayıt da gözden kaçmamaktadır. Daha fazla bilgi için bkz. el-İmâm es-Seyyid Muhsin el-Emîn, *Ayânü's-Şi'a* (tahkik: Hasan el-Emîn), VII, Beyrut (H. 1407, M) 1987, s. 35. Bu ikinci şahsiyetteki "Seyyid" ünvanı, hadis ilmine vakıf oluşu, Hz. Peygamber ailesi hakkındaki menâkıp yazmış olması ve diğer bazı özellikleri, yaşadığı tarih itibarıyla de, Fazîlet-nâme'de bahsedilen şahıs olma ihtimalini zayıf da olsa düşündürmektedir. Ayrıca, Gölpınarlı'nın, H. 5. (M. XI.) yüzyılın sonlarında, Mâzenderan'da hüküm süren ve "Mar'âşî" olarak adlandırılan "seyyid"leri haber vermesi hakkında bkz.: Abdülbâkiy Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, Der Yayınları, 2. Basım, İstanbul 1987, s. 166.



Şu halde, XVI. yüzyılın ilk çeyreğinin sonuna yakın bir tarihte Farsça'dan Türkçe'ye ve nesirden nazma çevrilmiş olan Fazîlet-nâme'nin, daha asrın başlarından itibaren bütün şiddetiyle kendisini gösteren siyasî, iktisadî ve sosyal gelişmelerden hiç etkilenmemesi düşünlülemeyeceği gibi, eserin, bir dildeki nesir malzemesinin bir başka dilin mesnevî nazım şekli içinde yeniden tanzim edilerek formel geleneğe "adapte" edilmesi sırasında bir şahsiyet kazanması pekâlâ mümkün ve muhtemeldir.

Fazîlet-nâme'nin, mesnevî nazım şekli içinde, yeri geldikçe şaire ait diğer nazım şekillerini bulundurması; vak'a örgüsüne sahip kısımlar kadar olmamakla birlikte, küçümsenemeyecek nisbette olan ve bazılarında Yemînî mahlâsının da mevcut olduğu dikkat çeken kıssa başı, içi, sonu mev'iza kısımları; bu kısımlarda, çeşitli telâkkilerin öğütlenmesi, yer yer zamaneden şikayet, genelleyci de olsa bazı sosyal tenkit özellikleri, onun, model aldığı Farsça nesir şeklinden, nispeten farklı bir zamanın ihtiyaçlarını ve beklentilerini karşılamaya dönük bir telife dönüşebileceği ihtimalinin pek yabana atılmaması gerektiğini göstermektedir.

Fazîlet-nâme'nin önemli ölçüde yerlileştiğinin diğer bir göstergesi de, biri en ihtiyatlı şekliyle, eserin Türkçe nazmen meydana getiriliş sürecine az-çok yakın bir zamanda yaşamış ve şöhretinin hatırası bakımından tazeliğini kaybetmemiş gibi görünen, ikincisi ilkinin vefatından epey sonra zuhur ettiği halde, eserin telifi sırasında hâlâ kesinlikle hayattaymış gibi sunulan iki karizmatik şahsiyetin telâkkileri ve özellikleriyle birlikte eserde zikredilmiş olmasıdır. Şu halde, önemli bir yerlileşme göstergesi sayılması gereken ve Yemînî'nin metninde, sırasıyla, **Ganî** (veya Otman) **Baba** olarak bilinen **Hüsam Şah** ile (İbrahim **Sânî** olarak da bilinen ve eserin telifi sürecinde yaşadığı belli olduğu gibi, eserde "Sânî" şeklinde işaret edilmiş bulunan) **Akyazılı Sultan**'dan "devrin kutupları" şeklinde bahsedildiğine göre<sup>1</sup>, esere, Yemînî'nin ilhâkâtının da bulunduğu anlaşılakta olup en genel bir tabirle Fazîlet-

<sup>1</sup> Bu kısım, Yusuf Tepeli, Fazîlet-nâme I, (s. 238-240) 2066-2107 sayfa ve beyitleri arasındadır. Devirler telâkkisini ihtiva eden kısmın bir mahlâs beytiyle nihayete ermesinden sonra kesintisiz bir şekilde başladığı yerde telif zamanının öncesi ile birlikte telif zamanını işaret ettiği düşünülen ve son beyti duâ, sondan önceki beyti ise bir mahlâs beyti olan bu kısım, şairin devrindeki kutuplardan bahsetmesi bakımından şairin yaşadığı devri vermektedir ki, bu hususa, I.1.2. "Yemînî'nin Hayatı" kısmında işaret edilmiştir. Devrin kutuplarından ilkinin zuhuru ve vefatı, ikincisinin zuhuru ve özellikleriyle, onların temsil ettikleri telâkkilerin propagandasının yapıldığı bu beyitlerin önemli bir kısmı, bu çalışmanın Üçüncü Bölüm'ünde çeşitli bakımlardan zikredildiği için, burada, ayrıca bu beyitlere yer verilmemiştir.

nâme'nin tercüme-te'lif bir eser olduğunu söylemek mümkündür. Bununla beraber, Fazîlet-nâme'nin "telif" edilişi meselesinde, bütün bu ihtiyat kayıtları çerçevesindeki bugünkü şartlar, şimdilik bundan öteye çok kesin hükümler vermeyi imkânsız kılmaktadır.

Fazîlet-nâme'nin "telif" sebebini haber veren bir ibare, eldeki nüshalar ve neşir metnine bakılırsa açıkça ve belirgin bir başlık karakterinde mevcut değildir. Bununla beraber, eserin plânlanmış şekli özelliklerinden çıkarılan sonuçlarla, içindeki kısımlarda yer yer dağınık bir şekilde dile getirilen beyanlarından telif sebebine dair izler bulmak da mümkündür. Bunlardan tipik biri olması bakımından, öncelikle şairin kendi sözlerinin değerini ön plâna çıkarmakla beraber, bu sözlerin fonksiyonelliğine dair bir söylemin de mevcut olduğu beyitlerin, İslâm inancındaki temel kaynaklar sıralamasında üçüncü sıraya yerleştirilerek sunulması dikkat çekicidir.

Aşağıda, ana hatlarıyla muhtevâsı verilecek olan beyitler, dolaylı da olsa, telif sebebine dair fikir de vermektedir. Buna göre, bütün kendi sözlerini aşırı yakıcı ve artııcı bir Hz. Muhammed ve Hz. Ali medhi olarak gören, Hz. Muhammed meddahlığını, ötüşüyle cana can katan bülbüle benzetip sözlerinin şirinliğini Hz. Peygamber soyunu sevenlere selâm oluşuna bağlayarak izah etmek suretiyle belirten Yemînî, eserin niçin meydana getirildiğini ve ne işe yarayacağını dolaylı olarak işaret etmektedir. Yine ona göre, diğer söz ehlinin kelâmından, Fazîlet-nâme "şerh" eden bu eser daha tazedir. Fazîlet-nâme hangi mecliste zikredilse, başka söz ehline söz düşmez. Çünkü Fazîlet-nâme, Şefaât Sultanı'nın övgüsünden bahsetmekteyken, başka kıssaları öne çıkarmak olsa olsa kötülüktür. Hz. Muhammed'in mucizeleri ve onun vasîsi Hz. Ali'nin faziletlerini dile getiren bu eseri dinlemek, herhangi bir mecliste bulunanların dürüstlük ve temizliğini sağlamada, Kur'an ve hadis zikrinden hemen sonra gelir:

Kelâmuñ cümle pür süz u şafâdur  
Ki medh-i Muştafâ vü Murtezâ'dur

Sözünden 'andelîb-i cân-fezâsın  
Ki meddâh-ı Muhammed Muştafâ'sın

Anuñcün böyle şîrîndür kelâmuñ  
Muhibb-i âledür 'izzuñ selâmuñ

Çalan söz ehli sözinden sözün ter  
Fazîlet-nâme şerh ider bu defter

Ne meclisde ki bu şerh ola zâhir  
Çalan söz ehline söz degmez âhir

Dinürken na't-ı sultân-ı şefâ'at  
Dağı kışşa beyân olsa şenâ'at

Meger tefsîr-i Kur'ân ideler yâd  
Ya takrîr-i hadîş oluna bünyâd

Çalan sözi beyân itmek revâ mı  
Ki anda şerh ola Hayder kelâmı

Ki bu fazl-ı Vasiyy-i Muştafâ'dur  
Bunu güş eylemek şıdk u şafâdur

Ne mu'ciz kim 'ayândur Muştafâ'dan  
Gel imdi diñle fazl-ı Murtezâ'dan (302-303 / 3005-3014)

Eserde, benzerleriyle karşılaşılabilecek bu tip açıklamalar yanında, eserin meydana getiriliş sebebine dolaylı göndermelerde bulunan ve yukarıdakini andıran başka örnekler bulmak mümkündür. Fakat, esasta, telif sebebine ilişkin beyanların bulunduğu varsayılan ve bununla ilgili beyitlerin yoğunlaştığı kısımın, neşir metnindeki başlığı, “Āgâz-ı Kelâm<sup>1</sup>” şeklindedir. Bu kısımda, telif sebebiyle ilgili olabilecek beyanlar, birbiriyle uzak ilgilerle de olsa birkaç beyitle ifade edilmiştir.

Fazîlet-nâme'nin yazılış sebebi, genel olarak, eserin kendi ifadeleriyle, Hz. Muhammed'in mucizelerinin beyanı olan Hz. Ali hakkında yazılmış faziletlerin safasından, zâhir ehlinin de, bâtın (“hafiler”) ehli olan “safî”ler gibi, onlarla birlikte, safâ almasıdır:

Şafâ ala şafâsından şafiler  
Egerçi ehl-i zâhir ger hafiler

Fazîlet-nâmesinden Murtezâ'nun  
Beyân-ı mu'cizinden Muştafâ'nun (106 / 146-147)

<sup>1</sup> Bkz.: Yusuf Tepeli, Fazîlet-nâme I, s. 106.

Buna benzer gibi görünen, ama aslında, pek çok yalanların konu edildiği eserler yazılarak kitaplaştırılmış olsa da, Fazîlet-nâme'nin en "efdal" olduğu iddia edilir. Diğerlerinin tahkiyeye şerh edip yazıya geçirdikleri haberlerin çoğu harp ve darptan, kendini beğenme ve gayrıya kin beslemeden öteye geçmemektedir. Onlar, yalanı gerçekten çok daha fazla; vukubulmuş olandan ziyade vehim ve şüphelerinin şuyûlarıyla dolu beyanlarıyla, aslında Ateş-perestler'in övgüsünü de yapmaktadırlar<sup>1</sup>. Fazîlet-nâme'deki rivayetler ise, latif, nazik ve şirin hikâye ediş üslubuyla, bütün benzerlerinden daha sahih ve hoştur:

İnen mergüb sözdür bu hikâyet  
Öküştür gerçi naklile rivâyet

Haber kim râviler şerh eylediler  
Hikâyetler ki yazup söylediler

Çoğı ceng ü cidâl ü kibr ü kindür  
Kimi cân kavmiyise çoğı cindür

Kimi âteş-perestüñ medhin eyler  
Kitâb itmiş anı halk içre söyler

Kimi olmuş kimi zann u gümândur  
Kimi gerçek-ise çoğı yalandur

Budur bil cümleden efdal rivâyet  
Latîf ü nâzik ü şîrin hikâyet (107 / 156-161)

Eserin değeriyle ilgili kıyaslamalarda, Hz. Yusuf ve Hz. Yakub'un Kur'an'dan mülhem bir şekilde genişletilerek telif edilen kıssalarıyla bir karşılaştırma ve neticesinde Fazîlet-nâme'nin, onlardan daha uzun soluklu olduğuna dair genelleyici ve mübâlağalı ifadeler yer alır:

Bunuñ katında Yûsuf kışşasını  
Ya Ya'küb'üñ gamıla guşşasını

<sup>1</sup> Bu ifadeleri karşılayan beyitlere dikkatlice bakıldığında, sanki, bir süre yazıldığı veya bu disiplin ve geleneğe uygun bir muhteva ile karşılaşılacağı telkini vardır. Fakat aslında, burada tasvip edilmeyen eğilimlerin eserin muhtevası ile ciddi bir fark göstermediğini düşünmek çok yanlış olmasa gerektir. "Cümleden efdal rivayet" şeklinde takdim edilen bu eserin, tenkit ettiği diğerleriyle farkı, belki, mevcut malzemeyle "ne söylendiği" değil, "nasıl söylendiği" bakımındandır.

Beyân itseñ kalur katında kâşır  
Fazîlet-nâme'den söylene âhir (107-108 / 162-163)

Eserde anlatılanlara inanmayanların “din bakımından hükmü” ile, kısaca devrindeki siyasî vaziyet, Rûm (Anadolu) gazîlerinin meşrebi hakkındaki açıklamalar, telif sebebiyle uzak veya yakın ilgileri bakımından başlıksız bir şekilde telifin özel sebebinin belirtildiği beyitlere kadar sürdürülür.

Fazîlet-nâme'ye göre, Hz. Muhammed'e ümmet olan ehl-i sünnet, Fazîlet-nâme dinler. Bu “şerh”e şüphe ile yaklaşanlar, gerçekte, âlemin övücü olan Hz. Muhammed'e inanmayanlardır. Onlar cenneti hak etmedikleri gibi, canları cehenneme gitse lâyıktır. Fazîlet-nâme, meliklere yazılan “kahbe-nâme” beyitlerinden değildir. Onun beyanı ancak “tevhid ilmi” ve “Hz. Peygamber övgüsü”ne hasredildiğinden, onda taklit zannı bulunmaz. Birer mânâ incisi olarak açıkladığı şeyler “Muhibb-i hânedân” denilen Ehl-i beyt bağlılarına hitap eder. Onlar tarafından okunup rivayet edildikçe, bu vesileyle onların da Hz. Muhammed'e binlerce dua etmeleri gerekir. Fazîlet-nâme, On İki İmam'a gönülden muhabbet duyan ve din yolunda başlarını ve canlarını feda eden Rûm'un gazî pehlivanlarının, Hz. Ali'nin faziletlerini dinlemek suretiyle, “tarîk-i müstakîm” denilen şeriat ve sünnetin doğru yolunu tutmaları için meydana getirilmiştir.

Muhammed Muştafâ'ya ümmet olan  
Bunı güş eyler ehl-i sünnet olan

Bu şerhi her kim ilterse gümâna  
İnanmamışdur ol fahr-i cihâna

Sezâdur kalısar tamuda cânı  
Kaçan bulur behişt-i cavidânı

Mülüküñ meşneviyyâtı degül bu  
Ki kaşbe-nâme ebyâtı degül bu

Beyânında bulunmaz zann-ı taklîd  
Hemân medh-i nebîdür ilm-i tevhid

Beyân eyler anı bu dürr-i ma'nî  
Muhibb-i hânedân işide ya'nî

Oķunup dağı oldukça rivāyet  
Vireler Muřtafā'ya biñ řalavāt

Ki vardur Rūm'da ġāzī pehlūvānlar  
Severler on iki imāmı anlar

Ķıyarlar dīn yolına bāř u cāna  
Muĥiblerdür ġōñūlden ĥānedāna

Ki tā diñleyeler bu fazl-ı řāhı  
Ĥutalar 'Alī'ye irmege rāhı

Ĥutalar toġru rāhı řer' ü sūnnet  
Ĥariķ-i mūstaķīm ehline minnet (108 / 164-174)

Fazilet-nāme'nin, bir mesnevî olarak konularının iřlendiđi ana bōlūmūn son beyti, ġazā kavramı iķine nelerin dahil olduđunu, ġazilere ođreten tipik bir ornektir. Bu beyit, eserde telkin edilen doktrinin dıřında kalanları ima etmesi yōnū de dahil, telif sebebiyle iliřki kurulabilecek bir muhtevā ile dikkat çekmektedir. Bu beyitle, telkin edilen ahlāk telākkisi ve inanķ dıřındakiler, zımmen, ġazilere hedef gōsterilmiřtir:

Ġazādur boynını urmaķ ġazādur  
Nice zecr eyleseñ aña sezādur (599 / 7358)

## II.2. şEKİL OLARAK FAZİLET-NĀME

Fazilet-nāme, řekil itibariyle inřā edildiđi mesnevî nazım biķiminin uygun gōrūlen noktalarına zaman zaman yapı ķeřitlenmelerinin ornekleri olan gazel, terci-i bend, murabba-ı mūtekerrir gibi diđer nazım řekillerinin de serpiřtirilmesiyle meydana getirilmiřtir. Mesnevî dıřındaki nazım řekilleri, genel olarak konuya uygun dūřenin uygun yerde ifade edilmesinde birer vasıta olduđu kadar, eserdeki dađınık fikirlerle de bađlantılı olarak, muradını farklı bir řekil ve tūr ile sōyleyip, mesnevî nazım řeklinin monotonlařan ritmini yeri geldikķe kırma, sunulmak istenen malzemeyi daha kısa bir manzumeye teksif edip hūlāsa etme metodu olarak da deđerlendirilebilir. Tūr itibariyle, çođu Hz. Muhammed ve özellikle Hz. Ali vafında tevellā-teberrā prensiplerini ifade eden teřeyyū' unsurlarının ķok yođun olduđu birer na't olan bu nazım řekilleri arasında,



övgüye yer verildiği kadar, bazen yergi unsurlarının da yer alması, eserin dinleyici/okuyucu üzerindeki beklenen etkisinin en verimli bir şekilde görülmesi sonucunu doğurmaya yönelik olduğu söylenebilir.

Memdûhun sadece övülmesi, belli bir noktadan sonra sıradanlaşıp kanıksanabilir. Övgüye konu olanın keskin hatlarla çerçevesinin oluşturulması için yergiye konu olanın da, hüviyetinin belirginleşmesi gerekmektedir. Böylece ikili karşıtlıklar düzleminde konumlandırılarak tarifleri bulanıklıktan berraklığa kavuşturulan birbirine zıt noktalar arasında, son derece verimli bir zihnî faaliyetin somut neticelerinin ortaya çıkması pek tabiidir. Memdûhun övülmesine dair usullerden ilki, övgünün memdûha yöneltilmesidir. Akla ilk gelen bu usul, belli bir noktadan sonra ilk tesirlerini kaybederek, sönmeye yüz tutar. Bu durumda, övgüdeki mübalâğa kadar hiciv dozu ihtivâ eden bir yergi hedefinin mevcudiyetinin iki pratik faydası vardır. Bunlardan biri, herhangi bir insanın, yerme ihtiyacını giderip, olumsuz enerjisini boşaltmasıdır. İkincisi ise, hicvetme faaliyetiyle, aslında övgüye konu olanın hatlarını barizleştirip, beslemesidir. Tıpkı devamlı hicvetmenin de, belli bir noktadan sonra tesirini yitirebileceği düşünülürse, övgü ile yergi, övülen ile yerilen ikili karşıtlıkları, sadece varlıklarını değil, karşılıklı olarak, mevcudiyetlerinin gelişip beslenerek devamlarını da birbirlerinin var oluşuna borçludurlar.

Klasik Türk edebiyatının zihniyet dünyasında işine hâkim bir sanatçı bu dengeleri iyi kurmuştur. Bu edebiyatın estetik anlayışı içinde kabul edilebilecek türden her çeşit olumlu vasıflar ve güzellik unsurları ile ideal güzelde güzelliği bulmaya çalışan sanatçı, rakib, şeytan, vâiz, zâhid... gibi hicve maruz bıraktığı bir menfî çağrışımlar alanını dikkate almadan bir adım dahi atamaz. Bu durumda, övgünün yollarından biri doğrudan övmek ise, diğeri de, nelerin övgüye dahil olmadığını hicvederek dile getirmek ve bu şekilde övgüyü dolaylı olarak gösterip sürdürmektir. Hicve maruz kalanın zemmedilmesi de buna benzemektedir. Doğrudan hiciv, bıkkınlık vermeye başlamadan memdûhu övmek, bir bakıma hicvi devam ettirmektir. Böylece her iki karşıtlık noktası arasında bitip tükenmez bir faaliyet ve manevra sahası kendiliğinden meydana gelmektedir. Böyle bir faaliyet alanında yergi, övgünün, daha baştan Fazilet-nâme'nin adında belirlenmiş baskın tarafını gölgelemeyip aksine belirginleştiren

destekleyici bir unsur olarak son derece fonksiyonel bir mevcudiyete sahip gibi görünmektedir.

### II.2.1. ESERDEKİ NAZIM ŞEKİLLERİ VE TÜR İLİŞKİSİ:

Klasik Türk edebiyatında “nazım şekli” veya “nazım biçimi” ile “nazım türü” terimlerinden ilkinin, bir manzumenin dış yapısına dair özelliklerinden olmak üzere, mısra ve kafiyenin bir sistem dahilinde birleşmesiyle, ikincisinin ise, daha çok ele alınan konularla ilgili olduğu bilinmektedir. Nazım şekilleri ile türler arasında esnekliğe yer olmayan kesin kurallı bağlar olduğu zannına dair bir hüküm, bu edebiyatın erken dönemlerine doğru uzandıkça sıhhati tartışmalı bir hale dönüşebilir. Şu halde en ihtiyatlı yaklaşımın, zaman içinde başından beri, bazı konuların belirli nazım şekilleriyle ifade edilmesindeki eğilimin gitgide artarak, daha sonradan bir gelenekleşmeye yüz tuttuğunu<sup>1</sup> dikkatlerden uzak tutmamak olduğu söylenebilir. Burada, nazım şekilleri ile tür ilişkisi, Fazîlet-nâme çerçevesinde değerlendirilecektir.

Fazîlet-nâme'nin şekle dair başlıca problemlerinden biri, eserin, oluşturulduğu mesnevî nazım şekli içinde yer yer mevcut gazel / kaside kafiyeli nazım şekillerinin nasıl adlandırılacağı, ne şekilde tasnif edilebileceği meselesidir. Hz. Ali medhi vasfında meydana getirildiği ve bu maksada uygun olarak, içinde çeşitli nazım şekillerinin de yer aldığı bir tereddüt olmayan Fazîlet-nâme'nin, şairinin bu yönde beyanları olsa da, yazılış maksadı bakımından müstakil bir na't kategorisine dahil edilip edilemeyeceği münakaşa konusudur<sup>2</sup>. Na't türü, bu konuda yapılmış çalışmaların tasvir ettiği

<sup>1</sup> Bkz. Cem Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, AKDITYK TDK Yayınları, 3. baskı, Ankara 1995, s. 95 ve ötesi.

<sup>2</sup> Baştan sona, bütün olarak na't karakteri taşıyan bazı eserler ve bunlar arasındaki istisnâî durumu ile örnek bir eserin münakaşası için, bkz. Emine Yeniterzi, *Divan Şiirinde Na't*, TDV Yayınları, birinci baskı, Ankara (Aralık) 1993, s. 45-46. Yazar, burada şu değerlendirmeleri yapmaktadır: “Şairler umûmiyetle na't bölümünü mesnevîleriyle aynı vezinde yazarken: bazen de monotonluktan kurtulmak için asıl konu içine serpiştirdikleri gazeller gibi, giriş bölümünde farklı vezinde ve kaside şeklinde ikinci bir na'ta yer vermişlerdir. ... Na'tların hemen her konuda yazılan mesnevîlerde müstakil bir bölüm hâlinde ele alınması yanında; siyer, mevlid, hicret-nâme, mi'râc-nâme, Vefât-ı Nebî, hilye, Evsâfu'n-Nebî, Esmâ-i Nebî, şefaât-nâme gibi Hz. Peygamber'le ilgili mesnevîler de bütün olarak bir na't karakteri taşımaktadır. Ancak bu mesnevîleri yazılış amaçları ve ağırlıklı konuları itibarıyla müstakil na't kategorisine dahil edemeyiz. Fakat Yazıcıoğlu Mehmed (ölm. 855/1451)'in Megâribü'z-Zamân adlı Arapça mensur eserinden yine kendisinin nazmen tercüme ettiği 9008 beyitlik Muhammediye (te'lifi: 853/1449)'si Hz. Peygamber'in hayatını anlatan bir sîre olmasına rağmen; eserin adından ve 'Kitâb-ı

malzemenin ortaya çıkardığı sonuçlar itibariyle, artık çerçevesi belli bir konuyu ifade eder<sup>1</sup>. Bu çalışmaların sağladığı imkânlar sayesinde, na't kavramının kelime anlamı “bir kimsede bulunan özellikleri anlatmak, onu vasıflandırmak, medhederek tarif etmek”, edebiyat terimi olarak anlamı da, ekseriyetle Hz. Muhammed’in özellikleri üzerine söylenen, onu övmek maksadıyla oluşturulduğu halde, ona çeşitli biçimlerde yakınlığı olduğu kabul edilenler ile, yine bunlardan başka din kültürü içinde takdis edilen şahsiyetleri konu edinen şiirler demektir.

Na't türündeki övgü özelliği, ilk bakışta, nesib / teşbib, medhiye, fahriye ve duâ gibi kısımlardan oluşan kaside nazım şeklinin medhiye kısmını akla getirmektedir<sup>2</sup>. Zaten bu sebeple, ilk bölüm olan nesib veya teşbibi atlanarak oluşturulmuş kasidelere “mahdûd” veya “muktedâp”, yani “tagazzülden geri kalmış ve teşbibden kesilmiş” denildiği bilinmektedir<sup>3</sup>. Fazilet-nâme’deki gazel/kaside kafiyeli nazım şekillerinin bu özellikleri gösteren kasideler olup olmadığı tartışılmaya muhtaç gibi görünmektedir. Eserdeki mesnevî nazım şekli dışındaki manzumelerin çoğunun teşbib/nesib kısımlarının olmadığı kabul edilirse, o takdirde, şu kıstaslar kabul edilmiş demektir: İlk olarak, bu kasidelerin hepsinde teşbib/nesib kısmına, bazılarında ise teşbib/nesib ile birlikte fahriye kısımlarına yer verilmemiştir. İkincisi, bazılarında geriye kalan medhiye ve duâ kısımlarından, ağırlıklı olarak medhiye kısmıyla yetinilmiştir. Son

---

Muhammediye Fi-Na'ti Seyyidi'l-Âlemün Habîbu'llâhi'l-Azîm...' başlığından anlaşıldığı gibi bütün tahkiyeli yönleri yanında baştan sona müstakil bir na't görünümündedir. Neticede, mesnevîlerde na't bölümünün ihmal edilmeyen bir tertip husûsiyeti olarak yer aldığı ve Yazıcıoğlu'nun Muhammediye'sinin hacimli mesnevî-na't türünün yegâne örneği olduğunu söyleyebiliriz.”

<sup>1</sup> Bkz.: Emine Yeniterzi, *Divan Şiirinde Na't*, TDV Yayınları, birinci baskı, Ankara (Aralık) 1993; aynı yazar, *Türk Edebiyatında Na'tlar* (Antoloji), TDV Yayınları, birinci baskı, Ankara (Aralık) 1993. Yazar, yukarıda zikredilen iki çalışmasından ilkinde na't kelimesinin lügat ve ıstılah mânası üzerinde 1-3. sayfalar arasında genişçe durmuştur. İkinci kitabının XIII. sayfasında ise, toplu hülâsa yollu bir tarif vermiştir. Buradaki tanım, bu çalışmaların her ikisinin sağladığı verilerden oluşturulmuştur.

<sup>2</sup> Nitekim, Y. Tepeli neşrinde, Fazilet-nâme’deki nazım şekillerine göre tasnif, bu bakımdan üzerinde durulmaya değerdir. Yazar, metin içinde yer alan nazım şekillerine dair gruplandırmada “Şi'r Bûd” başlıklı Hz. Muhammed’i konu alan manzume ile “Der-Haber Dâden-i Selmân Ez Fazâ'il-i Hâidar Şâh” başlıklı manzumeyi ve “Şi'r” başlığı ile tanıtılan ama metin kısmında “Der-Zemm-i Zenân-ı Selîta” olarak kaydedilmiş üç manzumeyi gazel, aynı kafiye düzeneğine sahip diğer nazım şekillerini de kaside olarak gruplandırmayı tercih etmiştir. Bunlardan başka üç terci-i bend, iki murabbâ mütekerrir de tasnifler içinde yer alır. Bkz. Yusuf Tepeli, *Derviş Muhammed Yemini Fazilet-nâme I*, s. 12-13. Burada değerlendirilmeye çalışılan başlıkları zikredilenler değil, geriye kalan, (neşirde, 15 maddede kaside olarak belirtilenden başka, aslında metin içinde var olduğu halde gruplandırmada unutulmuş iki manzume ile, toplam) 17 şiirdir. Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, s. 12-14.

<sup>3</sup> Mehmed Çavuşoğlu, “Kaside”, *Türk Dili* (Türk Şiiri Özel Sayısı), C. LII, S. 415-416-417, (Temmuz-Ağustos-Eylül) 1986, s. (17-77 içinde) 21.

olarak bazılarında ise, duâ kısımlarının istimdâd, istişfâ özelliği gösteren unsurların mevcudiyeti ile, şekil şartı nisbeten ideal kasideye yaklaştırılmış sayılmalıdır. Elde edilen bu sonuçların ihtimal derecesi kadar, başka bir ihtimal olarak bu tip örneklerin, kafiyeleme sistemi, kaside ile aynı olan gazel nazım şekline uygun olup olmadığı meselesi üzerinde düşünmek, yukarıdaki ihtimallere yeni katkılarda bulunmaya yönelik bir teşebbüs olabilir.

Bir manzumenin, nazım şekli bakımından nasıl tasnif edileceğine karar verirken; kafiyelenişi, beyit sayısı, konusu, konuyu ifade etmeye yarayan türü gibi bazı kıstaslardan hiç birini ihmal etmeden, hepsini göz önünde bulundurmak gerektiği gibi, şekil ile tür arasındaki ilişkilerin bağlayıcılığındaki değişkenliğin devirlere göre farklılık arz edebileceği, bu kısmın başında belirtilmiştir. Klasik Türk şiiri türleri, türlerin nazım şekilleriyle ifadesine dair örnekler, nazım şekillerindeki nazım biriminin adedi değerleri, tür ve nazım şekillerinde dile getirilen ana tema gibi bazı hususlar, yukarıdaki ihtiyatî bilgiler ışığında ele alınmalıdır. Na't türünün kaside veya gazelde işlenişi, bu iki nazım şeklinin divan ve mesnevîlerdeki durumu ile divan ve mesnevîlerin Klasik Türk edebiyatı geleneğinin hangi zaman aralığında ne şekilde örnekleri bulunduğu problemleri daima göz önünde bulundurulmalıdır. Fazîlet-nâme'nin hangi nazım şekillerine sahip olduğu konusunun bu bakımdan tekliflere açık, tartışılmaya değer bir özellik gösterdiğini belirtmek gerekir.

Başlı başına na't konusunu inceleyen çalışmalarda belirtildiği gibi, "na'tların kaside şeklinde yazıldığına dair yaygın kanaate rağmen<sup>1</sup>, başta kaside, gazel ve mesnevî olmak üzere," pek çok nazım şekliyle de na'tler meydana getirilmiştir<sup>2</sup>. Hatta, bütün bendlerini, mütekerrir beyitlerle, birbiriyle sadece şekli yönden değil, konu bütünlüğü bakımından da ilgili olma şartı isteyen terci-i bendlerin, zorluğu yüzünden pek tercih edilmeyen bu ikinci özelliği, na't türünde şiir yazılmasına engel teşkil etmemiş, aksine

<sup>1</sup> Na't türünün kaside nazım şeklini çağrıştırmasının temelinde, belki de daha Hz. Muhammed'in peygamberliği ile birlikte, hatta yedi asır öncesinden, onun medhi vasfında şiirler söylenmeye başlanmış olması ve bu şiirlerin pek tabii kaside olarak adlandırılmasındandır. Bu kasideler ve şairleri hakkında, bkz. Emine Yeniterzi, *Divan Şiirinde Na't*, TDV Yayınları, birinci baskı, Ankara (Aralık) 1993, s. 3-11; aynı yazar, *Türk Edebiyatında Na'tlar* (Antoloji), TDV Yayınları, birinci baskı, Ankara (Aralık) 1993, s. XXIII-XV.

<sup>2</sup> Emine Yeniterzi, *Divan Şiirinde Na't*, s. 89.

bu özelliğinden istifade ile na'tlerde tercih de edilmiştir<sup>1</sup>. Fazîlet-nâme'deki mütekerrir mısraları yönünden aynı konu bütünlüğü şartını taşıyan murabba-ı mütekerrirler de bu kabildendir. Bu durumda, her övgü unsuru taşıyan ve bir çok nazım şekilleri içinde görülebilen na't türünün, sırf medhetme yönünden kaside nazım şekli ile sınırlandırılması her zaman isabetli olmayabilmektedir<sup>2</sup>. Nitekim, na't türünün, bir divanın mukaddimesinden müfredlerine kadar, her kısmında yer alabildiği de bilinmektedir<sup>3</sup>.

Fazîlet-nâme'deki, mesnevî nazım şekli dışında değerlendirilmesi gereken nazım şekillerinden "Der-Zemm-i Zenân-ı Selîta" olarak başlıklandırılmış gazel hâriç, diğer bütün nazım şekillerine toplu bir bakış, şu kanaati edindirmektedir: Bu nazım şekilleri ihtiva ettikleri övgü unsuruna ait malzemenin yoğunluğu bakımından aralarında derece farkı olmakla birlikte, hepsi, tür olarak birer na't gibi görünmektedir. Bunlardan sadece bir tanesi münhasıran gazîler için yazılmış olmakla birlikte, bu zümrenin bir anlamda takdisle takdir edildiği düşünülecek olursa, bu manzumenin de na't karakteri taşıyan bir medhiye olmakla beraber, memduhun bir kişi değil, bir zümre olduğunu göz önüne alarak bunun na't sayılamayacağını kabul etmek, pek de yanlış olmayacaktır. Diğer na'tlerin, ana hatlarıyla özellikleri şöylece sıralanabilir: Birinci olarak, na'tlerden çoğu, Hz. Ali için yazılmıştır, fakat, bu arada Hz. Muhammed de övülmüştür. İkincisi, doğrudan Hz. Muhammed'i konu alan na'tler mevcuttur, fakat bunlarda da Hz. Ali övgüsü ihmal edilmez. Son olarak hem Hz. Muhammed'in, hem de Hz. Ali'nin aynı manzume içinde münavebeli bir biçimde şeklen bir arada medhedilmesidir.

Beyit sayısı, nazım birimi, kafiyeleşimi gibi, şekil özelliklerinden, bilhassa son ikisi bakımından birbirine benzeyen gazel ve kafiye nazım şeklinin tasnifinde, şekil

<sup>1</sup> E. Yeniterzi, *Divan Şiirinde Na't*, s. 89. Ayrıca, na't türünün terci-i bend nazım şekli örnekleri için bkz. İsmail Erünsal, *The Life and Works of Tâci-zâde Ca'fer Çelebi, With a Critical Edition of His Divân*, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1983, s. 7-17 içinde.

<sup>2</sup> Bilhassa, Fazîlet-nâme şairi için geçerli olan şu alıntı, Yemîni'nin kasideden çok gazele yatkınlığını düşündüren önemli bir gerekçedir: "Tekke şairleri, bu genel ismin de belirttiği gibi tarikatlara bağlı ve tekke muhitine dahil kişilerdir. Bu şairlerin idâri hayattan ve saray çevresinden uzak birer mânâ adamı olduklarını tesbit ederken, onların divân şairlerinden ayrılan bir yönünün; devlet adamlarına kaside yazma geleneğinden uzak oluşlarında görüyoruz. Tekke şairleri yalnızca halkın dinî duygularını dile getirmişlerdir" Emine Yeniterzi, *Divan Şiirinde Na't*, s. 29.

<sup>3</sup> Emine Yeniterzi, *Türk Edebiyatında Na'tlar* (Antoloji). XXIII; aynı yazar, *Divan Şiirinde Na't*, s. 46 ve ötesi.



bakımından beyit sayısı olduğu kadar, işledikleri konular ve konuların sunuluş şekli ve bunların meydana getirildikleri dönemdeki bazı ölçütler hareket noktası olarak düşünülebilir.

Günümüzde, kasidelerin kafiyelenişindeki müşterek tespitlerin aksine, beyit sayısı konusunda kaynaklarda birbirinden farklı sayı değerleri mevcuttur. Ancak yaygın kabul, kasidelerdeki beyit sayısının istisnaları olsa da, 31-99 değer aralığıdır<sup>1</sup>. Gazellerin beyit sayısında ise en az 5 rakamı verilmekle beraber, üst sınır 15'e kadar çıkarılmakta, on iki veya on beşten fazla beyit sayısına sahip gazeller için de "mutavvel gazel" dendiği bilinmektedir<sup>2</sup>. Her ne kadar mutavvel gazel için, "daha çok divan şiirinin kuruluş ve gelişme dönemi olan XIII.-XV. yüzyıl şairlerinde" görüldüğü<sup>3</sup> bilinmekle beraber, bu şairlerin tesirlerinin XVI. asırda âniden kesildiği düşünülemez. Nitekim, mutavvel gazel konusunda en fazla manzume tertip eden şairlerden Nesîmî, ilâhî aşkın coşkusuyla 30-40 beyit<sup>4</sup>, hatta 51 beyte<sup>5</sup> kadar uzayan gazeller<sup>6</sup> yazmış, Fuzûlî ile Azerî şairlerinden Habîbî ve Hatâyî mahlasıyla gazeller yazan Şah İsmail (892-930 H. /1487-1524 M) üzerinde olduğu gibi, Anadolu'daki Hurufî şairlerin hemen hepsi üzerinde tesirleri görülmüş bir şairdir<sup>7</sup>. Hurufî şairler arasındaki etkisinin, onun bu çevrelerce, zümre edebiyatı çerçevesinde bir "taklit mercii" olarak değerlendirilmiş olabileceği ihtimalini düşündürmektedir. Şah İsmail ile aynı döneme şahit olup aynı

<sup>1</sup> Meselâ İpekten, "9 beyitten 100'e kadar"; Dilçin, "en az 31, en çok 99... 31'den az olan kasideler de vardır" kaydını düşerler. Pala ile Çavuşoğlu da, Dilçin'in kıstasları ile bu kıstasların dışında azalan ve artan aralık payını zikrederler. Krş. Haluk İpekten, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, Dergâh Yayınları, 1. baskı Ekim 1994, s. 28; C. Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, s. 123; İ. Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 314; M. Çavuşoğlu, "Kaside", *Türk Dili*, s. 20..

<sup>2</sup> Gazel'in beyit sayısı aralığı konusunda İpekten ile Dilçin aynı değer aralığını verirler, fakat Pala, üst değer olarak 12 rakamını zikreder. Krş. Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 200; H. İpekten, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, s. 7; C. Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, s. 109; aynı yazar, "Divan Şiirinde Gazel" *Türk Dili* (Divan Şiiri Özel Sayısı II), s. (78-247 içinde) 88-89.

<sup>3</sup> C. Dilçin, "Divan Şiirinde Gazel" *Türk Dili* (Divan Şiiri Özel Sayısı II), s. (78-247 içinde) aynı yer. Yazar burada mutavvel gazel şekli ile ilgili olarak, Ahmedî ve Nesîmî'yi zikretmektedir. Nesîmî'nin, fikirleriyle olduğu kadar, nazım tekniği yönünden de kendinden sonraki belli çevreleri etkilemiş bir isim olabileceği ihtimali gözden uzak tutulmamalıdır.

<sup>4</sup> C. Dilçin, "Divan Şiirinde Gazel" *Türk Dili* (Divan Şiiri Özel Sayısı II), s. (78-247 içinde) 163. Ayrıca bkz. Hüseyin Ayan, *Nesîmî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1990. Bu neşrin s. 71-73 arasında yer alan dördüncü gazel, 33; s. 74-76 arasındaki altıncı gazel, 32; s. 85-87 arasındaki yirmi ikinci gazel, 34; s. 221-223 arasındaki iki yüz kırkıncı gazel, 32 beyittir.

<sup>5</sup> H. İpekten, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, s. 7. Ayrıca bkz. Hüseyin Ayan, *Nesîmî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1990. Bu neşrin s. 346-349 arasında yer alan dört yüz otuz dokuzuncu gazel (51 değil), 50 beyittir.

<sup>6</sup> Nesîmî'nin Divan'ında, hiç kaside nazım şeklinin olmaması da, ayrıca dikkat çekicidir.

<sup>7</sup> C. Dilçin, "Divan Şiirinde Gazel" *Türk Dili* (Divan Şiiri Özel Sayısı II), s. (78-247 içinde) 163.



hassasiyetlerle benzer telâkkileri paylaşan Yemînî'nin, şiirlerindeki şekil ve muhtevâ bakımından, aynı edebî gelenekten beslendiğini düşünmemek için bir sebep yoktur.

Na't türünün, kaside ve gazel nazım şekillerinden her ikisinde de terennüm edilmesi durumunun, sadece "sevgili" bakımından karşılaştırılması, varılmak istenen sonuç açısından önemli bir problemin de çözümü demektir. Na't türünün medhetme şartıyla kayıtlı olması, ilk olarak, içerisinde, olmazsa olmaz, müstakil bir medhiye kısmı bulunduran kaside nazım şeklini akla getirmektedir. Diğer taraftan, gazel nazım şekli de, klasik Türk şiirinin bu tarzında, genellikle "sevgilinin vasfi ve medhi"nin dile getirildiği bir biçimdir<sup>1</sup>. Fakat, rindâne, şühâne, âşıkâne gazel ile hikemî ve özellikle sûfiyâne gazelde dile getirilen "sevgili"lerin hepsinden aynı şeyi anlamak doğru olmasa gerektir<sup>2</sup>. İlk gruptakilerin beşerî karakterli "ideal güzel"i, ikinci grupta, özellikle sonuncusunda "insan-ı kâmil"e dönüşecektir. Buna ek olarak, dinî-tasavvufi konulardan tevhid, münacat ve na'tlerin sadece kaside nazım şekline hasredilemeyeceği, hatta fahriyye ve hicviyyenin de, kasideler dışında gazel nazım şekliyle yazılabildiği bilinmektedir<sup>3</sup>. Buraya kadarki tartışmada elde edilen bütün bu sonuçlar, kaside oldukları belirtilen nazım şekillerinin tekrar gözden geçirilmesinin gerekli olduğu kanaatini uyandırmıştır.

Fazîlet-nâme neşrindeki, mesnevî, terci-i bend ve murabba-ı mütekerrir nazım şekilleri dışında kalan gazel / kaside kafiyeli manzumelerin, nazım şekli tasnifine dair bilgiler ve bunların eserde yer alış sırasına göre listelenmiş halinin tablolaştırılması, bu neşirdeki tasnifin hangi esaslara dayandığının anlaşılmasında ilk safha sayılabilir. İkinci safha, başlıkların yine bu sıraya göre tasviri ile bu tasvirin değerlendirilmesi olacaktır. Tablonun ilk üç satırı, neşirde gazel nazım şekli, sonraki satırlar ise, kaside nazım şekli olarak kabul edilen örneklere ait bilgileri göstermektedir. İlk sütun, gazellerin ayrı,

<sup>1</sup> C. Dilçin, "Divan Şiirinde Gazel" *Türk Dili* (Divan Şiiri Özel Sayısı II), s. (78-247 içinde) 131;

<sup>2</sup> Nitekim, gazel-na'tlardaki "sevgili"nin takdimi şöyle ifade edilmiştir: "...âşıkın sevgiliye bağlı olduğu gibi ümmeti de Hz. Peygamber'e bağlıdır. Diğer yandan, divândaki sevgilinin öncelikle fiziki unsurlarıyla ve zalim, cefâkâr karakteriyle ele alınması yanında; Hz. Peygamber'in bedenî vasıflarının anlatılması, ama ahlâk yönüyle müsbet, merhametli bir sevgili olarak tarifi âşıkâne gazel görünümündeki na'tları tanımamıza yardımcı olmaktadır. Bunu genel bir hüküm hâline getirerek sevgiliyi müsbet vasıflarla anan gazellerin na't olabileceğini düşünmek de mümkündür.." Bu yorumlar ve gazel-na't sahibi şairler için, bkz.: *Divan Şiirinde Na't*, s. 50-51.

<sup>3</sup> Gazel nazım şekli ile yazılmış tevhid, münacat, na't, fahriyye, hicviyye örnekleri için bkz.: C. Dilçin, "Divan Şiirinde Gazel", *Türk Dili* (Divan Şiiri Özel Sayısı II), s. (78-247 içinde) 151 ve ötesi.

kasidelerin ayrı kategoride olmak üzere, bu nazım şekillerinin sıra numarasını gösterir. İkinci sütunda, (\*) işaretli olanlar, neşir metninde olup tasnifte yer almayan nazım şekli örnekleridir. Bu sebeple, kaside olarak kabul edilenlerin sırlanmasındaki numara değiştiğinden, son sütun bu karışıklığı gidermek gayesiyle oluşturulmuştur. Tasnif sıralamasında atlandığı anlaşılan iki manzumenin bu tabloda kasideler arasına ilâve edilmesinin sebebi, yine bu tabloya göre listelenecek olan başlıkların değerlendirildiği safhada belirtilecektir.

YT neşrine göre manzumelerin tasnifi:

Sıra:	Nazım Şekli:	Sayfa:	Beyit numarası:	Beyit sayısı:	Açıklama :
01	Gazel 1	188	1341-1345	5	1. gazeldir.
02	Gazel 2	195	1441-1445	5	2. gazeldir.
03	Gazel 3	593	7264-7270	7	3. gazeldir.
04	Kaside 01	131-132	506-514	9	1. kasidedir.
05	Kaside 02	148-149	762-775	14	2. kasidedir.
06	Kaside 03	154	842-848	7	3. kasidedir.
07	Kaside 04	181	1238-1244	7	4. kasidedir.
08	Kaside 05	196-197	1456-1464	9	5. kasidedir.
09	Kaside 06	202-203	1540-1553	14	6. kasidedir.
10	Kaside 07	259-260	2377-2386	9	7. kasidedir.
11	Kaside 08	314-315	3188-3194	7	8. kasidedir.
12	Kaside 09*	318-319	3244-3250	7	Metinde var, tasnifte yoktur.
13	Kaside 10	363-364	3895-3911	17	9. kasidedir.
14	Kaside 11*	370-371	3999-4010	12	Metinde var, tasnifte yoktur.
15	Kaside 12	455	5246-5260	15	10. kasidedir.
16	Kaside 13	473-476	5526-5557	32	11. kasidedir.
17	Kaside 14	489	5752-5758	7	12. kasidedir.
18	Kaside 15	503-504	5963-5971	9	13. kasidedir.
19	Kaside 16	548	6588-6596	9	14. kasidedir.
20	Kaside 17	570-571	6918-6928	11	15. kasidedir.

1. Gazel 1: “Şi'r Būd”;
2. Gazel 2: “Der Ḥaber Dāden-i Selmān Ez Fazā'il-i Ḥaydar Şāh”;
3. Gazel 3: Tasnifte, “Şi'r”;
4. Kaside 1: “Der Medḥ-i İmām-ı 'Alī...”;
5. Kaside 2: “Der Medḥ-i İmām-ı 'Alī...”;

6. Kaside 3: Tasnifte, “Der Medh-i İmām ‘Aliyyü’l-Murtażā”;  
metinde, “Der Medh-i İmām-ı Kül İmām Emîrû’l-mü’minîn ‘Alî”;
7. Kaside 4: “Der Medh-i Gâziyân”;
8. Kaside 5: “Der Nat-i Murtażā ‘Alî”;
9. Kaside 6: “Der Medh-i ‘Alî Ez Zübân-ı Zîrâm”;
10. Kaside 7: Tasnifte, “Der Zîkr-i Aĥmed Ve İmâmîn”;
- metinde, “..İmāmeyn”;
11. Kaside 8: “Der Nat-i İmām ‘Aliyyü’l-murtażā Kerremallāhu Vechehü”;
12. Kaside (\*): Tasnifte yok, metinde: “Medh-i İmām Ez Zübân-ı Aşhâb”;
13. Kaside 9: “Der Nat-i Resûl ‘Aleyhi’s-selām”;
14. Kaside (\*): Tasnifte yok, metinde: “Der Nat-i Nebî Ve Velî Şâh-ı Merdân”;
15. Kaside 10: “Der Menâkıb-ı Dûvâzdeh İmām”;
16. Kaside 11: “Der Kaşîde-i Medh-i Emîrû’l mü’minîn Ve...”;
17. Kaside 12: “Der Medh-i İmām”;
18. Kaside 13: “Der Medh-i Nebî Ve Velî”;
19. Kaside 14: “Der Nat-i İmām”;
20. Kaside 15: Tasnifte, “Der Menâkıb-ı Emîrû’l-mü’minîn Ve...”;
- metinde, “Der Medh-i İmām ‘Alî Kerremallāhu Vechehü”.

Biri tablolaştırılmış, ikincisi yine bu tablodaki sıraya göre gösterilemediği için ayrıca listelenen haliyle tabloyu tamamlayıcı mahiyetteki başlık bilgilerinin genel değerlendirmesinden çıkan sonuç<sup>1</sup> şöylece ifade edilebilir: Sanki, bir manzumenin,

<sup>1</sup> Kimi uzun olduğu için buraya tamamı alınmayan başlıkların bu şekilde tasvirindeki gaye, takdir edilir ki, imlâsı aynen muhafaza edilen bu döküm üzerinde, sınırlı sayıdaki tasnif-metin tutarsızlıkları ile atlanan manzumeler gibi bazı maddî hatalardan, tenkit niyet ve haddini aşan bir mahsul çıkarmak değildir. Meselâ bunlardan başlıklardaki tutarsızlıkların, pek tabii neşirde kullanılan nüsha farklarından kaynaklandığı, metin aparatından açıkça anlaşılmaktadır. Burada esas üzerinde durulması gereken nokta, gazel/kaside kafiyeli nazım şekillerinin, hangi kriterlere göre tasnif edildiğidir. Neşrin, “Eserin

nazım şeklinin gazel mi, kaside mi olduğuna dair verilen kararda, başlıklardaki anahtar kavramlar tesirli olmuş gibidir. Nitekim, kaside olduğuna hükmedilen on beş manzumeye, eksik olanların da ilâvesinden sonra göz atıldığında:

**birer tane “zıkr” ve (“medh” ile birlikte yer alan) “kaside”;**

**biri, metin kısmında farklılaşmak üzere, toplam iki tane “menâkıb”;**

**tasnifte dört iken, metin kısmındaki ilâveyle, toplam beş tane “na’t”;**

bir tanesi, metin kısmındaki farklı rivayetinde de aynı olduğu için sayılmazsa ve diğer biri de, kaside ile bir arada kullanılmak üzere, tasnifte sekiz iken, biri nüsha farkı biri de tasnifte eksik olanın metinden ilâvesiyle, toplam on tane “medh” kelimelerinin kullanım sıklığı görülecektir. Tablo ile onu tamamlayıcı başlık listesinde tasnifte bulunmadığı halde, bu çalışmada, metinden buraya aktarılmış olan 12 ve 14. sırada yer alan manzumelerin, eser neşrinin tasnif esasları dahilinde kasideler arasında gösterilmesinin sebebi, tabî ki, başlıklarında, diğerleriyle aynı anahtar kavramları bulundurması olmuştur. Bu durumda, manzumelerin kaside olmalarına karar verilirken, şüphesiz, açıkça belirtilmemiş de olsa, başka esaslar yanında, zıkr, kaside, menâkıb ve özellikle na’t ve medh kelimeleri belirleyici olmuştur, denebilir.

Burada tartışılan nazım şekillerinden gazellerin, günümüz şiirinde olduğu gibi, kendilerine has birer başlıklarının olmadığı<sup>1</sup>; kasidelerde ise, işlenen konuya göre, meselâ Tanrı’nın birliğinin tevhîd, Tanrı’ya yakarışın münacat, Hz. Peygamber ve halîfelerinin na’t, devlet büyüklerinin medhiyye, birini yermek için hicviyye, taht yıldönümlerinin cülûsiyye... şeklinde adlandırıldığı, memdûhun başlıklarda bu esaslara göre zikredildiği<sup>2</sup> öteden beri bilinmektedir. Gazeller, divan tertibinde başlıklandırılmayıp<sup>3</sup> bir mesnevî içinde yer almışsa başlıklandırılabilirdiği açıktır<sup>4</sup>.

---

Muhtevası” kısmında, bu tasnifin neye göre yapıldığına dair, hiçbir açıklama bulunmadığına göre, başlıkların dökümündeki ayırıcı özellikler üzerinde fikir yürütüp, tahminlerde bulunmanın ötesinde yapılacak fazla bir şey yoktur.

<sup>1</sup> C. Dilçin, “Divan Şiirinde Gazel” *Türk Dili* (Divan Şiiri Özel Sayısı II), s. (78-247 içinde) 115.

<sup>2</sup> H. İpekten, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, s. 29-30.

<sup>3</sup> Örnekler için meselâ bkz. Hüseyin Ayan, *Nesimî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1990, s. 69 ve ötesi; Mehmet Özmen, *Ahmed-i Dâ’î Divanı*, Türk Dil Kurumu Yayınları (C. 1:Metin-Gramer-Tıpkıbasım; C. 2: Dizin), Ankara 2001, s. 90 ve ötesi; İsmail Erünsal, *The Life and Works of Tâci-zâde Ca’fer Çelebi, With a Critical Edition of His Divân*, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1983, s. 195 ve ötesi.

<sup>4</sup> Bir mesnevî içinde yer alabilen değişik nazım biçimlerinden en fazla gazellerin sayıca çok olduğunu belirten İ. Ünver, karşılaşılabilecek diğer nazım şekilleri arasında, kasideden hiç bahsetmemektedir. Bkz. İsmail Ünver, “Mesnevî” *Türk Dili* (Divan Şiiri Özel Sayısı II), s. (430-563 içinde) 445-446.

Kasidelerin bir divan içinde başlıklandırılması ya da başlıklandırılmamasına dair bir kural olmayıp, her iki durum için de örneklere rastlamak mümkündür<sup>1</sup>. Her iki nazım şeklinin, mesnevî içinde başlıklandırılması, şayet müellif nüshası ya da müellif nüshasına çeşitli kriterler bakımından en yakın nüsha söz konusu olduğu takdirde, bir değer ifade eder. Hatta istinsah bakımından en yakın olan da dahil, farklı ilgi derecelerinde olan nüshaların, değiştirme, boş bırakma, uygun gördüğü yere ilâve etme gibi müstensih tasarruflarıyla, başlıklandırılmalarının tartışmalı hale geldiği bilinegelmektedir<sup>2</sup>. Nitekim, bu çalışmada hacim kaygısıyla ayrıca belirtilme lüzumu duyulmayan, eldeki her nüshanın başlıklandırma farkları bir yana, neşirde, sadece esas alınan nüshaların bile, bu bakımdan durumlarının tedkiki, bu başlıklandırmalara, her bakımdan sahit bir nüsha incelemesi gerçekleştirilmeden çok da fazla güvenilemeyeceğini göstermektedir.

Nazım şekli itibariyle gazel / kaside tasnifinde beyit sayısı faktörünün de, yukarıdaki tablodaki verilere göre tek başına belirleyici olamayacağı açıktır. Zira, günümüzde itibar edilen yaygın kabul, beyit sayısı bakımından gazellerin 5-7 aralığında görülebilmesine karşılık, kasidelerin 7-32 aralığında olduğudur. Buna göre, YT neşirinde gazel kabul edilen “Şi'r” veya “Der Zemm-i Zenân-ı Selîta” başlıklı ve yedi beyitlik manzumenin, “hiciv niteliğinde” olması bakımından, ilk akla gelebileceği gibi, tasnifte dört tane, metinden bir ilâve ile toplam beş aded yedi beyitlik kaside olmayıp da, neden gazel olduğunun bir izahı yoktur. Aynı şekilde, tabloda 2. sırada gazel olarak verilen “Der Haber Dâden-i Selmân Ez Fazâ'il-i Hâyardar Şâh” ile, kasideler arasında 17. sırada yer alıp, neşirde 14. olması gerekirken eksikler sebebiyle 12. olarak gözüken “Der Medh-i İmâm” başlıklı manzume arasında, ilkinin 5, ikincisinin 7 beyit ve başlıklarındaki kelime kadrosu dışında, ihtivâ ettikleri fikirler ve bunun takdimi açısından herhangi bir fark bulunmadığı, her iki manzumenin ihtiva ettiği malzemelerine dikkatlice bakıldığında, anlaşılabilir.

<sup>1</sup> Meselâ. şu divanlardan ilki başlıksız, ikincisi başlıklı kasidelerin örneklerini vermektedir. İsmail Erünsal, *The Life and Works of Tâci-zâde Ca'fer Çelebi, With a Critical Edition of His Divân*, s. 7 ve ötesi; Mehmet Özmen, *Ahmed-i Dâ'i Divanı* I, s. 1 ve ötesi

<sup>2</sup> İsmail Ünver, “Mesnevî” *Türk Dili* (Divan Şiiri Özel Sayısı II), s. (430-563 içinde) 457.



Bu durumda, bu çalışmada, başından itibaren ifade edilmek istendiği gibi, sıhhati tartışmalı başlıkların, kelime kadrosu etkisinde kalmadan, bu manzumelerin sadece şekil özellikleri değil, şekil ile birlikte, ihtivâ ettikleri malzemenin de dikkate alınarak, nazım şekli tasnifine gitmek daha mantıklı gibi görünmektedir. Başka bir deyişle, bir manzumenin ihtiva ettiği malzeme ele alınırken, nazım şekline ait özellikler yanında, nazım türünün ne olduğu ve bu türün hangi şekillerde görülebileceğinden emin olduktan sonra, tasnifi, elde edilen verilere göre yapmak daha doğru olur. Nazım şekillerinin başlıklandırılmasının önemi ise, bunlara göre daha geri plândadır ve çoğu zaman, yukarıda sıralanan sebepler yüzünden, pek de sağlıklı sonuçlar vermez.

Fazîlet-nâme'deki mesnevî nazım şekli dışında kalan terci-i bend ve murabba-ı mütekerrirler haricindeki yirmi manzumenin, nazım şekli bakımından gazel, tür bakımından, dördüncü ile en sonuncu gazel hariç, diğer on sekizinin na't olması kuvvetle muhtemeldir. 20. gazelin hiciv özelliklerine sahip olması bile, bu kısmın başında ifade edilen övgü faaliyetinin yergiye muhtaç, veya yerginin övgüde bir yardımcı unsur olması mekanizmasıyla yakından ilgilidir. Bu sonuç, daha önce neşirde kabul edildiği şekliyle, eserde yer alış sırasına göre tasnif edilen bu nazım şekillerinin, yukarıda tablolaştırılmış tasviri ile mukayese imkânını ortadan kaldırmadan, eserde kendi kategorisi içinde yer alış ile nazım şekli örneklerinin sayısında çok olandan az olana doğru, gazel dışındaki örneklerin durumunu da göstererek yeniden tasnif ve tablolaştırılmasını gerektirmektedir.

Aşağıda bu maksatla oluşturulan karşılaştırmalı tabloda ilk sütun, Fazîlet-nâme'deki mesnevî nazım şekli dışında kalan gazel (Gzl), terci-i bend (Tb) ve murabba-ı mütekerrirlerin (Mm), eserde yer alış sıralarına göre düzenlenmiş listesi; ikinci sütunda neşirdeki tasnife göre gazel (Gzl) veya kaside (Ksd) şeklinde değerlendirilmiş karşılığı; üçüncü ile dördüncü sütunlar da neşirdeki beyit ve sayfa aralıklarını göstermektedir. Tabloda da görüleceği üzere, bu nazım şekillerinden dördüncü ile yirminci gazel hariç hepsinin birer na't özelliği taşıması, bu manzumelerde, kaynaklarda zikredilen "istişfâ" ile "istimdâd"<sup>1</sup> terimleri dışında, bunlara ilâve olarak farklı

<sup>1</sup> Na'tlardaki son kısımların, şairlerin günahkârlığını itiraf maksadıyla şefaathaleplerini dile getirmek üzere "istimdâd" ve "istişfâ" unsurları barındırdığı ve XV ile XVI. yüzyıldan itibaren mesnevî ve divan sahibi şairlerdeki artışa paralel olarak na't türünde de bir artış olduğu; hakkında bkz. Emine Yeniterzi,



durumları ifade eden birkaç kavramın<sup>1</sup> daha kullanılmasını gerektirmektedir. Tabloda altıncı sütunda sıralanan bu kavramların, sözlük anlamlarından hareketle, benzer durumları adlandırmak için kullanılacak birer araç olarak şiirlerin türleri yanında, şairin tavır ve tarzını anlamada birer vasıta gibi görülmesi, manzumeler hakkında genel bir kanaate varmaya yardımcı olabilir.

Manzum e Sırası	YT neşri tasnifi	Beyit arahkları	Sayfa	Tür	Şairin tavrı	Şairin tarzı
01. Gzl	01. Ksd	506-514	131-132	Na't	İstişfâ'	Doğrudan
02. "	02. "	762-775	148-149	"	İstikrâr	Doğrudan
03. "	03. "	842-848	154	"	İstişhâd	Dolaylı
04. "	04. "	1238-1244	181	Medhiyye	İstişhâd	Dolaylı
05. "	01. Gzl	1341-1345	188	Na't	İstişfâ	Doğrudan
06. "	02. "	1441-1445	195	"	İstişhâd	Dolaylı
07. "	05. Ksd	1456-1464	196-197	"	İstişhâd	Dolaylı
08. "	06. "	1540-1553	202-203	"	İstişfâ	Doğrudan
09. "	07. "	2377-2385	259-260	"	İstikrâr	Doğrudan
10. "	08. "	3188-3194	314-315	"	İstişfâ	Dolaylı
11. "	-	3244-3250	318-319	"	İstimdâd	Doğrudan
12. "	09. Ksd	3895-3911	363-364	"	İstimdâd	Doğrudan
13. "	-	3999-4010	370-371	"	İstikrâr	Dolaylı
14. "	10. Ksd	5246-5260	454-455	"	İstihmâm	Doğrudan
15. "	11. "	5526-5557	473-476	"	İstikrâr	Dolaylı
16. "	12. "	5752-5758	489	"	İstikrâr	Doğrudan
17. "	13. "	5963-5971	503-504	"	İstimdâd	Dolaylı
18. "	14. "	6588-6596	548	"	İstimdâd	Dolaylı
19. "	15. "	6918-6928	570-571	"	İstikrâr	Dolaylı
20. "	03. Gzl	7264-7270	593	Hicviyye	İstikrâh	Doğrudan
01. Tb	(aynı)	583-612	136-138	Na't	İstikrâr	Doğrudan
02. "	(aynı)	2108-2147	241-244	"	İstişfâ	Dolaylı
03. "	(aynı)	5015-5055	439-442	"	İstimdâd	Dolaylı
01.Mm	(aynı)*	4389-4404	396-397	"	İstişfâ	Dolaylı
02. "	(aynı)*	7248-7257	592-593	"	İstikrâr	Doğrudan

Tablonun sonundaki iki satırda yer alan (\*) işaretli manzumeler, neşirde beyit olarak değerlendirilmiştir. Bundan başka bu tabloda gözükmeyen 9 ile 19. sıradaki

*Divan Şiirinde Na't*, s. 46; 49-50;58. Na'tlerdeki bu "istigâse" ve "istiâne" anlamlarındaki "istişfâ" ile "istimdâd" kavramlarının, şairin tavır ve tarzının sadece belirli bir yönünü yansıttığı açıktır.

<sup>1</sup> Bu kavramlar şunlardır:

**İstihmâm** (A. i. "hemm"den): birinin bağılı olduğu cemaate dair işler için her türlü sıkıntıya düşmesi;

**İstikrâh** (A. i. "kerh"den): kerih görme, tikslenme, iğrenme;

**İstikrâr** (A. i. "karâr"dan): 1) karar bulma, yerleşme 2) kararlaşıma, iyice belli olma;

**İstimdâd** (A. i. "meded"den, "istiâne" ile "istigâse"ye anlamca yakındır): 1)meded, yardım isteme 2) ask.: imdat, kuvvet isteme;

**İstişfâ** (A. i. "şefaât"den): şefaât isteme, birinin aracılığını dileme;

**İstişhâd** (A. i. "şehâdet"den): 1) şahit getirme, şahit gösterme 2) edebî bir fikrin sağlamlığını ispat için değerli eserlerden örnek gösterme 3) şehit olma.

doğrudan, 15. sırada ise dolaylı istiḥād, ikinci dereceden birer tavır ve tarz olarak, aṣağıdaki döküme dahil edilmiştir. Buna göre:

İstihâm, 14. gazelde doğrudan, 1; istikrâh, 20. gazelde doğrudan1; istikrâr, 2, 9, 16. gazel, 1. Tb ile 2. Mm'da doğrudan 5 ve 13, 15, 19. gazelerde dolaylı olarak 3 olmak üzere toplam 8; istimdâd, 11 ile 12. gazelerde doğrudan 2 ve 17, 18. gazeller ile 3. Tb.'de dolaylı 3 olmak üzere toplam 5; istiḥfâ, 1, 5, 8. gazelerde doğrudan 3 ve 10. gazel, 2. Tb ve 1. Mm.'de dolaylı 3 olmak üzere toplam 6; istiḥād, 9 ile 19. gazelde ikinci dereceden doğrudan 2 ve 3, 4, 6, 7 ve 15. gazeldeki ikinci dereceden dolaylı olmak üzere 5, toplamda ise 7 şeklinde bir dağılım göstermektedir. Böylece en fazla istikrâr, onun peşinden istiḥād tavırlarıyla mev'izacı bir edâ, istiḥfâ ve istimdâd tavırlarıyla, kendi akıbetinden bile emin olmayan bir niyaz ehli, en az tavır örnekleri olan istikrâh ve istihâm tavırlarından ilkinde, sempati duymadığına sert tavır alan, ikincisinde de, içtimâî varlığına yönelen tehlikelerin hedefi halinde kalmaya karar kılmış bir mizaç ortaya çıkmaktadır. Tabîî, bu nazım şekillerinde takip edilebildiği kadarıyla, şairin tavır ve tarzından ayrı olarak bu şiirlerin dururumu da, ayrı bir tasvire muhtaçtır. Bu sebeple, tablodaki manzume sıralamasının gazeller ile ilgili verilerinin bir başka açıdan tablollaştırılıp verilerinin dökümü ve bunlardan elde edilen sonuçların toplu değerlendirmesi, "Gazeller" başlığı altında gösterilmiştir.

Fazilet-nâme'deki mesnevî nazım şekli dışında mütalâa edilmesi gereken gazel, terci-i bend ve murabba-ı mütekerrir gibi nazım şekillerinin yer aldığı zemin, esas itibariyle binlerce beyitler halinde uzayıp giden mesnevî beyitlerinin oluşturduğu metin bütünlüğü olduğuna göre, önce bu bütünlüğün şekil özelliklerini tasvir etmek, daha sonra bu bütünlük içinde yer alan diğer nazım şekillerini mevcudiyet sayılarına göre sırasıyla ele almak yerinde olacaktır.

#### **II.2.1.1. Mesnevî Nazım Şekli:**

Bilindiği gibi, sözlük anlamı, "ikişer, ikişerlik" demek olan mesnevî, ait olduğu Arap dilinde, terim anlamıyla kullanılmamıştır. Bu kelime, İran ve Türk edebiyatlarında, "aynı vezinde ve her beyti kendi arasında ayrı ayrı kafiyeli nazım şekilleri"ni ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Mesnevînin beyit sayısı itibariyle,

ikiden başlayarak 20-30 beyte kadar olanlarına kısa mesnevîler denildiği gibi, bu nazım şekliyle binlerce beyitlik bir hacme sahip olan eserler de yazılmıştır. Vezin bakımından mesnevîler, genellikle “Fe’ilâtün fe’ilâtün fe’ilün”, “Fâilâtün fâilâtün fâilün”, “Mefâ’ilün mefâ’ilün fa’ülün”, “Fa’ülün fa’ülün fa’ülün fa’ül” gibi kısa vezinlerle tertip edilmişlerdir. Mesnevîlerin her beytinin ayrı kafiyeli oluşu, bu nazım şekliyle istenilen sayı ve uzunlukta manzume teşkili kolaylığı da sağladığından klasik Türk edebiyatı konularının bir çoğunun bu nazım şekliyle meydana getirilmesinde başlıca sebep olmuştur<sup>1</sup>.

Mesnevîlerin düzenlenişi ile ilgili olarak ana hatlarıyla üç ana kısımdan bahsedilir<sup>2</sup>. Bunlar, **giriş**, **konunun işlendiği bölüm** ve **bitiş bölümünden** ibarettir. Konunun işlendiği bölüm hariç tutulursa ilk ve son bölümlerin tertip şekilleri birbirine benzer. Bunlardan giriş bölümü, 1) başlıbaşına veya ilk beyit içerisinde, vezni problemlili de olsa, mevcut olan **besmele**; 2) Tanrı’nın varlığı ve birliğini dile getiren **tevhid**; 3) Tanrı’ya yakarış özellikleri gösteren **münacat**; 4) Hz. Muhammed’e övgü mahiyetinde **na’t**; 5) Hz. Muhammed’in mi’râc hadisesini konu alan **mi’râc**; 6) Hz. Muhammed’in doğumundan önce ve sonraki mucizelerini ele alan **mucizât**; 7) Dört Halife’ye övgü anlamında kalıplaşmış **medh-i Çehâr-yâr**; 8) zamanın padişahına övgü maksatlı **medh-i pâdişâh-ı zamân**; 9) eğer mesnevî, özel olarak bir devlet büyüğüne sunulmuşsa, o **devlet büyüğü için övgü**; mesnevînin yazılış sebepleri hakkında bilgi veren **sebeb-i te’lif** gibi alt kısımlardan oluşur. Buraya kadarki alt kısımlar, mesnevînin kendi kafiyesiyle tertip edildikten başka; kaside, kıt’a, terci-i bend... gibi farklı nazım şekilleri ile de yazılabilir.

Mesnevîlerdeki konunun işlendiği bölüm, “âğâz-ı dâstan”, “matla-ı dâstân”, “âğâz-ı kıssa”, “âğâz-ı kitâb”... benzeri başlıklarla başlayıp bitiş bölümüne karşılık gelen ‘hâtîme’ye kadarki kısımda yer alan ana bölümdür. Bu bölümde ele alınan konular, eserden esere değiştiğinden, giriş bölümünde olduğu gibi, genel bir çerçeve

<sup>1</sup> H. İpekten, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, s. 49.

<sup>2</sup> İsmail Ünver, “Mesnevî” *Türk Dili* (Divan Şiiri Özel Sayısı II), s. (430-563 içinde) 433 ve ötesi.

plan vermek zordur. Ancak, bu kısımda işlenen konuların mahiyetine göre çeşitli mesnevî tasnifleri yapmak mümkün olabilir<sup>1</sup>.

Genel olarak, çoğu mesnevîlerin bitiş bölümlerinde, içinde “hâtîme”, “hatm” veya “tamâm” kelimelerinden herhangi birinin yer aldığı “hâtîmetü’l-kitâb”, “hâtîme-i kitâb”, “hatm-şuden-i ...”, “tamâm-şuden-i...” gibi terkiplerle, eserin son bölümünü veren başlık ibareleri bulunur. Bu bölümde, 1) Allah’a hamd ve senâ ile duâ; 2) devrin padişahına övgü ile birlikte saltanatının devamı için duâ; 3) şairin eseriyle ve şairliğiyle övünmesi; 4) şöhret sahibi mesnevî şairleri ve eserlerini yâd etme; 5) şairin eserine uygun gördüğü ad; 6) kıskanç, acemi ve özensiz müstensihlerle metni lâyıkıyla okuyamayan okuyuculara yergi ve bunların, esere vereceği zarardan Allah’a sığınma; 7) eserin beyit sayısı; 8) eserin yazılışına dair tarihler; 9) okuyucu ve dinleyicilerden hayır dua isteme; 10) eserin vezni gibi unsurlar mevcuttur<sup>2</sup>.

Fazîlet-nâme, eserdeki gazel, murabba-ı mütekerrir ve terci-i bendler bir tarafa bırakılırsa, her bir beyti kendi arasında kafiyeli olan mesnevî şeklinde oluşturulmuştur. Eserin tertip şeklinin, zaman içinde oluşan formel gelenekle karşılaştırılması, onun kısmen kendine has özelliklerini de göstermesi bakımından önemlidir. Bu maksatla, aşağıda oluşturulan tablonun son iki satırındaki B ile C maddeleri genel olarak, giriş maddesi ise, ayrıntılı ve karşılaştırmalı olarak verilmiştir. Tablonun takibindeki “giriş” ve “hâtîme” kısmına dair açıklamalar, onun mesnevî nazım şekline ait özelliklerinin durumunu da göstermektedir. Bu tablodaki ilk sütun formel geleneğin, yukarıdaki gibi numara sırasıyla listelenmesi değil, numaraların Fazîlet-nâme’nin yapısını veren diğer dört sütuna göre karşılıklarıdır.

Formel Gelenek	Fazîlet-nâme’nin Giriş Kısmının Yapısı			
	Fazîlet-nâme	Sayfa	Beyitler	Açıklamalar
A. Giriş	Besmele	97	1	Beyit içinde, vezinsiz.
1. Tevhid	Tevhid	97	1-12	Allah’ın isim ve sıfatları.
		97	13-15	Allah-şeyya ilişkisi.
		98-100	16-56	Okuyucu/dinleyiciye seslenişler, fâni olanın terki, Vücûd-ı Mutlak’ın idraki ve insanın mahiyeti hakkında mev’izalar.

<sup>1</sup> İsmail Ünver, “Mesnevî” Türk Dili (Divan Şiiri Özel Sayısı II), s. (430-563 içinde) 438 ve ötesi.

<sup>2</sup> İsmail Ünver, “Mesnevî” Türk Dili (Divan Şiiri Özel Sayısı II), s. (430-563 içinde) 447-448.

	Başlık: Ağâz-ı Şerh Der-Medhü'n-Nebî Aleyhi's-Selâm	100-102	57-80	Sözün hikmet ve mahiyeti
		102	81-84	"Dâstân", "hikâyet", "ahbâr-ı âdem" ve "Hâtem" ile "kerâmât-ı Ali, sehî ve müttakî gerçek velî"den haberler şeklinde genel bir takdim.
7. medh-i Çehâr-yâr	(Sadece Hz. Ali)	102	84-87	Hz. Ali vasfında medhiye.
6. Mu'cizât	Mu'cizât	102-103	88-92	Hz. Muhammed vasfında medhiye.
5. Mirâc	Mirâc	103	93-101	Hz. Muhammed vasfında medhiye.
4. Na't	Na't	103-104	102-106	Hz. Muhammed vasfında medhiye.
		104	107-113	Hz. Muhammed'i anlamak üzerine mev'iza.
		104	114-116	İlk üç imam hakkında mev'iza.
	(teberrâ)	104-105	116-125	Teberrâ konulu mev'iza.
3. Mûnacat	Mûnacat	105-106	126-142	Hz. Muhammed ve On İki İmam hürmetine, mü'minler ve Fazîlet-nâme için yakarış.
8. medh-i pâdişâh-ı zamân	(yok)	-	-	-
9. devlet büyüğü için övgü	(yok)	-	-	-
	duâ	106	143	Hz. Muhammed, Ehl-i Beyti ve sahabelerine duâ.
10. Ağâz-ı Kitâb	Ağâz-ı Kelâm (te'lif sebebi)	106-108	144-174	Fazîlet-nâme ve devrin gazileri hakkında bilgiler.
<b>B. Konunun İşlendiği Bölümler</b>	Başlık: Der-Beyân-ı Nur-ı Muhammedî Salla'llâhü Teâlâ Aleyhi ve Sellem – (başlıksız olan hâtîme kısmına kadarki ana bölüm ve alt bölümler)	108-599	175-7358	Allah'ın yüceliği, mevcûdâtın hilkatî, insanın mükellefiyeti, Hz. Muhammed nurunun sulbden sulbe intikali ve bazı mev'izalardan sonra 19 (Fazîlet)+5 kıssa ile toplam 24 anlatı içinde, ayrı ayrı 25 adet mesnevî nazım şekli dışındaki şekiller ve bunların hepsiyle iç içe geçmiş mev'izalar bölümü.
<b>C. Bitiş (Hâtîme) bölümü (Formel geleneğin şekil unsurları yukarıda sıralanmıştır.)</b>	(Başlıksız)	599-603	7359-7407	Bir 'hâtîme' bölümünde bulunması gereken 10 unsurdan beşi olan duâ, övgü, eserin adı, eserin beyit sayısı, yazılış tarihi (karşılaştırmalı açıklamalar aşağıdadır).

Fazîlet-nâme'nin, giriş bölümündeki tevhid, mûnacat, na't... gibi unsurlar, eserin vezniyle tertip edilmiş olup bunlar, eldeki mevcut nüshalara bakılırsa, ayrı ayrı

başlıklandırılmamıştır. Eser, formel mesnevî geleneğinde örneklerine rastlanabilecek şekilde, besmeleyi, vezin kusurlarını hâiz olan ilk beyit içinde verir:

Ezel yâd idelüm hayy ü kadîmi  
Di *bismi'llâhiraḥmānir-raḥîmî*<sup>1</sup> (97 / 1)

Besmeleden sonraki on bir beyitte, Allah'ın isim ve sıfatlarını zikreden on iki beyitlik kısım yer almaktadır. On üçüncü beyitten itibaren üç beyitle, Allah-eşya ilişkisi dile getirilir. On altıncı beyitten itibaren, tevhid faslı, dinleyici/okuyucuya mev'iza niteliğine dönüşürken, mutlak gerçek olan Allah'ın varlığının, ancak fânî olanların terki ile idrak edilebileceğine dair öğütler barındıran beyitler, insanın mahiyeti hakkında bilgi ve mev'izalar şeklinde elli altıncı beyite kadar devam eder.

Elli yedinci beyit öncesinde yer alan ve tabloda bir örneği verilen başlık veya başka nüshalardaki benzer mahiyetteki örnekleri, metnin bundan sonraki kısmının muhtevâsını kapsayan bir başlık değil, belli bir kısmını ilgilendiren bir özellik göstermektedir. Nitekim, bu kısımda, doğrudan övgüye geçmeden önce “söz”ün hikmet ve mahiyeti hakkında yirmi dört beyitlik bir açıklama ile başlangıç yapılmıştır. Bu kısmın ilk ve son beyitleri, anlatıcının kendi kendine ikazı bakımından birbirine benzer. Seksen birinci beyitten itibaren ise, “Haber virgil bize ol dâsitâm” mısraı ile, eserdeki tahkiyeli kısımlar ima ediliyor gibidir. Buna uygun olarak devamındaki beyitte, “hikâyet”in “şek” ve “şikayet”ten uzak olması niyeti belli edilir. Sonrasında, Hz. Âdem'in haberleri (ahbâr-ı Âdem) ile kastedilen sadece Hz. Âdem değil, onun şahsında bütün insanlık olduğu gibi, “Âdem Oğlu Hâtem” ile de işaret edilen Hz. Muhammed'dir. Bu kısa hatırlatmalar yanında “cömertlik ve takva sahibi gerçek velî” olan Hz. Ali de ihmal edilmez. Hz. Ali çeşitli yönleriyle dört beyitte medhedilmeye başlanmışken, birden esas yapılması gereken hatırlanmış, gibi Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed ile kan bağı vurgulanmak suretiyle, konu, tekrar Hz. Muhammed'in medhine getirilir.

Seksen sekizinci beyitten itibaren mu'cizeleri bakımından övülmeye başlanan Hz. Muhammed, doksanıncı beyitten sonra, daha çok miracını telmihen zikredilir. Yüz

<sup>1</sup> Kuran-ı Kerim'de muhtelif yerlerde sıklıkla mevcut, “Esirgeyen va bağışlayan Allah'ın adıyla.” meâlinde, “besmele” olarak bilinen âyettir.



ikinci beyitin de dahil olduğu dört beyitin redifi de “Muhammed” olup sūfiyâne lirizm ön plana çıkar. Yüz altıncı beyite kadar böylece devam ettirilen Hz. Muhammed övgüsü, yüz on üçüncü beyite kadarki kısımda Hz. Muhammed’i anlamak üzerine mev’izaya dönüşür. Yüz on dördüncü beyitten itibaren, söz, başta Hz. Ali olmak üzere, On İki İmam’dan “imameyn” şeklinde ifade edilen Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin zikrine gelir. Hz. Hüseyin’den bahseden yüz on altıncı beyitteki “Şehîd-i Kerbelâ” ifadesi, buraya kadarki “tevellâ” teminin “teberrâ”ya dönüşmesi için bir çağrışım sebebi olmuş, bunun yansıması olarak da, yüz yirmi beşinci beyite kadar ara ara “lânet” lafzının da geçtiği bir teberrâ faslı tertip edilmiştir.

Eserde, yüz yirmi altıncı beyitten itibaren yer alan beyitler, birer seslenme edası ve tabîi olarak eserin vezni ile münacata dönüşür. Allah’a yakarışlar, İmam Zeyne’l-âbidîn’den sonraki Sekiz İmam’ın da zikredilmesiyle, yüz otuz beşinci beyite kadar sürdürülür. Münacatın bundan sonraki kısmında sırasıyla, Hz. Muhammed ve On İki İmam hürmetine istiğfar temennîlerine ilâveten, eserin tamamen erdirilmesinin dilenmesi ve akıbetiyle ilgili olduğu gibi, yüz kırk üçüncü beyitte de Hz. Muhammed, ailesi ve ashabının selâm ve duâ ile zikredilmesine dair beyitler bulunmaktadır.

“Âğâz-ı Kelâm” başlıklı kısımdan beklenen, formel gelenek gereği konunun işlendiği ana bölüm olmasıdır. Fazîlet-nâme ise, bundan sonraki fasılların girişlerindeki birbirine benzer yapıda olan beyitlerde olduğu gibi:

Gel iy ğavvâş- deryâ-yı me‘ânî  
‘Ayân eyle bize işbu beyânı

Beyânından anuñ cân rüşen ola  
Kü‘ayb-ı rûha tâze gülşen ola (106/144-145)

...

beyitleriyle, dinleyici/okuyucunun dikkatlerini üzerinde toplamaya davet eder. Eserin takdimi, “zâhir ehli de” bâtın ehli (“hafiler”) de, “safilerle birlikte, Hz. Muhammed Mustafa’nın mucizelerinin beyânı olan Hz. Aliyyü’l-Murtezâ’nın Fazîlet-nâme’sinin safâsından safâ alacaklardır” anlamındaki bildirinin bulunduğu beyitlerle sürdürülür. Devamındaki yüz kırk sekizinci beyit, eserin sahih veya itibarî bir talep mi olduğu pek

açık olmayan fakat belli ki bir ihtiyaçtan arz edildiğini gösteren bir söylem ile şöylece belirtilir:

Ḥaber ŧorduñ rivāyāt-1 ‘Alī’den  
Beyān eyle didūñ fażl-1 velīden (107/148)

Bunu takip eden beyitler, anlatıcısının varlığını, veciz ifadeleriyle ikinci plâna çekip bunun yerine tevazusunu öne çıkarır. Bu kısımda ayrıca, eserde yer alan anlatıların kabaca râvî zinciri dile getirilir. Sunulmakta olan bu esere benzer görünen pek çok ŧey yazılarak kitaplaştırılmış olsa da, Fazîlet-nâme’nin en “efdal” olduğu iddia edilir. Yüz yetmiş dördüncü beyite kadar sürdürölen bu kısımda, eserin değeriyle ilgili bazı kıyaslamalarla beraber, kısaca, devrindeki siyasî vaziyet, Rûm gazîlerinin meŧrepleri hakkında bilgiler ve eserde anlatılanlara inanmayanların “din bakımından hükmü” gibi açıklamalardan sonra başlıksız bir ŧekilde telif sebebi söylenir.

Eserdeki “Der-Beyān-ı Nur-ı Muhammedî Salla’İlâhü Teâlâ Aleyhi ve Sellem” başlığından ve yüz yetmiş beşinci beyitten itibaren başlayıp başlıksız hâtime kısmı olan 7358. beyite kadarki hacimli ana bölümü, genel olarak Allah’ın yüceliği, mevcûdâtın hilkati, insanın mükellefiyeti, Hz. Muhammed nurunun sulbden sulbe intikali ve bazı mev’izalardan sonra 19 (Fazîlet)+5 kıssa ile toplam 24 adet tahkiyeli kısmın mesnevî nazım ŧekliyle tertibi, ayrıca, mesnevî nazım ŧekli dışındaki ŧekiller ve bunların hepsiyle iç içe geçmiş mev’izalardan meydana getirilmiştir. Bu kısmın yapısını, ŧimdilik bu kadarla vermek, bu bölümün yukarıdakine benzer bir dökümünü ana hatlarıyla çıkarmak, eserin planlanmış biçimine ilişkin durumu ve çatısının kolayca kavranabilmesi bakımından önemlidir. Bununla beraber, bu işlemi, bu bölüme göre daha kısa olan ve yukarıda oluşturulan tablonun kullanışlılığından uzaklaşmamak için, hâtime bölümünün özelliklerinin formel gelenekle karşılaştırılmasından sonraya ertelemek, daha pratik gibi görünmektedir.

Yukarıda verilen tablo öncesindeki formel geleneğe uygun mesnevîlerin hâtime bölümlerinde yer alan unsurların on maddede sıralandığını göz önünde bulundurarak, bu sıralamanın Fazîlet-nâme’de, giriş bölümü unsurlarındaki takdim-tehirler gibi, kendine has bir düzen tasarrufuyla tertip edildiğini söylemek gerekir. Fazîlet-nâme’deki sıralama 1, 3, 5, 6, 8 ve 7 ŧeklinde olup kolayca farkedileceği üzere,

devrin sultanına övgü ve saltanatının devamı için duâ (2), şöhret sahibi mesnevî şairi ve eserlerini yâd etme (4), okuyucu/dinleyiciden hayır duâ talebi (9) ve eserin vezni (10) unsurları hiç mevcut değildir. Üç ve altıncı sırada gösterilenler ise, formel gelenekten biraz farklı, kendine has özellikler taşımaktadır.

Fazîlet-nâme'nin "hâtîme" ifadeli hiçbir başlığının bulunmadığı son kısımlarındaki On İki İmam'ın vefat şekil ve tarihleri bilgisi ile mev'iza içerikli beyitlerinden sonra, hâtîmenin başladığı varsayılan 7359. beyitten itibaren, içinde şaire ait bilgilerin de bulunduğu on iki beyitlik Allah'a sığınmayla yakarışlar ifade eden bir duâ faslı mevcuttur. Eserin şairinin, tabiatı gereği devrin padişahını övmek gibi bir kaygısı olmadığı gibi (2), bu unsurdan sonraki gelenek icabı şairin kendi eser ve şairliğiyle övünmesini ifade eden beyitler de mevcut değildir. Fazîlet-nâme şairi, esasen eserin hiçbir yerinde şiir ve şairlik kudretini övgü konusu yapmamıştır. Bunun yerine, eserin, olması gerekene göre kifayetsizliğinden bahsetmeyi ihmal etmeden, altı beyitle, eserin konusunu mübalağalı bir şekilde övmeyi tercih etmiştir(3). Yukarıda da işaret edildiği gibi, şairin bir başka mesnevî şairleri ve eserlerini de zikretme kaygısı yoktur(4). Duâ beyitlerinden sonraki iki beyitlik kısa mev'izadan sonra, esere verilen ad açıkça 7373. ve özellikle 7374. beyitlerde dile getirilmiştir.

Bir şairin, hasetçi, acemi ve dikkatsiz müstensihlere, metni doğru dürüst okuyamayan okuyuculara hicivde bulunması ile bunların esere vereceği zarardan Allah'a sığınması (6) tabii olmakla birlikte, Fazîlet-nâme şairi, yedi beyitlik bir kısımda, bunların hiç birini değil, eserin har (eşek) tabiatlılar tarafından anlaşılacak istenmeyeceğinden emin bir edâ ile esere gösterilebilecek direnci dile getirir. Çünkü, ona göre böyleleri, Zebur, Tevrat, İncil ve Kur'an'a karşı gösterilen inadı huy edinenlerle aynıdır. Devamındaki dokuz beyit boyunca da, şair 7396. beyite kadar kendisinden bahseder. 7397 ile 7398'de, eserin yazılış tarihi, ebced hesabı ile tarih düşürülerek değil, ilk dönem eserlerinde olduğu gibi<sup>1</sup>, açıkça Hicrî yıl olarak verilmiş, 7399. beyitte de eserin beyit sayısı, 7360 beyit olarak bildirilmiştir<sup>2</sup>. 7400. beyitten

<sup>1</sup> İsmail Ünver, "Mesnevî" *Türk Dili* (Divan Şiiri Özel Sayısı II), s. (430-563 içinde) 449.

<sup>2</sup> Mesnevî metinlerinde telâffuz edilen, esere dair beyit sayısı ile metnin adedi durumu arasındaki farklılıklar problemi üzerine, İsmail Ünver'in kanaatleri, "Bazı şairler, eserlerinin kaç beyit olduğunu bildirirler. Şairin bildirdiği sayı ile eldeki nüshaların beyit sayısı her zaman aynı olmayabilir. Bu durum, şairin beyit sayısını yuvarlayarak vermesinden ya da müstensihlerin ihmalinden kaynaklanır. Öte yandan,

itibaren altı beyit boyunca, gelenek gereği okuyucudan hayır duâ dileme yerine, okuyup yazana duâ ve eksiklerin hoş görülmesi talebi dile getirilmiştir. Eserde, ayrıca veznin ne olduğunu vurgulama gereksiz görülmüş olmalıdır (10). 7406 ile 7407 numaralı son iki beyitler, sadece eserin değil, aynı zamanda mev'iza karakterli beyitlerin de sonudur<sup>1</sup>.

Bir mesnevî olarak Fazîlet-nâme'nin bölümlerinden giriş bölümünü formel gelenekle mukayeseden ve hâtîme bölümünün özelliklerinden bahsettikten sonra, eserin muhtevâsı ile yakından ilişkili olmak üzere iki önemli ayrıntıya tekrar dikkat çekmek gerekmektedir. Bunlardan birisi, eserde "Dört Halife"ye övgü bulunmadığı gibi, devrin padişahını öven bir ifadeye de rastlanmamaktadır. Bu formel gelenek unsurlarının olmayışı dışında, ikinci olarak eserde özellikle övülen bir haminin olmayışı, bu eserin kimseye ithaf edilmediğini, sadece tarikat çevrelerine hitap etmek üzere yazıldığını ve bu çevreler tarafından tanınıp bilinmekle sınırlı kaldığından, bu dar çevrenin dışında tanınma şansının azaldığı ve bu sebeple tezkirelere geçmediği düşünülebilir.

Klasik Türk edebiyatında diğer türlere nazaran zaten şairlikte başarı kıstası olarak pek rağbet görmeyen mesnevî şeklinin de Fazîlet-nâme'nin tanınma şansını azalttığı bir gerçektir. Şu halde zaten mesnevî nazım şekliyle meydana getirilmiş olmasının olumsuzluklarına mahkûm olan bu eserin, gerçekte, mesnevî vadisindeki yeri ve tertip hususiyetlerine de kabaca bir göz atmak, verilen hükümler için daha sıhhatli bir yol olabilir. Zira bir mesnevînin başarısı, şeklen bu nazım şeklinin gereklerine uymakla değil, onun, bu uygunluğunun ne derece ustalık ve düzenli oluşuyla da yakından ilgisi vardır. Fazîlet-nâme'nin bir bütün olarak çatısına dair tespitler, onun planlanması ve tertibindeki özellikleri ortaya çıkaracağından, eserin kısımlara ayrılışı, kısımlar arasındaki şekil ve konu bütünlüğü, anlatıcının kendi varlığını zaman zaman hissettirmesi, kısacası, mesnevi nazım şekli esas zemin olmak üzere, eserin

---

esere şairin sonradan eklemeler yapması ve önceden verdiği beyit sayısını değiştirmesi de böyle bir sonuç doğurabilir" şeklindedir. Yazarın bu tespitleri ve verdiği örnekler için bkz. İsmail Ünver, "Mesnevî" *Türk Dili* (Divan Şiiri Özel Sayısı II), s. (430-563 içinde) 449 ve ötesi.

<sup>1</sup> YT neşrinde, (s. 603) 7408 ve 7409. beyit olarak metne dahil edilen iki beyit, neşir metninin aparatında belirtildiği gibi HB nüshasındaki müstensih ilâveleri olup LB ve AS nüshalarından başka, eldeki mevcut nüshalarda ya hiç olmayan veya metin dışı müstensihe ait farklı beyitler olarak gözükmemektedir. Dolayısıyla, yazarın, neşirde (s. 12), eserin beyit sayısı ile ilgili olarak "Eserin üç nüshasını karşılaştırarak elde ettiğimiz tenkitli metne esas olan nüsha 7409 beyitten oluşmaktadır" şeklindeki beyanı, tenkitli metne esas aldığı LB nüshasının beyit sayısını değil, bu üç nüshadan elde edilmiş bir dördüncü nüsha olan YT nüshasının beyit sayısıdır. Bu son iki beyitlerin de, müstensihin "temmet" beyitleri olduğu için metne dahil olmaması gerektiği açıktır.

bütünlüğünde başlıca rolleri olan diğer nazım şekilleri, kıssalar (fazîletler), mev'izalar, eserde başlıbaşına yer alan âyet ve hadislerin konumlandırılışı gibi unsurların belli bir âhenk içinde olup olmadığı hakkında da fikir verecektir.

Aşağıda, bu maksatlarla eserin çatısına dair oluşturulan listede, eserin adı ile bağlantılı olarak eserde kıssalara “fazîlet” denmesi bir hareket noktası şeklinde değerlendirilmiş, “fazîlet”ler, diğer unsurların merkezine alınmıştır. Çatının tespiti işleminde, soldaki ilk rakam veya rakam aralıkları sayfaları, ikincisi beyitleri vermektedir. Koyu harflerle yazılan satırlarda, ilk önce bir “fazîlet”in hangi sayfa ve beyit aralıklarında olduğuna bir bütün olarak işaret edilmiş, bunların altında da her birinin hangi alt unsurlardan oluştuğu gösterilmiştir. Eserin çatısına dair tasvirî malzemenin ortaya çıkardığı sonuçlar da, bu listenin devamında yer alacaktır:

**Sayfa Aralıkları Beyit Aralıkları Açıklamalar**

97-108	1-174	A. Giriş <sup>1</sup>
108-599	175-7358	B. Konunun İşlendiği Bölümler:
108	175	Anlatıcının dinlemeye daveti;
108-109	176-179	Mev'iza: Allah'ın yüceliği;
109	180-185	Mev'iza: Mevcudatın hilkatı;
109	186-187	Mev'iza: İnsanın mükellefiyeti;
109	188	Anlatıcının dinlemeye daveti;
109-110	189-202	Mev'iza: Nurun mahiyeti;
110	203	Anlatıcının dinlemeye daveti;
110-113	204-238	Mev'iza: Nurun sulbden sulbe intikali;
113	239	Anlatıcının dinlemeye daveti;
113-114	240-259	Mev'iza: Muhtelif.

<sup>1</sup> Fazîlet-nâme'nin giriş kısmının yapısı ve mahiyetinin mukayesesi, yukarıdaki tabloda gösterilmiştir.

<b>114-159</b>	<b>260-963</b>	<b>1. Anlatı: Hz. Ali'nin Doğumundan Kâbe'nin Fethine Kadarki Menkabesi</b>
114	260-262	Anlatıcının dinlemeye daveti;
114-119	263-337	Tahkiye;
119-120	338-343	Anlatıcının dinlemeye daveti;
120-128	344-470	Tahkiye;
129	471-476	Anlatıcının konuyu hülâsa ile müdahalesi;
129	477	Anlatıcının dinlemeye daveti;
129-131	478-505	Tahkiye;
131-132	506-514	1. Gazel;
132-133	515-528	Tahkiye;
133	529	Anlatıcının dinlemeye daveti;
133-134	530-552	Mev'iza: Tevellâ-Teberrâ konulu;
134-136	553-572	Tahkiye;
136	573-582	Mev'iza: Tevellâ-Teberrâ konulu;
136-138	583-612	1. Terci-i bend;
138-144	613-702	Tahkiye;
144-145	703-706	Mev'iza: Hased ve sehâ konulu;
145-148	707-761	Tahkiye;
148-149	762-775	2. Gazel;
149-151	776-802	Tahkiye;
151	803	Anlatıcının dinlemeye daveti;
151-154	804-841	Tahkiye;
154	842-848	3. Gazel;



155	849-852	Anlatıcının tevellâ-teberrâ konulu müdahalesi;
155-159	853-922	Tahkiye;
160-162	923-957	Mev'iza: kıssa ile ilgili, kalbin mânevî temizliği;
162	958-963	Münacat.
<b>162-166</b>	<b>964-1024</b>	<b>2. Anlatı: Şeyh Şibli'nin İhlâs Üzerine Tecrübesi</b>
162	964	Anlatıcının kıssayı takdimi;
162-165	965-1008	Tahkiye;
165-166	1009-1020	Mev'iza: anlatıcının kıssa ile ilgili açıklamaları;
166	1021-1024	Mev'iza: anlatıcının kendisine seslenişleri ve Fazîletlerin zikrine hazırlık sunuşu.
<b>167-179</b>	<b>1025-1211</b>	<b>3. Anlatı/1. Fazîlet: Güneşin Hz. Ali'yi Selâmlaması</b>
167	1025	Anlatıcının dinlemeye daveti;
167-168	1026-1039	Anlatıcının eserinin konularını takdimi;
168-177	1040-1183	Tahkiye;
177	1184-1186	Mev'iza: muhtelif;
177-178	1187-1189	Münacat;
178	1190-1194	Na't;
178-179	1195-1205	Münacat;
179	1206-1211	Anlatıcının dinlemeye daveti.
<b>179-205</b>	<b>1212-1583</b>	<b>4. Anlatı/2. Fazîlet: Hz. Ali ile Zirâm</b>
179-180	1212-1216	Anlatıcının kıssasını takdimi;

180-181	1217-1233	Tahkiye;
181	1234-1237	Devrin gazîlerini takdim;
181	1238-1244	4. Gazel (gazîlere medhiyye);
182	1245	Anlatıcının kıssaya dönmesi;
182	1246-1340	Tahkiye;
188	1341-1345	5. Gazel;
188-195	1346-1440	Tahkiye;
195	1441-1445	6. Gazel;
195-196	1446-1455	Tahkiye;
196-197	1456-1464	7. Gazel;
197-202	1466-1538	Tahkiye;
202	1539	Anlatıcının duâya daveti;
202-203	1540-1553	8. Gazel;
203	1554	Anlatıcının kıssaya dönmesi;
203-204	1555-1569	Tahkiye;
204-205	1570-1578	Mev'iza: Tevellâ-Teberrâ konulu;
205	1579-1582	Münacat;
205	1583	Anlatıcının duâya daveti.
<b>205-223</b>	<b>1584-1842</b>	<b>5. Anlatı/3. Fazilet: Hz. Ali'nin Devlerle Savaşında Hz. Süleyman'a Yardımı</b>
205	1584-1585	Anlatıcının kıssasını takdimi;
205-206	1586-1592	Münacat;
206	1593	Anlatıcının dinlemeye daveti;
206-208	1594-1624	Tahkiye;

208	1625-1626	Na't;
208-220	1627-1808	Tahkiye;
220-222	1809-1841	Mev'iza: muhtelif;
223	1842	Anlaticının bu fazîletin bittiğini belirtmesi.
<b>223-246</b>	<b>1843-2182</b>	<b>6. Anlatı/4. Fazîlet: Hz. Ali Cebrail'in Hocası</b>
223	1843-1852	Anlaticının kıssasını takdimi;
223-227	1853-1901	Mev'iza: muhtelif;
227	1902-1907	Anlaticının kıssasını takdimine tekrar dönüşü;
227-235	1908-2023	Tahkiye;
235	2024	Anlaticının bu kıssanın bittiğini belirtmesi ve Mev'iza konusunu dinlemeye daveti;
235-238	2025-2064	Mev'iza: anlaticının devirler ve velâyet telâkkisi;
238-240	2065-2096	Mev'iza: anlaticının devrindeki velîleri tanıtması;
240	2067-2106	Mev'iza: muhtelif;
240	2107	Anlaticının duâya daveti;
241-244	2108-2147	2. Terci-i bend;
244	2148-2149	Anlaticının mev'izasını takdimi;
244-246	2150-2179	Mev'iza: muhtelif;
246	2180-2182	Anlaticının bir sonraki kıssasını takdimi.
<b>246-291</b>	<b>2183-2847</b>	<b>7. Anlatı/5. Fazîlet: Hz. Muhammed ve Hz. Ali Devrinde Üç Hükümdar</b>
246	2183	Anlaticının kıssasını takdimi;
246-248	2184-2205	Tahkiye;
248	2206	Anlaticının kıssasına genel kaynak göstermesi;

248-249	2207-2227	Tahkiye;
249	2228	Anlatıcının duâ ve dinlemeye daveti;
249-250	2229-2246	Tahkiye;
250	2247	Anlatıcının dinlemeye daveti;
250-251	2248-2258	Tahkiye;
251	2259-2261	Anlatıcının vak'a kişisi hakkında yorum ve açıklamalar müdahalesi;
251-255	2262-2314	Tahkiye;
255	2315	Anlatıcının vak'a hakkında meraklandırması, ve rivayetinin en sahih olduğunu iddia ile müdahalesi;
255-259	2316-2374	Tahkiye;
259	2375-2376	Anlatıcının kıssasının bu kısmını bitirdiğini iması ve duâyaya daveti;
259-260	2377-2385	9. Gazel;
260	2386-2393	Mev'iza: tevellâ-teberrâ ile kıssanın takdimi;
260-264	2394-2454	Tahkiye;
264	2455	Anlatıcının vak'a hakkında meraklandırmaya paralel bir şekilde tahkiyeye devam etmesi;
264-270	2456-2536	Tahkiye;
270	2537	Anlatıcının vak'a kişisi hakkında yorum ve açıklamalar müdahalesi;
270-271	2538-2551	Mev'iza: tevellâ-teberrâ ile hem kıssaya bağlı hem de muhtelif nasihatler;

271	2552	Anlatıcının vak'a hakkında meraklandırmaya paralel bir şekilde tahkiyeye devam etmesi;
271-272	2553-2562	Tahkiye;
272	2563	Anlatıcının vak'a hakkındaki en sahih rivayet iddiasıyla tahkiyeye devam etmesi;
272-276	2564-2621	Tahkiye;
276-277	2622-2635	Anlatıcının Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin gazî ashabını medhederek tahkiyeye devam etmesi;
277-281	2636-2692	Tahkiye;
281	2693-2695	Anlatıcının vak'a hakkında yorumlarla müdahalesi
281-288	2696-2799	Tahkiye;
288-289	2800-2809	Mev'iza: kıssaya bağlı nasihatler;
289	2810	Anlatıcının kıssaya dönmesi;
289-290	2811-2830	Tahkiye;
290-291	2831-2845	Mev'iza: tevellâ-teberrâ ile hem kıssaya bağlı hem de muhtelif nasihatler;
291	2846	Anlatıcının bir sonraki kıssasını takdimi;
291	2847	Anlatıcının duâya daveti.
<b>291-303</b>	<b>2848-3021</b>	<b>8. Anlatı/6. Fazilet: Yahûdîler ve Hz. Ali</b>
291	2848-2850	Anlatıcının bütün metnin makamla okunduğunu ima edip konularını övdüğü kıssasını takdimi;
292-293	2851-2869	Mev'iza: tevellâ-teberrâ ile kıssanın takdimi;
293	2870-2871	Anlatıcının Hz. Ali medhiyle dinlemeye daveti;
293-295	2872-2903	Tahkiye;

295	2904-2905	Anlatıcının vak'a kişisi hakkında yorum ve açıklamalar müdahalesi;
295-296	2906-2914	Tahkiye;
296	2915	Anlatıcının vak'a kişisi hakkında yorum ve açıklamalar müdahalesi;
296-301	2916-2987	Tahkiye;
301	2988-2995	Na't (tevellâ-teberrâ'lı);
301-302	2996-3002	Mev'iza: kıssaya bağlı nasihatler;
302	3003	Anlatıcının bu fazîleti bitirdiğini beyan ederek bir sonrakini bildireceğini belirtmesi;
302-303	3004-3020	Mev'iza: tevellâ-teberrâ ile kıssanın takdimi;
303	3021	Anlatıcının bir sonraki fazîleti tekrar takdimi.
<b>303-325</b>	<b>3022-3352</b>	<b>9. Anlatı/7. Fazîlet: Benân (Beyân)'ın Şirki Sebebiyle Kovulması</b>
303-305	3022-3054	Mev'iza: anlatılacak kıssaya bağlı, muhtelif;
305	3055	Anlatıcının dinlemeye daveti;
305-307	3056-3084	Anlatıcının vak'a kişileri hakkında yorum ve ön açıklamalarıyla kıssa zeminini sunması;
307-313	3085-3170	Tahkiye;
313	3171	Anlatıcının duâya daveti;
313-314	3172-3187	Tahkiye;
314-315	3188-3194	10. Gazel;
315-317	3195-3225	Tahkiye;
317	3226-3233	Anlatıcının vak'a kişisi hakkında yorum ve



		açıklamalarla müdahalesi;
318	3234-3242	Tahkiye;
318	3243	Anlatıcının tahkiye içinde vak'a kişilerinin na't-gazel söyleyeceğini haber vermesi;
318-319	3244-3250	11. Gazel;
319	3251-3261	Tahkiye;
319-320	3262-3264	Anlatıcının vak'a kişisi hakkında yorum ve açıklamalarla müdahalesi;
320-322	3265-3306	Tahkiye;
322-323	3307-3320	Mev'iza: anlatıcının vak'a kişisi hakkında yorum ve açıklamalarıyla kıssaya bağlı nasihatleri;
323-325	3321-3351	Mev'iza: tevellâ-teberrâ ile hem kıssaya bağlı hem de muhtelif nasihatler;
325	3352	Anlatıcının duâya daveti.
<b>326-348</b>	<b>3353-3680</b>	<b>10. Anlatı/8. Fazilet: Nusayr-ı Tûsî (Nusayr-ı Nemîrî)'nin Şirki Sebebiyle Kovulması</b>
326	3353-3356	Anlatıcının kıssasını takdimi;
326	3357-3360	Anlatıcının vak'a kişisi hakkında yorum ve ön açıklamalarını kısaca özetleyerek tekrarlaması;
326-330	3361-3415	Tahkiye;
330	3416-3417	Anlatıcının dinleyiciye seslenerek vak'aya müdahalesine paralel bir şekilde tahkiyeye devam etmesi;
330-339	3418-3543	Tahkiye;

339	3544-3545	Anlatıcının hem kıssasını hem de mev'izadaki açıklamalarını "üstad"ına dayandırması;
(339-346	3546-3644	<b>Mev'iza:</b> sual-cevap şeklinde iki ana kısımdan müteşekkil, hem anlatıya bağlı, hem de muhtelif açıklamalardan oluşan fetvâ karakterli beyanlar;
339	3546-3554	Anlatıcının Hz. Ali'nin kıssadaki belirleyici rolünün hikmetine dair muhtemel bir suali takdimi;
339-342	3555-3591	Anlatıcının Hz. Ali'nin kıssadaki belirleyici rolünün hikmetine dair muhtemel ilk suale, hem kıssaya bağlı hem de muhtelif örneklerle cevabı;
342	3592-3598	Anlatıcının velâyet zümresinin kudret ve kabiliyet özelliklerinin keyfiyetine dair muhtemel bir başka suali takdimi;
343-346	3599-3644	Anlatıcının "kâmil insan"ın kudret ve kabiliyet özelliklerinin keyfiyetini kısımlara ayırarak açıklamalar getiren genelleyici cevapları);
346-347	3645-3659	<b>Mev'iza:</b> anlatıcının hem önceki açıklamalarına bağlı hem de muhtelif nasihatleri;
347	3660-3662	Anlatıcının kendine sesleniş ve mev'izayla bir sonraki fasla geçeceğini bildirmesi;
347	3663	Anlatıcının bir sonraki mev'izasını takdimi;
347-348	3664-3679	<b>Mev'iza:</b> muhtelif;
348	3680	Anlatıcının bir sonraki fazîleti takdimi.

<b>348-364</b>	<b>3681-3911</b>	<b>11. Anlatı/9. Fazilet: Hz. Muhammed ile Selman'ın Hz. Ali Sırrını Paylaşmaları</b>
348	3681	Anlatıcının fazîleti tekrar takdimi;
348-362	3682-3883	Tahkiye;
362-363	3884-3890	Mev'iza: Tevellâ-Teberrâ konulu;
363	3891-3894	Mev'iza: Anlatıcının kendisine seslenişle, Allah'ın emri gereği, kıyamet gününde şifa olması için gece gündüz Kur'an okumayı ve salavat getirmeyi öğütleyip na't-gazel söyleyeceğini bildirmesi;
363-364	3895-3911	12. Gazel.
<b>364-376</b>	<b>3912-4091</b>	<b>12. Anlatı/10. Fazilet: Kaf'daki Kuşun Muradına Ermesi</b>
364	3912	Anlatıcının dinlemeye daveti;
364-365	3913-3922	Anlatıcının fazîleti takdimi;
365-370	3923-3995	Tahkiye;
370	3996-3997	Mev'iza: Anlatıcının keramet-mucize, velî-nebî ilişkisi üzerine beyanı;
370	3998	Anlatıcının duâya daveti;
370-371	3999-4010	13. Gazel;
371	4011	Anlatıcının mev'iza söyleyeceğini bildirmesi;
371-372	4012-4033	Mev'iza: muhtelif;
373	4034-4035	Anlatıcının tekrar tahkiyeye dönüşü bildirmesi;
373-376	4036-4088	Tahkiye;
376	4089-4090	Anlatıcının anafikre dikkat çekmesi;

376	4091	Anlatıcının duâya daveti.
<b>376-400</b>	<b>4092-4440</b>	<b>13. Anlatı/11. Fazîlet: Hz. Ali'nin Elllerinden Bağlayıp Yaraladığı Devi İmana Getirmesi</b>
376	4092	Anlatıcının mev'izasını takdimi;
377-378	4093-4120	Mev'iza: muhtelif;
378	4121-4122	Anlatıcının kendine seslenişle mev'izayı bitirip sonraki fazîlele geçeceğini bildirmesi;
379	4123	Anlatıcının râvî ile kıssasını takdimi;
379-396	4124-4385	Tahkiye;
396	4386-4388	Anlatıcının râvîyi tekrar zikri ve Hz. Muhammed ile Hz. Ali vasfında medhiye ile duâya daveti;
396-397	4389-4404	1. Murabba-ı Mütekerrir;
398-400	4405-4439	Mev'iza: muhtelif;
400	4440	Anlatıcının bir sonraki fazîleti takdimi.
<b>400-405</b>	<b>4441-4523</b>	<b>14. Anlatı/12. Fazîlet: Hz. Ali'nin Bir Pîre Hürmeti Sebebiyle Güneşin Geç Doğması</b>
400	4441-4442	Anlatıcının râvî ile fazîleti takdimi;
400-404	4443-4500	Tahkiye;
404-405	4501-4520	Mev'iza: kıssaya bağlı nasihatler;
405	4521-4523	Anlatıcının kendine seslenişlerle mev'izası.
<b>406-419</b>	<b>4524-4729</b>	<b>15. Anlatı/13. Fazîlet: Habib Adlı Birinin Hz. Ali'ye Peygamberlere Göre Fazîletlerini</b>

### Sorması

406-407	4524-4539	Bahar tasviri;
407	4540-4545	Mev'iza: muhtelif;
407	4546-4548	Anlatıcının râvî ile fazîleti takdimi;
407-418	4549-4716	Tahkiye;
418	4717-4718	Anlatıcının Hz. Muhammed vasfında medhiye ile tahkiyeyi bitirip duâya daveti;
418-419	4719-4725	Münacat;
419	4726-4729	Anlatıcının istişfâ talebi.
<b>419-455</b>	<b>4730-5260</b>	<b>16. Anlatı/14. Fazilet: Hz. Ali'nin Borçlu ve Müflis Bir Tüccara Yardım ve Cömertliği</b>
419-422	4730-4776	Mev'iza: muhtelif;
422	4777-4778	Anlatıcının fazîleti takdimle dinlemeye daveti;
423	4779-4783	Tahkiye: na't karakterli;
424-439	4784-5012	Tahkiye;
439	5013-5014	Mev'iza: Tevellâ-Teberrâ konulu;
439-442	5015-5055	3. Terci-i bend;
442-454	5056-5237	Tahkiye;
454	5238-5245	Mev'iza: Tevellâ-Teberrâ konulu;
454-455	5246-5260	14. Gazel.
<b>456-461</b>	<b>5261-5336</b>	<b>17. Anlatı: Velâyet ve Nübüvvet Üzerine Birlik Hikâyesi</b>
456	5261	Anlatıcının dinlemeye daveti;
456	5262-5268	Anlatıcının kıssasının konusunu takdimi;

456	5269-5270	Anlatıcının bu kıssanın telif sebebi ile râvîsini bildirmesi;
456-459	5271-5307	Tahkiye;
459-460	5308-5333	Mev'iza: muhtelif;
460-461	5334-5336	Anlatıcının kendine seslenişle faslı bitirip duâya daveti.
<b>461-476</b>	<b>5337-5557</b>	<b>18. Anlatı/15. Fazîlet: Hz. Ali'nin Yaşlı Bir Kadının Harap Olmuş Hurmalığını İhya Etmesi</b>
461-463	5337-5378	Mev'iza: dünyadan yüz çevirmek konulu;
463-464	5379-5382	Anlatıcının kendine seslenişlerle mev'izayı bitirip bir sonraki fazîlete başlayacağını bildirmesi;
464	5383-5385	Anlatıcının fazîleti takdimle dinlemeye daveti;
464-472	5386-5505	Tahkiye;
472	5506-5507	Mev'iza: anlatıcının kıssayı kesip yeri gelmişken kıssayla bağlantılı nasihatlerde bulunması;
472	5508-5511	Tahkiye;
472-473	5512-5524	Mev'iza: muhtelif;
473	5525	Anlatıcının Hz. Ali vasfında medhiyye söyleyeceğini bildirmesi;
473-476	5526-5557	15. Gazel.
<b>476-491</b>	<b>5558-5789</b>	<b>19. Anlatı/16. Fazîlet: Hz. Ali'nin Hayber Kalesi'ni Fethi</b>
476	5558	Anlatıcının mev'izayı takdimle dinlemeye daveti;



476-478	5559-5596	Mev'iza: muhtelif;
478	5597-5598	Anlatıcının dinlemeye davetle bu fazîletin râvîsini bildirmesi;
479	5599-5605	Anlatıcının kıssasının konularını takdimi;
479-485	5606-5689	Tahkiye;
485	5690-5696	Mev'iza: anlatıcının kıssayı kesip yeri gelmişken kıssayla bağlantılı nasihatlerde bulunması;
485-486	5697-5710	Tahkiye;
486	5711	Anlatıcının tahkiye sonunda kendisince bu kıssa konusuna dair önemli bir rivayeti haber vermesi;
486-487	5712-5728	Anlatıcının mev'iza karakterli rivayeti tahkiye ile ilâve etmesi;
487-489	5729-5751	Mev'iza: tevellâ-teberrâ karakterli olmak üzere, Allah, peygamberler ve velîlerinin sünneti hakkında, soru-cevap şeklindeki bir başka rivâyetin tahkiyeyle öğütlenmesi;
489	5752-5758	16. Gazel;
489-491	5759-5787	Mev'iza: muhtelif;
491	5788-5789	Anlatıcının kendine seslenişlerle mev'izayı bitirip bir sonraki fazîlete başlayacağını bildirmesi.
<b>492-504</b>	<b>5790-5971</b>	<b>20. Anlatı/17. Fazîlet: Hz. Ali ve Yedi İnkârcı</b>
492	5790	Anlatıcının kıssasının râvîsini bildirerek dinlemeye daveti;
492-503	5791-5954	Tahkiye;

503	5955-5960	Mev'iza: tevellâ-teberrâ konulu;
503	5961-5962	Anlatıcının Hz. Muhammed ile Hz. Ali vasfı medhinde gazel söyleyeceğini ima ve duâya daveti;
503-504	5963-5971	17. Gazel.
<b>504-509</b>	<b>5972-6045</b>	<b>21. Anlatı: Kurt ile Tilki Hikâyesi</b>
504-506	5972-5996	Mev'iza: muhtelif;
506	5997	Anlatıcının mev'izasını bitirip "remiz"li "bir söz" söyleyeceğini bildirmesi;
506-507	5998-6017	Tahkiye;
507	6018	Mev'iza: anlatıcının kıssayı kesip kısya ile bağlantılı nasihat müdahalesi;
507-508	6019-6030	Tahkiye;
508-509	6031-6042	Mev'iza: anlatıcının kıssayla bağlantılı, remizleri açıklayıcı nasihatleri;
509	6043-6045	Anlatıcının kendine seslenişlerle mev'izasını bitirip bir sonraki, "üstad"a dayandırdığı fazîleti haber vermesi.
<b>509-529</b>	<b>6046-6314</b>	<b>22. Anlatı/18. Fazîlet: Hz. Muhammed'in Veda Haccında Hz. Ali Hakkındaki Vasiyyetleri</b>
509-510	6046-6054	Tahkiye: anlatıcının dinlemeye davet ve râvîlerini zikirle tahkiyeye başlaması;
510	6055-6061	Mev'iza: anlatıcının tahkiyeyi kesip küfür ehlinin inanmadığını belirttiği bir âyetin nüzul sebebini

		zikirle “müfessirler”in açıklamasını vermesi;
510-511	6062-6065	Mev’iza: anlatıcının aynı âyete dair “seyyidler” ile “söz ehli”nin açıklamalarını vermesi;
511-512	6066-6079	Tahkiye: anlatıcının kıssasını devam ettirmesi;
512	6080-6081	Anlatıcının kıssasındaki bir nesneye dair farklı rivâyetlerden en sahihinin kendisinininki olduğunu iddia ve râvîyi zikirle müdahalesi;
512-514	6082-6122	Tahkiye: anlatıcının tekrar kıssasına dönüp onu devam ettirmesi;
515	6123-6126	Mev’iza: anlatıcının kıssası arasındaki Arapça metinli ilk “hadis” rivayeti ve Türkçe nazmen açıklamalarını vermesi;
515	6127-6131	Tahkiye: anlatıcının tekrar kıssasına dönüp onu devam ettirmesi;
515	6132	Tahkiye: anlatıcının vak’adaki bir durum ile ilgili hüküm vererek müdahalesi;
515-516	6133-6143	Tahkiye;
516	6144-6147	Tahkiye: anlatıcının kıssası arasındaki Arapça metinli ikinci “hadis” rivayeti ve Türkçe açıklamalarını vererek tahkiyeyi sürdürmesi;
516-517	6148-6152	Tahkiye: anlatıcının kıssası arasındaki Arapça metinli üçüncü “hadis” rivayeti ve Türkçe açıklamalarını vererek tahkiyeyi sürdürmesi;
517	6153-6164	Tahkiye: anlatıcının kıssası arasındaki sadece

		Türkçe açıklamalarını ve râvîlerini verdiği bir “hadis” rivayeti ile tahkiyeyi sürdürmesi;
518-519	6165-6181	Tahkiye: anlatıcının aynı râvîlere dayanarak kıssası arasındaki Arapça metinli dördüncü bir “hadis” rivayeti ve Türkçe açıklamalarını verip tahkiyeyi sürdürmesi;
519-520	6182-6193	Tahkiye: anlatıcının başka bir râvîye dayanarak kıssası arasındaki Arapça metinli beşinci bir “hadis” rivayeti ve Türkçe açıklamalarını verip tahkiyeyi sürdürmesi;
520-521	6194-6203	Tahkiye: anlatıcının diğer bir râvîye dayanarak kıssası arasındaki Arapça metinli altıncı bir “hadis” rivayeti ve Türkçe açıklamalarını verip tahkiyeyi sürdürmesi;
521-522	6204-6217	Tahkiye: anlatıcının (muhtemelen) aynı râvîye dayanarak kıssası arasındaki Arapça metinli yedinci bir “hadis” rivayeti ve Türkçe açıklamalarını verip tahkiyeyi sürdürmesi;
522-523	6218-6225	Tahkiye: anlatıcının farklı kişilerden gelen rivayetlere dayanarak kıssası arasındaki Arapça metinli sekizinci bir “hadis” rivayeti ve Türkçe açıklamalarını verip tahkiyeyi sürdürmesi;
523-524	6226-6232	Tahkiye: anlatıcının kıssası arasındaki Arapça metinli dokuzuncu râvîsiz bir “hadis” rivayeti ve

		Türkçe açıklamasını verip tahkiyeyi sürdürmesi;
524	6233-6243	Tahkiye: anlatıcının kıssası arasındaki Arapça metinli onuncu râvîsiz bir başka “hadis” rivayeti ve Türkçe açıklamalarını verip tahkiye etmenin bu tarz şeklini bitirmesi;
524-526	6244-6263	Tahkiye: anlatıcının tekrar asıl kıssa zeminine dönüp onu nihayete erdirmesi;
526	6264-6269	Mev’iza: anlatıcının kıssa ile bağlantılı olarak tevellâ-teberrâ konulu genel bir değerlendirmesi;
526-529	6270-6311	Mev’iza: anlatıcının zamaneden ve İslâm dininin sahihsizliğinden şikayetle zamanın kadıları ve özellikle bazı sûfleri ağır bir şekilde hicvi;
529	6312-6314	Anlatıcının kendine sesleniş ve öğütlerle, ihtilâci ve mesiyani bir tarzda Mehdî’ye muntazır olduğunu bildirip bunun için duâya daveti.
<b>529-587</b>	<b>6315-7167</b>	<b>23. Anlatı/19. Fazîlet: Hz. Ali’nin Muaviye ile Mücadeleleri ve Şehit Edilmesi</b>
529-530	6315-6324	Mev’iza: Mehdî’nin zuhuru ve kıyamet tasviri;
530-531	6325-6340	Mev’iza: muhtelif;
531	6341-6343	Anlatıcının kendine seslenişlerle “bütün kıssaların cevheri” şeklinde takdim ettiği son fazîlete başlayacağını haber vermesi;
531-532	6344-6349	Anlatıcının râvîyi belirterek fazîletin konusunu takdim etmesi;

532-537	6350-6434	Tahkiye;
537-538	6435-6438	Mev'iza: anlatıcının kıssaya ara verip kıssadaki vak'a ile bağlantılı nasihatlerde bulunması;
538	6439	Anlatıcının mev'iza konusuyla ilgili münacatı;
538	6440-6446	Mev'iza: anlatıcının aynı konudaki nasihatlerini devam ettirmesi;
538	6447	Anlatıcının konusunu vererek tekrar kıssaya dönmesi;
538-548	6448-6587	Tahkiye;
548	6588-6596	18. Gazel;
548-569	6597-6899	Tahkiye;
569-570	6900-6913	Mev'iza: anlatıcının tahkiyeyi kesip tevellâ ve teberrâ ile vak'a hakkında genel değerlendirmelerde bulunup nasihatler etmesi;
570	6914-6917	Tahkiye;
570-571	6918-6928	19. Gazel;
571	6929	Anlatıcının dinlemeye davetle rivayeti "üstad"a dayandırarak kıssasını takdimi;
571-576	6930-7012	Tahkiye;
576-577	7013-7017	Mev'iza: anlatıcının tahkiyeyi kesip kıssa içindeki olumsuz karakter hakkında teberrâ motifli değerlendirmelerde bulunması;
577-585	7018-7144	Tahkiye;
585-586	7145-7156	Mev'iza: anlatıcının vak'alar sonunda,



586-587	7157-7167	zamaneden şikayet ve Mehdî'ye muntazır olmaya ilâve olarak Arapça metninin Türkçe nazmen açıklamasını verdiği dünyadan yüz çevirmeyi öğütleyen hadis zikriyle genel değerlendirmeleri; Mev'iza: anlatıcının vak'aların sonundan itibaren meydana gelen siyasî hâdiseleri teberrâ motifli bir şekilde sıralayıp hülâsa etmesi.
587-592	7168-7247	<b>24. Anlatı: Mülcem Oğlu'nun Akıbetini Gören Rahibin Hikâyesi</b>
587	7168-7171	Anlatıcının dinlemeye davetle vak'a zamanı, vak'ayı rivayet edenler ve vak'a kişisini takdimi;
587-591	7172-7240	Tahkiye;
591-592	7241-7247	Mev'iza: anlatıcının tevellâ-teberrâ motifli muhtelif nasihatlerde bulunması;
592-593	7248-7257	2. Murabba-ı Mütekerrir;
593	7258-7263	Mev'iza: anlatıcının dinlemeye davetle, 23. Anlatı/19. Fazîlet'teki vak'a sonu siyasî hadiseleri sıralamaya tekrar başlaması ve Hz. Hasan'ın vefat şekli ile yaşını, hülâsa olarak bildirmesi;
593-594	7264-7270	20. Gazel (Hicviyye);
594-596	7271-7309	Mev'iza: anlatıcının Hz. Hüseyin'in şehadetinden itibaren bütün imamları vefat şekilleri ve yaşlarıyla zikrederek Mehdî'nin zuhurunun hâl ve şartlarını bildirmesi;

596	7310-7311	Mev'iza: dünyanın kararsızlığı;
596-597	7312-7318	Mev'iza: anlatıcının, imamlar devrini, hepsinin şehit olmasıyla hülâsa edip Abbâsî hilâfetinden Cengiz Han'ın intikam aldığını bildirmesi;
597	7319-7326	Mev'iza: anlatıcının, Muaviye ve onun şahsında temsil ettiği zümreye teberrâ motifli "lânet" faslı;
597-598	7327-7342	Mev'iza: anlatıcının takdis ettiği kendi zamanına kadarki belli başlı şehitleri sıralayarak şehit olmayı bir amaç ve üst değer olarak takdimi ve zamanının şehitlerini takdir etmesi;
598-599	7343-7357	Mev'iza: anlatıcının zamaneden şikayetle, devrindeki siyasî hâl ve şartları, yaşadığı zemindeki hicve konu ettiği çevreleri teberrâ motifleriyle açıklaması;
599	7358	Anlatıcının zemmettiği çevrelerin öldürülmesinin, "gazâ" olduğuna dair hüküm vermesi.
<b>599-603</b>	<b>7359-7407</b>	<b>C. Hâtîme</b>
599-600	7359-7370	Münacat (anlatıcı 7364-7368. beyitlerde, duâ arasında kendisinden de bahseder);
600	7371-7372	Anlatıcının istişfâ talebi;
600	7373-7374	Anlatıcının eserin adı ve mahiyetini bildirmesi;
600-601	7375-7380	Anlatıcının eserin maksadına göre yeterli olmadığını bildirmesi;
601	7381-7387	Anlatıcının esere karşı gösterilebilecek direnci

		hiciv ve teberrâ ile ifade etmesi;
601	7388	Anlatıcının sözün sonlandırılması niyetini beyanı;
601-602	7389-7396	Anlatıcının kendisi hakkında bilgi vermesi;
602	7397-7398	Anlatıcının eserin telif tarihini açıkça vermesi;
602	7399	Anlatıcının eserin beyit sayısını bildirmesi;
602	7400-7405	Anlatıcının bu eseri okuyup yazana (eksiklerinin bağışlanması talebiyle) duâsı;
603	7406-7407	Mev'iza: anlatıcının son söz mahiyetinde nasihatı.

Fazîlet-nâme'nin yukarıda listelenen çâtısına dair yapı hususiyetleri, ondaki şu özelliklerin sonuç olarak tespitini gerekli kılmaktadır:

- 1) Öncelikle, Fazîlet-nâme'nin, yüzyıllardır Mevlid metnlerinin bir âyin olarak icrası gibi, makamla okunduğu<sup>1</sup> söylenebilir.
- 2) Fazîlet-nâme bir bütün olarak mev'izalarla başlar, mev'izalarla biter.
- 3) Fazîlet-nâme, prensip olarak 19 Fazîlet şeklinde tertip edilmiş olsa bile, bunlardan başka 5 adet anlatıyla birlikte, toplam 24 anlatıdan oluşmuştur.
- 4) Anlatılar, mev'iza ile başlayıp mev'iza ile bitebileceği gibi, bazen doğrudan başladığı da olur. Fakat ağırlıklı olarak daima mev'iza ile biter.
- 5) Mev'izaların, her zaman anlatılarla doğrudan ilişkili olması şart değildir. Bu konuda şairi daha çok serbest çağrışımlar yönlendirir. Bazı kıssa sonu mev'izalarıyla özellikle kıssa içindikilerin anlatılarla bağlantısı kurulabilmektedir.
- 6) Mev'izaların her birini, anlatılarda olduğu gibi, ayrı ayrı başlıkladirmek mümkün değildir. Belli bir konu bütünlüğü özelliğine sahip olanlar bulunduğu gibi, ağırlıklı olarak muhtelif konularda serbest çağrışımlarla yazılmış olanlar çoğunluktadır.
- 7) Konu ile bağlantılı mev'izalar, genellikle vak'anın duraklatıldığı durumlarda münasebet düşürülerek söylenenler olarak anlatıların içinde yer almaktadır.

<sup>1</sup> Eserin makamla okunduğunu gösteren beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 291) 2848-2850.

8) Mev'izalardan birisi (10. Anlatı / Sekizinci Fazîlet sonundaki), fetvâ karakterli olarak soru cevap şeklinde tertip edilmesiyle dikkat çekmektedir.

9) 15. Anlatı (On Üçüncü Fazîlet) ile 22. Anlatı (On Sekizinci Fazîlet), birer vak'a örgüsü içinde verilmekle beraber, esasında her biri birer mev'izalar dermesidir. Bunlardan ilkinde Hz. Ali'nin velâyetinin nübüvvet kurumuna göre durumu, ikincisinde Hz. Muhammed'in vefatından sonra onun olağanüstü vasıfları hâiz şahsiyetine itaatin tebliğ edilmesine dair mev'izalar yer almaktadır. Bunlardan ikincisinde, eserin doktrinine temel olan hadisler toplanmış, Arapça hadis metinlerinin peşinden, her birinin Türkçe nazmen açıklamaları burada yer almıştır. Bu anlatılar, bahsedilen özellikleri bakımından tahkiye yönü en zayıf kıssalardır.

10) Mev'izaların 24. Anlatıdan sonra olduğu gibi, tahkiye edilerek verildiği de olur. Fakat bu mev'izaların tahkiye edilmiş olması, onları birer anlatı yapacak kudrette olmadığını göstermektedir.

11) Mev'izaların, gerek anlatıların arasındakiler, gerekse sonlarında bulunanları bazen tevellâ-teberrâ motifleri taşıyarak eserin tesir gücünü, hedef kitleye ulaşmasındaki tahrik mekanizmasını canlı tutarak kalıcı olmasını sağlar.

12) Bütün eser boyunca, özellikle anlatıların bulunduğu kısımlara dağıtılmış olan mesnevî nazım şekli dışındaki nazım şekilleri, monotonluğu kırmak maksadıyla uygun yerlere yerleştirilmiştir.

13) Mesnevî nazım şekli dışındaki diğer nazım şekillerine dair örneklerin çoğunluğunun anlatı içinde yer aldıkları, nâdir de olsa anlatı sonunda bulunanlarının da mevcut olduğu görülmektedir.

14) Mesnevî nazım şekli dışındaki diğer nazım şekillerinde, her zaman buldukları yere göre konuyla bağlantılı olma şartı aranmaz. Onlar daha çok, eser bütünlüğü ile ilişkili olup eserdeki fikirlerin hülâsasından ibarettir. Buldukları yerdeki başlıca görevleri, şeklen yeknesaklığı kırmak içindir.

15) Anlatıcı, genellikle anlatıları takdim ederek başlatır.

16) Anlatıların başında genellikle dinlemeye davet unsuru bulunur. Bu unsura bazen anlatı içinde de rastlanmaktadır. Bunların bazılarında duâya (salavâta) davet de

bir arada bulunarak okuyucu ile dinleyici arasındaki zihnî alışveriş ilgisi canlı tutulmuştur.

17) Anlatıcı, merakı tahrik etmek maksadıyla, zaman zaman kıssasına müdahalelerde bulunur, bu müdahalelerin bir kısmında vak'a kişileri hakkındaki olumlu veya olumsuz yorumlarının bulunduğu da rastlanmaktadır.

18) Anlatıcı, yer yer anlattıklarının sahih veya en sahih olduğunu söyleme ihtiyacı duyar.

19) Anlatıcı, nâdiren kıssanın bittiğini bildirebilir, fakat daha çok sonraki kıssanın başlayacağını haber verdiği de görülmektedir.

20) Anlatıcı, pek sık rastlanmasa bile, vak'a kişilerinin gazel söyleyeceğini haber verebilir.

21) Anlatıcı, genellikle kıssalara dair rivâyetlerin kime dayandığını bildirir.

22) Anlatıcı, bütün eserdeki vak'aları kronolojik bir sırada sunmadığı gibi, birden fazla anlatı evresinden oluşan kıssalarında da bir sıra gözetmeyip bu konuda da serbest çağrışımların yönlendirmesine göre hareket eder<sup>1</sup>.

23) Eserin bütünü, şekil itibariyle ve mesnevî planı açısından formel geleneğe kabaca ve kısmen uygun olsa bile, konunun işlendiği bölümlerdeki unsurların birbirleriyle şekli bağları çok güçlü olmadığı gibi, muhtevânın da bir âhenk çerçevesinde tertip edildiği tam olarak söylenemeyebilir.

Yukarıda ana hatlarıyla şekil özellikleri sıralanmış olan Fazîlet-nâme'nin bu dermelerden oluşan dağınık ve bol malzemeli yapısı, onu tertibindeki âhenksizlik sebebiyle, olduğundan daha karmaşık hâle getirmektedir. Bu sebeple, Fazîlet-nâme'nin yapısı, dinî, tasavvufî ve ahlâkî mesnevîlerden oluşan birinci grup mesnevîler ile, konusunu menkabelerden alan ikinci grup mesnevîlerin plan özelliklerine yakın görünmekle birlikte, bu mesnevîlerdeki tertibin Fazîlet-nâme'de sistemsiz bir şekilde iç içe geçirildiği görülmektedir<sup>2</sup>. Belki de, onun belli bir sistematik kategoriye dahil

<sup>1</sup> Anlatılarda "Olayların Sıralanışı-Kısımların ve Alt Anlatıların Eklemlenişi" için bkz.: III.1.1. kısmı.

<sup>2</sup> Konularına göre mesnevî tasniflerinin plan özellikleri için bkz.: İsmail Ünver, "Mesnevî" *Türk Dili* (Divan Şiiri Özel Sayısı II), s. (430-563 içinde) 438-445.

edilemeyişi, zamanında mesnevî vadisinde yazanlar ile, onları takip eden, tenkit eden edebiyat çevreleri tarafından fazla ilgi çekmemesindeki sebeplerden biri olarak düşünülebilir. Nitekim, Fazîlet-nâme şairi hiçbir mesnevîden ismen bahsetmediği gibi, hiç bir mesnevî şairini de zikretmemiş, eserin muhtevâsında kenarda ve merkezden kopuk olduğu gibi, tertibinde de sanat çevrelerine mesafeli kalmıştır.

Eserin konusunun işlendiği bölümleri oluşturan unsurlara, eserin bütünlüğü ile ilişkisi açısından bakmak gerekmektedir. Çünkü bu unsurların eserin bütünüyle ilişkileri, birbirleriyle ilişkisine göre daha dolaysız görünmektedir. Bu sebeple önce mesnevî nazım şekli dışındaki gazel, terci-i bend murabba-ı mütekerrir gibi nazım şekillerinden ve onların özelliklerinden kısaca bahsetmenin, yukarıda verilen hükümlerin dayanağını daha da pekiştireceği düşünülmektedir.

#### **II.2.1.2. Gazeller:**

Fazîlet-nâme'deki gazeller, bütün mesnevî beyitleri boyunca, yeri geldikçe, konuya uygun şiir söyleme, ya da önceden var olanları uygun yerlere yerleştirme şeklinde tanzim etmenin çeşitli örnekleridir. Bazı gazeller doğrudan, bazıları dolaylı olarak buldukları konum itibariyle genel konuyla alâkalı, bazıları ise, meselenin sunulduğundaki akıştan bağımsız, eser bütünlüğü içinde değerlendirilmesi gereken gazellerdir. Bir kısmı konu bütünlüğü bakımından yek-âhenk, geriye kalanlarda ise, konu bütünlüğü kaygısı güdülmemiş olmakla birlikte, beyitlerinin her biri söyleyiş güzelliği bakımından yek-âvâz gazel özelliği taşır. Her iki durumda da, bu gazellerin, hayat dersi verme, öğreticilik ve veciz söyleyişi ile birer hakimane, özellikle lirik ifadeleri yönünden de sūfiyâne gazel olduğu görülmektedir.

Yukarıda, "Nazım Şekilleri ve Tür İlişkisi" kısmında, şairin tavır ve tarzını da gösteren son tablodaki tayin edilen sıraya göre, gazellerin beyit sayıları, vezin türü ve konu bütünlüğü veya beyitlerin güzelliği bakımından değerlendirme yapmaya imkân tanıyacak bir başka tablo da, bu defa aşağıda, gazellerin klasik Türk edebiyatı vezin çeşitleri bakımından durumunu ortaya koymak üzere oluşturulmuştur. Tabloda, ikinci sütündeki rakamların parantez içinde gösterilmesi, gazellerin beyit sayısındaki üst sınırdaki bir kesinlik olmayışı sebebiyle, bu konuda esnek yorumlara imkân tanımak



içindir. Gazel nazım şeklindeki beyit sayısı üst sınırının on iki olarak takdiri halinde, tablonun peşinden yapılan döküm değerlendirmesinde belirtileceği üzere, “mutavvel gazel” örneklerinde nisbî bir artış olabilir.

Gazel sırası	Beyit sayısına göre	Bahirler	Veze türü	Konu bütünlüğü veya beyit güzelliğine göre
01. gazel	9	Hezec (müsemmen)	Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün	Yek-âvâz
02. "	(14)	Remel	Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün	Yek-âvâz
03. "	7	Hezec (müsemmen)	Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün	Yek-âvâz
04. "	7	Remel	Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün	Yek-âhenk
05. "	5	Remel	Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün	Yek-âvâz
06. "	5	Hezec (müseddes)	Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün	Yek-âvâz
07. "	9	Remel	Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün	Yek-âhenk
08. "	(14)	Remel	Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün	Yek-âvâz
09. "	9	Remel	Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün	Yek-âvâz
10. "	7	Remel	Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün	Yek-âhenk
11. "	7	Hezec (müseddes)	Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün	Yek-âhenk
12. "	17	Remel	Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün	Yek-âhenk
13. "	12	Hezec (müseddes)	Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün	Yek-âvâz
14. "	(15)	Hezec (müseddes)	Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün <sup>1</sup>	Yek-âvâz
15. "	32	Hezec (müsemmen)	Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün	Yek-âvâz
16. "	7	Muzârî	Mef'ülü Fâ'ilâtü Mefâ'ilü Fâ'ilün	Yek-âhenk
17. "	9	Remel	Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün	Yek-âvâz
18. "	9	Muzârî	Mef'ülü Fâ'ilâtün Mef'ülü Fâ'ilâtün	Yek-âvâz
19. "	11	Remel	Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün	Yek-âhenk
20. "	7	Muzârî	Mef'ülü Fâ'ilâtü Mefâ'ilü Fâ'ilün	Yek-âhenk

Gazel nazım şeklinde beyit sayısının üst sınırı 15 kabul edildiği takdirde biri yek-âhenk (12. gazel), diğeri yek-âvâz (15. gazel) olmak üzere iki tane mutavvel gazelin yer aldığı görülen yukarıdaki tabloda, üst sınır 12 kabul edildiğinde, mutavvel gazel sayısı artmaktadır. 2, 8 ve 14. sıradaki yek-âvâz gazeller ile birlikte, mutavvel gazel sayısının beş olduğu söylenebilir. Aruz bahirlerinin kullanım sıklığının gazellerdeki

<sup>1</sup> YT neşrinde, yazar, çalışmasının “Eserin Muhtevası” kısmında, bu nazım şekli (“10. kaside”) hakkındaki kısa notlarında, bu şiirin veznini Mef'ülü Fâ'ilâtü Mefâ'ilü Fâ'ilün olarak göstermiştir. Krş. Yusuf Tepeli, Fazilet-nâme I, s. 13.

konu bütünlüğü ile bütün beyitlerdeki ifade kudret ve güzelliği açılarından tabloya bakış, şu sonuçların elde edilmesini sağlamaktadır:

Konu bütünlüğü esasına göre, 4, 7, 10, 11, 12, 16, 19 ve 20. gazel olmak üzere, toplam 8 adet yek-âhenk gazel mevcuttur. Beyitlerinin güzelliğine göre ise, 1, 2, 3, 5, 6, 8, 9, 13, 14, 15, 17 ve 18. gazeller ile, toplam, 12 adet de yek-âvâz gazel görülmektedir. Genel bir değerlendirme olarak, %40'lık yek-âhenk gazele mukabil, %60'lık bir oranda yek-âvâz gazelin nisbî bir ağırlıkta olduğuna bakılırsa, gazellerdeki konu bütünlüğü ile bütün beyitlerdeki söyleyiş güzelliğinin birbirine yakın olmakla beraber, az çok konu bütünlüğünden ziyade beyitlerin ifade kudret ve güzelliğinin ön planda olduğu söylenebilir. Vezinlerindeki tercih dikkate alındığında ise, gazellerin %50'si remel bahrinin ritmine sahiptir ve bunların yek-âvâz ve yek-âhenk gazellere dağılımı eşittir. Kullanımdaki tercih sıklığı bakımından, remel bahrinin ritmini, mevcut gazellerden yedi tanesinde, hezec bahrinin ritmi takip eder. Bunlardan yalnızca bir tanesi yek-âhenk gazel olup diğerleri yek-âvâz gazeldir. En az sayıda, biri yek-âvâz, ikisi yek-âhenk gazelde olmak üzere muzârî bahrinin ritmi tercih edilmiştir. Gazellerin, bu toplu değerlendirmesinden sonra, bütün bu nazım şekillerinin, tıpkı eserdeki terci-i bend ve murabba-ı mütekerrirlerde aşağıda gösterileceği gibi, konuları ve bu konuların fonksiyonelliği bakımından eserin bütünü ile ilişkisine temas etmek gerekmektedir.

Fazîlet-nâme'deki gazeller, genel olarak konuya uygun düşenin uygun yerde ifade edilmesi, eserdeki dağınık fikirlerle de bağlantılı olarak, muradını farklı bir şekil ve tür ile söyleyip, mesnevî nazım şeklinin monotonlaşan ritmini yeri geldikçe kırma, takdim edilmek istenen malzemeyi bir manzumeye teksif edip hülâsa etme metodu olarak sunmanın belirgin örneklerdir. Bir olayın ya da fikrin bazen kısaca özetlenmesi, ya da telmihen zikredilmesi hep eserin bütünüyle ilişkilidir. Eserdeki kurgusalılık, manzumelerin arka planını oluşturur. Bu arka plan hakkında bir fikri olmayan kimse, gazellerin dünyasına tam olarak nüfuz edemez. Binlerce beyitler halinde uzayıp giden mesnevîye göre daha kısa nazım şekilleri ile ara ara hülâsa edilmeyen olay ve dağınık fikirlerin, daha da dağılma, hatta kaybolma tehlikesi vardır. Bu sebeple, gazeller de diğer nazım şekilleri gibi, eser ile bir parça bütün ilişkisinde olduğu kadar, birbirini besleyen bir fonksiyonellikte önemli bir yere sahiptirler.

Eserdeki yeri ve oluşturulan tablolaradaki sırasına göre aşağıda ele alınacak gazellerin tasvir planı, gazel hakkında genel bilgiler, gazelin konusu ve bu konunun eserin bütünüyle ilişkisi şeklinde sıralanmıştır.

1. Gazel: Dokuz beyitlik, doğrudan istişfâ tarz ve tavrını yansıtan bir na't ve ilk yek-âvâz gazel olan bu gazel, aynı zamanda eserdeki ilk anlatı içerisinde yer almaktadır. Bu gazelde, Fazîlet-nâme'de anlatıldığı haliyle, Hz. Ali'nin doğumu ve çocukluğuna dair anlatılan harikulâde olaylardan birkaçı kısaca özetlenerek onun olağanüstü kudretine inanan ve inanmayanların durumu dile getirilmiştir.

2. Gazel: 14 beyitlik, mahlas beytinde istikrâr özelliğini doğrudan gösteren tavır ve tarzla meydana getirilmiş bir na't olan bu yek-âvâz gazel, mutavvel gazellerden ilki sayılabilir. Gazel, eserdeki ilk anlatı içerisinde yer alanlardan ikincisidir. Bu anlatının efsanevî kişilerinden Amr b. Ankebût adlı bir savaşçının, Hz. Muhammed'i esir etmek, Hz. Hamza ile savaşıp onu öldürmek, Mekke emîri Ebû Tâlib'i haraca bağlamak üzere geldiği sırada, o zaman daha çocuk yaşta olan Hz. Ali tarafından atılan bir taşla öldürülmesi konulu anlatının bu kısmında yer almaktadır. Manzume, muhtevâ itibariyle kabaca iki ana kısımdan oluşur. İlk bölümde, Hz. Ali vâsfinda medhiye, ikincisinde inanç sahipleri ile inanmayanların durumu, akıbetleri ve şairin kendisinin de dahil olduğu topluluğa öğütler yer alır.

3. Gazel: 7 beyitlik, na't türündeki bu yek-âvâz gazelin mahlas beytindeki dolaylı istişhâd tarz ve tavrı, gazeldeki sūfiyâne lirizmi konuyla ilgisi bakımından daha belirgin kılmaktadır. Gazel, Hz. Muhammed ile Ali'nin, Mekke'den Medîne'ye hicretini, âdeta Medîne'de kendilerini karşılayanların sevinç ve heyecanını aksettirir mahiyette<sup>1</sup> ve ilk anlatının içinde yer alan gazellerden üçüncüsü olarak böylesi bir ruh haline en uygun ritim olan hezec bahrinin 4 mefâilün kalıbıyla teşekkül ettirilmiştir. Ses ve ritim itibariyle, 2'şer mefâilün şeklindeki tef'ileleri, mısra ortasından ayrıldığında, her iki tefilenin ilkinin bitiş, ikincisinin başlangıç noktasında hiç bölünen bir hece olmamasıyla da başarılı bir manzumedir. Manzumede ki karşılama heyecanı belirli bir zamana hasredilmemiş, bir süre çizgisellik arz ettikten sonra tüm zamanların heyecanı olmak

---

<sup>1</sup> Hezec, Arapça'da "haykırarak güzel sesle şarkı söylemek" demektir. Medîneliler'in son gelenleri şarkılarla karşıladığı tarihi bir vâkıdır. Bu konuda bkz. Emine Yeniterzi, *Dîvan Şiirinde Na't*, s. 9.

üzere yayılmış, manzumede ismi anılan imamların zuhurunun her zikrinde, aynı duygu yaşatılmak istenmiştir. Karşılama heyecanı, ilk beyitte kuvvetle verildikten sonra, aynı duygu yoğunluğunun seviyesi ile şiirin sesi<sup>1</sup>, imamlar silsilesinin belli sıra ve özellikleriyle zikredilmesinde bir vasıta olarak kullanılıp sonuna kadar sürdürülür. On ikinci imamın Mehdî ve livâ sahibi oluşu kuvvetle vurgulandıktan sonra, tekrar Hz. Ali'ye ve onun konumuna dönülerek şiirin bu kısmı sona erdirilir.

4. Gazel: 7 beyitten ibaret bu yek-âhenk gazelin, dolaylı istişhâd tarz ve tavrı ile, övgüye konu olabilecekler hususunda, memduhların, Hz. Muhammed'in gazî ashabına zımnen yaklaştırılması suretiyle, gazîler zümresinin medhine doğru genişletilmiş bir örneği olduğu söylenebilir. Bu gazel, eserdeki dördüncü anlatı (ikinci Fazîlet olan) Zîrâm'ın hikâyesinin başında, hikâyeye henüz giriş yapılmışken, tahkiyenin âniden kesilmesi suretiyle söylenmiştir. Bu anlatıda yer alan ilk gazel olan bu şiirde, Hz. Muhammed ve tabî Hz. Ali devrindeki gazî sahabeler ile şairin devrindeki gazîler, gazelden hemen önceki mesnevî beyitlerinde de olduğu gibi, fetih ideolojisinin silâhlı güçleri olarak bir arada takdis edilmiştir. Fazîlet-nâme'nin hitap ettiği zümre içinde, eserin de kendi beyânıyla, gazîler önemli bir yer tutmaktadır. Fütüvvetin seyfi kolu ve Osmanlı fetih ideolojisinin bu serdengeçti zümresinin telâkkilerinde, eserin bir başka yerinde (s. 108'deki 169. beyitten itibaren) de belirtildiği üzere, "muhibb-i hânedân" olmak, "on iki imamı sevmek", gibi teşeyyü' motifleri yer almaktadır. Zaten Fazîlet-nâme'nin telif sebeplerinden biri de "Rûm"un bu "gazî pehlivânlar"ına "tarîk-i müstakîm"i telkin etmek, böylece onların "şeriat ve sünnet"in "doğru yol"unu tutmalarını sağlamaktır. Rûm gazîleri de, hem mevcut özellikleri hem de taktik önemleri bakımından hak ettikleri övgüden paylarını alırlar.

5. Gazel: 5 beyitlik hacmiyle na't türünde ve mahlâs beytindeki doğrudan istişfâ tarz ve tavrıyla dikkat çeken bu yek-âvâz gazel, hikâyeye gazel ile ara vermenin bir

<sup>1</sup> Benzer bir karşılama heyecan ve duygusunu ilk dile getiren bir manzume, 8. yüzyıl sonu veya 9. yüzyıl başı Mani kültür çevresinde yazılmış şiirlerden Tan Tanrı ilâhisidir. Bu ilâhi, tıpkı Yemîni'nin bu gazelinde olduğu gibi, "geldi (kelti)" redifiyle dikkat çekmektedir. Tunca Kortantamer'in, Tan Tanrı İlâhisinin dinî törenlerde toplu olarak okunması ihtimalinden söz etmesinden hareketle, Yemîni'nin bu manzumesinin de, benzer bir tema ve redif özellikleriyle, aynı ihtimal dahilinde değerlendirilebileceği düşünülmektedir. Kırş. Tunca Kortantamer, "Türk Şiirinde Ses Konusu ve Ses Gelişmesinin Devamlılığı Üzerine Genel Bazı Düşünceler I", *Eski Türk Edebiyatı-Makaleler*, Akçağ Yayınları, Ankara 1993, (s. 273-336) s. 301-303 (Bu makale aynı adla, E. Ü. Sosyal Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisinin ilk sayısında 1983'te yayınlanmıştır).

diğer örneğidir. Gazel, Zîrâm adlı bir aşiret reisinin, Hz. Muhammed'in ölümünden altı ay önce, kendisi ve kavminin müslüman olduğu takdirde, Hz. Muhammed'den mücevher yüklü seksen deve sözü almasını konu alan anlatı (Üçüncü Fazîlet) içerisindeki ikinci gazeldir. Zîrâm'ın, bu sözün gerçekleşmesi için Hz. Muhammed'i tekrar ziyareti, Hz. Peygamber'in vefatını öğrenmesine sebep olur. Gazel, anlatının bu kısmında yer almaktadır. Yeminî, Hz. Muhammed'in vefatı üzerine duyduğu derin teessürle söylediği bu gazelinde, ölüm üzerine de düşünmeye davet etmek üzere bu kısa manzumesine soru sorarak başlar. Şiirde ibret alınacak kimse doğrudan Peygamber ve onun vefatı olduğundan kıyas ve temsilde de o zikredilir.

6. Gazel: 5 beyitlik yek-âvâz bir gazel şeklinde ve na't türündeki bu gazel, dolaylı istişhâd tarz ve tavır özelliği dışında, mesnevînin ritmini ve ele alınan konuyu kesmeden devam ettirmenin bir örneği olarak görülebilir. Gazel, Zîrâm adlı bir aşiret reisinin, Hz. Muhammed'in ölümünden altı ay önce, kendisi ve kavminin müslüman olduğu takdirde, Hz. Muhammed'den mücevher yüklü seksen deve sözü almasını konu alan anlatı (Üçüncü Fazîlet) içerisindeki üçüncü şiirdir. Zîrâm, Hz. Peygamber'in vefatını öğrendikten sonra, kendisine verilen sözün gereğini, sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'dan istediği halde, muradına kavuşamayınca, bu durum memnuniyetsizliğine sebep olur. Kendisine rastlayan Selman, bu sözün, ancak Hz. Ali tarafından yerine getirilebileceğini haber vererek nasihatlerde bulunur. Gazel, bu noktadan itibaren, sanki Selman'ın konuşmasının devamı gibi olmakla birlikte, mahlâs beytinde kendini belli eden Yeminî, âdeta şiirini, söyleyiş zamanını ve kendisini olay zamanına taşır. Gazel, Allah-Muhammed-Ali kavramları arasındaki ilişkiyi ve inananlarla inanmayanların durumunu özetleyen bildirme cümleleriyle başlar.

7. Gazel: 9 beyitlik, na't türündeki bu yek-âhenk gazel de, tarz ve tavır itibariyle dolaylı istişhâd özellikleri gösterir. Gazel, Zîrâm adlı bir aşiret reisinin, Hz. Muhammed'in ölümünden altı ay önce, kendisi ve kavminin müslüman olduğu takdirde, Hz. Muhammed'den mücevher yüklü seksen deve sözü almasını konu alan anlatı (Üçüncü Fazîlet) içerisindeki dördüncü şiirdir. Zîrâm'ın, Peygamber'in vefatından sonra, bu sözün gerçekleşmesi için çeşitli teşebbüsleri sonuçsuz kalınca, en sonunda Hz. Ali'ye gitmesi üzerine, Hz. Ali, onu kendisinden başka kimsenin bilmediği "Zîrâm"



adıyla seslenerek kabul eder. Anlatının bu kısmında yer alan bu manzume, Hz. Ali hakkındaki telâkkileri Cebrâil'den, bilhassa çokça Hz. Muhammed'den delil getirmelerle besleyip sıralayarak onun övgüsünden aciz kalınacağını ifade eder.

8. Gazel: 14 beyitlik, na't türündeki bu yek-âhenk gazel, doğrudan istişfâ tarz ve tavır özellikleriyle, beyit sayısı bakımından eserdeki genel sıralamaya göre, ikinci gazel gibi, bir bakıma mutavvel gazel sayılabilir. Mahlâs beytindeki açıkça istişfâ talebi dışında, takibindeki son beyitte doğrudan bir fahriyye değilse bile, dile getirilen istikrar tavrı ile, dolaylı bir övünmenin de bulunduğu gözden kaçırılmadan, bu gazelin aynı zamanda, eserde nâdiren bulunan bir müzeyyel gazel de sayılabileceğini unutmamak gerekir. Bu gazel, mesnevî kahramanlarının ağzından na't-gazel söyleme ile, şairin mevcut yapıya eklenmesinin tipik bir başka örneğini de vermektedir. Gazel, dördüncü anlatı (Üçüncü Fazîlet) içerisinde yer alan gazellerden beşinci ve son şiir olarak Fazîlet-nâme'nin kurgusal kişilerinden Zîrâm'ın dilinden övgü dolu seslenişlerle başlar. Şiir iki ana kısımdan oluşur. İki Zîrâm'ın dilinden Hz. Ali vafında övgülerin yer aldığı yedi beyittir. İkinci kısım ise, ilkiyle muhtevâca bağlı kalmak üzere, Yemîni'nin fikirler listesinin hülâsasından oluşmaktadır.

9. Gazel: 9 beyitlik, na't türündeki bu yek-âvâz gazel, mahlâs beytindeki doğrudan istikrâr ve ikinci dereceden istişhâd tarz ve tavır özelliklerini taşımaktadır. Bu gazel, Fazîlet-nâme'deki yedinci anlatı (beşinci Fazîlet) içerisinde yer almaktadır. Bu kıssada anlatılan şekliyle, Hz. Muhammed'in, İran hükümdarına gönderdiği davet mektubunu şahın yırtıp İslâm Peygamberi'ni tutuklatmaya kalkışmasıyla eş zamanda, şahın, kendi oğlunun gerçekleştirdiği darbeye, oğlu tarafından öldürülmesi hadisesini ilk birkaç beyitte özetler. Sonra, bu hâdise ile Hz. Muhammed soyuna kastedenler arasında kurulan paralellik çerçevesinde, "merdud (kovulmuş)" tabir edilen Peygamber soyunun düşmanları ile dostlarının akıbeti mukayese edilir. Şair, Peygamber soyunun hizmetkârı olduğunu tekrarlar, sırasıyla on iki imamı da zikreder.

10. Gazel: 7 beyitlik, na't türündeki bu yek-âhenk gazel, mahlâs beyti itibariyle dolaylı bir istişfâ tavır ve tarzını yansıtmakla beraber, kısmen anlatılan hikâyeye bağlantılı, ama büyük ölçüde genel unsurlar içeren özellikler gösteren şiir söylemenin örneklerindedir. Gazel, İbrahîmî gelenekle irtibatlı çeşitli din temsilcilerinin



isteklerine, Hz. Ali tarafından kerametlerle karşılık verilmesi hâdisesi ile ilgili anlatı (Yedinci Fazîlet) içerisinde yer alan ilk şiidir. Yemînî Hz. Ali'nin Müsevîler'e gösterdiği keramete kısa bir atıfta bulunduktan sonra, Hz. Ali'yi çeşitli cepheleriyle övmüştür.

11. Gazel: 7 beyitlik yek-âhenk bir gazel olan bu na'tin mahlâs beytindeki doğrudan istimdâd tarz ve tavrı ile, mesnevîdeki bulunduğu yer, vezninin eserin vezni ile ayniyeti, konusu dikkate alındığında, 6. gazeldeki usulün burada da uygulandığına hükümlenabilir. Gazel, İbrahimî gelenekle irtibatlı çeşitli din temsilcilerinin isteklerine, Hz. Ali tarafından kerametlerle karşılık verilmesi hâdisesi ile ilgili anlatı (Yedinci Fazîlet) içerisinde yer alan ikinci ve son şiidir. Yemînî, Hz. Ali'nin, muhtelif din ulularına gösterdiği kerametler üzerine, mesnevî geleneğine uygun olarak, bu kerametlere şahit olan ashaba, övgü temalı bir şiir söyletir, fakat şiiri söyleyenin aslında kendisi olduğu, özellikle mahlâs beytindeki istimdâddan belli olduğuna göre, şiir söyleyenler ile söylenenin duygu ve düşünceleri iç içe girer. Bir başka deyişle, şair, şiiriyle, şiirinin dünyasındakilere karışmıştır.

12. Gazel: 17 beyitlik, na't türündeki bu yek-âhenk gazel, mahlâs beytindeki doğrudan istimdâd tarz ve tavrı dışında, beyit sayısı bakımından da mutavvel bir gazeldir. Gazel, Yemînî'nin kurgusuna göre şekillenmiş haliyle, Hz. Muhammed'in miracı ve miraçtaki sırlara âşina olmasını Selman'a hikaye etmesi münasebetiyle, ağırlıklı olarak, Hz. Muhammed için söylenmiş bir na'ttir. Gazelde, Hz. Muhammed'in miracına ait çeşitli unsurlara atıflar dışında, bazen de miraç dışı telmihler ve Hz. Muhammed'in faziletlerine dair özlü hatırlatmalarla, ona övgüde bulunulmuştur. Şiirin içinde, çeşitli şekillerde, eser içindeki dağınık noktalara telmihlerde bulunulduğu gibi, eserin bütün metni dışından mülhem bazı olağanüstülüklerle de yer verilmiştir. Eser dışından mülhem olayları zikreden beyitler, şiirin 9 ve 12. beyitlerinde dile getirilmiştir. 17 beyitlik bu gazelin son beyitlerinde konu Hz. Ali'ye getirilerek Hz. Muhammed ile münasebetlerine değinilmiştir.

13. Gazel: 12 beyitlik, na't türündeki bu yek-âvâz gazel, mahlâs beytinde dolaylı istikrâr özelliği taşımakta, hikâye ile, vezin bakımından kısmî bir bağı olmakla beraber, bu şekli ilgi dışında, anlatıdan yarı bağımsız bir gazel olarak görünmektedir. Mahlâs

beytindeki doğrudan istikrâr tarz ve tavrına ilâve olarak takip eden son beyitteki istihâm unsuru, içinde bulunulan durumdan bir nevî övünç duyma olarak değerlendirildiğinde, bu gazelin ikinci bir müzeyyel gazel olduğu düşünülebilir. Gazel, Hz. Ali'nin Kaf'a varıp bir ejderha ile savaşırken nârasını duyan devlerin kaçışması münasebetiyle söylenmişse de, Hz. Ali'nin heybeti, sadece ilk iki beyitte dile getirilmiştir. Esas diğer beyitlerde Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed ile mukayese yollu münasebeti sıralanıp, inkârcılardan yüz çevirmek gerektiği hatırlatılmıştır.

14. Gazel: 15 beyitlik, na't türünde ve eserin hâkim vezniyle tertip edilmiş bu yek-âvâz gazelde, Hz. Muhammed ve soyu övülmüş, ama böyle bir tercihin bedeli, herhâlde, yaşanan ânın menfî tesirlerine şâhit olmak şeklinde tecelli etmiştir. Bu bakımdan, mahlâs beytindeki doğrudan istihâm tarz ve tavrının açıkça beyanı, gazelin, şairince pek de huzurlu bir ortamda meydana getirilmediğini göstermektedir. Gazel, böyle bir ruh hâlindeki bir insanın, gazelini kabul edilebilir bir uzunlukta iken, ikinci bir konunun tabîi sevki ve dramatik lirizmi ile, belki de tasarladığı hedefi aşacak şekilde mutavvel gazel haline dönüştürmesi olarak kabul edilebilir. Bu gazel, Hz. Ali'nin yanında müflis bir tüccar olduğu halde, Hinditan'da bazı kerametlerle, hem tüccarı sıkıntısından kurtarması, hem de Hintliler'i hidâyete kavuşturması sonucu, aldığı değerli hediyelerle Arap mülküne dönmesini anlatan hikâyeye münâsebetiyle söylenmiş gibi görünse de, Hz. Muhammed'in zikrinden sonra, Hz. Ali'den başlayarak on ikincisine kadar bütün imamların medhi vasfındadır. Konu itibariyle, iki bölümden oluşmaktadır. İlk on beyitlik kısımda zihni dünyanın telâkkileri, ikinci kısımda yaşanan dünyanın hal ve şartlarını tasvirle zamaneden şikayet konu edilmiştir.

15. Gazel: 32 beyitlik sayıca en kabarık beyitleriyle, Seyyid Nesîmî'nin, beyit sayısı bakımından gazel tarzının rağbet ettiği hacimli örneklerini bu yek-âvâz na't türündeki gazeliyle yoklamış olan Yemînî, ritim itibariyle, hezec bahrinden diğer gazellerini andıran bu manzumesiyle, kendi mutavvel gazel örneklerinin de en hacimli örneğini vermiştir. Gazelin diğer gazellere göre neredeyse en uzununun iki katı olan hacmi, tıpkı, bu çalışmanın tasnif tablosundaki listede bir ve üçüncü sırada yer alan hezec ritimleri gibi, son derece lirik edâsıyla, pek de hissedilmez. Bu manzume, mahlâs beytindeki dolaylı istikrâr ve ikinci dereceden istişhâd tarz ve tavır özelliklerine son bir beyit

ilâvesiyle, şairin diğer müzeyyel gazellerinde rastlanılan dolaylı olarak övünme ifadelerinin aksine, bu sefer, doğrudan “öteki”lerin yerildiği keskin ifadelere dönüşmüş bir müzeyyel gazel gibidir. Gazel, hurmalığına hırsız dadanan yaşlı bir kadının mağduriyetini gideren Hz. Ali'nin, bu hikâye ile doğrudan bağlantısı olmayan özelliklerini medhetme vasfındadır. Şiir içinde, çeşitli şekillerde, eser içindeki dağınık noktalara telmihlerde bulunulduğu gibi, eserin bütün metni dışından mülhem bazı olağanüstülüklerle de yer verilmiştir. Eser dışından mülhem olayları zikreden beyitler, şiirin 3, 8-19. beyitlerinde dile getirilmiştir.

16. Gazel: 7 beyitlik yek-âvâz bir na't-gazel olan bu manzumenin ritmi, eserdeki, aruzun muzârî bahriyle tertip edilmiş gazellerden ilkidir. Mahlâs beytindeki tarz ve tavır, doğrudan istikrâr olarak görünür. Bu gazel Hz. Ali'nin Hayber'i fethinde gösterdiği olağanüstü yiğitlik yanında mü'minleri şaşırta, düşmanlarını hayran bırakan keremini de konu alan hikâyenin sonunda, bu anlatıdan bağımsız bir şiir olarak yer alır. Şiirde bir taraftan Hz. Ali medhedilirken, bir taraftan da ona inanan ve inanmayanların durumları sıralanır. Bu sıralamada tevellâ ve teberrâ unsurları mümkün olduğu kadar dengelenerek şiire yayılmıştır.

17. Gazel: 9 beyitlik, na't türündeki bu yek-âvâz gazelin mahlâs beytinde tarz ve tavır olarak dolaylı bir istimdâd bulunmaktadır. Şeklî bağ dışında, kendinden önceki anlatıya dair belirgin bir atıf bulundurmayan bu gazel, Hz. Ali'nin yedi inkârcı ile çıktığı bir yolculukta gösterdiği kerametlere rağmen, bu yedi kişinin inatlarında ısrar etmelerini konu alan hikâyenin sonunda yer almaktadır. Hz. Muhammed ile Hz. Ali birbiriyle kafiyeli mısralarda dönüşümlü olarak zikredilip medhedilmiştir.

18. Gazel: 9 beyitlik yek-âvâz bir na't-gazel olan bu manzumenin ritmi, eserdeki, aruzun muzârî bahriyle tertip edilmiş gazellerden ikincisidir. Mahlâs beytindeki tarz ve tavır, dolaylı istimdâd olarak görünür. Gazel, Hz. Ali'nin Muaviye ile mücadelesini konu alan son anlatıda, Kûfe'den Şam'a kudret elini uzatıp, Muaviye'nin bıyığının yarısını koparması kısmında yer almaktadır. Gazelin ilk beyti, bu kerâmeti kısaca hatırlattıktan sonra, takibeden beyitler, inançlılara Hz. Ali'nin özelliklerini sıralayıp, onun zatı ile düşmanları karşısında, bir müminin nasıl bir tavır içinde olacağı yollu nasihatler içermektedir.

19. Gazel: 11 beyitlik, na't türündeki bu yek-âhenk gazelin mahlâs beytinde tarz ve tavır itibariyle dolaylı bir istikrâr ile birlikte, ikinci dereceden doğrudan istişhâd bulunmaktadır. Gazel, Hz. Ali'nin, Muaviye ile mücâdelesinde, esere göre kesin neticeyi aldıktan sonra, isyan ve tuğyanda bulunmayacağına dair söz veren Muaviye'yi affetmesi münasebetiyle, anlatının bu kısmında yer almaktadır. Şiirde daha çok Hz. Ali'nin medhi vâsfinda sıralananlar yoğun bir ağırlıkta olmakla beraber, bunların, "düşmanına bile merhamet sahibi Hz. Ali" fikrini vurgulamak maksadıyla, anlatıya telmihte bulunan beyitlerle bir bütün oluşturduğu görülmektedir.

20. Gazel: 7 beyitlik yek-âhenk bir gazel olan bu manzumenin ritmi, eserdeki, aruzun muzârî bahriyle tertip edilmiş gazellerden sonuncusudur. Mahlâs beytindeki tarz ve tavır, gazeller arasında na't türüne girmeyen bu tek örnekte, bütün beyitlerinde bazen şiddeti azalan bazen de dozu artırılan bir üslupla hiciv unsuruna yer vermesinin pek tabîî bir sonucu olarak, doğrudan istikrâh şeklinde kendisini göstermiştir. Tabîî, unutulmaması gereken husus hicve konu olan tipler, dolaylı olarak mağdur tarafların medhi de demektir. Gazel, bu açıdan düşünüldüğünde, görünüşteki yergi unsurlarının fazlalığı, gerek na't-gazeller, gerekse eser bütünlüğü içinde ana eksenden bir sapma olarak değerlendirilemez. Bu gazel, Hz. Ali oğlu Hz. Hasan'ın karısı tarafından siyasî maksatlarla aldatılıp zehirle katlettilmesi münasebetiyle, bu hadiseden duyulan öfkenin, sadece bir kişiye değil, onun şahsında bütün kadın cinsi hakkında verilen örneklerle güçlendirilmiş genellemeler ve hicvedici hükümleri ihtivâ eder.

### II.2.1.3. Terci-i Bendler:

Bendlerden oluşan nazım şekillerinin, çok bendliler içerisindeki musammat biçiminin bir alt grubu olan terci-i bendler, bilindiği gibi, terki-i bendlere benzeyen 8-20 mısra'lık bendlerin birleştirilmesiyle meydana gelir. Genellikle, bend sayıları 5-7 arasında değişmekle beraber, nâdiren daha uzun terci'lerin varlığı da bilinmektedir. Terci-i bendi oluşturan her bir bende "terci'-hâne", bu hâneleri birleştiren beyitlere de,

“vâsita” denmektedir. Şairlerin mahlası son bendde yer alır. Her bendin, vasita beyitleri hariç, kendi içindeki kafiyeleşimi gazel kafiyesini andırır<sup>1</sup>.

Terkib-i bendlerle terci-i bendleri birbirinden ayıran en bâriz hususiyet, terci-i bendlerdeki vâsita beyitlerinin, her bir bendin sonunda aynen tekrarlanmasıdır<sup>2</sup>. Terci-i bendlerde, biri gazel kafiyesi, diğeri bütün mısraların kafiyesi olmak üzere iki kafiye şekli kullanılmıştır. Bunlardan ilki, aa xa xa ... VV, ikincisi de, aa aa aa ... VV düzenindedir. Bunlardan ilkinin en fazla tercih edilen kafiyeleme sistemi olduğu görülmektedir. Her iki kafiyeleşim biçiminin, terci-i bendlere, terki-i bendlere nazaran dikkate değer katkısı, terci-i bendlerdeki vâsita beyitlerinin her bend sonunda tekrar edilmesi sayesinde, şiirin biçim bütünlüğüne paralel olarak, aynı fikir çerçevesindeki konu bütünlüğünü de yakalamasından ileri gelmektedir. Ancak, bendlerde ele alınan his ve fikirlerin bend sonlarındaki vâsita beyitleriyle asıl temaya bağlanması<sup>3</sup> da, terci-i bendin, terki-i bende göre, meydana getirilmesindeki zorluklardandır<sup>4</sup>. Bununla beraber, Fazilet-nâme’ye benzer bir muhtevâ ile eser veren şairlerin, tasavvufî-didaktik şiir meydana getirme tarzlarında, terci-i bendlerde olduğu gibi, bir fikrin, nakaratı andırır bir şekilde tekrarlandığı nev’ilere yönelmelerinden daha tabii bir tercih olamaz.

<sup>1</sup> Terci-i bendlerdeki her ‘terci’-hâne’nin gazel kafiyesine benzerliği, çok bendli nazım şekillerinden olan terci-i bend nazım şeklinin bendlerinin, YT neşrinde birer beyit birimi gibi düşünülmesine yol açmış olmalıdır. Nitekim, bu nazım şekline verilen örneklerin tertip biçimi, ya beyitler halindeki bendler (bkz.: Cem Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, s. 250-251) veya yekpâre mısralardan oluşan bendlerle, istifi, bendlerden ayrılmış vasita beyitleri şeklindedir. Krş.: Haluk İpekten, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, s. 108-109. Bu çalışmada da, hem YT neşrinin numaralandırma sistemine müdahale etmemek, hem de kafiyeleşim özelliği itibarıyla gazel beyitlerini andıran bendlerin istifi ile Cem Dilçin’in tertibi tercih edilerek, beyit nazım birimi anlayışına bağlı kalmıştır.

<sup>2</sup> Terci-i bendlerdeki tekrarlanan vasita beyitlerine benzer mütekerir yapılar, Türk halk şiiri nazım biçim ve türlerinden türküler arasında da bulunabilir. Beyit tekrarının karşılığı Türk halk şiirinde çift mısra olduğuna göre, sadece bu açıdan ve yalnızca bir kaynağa göz atıldığında bile, şu örnekler dikkat çekicidir: Halk şiiri nazım biçimlerinden, konularına göre, doğa türküsü temalı, tekrarlanan mısraları “A dağlar âh ulu dağlar / Eşinden ayrılan ağlar” olan Aşık Hasan’a ait bir türkü; tekrarlanan mısra’ları “Zeynebim Zeynebim anlı Zeynebim / Üç köyün içinde şanlı Zeynebim” olan bir Zile aşk türküsü; tekrarlanan mısra’ları “Vur çapayı çapayı / Vur kazmayı kazmayı” olan Adana iş türküsü; tekrarlanan mısra’ları “N’ettin Kızılırmak alı gelini / Gelini gelini benim yârımı” olan Kızılırmak (ağıt) türküsü; tekrarlanan mısra’ları “Öyl’ olur böyl’ olur Türkmen güzeli / Edâsı çok olur Türkmen güzeli” olan oyun türküsünden başka; yapılarına göre, kavuştakları 2 mısra’lı “Kaldım duman içi dağlarda / Sevgili yârim nerelerde”; “Güzel olsa esmer olsa elverir / Kadir Mevlâm ihsan eder yel verir” ve sonuncusu bir İstanbul türküsü olan “Yandım çavuş yandım senin elinden / Çok sallama kasatura fırlar belinden” örneklerine bakıldığında, bu yapının türküler arasındaki yaygınlığı görülmektedir. C. Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, s. 291-296; 298-299; 302; 305.

<sup>3</sup> Vâsita beyitlerinin bu şekilde tekrarı, Cem Dilçin’e göre, şiire tekdüzelik de vermektedir. C. Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, s. 250.

<sup>4</sup> Haluk İpekten, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, Dergâh Yayınları, 1. baskı Ekim 1994, s. 107.



Terci-i bendlerde, konu itibariyle, devirden, felekten şikayet ile mersiye ve medhiye en fazla işlenenler olarak bilinmekte; bunlardan da ağırlıklı olarak medhiyelerin, diğerleri arasında öne çıktığı görülmektedir.

Fazîlet-nâme’de, beyitlerle teşkil edilen mesnevî ile gazel nazım şekli dışında, çok bendli nazım şekli olan musammatlardan terci-i bend şeklinin üç tipik örneğinin, eserin bütünlüğü içinde gerekli görülen yerlere serpiştirildiği görülmektedir. Eserdeki terci-i bendlerin genel çerçevesini veren anahtar kavramlara göz atıldığında, ‘hâne’lerdeki bütün bir malzemenin kristalize edilip, işlenerek özetlenmiş, bir inanç umdesi haline getirilmiş şekillerinin, vasıta beyitlerinde bir öz olarak tekrarlandığı dikkate değer bir durumdur. Bu tekrarlar ise, sadece bir edebî hüner değil, bir topluluk içi inanç paylaşımı ve bunun öğretilip yaygınlaştırılması, hatta pekiştirilip idame ettirilmesi söz konusu olduğunda, fonksiyonellik bakımından vazgeçilmez bir öneme sahiptir.

Aşağıda, her biri na’t türünde olan terci-i bendlerin şekil özellikleri, mesnevî bütünlüğü içindeki yer ve konuları hakkında kısaca genel bir bilgi verilmeye çalışılacaktır.

1. Terci-i bend: Her benddeki mısra sayısı 12 olan, beyit itibariyle tekrarlanan vasıta beyitleri dahil olmak üzere 6’şar beyitlik bendlerden oluşan 5 bendlik bir musammat örneğinden ilkidir. Son bendinde bulunan mahlâs beytindeki tarz ve tavır, doğrudan istikrâr olarak görünür. Hz. Ali’nin, eserde dile getirilen olağanüstü çocukluğu devresini ele alan anlatıda, daha bir buçuk yaşındayken, Hz. Muhammed ile alay eden Ebû Cehl’i, bir darbeye yere yıkıp yaraladığı kısımdan sonra yer almaktadır. İlk bendi konu itibariyle, tamamen Hz. Ali’nin medhi vasfındaki bu örneğin vasıta beytinde, “Hz. Ali’nin, evliyalar sultanı, Hz. Muhammed’in gizli açık sevdiği sırrı” olması fikri, bütün bir manzumenin anafikridir. İkinci bendde, ilk bend’e göre, konu az çok çeşitlenir. Hz. Ali’yi sevmeyenlerin durumu, Hz. Ali’nin Hz. İsa ile Hâtem-i Tâî gibi şahsiyetlerle mukayesesini dile getirilir. Üçüncü bendde, Hz. Ali’yi sevmeyenlerle, ona sevgi duyanların tasviri yer alır. Dördüncü bendde yine tamamen Hz. Ali övgüsü hâkim fikirdir. Son bendde ise, şair kendisini de anlattıklarının içine dahil ederek, Hz.



Ali'yi sevmenin neden gerekli olduğunu hem genel manadaki, hem de şahsî mesele hâline getirdiği bu faaliyetinin kendisine has gerekçesini ortaya koyar.

2. Terci-i bend: Her benddeki mısra sayısı 16 olan, beyit itibariyle terarlanan vasıta beyitleri de dahil olmak üzere, 8'er beyitlik bendlerden oluşan 5 bendlik bir musammat örneğinden ikincisidir. Son bendindeki mahlâs beytinde dolaylı istişfâ tarz ve tavrı mevcuttur. Fazîlet-nâme'deki Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Cebrâil unsurlarının birbirleriyle mesabesi ve zihniyet dünyasındaki konumunu hikâye eden anlatımın peşinden, kâinâtın manevî idare düzenine dair bilgi veren faslın sonunda yer alır. Bendleri birbirine bağlayan vâsıta beyti, "Peygamberlerin sultanı olan Hz. Muhammed soyuna duâ edilmelidir. Bilinmelidir ki, Allah'ın aslanı Hz. Ali de, Hz. Muhammed'in vasîsi ve evliyâlar şahıdır" bildirisini manzume boyunca tekrarlar.

Bu terci-i bendin, ilk bakışta şeklen, bir bendi (1,3.5. bendler) Hz. Muhammed'in, bir bendi (2 ve 4. bendler) de Hz. Ali'nin medhi vasfında olmak üzere, tertip edilmiş bir na't olduğu düşünülebilmektedir. Fakat her bir bendin dikkatle incelenmesi neticesinde ortaya çıkan netice şudur: Hz. Muhammed'den bahsedilen bendlerde bir vesileyle Hz. Ali de zikredilmekte; Hz. Ali'ye hasredilmiş bendlerde de, Hz. Muhammed'e atıflarda bulunmaktadır. Denilebilir ki, Fazîlet-nâme'nin şekil ve muhtevâ bütünlüğünün mantığına uygun bir biçimde, her iki şahsiyet, eserde de yer yer dile getirildiği gibi, birbirleriyle ilgileri yönünden bir arada sunulmuştur. Böylece, Hz. Muhammed'den bahsedilirken, bu, Hz. Ali'yi zikretmenin de bir vesilesi olduğu gibi; Hz. Ali dile getirilirken de, Hz. Muhammed ihmal edilmemiş, her iki şahsiyet, dikkat edilmediği takdirde zor farkedilebilecek bir iç içelik çerçevesinde sunulmuştur. Kısacası, Hz. Muhammed'den bahsetmenin vasıtası Hz. Ali olduğu gibi, Hz. Ali'den söz etmenin olmazsa olmaz şartı da Hz. Muhammed'dir. Bu tarz, eserin temel fikirlerinden olan "nebî ile velînin birliği" telâkkisi ile de uygunluk göstermektedir. Bu özelliği de manzumeye, bilinen na't şekilleri içinde ender rastlanan hususî bir şekil özelliği kazandırmak için yeterli olsa gerektir.

3. Terci-i bend: Her benddeki mısra sayısı (18 mısralık 3. bendi hariç) 16 olan, beyit itibariyle tekrarlanan vasıta beyitleri de dahil olmak üzere (9 beyitlik 3. bend dışında), 8'erlik bendlerden oluşan 5 bendlik bir musammat örneğinden sonuncusudur.

Son bendindeki mahlâs beyti, tarz ve tavır bakımından dolaylı bir istimdâd unsurunu barındırmaktadır. Bu terci-i bendin üçüncü bendindeki bu kısma âdiyeti şüpheli beyit şudur:

Her kim ‘Alî’yi Ahmed-i muhtârden ayıra<sup>1</sup>  
Bildi anı bu halk-ı cihân münkir imiş (440 / 5035)

Bu terci-i bend, Hz. Ali’nin müflis ve yaşlı bir tüccarla gittiği Keşmir diyarındaki -kerâmetlerini konu alan anlatının, Keşmir hanı ile ahalisinin, verdiği zararlardan âciz kaldıkları- bir ejderhayı, öldürmesi kısmında, Yemînî’nin nasihatlerinden sonra yer almaktadır. Her bende ait hânelerin sonunda vasita beyti olarak mütekerriren mevcut beytin ifade ettiği fikir, “Hz. Ali’nin dinin sultanı, imanın da kiblesi ve kesin bilgi sahipleri için de, Allah’ın rahmeti” olduğudur.

İlk bend, Hz. Ali sevgisine muhalif olanların karşı iddialarını sıralayan mısralardan oluşmaktadır. Şair, muhalif iddiaları sıralarken, bu “inkârcı”lara, ... deme! tarzında olumsuz emir kipinden seslenişlerle, onların söylemlerini men’ eden, onları paylayan bir edâ içindedir. Diğer bendlerde ise, iman ehlinin ikrarını tazelemek istercesine çoğu defa başka manzumelerde de dile getirdiği fikir ve duyguları tekrarlar. Bu durumda, manzumenin ilk bendi konuyu sunuş bakımından sonrakilerden ayrılmaktadır. Şüphesiz, ilk beyitteki muhatap, her ne kadar “öteki”ler olsa bile, bu seslenişlerde de, topluluk içindeki hedef kitle için alınacak ibretler mevcuttur.

#### İL2.1.4. Murabba-ı Mütekerrirler:

Bilindiği gibi, murabba’ın kelime anlamı “dörtlü, dört köşeli” demektir. Terim olarak, manzumelerin, aynı vezinde dörder mısra’lık bendlerden meydana gelen nazım

<sup>1</sup> Bu beyit, her ne kadar hem şiirin, hem de eserin muhtevâsına uygunluk gösterse de, şiirdeki genel ses düzeninden bağımsız bir istisnâ teşkil etmektedir. YT neşrinde belirtildiği kadarıyla da, AS ve LB nüshalarında olmayıp, HB nüshası me’ hazıdır. Karş. Yusuf Tepeli, Fazilet-nâme I, (s. 440) 5035. beyit. Bu beyit, kontrol nüshaları olan AE (vr. 146b), EG1 (vr. 119b), T (vr. 173a) ve YB (vr. 103b) nüshalarında da bulunmamaktadır. AE ile HB nüshasının aynı koldan olmasına rağmen, bu beytin AE’de yer almaması yanında beytin hem ikinci mısranın son tefilelerindeki vezin aksaması, hem de genel kafiye düzeninden bağımsız bir yapısının olması bu beytin gerçekten şiirin aslında olmadığına dair şüpheleri arttırmaktadır. Tabii -miş redifi burada anlam dışında şekli bağı gösteren tek yapı elemanı olsa da, bu beytin burada fazlalık olduğu şüphesini ortadan kaldıramamaktadır. Öte taraftan, 5036. beyit de YT neşrinin rivâyetine göre, sadece HB’de olmayıp, AS ile LB’de mevcuttur. Kontrol nüshalarının hepsinde de olduğuna göre, önceki ve sonraki arasında yapılacak tercih, sıhhat bakımından ikincisini ön plana çıkarmaktadır.

şeklini ifade etmek için kullanılır. Klasik Türk edebiyatındaki bendlerden oluşan nazım şekillerinin “çok bendliler” olarak adlandırılan musammatların içinde terbi, muhammes, tardiyye, tahmis, taştîr, müseddes, tesdîs, müsebba’ ve tesbî’, müsemmen ve tesmîn, mütessa’ ve testi’ mua’asser ve ta’sîr, terkib-i bend ve terci-i bend gibi on beşe yakın nev’i içinde yer alır. Kelime anlamının da sınırlayıcı yönlendirmesiyle, nazım birimleri içinde en küçüğü olan mısralardan oluşturulup dörtlükler halinde meydana getirilen murabba’, musammatlardan şarkı ve terbi’ ile mısra sayısı bakımından üçlü bir grup oluşturur. Yaygın olarak 3-7 bendler halinde görülürse de, daha fazla sayıda bendli şekillerine de rastlanabilir.

Muraba’ların kafiye düzeni, bir birine bağlı iki safhadan oluşur. Bu safhalardan ilki, birinci bendin dört mısra’ının aynı kafiyeyi bulundurmasıdır. İkinci safhada da, diğer bendlerin ilk üç mısra’ı kendi aralarında kafiyeli olmak üzere, her bir bendin dördüncü mısra’larının ilk bend ile kafiyelenmesi neticesinde, ses ve şekil bakımından bütünlük sağlanmış olur. Murabba’larda, bendlerin son mısra’ındaki kafiyenin niteliği, bir murabbaın kendi içindeki hangi iki alt türden olduğunu belirler. Buna göre, eğer bendlerin son mısraları yalnızca kafiye ile birbirine bağlanmışsa, buna murabba’ türlerinden ilki olan murabba-ı müzdeviç denilir ve yukarıda sözü edilen bütünlüğün asgarî şartını taşıyan bir murabba’ şekli de sağlanmış olur. Belki de bu temel niteliklerden daha fonksiyonel olan, bendlerin son mısralarının aynen tekrar edildiği, murabba-ı mütekerrir olarak adlandırılan ikinci tür murabba’lardır. Bu ikinci tür murabba’ın kafiyeleniş sistemi ilkinin benzer bir şekilde aaaA, bbbA cccA... olarak tertip edilir. Bu kafiyeleniş tertibi, bu tür şiirlerdeki nazım biriminin dört mısralı dörtlüklerden oluşup oluşmadığı hususundaki tereddütlere de set çekerek, nazım biriminin dörtlük biçiminde değerlendirilmesini zaruri kılar<sup>1</sup>. Bendlerinin son

<sup>1</sup> YT neşrinde, Fazîlet-nâme’deki murabba-ı mütekerrirlerin, nazım birimi itibariyle dörtlük esasına dayalı olduğu belirtilmekle beraber, yazar, çalışmasının metin kısmında dörtlük nazım birimi anlayışını dikkate almayıp, her iki murabba-ı mütekerririn toplam 13 olan her bir bendini beyitler halinde düzenleyerek, eserin metnine, beyit esasına göre düşünüldüğünde, olmaması gereken 26 beyitlik bir fazlalık yüklemiştir. Buna göre, murabba-ı mütekerrirlerin beyit kafiyeleme şekli aa, aA, bb, bA, cc, cA... olmuştur (Krş. Yusuf Tepeli, Fazîlet-nâme I, s. 14; 396-397; 592-593). Murabba-ı mütekerrirlerin, her bir bendi, başlıbaşına gazel kafiyesini andıran terci-i bendler gibi, beyit nazım birimine indirgenmesi için, bir sebep olmasa gerektir. Çünkü, beyitlerden oluşan nazım şekillerinden tek kafiyeliler olan gazel, mütezâd, kaside, kıt’a ve nazm ile ayrı kafiyeli olan mesnevî nazım şekillerinin hepsinin kafiyeleme sistemlerine genel bir bakış neticesinde, murabba-ı mütekerrirlerin, beyit nazım birimli de değerlendirilebileceğini geçeri kılacak bir örneğe rastlanmamaktadır.

mısra'larının tekrarlanmasıyla, murabba-ı müzdeviçten ayrılan murabba-ı mütekerrirlerin temel özelliği olan mütekerrir mısra'ların, bu türün bütünüyle ilişkisindeki fonksiyonelliğini gözden geçirmeden önce, Türk halk şiirinde, aynen mısra tekrarı özelliği gösteren örnekler kısaca temas etmekte fayda vardır.

Türk şiirinin, sadece bendlerdeki aynen mısra tekrarları bakımından, anonim halk şiiri nazım şeklinin en yaygın örneklerinden türkülerinde, âşık edebiyatı nazım biçimlerinden koşma ve destanlarında, tekke edebiyatı nazım türlerinden ilâhi, nefes ve nutuklarında, aruz ölçüsü ile meydana getirilmiş halk şiiri biçimlerinden kalenderî ve selislerinde paralel örnekler bulmak mümkündür<sup>1</sup>. Gerek bu sayılanlar, gerekse zikredilmeyen örneklerde olsun, dörtlüklerle oluşturulmuş şiirlerdeki bir mısra'ın aynen tekrarı, bendler arasında sırf bir şekil ve ses bağı oluşturma yoluyla bir bütünlük oluşturma kaygısı olmasa gerekir. Türk şiirinin mütekerrir mısralara sahip örneklerinin taranıp tasnif edilerek bu şiirlerdeki tekrarlanan mısralar ile şiir bütünlüğü arasındaki yapı ve anlam ilişkisi ışığında tekrarların fonksiyonelliği başlıbaşına bir çalışma olarak ortaya konmalıdır. Burada atıflar yoluyla zikredilen örnekleri gözden uzak tutmadan, Fazîlet-nâme'deki murabba-ı mütekerrir örneklerine, tekrarların fonksiyonelliği açısından toplu bir bakışın düşündürdükleri, ihtiyatla şöyle ifade edilebilir:

Bir murabba-ı mütekerrir ses, şekil ve anlam bütünlüğü unsurları bakımından daha da birbirine bağımlı bir yapı ile, gerçek bir bütünlüğün, murabba' türleri içindeki en mütökâmil biçimi olmalıdır. Nitekim bu sayede dörtlüklerin ilk üç mısra'ında

<sup>1</sup> Her konuda, bir ya da birkaç örnek veren kaynaklardan, sadece birindeki malzeme bile, tekrarlanan mısraların mahiyetinin, tekrarlama özelliğinin fonksiyonelliği itibarıyla göz atmaya değer olduğunu göstermektedir. Anonim Türk halk edebiyatı ürünlerinden, konu bakımından, bir tören (gelin) türküsü kategorisindeki: "Ölmeyince sakın yârdan ayrılma" mısraı ile, bendlerinin dördüncü mısra'ı kavuşmak olan türküye model bir başka anonim türküdeki "Ne sen beni unut ne de ben seni" örnekleri, bu yapının türküler arasında da kullanıldığının göstergeleridir. Bundan başka, âşık edebiyatı nazım biçimlerinden bir koşma-şarkıda "Hakk'ı bir bilirsen ağlatma beni"; destan örneklerinden Bosna Destanı'ndaki "İmdâd-ı Hak ile nusrat bizimdir": tekke edebiyatı nazım türlerinden Yunus Emre'ye ait iki ayrı ilâhide, "Bana seni gerek seni" ile "Çağırırım Mevlâm seni"; Pir Sultan Abdal'a ait bir nefeste, "Bu yıl bu yayladan Şâh'a gidelim"; bir başka nutuk örneğinde, "Erişir cânına fazlı Hudâ'nın"; aruz vezni ile yazılmış halk şiiri nazım biçimlerinden Gedâyî'ye ait olan murabba' biçimindeki bir kalenderîde, "Her sâat-i hicrin bana bin yıl kadar oldu" mısraı ile Tokatlı Nuri'ye ait murabba' biçimindeki bir selis örneğinde, "Acıma mı yüreğin merhametin yok mu senin" mısralarının, bütün bu sayılan örneklerin toplu değerlendirilmesi neticesinde düşündürdüğü sonuç şudur: Örnekleri verilen her mütekerrir mısra, ait olduğu nazım biçimi veya türünün, hem ses, hem yapı, hem de anlam bakımından tematik özetini verdiği için, tekrarlar yoluyla da bu özelliğini belirgin kılmaktadır. Bütün bu örnekler için bkz. Cem Dilçin, *Örneklerle Türk Şir Bilgisi*, s. 293; 301; 309-310; 344-346; 348; 359-361.

sıralanan fikirler, dördüncü mısra da berceste kıvamında dile getirilirken, berceste mısra da her bendin sonunda tekrarlanarak şiire hâkim olan ana temanın dışına savrulma tehlikesi kısmen giderilmiş olmaktadır. Her konuda meydana getirildiği bilinen murabba-ı mütekerrirlerdeki aynen tekrarlanan mısraların ikinci bir pratik faydası da, özellikle didaktik bir tarafı olan Fazîlet-nâme'yi andıran eserlerdeki, empoze edilmek istenen fikrin, bu nazım biçimini vasıta olarak kullanıp, okuyucu/dinleyici nazarında birer temel prensip gibi değerlendirilmesini sağlamaktır.

Fazîlet-nâme'deki murabba-ı mütekerrirlere bu açıdan yaklaşıldığında, eserin bütününe hâkim olan fikir ve duyguların bu iki örnekte de ayrı ayrı yoğunlaştırıldığı görülür. Tekrarlanan mısralar bakımından ilk örnekte, mütekerrir mısra muhatapları duâya çağırır veya toplu duâ için ikazda bulunur. Tekrarlanan mısralardaki davet şeklinde sunulan faaliyetin fikrî gerekçeleri diğer mısralarda sıralanmıştır. İkinci örnekteki tekrarlanan mısra, eserdeki temel telâkkilerden biri olan tevelâ prensibinin, asıl unsurunu daha da çok vurgulamak için, üç defa tekrarlayan bir bildirme cümlesi yapısıyla dile getirilerek, ilk örnekte görüldüğü ve metnin kendisinin de belirttiği gibi, âdeta bir vird'e dönüştürüldüğü bir mısradır. Her ikisi de aynı vezin özelliğine sahiptir, fakat ilki, bend sayısı itibariyle ikincisinden daha fazladır.

1. Murabba-ı mütekerrir: Her benddeki mısra sayısı dört, bu dörtlük kıt'alardaki son mısraları da, kıt'a sonlarında aynen tekrarlanan şekliyle, dörtlüklerden oluşan 8 bendlik bir musammat örneğinden ilkidir. Son bendinde, tarz ve tavır itibariyle dolaylı istişâ mevcuttur. Bu murabba-ı mütekerrir, asırlarca evvel Hz. Ali tarafından, haddini aşması sebebiyle, eli ensesine bağlanmış bir devin, Hz. Muhammed devrinde ordusuyla gelip, Hz. Peygamber'den şefaât dilemesi üzerine, yine Hz. Ali'nin kerametiyle bağlarından kurtulmasını konu alan anlatının sonunda, Yemînî'nin bir hadisi açıklamasını müteakiben okuyucu/dinleyicileri salavat vermeye daveti kısmından hemen sonra yer alır.

Şiirdeki muhtevâ unsurları, bilinen malzemenin genel olarak tekrar dökümünden ibarettir. Ancak, bu şiiri, nazım şekli dışında, öncekilerden ayıran hususiyet, hem Hz. Muhammed, hem de Hz. Ali'ye aynı anda salavat getirmek üzere, şiirdeki şekil özellikleri olduğu kadar fikir bakımından da, bu iki ismin yanyana zikredilip



sunulmasıdır. İlk bakışta ağırlıklı olarak Hz. Muhammed'e ilişkin unsurlar daha çok gibi görünürken, kafiye ve redifi oluşturan unsurların bağlı olduğu gramer yapıları bu ağırlığın gerçekte Hz. Ali tarafına doğru kaydılmakta, mütekerrir mısralar ise, durumu eşitleyerek, bu iki kanat arasında yapı ve anlam eksenini oluşturmaktadır. Mütekerrir mısralar, Arapça ikinci çokluk şahıs emir kipiyle "Hz. Muhammed ve Hz. Ali'ye salavat getiriniz" şeklinde kalıp ifadelerdir. Mütekerrir mısra Arapça olduğundan, bu manzume, eserdeki türdeşleri içinde tek mülemmâ örneğidir. Şiirin mütekerrir mısralarındaki kafiye olan "â" sesi ile, redif olan "Ali" ismi, tematik derecelendirmede, ana fikrin, eser bütünlüğü ile uyumlu olarak şiirin asıl konusunun Hz. Ali olduğunu göstermektedir. Sadece, mütekerrir mısraların kafiye ve redifleri, şiiri Hz. Ali'ye seslenme biçimine dönüştürülebilecek ses çağrışımlarına imkân vermektedir. Şu halde denilebilir ki, şiir bütünlüğü, "â" hâkim sesi üzerine kurulmuş, Hz. Ali ismi ise redif olarak tematik kuruluşun merkezine yerleştirilmiştir.

2. Murabba-ı mütekerrir: Her benddeki mısra sayısı dört, bu dörtlük kıt'alarındaki son mısraları da, kıt'a sonlarında aynen tekrarlanan şekliyle, dörtlüklerden oluşan 5 bendlik bir musammat örneğinden sonuncusudur. Son bendinde, tarz ve tavır itibariyle doğrudan istikrâr mevcuttur. Kafiyeleşimi, mısra sonlarında gösterilmiştir. Bu murabba-ı mütekerrir, Hz. Ali'nin, akıbeti azap dolu katili İbn-i Mülcem merkezli, İmam Rükneddin rivâyeti bir anlatının sonunda, Yemîni'nin anlatılanlarla bağlantılı kısa nasihatlerinin devamında yer almaktadır. Metnin devamında imamların vefatlarını konu alan kısmın başından itibaren altı beyit sonrasında yer alan kadınların yerilmesi konulu gazel ile birlikte, eserde mesnevî nazım şekli dışındaki son iki şiirden ilkidir. Son nazım şeklinin sadece kadınları konu aldığı gözönünde bulundurulacak olursa, bu murabba-ı mütekerrir, Fazilet-nâme'de, Hz. Ali hakkındaki fikrî muhtevânın, genel bir şekilde özetlendiği şiirlerin sonuncusudur.

Her bendin sonundaki mütekerrir mısraın, ilk benddeki "ed" sesleri dışında, diğer bendlerle bir ses bağlantısı olmayıp manzumede özetlenen fikirlerin, yoğunlaştırılmış hâliyle muhtevâ tekrarı özelliği bakımından dikkat çeker. Önceki örnekte hem ses, hem de anlamı şekli dokuya yerleştiren tarz, şiir bütünlüğü içinde, burada ses unsurunun sınırlandırılarak, öncekine göre ikinci plana itilip diğer unsurların



yeterli görüldüğü tercihe dönüşmüştür. Bu durumda, murabba-ı mütekerririn iki şeklini de veren bu örneklerden sonuncusunda, zaten vurgulanmak istenenin, şiirin, ses de dahil her bakımdan bütünlüğünden ziyade, şekli bütünlük çerçevesinde, “Hz. Ali sevgisi, ebedî hayattır” fikridir demek, bunun da mütekerrir mısralarla sağlandığı sonucuna varmak, yanlış olmaz.

## II.2.2. ESERDEKİ VEZİNLER:

Mesnevî nazım şekliyle tanzim edilen Fazîlet-nâme, aruzun hezec bahrinin müseddes nev’i olan Mefâ’îlün Mefâ’îlün Fe’ülün kalıbıyla yazılmıştır. Eserdeki diğer nazım şekillerinin aruz vezni ve bahirleri itibariyle durumu, aşağıdaki şekliyle tablolastırılabilir:

Şiir Sırası	Sayfa	Beyit aralıkları	Aruz Vezinleri	Aruz bahirleri
01. Gzl	131-132	506-514	(4) Mefâ’îlün	Hezec müsemmen
02. “	148-149	762-775	Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlün	Remel
03. “	154	842-848	(4) Mefâ’îlün	Hezec müsemmen
04. “	181	1238-1244	Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlün	Remel
05. “	188	1341-1345	Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlün	Remel
06. “	195	1441-1445	Mefâ’îlün Mefâ’îlün Fe’ülün	Hezec müseddes
07. “	196-197	1456-1464	Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlün	Remel
08. “	202-203	1540-1553	Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlün	Remel
09. “	259-260	2377-2385	Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlün	Remel
10. “	314-315	3188-3194	Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlün	Remel
11. “	318-319	3244-3250	Mefâ’îlün Mefâ’îlün Fe’ülün	Hezec müseddes
12. “	363-364	3895-3911	Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlün	Remel
13. “	370-371	3999-4010	Mefâ’îlün Mefâ’îlün Fe’ülün	Hezec müseddes
14. “	454-455	5246-5260	Mefâ’îlün Mefâ’îlün Fe’ülün	Hezec müseddes
15. “	473-476	5526-5557	(4) Mefâ’îlün	Hezec müsemmen
16. “	489	5752-5758	Mef’ülü Fâ’îlâtü Mefâ’îlü Fâ’îlün	Muzârî-1
17. “	503-504	5963-5971	Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlün	Remel
18. “	548	6588-6596	Mef’ülü Fâ’îlâtün Mef’ülü Fâ’îlâtün	Muzârî-2
19. “	570-571	6918-6928	Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlâtün Fâ’îlün	Remel
20. “	593	7264-7270	Mef’ülü Fâ’îlâtü Mefâ’îlü Fâ’îlün	Muzârî-1

01. Tb	136-138	583-612	Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün	Remel
02. "	241-244	2108-2147	Mef'ülü Fâ'ilâtün Mef'ülü Fâ'ilâtün	Muzârî-2
03. "	439-442	5015-5055	Mef'ülü Fâ'ilâtü Mefâ'ilü Fâ'ilün	Muzârî-1
01. Mm	396-397	4389-4404	Mef'ülü Fâ'ilâtü Mefâ'ilü Fâ'ilün	Muzârî-1
02. "	592-593	7248-7257	Mef'ülü Fâ'ilâtü Mefâ'ilü Fâ'ilün	Muzârî-1

Yukarıdaki tabloda tasvir edilen verilere göre, Fazîlet-nâme'deki aruz bahirlerinin nazım şekillerine dağılımı aşağıdaki gibi değerlendirilebilir<sup>1</sup>:

Bahirlerden remel: 2, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 12, 17 ve 19. gazellerle toplam: 10 gazel ve 1 terci-i bend ile genel toplamı 11 manzumede görülmektedir. Hezec bahri (müsemmen): 1, 3 ve 15. gazellerle toplam: 3 gazel ve (eserin vezni hariç, müseddes): 6, 11, 13 ve 14. gazeller ile toplam: 4 gazel olmak üzere, genel toplamı 7 gazeldir. Muzârî bahri (1. tip)<sup>2</sup>: 16 ve 20. gazellerle toplam: 2 gazel, 3. terci-i bend ile, 1 terci-i bend ve 1 ve 2. murabba-ı mütekerrirler ile, toplam: 2 murabba-ı mütekerrir olmak üzere, toplamı 5 olmakla birlikte, bunlara ilâveten, (2. tip): 18. gazel ile, 1 gazel ve 2. terci-i bend ile, 1 terci-i bend; toplamı 2 manzume olmak üzere, genel toplam: 7 manzume şeklinde bir dağılım göstermektedir.

Yukarıdaki tasnife göre, eserde üç ana bahir çevresinde toplanan aruz vezinlerinin her birinin hâkim karakterler bakımından dikkat çekici özellikleri bulunmaktadır. Bahirlerden meselâ remel bahrinin, eserin vezni hariç tutulursa, kullanılış sıklığı bakımından gazellerin yarısına hâkim olduğu, bunlara bir terci-i bendin de ilâvesiyle, bu bahrin neredeyse diğerlerinin toplam sayısına yaklaştığı görülmektedir. Eserin vezni bu hesaba dahil edilirse, remel bahrinin kullanılış sıklığı diğerlerine göre ikinci sıradadır.

Hezec bahrinin, eserin nazım şekli hariç tutulursa, remelden sonra ikinci sırada olmakla birlikte özellikle gazellerde kullanıldığı görülmektedir. Müseddes hezec, müsemmen hezece göre, hem kullanılış sıklığı bakımından daha ağırlıklı, hem de eserin vezninin de bu olduğu düşünülecek olursa, bütün eserdeki hâkim ritimdir.

<sup>1</sup> YT neşrindeki eserin vezinleriyle ilgili verilen bilgiler yeniden gözden geçirilmelidir. Krş. Yusuf Tepeli, Fazîlet-nâme I, s. 14-15.

<sup>2</sup> Bu çalışmada, buradaki "tip" tabiri, eserdeki muzari bahrinin iki şeklini birbirinden ayırtmak için kullanılmıştır. Bu bahirlerin kendi içinde numaralandırılmaları için meselâ bkz.: Ahmet Talât Onay, *Türk Şiirlerinin Vezni* (Haz. Cemal Kurnaz), 1. baskı, Akçağ Yayınları, Ankara 1996, s. 35.

Muzârî bahrinin 1. tip vezni, eserin vezni hesaba katılırsa, nazım şekillerine dağılım sıklığı bakımından bir kıymeti yoksa da çeşitliliği bakımından dikkat çekmektedir. Bu çeşitlilik, 2. tipin de iştirakiyle, bu bahrin kendi içinde, terci-i bendlerle murabba-ı mütekerrirlere dağılımını eşitleyerek diğer bahirlere göre avantajını devam ettirir. Şu hâlde, her bir bahrin, birbirlerine göre farklı üstünlüklerini şöyle sıralamak mümkündür:

- 1) Remel bahri, özellikle gazellerde hâkim vezindir.
- 2) Hezec bahri, kullanılış sıklığı bakımından eserdeki hâkim vezindir.
- 3) Muzârî bahri ise, nazım şekillerindeki çeşitliliğe dağılım bakımından hâkim vezindir.

Fazilet-nâme şâirinin, eserin veznini oluşturan hezec “kalıbını eserinde başarıyla kullandığı”, münakaşa konusudur<sup>1</sup>. Fazilet-nâme'nin bir bütün olarak çok titiz ve kuralcı bir vezin anlayışıyla tanzim edilmediği söylenebilir. Eserde, daha çok ne söylendiği ön plana çıkarılmış, nasıl söylendiği, vezin söz konusu olunca, o kadar önemsenmemiştir. Usta bir şairin binlerce beyit içerisine gizleyebileceği imâle, vasl ve zihaf tasarrufları, Fazilet-nâme'de gizlenmeye gerek görmeyecek kadar meydandadır<sup>2</sup>. Bu tasarrufların bir beyitte bazen üst üste yığıldığı da vâkîdir. Fazilet-nâme'de vezin, murad olunanı söylemede çok da özen gösterilmeye değmez bir araç telâkki edildiğinden, esere kusurları bakımından dikkat edilmediği takdirde vezin kusurları pek fazla göze batmaz. Bu tasarrufların vasl, imâle (imâle-i maksûr ile imâle-i memdûd) ve zihaf gibi kusurlar bulunduran şekillerinden tasvirî örnekler vermek, belli bir kanaate varmak için yeterli olabilir.

Vasl örnekleri:

On iki kerre yüz biñ ceyş-i kâfir  
Çamu aşhâbı çevre aldı âhîr (277 / 2640)

Halîl alnından İsmâ'îl'e irdi  
Hem anı İsmâ'îl Kaydâr'a virdi (111 / 217)

<sup>1</sup> Karş. Yusuf Tepeli, Fazilet-nâme I, s. 14.

<sup>2</sup> Fazilet-nâme'nin mevlid gibi makamla okunduğu düşünülecek olursa, ondaki vezin kusurlarının da, tıpkı mevlid gibi, icrâ maksadı bakımından önemli olmadığı anlaşılabilir. Mesnevî okumanın bu çerçevedeki tarzına dair bazı notlar için bkz.: Ahmet Talât Onay, *Türk Şiirlerinin Vezni* (Haz. Cemal Kurnaz), 1. baskı, Akçağ Yayınları, Ankara 1996, s. 49-50 (53 ile 56 numaralı dipnotlar).

### İmâle örnekleri:

#### İmâle-i maksûr:

Anuñ adı Muhammed Muştafa'dur  
Yağın bil şâfi'-i rüz-ı cezâdur (261 / 2408)

İletüp baña ta'lim itdi iy cân  
Oğutdı İncil'i ser-cümle a'yân (349 / 3695)

Anası kimsenüñ aşın yimezdi  
Olur olmaz kelâmı hem dimezdi (118 / 317)

Beni 'Abbâs bunu böyle buyurdu  
'Alî'nüñ anası kaçan uyurdu (120 / 344)

Didiler baña birkaç ehl-i inkâr  
Ki benüm 'avretüm uyurken iy yâr (121 / 354)

#### İmâle-i memdûd:

Pes ol kavme dinürdi Cân bin Cân  
Ki oddan halk idüpdi anı sübhân (333 / 3459)

Olan aşhâblar cenge karışdı  
O dîn düşmenleri-yile uruşdı (276 / 2623)

Bu bâtıl bütlere inkâr kılğıl  
Hağ'ı bil hağ yola ikrâr kılğıl (140 / 639)

#### Zihaf örnekleri:

Biri İbrâhîm'e biri Mūsâ'ya  
Biri Dâvûd'a vü biri 'İsâ'ya (307 / 3087)

Münâfık mel'ûnıdı katı sehğâr  
Velikin büt-perest ü ehl-i inkâr (129 / 479)

Mūsâ anları çün sihridi bildi  
Velikin ol arada havf kıldı

Ĥudâ'dan *lâ teħaf*<sup>1</sup> emri çün irdi  
Mūsâ ol dem yine ögini dirdi (415 / 4661-4662)

<sup>1</sup> Kur'an-ı Kerim'deki çeşitli sûrelerde mevcut, Allah'ın peygamberlerine "korkma!" emir ve hitabı için meselâ bkz.: Hüd (11), 70. âyet; Kasas (28), 25 ve 31. âyetler; Neml (27), 100. âyet; Tâhâ (20), 21 ve 67. âyetler.

Yukarıda örnekleri verilen vezin kusurlarından imâle, imâlenin de imâle-i maksûr şekli Fazîlet-nâme’de diğerlerine nazaran daha ağırlıklı olarak bulunmaktadır. Fakat, esere muhtevâ açısından bakan herhangi biri bunu fark edemeyeceği gibi, eserin kendi devrinde veya muahhar zamanlardaki fonksiyonu dikkate alındığında, onun bu kusurlarının fazla bir kıymeti yoktur.

### II.2.3. KAFİYE VE REDİF:

Fazîlet-nâme’nin kafiyeleme sistemine genel olarak tam ve zengin kafiyelerin hâkim olduğu söylenebilir. Fakat tam kafiye zengin kafiye göre daha baskındır. Kafiye oluşturulan kelimelerde, Arapça kelimelerin, Farsça kelimelerin ve Türkçe kelimelerin kendi aralarında kafiyeleştiği görüldüğü gibi, karışık olanlarına da rastlanır. Bununla beraber aynı kökenden gelen kelimelerin bir arada kafiyeleşmesine özen gösterilmiş gibi, bu tip kafiyelemlerle karşılaşmak zor değildir. Aşağıda köken bilgileri yanlarına yazılmış olan kafiye örneklerine dair beyitlerden sonra, eserde çok nâdir bulunabilen cinaslı kafiye örneği yer almaktadır:

Arapça-Arapça	Selâm virüp didi iy nûr-ı ‘âlem Ki sensin enbiyâ içinde hâtem (377 / 4101)
Arapça-Arapça	Yine emr eyledi Hâyder imâma Ki bir kamçı dahı urğıl tamâma (201 / 1528)
Farsça-Farsça	Ki Mekke’den kopısar bir peyember Kamu mürsellere ol ola server (317 / 3230)
Farsça-Farsça	İrer maqsûdına göñli olur şâd Olur endüh u gamdan külli âzâd (420 / 4748)
Türkçe-Türkçe	Hariş olma iñen zer dirmesine Elüñi öğredigör virmesine (463 / 5376)
Türkçe-Türkçe	O dem mescid içine girmişidi Vilâdet ağrısı hem irmişidi (416 / 4680)
Farsça-Arapça	Bu nûr aşl-ı zemîn ü âsümândur Bu nûrı şöyle bil cümle lisândur (109 / 189)
Farsça-Türkçe	Sözün şerhi uzundur itme âgâz Ger âgâz eyleriseñ söylegil az (102 / 80)

Türkçe-Arapça

Ayağ üzre turuban çıkdı taşra  
O deflü geldi âdem döndi haşre (169 / 1067)

Cinaslı kafiye

Budur bilüñ Hâk'ün kudret kılıcı  
Benüm şer'üm yakın kâyim kılıcı (518 /6172)

Fazîlet-nâme'deki redifler, yaygın olarak revî harfinden sonra yalnız ek veya takı bulundurma özelliğiyle dikkat çekmektedir:

Hâbîb-i Hâk benüm dahı hâbîbüm  
Budur sercümle kırbetde kırbîbüm (518 / 6169)

Ki cümle mu'cizidür Muştafâ'nuñ  
Dîni kâyimdür ol kân-ı vefânuñ (299 /2962)

Ağaça şürete tapmañ haşâdur  
Size söyledüğüm küllî 'aşâdur (445 / 5111)

Revî harfinden sonra ayrı bir kelime bulunduran redifler yukarıdakiler kadar sıklıkla görülme de, bazen hem aynı kelimelerin birbirine çok yakın beyitlerde peş peşe geldiğine rastlamak mümkündür. Bu tip rediflerin mevcudiyetini tabîî olarak konuya ve konunun gerektirdiği tarza bağlamak yanlış olmaz:

Anuñ nuşkıñı bil ehl-i yemîn ol  
Kamu vesvâs-ı şeytândan emîn ol

...

Saña kimdür diyen bî-marîfet ol  
İriş ma'niye rahmâni-şifat ol (226 /1886-1888)

Eserde, yukarıdaki redif tipleri kadar yaygın olmamakla birlikte, revî harfinden sonra hem ek, hem de ayrı kelime bulunduran rediflerle karşılaşmak mümkündür:

Beleñ üstine varup irdi bunlar  
Nihâyetsüz bir iklim gördi bunlar (498 /5888)

Şefâat Aḥmed ü Ḥayder'den iste  
Mürüvvet sâkı-i kevşerden iste (221 /1821)

Fazîlet-nâme şairinin 7400'e yakın beyitlik bu mesnevîsini tanzim ederken kafiye ve redif konusunda sıkıntıya düşmediği söylenebilir. Tabîî, o, vezin konusunda



olduğu gibi, kafiye ve redif konusunda da kılı kırk yararcasına titiz davranmamıştır. Kafiye ve rediflerin büyük ölçüde kulağa hitap ettiklerine bakılırsa, şair için şiir nasıl duygu ve düşüncelerini ifade edip yaymada bir vasıta ise, şiirin elemanları da şiiri için bir o kadar geri plandadır ve araç durumundadır. Eserin binlerce beyitlik uzunluğu boyunca, bir süre sonra, bazı kelimelerin, dikkati çekecek kadar aynı beyitte yer aldıkları görülmektedir.

Şair tarafından ses paralelizminin sağlanmasında, sanki özellikle seçilmiş gibi görünen bu kelimeler, aralarında kullanılış sıklığı bakımından derece farkı olmakla beraber, genel olarak şöylece sıralanabilir: âlem-âdem, zât-sıfât, gâyet- be-gâyet, hikâyet-rivâyet, hikâyet-şikâyet, âdem-hâtem, Ali-velî, selâm-kelâm, Murtezâ-Mustafâ, Kâzım-lâzım, Hayder-Hayber, velâyet-emânet, Ahmed-Muhammed, hakikat-tarîkat, sücûd-vücûd, mel'ûn-mağbûn, Allah-mâh, kamu-tamu, enbiyâ-evliyâ, arş-ferş, âhir-zâhir, kuvvet-kudret, velâyet-imâmet, cezâ-sezâ, gerekdür-yigirekdür, yüzine sözine vb. Tabii eserin fikrî muhtevâsı göz önünde bulundurulduğunda, bu ikililerin en azından tesadüfle izah edilmesini de ihtiyatla karşılamak gerekebilir.

#### II.2.4. DİL, İFADE VE ÜSLÛBU OLUŞTURAN UNSURLAR:

Fazîlet-nâme'nin hitap ettiği çevrenin yüksek zümre muhitleri veya sanat mahfilleri olmadığı göz önünde bulundurulursa, eserin meydana getirilişinde tıpkı vezin ve kafiye gibi, belirli bir disiplini olan belâgat sınırlarıyla kayıtlı kalınmamıştır. Eserin ortaya konuluş sebebi, şairinin edebî sanatlarla baştan başa bezenerek işlenmiş bir eser marifetiyle kendini göstermesi, başkalarına göre kendi farkını ortaya koyması gibi hesaplar olmadığı için, eserin dilinin de ona göre tayin edildiği rahatlıkla söylenebilir. Fazîlet-nâme'nin dili, tekellüften uzak, rahat, çarpıcı, hitap ettiği zümre ile takdim edilen konular arasındaki dengenin çok iyi kurulması neticesinde tespit edilmiş, nisbeten yalın özellikler gösteren bir dil ve üslûp sergilemektedir.

Eserdeki konular, kendi gündelik işleri dışında, edebî dile dair mecaz, muammâ, lügaz çözmeye vakti olmayan insanların kolayca anlayabileceği şekilde basit bir dille takdim edilmiştir. Bununla beraber, eserin dilinin çok âmiyâne, üzerinde durmaya değmez bir seviyede olduğu asla söylenemez. Fazîlet-nâme, söz sanatlarına seyrekçe yer veren, meramını genellikle doğrudan anlatan veya dolaylı anlatıyorsa da, bunu süse

boğmadan halkın anlayabileceği bir dille yazılmıştır. Eserde kullanılan dil, gündelik dilin sıradanlığı içinden belirli bir itina ile seçilmiş ifade unsurlarının işlenmiş hâli izlenimi vermektedir. Bununla beraber, muhtemelen gündelik hayatta karşılığı olan ve aktif bir şekilde kullanılarak yaşatılan bu dilin, atasözleriyle, deyimleriyle îcâz<sup>1</sup> özellikleri gösteren belirli bir seviyede işlenmiş hâlini fark etmemek, eserin en değerli yönlerinden birine haksızlık olur. Eserde, bazen ses, söz ve anlam birimlerinin istifleriyle yoğun ifadelerle dönüşerek vecize kıvamında işlenmiş kelime grupları ve cümle değerindeki anlatımlar, en basit bir konunun, pratik amaçlarına uygun bir tabii güzellik içerisinde sunulmasına ve sevimli kılınmasına dair örnekler az değildir. Aşağıda, daha önce verilmiş bazı hükümleri<sup>2</sup> haklı kılacak farklı örnekler, belirli bir tasnife gidilmeden de olsa dikkatlere sunulacaktır.

Cümle değerindeki söz varlığının bir kısmı, sadece eserin yazıldığı devrin değil uzun asırların da zihniyet dünyasını yansıtır. Bunlardan “..üstâdın hakkı Tanrı hakkıdır<sup>3</sup>” şeklindeki kesin hüküm bildiren ifade, kişinin yetişmesinde emeği olanları tanrı kadar tebci etmenin tipik bir örneğidir. Bununla bağlantılı olarak “ Mürebbîsiz azarsın yola gitme<sup>4</sup>”, günümüzde hâlâ dar çevrelerdeki “Mürşidi olmayanın mürşidi şeytandır” sözünün farklı bir şekilde söylenişi olsa gerektir. “Fenâ mülkü bekâ sanma<sup>5</sup>”, yine tasavvufun çokça telkin ettiği dünyanın fânî oluşu düşüncesini yansıtır. “Kemâli âdemin bilmektir özün(ü)<sup>6</sup>”, insanın ancak kendini bilmekle olgunluğa kavuşabileceğini telkin eden çok eski bir fikirdir. Bazen tahkiye edilmekte olan bir vak’adaki kişinin durumu ile ilgili kritikler için vak’a durdurulup mev’iza söylendiğinde, ses, söz ve anlam birimlerinin ustalıkla istifleriyle, mev’iza kuru bir didaktizm olmaktan çıkar:

<sup>1</sup> Hikmetli sözler olmak bakımından sözün tesir kuvvetini artıran yoğun ifadeler olan “îcâz” hakkında bkz.: M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri* (Belâgât), Enderun Kitabevi, İkinci Baskı, İstanbul 1989, s. 115.

<sup>2</sup> Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme*’deki dil ve bu dilin kullanımına ilişkin başarıya dair hükümlerinde, eserin bu çok kıymetli malzemesinin hakkını vermiş, tipik örneklerle bu meseleye dikkat çektiği gibi, çalışmasının ikinci cildinde buna dair malzemeyi özenle işlemiş bulunmaktadır. Bkz.: Y. Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, s. 15-16; ayrıca bütünüyle, *Fazîlet-nâme II*. Burada, tekrar olmaması bakımından yazarın I. Ciltte verdiği örneklere yer verilmeyecektir.

<sup>3</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 234 ) 2004.

<sup>4</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 234 ) 2004. “Mürebbî” sözünün mürşid anlamına geldiği hakkında, bkz.: Abdülbaki Gölpinarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul 1977, s. 241.

<sup>5</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 98 ) 20.

<sup>6</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 99) 34.

Cehāletdür gişiyi eyleyen kem  
Mezellet dāmına ilter çü muhkem

Cehālet bir marāz dur bilgil acı  
Kemāl-i maʿrifet anuñ ʿilācı

Kemāl ehli Muhammed yoldaşudur  
Kamu cāhil Ebū Cehl'ün eşidür

Kemāl ehli olan özin bilendür  
Yakın cāhil kırı daʿvı kılandur

Degülseñ ger Ebū Cehl'ün refiķi  
İriş bul tālib üstād-ı haķıķı

Kaçan kim bulasın bir arı mürşid  
Toğısar başuña nūrānı ħurşid

Ki ol nūrıla zulmet perdesini  
Geçürür pır olan perverdesini

Ħalāş eyler cehāletden serāser  
Göge iltür komaz ħāke berāber

Olıcaķ gişinüñ mürşidi kāmil  
İder anı Ħaķ'ün ʿilmine ʿāmil

Görürsin bir gişinüñ zātı cāhil  
Özin bilmez şanur gendüyi kāmil

Ħırı daʿvı kıluv söyler ʿibāret  
Ħalife komış adın ehl-i gāret

Murāyidur ger aña el şunarsın  
Cehennem odına bile yanarsın

Riyā dirlik cehālet cemʿidür bil  
Riyāyı gel özüñden dūr kılgıl

Sözi toğrı özi toğrıdan olğıl  
Göñüller kapıcı oğrıdan olğıl (270-271 / 2538-2551)

Kıskançlığın insanı ve çevresini ifsad etmesinin menfî alanından, müspet alandaki bir başka üst değer bir arada kullanılıp bunların her ikisinin sonuçlarına dair fikir veren bir beyitte “s” seslerinin bolluğu kulağı tırmalamadığı gibi, beyitte ifade edilen fikir, bu ses bolluğu içinde etkili ve kalıcı bir söyleyiş olarak kendini gösterir:

Haseddür ‘aklı irgüren fesâde  
Kerim olğıl bulasın istifâde (145 / 706)

Beyitlerdeki kafiye durumunda olan ve birbirleriyle tenâsüp yoluyla ilgisi bulunan kavramlardaki ses paralelizmi ile iktifa edilmeyip peş peşe gelen kelimelerdeki “d” sesleriyle, verilen öğüt dikkatleri kendi üzerine toplar:

Cilâ-yı kalb olur çün zıkr-i rahmân  
Dürimez dîv okunduğ yirde Kurân (160 / 936)

Kendini bütün ayıplardan münezzeh sayıp ortalıkta hata ve hatalı arayanlardan dolaylı olarak teberrâ edilir, kişi kendi üzerine yoğunlaşmaya davet edilir. Bunu telkin eden kelimelerdeki kafiye dışında kullanılmış ses paralelliklerinden “öz” ve göz” kelimelerindeki ünlü ve ünsüzler, ifade edilen fikri, hem çarpıcı kılar, hem de kalıcı bir sūfî ahlâkı prensibi hâline getirir.

Hâk’ı bilenler ider cümle yerde  
Özinüñ ‘aybını gözine perde (222 / 1840)

İfadenin ses, söz ve anlam birimleriyle yoğunlaştırılmasındaki kudret, hayat tarzına da, tasavvufun penceresinden bakar. Mal biriktirip bir güç odağı olmak yerine istihlâk telkin edilir. Zira, “mal yılandır” insan öleceğine göre geride bırakmamacasına onu harcamalıdır. Bu fikirlerin son derece etkili bir şekilde ifadesi, devirler boyu oluşmuş ahlâk ve zihniyet dünyasının hangi telkinlerden tesir aldığını gösteren örneklerden sadece biridir. Aşağıdaki beyitte yılan anlamındaki “mâr” ile “mâl” kelimelerindeki “mâ” sesleri, her iki kavramı, yukarıda sözü edilen zihniyet dünyasında aynîleştirir:

Sen öliceğ olur mâluñ saña mâr  
Yiyegör kımağıl şoñuna zinhâr

Hıredmend oldur anı cem‘ idiceğ  
Koyup gitmeye dünyâdan gidiceğ (288 / 2803-2804)

Metin bağlamından kopuk düşünülduğünde, hayatta tecrübe edilen bir bilginin, diğer bilgi şekillerinden daha değerli olduğu ve tecrübeli kişilerin başkalarının kendilerinden farklı bilgilerini küçümsemelerinin haklı bir temeli olduğunu gösteren “At üstünden kolay gelir sana iş<sup>1</sup>” gibi söyleyişler, metin içerisinde düşünülduğünde hiç de önceliği olmayan bir fikirdir. Zira at üstündeki Hz. Ali’dir ve yukarıdaki rahat fakat etkili söyleyişle konuşanlar, tecrübe edilmiş bilgiden daha üst bir bilgi ve hüner alanının henüz farkında değillerdir. Bu bilgi ve hüner alanının varlığı ve kudretinin sonuçlarına tecrübe ile şahit olanlar ise, aynı rahat söyleyişlerle acze düştükleri kudreti tarif ederler:

‘Alî gendi gelürse iş yamandır  
Cihân halkı aña arpa samandır (286 / 2776)

Fazîlet-nâme’deki dilin, “dîdâra göz aç-<sup>2</sup>”, dünyeden sefer kıl-<sup>3</sup>”, “vâdesi yet-<sup>4</sup>”, “el bir et-<sup>5</sup>”, “defterini dür-<sup>6</sup>”, “oyunda ütül-<sup>7</sup>”, “arı abdest al-<sup>8</sup>”... gibi binlerce deyimini kullanıldığı günlük konuşma dili olması yanında bazı kelimelerin farklı anlamlarda kullanıldığı bir üsluba sahip olması da gözden uzak tutulmamalıdır. Belirli bir anlamı vermek üzere, bir başka kelimenin kullanılması, günlük dilin tekellüfsüz üslubunda da görülür. Bu tarz kelime kullanımına dair tasarruflar, genellikle çok dikkat edilmediği zaman fark edilmezler. Sözü edilen bu kullanılışlardan birkaç örnek vermek gerekirse, “müsaade etmezdi” anlamında: “komazdı büte kılmağa sücûdi<sup>9</sup>”; “süsleme, boyama” anlamında: “kimi yazma... sûretler<sup>10</sup>”; “çiğnemek” anlamında: “dinini yere tep-<sup>11</sup>”; “tut-” anlamında: “yapışdı iki oğlunun eline<sup>12</sup>”; “unutuldu” anlamında: “Anılmadı biraz

<sup>1</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 435) 4957.

<sup>2</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 124) 400.

<sup>3</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 188) 1342.

<sup>4</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 255) 2321.

<sup>5</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 267) 2495.

<sup>6</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 276) 2619.

<sup>7</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 280) 2688.

<sup>8</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 400) 4447.

<sup>9</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 118) 323.

<sup>10</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 139) 621.

<sup>11</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 262) 2425.

<sup>12</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 297) 2937.

dem adı **battı**<sup>1</sup>” gibi örnekler, günlük dilin bu yönüyle de, eserde kullanıldığını göstermektedir.

Fazîlet-nâme’deki üslubun, konuşulan dilin bütün imkân ve tesir kudretinin kullanılmasının bir parçası olarak gerek duyuldukça, yine bu konuşulan dilin çerçevesinde yadırganmayacak edebî sanatlarla meydana getirildiği de görülür. Eserin dilinin bazen söz sanatları zeminini de yoklaması, edebî sanatların daha çok hangi maksatla kullanıldığı ile yakından ilgilidir.

Aşağıdaki örneklerde kullanılan söz sanatlarından ilk ikisi eserin tahkiye kısımlarında bulunmaktadır. Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere, meselâ, teşbih sanatı kıssalardaki tasvirlerde kullanılırken, bunun mufassal veya mücmel teşbih şekli tercih edilmektedir. Bunun sebebi okuyan / dinleyenin zihnini zorlayacak benzetmelerin tahkiyeli kısımlarda vak’ayı kesintiye uğratacağı endişesi olmalıdır:

Şu deñlü ehl-i küfrün açdı ıanı<sup>2</sup>  
Şanayduñ kırmızı geydi cihānı (277 / 2636)

Turur bir dīv boyı şankim menāre  
Za’if olmuş iñilder ol bī-çāre (380 / 4140)

Başı beñzer ğurāba gözi ezrak  
‘Aceb hilkat yaratmış ol ıuşı Hık (365 /3928)

Mev’izalarda ise, bazen yukarıdaki teşbih örneklerine göre, daha ileri safhada bir söz sanatı, meselâ istiāre yapıldığı da olur. Bu durumda, aşağıdaki örnekte görülebileceği üzere “külhan” kullanılarak dünyanın kastedildiği istiāre, birkaç beyit boyunca alegorik bir şekilde, bir müddet konunun merkezinde yer almaya devam eder. Fakat, metin bir propaganda metni olduğundan, mev’iza da olsa kullanılan söz sanatının bir yerde, okuyucu/dinleyiciye hissettirilmesi mecburiyeti doğar. Nitekim birkaç beyit sonra, başından beri sözü edilenin “dünya” olduğu dile getirilir. Bu, ifade sanatında geri adım atmak olsa bile, şairin derdi sanat değildir. Gerekirse şiirde kudret

<sup>1</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 571) 6933. Tabii bu söyleyişin anlam bakımından “adı batasıca” şeklindeki ilenmeyle bir bağı olduğu düşünülebilir.

<sup>2</sup> YT neşri ile eldeki kontrol nüshaları da dahil bütün ulaşılabilen metinlerde bu beytin b mısraı “Kırmızı geydi sanayduñ cihānı” şeklinde vezin kusuru bulundurmaktadır. Bu çalışmada, inisiyatif kullanılarak vezin bakımından yukardaki gibi mısraın tamiri yoluna gidilmiştir.



gösterebileceğini ispatlamıştır. Onun başlıca işi, dünyanın fâni olduğu, nikâhının atılması gereken bir kocakarı olduğu, süslerinin belâ tuzağı olduğu... gibi fikirler listesidir:

Degüldür çün bu külhan dâr-ı bâkî  
‘Acüz-i bed-likâdur vir talâkı

Serâser zîneti dâm-ı belâdur  
Degül insân buña kim mübtelâdur

Belâsı bâlinuñ hem-râhı olmuş  
Kaçar bundan o kim âgâhı olmuş

Güler yüzlülüğine bakma şakın  
‘Arūs-ı şâdisinden yası yakın

Eger lu‘bünde bir dem düze sâzı  
İder dermânde yüz biñ hoşkabâzı

Kız oğlan görünür illâ karıdur  
Behârınuñ havâsı zemherîdür

Yüziñe güldüğüne bakma devrân  
Tutıcağ ağlaması bilmez oran

Eger bir dem irişürse vefâsı  
‘İvâzdur bir murâda biñ cefâsı

Kabûl itme murâdın er gibi ol  
Dürüş tâ vahdete irgüresin yol

Kime kim yol bula sevdâ-yı genci  
Getürür başına biñ dürlü renci

Anuñ kim dünyi sevdi gitdi dîni  
Ba‘îd oldı Hüdâ’dan yok yakîni (461 / 5348)

Fazîlet-nâme’nin anlatı kısımlarındaki mufassal veya mücmel teşbih gibi basit söz sanatları karakteristiği, mev’izalarda istiâre sınırını zorlarken, bazen, tabîî yine mev’izalarda görülen bir özellik olarak bu söz sanatlarının orta sınırda karar kıldığı da vâkîdir. Aşağıdaki örneklerde, eserin doktrinine uygun olarak Allah’ın yüzde tecellî

ettiği telâkkisi, belîğ teşbihlerle verilmiştir. Burada harflerle âdetâ resim yapan şair, sözü edilen teşbihi hüküm cümleleri içinde verirken, öğütlerinde iddia ettiklerinin ârif insana ders olduğunu söylemeyi de ihmal etmeden ispatçı ve iddiacı bir tavır takınır. Şekil bakımından kaşların, “... iki yay aralığı (kadar, ya da daha yakın)..<sup>1</sup>” meâlindeki âyetin kısmî iktibası ve mîrâca telmihi yoluyla mâhiyeti açıklanır. Tipik bir Hurufî bakış açısını yansıtan buradaki yüz güzelliği ile ilgili unsurların her birinin, sırrî bir anlamı (ve bunların hepsinin zımnen Hz. Ali) olduğu zaten baştan söylenir<sup>2</sup>:

Cemâlûñ muşhaf-ı âyât-ı Hâk'dur  
Hürûfî cârif insâna sebak'dur (490 / 5761)

Kemân ebrûlaruñdur *kâbe kavseyn*  
Murâd-ı câlem ü maqşûd-ı kevneyn (490 / 5766)

Yañağûñ cennetûñ handân gülidür  
Ki anuñ ehl-i cîrfân bülbülidür (490 / 5768)

Dudağûñ çeşme-i âb-ı hayâtı  
Kime kim irişe görmez memâtı (490 / 5770)

Dehânuñdur kilid-i nûr-ı Rahmân  
Söze gelseñ revân âyât-ı Sübhân (490-5771)

Yukarıda olduğu gibi belli bir “müşebbeh”-“müşebbehün bih” ilgisinin liste hâlinde verilmesi yerine, birkaç beyitlik bir zeminde aralarında benzetme ilgisi olan kavramlar yanında, tenâsüp tezâd ilgileri olanların da birlikte kullanıldığı olur. Buradaki mücerred kavramların, benzetmelerle müşahhas hâle getirilmesini de belirtmek gerekir. Mev'izalardaki mevcut bu söz sanatlarının, kıssalardakine nazaran biraz girift oluşunu, mev'izalarda konunun duraklatılıp açıklanma şansına bağlamak herhalde mümkündür.

Hased mîr ü gâzab nâyib olıcak  
Fesâd eyler uyar âdem bulıcak

cAqıl sultândur it aña havâle  
Göñül mülkin anuñ elinden ala

<sup>1</sup> Kur'an-ı Kerim, Necm Sûresi (53), 9. âyet.

<sup>2</sup> Benzer bir telâkkinin Bektaşiliğin İkinci Pîr'i Balım Sultan (öf. 922 H. / 1516 M.) tarafından: “Aynayı tuttum yüzüme / Ali göründü gözüme” şeklinde ifade edildiği bilinmektedir.

Firâset nâyibine anı tıtdur  
Edeb çobânına hüküm eyle gütdür (485 / 5692-5694)

Cevaplarının yine kendi içinde olup muhataptan beklenmediği, öfkenin açık bir şekilde ortaya soru biçiminde konulduğu tipik bir istifhâm sanatı, 23. Anlatı (On Dokuzuncu Fazîlet) içerisinde yer alan Hz. Ali-Muaviye geriliminin ilk sahnesinde kullanılmıştır. Aşağıdaki örnek beyitler, Hz. Ali'nin, içinde sahabeleriyle Hz. Muhammed'in de bulunduğu mescidde, Muaviye'yi tâzir ve tedibiyle ilgilidir<sup>1</sup>:

Kimüñçün Hâk yaradı *kün fekân*<sup>2</sup>  
Kimüñçün var kıldı cümle cânı

Kime gelmiş durur âyât-ı *levlâk*<sup>3</sup>  
Niçün eflâk döner niçün turur hâk

Geçen kimdür semâvâtı vü 'arşı  
Kimüñ ayağı başdı ulu ferşi

İren kim idi *sidre'l-müntehâya*<sup>4</sup>  
Kim idi çıkuban inen semâya

Muhammed'dür Muhammed'dür Muhammed  
Oturan karşımuzda iy muhannet (535 / 6402-6406)

Fazîlet-nâme'deki 3. Anlatı (Birinci Fazîlet) içerisinde, güneşin Hz. Ali'nin karşısında eğilip onun vasfı medhinde sözler etmesi, 2. Anlatıdaki dağın Şeyh Şiblî'ye ihlâs hakkında ders vermesi, 21. Anlatıdaki tilki ile kurdun karşılıklı konuşmaları teşhis ve intak sanatının eserde mevcut örneklerinden birkaç tanesidir. Eserdeki söz

<sup>1</sup> Eserin pek çok yerinde rastlanabilecek olan iktibas örneklerinden üçü, verilen örnekteki istifham beyitlerinin maksadına uygun bir şekilde, birer yardımcı unsur olarak yer almıştır. Bu çalışmada ayrıca örneklerle belirtilmemiş olan diğer iktibasların, fonksiyonellik bakımından genel olarak buradakine benzer bir şekilde, eserin telkinlerini pekiştirmeye yaradığını belirtmek gerekir.

<sup>2</sup> Kur'an-ı Kerim'deki çeşitli sûrelerde mevcut "...kün feyekûn (... ol -deyince- olur)..”den iktibastır. Bu sûreler için meselâ, bkz.: Âl-i İmrân (3), 47 ve 59. âyetler; Bakara (2), 117. âyet; En'âm (6), 73. âyet, Meryem (19), 35. âyet; Mü'min (40), 68. âyet; Nahl (16), 40. âyet ve Yâsin (36), 82. âyet.

<sup>3</sup> Allah'ın bir hadis-i kudside, Hz. Muhammed'e hitap ettiğine inanılan "Levlâke levlâk lemmâ halaktü'l-eflâk (Sen olmasaydın, felekleri yaratmazdım)"dan iktibastır.

<sup>4</sup> Kur'an-ı Kerim'de Necm (53) Sûresi, 14. âyette "sidretü'l-müntehâ.." olarak geçen bu ibârenin arşın sağında, yedinci veya altıncı semâdaki Arabistan kirazı türünden bir ağaç veya bütün canlıların ilminin son bulunduğu ve gayb âleminin başladığı nokta olarak değerlendirilmesine dair notlar için bkz.: Emine Yeniterzi, *Divan Şiirinde Na't*, s. 125; ayrıca krş. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (Haz. Süleyman Uludağ), Marifet Yayınları, (Gözden geçirilmiş ilâveli) 3. baskı, İstanbul 1977. s. 472.

sanatlarından telmih, yukarıda daha önceden işaret edildiği gibi, özellikle mesnevî nazım şekli dışındaki gazeller, terci-i bendler ve murabba-ı mütekerrirlerde yer almaktadır. Bunun sebebi ise, şüphesiz bütün anlatılarla oluşturulan zeminin bu nazım şekillerinde hülâsa edilmesinden ibarettir.

Fazîlet-nâme'de, baştan sona esas dikkat çeken özellik, bütün mesnevîlerde olduğu gibi, mübâlağaya çok yoğun ve yaygın bir şekilde yer verilmesidir. Fazîlet-nâme'deki mübâlağalar, sadece akla ve göreneğe uygun olmaması yönünden değil, bir bütün olarak muhtevastaki her şeyi inanç konusu yaparak muhatabı zor bir durumda bırakması yönünden de dikkat çekicidir demek yanlış olmaz. Mübâlağa unsurları ya Hz. Ali ile ilgili olup onun göstermiş olduğu fevkalâdeliklere dair ifadelerde görülür<sup>1</sup>, veya olağanüstü bir varlığın tasvirinde de olabilmektedir. Harp-darp sahneleri de, diğer mesnevîlerde mevcut savaş tasvirlerindeki mübâlağa geleneği ile benzerlikler gösterir<sup>2</sup>.

Savaş tasvirlerinden biri olmak üzere, 7. Anlatı (Beşinci Fazîlet) içerisindeki kurgusal olduğu kadar mübâlağaları bakımından da, mesnevîlerdeki tasvirleri andıran sahneler, Hz. Muhammed'in otuz üç bin sahabesi ile Rûm kayserinin bir milyon iki yüz bin kişilik haçlı ordusu arasında, gerçekte olmamış bir savaşın cereyan tarzını vermektedir. Anlatıcı, sanki dile getirdiği sahnelerin içinde bizzat yer almış gibi, bu sahneleri usulüne uygun bir canlılık içinde ifade etmiştir:

Kaçan kim kaçd idüp kayşer yürüdi  
Resül'ün leşkerin cümle bürüdi

Benî Hâşim kaçan kim cenge girdi  
Bölük bölük idüp küffârı kırdı

Olan aşhâblar cenge karışdı  
O dîn düşmenleri-yile dürişdi

Çalındı kūs ü sinc ü nây ol dem  
Ne oldı diñle ol ceng-i mu'azzem

<sup>1</sup> Bununla ilgili bol miktarda malzeme için, genel olarak bkz.: III.2.3. "İnanç Motifleri Olarak Olağanüstülükler" kısmı.

<sup>2</sup> Diğer mesnevîler için bkz.: İsmail Ünver, "Mesnevî" *Türk Dili* (Divan Şiiri Özel Sayısı II), s. (430-563 içinde) 453.

Yirũn bir katı toz oldu havāya  
Buḥār-ı k̄ān irũp yirden semāya

Ḳara bulutlayın ḳanuñ buḥārı  
Ḳarañu oldu ḳalkıcaḳ yukarı

Yũzerdi ḳan içinde erilen at  
Yıgılmışdı ölüler ḳat ber-ḳat

O deñlü daḫı kırḡun ins içinde  
Daḫı olmiş degũl bir cins içinde

Ne ḫod Sām-ı Sũvār'ũñ Ḳahrımān'ũñ  
Ne ḫod İskender'ũñ yā Ehrimān'ũñ

Bunuñ gibi şavaşı görmediler  
Bunuñ gibi zamāna irmediler

Daḫı Ādem-şaffiden berũ aḳdem  
Ne deñlü kim şavaş oldu muḳaddem

Bunuñ gibi daḫı ceng olmamişdur  
Muḫammed gibi sultān gelmemişdür

Ḳamu ḡāzilerũñ sultānı řāhı  
Muḫammed'dür 'Alı'dür bil penāhı

Nice devletlü leşkerdür o leşker  
Ḳabīb-i Ḳaḳḳ ola ol leşkere ser

Her ařḫāb olmişıdı şır ü ejder  
Añılmazıdı anda ḳıymet-i ser

şu deñlü ehl-i küfrũñ aḳdı ḳanı<sup>1</sup>  
řanayduñ ḳırmızı geydi cihānı

Zemīnũñ yũzi lāle-reng dutdı  
Nicesi gendũzin ol dem unutdı

Başıdı hem leşidi cümle řaḫrā  
Daḫı varduḳça gey artdı o ḡavḡā

<sup>1</sup> Bu beytin b mısraı hakkında bkz.: yukarıdaki dipnot.

Cihân başdan başa oldı karanu  
Muhanneṭler oluban eñü yañu

On iki kerre yüz biñ ceyš-i kâfir  
Kamu aşhâbı çevre aldı ahir (276-277 / 2621-2640)

Yukarıdaki savaş sahnesi ile bir müddet sonrası arasındaki farkın hikmeti, birincisinde Hz. Ali'nin, Hind'de olduğundan savaş meydanında onun yokluğunun hissettirilmesidir. Savaşın şiddetinden bunalan Hz. Muhammed'in, ilâhî haberlerin sevkiyle Hz. Ali'yi çağırması ve onun tayy-i mekânla yetişmesinden sonra, savaşın seyri aşağıdaki gibi değişecek, eserde hep telkin edilegeldiği gibi, Hz. Ali, kesin sonuca gidici ilâhî bir varlık olduğunu gösterecektir:

Hemân dem ol erenler ihtiyârı  
Yapışdı çekdi ol dem Zü'l-Fikâr'ı

Varup ol leşkerüñ üstine irdi  
Bir uçdan girüben başladı kırdı

Kaçan kim Zü'l-Fikâr'ı şâh şalardı  
Beş on biñ kâfiri iki bölerdi

Bir içüm şuyı içince bir âdem  
Yedi kez yüz biñ âdem kırdı ol dem

Bu hâli gördi küfr ehli serâser  
Kalanı kaçdı turmayup berâber

Kaçan kim ceyš-i Aşfer hep kırdı  
Kalan leşkeri yerinden ırıldı

◀Alemler sernigün oldı vü düşdi  
Kılıç odundan o şahrâ dutuşdı

Kalan aşhâblar sercümle iy cân  
Oluban her biri bir şîr-i gurrân

Ṭağıldı kayşerüñ alayı şındı  
Güneş ol demde kim mağribe indi



Sürüp ardını aşhâb kovdı gitdi  
Görün kim şâh ehl-i küfre n'itdi

O dem kayşer oyunından ütülđi  
Toğuz biñ yoldaşı diri dutulđı (280 /2678-2689)

Yukarıdaki savaş tasvirlerinden başka, 5. Anlatı (Üçüncü Fazîlet) içerisinde yer alan Hz. Süleyman'ın devler, cinler, ifritler, periler ve insanlardan oluşan ordusu ile iki kardeş devin mücâdelesini mübâlağa unsurları bakımından daha dehşet sahneleriyle dikkat çekmektedir. Bir türlü bitmek bilmeyen bu savaşın<sup>1</sup> sonunu da, yukarıda olduğu gibi -ama ondan farklı olarak ezeldeki bir çok zuhurlarından birinde-, âniden ortaya çıkmasıyla âsîlere haddini bildiren Hz. Ali belirler. Fazîlet-nâme'de insan tasvirleriyle olağanüstü bir varlık, meselâ bir dev tasviri arasındaki mukayesede, mübâlağa unsurları, fevkalâde varlıktan yana fazlalaşır. Bir başka deyişle, nesne hayâlî olduğu oranda tasvirdeki mübâlağanın da dozu artar. Bu konuda, aşağıda verilen son örnekleme beyitleri, Hz. Muhammed ile ondan istişfâ dileyen bir dev arasındaki tasvirde mübâlağa farkını da göstermektedir:

Ki bir gün hazret-i Ahmed mu'azzam  
Resül-i âferide nür-ı a'zam

Oturmuşıdı mescid şuffesinde  
Dağı aşhâblar hep çevresinde

Görürlerdi habîbüñ gün yüzini  
İşidüp nür-ı kevneynüñ sözünü

İderken cümle aşhâba naşîhat  
Naşîhat güş iden cânlara şîhhat

İçerü girdi aşhâbdan bir âdem  
Didi kim iy resül-i fahr-i âlem

Ki bir div geldi taşra yâ habîbî  
Ki sensin kamu dertlerüñ tabîbî

<sup>1</sup> Bu savaş tasvirleri ve tipik mübâlağaların yer aldığı beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 212-217) 1684-1753.

Boyu ħurmādan artuħdur tamāmet  
Bu deñlü ola mı şey'de 'alāmet

Başı künbed ħolı beñizer çınāra  
Ki ħaddi var tamāmet dōrt mināre

İki gözleri Şan külħān ocaħı  
Yedi arşun diŐinüñ en uvaħı

Degüldür vaŐfa ħābil yā Muħammed  
Didüm gördüğüm iy Maħmüd u Aħmed

Bu sözi diñledi Tañrı Resüli  
Dönüp aŐħābına ol dīn uŐüli

Didi aŐħāblarına kim turalum  
Dīvüñ maŐŐüdü ne Şeklin görelim

Çerāħ-ı dīn ayaħ üstine tırdı  
Çıħup aŐħābıla ol dīvi gördi

Ki yüz seksen arıŐdur ħadd ü ħāmet  
Boyu var ol dīvüñ gördi tamāmet

Elini eñsesine baħlamıŐlar  
Yine Şaçıla baħrın taħlamıŐlar

Ķalan a'zāsı degül vaŐfa ħābil  
Gelüp dīv Aħmed öñine muħābil (206-207 / 1594-1609)

Fazilet-nāme'deki en tipik mekān tasvirlerinden biri, kapalı mekān içinde açık mekān tasviridir. 8. Anlatı (Altıncı Fazilet) içerisinde yer alan bu tasvir, Hz. Ali muhiplerinin ateşten etkilenmemesini konu alır. Yahüdñler'in inançsızlık inadına nispet, iki oħlu ile kızgın fırına giren Cābir adlı muhip, ateşten etkilenmez. Hz. Ali kerameti Şeklinde sunulan ve klasik bahçe tasvirini andıran bu sahnedeki fırının içinde, bir uzam meydana getirilmiş olması, bu mekān tasvirini, başka örneklere göre daha ilginç kılmaktadır:

Ķapaħın ħaldurup içine baħdı  
Őanurdu kim ol od anları yaħdı

Yahūdî gördi furun için ol dem  
Şanasın cennet-i firdevs-i a'zem

Furunuñ içi toptolu gülistân  
Akar şular serâser bâg u büstân

Benefşe nerges ü süsen firāvân  
Gül-i nesrînile serv-i hırâmân

Göz iriminden artuğ bâg-ı gülşen  
Gören gözler olur ol bâg rüşen

Namâza bağlamış Câbir elini  
Rûkû'a ham idüp qadd ü belini

İki oğlanı dizini çökmüş iy cân  
Oqurlardı şadâ-yı şavt-ı Qur'ân

Münevver yüzleri şems ü kamerden  
Geyerler hülleler hamrâ güherden

Yahūdî çün bu hâli böyle gördi  
Kalup sermest hayrân şöyle tırdı

Kalan yoldaşların cümle kığırdı  
Gelüp anlar dağı ol hâli gördi

Didiler zî kerâmet zî velâyet  
Bu dîne kul gerek cümle vilâyet

Muhammed gey ulu peygamberimiş  
Aña ümmet 'Alî gibi erimiş

Ki ol dört yüz Yahūdî hep tamâmet  
'Alî'den böyle görünce kerâmet

Şalavât virüben sercümle yeksân  
Getürdiler o sâ'at içre imân (299-300 / 2964-2977)

Eserdeki mekân tasvirleri şüphesiz yukarıdaki tipik örnekten ibaret değildir.  
Yemînî tarafından ayrıntılarına fazla önem verilmediği anlaşılan diğer tasvirlerin,

genellikle teferruatına dair unsurlarına itibar edilmediği, anlatılmak istenenin birkaç karakteristik çizgi ile tarifinin tercih edildiği söylenebilir<sup>1</sup>.

Fazîlet-nâme'deki anlatım tekniklerinin iç içe geçtiği örnekler olması bakımından tahkiye ile didaktizm arası bağlantıların kurulabildiği az sayıdaki örneklerden biri zikre değerdir. 19. Anlatı (On Altıncı Fazîlet) kısmının başında muhtelif mev'izalardan sonra, birkaç beyitle, Türkçe nazmen bir hadis rivâyeti dile getirilir. Eserde, yerleşik bir sistem olmadığı için bu hadisin, hangi maksatla söylendiği, kıssanın, hatta bütün bu faslın nihayete ermesinden sonra anlaşılabilmesi, bu yöntemin fazla itibar edilmeyen bir tarz olmasından kaynaklanmaktadır. Hadise göre, Hz. Muhammed, Hz. Ali'ye dair, biri "lütuf ve kerem"; ikincisi "sehâvet"; üçüncüsü "zühd ve ibâdet"; dördüncüsü "sabır ve şecaat" ve beşincisi "kerâmet ve sehâ-akıl" olan beş özellik saymıştır:

‘Alî'nün fazlın u iş ü havâşın  
Beyân eyler işit ol Tañrı hâşın

Ki bir eşyâda yokdur ol ‘alâmet  
Biri luţf u kerem biri sehâvet

Üçünci hâşşa kim zühd ü ‘ibâdet  
Yağın dördünci şabrıla şecâ‘at

Beşinci hem kerâmet hem sehâ-akıl  
Resül-i Hâğ'dan itmişler bunu naql (479 / 5600-5603)

Fazîlet-nâme şairi birkaç beyit sonra, Hz. Ali'nin Hayber kalesini fethini anlatmaya başlar. Bu anlatıda birkaç vak'a parçasının yukarıdaki hadiste ifade edilen kavramların, Hz. Ali'deki fazilet şeklinde tezahür eden özellikler olduğu kıssa bitince anlaşılır. Fakat, buradaki kavramların kıssadaki karşılığı, anlatıcı tarafından açıkça beyân edilmemiş, şekli bağlantı ile iktifâ edilmiştir. Okuyucu veya dinleyici birkaç defa metnin söylemi ile haşır-neşir olduktan sonra, hangi vak'a parçasının hangi kavrama tekabül ettiğini ve aynı zamanda fazilet olarak tezahür ettiğini anlayabilir. Takdim edilecek kıssa ile bağlantılı nadir sistematik didaktizm denemesi örneklerinden biri olan

<sup>1</sup> Bir açık mekân tasviri olarak Hz. Ali'nin ejderha ile mücadelesinin anlatıldığı sahneler, en ayrıntılı mekân tasviri sayılabilir. Sözü edilen örnek tasvir, III.2.3.2.4. "Ejderha ile Mücadele" kısmında yer aldığından burada tekrar bahsedilmemiştir.

bu metod, hikâye üzerine iyice düşünmeden anlayamadığı için anlatılacak kıssanın hemen başında yer aldığı halde, mev'iza-tahkiye bağlantıları, herhangi biri için kolay kavranabilirlik açısından çok pratik değildir. Yukarıda sıralanan kavramların hikâye ile ilgisi şöyle kurulabilir:

Bu kavramlardan, Hz. Ali'nin, Hayber kalesinin reisi Amr ile Anter'i önce imâna davet etmesi, sonra birini mübareze sonrası diğerini harpte öldürmesi "şecaat"ini göstermektedir. Harp esnasında önce Hz. Ali tarafından imana davet edildiği halde bu daveti kabul etmeyen bir başka adamın, öldürülmek üzereyken Hz. Ali'nin yüzüne tükürmesi ve Hz. Ali'nin öfkesine mağlup olmamak ve nefsi yerine Allah rızasına uygun davranmak adına adamı affetmesi "sabır" ile "zühd ve ibadet" fazîletini göstermektedir. Harp esnasında kılıcını isteyen bir düşmanın isteğini, sahabelerin ikazına rağmen yerine getirmesi "lutuf ve kerem" ile "sehâvet"ine delildir. Hendeğin üstünde muallakta durması ve kopardığı kapıları ashâba köprü hâline getirmesi ise, şüphesiz, kıssanın sonunda Hz. Muhammed'e sorulan bir sorunun cevabında da belirtildiği gibi, Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed tarafından takdirle açıklayıp tebliğ ettiği "kerâmet"idir.

Şu halde denebilir ki, bunun gibi nâdir örneklerde güçlükte ancak şeklen kurulabilen mev'iza-vak'a bağlantısı didaktik anlatımın çok sistemli olmadığını göstermektedir. Eserdeki didaktizm birbirleriyle bağlantısı zayıf parçaların eser bütünlüğü içinde düşünülüp değerlendirilmesi neticesinde ancak kurulabilmektedir. Eserdeki mev'izaların, beklenen verimi gösterebilmeleri, onlarla bağlantılı hikâyelerin varlığını gerektirmektedir. Mev'iza ve kıssaların iç içe geçirilmesinin sebebi, teorik olarak bunun için düşünülmüştür fakat, bu sistem sadece şeklidir, eserdeki mev'iza-tahkiye bağlantıları, özellikle kıssa başındakilerde, kıssa sonlarındakilere nazaran çok düzenli değildir. En düzenli mev'iza-tahkiye âhengi, kıssa içlerindeki müdâhalelerde gerçekleştirilebilmiştir.

Yukarıdaki örnekte didaktizm ile tahkiye nasıl iç içe verilmişse, meselâ aynı yerdeki bir başka örnekte, didaktizm, tahkiye, karşılıklı konuşma bir arada verilmiştir. Aynı anlatının (19. Anlatı / On Altıncı Fazîlet) sonunda yer aldığı hâlde, yukarıdaki

kavramlarla bir konu bağlantısı olmayan bu örnek, eserdeki anlatımın, daha çok çağrışımlarının peşinden sürüklenen bir anlatıcının dağınıklığını göstermektedir<sup>1</sup>.

Yukarıda bahsedilen örnekte, Hz. Muhammed'in ümmetine, Allah'ın, kendisinin ve evliyânın sünneti olmak üzere üç sünneti tembih ve tebliğ etmesi konu edilmektedir. Bu hadis, Hz. Ali ile Selman arasındaki konuşmalarla tahkiye biçiminde öğütlenir. Selman'ın sorularına, Hz. Ali, Allah'ın sünnetinin, kulların ayıbını araştırmamak; Hz. Muhammed sünnetinin, içine tevazu ile karıştığı halka hoşgörülü olmak ve evliyâ sünnetinin halktan gelen eziyetlere tahammül ve sabır göstermek olduğunu açıklayarak cevap verir. Didaktizmin, karşılıklı konuşma tekniği ile tahkiye edilmesi bitince, anlatıcının Hz. Ali sevgisini ön plana çıkararak yine bir iyi-kötü eksenini oluşturup az önce söylediklerinden farklı bir alana geçiş yapması dikkat çekicidir.

Şairin, kalbi “temiz (sâfi)” olmayan “mülhid”lerin kin konusu olmaları gerektiğine dair telkini<sup>2</sup>, örneği verilen kısmın kendi içindeki çelişkisini, ancak dikkat edildiği takdirde açığa çıkarmakta, konu bütünlüğü doktriner kaygılarla dağılıp gitmektedir. Tabii buradan edinilecek fikir, mev'iza-tahkiye bağlantılarının genellikle fikrî muhtevâyâ kurban edildiği, bir başka söyleyişle, memduha duyulan aşırı sevginin, zemmedilene de beklenmedik bir şekilde gündeme getirdiği şeklinde ifade edilebilir:

Vaşıyy ü şâdıķ u dâmâd-ı Aħmed  
Kim oldur evliyâyâ nūr-ı mesned

Buyurdı bir maħalde bu kelâmı  
Ol İslâm ehlinüñ gerçek imâmı

*«Aleyküm sünnetu'llâhi ve sünnete resûlihi ve sünneti evliyâ'ihî*

Sizüñ üstüñüze olsun vaşıyyet  
Diyeyim tıtacaķ üç dürlü sünnet

<sup>1</sup> Bu özellikler, eserin tahkiye kısımları dışında kalan mev'iza parçacıklarının asıl metinde olmayıp şair tarafından, tasavvufun sözlü geleneğinden, telif zamanının hâl ve şartları gereği, bazı ilâvelerle meydana getirilmiş olabileceği ihtimalini de düşündürmektedir. Bununla ilgili olarak bkz. yukarıda, II.1.2. “Eserin Telif Sebebi” adlı kısım.

<sup>2</sup> Buradaki tavır, eserin bütününe hâkim bir tavır olarak tevellâ-teberrâ karşıt dengesini vermektedir. Şüphesiz “sâfi” kavramının, “temiz” anlamı dışında, eserin doktrinini paylaşan “firka-i nâcî” ve benzeri kavramlara da tekabül ettiğinin açık göstergesi, öteki zümreleri karşılayan tıpkı “hâricî”, “münâfik” vb. adlandırmalar gibi zıt kavramlar kategorisindeki “mülhid” kavramıdır. Bu kavramlarla ilgili olarak bkz.: III.2.4. “Şii Tasavvufu ile İlgili Motifler” ile III.2.4.5. “Tevellâ-Teberrâ” kısmı.



Anuñ birisi Tañrı sünnetidür  
Dutar ol kim Muhammed ümmetidür

Bilüñ ikinci sünnet enbiyanuñ  
Dağı üçünci sünnet evliyanuñ

Didi Selmān kim iy genc-i kerāmet  
Nedür Haḡ sünneti iy pür-velāyet

Didi şāh sünneti Selmān Hudā'nuñ  
Kim örter aybını mırūñ gedānuñ

Ḳaçan setr eylesin göricek ayb  
Hudā sünneti oldur aña bi-rayb

Didi Selmān yine iy nūr-ı Raḡmān  
Nebiler sünneti ḡanḡıdur iy ḡān

Didi ḡoşluḡıla itmek müdāre  
Dirilmek ḡalk içinde āşikāre

Müdāre bil nebiler sünnetidür  
Dutan gerçek Muhammed ümmetidür

Didiler sünneti ne evliyanuñ  
Didi ol Haḡḡ emīni enbiyanuñ

O sünnetdür ḡū olan evliyāya  
Bu ḡalkdan irişen cevır ü cefāya

Taḡammül eyleyüp şabr eylemekdür  
Yavuz diyene eyü söylemekdür

Velāyet ehlinüñ sünneti oldur  
Cefā idenlere eylūḡi boldur

Alī'nüñ sözine iden ḡilāfi  
Degül ol mülḡidüñ bil ḡalbi şāfi

Odur taşdıḡ iden şıdḡıla dīne  
Alī'nüñ düşmenine duta kīne (488-489 / 5735-5751)

Fazilet-nâme'deki anlatım tekniklerinden biri de ihtiyaç duyuldukça başvuru fakat her sembolün neye tekabül ettiğini de az çok açıklamak suretiyle tesiri pragmatik hâle getirilmeye çalışılan sembolik anlatımdır. Bunlardan bir örnek olmak üzere, eserin "Fazilet" adı verilen kısımları içinde yer almadığı için, bu çalışmada başlı başına bir kıssa olarak tasnif edilenlerden biri olan 21. Anlatı sonundaki mev'izadır. Kıssa ile konu bakımından bağlantılı bir özellik gösteren bu mev'iza, sembolik anlatım özellikleri itibariyle, üzerinde ana hatlarıyla durulmaya değer bir örnektir. Bu kıssa, kendinden önceki kıssayla da, sonrakiyle de konu bakımından bağlantısı olmayan, ama kendi içinde, başındaki muhtelif mev'izalar sayılmazsa, tahkiye ile tahkiye sonu mev'iza dengesinde muhtevâ bütünlüğü sağlanabilmiş nâdir örneklerden biridir. Daha çok, şifahî kültürden istifade yoluyla telif edilmiş intibanı da vermekte olan bu kıssada, bir çobanın sürüsüne dadanan bir kurda hazırladığı tuzağa peynir koymasından sonra, bir tilkinin, kurnazlığından istifade ile kurdu tuzağa çekmesi ve tuzaktan fırlayan peyniri yemesi hikâye edilir.

Anlatıcı, kıssanın sonunda vak'alardaki unsurların nelere karşılık geldiğini bir bir açıklarken bu arada öğütler vermeyi de ihmal etmez. Buna göre kurt, tamahkâr nefis; tilki, şeytanın vesveseleridir. Tamahkâr nefsi simgeleyen kurt, mürşidini iblis edinenler gibi, tilkinin ayartmasına kanmıştır. Dünya, mezellet tuzağıdır. Tuzağın sahibi olan çoban da Allah'ı sembolize eder. Metinde de dağınık bir şekilde açıklanan semboller, bunlardan ibaret değildir. Anlatıcı, nasihatlerinde aklın devre dışı bırakılıp nefse uyulmasının akıbetinin tuzağa düşmüş kurdu andırdığını söyledikten sonra, hikâye dışındaki malzemedan olmak üzere, gönül kuşunun şehvet yemine aldanması sembolikleriyle de burada vermek istediği fikri pekiştirme ihtiyacı duyar.

Şair, aynı mev'iza içinde, din yolundaki gerçek mürşit olarak aklı gösterir. Dünyaya duyulan zaafpların aslında tilkinin ayartmalarını andırdığını bilenlerin doğru yolu bırakmayacağını söyler. Dünyaya dair ihtirasın sonu, tamahkârlık çengeline yakalanmak olduğuna göre, cihan tuzağından, onun sahibi (olarak zimnen işaret edilen) Allah'ı idrakte uzak durmak, edep sahibi olup gayretle nefsi perişan etmek gerekir. Kişi, iradesini nefsinin kontrolüne verirse dini de dünyası da mahvolur. Ama, nefesine hâkim olursa, içi dışı "safâ nuru" ile dolar. Necât ehlinin üzerinde fikir birliği ettiği husus,

cihanın, nikâhı atılması gereken bir kocakarı olduğudur. Anlatıcı, bu ayrıntılı açıklamaların çok fazla uzatılmasını faydasız bulduğu gibi, bunun, iddiacılık olarak benimsenmediğinin de farkında olduğu için, nasihatlerini kararında bırakıp mev'izasını toparlayarak ana fikirde yoğunlaştırır. Buna göre, kişi, cihanın gösterişliliğine asla aldanmamalıdır:

Yağın bil kurdı nefsi-tâmi' iy cân  
Nedür dilkû aña vesvâs-ı şeytân

Anuñ kim mürşidi iblîs olısar  
Mezellet dâmı içinde kalısar

Çoyup 'aklı eger nefse uyarsın  
Duzağ içindeki kurdı dönersin

Dilüñ murgine şehvet ola dâne  
Duzağa düşüp irersin ziyâna

'Akl kim pişüvâ-yı râh-ı dîndür  
Tamâmet mürşid-i ehl-i yakındür

Cihân arzuları mişl-i rubâhî  
Uyar mı bilen aña toğrı râhı

Harîş olup bunuñ dâmına düşme  
Tama' çengâlinuñ kâmma düşme

Hazer eyle duzağuñ issini bil  
Edeb şakla dürüş nefsüñ zebün kııl

Yed-i nefsüne virürseñ irâdet  
İder dünyâñı vü dîñüñi gâret

Eger emmâre fi'lin öldüresin  
Behâyim hırşınıñ boynın urasın

Mezellet dâmına irmeye başuñ  
Tola nür-ı şafâ içüñle daşuñ

Budur ehl-i necâtuñ ittifâkı  
Cihân bir pîrezendür vir talâkı

Yemîni sözi az eyle uzatma  
Beyân-ı ma'nî kıl da'vî gözetme (508-509 / 6031-6043)

Buraya kadar, Fazîlet-nâme'nin şekil özelliklerine dair hususlarının ele alındığı bu bölümde, elde edilen neticeleri şu şekilde hülâsa etmekte fayda vardır: Fazîlet-nâme, kendi tertip esası ve beyanından anlaşıldığına göre, "19 fazilet"ten meydana getirilmiştir. Fakat gerçekte onun, ayrıca içinde mevcut bulunan beş farklı anlatının da ilâvesi sonucu, toplam 24 vak'a örgüsüne dayalı kısımlardan müteşekkil olduğu açıktır. Eserdeki tahkiyeli kısımlarla birlikte mev'izalar, şüirler, âyet ve hadisler gibi çeşitli malzeme unsurları çok sistematik olmayan bir tertiple iç içe geçirilmiştir. Bazılarında Yemîni mahlâsının da mevcut olduğu kıssa başı, içi, sonu mev'iza kısımları ve bu kısımlarda işlenen konular, konuların Türkçe nazmen işlenmesi, Fazîlet-nâme'nin, model aldığı Farsça nesir şeklinden, nispeten farklı bir zamanın ihtiyaçlarını ve beklentilerini karşılamaya yönelik bir telif olabileceği ihtimalini, ihtiyat kayıtları çerçevesinde düşündürmektedir. Nitekim Fazîlet-nâme'de, On İki İmam'a gönülden muhabbet duyan ve din yolunda başlarını ve canlarını feda eden Rûm'un gazî pehlivanlarının, Hz. Ali'nin faziletlerini dinlemek suretiyle, "tarîk-i müstakîm" denilen şeriat ve sünnetin doğru yolunu tutmaları için meydana getirildiği iddiası mevcuttur.

Fazilet-nâme, İslâm dinini, doktriner çerçevede ele alıp insanın, zıtlıklar karşısında tavır almasında muharrik unsur olan, sevme-nefret etme; inanma-inkâr etme; dostluk kurma-düşmanlık etme... gibi, karşıtlıklardan kolayca etkilenen en hassas tarafına hitap etmekte; bu sayılanların birer his ve fikir malzemesi olarak sunulması yanında, bazen de tahkiyeyle ifade edilmesinin çeşitli örneklerini vermektedir. Aslında mesnevî nazım şekliyle oluşturulan eserde, tür itibariyle, çoğu Hz. Muhammed ve özellikle Hz. Ali vasfındaki övgünün tevellâ-teberrâ çerçevesinde ifade edildiği ve teşeyyü' unsurlarının çok yoğun olduğu birer na't olan gazel, terci-i bend, murabba-ı mütekerrir gibi nazım şekilleri de mevcuttur. Bu nazım şekilleri içinde, övgüye yer verildiği kadar, bazen yergi unsurlarının da yer alması, eserin dinleyici/okuyucu üzerindeki beklenen etkisinin en verimli bir şekilde görülmesi sonucunu doğurmaya yönelik olduğu söylenebilir. Eserde "Dört Halife"ye övgü bulunmadığı gibi, devrin padişahını öven bir ifadeye de rastlanmamaktadır. Bu formel gelenek unsurlarının olmayışı dışında, ikinci olarak eserde özellikle övülen bir haminin olmayışı, bu eserin

kimseye ithaf edilmediğini, sadece tarikat çevrelerine hitap etmek üzere yazıldığını ve bu çevreler tarafından tanınıp bilinmekle sınırlı kaldığından, bu dar çevrenin dışında tanınma şansının azaldığı, bu sebeple de, tezkirelere geçmediği düşünülebilir.

Eserin konusunun işlendiği bölümleri oluşturan unsurlara, eserin bütünlüğü ile ilişkisi açısından bakmak gerekmektedir. Çünkü bu unsurların eserin bütünüyle ilişkileri, birbirleriyle ilişkisine göre daha doğrudan olmakla birlikte, kendi aralarındaki bağlar daha zayıf, dağınık ve düzensizdir. Meselâ eserdeki gazellerin bazıları dolaylı olarak buldukları konum itibarıyla genel konuyla alâkalı, bazıları ise, meselenin sunuluşundaki akıştan bağımsız, eser bütünlüğü içinde değerlendirilmesi gereken gazellerdir. Bir kısmı konu bütünlüğü bakımından yek-âhenk, geriye kalanlarda ise, konu bütünlüğü kaygısı güdülmemiş olmakla birlikte, beyitlerinin her biri söyleyiş güzelliği bakımından yek-âvâz gazel özelliği taşır. Her iki durumda da, bu gazellerin, hayat dersi verme, öğreticilik ve veciz söyleyişi ile birer hakîmâne, özellikle lirik ifadeleri yönünden de sûfiyâne gazel olduğu görülmektedir. Eserdeki gazeller, mesnevî nazım şeklinin monotonlaşan ritmini yeri geldikçe kırma, takdim edilmek istenen genel malzemeyi bir manzumeye teksif edip hülâsa etme metodu olarak sunmanın belirgin örneklerdir. Bir olayın veya fikrin bazen kısaca özetlenmesi, ya da telmihen zikredilmesi hep eserin bütünüyle ilişkilidir. Eserdeki kurgusallık, manzumelerin arka planını oluşturur. Bu arka plan hakkında bir fikri olmayan kimse, gazellerin dünyasına tam olarak nüfuz edemez. Bu sebeple, gazeller de diğer nazım şekilleri gibi, eser ile bir parça bütün ilişkisinde önemli bir yere sahiptirler.

Eserdeki terci-i bendlerde, 'hâne'lerdeki bütün bir malzemenin işlenerek özetlenmiş, bir inanç umdesi haline getirilmiş şekillerinin, vasıta beyitlerinde bir öz olarak tekrarlandığı dikkate değer bir durumdur. Aynı sebeplerle tercih edildiği tahmin edilen murabba-ı mütekerrirlerde de, bu nazım şeklinin özelliklerine uygun bir şekilde, dörtlüklerin ilk üç mısra'ında sıralanan fikirler, dördüncü mısradaki berceste kıvamında dile getirilmiştir. Böylece, berceste mısra'ının da her bendin sonunda tekrarlandığı bu nazım şeklinin tercih edilmesiyle, şiire hâkim olan ana temanın vurgulanması yoluna gidilmiştir. Her iki nazım şeklindeki tekrarların pratik maksat ve faydası, bir yönüyle didaktik bir eser olan Fazîlet-nâme'deki empoze edilmek istenen fikir ve duyguların, bu

nazım biçimini vasıta olarak kullanıp okuyucu/dinleyici nazarında birer temel prensip gibi algılanmasını sağlamak olduğu tahmin edilmektedir. Mütekerrir mısra ve beyit unsurlu bu nazım şekillerinin, sadece bir yetenek ispatına yönelik değil, eserdeki topluluk içi inanç paylaşımı ve bunun öğretilip yaygınlaştırılması vechesi göz önüne alındığında, değeri çok iyi takdir edilerek tercih edildiği söylenebilir.

Üç ayrı aruz bahrinin kullanıldığı Fazîlet-nâme'de, eserin hâkim ritmi hecez bahridir. Eserin makamla okunduğu göz önüne alınırsa, şairin kurallarına sıkı sıkıya uyma kaygısı taşımadığı bir vezin anlayışıyla eseri kaleme aldığı düşünülebilir. Vezin kusurlarından en çok imâle göze çarpmaktadır. Eserin kafiyeleme sisteminde genel olarak tam ve zengin kafiye, rediflerde de revî harfinden sonra yalnız ek veya takı bulunduranlar tercih edilmiştir. Bazı kelimeler dikkati çekecek sıklıkla kafiye olarak kullanılmıştır. Eserin dili, hitap ettiği zümrenin anlayabileceği kadar sâde fakat anlatım kudreti bakımından özenle seçilmiş ve işlenmiş veya belli bir üslup akışkanlığı kazanmış izlenimi veren zamanının yaşayan dili olup tarihî Türkiye Türkçesi için çok değerli ve zengin bir malzemeyi barındırmaktadır.

Fazîlet-nâme'deki edebî sanatlar, sanat hüneri göstermek için değil, eserin telkin ettiği duygu ve düşüncelerin ifadesinde vasıta olarak kullanılmıştır. Fazîlet-nâme şairi, işlemekte olduğu dilin ifade kudretine hâkim olmakla birlikte, bu hünerini hitap ettiği çevrelerin anlayış ve idraki seviyesinde tutmayı tercih etmiş olmalıdır. Tasvirlerinde, mübâlağanın tipik örnekleri görüldüğü gibi, eserde mübâlağa unsuru ağırlıklı olarak kendini daima hissettirmektedir. Anlatım tekniklerinden tasvir, tahkiye, didaktik anlatım, karşılıklı konuşmalar ve sembolik anlatıma gerektiğe yer verilmiş olmakla beraber, bunların bazılarının eserdeki bütünlük içinde ele alındığında, tertip şekillerinin çok şuurlu bir şekilde olduğu söylenemez. Bunları oluştururken, şairin ekseriyetle serbest çağrışımlardan müteessir olduğu anlaşılabilir. Fazîlet-nâme'deki anlatılardan, "Fazîlet" kavramı bulunduran 19 kıssanın dışındaki beş hikâyenin, şairin, şifahî gelenek ile muhtelif kaynaklardan ilâvelerle meydana getirdiği ilhaklardan müteşekkil olması muhtemeldir. Tamamı 24 adet olan bu anlatılarda yer alan vak'alar ve motiflerin, eser bütünlüğü ile münâsebeti vesilesiyle, Fazîlet-nâme'deki fikirlerin hangi zeminden beslendiği de, takip eden bölümde ele alınacaktır.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YEMÎNÎ'NİN FAZÎLET-NÂME'SİNDE MUHTEVÂ

### III. YEMÎNÎ'NİN FAZÎLET-NÂME'SİNDE MUHTEVÂ:

Fazîlet-nâme'deki muhtevâyı çeşitli yönleri itibariyle genel olarak tasvir ederek bazı sonuçlara ulaşmanın gaye edinildiği bu bölümde, eserde hacim itibariyle dikkat çeken anlatıların<sup>1</sup> yapısı, her bir anlatının kendi içinde olayların sıralanışına göre hangi özellikler gösterdiği ve bunların yapılarına göre nasıl tasnif edilebileceği hususlarına temas edilecektir. Böylelikle anlatılardaki kurguyu oluşturan temel unsurlardan olaylar ve bunların sıralanışı yoluyla, bir bakıma gösterdikleri karakteristik yapı özellikleri çerçevesinde, vak'a özetleri de verilmiş olacaktır. Olaylar içinde çeşitli derecelerde yer alan kişiler, kişileştirilmiş varlıklar ve toplulukların genel olarak özellikleri de, ele alınacak olan hususlardandır.

Eserde hiç şüphesiz merkez şahsiyet olan Hz. Ali'nin bir kahraman olarak evrensel kahraman kalıbı modellerindeki karşılığının belirlenmesi, onun tipik kahraman kalıplarıyla benzer özellikleri yanında, Fazîlet-nâme'de sunulan kendine has farklı özelliklerinin tespiti bakımından gerekli görülmüştür. Eserdeki kurgunun vak'alar ve kişilerden sonraki iki temel unsuru olan zaman ve mekânın ne şekilde kullanıldığı meselesi ile bu unsurların eser bütünlüğü içindeki fonksiyonlarına da genel olarak işaret edilecektir. Ayrıca, anlatılarda vak'aların gelişmesinde gerilim unsurunu yaratan kişiler ve kişileştirilmiş varlıklar vasıtasıyla telkin edilen gizli-açık fikirler belirlenecektir.

---

<sup>1</sup> "Anlatı" ve "anlatıcı" terimleri için bkz.: Yavuz Demir, *İlk dönem Hikâyelerinde Anlatıcılar Tipolojisi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1995 ("Önsöz" kısmı).

Eserdeki muhtevânın diğeri bir yönü olan motifler, sayı motifleri, olağanüstü varlıklar ve bilhassa menâkıb-nâmelerde rastlanan inanç motifleri açısından tasnif edilerek bunlara dair örneklemler yoluyla mahiyetlerine genel olarak temas edilecektir. Bu kısımda, Fazîlet-nâme'nin belirgin özelliği olan Şîî tasavvufuna dair motifler bulundurması dikkate alınarak eserin bu karakteristiğini genelleyici bazı belirlemeler de, tekliflere sunulmaya çalışılacaktır. Eserin menâkıb-nâme<sup>1</sup> özelliği göstermesi yanında nasihat-nâme tarafına dair özellikleri ise, konu tasnifleri bakımından değil, eserin bu özelliğini yansıtan mev'izaların, menâkıb-nâme cephesini veren anlatılarla şekil ve muhtevâ ilişkisi bakımından durumunun genel bir değerlendirmesi olarak ele alınacaktır.

Yukarıdaki plân çerçevesinde ele alınacak olan Fazîlet-nâme'nin içinde yer alan anlatılara dair bir ön değerlendirmede şu hususlar dikkat çekmektedir: Eserdeki muhtevâ, konularını menkabelerden ve tarihten alan, okuyucunun kahramanlık duygusuna hitap eden mesnevîlerle de ilişkilendirilebilecek malzeme özellikleri göstermektedir. Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin birlikte yer aldığı savaşlarda, genellikle Hz. Ali, hâdiselerin merkezinde yer alır. Bu savaşlardan Mekke'nin fethi, Hayber kalesinin fethi gibi tarihten mülhem olanlar mevcut olduğu gibi, Rum kayseri ile yapılan savaş örneğiyle görülen ve tamamen kurgusal olanlar da vardır. Sadece Hz. Ali'nin yer aldığı savaşlardan Muaviye ile mücadelede olduğu gibi yer yer tarihî özellikler gösteren bir örnek yanında, tamamıyla menkabevî karakterli olan devlerle savaş örneği de mevcuttur. Bütün bu savaşlardaki menkabevî unsurların baskın olmasının, eserin hitap ettiği zümrelerden gazîlere hususi bir yer verilmesiyle yakından ilişkisi olsa gerektir. Bu bakımdan eser, menâkıb-nâme yönü baskın olan özellikler de göstermektedir.

Fazîlet-nâme şairi, Hz. Ali'nin sadece vilâdeti ile vefatı arasındaki menkabevî biyografisini değil; ona dair olmak üzere, telkin ettiği bu beşerî hayatın öncesi ve sonrasındaki zuhurlarını da, her konuda olduğu gibi, bir inanç temeline yerleştirmekle

<sup>1</sup> Bu terim ile ilgili olarak bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Olarak Menâkıb-nâmeler* (Metodolojik Bir Yaklaşım), AKD TYK, TTK Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1997, s. 36.

yetinmemiştir. O, yukarıda ana hatlarıyla temas edilen muhtevayı, bu menkabevi biyografinin kendince uygun gördüğü yerlerine serpiştirerek telkin ettiği fikirlerden sistemsiz bir şekilde meydana getirdiği eserini<sup>1</sup>, Tevrat ve Kur'an'da geçen ve XVI. yüzyıla kadar defalarca mesnevî edebiyatında işlenmiş olup "ahsenü'l-kasas (=kissaların en güzeli) olarak bilinen Hz. Yusuf'un hikâyesinden bile üstün olduğu şeklinde takdim etmiştir<sup>2</sup>.

Fazîlet-nâme'nin büyük ölçüde vak'a örgüsüne dayanan kısımlar olan anlatılardan oluştuğu göz önüne alınırsa; bu anlatıların ilk bakışta, çocuklar veya her yaştan çocuk safiyetini hâiz ruhtar için birer masal veya masalsı özellikler gösterdiği, bu hâliyle de, oldukça basit hikâyeler olduğu düşünülebilir. Şüphesiz, anlatıların bu yalın hâlinin bundan ibaret olmadığı, eserde gizli-açık telkin edilen telâkkilerle, bâriz bir şekilde varlığı takip edilebilen menâkıb-nâme motifleri, eserin basit birer anlatılar mecmuâsı olmaktan daha fazla bir öneme sahip olduğunu göstermektedir.

Eserdeki anlatılar, ister başka bir dilden bire bir tercüme; isterse, bazı ilhaklarla zenginleştirilmiş bir tercüme-telif olsun, neticede, Fazîlet-nâme şairi tarafından tahkiye edilmiştir. "Anlatma işi" demek olan "tahkiye"nin yer aldığı beyitlerde daima bir asıl özü oluşturan bir gerçeklik zemini mevcut olup bu gerçekliğin zemini de, tabiatı gereği "kurgusal (veya itibarî)" bir zemindir. Gerçeklik, Fazîlet-nâme şairine kadar, bir veya birden fazla anlatıcı tarafından olabileceği gibi, doğrudan varlığı hissedilen ve şairin kendisi gibi görünen eserdeki anlatıcı tarafından, onun kendi pratik amaçlarına uygun hâle getirilip hayatın gerçekliğinden büyük ölçüde farklılaştırılmış bir şekilde yeniden üretilmiştir<sup>3</sup>. Şu halde, eserde tahkiye

<sup>1</sup> Fazîlet-nâme'deki anlatılar, nisbî tarihî unsurlar ihtivâ etse de, bu anlatılar içinde yer alan fikrî unsurların mev'izalarla genişletilmiş hâli, büyük ölçüde, hem "ahlâkî bir teolojiye dayanan menkabeler", hem de "propaganda maksadı güden menkabeler" olan hayâlî menkabeler çerçevesinde değerlendirilebilir. Menâkıb-nâme tipleri içinde de, bir "menkabe mecmuâsı" özellikleri göstermektedir. Bu konudaki teorik tasnifler için bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Olarak Menâkıb-nâmeler*, s. 34-36, 38-39.

<sup>2</sup> Hz. Yusuf'un kisasını işleyen bazı mesnevîler için bkz.: İsmail Ünver, "Mesnevî", *Türk Dili* (Türk Şiiri Özel Sayısı II, Divan Şiiri) s. 451. Yemîni'nin bu iddiası için bkz. yukarıda, II.1.2. "Eserin Telif Sebebi" kısmı

<sup>3</sup> Bu yeniden üretmeye, Fazîlet-nâme şairinin propagandist tarafının bir mahsulü olan ve eserini bir bakuma nasihat-nâme hâline getiren mev'izaları da dahildir. Genel olarak nasihat-nâmeler ve 17.

edilen vak'aların, kurgusal da olsa, kısmen gerçekliğe, kısmen de hayal ürünü unsurlara dayanması söz konusu olduğuna göre, bütün vak'aların, bu her iki yönünü de içine alan kapsayıcılığı bakımından “anlatı” şeklinde bir tarifile ifade edilmesi gerekmektedir.

### **III.1. BİR MENÂKİB-NÂME OLARAK FAZÎLET-NÂME'DEKİ ANLATILARIN YAPISI:**

Bu kısımda Fazîlet-nâme'de belirli bir kronolojik sıra gözetilmeden sıralanmış olan anlatıların, her birinde mevcut bir veya birden fazla anlatıcılara göre tasnifi öngörülmektedir. Bu tasnif, anlatılardaki vak'aların “hâkim anlatıcı” ile “kahraman anlatıcı” tarafından aktarılmasına göre oluşturulduğu takdirde, bu anlatıların yapı özelliklerini belirlemek mümkün olabilmektedir. Anlatıların yapı özellikleri içinde, yirmi dört anlatının her birindeki olayların sıralanışını da kısa ifadelerle takip etmek daha pratik görünmektedir. Aşağıda, anlatıların kurgulanışlarından yola çıkılmak suretiyle, “temel anlatılar”, “alt anlatılar”<sup>1</sup> ve “kısımlar” tespit edilmeye çalışılmış, anlatılar kesitlere ayrılmıştır. Anlatıların kesitlere ayrılarak gruplandırılması, olayların hem bir bütün olarak hem de gruplar içerisinde değerlendirmesini kolaylaştırmaya da yöneliktir. Bu şekilde, kurgusal yapının açıklığa kavuşturulması, anlatıların çok maksatlı kullanılmasına hizmet etmeyi de gaye edinmektedir.

#### **III.1.1. OLAYLARIN SIRALANIŞI-KISIMLARIN VE ALT ANLATILARIN EKLEMLENİŞİ:**

Fazîlet-nâme'deki her anlatının kurgulanış açısından nasıl bir yapı özelliği gösterdiği, her anlatıdaki olayların sıralanışı ve anlatıcının 3. teklik şahıs (hâkim bakış açısı) veya 1. teklik şahıs (kahraman bakış açısı) oluşuna göre tasnif edildiğinde anlaşılabilir. Buna göre, eserdeki anlatıları kurgusal yapı açısından dört ana

---

vüzyıla kadar manzum nasihat-nâme telif eden şairler ile eserleri için, bkz.: Mahmut Kaplan, *Hayriyye-i Nâbi* (İnceleme-Metin), AKD TYK-AKM Yayınları, Ankara 1995 (“Giriş” kısmı).

<sup>1</sup> “Temel anlatı” ve “alt anlatı” terimleri için bkz. Yavuz Demir, *İlk dönem Hikâyelerinde Anlatıcılar Tipolojisi*, s.44.

gruba ayırarak tasvir etmek mümkündür. Bunlardan ilki, bir bütün hikâyeden oluşan temel anlatılar; ikincisi, kısımlardan oluşan temel anlatılar; üçüncüsü, içerisinde alt anlatıların yer aldığı temel anlatılar ve dördüncüsü, kısımlar ve alt anlatılardan oluşan temel anlatılar şeklinde sıralanabilir.

Fazîlet-nâme'deki anlatılardan ilkinin Hz. Ali'nin vilâdeti, sondan bir önceki olan 23. anlatının ise, şehit olması vak'alarına yer verdiği bakılacak olursa, ilk bakışta menkabevî biyografi akla gelirse de, bu iki anlatı arasındaki vak'aların sıralanışında bir kronolojik sıra gözetilmediği görülebilmektedir. Bu bakımdan, eserdeki anlatıların yapıya göre tasviri esnasında, vak'a özetlerinin tamamen yeni bir düzensizlik meydana getireceği akla gelebilir. Anlatıların yapısı bakımından geçici ve zorunlu olarak tercih edilen bu tasvir tarzının, anlatılardaki vak'aları yönlendirişleri itibarıyla gerilim unsurunu teşkil eden kişilerle gizli-açık fikirlerin tasvirinde aynen uygulanmayacağını şimdiden belirtmek gerekmektedir.

### **III.1.1.1. Bir Bütün Hikâyeden Oluşan Temel Anlatılar:**

Fazîlet-nâme'deki anlatıların büyük bir kısmı, tek bir bütün hikâyeden meydana gelen temel anlatılardır. Bu anlatılarda hikâyeyi oluşturan vak'a başlamış, sürmüştü ve bitmiştir. Eserdeki toplam yirmi dört anlatıdan on tanesi olan, 2, 8, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21 ve 22. anlatılar bu tip anlatılardır. Bu tip anlatılar, her birinin sonunda "bütün anlatı" başlığı altında tek bir daire ile gösterilmiştir.

## **2. ANLATI: ŞEYH ŞİBLÎ'NİN İHLÂS ÜZERİNE TECRÜBESİ**

### **Temel anlatı**

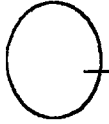
- a. Şeyh Şiblî'nin Allah'ı zikrederek otururken tuhaf görünümlü bir adamla karşılaşması;
- b. Şeyh Şiblî'nin adamı çöldeki bir dağa kadar takip etmesi ve adamın bir taşın içine girerek yok olması;
- c. Şeyh Şiblî'nin şaşırıldığını gören dağın dile gelmesi ve adamın Allah katında makbul biri olduğunu, yoldaşlarının "sıdk" ve "ihlâs" olduğunu söylemesi;



- d. Şeyh Şibli'nin, kendisinin de "ihlâs" sahibi olmasına rağmen, neden bu adamın kudretini gösteremediğini dağa sorması ve şöhretinin kendi önünde engel olduğunu dağdan öğrenmesi;
- e. Şeyh Şibli'nin bunu öğrendikten sonra bir süre "deli" görünümlü bir hâl içinde yaşaması.

Temel anlatımın sonu

### BÜTÜN ANLATI



→Şeyh Şibli'nin İhlâs Üzerine Tecrübesi.

### 8. ANLATI (ALTINCI FAZİLET): YAHUDÎLER VE HZ. ALİ

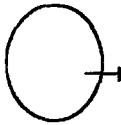
Temel anlatı

- a. Hz. Ali Basra'da Cuma namazından çıkarken bir Yahudî'nin arkadaşlarına Hz. Ali'yi önce yalanla kandırıp sonra da gerçeği anlatarak Hz. Ali'yi küçük düşüreceğini söylemesi ve diğerlerinin de bu plâna sevinip onu kışkırtması;
- b. Yahudî'nin Hz. Ali'nin karşısına geçip ona muhibbi olduğunu söylemesi ve Hz. Ali'nin de, Yahudî'nin yalanını anlayıp onu reddetmesi;
- c. Yahudî, söyledikleri konusunda ısrar edince, Hz. Ali'nin orada yanmakta olan bir fırını gösterip eğer söylediklerinde samimi ise ateşe girerek bunu ispatlamasını istemesi;
- d. Yahudî'nin, Hz. Ali'nin bu teklifini ona yakıştıramadığını ve bu teklifi kabul edecek bir muhibbinin var olup olmadığını sorması;
- e. Hz. Ali'nin her şeyini kendi uğruna terk edecek muhiplerinin var olduğunu Yahudî'ye söyleyerek aynı teklifi muhiplerinden Câbir'e yapması;
- f. Câbir'in hiç duraksamadan teklifi kabul etmesi ve eve giderek karısından Basra'ya gelmiş zengin bir tüccardan mal alacağını söyleyerek bütün parasını derleyip getirmesini ve çocuklarını da yanında götürüleceğini söylemesi;

- g. Karısının şüphelenmesi üzerine Câbir'in gerçeği anlatarak karısını üzmemek istemediğini söylemesi;
- h. Karısının da, Câbir'e bu kararından asla caymamasını telkin etmesi ve bağlılığını takdir ederek çocuklarını ve tüm değerli eşyalarını Câbir'e vermesi;
- i. Câbir'in, Yahudilerin yanına gelince bütün malını mülkünü yoksul zengin demeden herkese dağıtması ve Bütün Basra halkının önünde Hz. Ali'nin uğruna hiç duraksamadan kızgın fırına iki oğluyla birlikte girmesi;
- j. Hz. Ali'nin, kızgın ekmek fırınının kapağını Kamber'e kapattırırken, Allah'a Hz. Muhammed mucizesini ortaya çıkarıp Nemrut ateşinde yanmayan Hz. İbrahim gibi, muhiplerini de esirgemesi için duâ etmesi;
- k. Hz. Ali'nin, kendisini, Câbir ve çocuklarını yakmakla suçlayan ve kınayan Yahudî'ye, fırının kapağını açmasını söylemesi ve onu biraz sonra şahit olacağı şeylerin Hz. Muhammed'in mucizesi olduğuna şahadet edip imâna gelmesi konusunda uyarması;
- l. Yahudî'nin fırını açması ve tıpkı cenneti andıran bir manzaranın içerisinde Câbir'in namaz kıldığını, iki oğlunun ise yüzleri nurlanmış biçimde Kur'an okuduklarını görerek âdeta sarhoş olması;
- m. Yahudî'nin, Hz. Muhammed'in mucizelerine ve Hz. Ali'nin onun ümmetinin eri olduğuna inanıp diğer yoldaşlarını da çağırarak Müslüman olması ve hep beraber salavat getirmeleri;
- n. Hz. Ali'nin işaretiyle, Kamber'in Câbir'e seslenip muradının gerçekleştiğini söylemesi üzerine, iki oğlu ile dışarı çıkan Câbir ve oğullarının yüzleri nurlanmış bir şekilde gören halkın dağılmasından sonra, Câbir'in iki oğlunu alarak cehennem ateşinden kurtulmuş olarak evine dönmesi.

**Temel anlatının sonu**

### BÜTÜN ANLATI



→ Yahudîler ve Hz. Ali

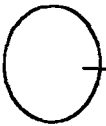
## 14. ANLATI (ON İKİNCİ FAZİLET): HZ. ALİ'NİN BİR PİRE HÜRMETİ SEBEBİYLE GÜNEŞİN GEÇ DOĞMASI

### Temel anlatı

- a. Hz. Ali'nin bir gün mescide gidip Hz. Muhammed ile sabah namazı kılmak için acele ederken, önüne çok yaşlı bir adamın çıkması ve Hz. Ali'nin bu zor yürüyen ihtiyarın önüne geçmek istememesi;
- b. Allah'ın, Hz. Ali'nin ihtiyara hürmet göstermesi sebebiyle o namaza yetişinceye kadar Cebrail'den kanadıyla güneşi tutmasını emretmesi;
- c. Namaz vakti gelince Hz. Bilâl kamet getirip mescittekiler namaza kalkınca, Cebrail'in bir kanadıyla güneşi tutması, diğer kanadıyla Hz. Muhammed'e destek olarak onun rükûda uzun süre kalmasını sağlaması;
- d. İhtiyar yoluna gidince Hz. Ali'nin mescide varıp namaza başlamasından sonra, Cebrail'in Hz. Muhammed'e kanadıyla destek olmayı bırakması üzerine, onun da ashapla birlikte secdeye varması;
- e. Hz. Muhammed'in mihrabında ashabına yüzünü dönüp oturmasıyla, Cebrail'in güneşi serbest bırakması ve Hz. Muhammed ile selâmlaşır olanları Hz. Muhammed'e anlatması;
- f. Cebrail'in anlattıklarıyla mutlu olan Hz. Muhammed'in ashaptan bir kavmin reisi olan Ebû Decân'ın neden bu kadar uzun sürede rükûda kaldıklarını sorması üzerine, Hz. Muhammed'in olanları ashaba anlatması.
- g. Duydukları olayla hânedân bağlılarının mutlu olması, münafıkların bu olaya inanmaması.

### Temel anlatımın sonu

### BÜTÜN ANLATI



Hz. Ali'nin Bir Pire Hürmeti Sebebiyle Güneşin Geç Doğması

15. ANLATI (ON ÜÇÜNCÜ FAZİLET): HABİB ADLI BİRİNİN HZ. ALİ' YE  
PEYGAMBERLERE GÖRE FAZİLETLERİNİ SORMASI

**Temel anlatı**

- a. Bir gün Hz. Ali sabah namazını tamamladığında, adı Habib olan bir adamın gelerek Hz. Ali'yi selâmlaması ve Hz. Ali'ye övgülerini bildirip elini öptükten sonra soruları olduğunu söylemesi;
- b. Hz. Ali'nin Habib'e sorularını sorması için müsaade etmesi üzerine Habib'in "Hz. Âdem'in mi yoksa Hz. Ali'nin mi daha fazîletli olduğunu" sorması;
- c. Hz. Ali'nin, Hz. Âdem'in pek ulu olduğunu, Allah'ın onu halife kıldığını, onun Havva yaratıldıktan sonra nefesine uyduğunu ve cennette yasak buğdayı yediğini Allah'ın da onun sözünde durmaması üzerine onu cennetten dünyaya sürdüğünü söylemesi;
- d. Hz. Ali'nin, Hz. Âdem'in yüzyıllarca pişmanlık içinde ağladığını Allah'ın önce onu affedip, ona buğdayı helâl ettiğini, Hz. Ali'nin ise hayatı boyunca dünyalık toplamadığı gibi nefsinin isteklerine uymadığını ve hiç buğday yemediğini söylemesi;
- e. Habib'in ikinci olarak Hz. Nuh'un mu, Hz. Ali'nin mi daha fazîletli olduğunu sorması;
- f. Hz. Ali'nin, Hz. Nuh'un ulu bir peygamber olduğunu dokuz yüz elli yıl kavmini davet ettiğini, kavmi ona asî olunca da cihanda hiç inkârcı kalması için duâ ettiğini, kendi kavminin helâk olmasına sebep olduğunu, oğullarından biri kâfir olduğu için tufanda öldüğünü zikretmesi;
- g. Hz. Ali'nin, kendisinin helâk olmasını isteyen kâfirleri ya defettiğini ya da imana getirdiğini söylemesi ve iki evlâdının benzersiz kıymette evlâtlar olarak cennet gençlerinin sultanları, şehit askerlerin hanları olduğunu söylemesi

- adlarıyla sanlarıyla onların Hasan Hulk-ı Rıza ile Kerbelâ şehidi Hüseyin olduğunu söylemesi;
- h. Habib'in üçüncü olarak Hz. Salih'i sorması üzerine, Hz. Ali'nin, Hz. Salih'in fazlının nihayetsiz olduğunu, onun kavmi olan Semûd kavminin ondan mucize istemesi üzerine, Hz. Salih'in duâsıyla bir dağın ikiye yarılıp içinden bir deve çıktığını, kavminin bu mucizeye inanıp cehennemden kurtulduklarını söylemesi.
- i. Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed'in Zirâm'a söz verdiği mücevher yüklü seksen deveyi Hz. Muhammed'in vefatından sonra kendisinin Allah'a duâ ederek kara bir kaya olan Zıll-ı Hısâ'dan çıkarıp Hz. Muhammed'in sözünü yerine getirdiğini hatırlatması;
- j. Habib'in dördüncü olarak Hz. İbrahim'i sorması üzerine, Hz. Ali'nin onun seksen bin peygamberin atası olduğunu, Allah'ın, ona oğlu İsmail'i kurban etmesini emrettiğini, onun sadakati üzerine ise, bir koç gönderdiğini, Nemrud Hz. İbrahim'i ateşe atınca, Allah'ın ateşi gül bahçesine çevirdiğini, Hz. İbrahim'e bir dilenci geldiğinde bir deve ihsan ettiğini sıralaması;
- k. Hz. Ali'nin ise Allah'ın kendisine emretmeden hicrette Hz. Muhammed'in yerine kendisini feda ettiğini, Hz. Muhammed'in yatağında geceleyip suikast yapmak isteyenleri şaşırtdığını, Kurayza kalesi harbinde gönüllü olarak kendini mancınıkla kale içine attığını, dilencilere ise neyi varsa verdiğini söylemesi;
- l. Habib'in beşinci olarak Hz. Eyyüb'ü sorması üzerine, Hz. Ali'nin onun çok dert çekmiş olduğunu, yedi yıl hastalıktan sonra sekizinci yıl hastalıktan kurtulduğunu anlatması;
- m. Hz. Ali'nin kendisinin de yirmi dört yıl göz ağrısı çektiği halde hiç şikâyetçi olmadığını aksine şükrettiğini söylemesi;
- n. Habib'in altıncı olarak Hz. Musa'yı sorması üzerine Hz. Ali'nin Hz. Musa'ya Tevrat'ın indiğini söyleyip onu Allah'ın "kelîm"i olmakla övdükten sonra, Hz. Musa'nın Firavun tarafından cadılıkla suçlanıp diğer cadılarla büyü yarışmasına tabi tutulduğunu, Hz. Musa'nın sihirbazların büyülerini bildiği

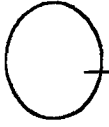
- halde ürpertiğini, Allah'ın "korkma!" emri üzerine âsâsının bütün büyüleri yuttuğunu anlatması;
- o. Hz. Musa'nın tekin olmayan yere bir defa girdiğini Hz. Ali'nin tekin olmayan yere pek çok defa girdiğini, gönlüne hiç korku düşmemiş olduğunu, devleri, ejderhaları, müşriklerin boyunlarını vurduğunu, iki uçlu kılıcıyla dilerse cihan halkını helâk edip Fırat ve Dicle gibi kanlarını akıtabileceğini söylemesi;
- p. Habîb'in yedinci olarak Hz. İsa'yı sorması üzerine, Hz. Ali'nin, Hz. İsa'nın fâzıl olduğunu söyleyip, fazîletlerini sıralaması.
- q. Hz. Ali'nin, Hz. İsa'ya, içinde Hz. Muhammed'in anılıp açıklandığı İncil'in indiğini, Hz. İsa'nın da "Rûhu'l kudûs" ile Allah'ın rûhu olarak Kur'an da beyân edildiğini söyledikten sonra, mescidin içindeyken Hz. İsa'yı doğuracağı sırada onun annesine, ilâhi emirle dışarıda doğurmasının emredildiğini, Hz. İsa'nın, duâ edince mezardaki ölüleri diriltebilmesini, görmeyenlerin gözünü açabilmesini, kuru bağları yeşertebilmesini, elini toprağa sürünce toprağın misk kokmasına sebep olduğunu hatırlatması;
- r. Hz. Ali'nin, kendisinin ise, Mescid-i Haram içinde doğmuş olduğunu, Hz. İsa'nın göstermiş olduğu bütün mucizeleri keramet olarak gösterdiğini, âhirete yürüdüğünde Hz. Muhammed'in nuruyla buluşacağını söylemesi;
- s. Habîb en son olarak Hz. Muhammed'i sorunca, Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed'in âlemin övüncü olduğunu, Allah'ın Hz. Muhammed'in dostluğuna Hz. Ali de dahil, bütün yaratılmışları meydana getirdiğini, güneş ve yıldızların hâsılı her şeyin Hz. Muhammed'in apaçık birer delili, kıyamet günü kulların şefaâtçisi olarak dermanı, bütün peygamberlerin sultanı, velîlik askerlerinin rehberi olduğunu açıklaması;
- t. Hz. Ali'nin, Allah'ın fazîlet hazinesi ve bütün eşyayı olduğu gibi bilen Hz. Muhammed'in, kendisi için "etin etimdir" ve "kanı kanımdır" hadisini buyurmuş olduğunu söylemesi;
- u. Hz. Ali'nin kendi ruhunun Hz. Muhammed nuru olduğunu hatırlatarak Habîb'e şüphelerinden kurtulmasını öğütlemesi;



- v. Habîb'in bütün sorularının cevap bulmasının ardından, Hz. Ali'ye, kendisine yardımcı olmasını söyleyerek yüzünü yere sürüp niyaz etmesi.

Temel anlatımın sonu

## BÛTÛN ANLATI



Habîb Adh Birinin Hz. Ali' ye Peygamberlere Göre Fazîletlerini Sorması

### 17. ANLATI: VELÂYET VE NÛBÛVET ÜZERİNE BİRLİK HİKÂYESİ

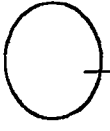
Temel anlatı

- a. Hz. Ali'nin hastalanınca, hanımı ve Hz. Muhammed'in kızı olan Fatîma'dan babasına haber verip ondan kendisi için ilaç temin etmesini istemesi;
- b. Hz. Fatîma'nın olanları babası Hz. Muhammed'e anlatması üzerine, Hz. Muhammed'in mescide giderek "yâran" diye seslendiği ashabından, Hz. Ali'nin durumunu anlatarak hâzık bir hekim tanıyıp tanımadıklarını sorması;
- c. Ashaptan Yahudî dininden ihtidâ etmiş Abdüsselâm isimli büyük ilim sahibi bir kişinin, tanıdığı iyi bir hekimin olduğunu söylemesi;
- d. Hekimin Hz. Muhammed'in huzuruna getirilmesi üzerine, Hz. Muhammed'in hekimden Selman ile birlikte gidip Hz. Ali'yi tedavi etmesini istemesi;
- e. Hekimin Hz. Ali'nin mahremine girmeyi edep dışı bulduğunu söyleyerek affını dilemesi üzerine, Hz. Muhammed'in hekimden ilâcı kendi üzerinde tatbik etmesini istemesi;
- f. Hz. Muhammed'i muayene eden hekimin nabız atışlarını düzensiz bulması ve buna bağlı olarak Hz. Ali'nin bir yıl yatak istirahatına ihtiyacı olduğunu bildirmesi;
- g. Hz. Muhammed'in hekimden ilacı kendisine vermesini böylece kendi kullandığı ilacın Hz. Ali'ye de tesir edeceğini bildirmesi;

- h. Hekimin dostun dostunu bu kadar sevmesini takdir ettiğini söyleyerek ilacı Hz. Muhammed'e vermesi ve Hz. Ali'nin bu yolla sağlığına kavuşması;
- i. Hz. Ali'nin iyileştiğini Abdüsselâm'dan öğrenen hekimin bütün kavmiyle gelip Müslüman olması.

**Temel anlatımın sonu**

### BÜTÜN ANLATI



**Velâyet ve Nübüvet Üzerine Birlik Hikâyesi**

### 18. ANLATI (ON BEŞİNCİ FAZİLET): HZ. ALİ'NİN YAŞLI BİR KADININ HARAP OLMUŞ HURMALIĞINI İHYA ETMESİ

**Temel anlatı**

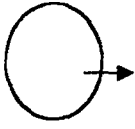
- Bir gün Hz. Ali ashabıyla otururken yaşlı bir kadının gelip içinde bulunduğu durumdan şikâyet etmesi;
- Hz. Ali'nin yaşlı kadına hikâyesini sorup, ona zulmedenlerden hakkını alacağına dair söz vermesi;
- Yaşlı kadının iki yıldır hileci bir hırsızın hurma bahçesine dadandığını ve ona mahsulünü yedirmedeğini söylemesi;
- Hz. Ali'nin yaşlı kadına evinde huzurla oturmasını söyleyip onun malının gözcüsünün bizzat kendisinin olacağı ve hırsızı yakalayacağı sözünü vermesi;
- Hz. Ali akşam yaklaşırken hurma bahçelerine doğru yönelince, oğlu Muhammed Hanefi'nin bahçeyi bekleme işini kendisinin yapmak istediğini söyleyip ondan müsaade istemesi;
- Hz. Ali'nin oğlunun bu isteğini takdirle karşılaması ve ondan, eğer hırsızı yakalarsa onu öldürmemesini ve yargılamak için kendine getirmesini istemesi;
- Muhammed Hanefi'nin hazırlanarak bahçede beklemeye başlaması üzerine, gece yarısı, Hz. Ali'nin kıyafet değiştirip tanınmaz halde bahçeye gelmesi;

- h. Muhammed Hanefi'nin babasını tanımayıp hırsız sanarak Hz. Ali'ye saldırması ve onunla mücadele ederken de, bütün ağaçları kesip kırması;
- i. Kılık değiştirmiş olan Hz. Ali'nin oğlunun arkasına geçip onu etkisiz hale getirdikten ve kendini tanıttıktan sonra, oğluna, hırsızı yakalamak uğruna yaşlı kadının bahçesini harap ettiğini söyleyerek sitem etmesi.
- j. Muhammed Hanefi'nin, babasının ayaklarına kapanarak af dilemesi ve babasının meclisinde ve sohbetinde bulunmayı hak etmediğini söylemesi;
- k. Hz. Ali'nin, oğlunu gönderip kendisi de uygun bir yere gizlenerek hırsızı beklemeye başlamasından sonra, devesiyle gelen hırsızın karşısına âniden çıkıp hesap sorması;
- l. Hırsızın, Hz. Ali'ye, bu işi yapması için ona gizli düşmanlık besleyen İbn-i Süfyân tarafından görevlendirildiğini ve onun kölesi olduğunu söyleyerek Hz. Ali'nin ayaklarına kapanarak af dilemesi;
- m. Hırsızın, Hz. Ali'ye, Yezid'in de, Hz. Hüseyin'i öldürüp karısını almak için fırsat beklediğini haber vermesi;
- n. Hırsızın Hz. Ali'ye, hurmaları, Kâbe'de bulunduğu İbn-i Süfyân'a verdiğini ve İbn-i Süfyân'ın gizli bir askerî hazırlık ve siyasî iddia peşinde olduğunu, onun tarafından öldürülmekten de korktuğunu söyleyerek tekrar af dilemesi;
- o. Hz. Ali'nin af dileyerek suçunu itiraf eden köleyi bağışlaması ve serbest bırakması;
- p. Hz. Ali, sabahleyin sahabelerle otururken hurmalığı harap olmuş kadının feryat ederek gelmesi ve Hz. Ali'ye sitem etmesi;
- q. Hz. Ali'nin, olanı biteni anlattıktan sonra, Allah'ın emriyle Hz. Muhammed'in mucizesini dileyeceğini söyleyerek herkesi hurmalığa davet etmesi;
- r. Bütün ashap hurmalığa gelince, Hz. Ali'nin "Allah'ın emri üzerine doğrulun!" demesi üzerine, gövdelerinden kesilmiş ve kopmuş ağaçların eski hâllerine dönüp taze hurma vermesi;

- s. Hz. Ali'nin bu yaptığıyla herkesin takdirini kazanması ve yaşlı kadının yüzünü Hz. Ali'nin ayağının toprağına sürmesi üzerine, münafıkların kıskançlığına kapılmaları.

Temel anlatımın sonu

### BÛTÛN ANLATI



Hz. Ali'nin Yaşlı Bir Kadının Harap Olmuş Hürmalığını İhya Etmesi

### 19. ANLATI (ON ALTINCI FAZİLET): HZ. ALİ'NİN HAYBER KALESİNİ FETHİ

Temel anlatı

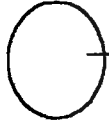
- Hz. Muhammed, ashabı ve Hz. Ali ile birlikte biri sultan diğeri onun veziri olan iki kardeşin emîrliğinde bulunan Hayber Kalesi gazâsına çıkmaları;
- Boyu yirmi arşın olan sultan Amr'ın, boyu nerdeyse ona yakın olan veziri lânetli Anter'le birlikte kendilerine bağlı elli bin askeri savaşa hazırlayıp harp meydanında beklemeye başlamaları;
- Alemler açılıp kôsler çalınırken herkesin önce meydana kimin çıkacağını merak etmesi ve birdenbire Anter'in atını ortaya sürüp mübâriz istemesinden sonra da doğrudan Hz. Ali'yle vuruşmayı dileyerek ona meydan okuması;
- Hz. Ali'nin atını meydana sürerek önce kendisini tanıtip Anter'i imâna davet etmesi ve sonra da ilk hamleyi Anter'in yapmasını istemesi;
- Hz. Ali adını duyar duymaz, hamle yapmaya çalışan Anter'in elinden kılıcını ve gürzünü düşüren Hz. Ali'nin, onu etkisiz hale getirmesi;
- Hz. Ali'nin Anter'e olanları dikkate alarak imâna gelmesini söylemesine rağmen, Anter'in bu sefer de yayını ve oklarını çıkarıp inadından vazgeçmeyerek Hz. Ali'nin karşısına dikilmesi;

- g. Hz. Ali'nin nârasıyla Anter'in elindeki yayı ve okları düşürüp ne yapacağını bilmez halde yere kapaklanmasını sağlaması ve Anter'in göğsüne oturup yedi defa onu hak dine davet etmesi;
- h. Hz. Ali'nin, davetini kabul etmeyen Anter'in başını kesmesi üzerine kardeşinin sonunu gören Amr'ın kalenin içine kaçıp saklanmasından sonra, Hz. Ali'nin bütün kafirleri önüne katarak kaleye kadar kovalaması;
- i. Amr'ın kale hendeğindeki köprüyü kaldırarak, dokuz yüz kantar ağırlığındaki demir kapıyı kapatması;
- j. Ashap hendeği geçemeyince, Hz. Ali'nin Düldül'ünden inip hendeği sıçrayarak geçmek suretiyle kapılara tutunması ve sonra da her iki kapıyı söküp hendeğin boşluğunda ayakları yere değmeden kapıları köprü halinde birleştirerek ashabın kaleye geçmesini sağlaması;
- k. Hz. Ali'nin ashaba yetiştiğinde Amr'ın koyun sürüsüne kurt girmiş gibi öfkeyle rastladığı sahabeyi ikiye böldüğünü görmesi üzerine Amr'ın karşısına dikilip Amr'ı imâna davet etmesi;
- l. Amr'ın kaçmaya çalıştığı sırada, Hz. Ali'nin kudret elini uzatıp onu kuşağından yakalayarak yere fırlatması ve Amr'ın yarı beline kadar yere çakılıp imansız olarak ölmesi;
- m. Hz. Ali'nin yere serdiği bir kâfirin başını kesmek üzereyken kâfirin yüzüne tükürmesi sonucu çok öfkelenmesi, öfkeyle adam öldürmenin doğru olmadığını söyleyip ayağa kalkması sonucu adamın Hz. Ali'nin bu davranışına hayranlık duyarak şahadet getirerek Müslüman olması;
- n. Bir başka kâfirin, kâfirleri kırıp geçiren Hz. Ali'ye "dinini seviyorsan, Allah aşkına" deyip kılıcını kendisine vermesini istemesi üzerine Hz. Ali'nin "ihvan sahiplerinin istenileni vermesi ve kâfir bile olsa ümitle elini uzatanı ümitsiz çevirmemesi" gerektiğini söyleyerek tereddüt etmeden Zülfikar'ı kâfire vermesi karşısında, kâfirin Hz. Ali'ye hayranlık duyarak imâna gelmesi;
- o. Hayber Kalesi'nin fethinin tamamlanması;

- p. Ashabın, Hz. Muhammed'e, "kudret eli" ile iki kapıyı da yere basmaksızın tutan Hz. Ali'nin, o sırada neyin üstüne bastığını sormaları;
- q. Hz. Muhammed'in, Hz. Ali'nin o sırada Cebrail'in kanadı üzerinde durduğunu açıklaması üzerine, ashabın, Hz. Ali'nin Cebrail'in kanadı üzerinde duracak kadar keramet sahibi olup olmadığını sormaları;
- r. Bu soru üzerine Hz. Muhammed'in Cebrail'in Hz. Ali'ye kulluk etmekle övündüğünü ve bütün meleklerin Hz. Ali'ye hizmette bulunmak için Allah'tan dilekte bulduklarını söylemesi;
- s. Hz. Muhammed'den yeryüzünü depremle sarsanın da Hz. Ali olduğunu öğrenen ashabın bu açıklamaları takdir ve tebrikle karşılamaları, fakat münâfikların kıskançlık duymaları.

Temel anlatının sonu

### BÜTÜN ANLATI



Hz. Ali'nin Hayber Kalesini Fethi

## 20. ANLATI (ON YEDİNCİ FAZİLET): HZ. ALİ VE YEDİ İNKÂRCI

Temel anlatı

- a. Hz. Muhammed'in, kızı Hz. Fatıma'yı Hz. Ali'ye eş olarak vermesi üzerine, bazılarının Hz. Ali'ye kıskançlık beslemesi;
- b. Durumu fark eden Hz. Muhammed'in Hz. Ali'ye, ona kin tutan yedi inkârcının gönüllerinde kasavet gördüğünü söyleyip hep birlikte bir seyahate çıkarlarsa bu âfetin kaybolabileceğini düşündüğünü açıklaması;
- c. Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'in emriyle yâran görünen, ama gerçekte inkârcı olan yedi kişiyle şehirden çıkıp çöle varması;



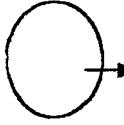
- d. Çölde giderek artan sıcak yüzünden, inkârcıların susuzluk çekmeleri üzerine, artık dayanamayacaklarını Hz. Ali'ye söylemeleri;
- e. Hz. Ali onlara su için zerre kadar endişelenmemelerini, aksine sabretmelerini, Allah'ın onlara su verecek kudrette olduğunu söylemesi;
- f. Bir süre gittikten sonra gördükleri bir mağaranın girişinde toplânmalarından sonra, Hz. Ali'nin her birinin sırayla mağaraya girip çıkmalarını içeride soğuk bir pınara ulaşacaklarını söylemesi;
- g. İçlerinden birinin koşarak içeri girmesinden sonra, bir akarsu yanında Hz. Ali'nin namaz kıldığını görerek şaşırması ve suyunu içip geri döndüğünde, Hz. Ali'nin aynı zamanda dışarıda da olduğunu fark edip şaşırması ama kimseye bir şey söylememesi;
- h. Her birinin sırayla aynı tecrübe ve suskunluk içinde geri dönmeleri ancak gönüllerindeki kin yüzünden Hz. Ali'nin evliya olduğunu kabul etmemeleri;
- i. Hz. Ali'nin onlarla birlikte "tayy-ı mekân" olup onların kendilerini Medîne'de bulmalarını sağlaması;
- j. Hz. Muhammed'in yanına geldiklerinde, inkârcıların gördüklerini saklayıp sadece yolculuklarından söz etmeleri ve inanmadıkları halde Hz. Ali'ye inanmış görünmeleri.
- k. Birkaç gün sonra aynı kişilerin bir araya gelip Hz. Ali'yi inkâr ve düşmanlıkla dedikodu etmeye başlamaları;
- l. İkinci ve öğle arası bir vakitte, yedi inkârcının Hz. Muhammed'in meclisine katılarak onun nasihatlerini dinler gibi yapmaları;
- m. Birdenbire hatiften insan konuşmasına benzeyen ve Hz. Muhammed'in huzurunda Hz. Ali'ye ikrar verenlerin yine şüpheye düşüp kendi aralarında inkârını sürdürdüklerini söyleyen bir sesin duyulması;
- n. Hz. Muhammed'in meclisinde bulunanlara sözlerinden niye döndüklerini sorması üzerine topluluktan hiçbir sesin çıkmaması;
- o. Bir zaman sonra Hz. Muhammed'in, Allah'ın inkârcılara bir lütufta bulunabileceği umuduyla Hz. Ali'den, onları sahraya götürmesini istemesi;

- p. Hz. Ali'nin yedi inkârcıyı alıp tayy-ı mekânla insanların günlerce gitmekle varamayacağı bir yere götürmesi;
- q. Hz. Ali'nin bir dağ sırtındaki geçide vardıklarında onlara gizli bir işi olduğunu, kendisi dönünceye kadar geçidin ötesinde dolaşmalarını söylemesi;
- r. İnkârcı yedi kişi geçidi aştıktan sonra uçsuz bucaksız bir bozkır, ortasında da bir adamın çift sürdüğünü görmeleri ve merak ve şaşkınlıkla adamın yanına gidip onu selâmlamaları;
- s. İnkârcıların, selâmlarını aldığı hâlde onların konuşmasına katılmayan adamın, sūratlice tohum ekmeye devam ederken bir taraftan da ektiği buğdayların hemen yeşererek mahsul vermeye başladığını görmeleri;
- t. Adamın attığı her adımda Hz. Ali'ye inanmayanları lânetleyerek tohum atmasını yedi inkârcının garipsemesi;
- u. Adamın işine ara verdiği bir sırada, onları tanımak için bazı sorular sormasından sonra evde biraz işi olduğunu söyleyerek yaptığı işi onlara emânet etmesi ve tohum ekerken Hz. Ali'ye inanmayanları lânetlemelerini, aksi takdirde tohumların yeşermeyeceğini söyleyip gitmesi;
- v. Yedi inkârcının hevesle çift sürmeye girişmeleri, ancak adamın söylediği sözleri tekrarlamadıkları için buğdayların yeşermediğini görmeleri;
- w. Geri döndüğünde tohumların yeşermediğini gören adamın, onların Hz. Ali düşmanı olduklarını söyleyip onları lânetlemesi;
- x. Yedi inkârcının, adamın uzaklaşmasından sonra onun bir cadı ve Hz. Ali'nin dostu olduğunu düşünerek Hz. Ali'ye zerrece inanmamakta ısrarla zanlarında inat etmeleri;
- y. Hz. Ali yanlarına geldiğinde, onun sorularına karşılık hiç kimseyi görmediklerini söyleyen yedi inkârcının, Hz. Ali ile birlikte tayy-ı mekân marifetiyle Medîne'ye geri dönmeleri.

- z. Yedi inkârcının Hz. Muhammed'e de hiçbir şey görmediklerini söylemesi üzerine, Hz. Muhammed'in Allah'ın takdir buyurduğu şeylerin sonradan değişmeyeceğini söylemesi ve Hz. Ali'nin de bu sözü doğrulaması.

Temel anlatının sonu

## BÜTÜN ANLATI



Hz. Ali ve Yedi İnkârcı

## 21. ANLATI: KURT VE TİLKİ HİKÂYESİ

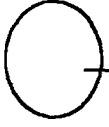
Temel anlatı

- Bir zamanlar koyun güden, koyunlarını çoğaltmak için yurt tutan bir çobanın, kuzularına dadanan bir kurdu yakalamak için bir baş peynirle tuzak kurması;
- Bir tilkinin, önce peyniri sonra da tuzağı fark edip başına gelebileceklerden korktuğu için uzaktan seyretmekle yetinmesi;
- Tuzaktan uzaklaşarak yürüyen tilkinin kurda rastlaması ve onu kandırarak ilerde gökyüzünden peynir yağdığını, kendisinin karnını iyice doyurduğunu söyledikten sonra, kurda tuzağın yerini tarif etmesi;
- Kurdun, tilkiden kendisini oraya götürmesini istemesi üzerine, tilkinin kurdun başına gelecekleri hak ettiğini düşünerek onu tuzağın yanına götürmesi;
- Kurdun, peynire hamle edince tuzağa yakalanması ve peynirin de uzağa fırlaması esnasında, tilkinin olanları emniyetli bir mesafeden izlemesi;
- Tilkinin fırlayan peyniri kaparak tuzağa yakalanan kurdun yanından uzaklaşması;
- Kurdun ağlamaklı bir biçimde sitemle, tilkiye başına niye böyle bir dert açtığını, neden kin beslediğini sorması ve dini varsa kendisini kurtarmasını istemesi;
- Düzenbaz tilkinin kendisini ayartması sonucu bu hale geldiğini söyleyen kurdun, fırsat varken niye tilkiyi parçalamadığına üzüldüğü yolunda söylenmesi üzerine, peyniri yiyip bitirmiş olan tilkinin, kurda, onun için asıl derdin biraz sonra çobanın gelmesiyle başlayacağını haber vermesi;

- i. Tilkinin kurda, çobanın kuzularını yiyip vücudunu semirttiği ve keyif aldığı zamanları unutmamasını, çoban geldiğinde bunların hesabını ondan soracağını hatırlatarak “olmuşu bırak, olacağı düşün!” diye nasihat etmesi.

**Temel anlatımın sonu**

### **BÜTÜN ANLATI**



**Kurt ve Tilki Hikâyesi**

### **22. ANLATI (ON SEKİZİNCİ FAZİLET): HZ. MUHAMMED'İN VEDA HACCINDA HZ. ALİ HAKKINDAKİ VASIYETLERİ**

**Temel anlatı**

- a. Hz. Muhammed ashabıyla birlikte vefatına yakın zamandaki son haccını yaparken Arafat'a çıkması ve bu sırada Cebrail'in gelerek Hz. Muhammed'e selâm verip onun farz ve sünnetleri ashabına vasiyet kılması hakkında Allah'ın emrini bildiren bir âyet getirmesi;
- b. Hz. Muhammed'in Cebrail'e minberi olmadan nasıl vasiyet edeceğini sorması üzerine, Cebrail'in gökyüzüne yükselerek geri dönmesinden sonra, Allah'ın, Hz. Muhammed'e deve palanından minber yaptırması ve minberde Allah'a hamd ve senâdan sonra emirleri tebliği etmesi buyruğunu getirmesi;
- c. Palanlardan minber yapma işini Selman'ın üstlenmesinden sonra, yedi palanı üst üste koyup palanların sağına destek yaparak yedisinden basamak ve bir yedisinden de, yine bunlara payandalar yaparak yirmi sekiz palandan minber oluşturması;
- d. Hz. Muhammed'in minbere çıkıp hamd ve senâda bulunmasından sonra, melekler de dahil bütün insanların kulak verdiği beliğ bir hutbe okuması;
- e. Hz. Muhammed'in, kendisini hayranlıkla dinleyen ashabına, dine ait her şeyi öğrettiğini söyleyip cehennem ateşinden kurtulmak için kıyamet korkusunu her an hatırlamaları, daima Allah'ı zikretmek için bir araya gelmeleri, namaz ve orucu terk etmemeleri gibi pek çok şeyi öğütlemesi;

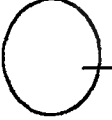
- f. Bütün ashabın söylenilenleri “Ey Allah’ın peygamberi! Sana inandık” diyerek tasdik etmeleri;
- g. Hz. Muhammed’in minberden inip Hz. Ali’yi elinden tutarak minbere çıkarması ve ashabına, Hz. Ali’nin amcasının oğlu, vasîsi, kardeşi ve damadı olduğunu söyleyip kendi emanetçisi olarak onun izzet görmesi gerektiğini söylemesi;
- h. Hz. Muhammed’in, Hz. Ali’nin kendinden sonra gelecek on iki imamdan ilki olduğunu söyleyip diğer imamları da adlarıyla sayması;
- i. Hz. Muhammed’in, Hz. Ali’yi kendi gömleği içine alarak “Ey Ali! Etin etimdir, nefsin nefsimdir, kanın kanımdır, cismin cismimdir, ruhun ruhumdur” demesi;
- j. Ashabın gördüklerini tuhaf karşılaması ve ashabdan birinin kıskançlık duyarak Hz. Muhammed’den gömleğini çıkarmasını istemesi üzerine bir gövdede iki baş görüntüsüyle karşılaşmaları.
- k. Aynı kıskanç sahabe vahdet için baş ve gövdenin de birleşik olması gerektiğini söyleyince, Hz. Muhammed’in başını gömleğin içine çektikten sonra gömleği çıkarması üzerine, bir baş iki gövdenin ortaya çıkması;
- l. Ashabın tek vücut olarak görmek istedikleri Hz. Muhammed’in ve Hz. Ali’nin, en sonunda Hz. Muhammed’in gömleğinin içine baş çekip her ikisinin de tek vücut olmalarıyla neticelenmesi üzerine, ashabın hep birlikte tekbirle salavat getirmeleri;
- m. Hz. Muhammed’in ashabına, “ben kimin efendisi isem, Ali de onun efendisidir” hadisini söyleyip Hz. Ali’yi vasî ve imam olarak görmelerini ve ona bu şekilde söz verip biat etmelerini öğütlemesi;
- n. İmam Zeynelâbidin’in Hz. Hüseyin’den aktardığı Hz. Ali hakkındaki rivayetinde, Hz. Muhammed’in minberde Hz. Ali’nin bütün vasıflarını saydığını aktarması.
- o. Hz. Muhammed’in bu veda haccı esnasında “bütün soylar kesintiye uğrar ama benim hasep ve nesebim kesintiye uğramaz deyip Hz. Ali soyunun

velâyet hükmünü devam ettireceğini söyleyerek ashabına öğütler verdikten sonra minberden inip giyinip kuşanması;

- p. Ashabın, Hz. Muhammed'in kendilerine yaptığı bu konuşmadan sonra ayrılık ve hasret acısı çekmeye başlayarak çok üzülp ağlamaları ve Hz. Muhammed'in bakî kalması için kendilerini fedâ etmeye hazır olduklarını bildirmeleri;
- q. Hz. Muhammed'in Allah'ın emri olan ölümden dönmenin mümkün olmadığını, Allah'ın din ve şeriatını öğreten yüz yirmi dört bin peygamberin de fânî âlemden bâkî âleme yürüdüğünü ve sıranın kendisinde olduğunu açıklaması;
- r. Hz. Muhammed'in konuşmasından sonra haccın tamamlanmasını emretmesi üzerine, hac tamamlandıktan sonra da ashabıyla birlikte döndüğü mekânında çok fazla kalmadan bâkî âleme yürümesi.

Temel anlatının sonu

### BÜTÜN ANLATI



Hz. Muhammed'in veda haccında Hz. Ali hakkındaki vasiyetleri

#### III.1.1.2. Kısımlardan Oluşan Temel Anlatılar:

Fazîlet-nâme'deki anlatıların bazıları, kısımlardan meydana gelmiş olup genellikle birbirinin devamı şeklindeki vak'aların arka arkaya sıralanması ile meydana gelmiştir. Aşağıda, bunlardan her birinin sonunda, yapı özellikleri arka arkaya dizilmiş sıra daireler hâlinde şemalaştırılmış ve kısımların eklemlenişi gösterilmeye çalışılmıştır. Bu tip yapı özellikleri gösteren anlatılar şöyle tespit edilmiştir: 1. anlatı, ucuca eklemlenen üç kısım; 3. anlatı, ucuca eklemlenen iki kısım; 4 ve 9. anlatı içten eklemlenmiş 2'şer kısım; 7. anlatı temel anlatı içinde yer alan 3 kısımdan oluşmuştur.



## 1. ANLATI: HZ. ALİ'NİN DOĞUMUNDAN KÂBE'NİN FETHİNE KADARKİ MENKABESİ

### Temel anlatı

#### 1. Kısım: Hz. Ali'nin Anne Karnına Düşmesi ve Doğumu

- a. Esed Kızı Fatıma'nın Ebû Tâlib'in alındaki "velâyet nurunu" taşıyacak bir erkek çocuk beklentisini dile getirmesi üzerine, Hz. Muhammed'in onun putlara tapmaktan vazgeçmesini öğütleyip sadece Allah'a ibadet etmesinin şart olduğunu söylemesi ve doğacak çocuğun da kendisine adanmasını istemesi;
- b. Esed Kızı Fatıma'nın kendisine söyleneni yapıp "Kâbe Rabbi"ne ibadet etmeye başladığı bir gün, Allah'a duâ hâlindeyken hamile kalması;
- c. Hz. Ali'nin, anne karnındayken belli bir süre sonra annesinin putlara tazimine ve "müşrikler"den evlerine gelen misafirlere hürmetine izin vermemesine karşılık, Hz. Muhammed geldiğinde sevincini belli etmesi üzerine, annesinin tamamen Hz. İbrahim dinine girmesi;
- d. Hz. Ali'nin, anne karnındayken Hz. Muhammed ile gizlice bazı sırları söyleşmeye başlaması ve bunu fark eden bir "soysuz"un gördüklerini Ebû Tâlib'e yetiştirmesi;
- e. Ebû Tâlib'in, işin aslını Hz. Muhammed'den öğrenmek istemesi üzerine, durumdan Esed Kızı Fatıma'nın da haberdar edilerek ondan müsaade alınmak suretiyle bu fevkalâde söyleşme tecrübesine hep birlikte şahit olmaları;
- f. Hz. Ali'nin, kendisine seslenen Hz. Muhammed'e, annesinin karnından övgü ve ikrar dolu sözlerle onun müstakbel peygamberliğini haber vermesi üzerine, aile içi bir inanç topluluğunun oluşması;
- g. Esed Kızı Fatıma'nın hamilelik müddetini doldurduğu ve Kâbe'de bulunduğu Ramazan ayının on ikisi Cuma günü Hz. Ali'yi fevkalâde bir şekilde doğurması;

- h. Hz. Ali'nin, iki elini gözlerine tutmuş, Hacerü'l-Esved'e karşı yedi âzâsıyla secde etmiş vaziyette tertemiz bir vücutla doğması üzerine, putların feryatlarla yerlere yıkılması ve Kâbe'nin nurlarla dolması;
- i. Esed Kızı Fatıma'nın âdeta kendi doğurmamış gibi zahmetini çekmediği oğlunu bir kaftana sarıp evine getirmesinden sonra, haberdar ettiği Ebû Tâlib'e, oğlunu Hz. Muhammed'e adadığı gerekçesiyle göstermemesi;
- j. Hz. Muhammed'in, kendisine haber ulaştırmaya gelen cariye henüz bir şey söylemeden, doğumdan hatiften gelen bir ses vasıtasıyla haberdar olduğunu bildirmesi;
- k. Esed Kızı Fatıma, verdiği söze bağlı kaldırdığını bildirince, amcası Ebû Tâlib'in evine giden Hz. Muhammed'in, Hz. Ali'yi kucağına alıp kulağına tekbirler okumasından sonra Hz. Ali'nin ellerini yüzünden çekmesi ve ilk önce Hz. Muhammed yüzünü görerek sevincini belli etmesi;
- l. Hz. Muhammed'in Hz. Ali'yi diliyle emzirmesi, onun göbeğini kesmesi, tuzunu saçması ve onu kundağa sarması<sup>1</sup>;
- m. Esed kızı Fatıma, oğlunu tekrar kucağına alırken, Hz. Muhammed'den ona ad vermesini istemesi üzerine, Hz. Muhammed'in onun adının "dört kitap" olan Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'an'da, sırasıyla "İliya", "Bîriyâ", Beriyyâ" ve "Aliyyâ" olduğunu, kendisine bunların hatiften bildirildiğini haber vermesi;
- n. Hz. Ali'nin beşikteyken, Hz. Muhammed'in, zaman zaman gelerek onun bakımıyla meşgul olmasına çok sevinmesine karşılık, "gayrı" kişileri görünce bağlarını koparıp etrafındakilere korku vermesi;
- o. Hz. Ali'nin bu durumunun çok kısa bir sürede her tarafta duyulması ve daha önceki bazı haberlerle yorumlanarak bunun Hz. Muhammed'in nübüvvetine de işaret olduğu, onun hükmünün kısra ve kayseri devireceği, Hıristiyanlar'ın din değiştireceği söylentilerinin konuşulmaya başlanması;

<sup>1</sup> YT neşrinde (s. 124-125) belirtildiği üzere, HB nüshasında bu hâdiseyi dile getiren beyitler kelime varlığı bakımından dikkat çekecek kadar farklılaştığı gibi, burada bir de Hz. Ali'nin Hz. Muhammed tarafından sünnet edilmesi de kısaca dile getirilmektedir. Böylesi bir farklılaşma, kontrol metinlerinden AE nüshası ve aynı koldan olduğu düşünülen MTB nüshasından da takip edilebilmektedir.

- p. Semî Rahip adlı yıldız ilminde pek yüksek olan birine bu söylentilere dair yorumları sorulunca, Hz Muhammed'in peygamber olarak ortaya çıkma beklentisi içinde olan bu rahibin, Hz. İsa'nın ulu ashabı dediği Aziz Yuhanna'nın en sahihi diye tarif ettiği İncil'inden delil getirerek bekledikleri hâdisenin on yıl sonra gerçekleşeceğini haber vermesi;
- q. Hz. Ali'nin, beşikteyken gösterdiği pek çok olağanüstü hallerden biri olarak Ebû Cehil'in ayarttığı ejderha kılığına bürünerek evlerine gelen Adenli büyücüyü iki eliyle çenesinden kuyruğuna kadar iki parça etmesi ve kendisini yutmaya gelen ejderhayı öldürmesi.

## 2. Kısım: Hz. Ali'nin Çocukluğu ve Hz. Muhammed Tarafından Büyütülmesi

- a. Hz. Muhammed'in himayesine aldığı Hz. Ali'yi kucağında taşıyarak Kâbe'ye götürmesi ve orada eski pehlivanların hikâyelerini anlatan Kureyş ulularına, Hz. Ali'nin gelecekte eşsiz bir pehlivan olacağını haber vermesi;
- b. Hz. Ali'nin kendisiyle ilgili verilen haberi küçümseyerek Hz. Muhammed ile alay eden Ebû Cehl'i bir tokatla boynundan yaralaması;
- c. Hz. Ali'nin üç yaşındayken putları taşlamayı alışkanlık hâline getirmesinden sonra Kureyşliler'in bunu Ebû Tâlib'e şikayetle onu terbiye etmesi talepleri üzerine, Hz. Ali'nin, babasının nasihatlerini hikmetâmiz sözlerle münakaşa edip hâkim din ve kurallara itaati reddetmesi;
- d. Ebû Tâlib'in Hz. Ali'nin söylediklerini Esed Kızı Fatıma'ya anlattıktan sonra, Kureyşler'e, Hz. Ali'nin annesi tarafından Hz. Muhammed'e adanmış olduğunu ve kendisinden bekleneneni bu sebeple yerine getiremeyeceğini bildirmesi;
- e. Hz. Ali'nin dört yaşındayken de putları taşlamaya devam etmesi üzerine, babasının onu Hz. Muhammed'e şikayetinden sonra, Hz. Muhammed'in amcasına Hz. Ali'ye dair sırları bildirerek onu savunması ve her ikisinin Hz. Ali'nin sırrı hakkında mutabık kalmaları;
- f. Ebû Tâlib'in, Kureyşliler'in şikâyetlerine, Hz. Ali'yi korkutmalarına müsaade ederek onları başından savması üzerine, Kureyşliler'in Hz. Ali'yi suçüstü

yapmak üzere gözetlemeye başlamasının peşinden, Hz. Ali'nin kendi üstüne çullanmaya kalkışanları bir nârayla tesirsiz hâle getirerek kalıcı bir şekilde ürkütmesi ve şöhretinin yayılması;

- g. Hz. Ali'nin, yedi yaşındayken Hz. Muhammed'i öldürmek ve babası ile amcası Hz. Hamza'dan haraç almak için gelen Amr b. Ankebût'u bir taş darbesiyle öldürmesi üzerine, herkesin hayranlığını kazanması ve bu hâdise vesilesiyle Hz. Muhammed tarafından övülerek geleceğe dair haberlerin herkese bildirilmesi.

## **2. Kısım: Hz. Muhammed'e Vahiy Gelmesi ve Hz. Ali'nin Yetişkinlik Dönemi**

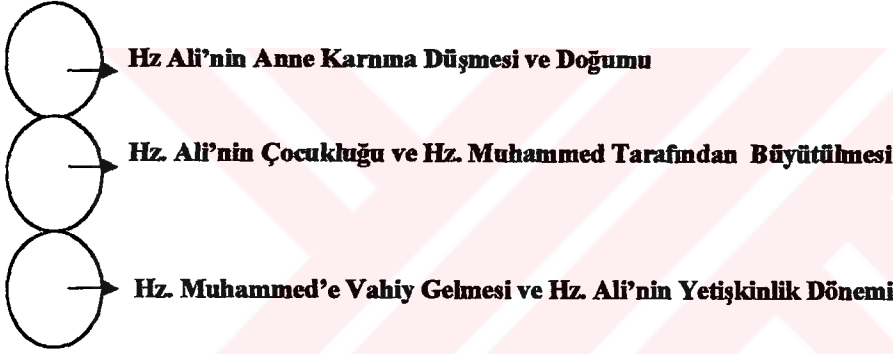
- a. Hz. Muhammed'e kırk yaşında vahiy gelmesinden sonra, onun, on üç yıl boyunca Kâbe'de dine dâveti esnasında Kureyşliler'in zulmüne maruz kalması;
- b. Allah'ın Hz. Muhammed'e Medine'ye hicret etmesi emri üzerine, Hz. Muhammed'in, kendi yerine vekil olarak Hz. Ali'yi bırakması ve ondan daha sonra Ehl-i Beyt'i Medine'ye iletmesini istemesi;
- c. Kureyşliler'in Hz. Ali'ye onun hicretini engelleyeceklerini söyleyerek onu vazgeçirmeye çalışmaları ve onunla putlarının çokluğu ve kudreti üzerine tartışmaya girmeleri;
- d. Ebû Sûfyan ile Ebû Cehl'in birlikte liderlik ettikleri binlerce kişi ve ağızlarından ateşler saçan şeytanî kuvvetlerin Hz. Ali ve topluluğunun karşısına çıkması üzerine, Hz. Ali'nin nârasıyla hepsini yere sermesi;
- e. O zaman henüz yirmi üç yaşında olan Hz. Ali'nin, yanındakilerle Medine'ye varması üzerine, Hz. Muhammed'in çok mutlu olması;
- f. Hz. Muhammed'e Allah tarafından gazâ emrinin gelmesiyle birlikte, gökten Zülfikar'ın gönderilmesi ve Hz. Ali'nin onu kuşanması;
- g. Davet ettiği dinin iyice yerleşmesi üzerine, Hz. Muhammed'in Kâbe'yi ziyarete niyetlenmesi;
- h. Otuz üç bin sahabeye kumandan tayin edilen Hz. Ali'nin Ebû Cehl ve Ebû Sûfyan'ın başında olduğu dört yüz bin askeriyile savaşması ve onları yenmesi

üzerine, Ebû Cehl'in öldürüldüğünü gören Ebû Sûfyân'ın çaresiz kalıp iman etmesi;

- i. Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed'in emriyle putları dışarı çıkarıp kırması;
- j. Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed'in emriyle İslâm Peygamberi'nin sırtına çıkarak büyük putları yerlerinden devirmesi ve ayaklar altında kalmasını sağlaması;
- k. Hz. Muhammed'in ashabıyla birlikte putlardan temizlenmiş Kâbe'yi temizleyip ibadet ve ayin yeri hâline getirmesi.

**Temel anlatımın sonu**

### KISIMLARIN EKLEMLENİŞİ



### 3.ANLATI (BİRİNCİ FAZİLET): GÜNEŞ'İN HZ. ALİ'Yİ SELÂMLAMASI

**Temel anlatı**

- a. Hz. Muhammed'in kendi mescidinde ashabıyla birlikte sabah namazını kıldıktan sonra Cebrail ile karşılaşması;
- b. Cebrail'in, Allah'tan haber getirdiğini söyleyip Hz. Ali ve ashabını yanına alarak dışarı çıkmasını, Hz. Ali'nin güneşi selâmlamasını ve güneşin konuşmasına herkesin şahit olmasını sağlamasını Hz. Muhammed'e bildirmesi;
- c. Hz. Muhammed'in Cebrail'in ulaştırdığı emri yerine getirmesi ve Hz. Ali'nin güneşi selâmlaması;
- d. Güneşin nurlanmış bir insan şekline girerek, Hz. Ali'yi selâmlaması ve onu övmesi;

- e. Güneşin Hz. Ali'yi övmesi karşısında "Hâricîler"ın kıskanmasına karşılık, Hz. Ali'yi sevenlerin memnun olması;
- f. Kıskanç bazı kişilerin, Hz. Muhammed'den, güneşin Hz. Ali için söylemiş olduğu "evvel", "âhir", "zâhir", "bâtın" tavsiflerini tuhaf karşıladıklarını söyleyip bunları açıklamasını istemeleri;
- g. Bütün ashabın şüphelerinden dolayı özür dilemeleri ve Hz. Muhammed'e bağlılıklarını bildirmeleri;
- h. Hz. Muhammed'in, ashabına, Hz. Ali'nin fazîletlerinden olmak üzere onun kıyamet günündeki yerinden bahsetmesi.

## 2. Kısım: Hz. Muhammed'in Kıyamet Tasviri

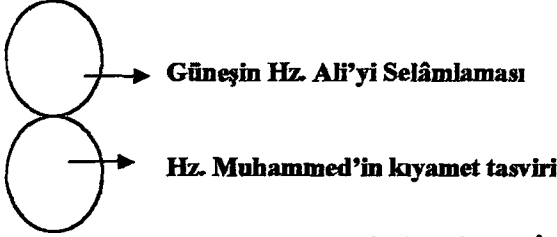
- a. Hz. Muhammed'in kıyamet gününün kimine pişmanlık kimine rahmet getireceğini, kendisinin kulların affı için yakaracağını ve Allah da izin verirse günahlı ümmetine yardımcı olacağını haber vermesi;
- b. Hz. Muhammed'in, Allah'ın günahkârları bağışlamasından sonra cennete gittiklerinde orada Hz. Ali'yi göreceklerini, susuz müminlere Hz. Ali'nin su içereceğini ve orada ümmetinin şehitlerinin, velîlerinin, nebîlerin bir araya geleceğini bildirmesi;
- c. Hz. Muhammed'in, Hz. Ali'nin bu velîlik fazîletlerinden söz etmesi üzerine, ashaptan birinin daha önce Hz. Muhammed'in ilk defa cennete girenin kendisi olacağını söylediğini, şimdi ise, Hz. Ali'nin orada bekler olacağını anlattığını, bunun hikmetinin ne olduğunu sorması;
- d. Hz. Muhammed, kendisine cennete girme izni verildiğinde Hz. Ali arkasında o önde olduğu hâlde cennete gireceğini, Hz. Ali'nin "Livâü'l-hamd" adlı peygamber sancağını taşıyacağını açıklaması;
- e. Aynı kişinin, Hz. Ali'nin bir ucu doğuda bir ucu batıda olan sancağı taşımaya gücünün yetip yetmeyeceğini sorması üzerine, Hz. Muhammed'in soru sorana aklını kullanmasını söyleyip Allah'ın "aslanım" şeklinde övmüş olduğu, peygamber vasîsi, velîsi ve emîni Hz. Ali için bunların çok kolay olduğunu bildirmesi.



- f. Hz. Muhammed'in, kendine vahiy getiren Cebrail ile birlikte bütün meleklerin, bütün yaratılmışların, kuvvetlerin bir araya gelmeleri hâlinde bile, Hz. Ali'nin gücünün ağır basacağını söylemesi üzerine, bütün ashabın Hz. Ali'nin şanını takdir ve tebrik etmeleri.

Temel anlatımın sonu

#### KISIMLARIN EKLEMLENİŞİ



#### 4. ANLATI (İKİNCİ FAZÎLET): HZ. ALİ İLE ZİRÂM

Temel anlatı

1. **Kısım: İsevîlerin Hz. İsa'nın Vasiyetini Yerine Getirmeleri**
  - a. Hz. İsa'nın, Havarîlerine kendisinden sonra gelecek olan peygamberi haber vermesi ve onunla ilgili bir sır emanet etmesi;
  - b. Hz. İsa'nın, Havarîlerinden kendisinden sonra gelecek peygamberi tanımaları için bu peygambere beş soru sormalarını ve bu sorulara cevap almadıkları takdirde onun beklenen peygamber olduğuna inanmalarını istemesi;
  - c. Hz. Muhammed'in zuhurundan sonra tamamlayıcı sıfat ve yetkisiyle bütün önceki dinleri geçersiz kılması;
  - d. Hz. Muhammed'in peygamberlik nurunun ortaya çıkmasından sonra, görünen görünmeyen her şeyin ona itaat etmesi ve onun din ve şeriatinin, Kur'an geldikten sonra iyice yerleşmesi;
  - e. Hz. Muhammed'in sonsuzluk diyarına yürüyeceğine yakın İsevîler'in toplanarak Hz. İsa'nın vasiyeti gereği beş sorunun sorulma vaktinin geldiğine karar vermeleri;
  - f. Soru sorma görevi verilen bir Hıristiyan büyüğünün yürüyerek Medine'ye Hz. Muhammed'in meclisine varması ve durumu izah edip soru sormak için müsaade istemesi;

- g. Hıristiyan büyüğüne meclistekilerin sorularını sorup cevabını aldıktan sonra imana gelmesini öğütlemeleri üzerine soruların sorulması;
- h. Hıristiyan ziyaretçinin Hz. Muhammed'e "kıyametin ne zaman kopacağı"nı, "dışarıdaki gebe devesinin dişi mi erkek mi doğuracağı"nı, "ne zaman yağmur yağacağı"nı, "nerede öleceği"ni ve "başına iyilik mi kötülük mü geleceği"ni sorması;
- i. Cebrail'in, Allah'ın selâmı ile birlikte bu soruların "gayb rumuzları" olarak Allah'ın "gayb âlemi"yle ilgili ilmine mahsus, cevaplânması yakışıksız sorular olduğunu Hz. Muhammed'e bildirmesi;
- j. Hz. Muhammed, ziyaretçiye bu soruların cevabını Allah'tan başka kimsenin bilmeyeceğini bildirince, ziyaretçinin parmağını kaldırarak imana gelmesi ve nesiller boyunca aktarılan vasiyetin hak yerini bulduğunu söylemesi;
- k. Hıristiyan ziyaretçinin, Hz. Muhammed'e, kavmini imana davet edip getirdiği takdirde, hediyelerinin ne olacağını sorması üzerine, Hz. Muhammed'in bu işin başarılması hâlinde yükleri mücevher olan seksen deve sözü verip bu sözü de "hüccet" olarak kayda geçirtip ziyaretçiye vermesi;
- l. Ziyaretçinin evine varıp yakınlarına olanı biteni anlatması üzerine, bunu duyanların, ondan kendilerine yol göstermesini ve kendilerini Hz. Muhammed'in hizmetine ve ümmetine ulaştırmalarını istemeleri.

**2. Kısım: Hz. Muhammed'in Verdiği Sözün Vefatından Sonra Hz. Ali Tarafından Gerçekleştirilmesi**

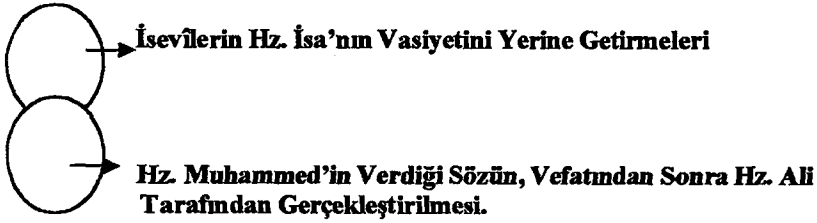
- a. Ziyaretçinin kavmiyle birlikte Hz. Muhammed'in dinine girmek için yola koyulması esnasında aradan altı ay geçmesi ve Medine'ye vardıklarında Hz. Muhammed'in vefat ettiğini öğrenmesi;
- b. Ziyaretçinin Hz. Muhammed'in vefatını duyunca hayâl kırıklığına uğraması ve kavmine verdiği sözün yerine getirilebilmesi için Hz. Muhammed'in yerine bıraktığı halife Hz. Ebû Bekir huzuruna varıp Hz. Muhammed'in kendine bıraktığı mektubu göstermek suretiyle kendisine verilen sözün yerine getirilmesini istemesi;

- b. Hz. Ebû Bekir'in, bütün malını tasadduk ettiği için söz verilen hediyeleri tedarik edecek kudreti olmadığını, ona bu konuda Hz. Ömer'in yardımcı olabileceğini söylemesi;
- c. Bir kılavuz ile Hz. Ömer'e gönderilen ziyaretçinin, Hz. Ömer'in de söz verilen hediyeleri karşılayamayacağını bildirmesi üzerine Hz. Osman'a gönderilmesi;
- d. Hz. Osman'ın, Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in karşılayamadıkları bu hediyeleri kendisinin de karşılayamayacağını söyleyip ziyaretçiye bunu anlayıp gitmesini söylemesi;
- e. Büyük bir memnuniyetsizlik ve infiale kapılan ziyaretçinin Selman tarafından Hz. Ali'ye götürülmesi;
- f. Hz. Ali'nin, "Sefalar getirdin, gel dinlen ey Zîrâm!" diyerek ziyaretçiye hiç kimsenin bilmediği adıyla seslenip ona iltifat etmesi ve Zîrâm'ın buna çok şaşırması;
- h. Hz. Ali, Zîrâm'ın verdiği mektubu okuyunca kendi elinde bir şey olmamakla birlikte, Allah'ın kudreti ve Hz. Muhammed'in mucizesinin asıl olduğunu söylemesi ve Kamber'i Medîne halkının bu kudret ve mucizeye şahit olmaları için "Zıll-ı Hısâ"da toplânmalarını duyurmak için görevlendirmesi;
1. Hz. Ali'nin Zıll-ı Hısâ'da toplânan Medîne halkına mektubu özetleyip bu borcu nasıl ödeyeceklerini sorması;
- i. Medîne halkının hep bir ağızdan çaresizliklerini dile getirerek "keramet gösterme"nin Hz. Ali'ye mahsus olduğunu söylemeleri ve topluca Hz. Ali ile birlikte Allah'a duâ etmeleri;
1. Hz. Ali'nin, Hz. Hasan'a elindeki kamçıyı Zıll-ı Hısâ'ya vurmasını emretmesi üzerine, taşın yarılıp içinden "imran hatlı" yeşil bir yazının çıkması, taşın ikinci kamçı darbesiyle yarılmasından sonra Hz. Muhammed'in vaat ettiği biçimde, cevahir yüklü seksen devenin dışarı çıkması;

- m. Zîrâm'ın muradına ermesinden sonra Hz. Ali'nin elini öpmesi ve kavmiyle birlikte Müslüman olup huzurlu bir şekilde yurtlarında yaşamaya devam etmeleri.

**Temel anlatımın sonu**

### KISIMLARIN EKLEMLENİŞİ



### 7. ANLATI (BEŞİNCİ FAZÎLET): HZ. MUHAMMED DEVRİNDE ÜÇ HÜKÜMDAR

**Temel anlatı**

- Hz. Muhammed'in amcası Abbas, Hz. Muhammed'den yeryüzündeki üç büyük hükümdara mektup gönderip imâna davet etmesini isteyip bu üç hükümdarın da imân etmesi hâlinde, kin tutabilecek kimsenin kalmayacağını söylemesi;
- Hz. Muhammed'in, amcasının bu fikrini beğenip üç ayrı mektup yazdırması ve mektupları üç büyük hükümdara elçiler aracılığıyla yollaması.

**1. Kısım: Necâşî'nin Mektubu Kabulü**

- Yemen'den Arap ülkesiyle birlikte, Saîd, Zengibâr, Mısır ile çölleri ve Hindistan ile Hind denizine hükmeden hükümdar Necâşî'ye elçi olarak giden Ca'fer'in hoş karşılanması ve hürmet görmesi;
- Mektubu okuyan Necâşî'nin salavat getirerek imân etmesi ve bütün Yemen'in Sünnî Müslümân olmasından sonra, elçi Ca'fer'in hediyelerle uğurlanması;
- Elçiden aldığı haberlerle mutlu olan Hz. Muhammed'in ashabıyla birlikte Necâşî için duâ etmesi.

**2. Kısım: Pervîz'in Mektubu Karşılığını**

- a. Câbir'den, Hz. Muhammed'in imâna davet ettiğini bildirdiği mektubunu alan (Kavmi Acemler ile dokuz nesildir ateşe tapan Kısra evladından Nûşirevân'ın oğlu) Pervîz'in öfkelenmesi ve Hz. Muhammed'in mektubunu yırtıp parça parça etmesinden sonra, Hz. Muhammed'in söylediklerinde yalanı yoksa bunu ispatlaması için tutuklanıp kendisine getirilmesini emretmesi;
  - b. Câbir'in bin kişilik bir süvarî kuvvetine zorla kılavuzluk ettirilmesi ve onun, yanındakileri Hz. Muhammed'in yanına götürmesinin peşinden Hz. Muhammed'e olan biteni anlatması;
  - d. Duydukları karşısında öfkelenen Hz. Ali'yi yatıştıran Hz. Muhammed'in gelen süvarîlerle konuşmak için dışarı çıkması;
  - e. Süvarîlerin Hz. Muhammed'in yüzü nuruna hayran olup attan inmeleri ve onu götürmek zorunda olduklarını özürlerle bildirmeleri üzerine, Hz. Muhammed'in süvarîlerden ertesi güne kadar mühlet istemesi;
  - d. Bu arada babasının tahtında gözü olan Şîrûye'nin suikast plânlayarak babası Pervîz'i öldürüp tahta geçtiğini Cebrail'in getirdiği vahiyle öğrenen Hz. Muhammed'in, kendisini yola çıkmaya davet eden süvarîlere durumu anlatması;
  - e. Hz. Muhammed'in şaşırان süvarîlere, haberi teyit etmelerini önermesi ve haber doğru olduğu takdirde Müslüman olup olmayacaklarını sorması;
  - f. Süvarîlerin de Hz. Muhammed'den haber doğrulanmazsa kendileriyle gönüllü olarak gelip sonuçlarına katlanmasını istemeleri ve bu konuda ondan söz almaları;
  - g. Habercinin geri dönerek haberi doğrulaması sonucu süvarîlerin verdikleri sözü tutup Müslüman olmaları.
- 3. Kısım: İlyan'ın Mektubu Alışı**
- a. Rum kayserî İlyan'ın Hz. Muhammed'in kendisine gönderdiği mektubu okuması ve Hâris'in şahsında Hz. Muhammed'e hürmet göstermesi;
  - b. İlyan'ın mektupta yazılanlar hakkında bir süre düşünmesi gerektiğini bildirip Hâris'e iltifatlar ederek ondan cihanın övüncü Hz. Muhammed'e selâmını götürmesini istemesi;

- c. İlyan'ın Hz. Muhammed'i bildiğini ve tanıdığını belirttikten sonra, ülkesinin ileri gelenleriyle bu konuyu konuşacağını söyleyip Hâris'i hediyelerle uğurlaması;
- d. Hâris'in dönünce durumu Hz. Muhammed'e anlatması üzerine, Hz. Muhammed'in İlyan'ın tavrını tuhaf bulması.
- e. İlyan'ın, aslında sonucun ne olacağını bilerek ülkesinin ileri gelenlerini toplayıp mektupta yazılanları bildirmesinden sonra, mektupta yazılanlara uyup Hz. Muhammed'e tâbi olmalarının doğru olacağını düşündüğünü itiraf etmesi;
- f. Asfer Hükümdarı'nın İlyan'ın bu düşüncesine karşı çıktığını belirtmesi ve savaşmayı, gerekirse bu uğurda ölmeleri gerektiğini düşündüğünü bildirmesi üzerine, İlyan'ın, Asfer hükümdarının sözlerinden etkilenip gurur duyması ve onun söylediklerini uygulamaya karar vermesi;
- g. İlyan'ın toplânan ordunun görkemi karşısında hırslanması ve ordusunu Halep'e kadar götürdükten sonra, orada zaman kazanıp dinlenmek için bir elçiyle Hz. Muhammed'e mektup göndermesi;
- ı. Hz. Muhammed'in okuduğu tehdit dolu mektup karşısında elçiye, İlyan'ın çok fazla gururlanmaması gerektiğini, birdenbire düşkünleşip devletinden ayrı kalabileceğini söyleyip elçiden, kendisinin Allah emrettiği takdirde ve zamanı geldiğinde onun üzerine yürüyeceğini bildirmesini istemesi;
- h. Hz. Muhammed'in, Allah'a münâcatta bulunması üzerine, Cebrail'in gelip Allah'ın selâmıyla birlikte gazâ emrini getirmesi;
- i. Hz. Muhammed'in Hz. Bilâl'i, Medînelileri gazâyâ dâvet etmesi için görevlendirmesi, toplânan ordunun başına Kereb b. Mâlik'i getirterek ordunun Medîne'den yola çıkması için görevlendirmesi;
- j. iki ordunun karşılaşması esnasında, ilk mübarezelerde Hz. Muhammed'in amcası Abbas'ın büyük bir yiğitlik göstermesi üzerine İlyan tarafından Hz. Ali zannedilmesi;
- k. Sadece Hz. Ali'nin bulunmadığı bu harpte, ashabın yiğitçe savaşmasına rağmen kapana kısılmaları üzerine, Hz. Muhammed'in Allah'tan yardım istemesi;

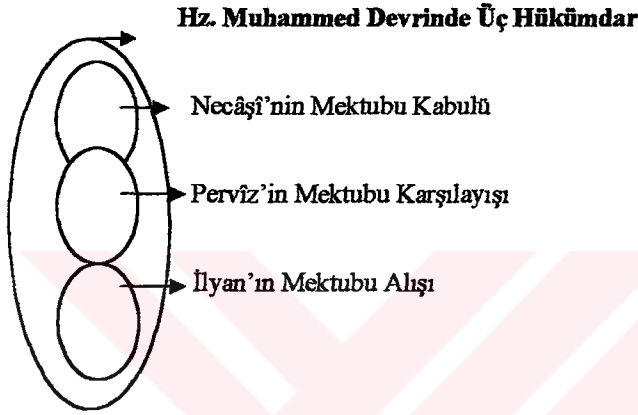


- l. Hz. Muhammed'in, Cebrail aracılığıyla Allah'tan Hz. Ali'yi davet etme emri alması üzerine, Hind'de bulunan Hz. Ali'yi harp meydanına çağırması;
- m. Hz. Ali'nin, Düldül'ünün üstünde, belinde Zülfikâr ve yanında Kanber olduğu hâlde, bir kum tepesi üzerinde belirmesi;
- n. Durumu Hz. Muhammed'den öğrenen Hz. Ali'nin, savaşın seyrini değiştirecek bir nâra atması üzerine, kayser İlyan'ın attan düşmesi ve Hz. Ali'nin geldiğini öğrenince savaşa sebep olan adamlarına bedduâ etmesi;
- o. Hz. Ali'nin tek başına kâfiri kırıp binlercesinin de esir olmasını sağlamasından sonra, Hz. Muhammed'in önüne getirilen kayser İlyan'ın, pişmanlığını bildirerek aman dilemesi;
- p. Hz. Muhammed'in İlyan'ı Hz. Ali'nin insafına bırakması üzerine, onun İlyan'ı iman etmesi şartıyla serbest bırakması;
- q. Adamları tarafından öldürülmekten korkan İlyan'ın, imanını gizler bir hâlde, her yıl Medîne'ye haraç göndereceğine söz vermesi;
- r. Hz. Muhammed'in, kayser İlyan'dan gelen vergilerle fakirlerin ihtiyaçlarının karşılanmasını plânlamasından sonra, kayser İlyan'ın, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin elini öpüp Şam, Halep, Trablus Antakya ve civarlarını Hz. Muhammed'e teslim ederek yurduna geri dönmesi;
- s. Tahtgâhına dönen kayser İlyan'ın, Rum devlet erkânına nasıl kurtulduğunu ve yaptığı sözleşmeyi anlatması bunun üzerine, Rum beylerinin Hz. Ali hayattayken bu söze uymayı, o ölünce de onun aile ve evlâdından bir kişi bırakmamak kaydıyla öldürmeyi kararlaştırmalarından sonra, harp tazminatı olarak söz verilen haracı Şam'a göndermeyi kabul etmeleri;
- t. Kayser İlyan'ın elçisinin kendisiyle gönderilenleri Hz. Muhammed'e teslim etmesinden sonra, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin dışında herkesin bu gelen vergilerden pay alması ve fakirlerin ihtiyaçlarının giderilmesi karşısında, elçinin çok etkilenerik yanındakilerle birlikte imana gelmesi;

- u. Kayser İlyan'ın, akıbetlerinin hayrı bakımından yılda kırk kantar altının gönderilmesinin tek yol olduğunu söyleyip adamlarını buna inandırması ve kendisinin ise, gizli gizli imanını korumaya devam etmesi.

**Temel anlatımın sonu**

### **KISIMLARIN EKLEMLENİŞİ**



## **9. ANLATI (YEDİNCİ FAZİLET): BENÂN'IN ŞİRKİ SEBEBİYLE KOVULMASI**

**Temel anlatı**

### **1. Kısım: Hz. Ali'nin Önceki Peygamberlerin Mucizelerini Gerçekleştirmesi**

- Âlemin övüncü olan Hz. Muhammed'in vefat edip yerine dört halife bırakması;
- Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. Davud ve Hz. İsa dininin rahiplerinin Hz. Muhammed dininin iyice yerleştiğini görünce mevcut durumdan şikâyet etmeleri ve ağlaşmaları;
- Rahiplerden birinin Müslümanların ortadan kaldırılmasının Hz. Ali yüzünden mümkün olamayacağını söylemesi ve bir çözüm önermesi;
- Bu çözüme göre Hz. Muhammed'in yerine geçen zamanın halifesi Hz. Ömer'in yanına gidip önceki peygamberlerin her birinin gösterdiği mucizelerden birinin gerçekleştirilmesini istemeleri; bu gerçekleştiği takdirde onlara uymaları, aksi

- takdirde ise, Müslümanlığı kınadıktan sonra dört kavmin ordusunun toplanıp onları ortadan kaldırmalarının kararlaştırılması;
- e. Her dinden on temsilcinin bir araya gelip Medine'ye varmaları Hz. Ömer'e plânladıkları mucizelerle ilgili isteklerini iletmeleri;
- f. Rahiplerin Hz. Ömer'den Hz. Musa'nın âsâsının yılan olup sonradan tekrar âsâyâ dönüşmesi; Hz. İbrahim'e Nemrut ateşinin gül bahçesi olup onu yakmaması; Hz. Davud'un demiri eliyle mum gibi şekilden şekle sokabilmesi; Hz. İsa'nın nefesiyle ölümlere can vermesi gibi mucizelerini gerçekleştirmesini istemeleri;
- g. Hz. Ömer'in, kendisinin halife olsa da, bu mucizeleri gerçekleştiremeyeceğini; Hz. Ali'nin ise, Hz. Muhammed'in vasisi ve velâyet nurunun gerçek sahibi olduğunu; bu mucizeleri ancak onun gerçekleştirebileceğini; mucizelere şahit oldukları takdirde, Allah'ı bir belleyip elçisi Hz. Muhammed'i hak bilmelerini söylemesi;
- h. Hz. Ömer'in yanında ashabı ve kırk ziyaretçi rahiple birlikte, Hz. Ali'ye gitmek için yola koyulmaları;
- i. Halife Hz. Ömer'in, bir Ensârî'nin bağında çalışan Hz. Ali ile selâmlaşması ve gelenlerin kim olduğunu, dileklerinin ne olduğunu Hz. Ali'ye bildirmesi;
- j. Musevîler'in isteği üzerine, Hz. Ali'nin elindeki belin sapını çıkarıp yere bırakmasından sonra -Allah'ın izniyle- belin sapını ağzından alevler çıkan büyük bir yılanâ dönüşmesi ve geçtiği yerleri dümdüz etmesi;
- k. Bunun üzerine çok korkan Musevîler'in yılanı tutması için Hz. Ali'ye yalvarmaları üzerine, Hz. Ali'nin yılanı tekrar bel sapına dönüştürmesi;
- l. İbrahimîler'in isteği üzerine, Hz. Ali'nin, çalıştığı hurmalıkta bir araya getirdiği kuru dalları, diken ve yongaları tutuşturup içine girmesinden sonra, ateşin her yeri ve her şeyi kavurmasına rağmen, Hz. Ali'ye hiçbir zarar vermemesi karşısında, İbrahimîler'in imana gelmesi;
- m. Hz. Ali'nin, Davudîler'in isteği üzerine Hz. Muhammed'in mucizesini göstermek için, elindeki belin demirini başının üstüne koyduktan sonra, Allah'ın

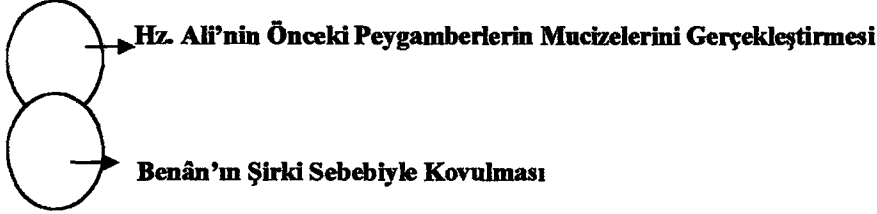
- ismini okuyup iki eliyle işaret ederek demire zırh olmasını emretmesi ve demirin oradakilerin gözü önünde zırh olmasına şahit olan Davudîler'in imana gelmesi;
- n. Son olarak İsevîler'in, Hz. İsa'nın duâ ile ölüleri dirilttiğini, kendilerinin de bu mucizeyi istediklerini bildirmeleri;
- o. Hz. Ali'nin bağda mevcut iki yüz elli yıl önce ölmüş âkil bir Yahudî olan Habîr'i mezarından kaldırarak diriltmesinin peşinden, mezarından canlanarak çıkan ölünün parmağını kaldırarak şahadet getirmesinden sonra da, herkesi Hz. Muhammed'in dinine davet etmesi üzerine, Hz. Ali'nin bir işaretiyle tekrara mezarına girmesi ve şahit olan İsevîler'in de imana gelip kendi işlerine dönmeleri.

## **2. Kısım: Benân'ın Şirkî Sebebiyle Kovulması**

- a. Hz. Ali'nin muhiplerinden olan Benân'ın, şahit olduğu kerâmetleri kaldıramayıp Hz. Ali'nin Tanrı olduğunu haykırması;
- b. Hz. Ali'nin, öfkelenerek Benân'a kâfir olduğunu söylemesi ve onu uyarmasına rağmen, ikazları dinlemeyen Benân'ın kafasını Zülfikar ile uçurması üzerine, gövdesinden ayrılan başın, "Ali Tanrıdır" demeye devam etmesi;
- c. Ashabın kederlenmesi üzerine Hz. Ali'nin merhametle duâ ederek Benân'ın tekrar hayat bulmasına vesile olmasına rağmen, Benân'ın nasihatleri dinlemeyip yine dediklerinde ısrar etmesi üzerine aynı hâdiselerin ikinci kez yaşanması;
- d. Hz. Ali'nin, olanlar karşısında çaresiz kalması üzerine, Allah'a dua edip Benân yüzünden içinde olduğu sıkıntıyı bildirip yardım istemesi;
- e. Hatiften gelen bir sesin, kendi eceliyle ölünceye kadar o cahili sağ bırakıp kendinden uzaklaştırmasını, bu haliyle onun ancak cehennemi mesken tutacağını söylemesi;
- f. Benân'ın kendi topluluğu arasına dönüp görüşlerine onları da inandırması ve İsevîler ile müttefik olduktan sonra onlar arasında yaşamaya başlaması üzerine, bu topluluğun, Hz. Ali'nin Tanrı olduğuna, önceden Hz. İsa şeklinde zuhur ettiğine, bunun tekrarlanacağına inanmaları ve Hz. Ali'ye Aya Marko adını yakıştırmaları.

Temel anlatının sonu

### KISIMLARIN EKLEMLENİŞİ



#### III.1.1.3. İçerisinde Alt Anlatıların Yer Aldığı Temel Anlatılar:

Fazîlet-nâme'deki yirmi dört anlatıdan bazıları da, temel anlatı içinde yer alan bir alt anlatıdan oluşmuş iç içe bir yapı göstermektedir. 5, 6, 10, 11, 12, 13 ve 24. anlatılar bu tip anlatılardır. Bu anlatılar, genellikle temel anlatıda yer alan kahramanlardan birinin kendi hikâyesini anlatmasıyla kendisini göstermektedir. Bunlar içerisinde 11. anlatı, farklı bir hususiyetle dikkat çekmektedir. 11. anlatıda temel anlatı içinde yer alan ilk ikisi peş peşe eklenmiş üç alt anlatı bulunmaktadır.

#### 5. ANLATI: ÜÇÜNCÜ FAZİLET: HZ. ALİ'NİN, DEVLERLE SAVAŞINDA HZ. SÜLEYMAN'A YARDIMI

##### Temel anlatı

- Hz. Muhammed, mescidinin sofasında ashabına nasihat ederken, ashabından birinin meclise girerek dışarıda, elleri saçıyla ensesine bağlı bir devin olduğunu haber vermesi;
- Devin, ashabıyla birlikte dışarıya çıkan Hz. Muhammed'i görünce, ayağına kapanıp ona övgü dolu sözlerle kendisini bağlarından kurtarması için yalvarması;
- Hz. Muhammed'in, deve, onu kimin bu hale getirdiğini ve hikâyesinin ne olduğunu sorması.

##### Alt Anlatı: Devlin Hikâyesi

- Mifrâk adlı bu devlin, kendisinin, Hz. Süleyman'a itaat etmeyen iki kardeş devden biri olduğunu, bu yüzden de, ilk önce, Hz. Süleyman tarafından

görevlendirilen Keymân ve Semendûn adlı devlere karşı Hz. Süleyman'ın ordusuyla vuruştuklarını anlatması;

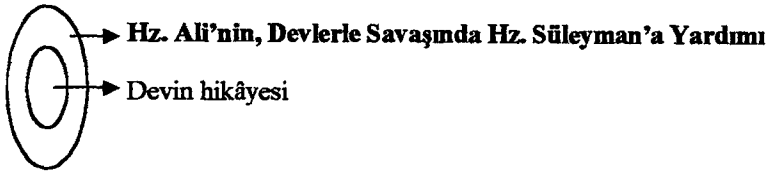
- b. Ânûş ile birlikte, karşılarına çıkanları yendiklerini; hatta Hz. Süleyman'ın bizzat idare ettiği bir orduyu da yenmek üzereyken, bir atının gelip Ânûş'u öldürdüğünü; kendisini de bağladığını; sonra da kimsenin tanımadığı bu kişinin âniden kaybolması üzerine, Hz. Süleyman'dan aman dilediğini; ancak ondan, bu bağı ancak bağlayan kişinin açabileceğini öğrendiğini anlatması.

**Alt anlatının sonu**

- d. Mifrâk adlı devin hikâyesini bitirip Hz. Muhammed'den şefaât dilerken, birdenbire Hz. Ali'nin çıkagelmesi;
- e. Mifrâk'ın, Hz. Ali'yi görünce düşüp bayılmasından sonra, kendine gelince onu bağlayan kişinin Hz. Ali olduğunu açıklaması ve ondan bağışlanmayı dilemesi;
- f. Hz. Muhammed'in, Mifrâk'ı affedilmesi için şefaâtçi olup Hz. Ali'den onu bağışlamasını istemesi;
- g. Hz. Ali'nin, Mifrâk'ın bağlarını çözmesi ve onu bağışlaması üzerine, Mifrâk ile birlikte yedi bin ifritin de iman etmesi.

**Temel anlatının sonu**

#### ALT ANLATININ EKLEMLENİŞİ



#### 6. ANLATI (DÖRDÜNCÜ FAZÎLET): HZ. ALİ CEBRÂİL'İN HOCASI

**Temel anlatı**

- a. Hz. Muhammed mescidinde ashabıyla birlikte oturmaktaiken, Cebraîl'in Allah'ın selâmı ile birlikte Hz. Muhammed'e vahiy getirmesi;
- b. Cebraîl'in, her defasında getirdiği vahyi bildirdiği esnada, ashaba arkasını dönmek suretiyle Hz. Muhammed'e vahyi tebliğ edip gitmekteiken, bu sefer meclise Hz. Ali girince Cebraîl'in kalkıp ona doğru yürüyerek tazimle hürmet



etmesi üzerine, Hz. Muhammed'in, Cebrail'den, Hz. Ali'ye gösterdiği bu hürmetin sırrını açıklamasını istemesi;

- c. Cebrail'in tevazu ile Hz. Muhammed'e çetin gelen bir meselenin çözümünü edep dışı bulup çekingence göstermesi üzerine, Hz. Muhammed'in durumu açıklaması için ısrar etmesi;
- d. Cebrail'in, Hz. Ali'nin, ona Allah'ın hakikatini öğreten ilk üstadı, hocası olduğunu Hz. Muhammed'e açıklaması;
- e. Hz. Muhammed'in Cebrail'den, Allah'ın aslanı Hz. Ali'nin neden ona üstat, Cebrail'in de neden ona öğrenci olduğunu açıklamasını istemesi.

**Alt anlatı: Cebrail'in Hikâyesi**

- a. Cebrail'in kendisinden önce birkaç ferîştehin yaratılmış olduğunu; Allah'ın onlara kim olduklarını sorduğunu; onların "ben benim, sen sensin" diye cevap verdiklerini ve "âlemlerin rabbisin" demedikleri için, Allah'ın onları kahrettiğini anlatması;
- b. Cebrail'in, kendi yaratıldığında sorulan aynı soru karşısında hayran kalıp cevap veremediği için Allah'ın emri ile doksan bin yıl sadece havanın olduğu boşlukta uçmaya mahkûm edildiğini hikâye etmesi;
- c. Kendisine verilen bu cezanın sonuna doğru, gücü tükeninceye kadar uçan Cebrail'in, boşlukta, kapısız, içinde yarısı yeşil yarısı ak nur ışıtan bir kandil bulunduran bir kubbe görmesi;
- d. Cebrail'in kandile hayranlıkla bakıp dua ettiği sırada kandilin içinden gelen bir ses duyması;
- e. Kandildeki sesin, yeşil nurun Hak nuru, yani âhir zaman peygamberi Hz. Muhammed nuru; ak nurun ise, kendisinin, yani Hz. Peygamber'in amcası oğlu Hz. Ali nuru olduğunu söylemesi;
- f. Hz. Ali'nin, Cebrail'e, onun makamına vardığı vakit, Allah'ın soru nidasını işitince "sen rızık verici, yaratıcı, her şeye kadir, âlemi ihata eden ve eşyanın her yerinde mevcut Allah'sın. Ey kerem sahibi padişah, ey ulu sultan! Ben sadece zayıf ve eksikli bir kulum" demesini öğütlemesi;

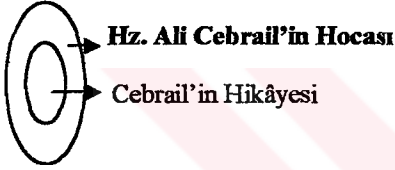
- g. Cebrail'in, Allah'ın emri ile mekânına geldiğinde Hz. Ali'nin öğrettiği gibi davranması üzerine, Allah'ın, Cebrail'in mürşide kavuşmasını tebrik edip bütün peygamberlere vahiy emîni ve elçilikle vazifelendirmesi.

**Alt anlatının sonu**

- f. Cebrail'in sırrını Hz. Muhammed ile paylaştıktan sonra uçup gitmesinden sonra, Hz. Muhammed'in Hz. Ali'nin Cebrail'in üstadı olduğunu ashabına bildirmesi üzerine, Câbir'in de, bunu yazıya geçirmesi.

**Temel anlatının sonu**

### ALT ANLATININ EKLEMLENİŞİ



### 10. ANLATI (SEKİZİNCİ FAZİLET): NUSAYR-I TÛSÎ'NİN ŞİRKİ SEBEBİYLE KOVULMASI

**Temel anlatı**

- Bir gün Hz. Ali'nin, yanında Kanber, Ammâr, Selman, Amr İbn-i Ümeyye, Câbir, Müheyb-i Rûmî ve Nusayr-ı Tûsî olduğu halde yolculuğa çıkması üzerine, çöl sıcağında yol alırlarken aşırı derecede susamaları ve Nusayr-ı Tûsî'nin, Hz. Ali yanlarındayken bu susuzluk korkusunu niçin çektiklerini düşünüp şüpheye düşmesi;
- Nusayr-ı Tûsî'nin içinden geçenleri anlayan Hz. Ali'nin, konaklamaya karar vermesi;
- Nusayr-ı Tûsî'nin, konakladıkları yeri son derece kurak bulduğunu söylemesi üzerine, Hz. Ali'nin ona nasihatler ve uyarılarda bulunmasının peşinden, Nusayr'a, biraz ilerden su getirmesini ve sonra oturup dinlenmesini emretmesi;
- Nusayr-ı Tûsî'nin biraz ilerde bir mağara görmesi üzerine, koşarak içine girince, elinde maşrapayla ona su veren Hz. Ali'yi görür görmez şaşırması;

- e. Kendisine verilen suyu alıp yârenlerinin yanına giden Nusayr-ı Tûsî'nin, bu defa da, Hz. Ali'yi orada görmesiyle kafasının iyice karışması;
- f. Tek tek arkadaşlarına mağaradan su taşıyan Nusayr-ı Tûsî'nin, her seferinde aynı şeyleri yaşamasının ve ne tarafa dönse orada Hz. Ali'yi görmesinin, onda Hz. Ali'nin Tanrı olabileceği şüphesini uyandırması;
- g. Topluluğun susuzluklarını giderdikten sonra, yola koyularak taşkın akan Fırat'a ulaşması üzerine, Hz. Ali'nin geçit sormak için birini bulmasını Nusayr-ı Tûsî'den istemesi;
- h. Hz. Ali'nin, kimseyi bulamayarak geri dönen Nusayr-ı Tûsî'ye Cimcime'den yol sormasını öğütlemesi;
- i. Fırat'a "Cimcime" diye seslenen Nusayr-ı Tûsî'ye bin yerden "geldim" sesinin ulaşması üzerine, tekrar Hz. Ali'den yardım alan Nusayr'ın, önce "Cimcime b. Kerkere", üçüncü defa da "Cimcime b. Kerkere b. Mermere" şeklinde seslenmesi;
- j. Nusayr-ı Tûsî'nin, bütün sudan "Lebbeyk, ey velâyet şahı! Ne buyurdun ey iki cihan âleminin can sultanı!" şeklinde cevap alması;
- k. Nusayr-ı Tûsî'nin, kendisinin Hz. Ali olmadığını, onun tarafından gönderildiğini söylemesi üzerine, aynı sesin, bütün atalarından haberi olan Hz. Ali'nin geçit sormaya ihtiyacı olmadığını bildirerek Nusayr-ı Tûsî'ye çıkışması ve kendi hikâyesini anlatmaya başlaması.

**Alt Anlatı: Cimcime'nin Hikâyesi**

- a. Cimcime'nin, kendisinin Cân b. Cân adlı biri ve bütün Âdemoğullarından otuz bin yıl önce ateşten yaratılmış bir kavmin sultanı olduğunu açıklaması;
- b. Cimcime'nin, kendisiyle birlikte kavminin de devri tamamlanınca, Allah'ın, topraktan yarattığı Hz. Âdem'i halife kılmasını ve kendi cisminin de toprağa karışmasını hikâye etmesi;
- c. Bir üstadın, Cimcime'nin de karışmış olduğu topraktan büyükçe bir kûp yapmasından sonra, yıllarca bu kûpün içinde su saklaması ve kûp kırılınca da birkaç parçasının Fırat'ın sularına düşmesi;

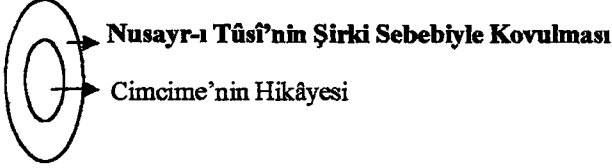
d. Hz. Ali'nin suya nazar kılması üzerine, Cimcime'nin uzun bir ölüm devresinden sonra şekil ve suretsiz olarak tekrar hayat bulduğunu anlatması.

**Alt Anlatımın sonu**

- l. Cimcime'nin hikâyesini bitirdikten sonra, Nusayr'a, Hz. Ali'nin kim olduğunu iyice düşünmesini; Hz. Ali'yi, Allah'ın sevdiği velî kulu şeklinde bilmesini; Hz. Ali'ye geri döndüğünde hâlâ ona yanlış gözle bakmamasını; aksi takdirde, Allah'ın azabına uğrayacağını söylemesi;
- m. Nusayr'ın bu nasihatlere rağmen, Benân İbn-i Sem'an'ı da hatırlayarak aklını yitirmesi ve geriye döndüğünde Hz. Ali'yi Allah ile bir tutacak sözlerle övmesi;
- n. Hz. Ali'nin, büyük bir öfkeyle "Söylediklerin küfürdür!" diyerek Nusayr'ı kılıcıyla ikiye bölmesi;
- o. Nusayr'ın yuvarlanan başının bile "Tanrı, Ali'dir" şeklinde bildiğini okumaya devam etmesi;
- p. Kanber, Ammâr ve Selman'm, Hz. Ali'ye, Nusayr'ın eskiden beri iman üzere gariplikte yoldaşları olduğunu söyleyerek Allah'ın yeniden ona can vermesi için duâ etmesi konusunda ricada bulunmaları;
- q. Hz. Ali'nin, Allah'a duâ edip yalvarması sonucu yeniden hayat bulan Nusayr'ın, Hz. Ali'nin yüzünü görünce yeniden söylediği şeyi tekrarlamaya başlaması ve Hz. Ali'nin telkinlerinin hiçbir işe yaramaması üzerine Hz. Muhammed'in Nusayr'ın kafasını yeniden uçurması;
- r. Vaktiyle yaptığı hizmetler ve büyük küçük herkese gösterdiği hürmet hatırına, Nusayr'ın Hz. Ali tarafından yeniden duâ ile canlandırılmasına rağmen, değişen hiçbir şey olmaması üzerine, Hz. Ali'nin Allah'dan yardım istemesi;
- s. Allah'ın, bu günahlı kulu, eceliyle ölünceye kadar kendi haline bırakmasını emretmesi üzerine, Hz. Ali'nin Nusayr'ı reddedip yanından kovması;
- t. Nusayr'ın, kavmine dönüp görüşlerini onlara telkin etmeye başlaması ve onları da yoldan çıkarmasından sonra, her türlü ibadetlerini yerine getiren, ancak Hz. Ali'ye Tanrı diyen bu topluluğa "Nusayrî" denmesi.

Temel anlatımın sonu

### ALT ANLATININ EKLEMLENİŞİ



## 11. ANLATI (DOKUZUNCU FAZÎLET): HZ. MUHAMMED İLE SELMAN'IN HZ. ALİ SIRRINI PAYLAŞMALARI

### Temel Anlatı

- Selman'ın peygamber mescidine girip Hz. Muhammed ile selâmlaşmasından sonra, Hz. Muhammed'in teklifiyle oturunca, bir sırdan söz etmek istediğini söyleyerek müsaade istemesi;
- Hz. Muhammed'in müsaade etmesi üzerine, Selman'ın hikâyesini anlatmaya başlaması.

### 1. Alt anlatı: Selman'ın Hikâyesi

- Selman'ın anlattıklarına göre, gece gündüz puta tapan ve Fars diyarına hükmeden bir padişah olan Selman'ın babasının, Selman doğunca ona Behrûz adını vermesi ve yedi yaşına geldiğinde de, ilim öğrenmesi ve İsa Mesih'in Söz'ü üzerine ibadet ve inanç öğrenmesi için onu bir papaza teslim etmesi;
- Papazdan ders almaya başlayan Selman'ın, bir süre sonra İncil'dek bir âyetin dikkatini çekmesi;
- İncil'deki bu âyette, son işaret olarak âhir zamanda "Falkarî" adlı bir peygamberin geleceği, onun dini ortaya çıktığında bütün dinlerin iptal olacağı ve bu son dinin iyice yerleşeceğinin belirtilmiş olması;

- e. Selman'ın, bu haber üzerine üstadının huzuruna gidip Falkarit'in ne demek olduğunu sorması üzerine, papazın, Falkarit'in Hz. Muhammed'in adı olduğunu Hz. İsa'ya dayandırarak açıklaması;
- f. Papaz Hz. Muhammed'in vasıflarını anlattıkça Selman'ın, Hz. Muhammed dinine meyiletmesi ve üstadı olan bu rahibe gönlündekileri itiraf etmesi üzerine, rahibin de aslında Falkarit'e meyilli olduğunu açıklamasından sonra, her ikisinin bu sırrı gizlemeye karar vermeleri;
- g. Selman'ın ricası üzerine, rahibin nücüm ilimine başvurarak sırdaşı olan genç öğrencisinin Hz Muhammed devrine yetişeceğini müjdelemesi ve kendisi için de, ondan Hz Muhammed'in şefaatinin talep etmesini istemesi;
- h. Birinin Selman'ın durumundan haberdar olmasından sonra, bunu Selman'ın babasına gammazlaması sonucu öfkelenen hükümdarın, oğlunu öldürmeye karar vermesi üzerine, vezirinin, hükümdara niyetlendiği cinayeti açıktan gerçekleştirip şanını lekelememesi gerektiğini öğütlemesi;
- i. Vezirin, "Behrûz" şeklinde bahsettiği Selman'ın "Deşt-i Erzen" denilen sazlıkta türemiş olan ve yol kesip can alan bir aslana yem edilmesini plânlayıp bu tertibini hükümdara teklif etmesi;
- j. Bunun üzerine babasının Selman'ı çağırıp ondaki bu kasavete üzüldüğünü söyleyerek ona, üzüntüsünü dağıtması için "Deşt-i Erzen"ne gitmesini ve biraz dolaştıktan sonra gelmesini emretmesi;
- k. Babasının isteği üzerine sazlığa giden ve oradaki bir akarsuda yıkanmakta olan Selman'ın karşısına aslanın çıkması ve Selman'ın elbiselerinin üzerine yatması;
- l. Selman'ın çaresiz kalıp Hz. Muhammed'i zikrederek Allah'a yalvarması ve O'ndan yardım dilemesi;
- m. Yakarışı biter bitmez, ortalığı deprem gibi titreten bir nâranın sarmasından sonra, eli kılıçlı, başı kızıl imameli bir atlının gelip aslanın başını gövdesinden ayırması;



- n. Atlının aslandan kurtardığı Selman'a elbiselerini atması üzerine, Selman'ın giyinerek daha önceden demet yaptığı nergis ve nesrinleri onu kurtaran yiğide verip ayağını öpmesi;
- o. Selman'ın, kurtarıcısına kim olduğunu öğrenmeden, atlının âniden kaybolması.

**1. Alt anlatımın sonu**

**2. Alt anlatı: Selman'ın Üç yüz Yıl Sonra Hz. Ali ile Karşılaşması**

- a. Selman'ın anlattıklarına göre, onun aradan geçen üç yüz otuz yıldan sonra Hz. Ali'nin evinin önünde hırkasını yamamaktayken, Hz. Ali'nin yediği hurma çekirdeklerini, pencereden dışarıdaki Selman'a atması;
- b. Selman'ın kendisi gibi yaşlı bir adamı incittiğinden dem vurup sitem ederek Hz. Ali'ye bunu yakıştıramadığını söylemek suretiyle ona öğütler vermesi;
- c. Hz. Ali'nin, duyduğu bu sözlerden sonra "ham ihtiyar" dediği Selman'a kendisini tanımadığını belirterek gerçekte ikisinden hangisinin daha büyük olduğunun tartışılabileceğini söylemesi;
- d. Hz. Ali'nin, Selman'a Deşt-i Erzen'deki mâcerasını ayrıntılarıyla anlatarak onu aslandan kendisinin kurtardığını bu duruma göre hangisinin daha yaşlı olduğunu sorması;
- e. Selman'ın inanmak için bir nişan istemesinden sonra, Hz. Ali'nin, yeninden nesrin ve nergis demetini çıkararak göstermesi üzerine, Selman'ın ondan özür dilemesi.

**2. Alt anlatımın sonu**

- c. Selman'ın, Hz. Muhammed'e, bu gerçeği öğrenir öğrenmez kendisine geldiğini söylemesi;
- d. Hz. Muhammed'in de, Selman'ın buna şaşırmasını söyleyip ona daha mükemmel bir haberden bahsedeceğini belirterek hikâyesini anlatması.

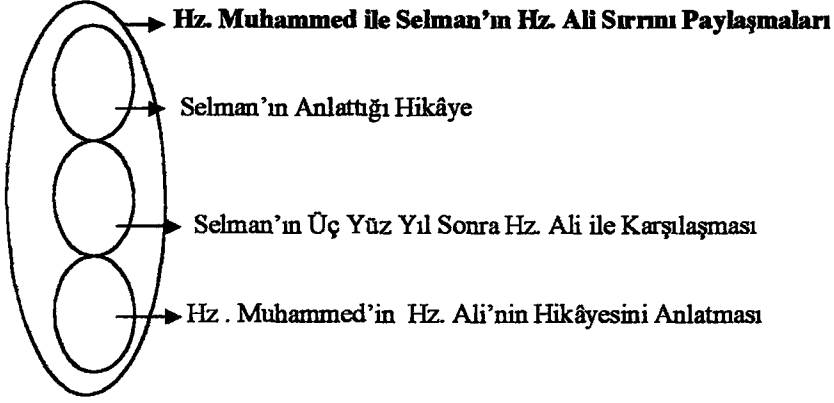
### 3. Alt anlatı: Hz. Muhammed'in Hz. Ali'nin Hikâyesini Anlatması

- a. Hz. Muhammed'in anlattıklarına göre, onun, üzerine cennet elbisesini giyip başına nurlu tacını takarak Burak'a binmek suretiyle ve Cebrail önde olduğu halde Allah yolunda miraçtaki yolculuğuna çıkıp Turfetü'l-ayn'daki göklerin kapılarının içine girmesi;
- b. Hz. Muhammed'in arş üzerinde tek başına yürümeye başladığı sırada karşıdan bir aslanın gelmesi üzerine, içinden gelen bir tedbirle yüzüğünü çıkarıp aslanın ağzının içine atması;
- c. Aslanın önünden çekilmesinden sonra, "Sidere"ye ulaşan Hz. Muhammed'e "Ey Habîbim! Hoş geldin" şeklinde seslenen ilahî bir sesin, ona en nasipli peygamber olduğunu ve iki cihandaki gizli-açık bulunan her şeyi onun için yarattığını söylemesi;
- d. Hz. Muhammed'in iki yay aralığı kadar yakınlıkla Allah ile gizlice söyleşirken, karşısında bir gencin durduğunu görmesi üzerine, dikkatli ona bakınca, onun Hz. Ali olduğunu anlaması;
- e. Allah izin verdiğinde, Hz. Muhammed'in gözü gönlü nurla dolmuş olarak aynı yoldan geri dönmek suretiyle, kendisini makamında nura batmış olarak görmesi ve sabaha kadar ibadet etmeyi sürdürmesi;
- f. Hz. Muhammed'in sabah namazını kılmasından sonra, Hz. Ali'nin gelip selâm vererek miraçta, Allah'ın Hz. Muhammed'in kıymetini yüce tuttuğuna şahit olduğunu açıklayıp onu takdir etmesi ve ağzından yüzüğünü çıkarıp vermesi.

### 3. Alt anlatımın sonu

- e. Hz. Muhammed'in, bu sırrını Selman'a hikâye etmeyi bitirdikten sonra, onun, Hz. Ali'nin bu gibi kerâmetlerine şaşırmasında gerektiğini söylemesi ve ona Hz. Ali hakkında bazı öğütler ve bilgiler vermesi;
- f. Selman'ın, bütün bu öğrendiklerinden sonra, Hz. Ali'yi iman derecesinde severek Hz. Ali'ye gönülden hizmet etmesi.

## ALT ANLATILARIN EKLEMLENİŞİ



### 12. ANLATI: (ONUNCU FAZİLET): KAF'TAKİ KUŞUN MURADINA ERMESİ

#### Temel anlatı

- Günlerden bir gün, Hz. Muhammed ile Hz. Ali sahabelerle birlikte mescitte otururlarken olağanüstü büyüklükte ve görünüşte bir kuşun mescidin önüne inmesi;
- Mescidin kapısından sadece başını sokabilen ve gövdesi sığmadığı için dışarıda durmayı tercih eden kuşun, kafasını mescidin zeminine koyup gözyaşlarını Hz. Muhammed'in huzurunda akıtması;
- Kuşun hâl diliyle muradını anlatıp Hz. Muhammed'den yardım dilemesi.

#### Alt Anlatı: Kuşun Hikâyesi

- Kuşun, yedi yüzyıldır Kaf dağının ardında Bahr-i Muhî'te de bir ağaca yuva yapmış olarak yaşadığını anlatarak hikâyesine başlaması;
- Eşiyle birlikte yılda bir iki yavru yetiştirerek uzun yıllar yaşadığını anlatan kuşun, üç yüz altı yıl önce türemiş olan çok büyük bir ejderhanın çocuklarının yedi yüz tanesini ve eşini yuttuğunu söylemesi;
- Kuşun, ağlayıp feryat ederken kulağına gelen bir sesin ona Kâbe şehrine gidip Hz. Muhammed'in huzuruna çıkmasını telkin ettiğini söylemesi;
- Kuşun kırk gün gece gündüz mesafe kat edip sonunda Kâbe şehrine geldiğini Hz. Muhammed'in huzuruna bu sebeple çıktığını belirtmesi.

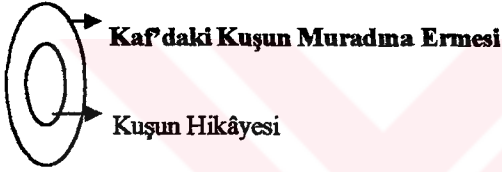
#### Alt anlatımın sonu

- d. Kuşun ağlayarak hikâyesini anlatmasından sonra, Hz. Muhammed'in ona merhamet duyması üzerine, hemen Cebrail'in gelip Hz. Muhammed ile selâmlaşarak konuşması;
- e. Cebrail'in Allah'ın selâmıyla birlikte Hz. Muhammed'in merhameti sebebiyle Hz. Ali'nin kuşun muradına erdirilmesinde görevlendirilmesi emrini iletmesi;
- f. Hz. Muhammed'in de, Hz. Ali'ye Allah'ın emrini iletmesi üzerine, Hz. Ali'nin, Allah'ın kendisine kudret vermesi halinde, emri ifâ edebileceğini söyleyerek Kamber'e Düldül'ü getirmesini emretmesi;
- g. Zülfikar'ı kuşanıp Düldül'e binen Hz. Ali'nin, kuşa da, Düldül'ün üstüne konmasını söylemesi;
- h. Kuş söyleneni yapınca, Hz. Ali'nin, kuşa gözlerini yummasını işaret etmesi ve kuşun, gözlerini açınca Kaf dağına geldiklerini görmesi;
- i. Hz. Ali'nin ejderha ile karşılaşmasından sonra, Hz. Ali'yi fark eden ejderhanın çığlık çığığa bağıarak saldırması;
- j. Hz. Ali'nin, ifritleri, devleri kaçırın yerden yedi kat göğe kadar dalga dalga sarsıntı yaratan bir nâra atması üzerine, ejderhanın sersemleyip zavallı bir hâl alması;
- k. Hz. Ali'nin, hâl diliyle ejderhayı yargılamasından sonra, ejderhanın suçluluğunu kabul edip Hz. Ali'den bağışlanmayı ve insan suretine dönüşerek mahşerde Hz. Muhammed'in iman ehli ümmetinden olması için Allah'a duâcı olmasını dilemesi;
- l. Hz. Ali duâ edince, ona, Allah tarafından kendisine her niyâzının zaten kabul olduğu, ejderhanın da, muradına ermesine rıza gösterdiğini bildiren bir nidânın ulaşması;
- m. Hz. Ali'nin, Allah'a şükür secdesinden sonra ejderhaya istediğinin kabul olduğunu, ondan, boynunu uzatıp ağzını açmasını istemesi;

- n. Ejderhanın ağzını açmasından sonra, Hz. Ali'nin, ejderhanın yutmuş olduğu yedi yüz yavru ve kuşun eşini ejderhanın ağzından çıkarması üzerine, Allah'ın kuşlara can vermesi;
- o. Kuşların gelip Hz. Ali'nin önünde niyâz edip mutluluklarına şükretmeleri;
- p. Ejderhanın da, Hz. Ali ile vedalaşıp başka bir diyara gitmesi ve bir saat süren bu macera sonunda kuşun muradına ermesi üzerine, Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'in hizmetine dönmesi.

**Temel anlatının sonu**

### **ALT ANLATININ EKLEMLENİŞİ**



### **13. ANLATI (ON BİRİNCİ FAZİLET): HZ. ALİ'NİN ELLERİNDEN BAĞLAYIP YARALADIĞI DEVİ İMÂNÂNA GETİRMESİ**

**Temel anlatı**

- a. Hz. Muhammed, bir gün sabah namazını kılıp ashabına ibadetleri ve sünnetiyle birlikte şeriat telkin etmekteyken, birdenbire Medine'nin doğu tarafından gelen bir dev sesiyle, bütün âlemi fırtına doldurmuş gibi bir gürültünün kaplaması;
- b. Ashabın, Kaf'ın bütün ifritlerinin insanları öldürmeye geldiklerini sanarak Hz. Muhammed'e bu sesle ilgili soru sordukları sırada, mescit kapısından Hz. Muhammed'e kendisini bağlarından kurtarması için yalvaran bir sesin duyulması;
- c. Hz. Muhammed'in emri üzerine bir sahabenin dışarı çıkıp sesin sahibine bakması üzerine, minare boylu, iki baş parmağından elleri bağlı, ensesinde akıntılı bir yara olan devi görmesi;
- d. Dev, kurtarılması için feryat ederken, doğu yönünde kimisi fil, kimisi aslan, kimisi ejderha başlı bir dev ordusunun beklemekte olduğunu gören sahabenin, içeri girip gördüklerini Hz. Muhammed'e anlatması;

- e. Duyduklarından müteessir olan Hz. Muhammed'in, merhamet dolu gözyaşlarıyla, ashabından devi kurtarıp imana gelmesini sağlamalarını istemesi;
- f. Devi kurtaramaya gidenlerin geri dönerek çabalarının boşa gittiğini söylemelerinden sonra, Hz. Muhammed'in ashabıyla dışarı çıkması üzerine, devlerin hepsinin Hz. Muhammed'i görünce secdeye gelmeleri;
- g. Devlin, önce Hz Muhammed'i övmesi, ardından da otuz bin devden oluşan bir topluluğun başı olduğunu akşamdan yola çıktıklarını ve insanları ürkütmemek için geceleri yol aldıklarını insanların yirmi yılda aşamayacağı yolu bir gecede aldıklarını söyleyerek Hz. Muhammed'den kendisini bağlarından kurtarıp iman ile nasiplendirmesini istemesi;
- h. Hz. Muhammed'in, onu kimin bağladığını, boynundaki yaranın nasıl oluştuğunu ve ne zamandan beri bu çileyi çektiğini sorması üzerine, devlin de, hikâyesini anlatmaya başlaması.

**Alt Anlatı: Devlin Hikâyesi**

- a. Devlin, hikâyesinin insan cinsi ortaya çıkmadan başladığını ve otuz üç bin üç yüz otuz yıl önceden beri ellerinin bağlı olduğunu açıklaması;
- b. Kaf dağının arkasında Bahr-i Muhit adlı denizin sahilinde güzel bir bağın sahibi olarak yaşayan devlin, bağdaki mağarasında uzanmış hayaller kurduğu bir sırada, içeriye bir gencin girmesi;
- c. Daha önce hiç insan cinsiyle tanışmamış olan devlin, Rüstem ve Sâm'ın bile hakkından gelemeyeceği bu genci görünce şaşırması ve sonra da onu yemek suretiyle, bu küstahlığını cezalandıracağını söyleyip nâra atması;
- d. Gencin, devi ellerinden kavrayıp önüne çekmesi ve belini büküp devi ne yapacağını bilemez duruma getirmesi;
- e. Gencin ayağının altındaki hurma lifleriyle devlin iki parmağını sıkıca bağlaması ve devi bir kenara fırlatması;
- f. Devlin, yine de, boynuzlarıyla gence saldırmayı denemesine rağmen, gencin, onun ensesine bir tokat vurmasıyla boynundan yaralanıp yere kapaklanması ve



yedi gün yerden kalkamamasından sonra, kendine geldiğinde yedi gün yedi gece bağlarını çözememesi;

- g. Kırk altı bin yaşındaki devlerin şahı Kahkârûş-Yekvîn'e giden devin, devlerin şahının ayağını öperek başından geçenleri anlatıp ondan yardım istemesi;
- h. Devin sözlerini dinleyen Kahkârûş'un, onun bu hâline kahkahalarla gülmesi ve bu durumu, onun cüssesine yakıştıramadığını söyleyip onu kınaması;
- i. Devin, ellerindeki bağın görünüşüne aldanmamasını söylemesi üzerine, Kahkârûş'un öfkeyle devin bağlarını çözmeye çalışmasından sonra, bunu başaramayınca kendini öfkeyle yere atması neticesinde yüreğinin çatlayarak ölmesi;
- j. Diğer devlerin, bu bir türlü çözülemeyen bağın hikmetine hayran kalmaları ve Kahkârûş'un ölmesine sevinip devî bağlayan her kimse, ona sadakatlerini bildirip her birinin bir yana dağılması;
- k. Elleri bağlı devin binlerce yıl ağlayarak derdine çare araması ve âlemin düzeni yeniden tanzim edilip Hz. Âdem halife olması üzerine, Hz. Âdem'e gitmesi.
- l. Hz. Âdem'in, deve, ellerini her kim bağladıysa ancak onun çözebileceğini söyleyip ona Hz. Şit'i haber vermesi;
- m. Durdine çare arayan devî, Hz. Şit'in Hz. İdris'e; Hz. İdris'in Hz. Nuh'a; Hz. Nuh'un ise Hz. İbrahim'e; Hz. İbrahim'in Hz. Musa'ya; Hz. Musa'nın Hz. Süleyman'a havale etmesi;
- n. Hz. Süleyman'ın, deve, bu bağları çözemeyeceğini; ama kendisinden bin dokuz yüz altı yıl sonra Hz. Muhammed'in geleceğini; onun peygamberlerin en kâmilî olduğunu ve ancak onun derdine çare olabileceğini haber vermesi.

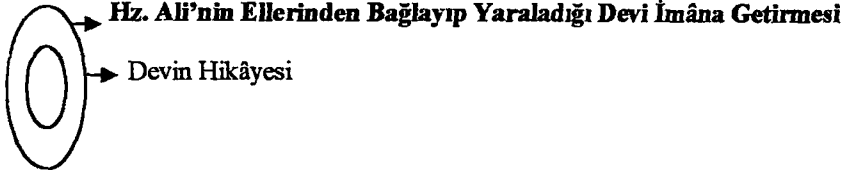
**Alt anlatının sonu**

- i. Devin, binlerce yıl bekledikten sonra, işte şimdi Hz. Muhammed'den yardım istediğini söylediği sırada, Hz. Ali'nin gelip Hz. Muhammed ile selâmlaşması;
- j. Hz. Ali'yi gören devin, benzinin sararması, belinin bükülmesi ve titremeye başlayıp konuşmasını kesmesinden sonra, Hz. Muhammed'in arkasına saklanması;

- k. Hz. Muhammed'in, deve, bu davranışının sebebini ve daha önce Hz. Ali'yi görüp görmediğini sorması;
- l. Dev'in, kendisini bu hale getirenin Hz. Ali olduğunu açıklaması üzerine, Hz. Muhammed'in, devin bunca yıl bekleyip günahından pişmanlık duyduğunu, artık imana geleceğinin anlaşıldığını söyleyip Hz. Ali'den, onu bağlarından kurtarmasını istemesi;
- m. Hz. Muhammed'i dinleyen Hz. Ali'nin, merhamete gelip şahadet parmağıyla devin bağlarını işaret etmesi üzerine, bağların çözülmesi ve eliyle de, yarasını sıvazlayınca devin yarasının iyileşmesi;
- n. Dev ve yanındaki otuz bin ifrit de Müslüman olduktan sonra, Hz. Muhammed'den müsaade isteyip Kaf dağına geri dönmeleri;
- o. Hz. Ali'nin bu kerametini açıkça görenlerin, Allah'ın, Hz. Ali'ye ne kerametler verdiğini düşünerek onu tebrik ve takdir etmeleri;
- p. Hz. Muhammed'in de, Kaf'ın içini dolduran ümmetinden bir parçanın varlığıyla mutlu olması;
- q. Hz. Muhammed'in, bu hâdiseden hemen sonra Hz. Ali'nin kendisinden kendisinin de Hz. Ali'den ibaret olduğunu söyleyip emanet nurun Hz. Ali'nin hakkı olduğunu ve sonra da onun on bir evlâdının ereceğini on birincisinin hidayete erdiren Mesih olarak ortaya çıkacağını açıklaması.

**Temel anlatımın sonu**

#### ALT ANLATININ EKLEMLENİŞİ



## 24. ANLATI: MÜLCEM OĞLU'NUN AKİBETİNİ GÖREN RAHİBİN HİKÂYESİ

### Temel anlatı

- a. Ebu'l Kasım adlı zahid bir erin Kâbe önündekeyken, Makam-ı İbrahim'de mahşerî bir kalabalık görerek topluluğun içine girmesi üzerine bir rahibin durmadan şahadet getirip ağlamasına tanık olması;
- b. Zahidin, rahibe, kim olduğunu, niye ağladığını, derdinin ne olduğunu sorması;
- c. Rahip'in, vaktiyle, Umman denizi sahilindeki büyük bir kilisede yetmiş iki ruhbanın başı ve önemli bir din adamı olduğunu söyleyerek hikâyesini anlatmaya başlaması.

### Alt anlatı: Rahibin Hikâyesi

- a. Günlerden bir gün, rahibin, yanındaki yetmiş iki ruhbanla otururken tek başına denizi seyretmek için hücrelerinden çıkması;
- b. Rahibin, denizi seyrederken havadan akbaba başlı, karga gövdeli, iri aslan pençeli ve bakışı azgın bir kuşun inerek yakınındaki bir taşta konduğunu ve bir adamın çeyrek miktarınca kustuğunu görmesi;
- c. Kuşun, deryanın ötesine gidip gelerek dört seferinde de aynı şeyi yapması ve dördüncüsünde ise, kusmuklara kanadını sürmesi üzerine, kusmukların, katran görünümlü, vücudundan öldürücü zehirler akan bir insan suretine dönüşmesi;
- d. Bir yıldız saati zaman geçince, kuşun, tekrar geldiğinde öfkeyle katran görünümlü vücuda sahip adamdan bir parça koparıp gitmesi üzerine, bu esnada adamın feryat ederek korkunç acılar çektiğini ve bunlara, günaha girip suç işlediği için uğradığını söylemesi;
- e. Kuşun üç kez daha gelerek adamı parça parça koparmak suretiyle taşıyıp götürmesinden sonra, rahibin, korkunç eziyetler çeken bu adamın ne tür bir suç ve nasıl bir günah işlediğini adamın kendisine sormadığına pişman olması;
- f. Rahibin, ertesi gün de, aynı yerde, aynı şeyleri görmesi ve adamın feryatlarla günahkâr olduğunu, cehennem çukurunu hak ettiğini söyleyip durması

üzerine, adama yaklaşan rahibin, adamın yüzünün köpek, burnunun domuz şeklinde olduğunu fark etmesi;

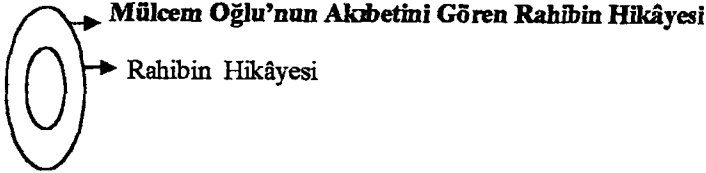
- g. Rahibin, adama kim ve nasıl bir şey olduğunu, niye böyle bir belâya düştüğünü ve günahının ne olduğunu sorması;
- h. Adının Mülcem olduğunu söyleyen adamın, günahlarını pişmanlıkla rahibe itiraf etmesi ve böyle bir cezaya nankörlüğünün sebep olduğunu; kuşun onu günde yedi kez öldürüp yedi kez dirilttiğini; yedi ayrı yere taşıdığını söylemesi;
- i. Rahibin, adama, vefâsız, kötü, murdar ve kalles kişilerin, iyiliğe kötülükle mukabele edenlerin bu türlü ezayı ve lâneti sonsuza kadar hak ettiğini söylemesi;
- j. Kuşun, gelip adamın son parçasını da yemesinden sonra, rahibin, şaşırmış ve takatsiz bir hâlde kendisini bulup ne olduğunu soran yoldaşlarına hikâyeyi anlatması;
- k. Rahibin olanı biteni anlatması üzerine, yoldaşlarının hepsinin birlikte Müslüman olup putları itlerin boynuna takmaları ve kuşaklarını yakıp çanı da fırlatmaları.

**Alt anlatımın sonu**

- d. Rahibin, bütün bu yaşadıklarından sonra, Allah'ın evi Kâbe'ye gelip olanları anlatması ve anlatıların yazıya geçirilmesi.

**Temel anlatımın sonu**

### ALT ANLATININ EKLEMLENİŞİ



#### III.1.1.4. Kısımlar Ve Alt Anlatılardan Oluşan Temel Anlatılar:

Hem kısımlardan hem alt anlatılardan meydana gelen, biri 16. anlatı ve biri de, 23. anlatı olmak üzere, iki hikâye bulunmaktadır. Bunlardan ilki olan 16. anlatı, ilk kısmında bir alt anlatı bulunduran iki kısımdan oluşmuştur. İkincisi olan 23. anlatı ise, Fazîlet-nâme'deki yirmi dört anlatının içerisinde en çok olay bulunduran en uzun hikâyedir. Kendisinden sonra 24. hikâyenin gelmesine rağmen, 23. anlatı, yirmi dört hikâyeden oluşan ve ilkinde Hz. Ali'nin vilâdeti ile başlayıp devam eden anlatılar içinde yer almaktadır. Hz. Ali'nin menkabevî hayatını ve fazîletlerini anlatan ve "fazîlet" başlığı taşıyanlardan biri olan 23. anlatı, fazîlet başlıklı anlatıların da sonuncusu olmak üzere, Hz. Ali'nin katledilişini konu almaktadır. Fazîlet-nâme'de yer alış sırasına göre, kısımlar ve alt anlatılardan meydana gelen temel anlatılardan ilki olan 16. anlatıdaki vak'a sıralaması şu şekildedir:

#### 16. ANLATI (ON DÖRDÜNCÜ FAZÎLET): HZ. ALİ'NİN BORÇLU VE MÜFLİS BİR TÛCCARA YARDIM VE CÖMERTLİĞİ

##### Temel anlatı

##### 1. Kısım: Hz. Ali'nin Borçlu ve Müflis Bir Tüccara Yardım ve Cömertliği

- a. Hz. Muhammed'in Kâbe'yi ziyaret maksadıyla otuz üç bin sahabesi ve Hz. Ali ile Kâbe'ye vardığında, tavaf sırasında, bir eliyle Kâbe örtüsünü tutmuş, beli bükülüp güçten kudretten kesilmiş, ağlayan bir ihtiyar görmesi;
- b. Hz. Muhammed'in, Hz. Bilâl'e, ihtiyarı yanına çağırmasını emretmesinin peşinden, Hz. Bilâl'in ihtiyarı çağırmaya gitmesi üzerine, ihtiyarın umutsuzluk içinde, kendisinin çağrılacak kıymette biri olmadığını söylemesi;
- c. Hz. Bilâl'in, onu çağırmanın bizzat Hz. Muhammed olduğunu söylemesi üzerine, ihtiyarın, derdini anlatmak için Hz. Muhammed'e yaklaşıp selâm vermesi ve Hz. Peygamberin dizini öpüp yüzünü de onun mübarek ayağına sürmesi;
- d. Durmadan ağlayan bu ihtiyara, Hz. Muhammed'in hürmet etmesi ve Allah'ın izniyle derdine çare bulmaya çalışacakları sözünü vermesi üzerine, ihtiyarın kendi hikâyesini anlatması.

**Alt anlatı: İhtiyarın hikâyesi**

- a. Bir süre öncesine kadar çok zengin biri ve Horasanlı bir tüccar olan bu ihtiyarın, bir gün ticarete daha çok kazanmak ve bu maksatla Hindistan'a gitmek için otuz üç bin filori borca girdikten sonra, bunları kendi birikimleriyle birleştirip bir gemi yolculuğuna çıkması;
- b. Umman denizinde, ters bir rüzgârla ihtiyarın gemisinin batması üzerine, bir tahta parçasına tutunup sahile çıkarak canını zor kurtarmasına rağmen, bütün malını kaybettiği ve borcunu ödeyemeyeceği için çok çaresiz kalması;
- c. Derdine çare bulmak için gece gündüz yürüyüp Allah'ın Kâbe'sinde derdinin dermanını bulma umuduyla Allah'a yakarmaya karar vererek nihayet Kâbe'ye ulaşmış olması.

**Alt anlatının sonu**

- e. Hz. Muhammed'in ihtiyarın durumuna çok üzülerek onun borcunu karşılamaya tek başına gücü yetmediğini bildirip sahabelerden yardımlaşma istemesi;
- f. Sahabelerden bazılarının, adamın borcu yanında temel ihtiyaçlarını karşılayacak kadar kalabalık olduklarını söyleyip cesaret verici konuşmalar yapmaları;
- g. Baştan yardım etmeye karar veren ashabin, iş uygulamaya gelince seslerin çoğalması, yardımda bulunanların işi verdiklerini geri almaya kadar götürmeleri;
- h. Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed'den ihtiyarı kendisine yoldaş etmesini, Allah'a duâ edip şefaâtçi olmasını istemesi ve Tanrı yardımıyla bu ihtiyarın borcunun ödenmesine sebep ve vesile olmasına memur edilmesini talep etmesi;
- i. İhtiyarın, yolculuklara dayanacak kadar gücü olmadığından şikâyet etmesi üzerine, Hz. Ali'nin, ondan Döldül'e binmesini istemesine karşılık, ihtiyarın ata binecek kadar da gücü olmadığını söylemesi;
- j. Hz. Ali'nin ihtiyarı sırtına almayı denemesine rağmen, ihtiyarın inleyerek yere düşmesi üzerine, Hz. Ali'nin Döldül'e binip ellerini uzatmak suretiyle ihtiyarı yerden kaldırmasına herkesin şaşırması;
- k. Hz. Ali'nin, Döldül'e bindirdiği ihtiyardan, önce gözlerini yummasını, sonra da açmasını istemesi;

- l. İhtiyarın, söylenilenleri yapınca kendisini, Hz. Ali ve Düldül ile birlikte, büyük bir bozkırdâ, suların aktığı, susam, nergis ve çimenliklerden başka, salınan ağaçlarıyla çok güzel bir yerde, göz alabildiğince uzanan bir meydana bulması;
- m. İhtiyarın heybetli bir dağ yamacında görünen büyük şehrin neresi olduğunu sorması üzerine, Hz. Ali'nin, burasının putperest bir hükümdar tarafından idare edilen Keşmir olduğunu söylemesi;
- n. Hz. Ali'nin, ihtiyarı öğütlemek suretiyle hazırladığı bir tertibe göre, ihtiyara, soranlara, malları çölde yağmalanmış müflis bir tüccar olduğundan, elinde satmak zorunda olduğu kölesinden başka hiçbir şeyi kalmadığını söylemesini tembihlemesi;
- o. Şehirde kendilerini tasarladıkları tertibe göre tanıtan ihtiyar ile Hz. Ali'yi, hükümdarın, yanına çağırıp kürsüye oturtması ve Hz. Ali'ye içinin kaynaması üzerine, ihtiyara, kölesini çok beğendiğini söylemesi;
- p. Keşmir hükümdarının yiğidin pahasını sorması üzerine, ihtiyarın, onun hem maddi kudretini, hem de ahlakî meziyetlerini sayıp alışverişin muhayyer olduğunu belirtmesi;
- q. Keşmir hükümdarının, köle zannettiği Hz. Ali'ye, gerçekleştirilmesini istediği işlerden ilkinin, dağdan gelen ırmağın yatağının değiştirilmesi; ikincisinin, civarda türeyen bir ejderhanın öldürülmesi; üçüncüsünün de, Arap ülkesinde ortaya çıkan ve kendisini son peygamber şeklinde tanıtan kişinin amcasının oğlunun tutulup getirilmesi olduğunu söylemesi;
- r. Keşmir hükümdarının, ihtiyarın kölesi zannettiği Hz. Ali'ye, Hz. Ali'nin boynuna kement takılıp elleri ayakları bağlı vaziyette, demir kafes içinde getirilmesi hâlinde âzad olacağını ve buna karşılık ona beldeler bağışladıktan başka, kendi kızını da verip damat-vezir olarak mirasını devredeceğini söylemesi;
- s. Hz. Ali'nin, her isteneni yapacağını, yapmadığı takdirde, er sayılmamasını söylemesi üzerine, hükümdarın çok sevinmesi ve onun için ağırlığınca altın sarf etmeye karar verdiğini bildirmesi;



- t. Hanlık erkânının gözü önünde, terazi kurulup bir kefesine Hz. Ali'nin oturtulması, diğer kefesine olanca altının konulmasına rağmen, Hz. Ali'nin devamlı surette ağır basması üzerine, ihtiyarın, kölesinin geriye kalan pahasına karşılık, altınları taşımak için deve ve katır istemesi;
- u. Keşmir Hanı'nın emriyle on katar deve getirilmesi ve bütün altının develere yüklenmesinin peşinden, ihtiyar adamın, Hz. Ali ve Keşmir hükümdarı ile vedalaşıp oradan ayrılması.

## **2. Kısım: Hz. Ali'nin Keşmir Halkını Müslüman Etmesi**

- a. Hz. Ali'nin kendisine verilen ilk görevi yerine getirmesi için su bendinin yerinin gösterilmesini istemesi ve su bendine götürülmesi üzerine, orada çalışanların onun başarılı olmasının mümkün olamayacağını düşünüp Hz. Ali'yi küçümsemeleri ve kınamaları;
- b. Hz. Ali'nin iki dağ arasından heybetle akan azametli suyu görmesi üzerine, Zülfikar'ını çıkarıp "Allah" nidâsıyla dağa sallaması sonucu, dağın ikiye bölünmesinin peşinden, "kudret eli"ni uzatıp dağın bir parçasını önce kolunun üstüne alması ve sonra da iki eliyle onu su bendinin üzerine yerleştirmesi;
- c. Herkesi şaşırtan bu hâdiseyi duyan hükümdarın, atına binip oraya geldikten sonra, böyle bir şeyin ancak "İsâ'dan himmet etmek"le olabileceğini söyleyerek Hz. Ali'yi tebrik etmesi;
- d. Hz. Ali'nin Keşmir hanı ve yirmi bin kişiyle birlikte ejderin bulunduğu yere yönelmesi üzerine, ejderhayı güneşe karşı kumların üstünde yatarken bulmaları;
- e. Yanındakileri dağın başında bırakan Hz. Ali'nin, dağın dibine doğru dağları ve denizleri titreten nâra atarak at sürmesi sonucu ejderhanın uykusundan irkilerek uyanması;
- f. Ejderhanın, Hz. Ali'yi görünce çığlık çığlığa hücumla geçmesi ve onu yutmaya kalkışması üzerine, Hz. Ali'nin salavat getirerek Zülfikar'ını çıkarıp tek hamlede ejderhanın üç başını birden kuyruğuna varıncaya dek ikiye bölmesi;

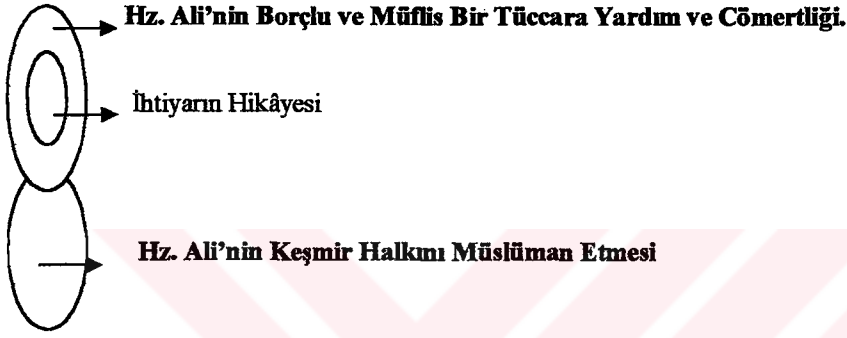
- g. Dağın tepesindeki han ve askerlerin bütün bu olup bitenleri hayret ve dehşetle izlemeleri ve Hz. Ali'yi takdir ve tebrik etmeleri;
- h. Hz. Ali'nin ejderhayı öldürmesi sonucu "kardeş" diye hitap etmeyen başlayan Keşmir hükümdarının üçüncü görev olan Hz. Ali'nin yakalanıp getirilmesini hatırlatması;
- i. Hz. Ali'nin, kendisinden bir başkasıymış gibi söz ederek yakalayacağı kişinin pek ulu bir er, eşsiz bir cihangir olması sebebiyle, bend, zincir, köstek, kelepçe ve iyice pekiştirilmiş bir demir kafesin gerekli olduğunu belirtmesi;
- j. Gerekli malzemeler, usta kişiler tarafından hazırlanmaya kadar, Hz. Ali'nin bir konağa yerleştirilmesi ve en güzel şekilde ağrılanması;
- k. Hazırlanan malzemelerin önce kendisi üzerinde denemesini isteyen Hz. Ali'nin, herkesin gözü önünde demir kafese girmesi ve bu kafesten bir insanın kurtulup kurtulamayacağını sorması üzerine, etraftakilerin dev, ifrit peri bile olsa, bu kafesten kurtulamayacağını söylemeleri;
- l. Kafesin içine, elleri ve ayakları bağlı bir şekilde hapsedilmiş olan Hz. Ali'nin, kendisini kafese bağlattığına göre, Allah'tan başka dayanacak kimsesi olmadığından bahisle, kendisinin gerçekte kim olduğunu açıklamasının peşinden, oradakileri imana davet etmesi ve onlara, Hz. İsa'ya Tanrı demeyi bırakmalarını tehditkâr bir ifadeyle söylemesi;
- m. Herkesin, velî bile olsa, akılsızlık eden Hz. Ali'nin ellerine düştüğünü, kim olduğunu itiraf ettiğini ve bu kafesten sağ çıkmaması gerektiğini söylemeleri üzerine, hükümdarın, bu fikirleri aceleyle değerlendirmesi ve herkese evlerinden odun getirerek kafesin üzerine yığmalarını emretmesi;
- n. Kafesin üzerine yığılmış olan dağ gibi odunların tutuşturulması üzerine, âniden çıkan büyük bir fırtınanın, ateşi her yana dağıtmasıyla, bütün şehri ve hisarı ateşlerin sarması sonucu, halkın ve hükümdarın kaçarak dağa sığınmaları;
- o. Yedi gün süren yangının başlangıcında, odunların tutuştuğunu fark eden Düldül'ün eyerindeki Zülfikar ile birlikte, kendini ahırından dışarı atması;

- p. Her şey yanıp küllenmeye yüz tutunca, dağdan inen halkın, Hz. Ali'yi kafesin içinde nura batmış ve canlı bir vaziyette otururken bulmaları üzerine, onun cadı olduğuna hükmedip oklar ve kılıçlarla saldırmaları;
- q. Hz. Ali'nin, bir nâra ile kendini bağlayan bağlardan kurtulması esnasında, nârasının kudretiyle denizlerin kaynaması, yerlerin titremesi, kafesin parçalanması ve insanların yüz üstü kapaklanarak binlercesinin telef olması;
- r. Akli başından giden hükümdarın, Hz. Ali'den aman dileyip kendileri için mühlet, bağış ve özür dilemesi;
- s. Bir rahibin, Hz. Ali'de, Hz. İsa'nın mucizelerine denk alâmet ve kerâmetlerin belirmediğini; onu inkâr etmenin doğru olmayacağını; bu sebeple, ondan, Hz. İsa'nın ölüyü diriltme mucizesini de istemeleri gerektiğini; bunun gerçekleşmesi hâlinde de, onun dediğini yapmalarının daha uygun olacağını söylemesi;
- t. Ruhbanın teklifine, bütün seçkinlerin katılması sonucu, hep birlikte, Hz. Ali'den, ne zamandan kaldığı bilinmeyen eski bir mezardaki ölüyü diriltmelerini istemeleri;
- u. Bunun üzerine, Hz. Ali'nin, herkesin önünde mezardaki toprak yığını tekmeleyerek ölüye, Allah'ın emri ile ayağa kalkıp Hz. Muhammed mucizesine şahit olmasını emretmesi;
- v. Birdenbire ayağa kalkarak kendisini Hayz b. Yâfet şeklinde tanıtan, Hz. Nuh'un torunu ve Farslar ile Türkler'in atası olduğunu söyleyen ölünün, parmağını kaldırarak Hz. Muhammed'in dinine şahadet etmesi ve yine Hz. Ali'nin bir işaretiyle âniden mezarına dönüp mezarın eski hâlini alması;
- w. Bütün bunlara şahit olan kalabalığın, hepsinin Müslüman olması ve Keşmir halkının "kâmil insan" dediği Hz. Ali'nin ayağına kapanması;
- x. Keşmir hükümdarının, Hz. Ali'ye, develer yükü altın ve mücevher, kırk cariye ile kırk kul vermek suretiyle, ondan, Hz. Muhammed'e bağlılık sözünü ve selâmlarını iletmesini istemesi;

- y. Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'in hizmetine ulaşması üzerine, Hz. Muhammed'in onu görünce çok mutlu olması ve her ikisinin ganimetlerle hediyeleri halka dağıtmaları.

**Temel anlatımın sonu**

### KISIMLARIN VE ALT ANLATININ EKLEMLENİŞİ



### 23. ANLATI (ON DOKUZUNCU FAZİLET): HZ. ALİ'NİN MUAVİYE İLE MÜCADELELERİ VE ŞEHİT EDİLMESİ

**Temel anlatı**

#### 1. Kısım: Muaviye'nin Hz. Muhammed'in Vefatından Sonra Hz. Osman Tarafından Kabul Görmesi

- Hz. Muhammed'in sonsuzluk diyarına yürümesinden sonra, halifeler devrinin başlaması;
- İmametın Hz. Osman'a geçmesinden sonra Hz. Osman'ın İbn-i Süfyan olarak da bilinen Muaviye'yi sohbetine almaya başlaması;
- Muaviye'nin, zamanında vahiy kâtibi iken ve Hz. Muhammed tarafından kendisine çok değer verilirken, fazla gururlanması ve giderek dinden uzaklaşması ile Hz. Ali'ye duyduğu kıskançlık ve yanlış tavırları yüzünden Hz. Muhammed tarafından kovulmuş olması;
- Muaviye'nin tavırları halkı çok incittiği halde, Hz. Osman'a yakınlığı ve Hz. Osman'a duyulan hürmet ve onun hatırı sebebiyle, Muaviye'ye kimsenin bir şey diyememesi;

## 2. Kısım: Muaviye'nin Hz. Muhammed Dönemindeki Hâli

- a. Muaviye'nin, her zamanki gibi geç geldiği bir Cuma namazı esnasında, saçları ağarmış Selman'ın oturduğunu görünce, onu hırpalayarak üzerinden geçmesi üzerine, Selman'ın ona, kendisi gibi fakir ve hakir birinin suçunun ne olduğunu sorması;
- b. Muaviye'nin, Selman'ın bu sözleri üzerine, hiçbir şey demeden onu tokatlaması ve sonra da hiç bir şey olmamış gibi yürüyüp gitmesi;
- c. Selman'ın başını önüne eğip derin bir üzüntüyle ağlaması ve namaz sonrasında, Hz. Muhammed'e olup biteni anlatması üzerine Hz. Muhammed'in çok üzülerek Selman'ın durumuna ağlaması;
- d. Hz. Muhammed'in, Hz. Ali'den, iyice azgınlaşıp halkı inciten Muaviye'yi terbiye etmesini ve onun elini, dilini Ehl-i Beyt'den çekirtmesini istemesi;
- e. Hz. Ali'nin, bir sonraki Cuma günü, Hz. Muhammed ile ashabı namaz için yerlerini alırken, sırtını mescidin duvarına yaslayarak beklemeye başlamasından sonra, namazın başladığı sırada, Muaviye'nin salmarak mescide gelmesi ve kapı önündeki Hz. Ali'yi görüp yanına oturması;
- f. Hz. Ali'nin yanında, iki rekat namaz kılan Muaviye'nin, Hz. Muhammed'in yanına gitmeye çalışırken, Hz. Ali'nin eteğinden çekerek onu engellemesi ve yaptıklarının yanlış olduğunu hatırlatıp nasihatlerde bulunması;
- g. Muaviye'nin, Hz. Ali'nin, onu eteğinden çekmesine sinirlenmesi ve Hz. Muhammed hakkında ileri geri konuşması üzerine, Hz. Ali'nin de öfkelenerek "sus" diye bağırıp nâra atmasıyla Muaviye'nin düşüp bayılması ve etraftakilerden bazılarının nâranın etkisiyle canları çıkmış gibi kıvrınmaları;
- h. Muaviye'nin, bu hâdiseden sonra, Hz. Ali ve evlâdına kin tutarak kahr, kibir ve kinle evine dönüp bütün zamanını Hz. Ali'ye hileler tasarlayarak ve sürekli onun peşinden konuşarak geçirmesi;

- i. Bir gün, Cebrail'in, Hz. Muhammed'e, Muaviye'nin doğacak çocuğunun imamet davasıyla bütün peygamber evlâdını ve Ehl-i Beyt bağlılarını şehit edeceği ile ilgili haberi getirmesi;
- j. Hz. Muhammed'in, Cebrail'den bu haberi aldıktan sonra çok üzülmesi, başını önüne eğip hüküm verenin sadece Allah olduğunu söyleyerek tevekkül etmesi;
- k. Hz. Muhammed'in, Cebrail'in, Muaviye hakkında getirdiği haberi, ashabın merak etmesi üzerine onlara bildirmesi üzerine, Muaviye'nin, herkesin şahitliğinde, hiçbir kadına yaklaşmayacağına ve çocuk sahibi olmayacağına dair yemin etmesi;
- l. Hz. Muhammed'in ise, takdir olunanın bozulamayacağını bildirmesi;
- m. Bir gün Muaviye'nin, ihtiyacını giderirken, erkeklik organının bir akrep tarafından sokulması ve durumunun gittikçe kötüleşmesi üzerine, tedavi için getirilen Şem'un adlı bir hekimin, bu yaranın ancak bir kadınla birlikte olursa iyileşebileceğini belirtmesi;
- n. Muaviye'nin, evlenmeyeceğine yemin edip söz verdiğini, kendisi için bir başka çare bulmasını hekimden istenmesi;
- o. Hekimin Muaviye'ye çocuk korkusunun boş bir vehim olduğunu, eğer hekimlik tavsiyelerini yerine getirmezse ölebileceğini söylemesi;
- p. Hekimin, Muaviye'ye, bulduğu çözümün tedavi dışında kaygılandırıcı bir yanının olmadığını söyleyerek babasından ona miras kalmış olan, oğuldan kızıdan kesilmiş doksan altı yaşındaki Hintli cariyesini satın almasını ve ondan çocuğu olacağına dair hiç şüphe duymamasını telkin etmesi;
- q. Muaviye'nin, yakınlarının da ısrarıyla, Yahudî hekimden yaşlı kadını satın alıp onunla ilişkiye girmesi sonucu, doksan altı yaşındaki kadının hamile kalması ve adı Yezid konulan bir çocuk dünyaya getirmesi;
- r. Hz. Muhammed'in, Muaviye'nin sözünü tutmadığını ve bir oğul sahibi olduğunu öğrenmesiyle, onun, kendi mescidinden ve sohbetinden üç menzil öteye sürülmesini istemesi;

- s. Hz. Muhammed'in vefatından sonra, Hz. Ebû Bekr-i Sıddîk da, Muaviye'nin "zındık" olduğuna hükmedip Hz. Muhammed'in vasiyetine bağlı kalarak onu kovması;
- t. Aynı vasiyeti Hz. Ebû Bekir'den sonra, Hz. Ömer'in de yerine getirmesi;
- u. Hz. Ömer'den sonra yerine geçen Hz. Osman'ın Muaviye'yi yanına çağırarak ona değer vermesi ve kıymetli kıyafetler giydirtmesinden sonra, Şam beyliğini Hz. Ebû Bekir'in oğlundan alıp Muaviye'ye vermesi.

### 3. Kısım: Hz. Osman'ın Katledilmesi ve Halifeliğin Hz. Ali'ye Geçmesi

- a. Hz. Osman'ın icraatları neticesinde, ashabın yetmiş üç bölüğe ayrılması ve hâdiselerin Hıtâ'da bulunan Hz. Ali'ye şikâyet edilmesi;
- b. Hz. Ebû Bekir'in oğlunun asker toplayıp Hz. Osman'la savaşarak şehre girmesinden sonra, Hz. Osman'ın faili meçhul bir şekilde şehit olması;
- c. Hz. Osman'ın şehâdeti üzerine, Hıtâ'dan dönen Hz. Ali'nin halife olması;
- d. Muaviye'nin, olanları işitince parayla etrafına adam toplayıp Hz. Muhammed'in hilâfeti kendisine vasiyet ettiğini söyleyerek halife olduğunu ilân etmesi ve buna dair hadisler uydurması;
- e. Muaviye'nin yalanlarıyla Şam halkını yanına çekmesi ve Hz. Ali'den bahsedenenlerin boynunu vurdurup evini yağmalatması;

### Alt Anlatı: Yaşlı Mengeneçinin Öküzünün Çalınması Hikâyesi

- a. Şam'da, susam yağı çıkartmakla uğraşan Hz. Ali muhibbi, ağzında hiç dişi kalmamış yaşlı bir mengeneçinin tek öküzünün Muaviye tarafından gizlice çaldırılması üzerine, ihtiyar mengeneçinin de, devrin hâkimi gördüğü Muaviye'ye öküzünün bulunması için başvurması;
- b. Muaviye'nin, ihtiyar mengeneçiye, onun öküzünü Hz. Ali'nin casuslarınının çaldığını, ona bir hüccet vereceğini ve bu mektubu Hz. Ali'ye götürüp öküzünü ondan istemesi gerektiğini söylemesi;



- c. İhtiyar mengencinin, Muaviye'nin yazdığı mektubu, Kûfe'de bulunan Hz. Ali'ye götürmesi ve hiçbir şey söylemeden mektubu Hz. Ali'ye vermesi;
- d. Mektubu okuyan Hz. Ali'nin, ihtiyara öküzünün nerede olduğunu göstereceğini söyleyip ihtiyarın gözlerini sıvazlaması üzerine, gözlerinden perde kalkan mengencinin Dımaşk'a kadar görebilme yeteneği kazanarak Muaviye'nin ahırında bulunan öküzünü görebilmesi;
- e. Hz. Ali'nin de, ihtiyara bir hüccet vereceğini söyleyerek velâyet elini uzatmak suretiyle, yanında beyleri olduğu hâlde, Şam'daki evinde oturan Muaviye'nin bıyığının yarısını koparıp yazdığı mektubun içine koyarak ihtiyar ile birlikte Muaviye'ye yollaması;
- f. Bu sırada meclisinde adamlarıyla oturan Muaviye'nin, âniden buldukları evin duvarının yarılması ve bir elin rüzgâr gibi uzanarak bıyığının yarısını koparması karşısında, utanç içinde kalması;
- g. Kırk gün eve kapanan, ancak bir türlü bıyığının yarısı yeniden çıkmayan Muaviye'nin, tamamen tıraş olmak suretiyle, bıyık kesmenin fazileti üzerine yalan bir hadis uydurarak halkı bu uygulamaya zorlaması üzerine, bazı Araplar'ın da ona özenerek bıyıklarını kestirmeleri;
- h. Bu sırada, ihtiyar mengencinin Şam'a ulaşıp Hz. Ali'nin mektubunu Muaviye'ye vermesi;
- i. Hz. Ali'nin mektubu içinde bıyığının yarısını görüp dehşete kapılan ve mektubu okuyup korku içinde kalan Muaviye'nin, ihtiyara, öküzünü teslim etmesi;

#### 4. Kısım: Muaviye'nin Hz.Ali'ye Düşmanlık Beslemesi

- e. Muaviye'nin Hz. Ali'ye şah diyenlerin boynunu vurdurtması ve Peygamber ailesi aleyhinde konuşup münâfık ve düşmanları sevindirmesiyle birlikte, ne kadar zararlı kişi varsa etrafına toplayıp onları zengin etmesi;

- f. Ashabın yetmiş üç fikraya bölünmesi üzere, bunlardan birisinin, Hz. Muhammed ve evlâdının muhibbi, diğer yetmiş ikisinin ise Muaviye'ye rağbet etmesi;
- g. Muaviye'nin, iki sefer Hz. Ali'ye karşı asker çıkarmasına rağmen, ikisinde de başarılı olamaması üzerine, kaçıp Şam'a sığınması;
- h. Muaviye'nin, bundan sonra, yoksullarla tüccarların mallarını ellerinden alıp Yahudilerle işbirliği yaparak asker toplaması ve ayrıca, yüz binden fazla Hristiyan askerini kendi kuvvetlerine ilâve etmek suretiyle ordu kurmaya çalışması üzerine, bu faaliyetlerinin Hz. Ali'ye şikâyet edilmesi;
- i. Hz. Ali'nin, şikâyetçilere, Muaviye'nin kendilerine hücum etmesi hâlinde karşılık verebileceklerini söylemesi üzerine, sahabelerden ulu bir er olan Kereb'in itiraz ederek Muaviye'nin dersinin bir an önce verilmesini istemesi;
- j. Hz. Ali'nin, ashabın talepleri üzerine asker toplayıp hareket etmesiyle birlikte, yine de Muaviye'yi nasihatle yola getirmeyi umarak Şam'a bir günlük mesafede konaklayıp Muaviye'ye bir mektup yollaması;
- k. Mektubu okuyan Muaviye'nin gözlerini kan bürümesinin peşinden, veziri Mervan'a akıl danışması üzerine, Mervan'ın mektubu getiren elçiyi cellâda teslim etmeyi önermesi ve elçinin hunharca öldürülmesinin bizzat Muaviye erkânınca kınanması;
- l. Mervan'ın, Muaviye'yi Hz. Ali'nin ordusuna karşı kışkırtmasından sonra, hâdiselerin ciddiyetini geç bir şekilde fark eden Muaviye'nin korkarak durumdan büyük pişmanlık duyması;
- m. Hz. Ali ve ordusunun yaklaştığını duyan Muaviye'de savaşa karşı şiddetli bir isteksizlik ve korku görünmesinden sonra, Muaviye'nin, Hz. Ali'yi engellemek için son çare olarak iki kez çocukları ve Kur'an sahifelerini kullanarak onun hücumunu geçici bir şekilde durdurması;

- n. Hz. Ali'nin ordusunun son defa kararlı bir şekilde Şam'a yaklaştığını ve geriye dönüşü olmadığını gören Muaviye'nin, yine Mervan'ın etkisiyle savaşmaya karar vermesi ve ordunun başına Mervan'ı geçirmesi;
- o. Muaviye'nin, savaş meydanında, karşısında kızıl tac ve cübbe giymiş Hz. Ali'yi görünce, Hz. Muhammed'in bir haberini hatırlayarak ölüm korkusuyla iyice maneviyatının bozulması ve Mervan'a başını belâya sardığı için hakaretlerde bulunması;
- p. Mervan, Muaviye'yi cesaretlendirip yüreklendirmeye çalışması esnasında, Hz. Ali'nin ise, ashaba kendisinin elçi gibi öne çıkacağını, diğerlerinin yerlerinde kalmalarını emretmesi;
- q. Hz. Ali'nin Muaviye'ye ve Mervan'a yaklaşarak elçisini kimin öldürdüğünü sorması üzerine, başta Mervan olmak üzere bütün Muaviye ordusunun tahrik edici bir şekilde "Biz öldürdük!" demeleri;
- r. Hz. Ali'nin, ashabın da şahit olduğu bu itirafa işaretle, Hz. Muhammed'in "Bütün cihan halkının bir müminin katili olmaları hâlinde, hepsinin öldürülmesi gerektiği"ne dair hadisini hatırlatıp Muaviye ve adamlarının şeriat hükümlerince savaşta öldürülmeyi hak ettiğini söylemesi üzerine, ashabın, Hz. Ali'nin bu hükmüne şahâdet getirmek suretiyle, onu tasdik etmeleri;
- s. Hz. Ali'nin, elindeki "matrak" veya "ser-deste" denilen ağaç sopayı kullanarak karşısındaki orduyu kırıp geçirmesi üzerine, Mervan'ın ölülerin arasına saklanması ve Muaviye'nin ele geçirilmesi;
- t. Hz. Ali'nin Muaviye'yi dökülen kanların müsebbibi sayması ve Allah'ın onu lânetlediğini söyledikten sonra ondan Şam'daki makamına dönmesini istemesiyle birlikte, bid'atleri kaldırıp gariplere zulmetmekten vazgeçmesi ve nasihatleri tutması şartıyla onun canını bağışladığını belirtmesi;
- u. Muaviye'nin bağlılık sözleri verip yeminler etmesi ve Hz. Ali'nin elini öpüp tövbe etmesi üzerine, bu duruma Kereb'in itiraz ederek huylunun

huyundan vazgeçmeyeceğini, Muaviye'nin hemen öldürülmesi gerektiğini ısrarla dile getirmesi;

- v. Hz. Ali'nin, Kereb'in söylediklerine hak vermesine rağmen, Allah'ın takdiri ve Hz. Muhammed'in haber verdiği üzere Muaviye'nin ölüm zamanının henüz gelmediğini ona hatırlatması;
- w. Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed'in vasiyetine göre hilâfetin kendi evlâtlarının hakkı olduğu, başka birisinin hak iddia etmesi durumunda o kişinin ölünce namazının kılınmayacağı şeklindeki ikazlarından sonra, Muaviye'nin, bundan sonraki hayatında hilâfet iddialarından vazgeçmesini de öğütleyip onu salıvermesi.

##### 5. Kısım: Muaviye'nin Hz. Ali'nin Evlâthğı Mülcem Oğlu'nu Satın Alması

- a. Muaviye'nin bir süre kendisini unutturacak kadar içine kapanmakla beraber, bir gün Mervan'ı tekrar sohbetine çağırarak yeni bir durum değerlendirmesi yapması;
- b. Mervan'ın, Muaviye'ye, Hz. Ali'yi öldürtmesi için, Mülcem Oğlu'nu, altın, Rey beyliği ve kızını verme vaadiyle kandırmasını teklif etmesi;
- c. Mervan'ın, Hz. Ali'nin ancak namaz sırasında öldürülebileceğini, Hz. Ali'nin, yaralansa da namazını bozmayacağını Muaviye'ye hatırlatması;
- d. Muaviye'nin, Mervan'ın fikrini ve teklifini hoş karşılayıp Mülcem Oğlu'na, Amr b. Âs aracılığıyla, isteklerini anlatan bir mektup ve iki büyük kese altın göndermesi;
- e. Amr b. Âs'ın, Kûfe'ye varıp Mülcem Oğlu'na, onunla görüşmek istediğini bildiren bir haber göndermesi;

##### Alt Anlatı: Mülcem Oğlu'nun Hz. Ali Tarafından Evlât Edinmesinin Hikâyesi

- a. Merâdî kavmine mensup bulunan babası, bir gazâ sırasında, Hz. Ali tarafından öldürülmüş yedi aylık bir çocuk olan Mülcem Oğlu'nun, Hz. Ali tarafından himâye edilmesi ve kendi çocuklarından daha fazla ihtimamla büyütülmesi;

- b. Hz. Ali'nin Mülcem Oğlu'nu "ahiret oğulluğu" olarak kabul edip kendi çocukları Hz. Hasan ve Hüseyin'den önce doyurması, onun her ihtiyacını gidermesi ve onu, iki masum imamla birlikte üstâda tahsile verilmesi üzerine, Mülcem Oğlu'nun herkes tarafından Hz. Ali'nin oğlu olarak bilinmesi;
- c. Mülcem Oğlu'nun, bir gün iki masum imam ile seyir hâlindeyken, Hz. Hasan'a at yarışı yapmayı teklif etmesi üzerine, Hz. Hasan'ın atı onunkini geçince, öfkelenerek Hz. Hasan'ın atının başını kamçılması sonucu, Hz. Hüseyin'nin hiddetlenip onu kınaması ve ondan, Hz. Hasan'ın elini öpmesini isteyip tövbeye davet etmesi;
- d. Mülcem Oğlu'nun, Hz. Hüseyin'e karşı çıkararak kendisinin Hz. Ali'nin büyük oğlu olduğuna göre, asıl onların kendisine hürmet etmeleri gerektiğini söylemesi;
- e. Bunun üzerine, onun gerçek durumunu, Hz. Hasan ve Hüseyin'nin Mülcem Oğlu'na anlatmaları üzerine, Mülcem Oğlu'nun büyük bir kinle gizliden gizliye Hz. Ali'ye suikast plânlayıp babasının intikâmı için fırsat kollamaya başlaması.

**Alt Anlatımın sonu**

- f. Mülcem Oğlu'nun Muaviye'nin Amr b. Âs ile göndermiş olduğu mektubu ilgiyle okuması ve Amr b. Âs'dan çok büyük bir hürmet görmesi;
- g. Mülcem Oğlu'nun, Amr b. Âs'a kendi şahsi kininden bahsedip sadece Hz. Ali'yi değil, fırsat buldukça, bütün Hz. Ali evlâdını bir bir öldüreceği haberini Muaviye'ye ulaştırmasını söylemesi;
- h. Mülcemoğlu'nun Amr b. Âs'ı hemen geri dönüp ortalıkta gözükmemesi konusunda ikaz etmesinden hemen sonra, Hz. Ali'yi öldürmek için fırsat kollamaya başlaması.

**6. Kısım: Hz. Ali'nin Mülcem Oğlu Tarafından Yaralanması ve Vefatı**

- a. Hz. Ali'nin, Kûfe'deki büyük camide, Hz. Muhammed'in hicretinden kırk bir yıl sonra, oruç ayının on üçüncü günü, sabah namazını kılmaktayken sinsice yaklaşan Mülcem Oğlu tarafından hançerle yaralanması;

- a. Hançerini geri çıkarmaya çalışan Mülcem Oğlu'nun, kolunun tutmaz olması, belinin bükölerek titremeye başlaması ve hançerini elinden düşürmesi;
- b. Hz. Ali'nin ağır yaralandığını gören Mülcem Oğlu'nun, pişman olup af dilemeye başlamasıyla birlikte, namazını bitiren Hz. Ali'nin, ona sitemle yaptığının doğru olup olmadığını sormasının peşinden, diğer oğulları tarafından öldürölmemesi için oradaki bir hasıra sarılıp gizlenmesini öğütlemesi;
- c. Hz. Ali'nin mescitten dönmediğini gören Hz. Hasan ile Hüseyin'nin koşarak babalarının yanına gelmeleri üzerine, babalarını yaralı bulmaları ve kenarda sarılı vaziyette titreyen hasırı fark etmeleri;
- d. Hz. Hasan ile Hüseyin'nin Mülcem Oğlu'nu hasırın içinden çıkarıp gördüğü iyiliklere kötölüklerle cevap vermesinin ona yakışıp yakışmadığını sormaları esnasında, Hz. Ali'nin, oğullarına, kendisi ölmeden onlara kisas hakkı doğmadığından Mülcem Oğlu'nu öldürmemeleri yolunda ikaz etmesi;
- e. Hz. Ali'nin, oğullarından şerbet istemesinden sonra, onun, gelen şerbeti içmesi için Mülcem Oğlu'na vermesi üzerine, Mülcem Oğlu'nun, şerbeti zehirli zannederek yere dökmesi;
- f. Mülcem Oğlu'nun bu davranışına çok öfkelenip babasının ikazlarına rağmen yemininden dönmeyeceğini belirten Hz. Hasan'ın, Mülcem Oğlu'nu kovalayarak bir sütunun etrafında yedi kez döndürdükten sonra sütunla birlikte ikiye bölmesi;
- g. Hz. Ali'nin oruç ayının yirmi birine kadar akıntılı bir yarayla sağ kaldığı müddet içinde, sahabelerin ona veda ziyaretine gelmeleri;
- h. Hz. Ali'nin, oğullarına, sonsuzluk mekânındaki Hz. Muhammed'in yanına gideceğini söyleyerek ertesi sabah erkenden, yanında bir deveyle ihtiyar bir adamın geleceğini; kendisine kefen ve tabut getireceğini; onun, cesedini kefenleyip tabuta koyduktan sonra götüreceğini haber verip onlardan asla bu ihtiyar adamı takip etmemelerini ve arkasından ağlayıp feryat etmemelerini istemesi ve vasiyetinin ardından da vefat etmesi;

- i. Ertesi sabah, Hz. Ali'nin vasiyetinde olduğu gibi, yüzü nikablı bir ihtiyarın gelmesi ve selâm verdikten sonra hiçbir şey konuşmadan Hz. Ali'yi kefenleyip tabuta koymasının peşinden, onu devesine yükleyip yoluna gitmesi;
- j. Babalarının götürüldüğünü gören Hz. Hasan ile Hüseyin'nin koşarak ihtiyara yetişmeleri ve babalarını nereye götürdüğünü sormaları;
- k. Gözlerinden nur ışıyan ihtiyarın yüzündeki nikabı açması üzerine yüzünün nurunun açığa çıkması ve iki kardeşin, bu esraengiz ihtiyarın, aslında Hz. Ali'nin bizzat kendisi olduğuna şahit olmaları;
- l. Kendi cenazesini taşıyan Hz. Ali'nin, oğullarına, “iki gözümün چراغları” şeklinde hitap ederek onların da cenneti mesken edeceklerini müjdeledikten sonra, cihandaki dirliğin “birlik” ile ortaya çıkacağını öğütlemesi ve onlardan kendi meyyitlerini, yine kendilerinin sonsuzluk mekânına taşımalarını isteyip âniden gözlerden kaybolması;
- m. Hz. Hasan ile Hüseyin'nin evlerine dönmeleri üzerine, Hz. Muhammed ailesinin ağıtlar söylemesi;
- n. Hz. Muhammed ailesinden kişilerin söylediği ağıtlarda, kendileri için üç kıyamet olduğu; bunlardan birinin, Hz. Muhammed'in vefat etmiş olması; diğerinin, Hz. Ali'nin vefatı ve üçüncüsünün ise, Hz. Hüseyin'nin Kerbelâ çölünde şehit edilmesi olacağını dile getirmeleri.

#### **7. Kısım: Hz. Hasan'ın Şehit Olması Sonucu Muaviye'nin Halifeliği**

- a. Hz. Ali'nin altmış üç yıl ömür sürüp “bâtın” olmasından sonra, hilâfetin Hz. Hasan'a ulaşmakla birlikte çeşitli fitne ve fesatlar yüzünden, Hz. Hasan'ın hilâfetten feragatle, beş ay sonra kendisini azletmesi;
- b. Muaviye'nin, Hz. Hasan'ı zehirleterek şehit ettirmesinden sonra, yine hilâfet iddiasıyla, Hz. Ali'nin düşmanlarını yanına toplayıp ashabın çoğunu kılıçtan geçirtmesi;



- c. Muaviye'nin yirmi yıl zulümle hilâfette kaldıktan sonra, hilâfet tahtını, oğlu Yezid'e bırakması üzerine, bütün müminler tarafından lânetlenmesi;
- d. Yezid'in, Hz. Hüseyin'i, Kerbelâ'da şehit ettirmesinden sonra bütün Peygamber soyundan imamların sırasıyla Emevî ve Abbasî iktidarları tarafından şehit ettirilmesi üzerine, kendi zamanında Mehdî'nin gâib olması ve Cengiz Han'ın Abbasî iktidarına son verip intikam alması.

**Temel anlatımın sonu**

### **KISIMLARIN VE ALT ANLATILARIN EKLEMLENİŞİ**



Fazîlet-nâme'deki anlatıların yapı karakteristikleri özetlenecek olursa, bunlardan on hikâye, basit diyebileceğimiz bir kurguya sahiptir. Diğer anlatılardan altı tanesi birer alt anlatıya sahip hikâyeler durumundayken, bir tanesi de üç alt anlatıyı içinde barındırmaktadır. Beş anlatı, kısımlardan oluşmuş temel anlatılardan meydana gelmektedir. Son iki anlatıdan bilhassa ikincisinin ise, bir çok kısım ve alt anlatıların yer aldığı, daha girift bir yapıya sahip olduğu görülmektedir.

### III.1.2. KİŞİLER, KİŞİLEŞTİRİLMİŞ VARLIKLAR VE TOPLULUKLAR:

Fazîlet-nâme'deki anlatılarda yer alan kişiler, kişileştirilmiş varlıklar ve topluluklar, başlı başına bir tasnif ve bu tasnif doğrultusunda incelenmeyi gerektirecek kadar zengin bir malzeme bolluğunu hâiz özellikler gösterdiğinden, bu kısımda, eserdeki ağırlığı bakımından ön plâna çıkan kişiler, kişileştirilmiş varlıklar ve topluluklar, birkaç tipik ömikle, genel olarak değerlendirmeye tâbi tutulacaktır.

Fazîlet-nâme'deki anlatılarda adları geçen kişileri, hâdiselerdeki ağırlığı bakımından birinci dereceden kişiler ile ikinci ve üçüncü dereceden kişiler olarak iki kategoriye ayırmak mümkündür. Bunlardan birinci dereceden kişiler, anlatıların çoğunda vak'aların çoğunda doğrudan yer alan Hz. Muhammed ve bilhassa Hz. Ali'den meydana gelmektedir. Fazîlet-nâme, eserin muhtelif yerlerinde belirtildiği üzere, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'den müteşekkil ikili etrafında geliştirilmiş olduğu iddiasını taşıdığına göre, özellikle bunların eserdeki sunuluşuna dair müstakil bir kısım oluşturmak zaruri görüldüğünden, Hz. Muhammed ile Hz. Ali, aşağıda ayrıca ele alınacaktır.

Fazîlet-nâme'deki anlatılarda, ikinci ve üçüncü dereceden kişileri, bunların bir kısmının birkaç anlatıda yer alması, diğer önemli sayıda bir kısmının da, içinde bulunduğu anlatılar dışında, başka bir anlatıda yer almaması ve kendi nisbî rolünü tamamladıktan sonra sahneden çekilmesi bakımından tasnif etmek mümkündür. Anlatılardaki birinci dereceden kişilerin her bakımdan olumlu özellikleri bulunmasına karşılık, ikinci ve üçüncü dereceden kişiler, kişileştirilmiş varlıklar ve topluluklar, olumlu ve olumsuz kategoriye ayrılmaya müsait özellikler göstermektedir. Bunlar arasında olumlu özellikler göstermekteyken olumsuz kategoriye geçen sınırlı sayıdaki isim ve topluluklara karşılık, olumsuzdan olumlu kategoriye geçiş yapanlar daha fazla sıklıkta rastlanılan sayıdadır.

Anlatılarda, ikinci dereceden kişilerden sayılabilecek olan ve anlatılardan birinde kendi hikâyesini anlatan Selman, 4. anlatıda, kendisine Hz. Muhammed

tarafından söz verilen hediyeler konusunda devrin halifesi ve onun müstakbel iki halefinden umduğunu bulamayarak çok büyük bir memnuniyetsizlik ve hayal kırıklığına uğrayan bir kabile reisini, Hz. Ali'ye götürürken ona nasihatlerde bulunan rehber; 9 ve 10. anlatılarda da, Hz. Ali'nin devamlı çevresinde bulunan yedi kişiden biridir. Selman, bu anlatılar dışında, 11. anlatıda, yüzlerce yıl öncesinin İran şahının Bihrûz adlı oğlu ve bir papaz yanında İncil tahsilindeyken, gıyabında Hz. Muhammed'e, gönülden inanmış bir kişi olarak kendini tanıttığı gibi, kendine sakladığı bir sırrı anlattığı bu kıssasında, Hz. Ali sırrını, Hz. Muhammed ile paylaşan biri; 22. anlatıda da, Hz. Muhammed'in son haccı ve Hz. Ali ile soyunu vasiyet ettiği veda hutbesinde, İslâm Peygamberi'nin minberini yirmi sekiz tane deve palanından kuran sahabe, 23. anlatıda ise, Muaviye'den gördüğü eziyet sebebiyle, Hz. Muhammed'in hâline üzüldükten başka, Muaviye'nin, Hz. Ali marifetiyle tedip edilmesine karar vermesinde rol almış bir ihtiyardır.

İkinci dereceden kişilerden tipik bir diğeri iki örnek, Hz. Ali'nin oğulları Hz. Hasan ile Hz. Hüseyindir. Her ikisi de, "imâm-ı mâsumeyn (iki masum imam)" şeklinde telâffuz edilerek ilk önce, 4. anlatıda Hz. Ali'nin, Medine halkı huzurunda bir kayadan mücevher yüklü seksen deve çıkarması kerameti esnasında görünürler. 15. anlatıda ise, Hz. Ali'nin, kendi ifadeleriyle benzersiz kıymetteki çocukları olup bizzat onun tarafından "cennet gençlerinin sultanları ve şehit askerlerin hanları" olarak nitelendirilip sadece adları geçer. 23. anlatıda da, Hz. Ali'nin evlâtlığı Mülcem Oğlu ile tartıştıkları bir sırada, ona gerçekte kim olduğunu söylerler ve "iki masum imam" şeklinde zikredilirler. Aynı anlatıda, Hz. Ali'nin yaralanmasından hemen sonra kendilerinden bahsedildiği gibi, Hz. Ali'nin vefatı ertesinde, babalarının farklı bir kılıkta tekrar zuhuruna şahit olup ondan bazı nasihatler de alırlar. Hz. Hasan'dan, eserdeki anlatıların son kısmında, hilâfet kendisine ulaşmasına rağmen fitneler yüzünden beş ay sonra hilâfetten feragati ve Muaviye tarafından zehirletilerek şehit ettirilmesi; Hz. Hüseyin'den ise, Kerbelâ vak'ası münasebetiyle son defa bahsedilir.

Anlatılarda, yukarıdaki gibi yaygın bir şöhrete sahip olanlar dışında, pek fazla bilinmeyen bir kişi olarak Kereb b. Mâlik dikkati çekmektedir. Kereb, 7. anlatıda, Rum kayseri İlyan'ın harp öncesi son ultiatom denilebilecek mektubu okununca öfkelenmesi, İlyan'a karşı yürüyen sahabelerin başına Hz. Muhammed tarafından "ser-leşker" edilmesi ile, 23. anlatıda Hz. Ali'yi zaman zaman Muaviye'ye karşı askerî harekete teşvik eden, Muaviye'nin harp sonrasında aman dilemesine aldırılmayarak Hz. Ali'ye ısrarla onun öldürülmesinin daha hayırlı olacağını tavsiye eden biri olarak görünmektedir. Tabî buraya kadar tipik özelliklerinden bahsedilen bu kişilerin her biri, eserdeki olumlu kişilerdendir.

Muhtelif anlatılara dağıtılması yönünden olmamakla birlikte, ilk önce 18. anlatıda bir hırsızlık şebekesinin başı ve gizli siyasî faaliyetlerin merkezindeki olumsuz karakter hüviyetiyle kendisinden bahsedilen Muaviye, kişiler kategorisinde menfi ya da müspet olarak tasnifte hangi tarafta yer alacağını bu anlatı ile hissettirdikten sonra, bilhassa 23. anlatıdaki ağırlığı itibariyle tipik bir ikinci dereceden olumsuz kişidir. Muaviye'nin olumsuz hususiyetleri, aşağıda Hz. Ali ile mukayesesi münasebetiyle, ayrıca ele alınacaktır. Muaviye'ye benzer bir şekilde, 23. anlatıda âdeta küçük bir hayat hikâyesi verilen Mülcem Oğlu da, her ne kadar 23. anlatıda başlayan hikâyesinin, ilk bakışta, nihayet öldürülmesi ile neticelendiği düşünülebilirse de, 24. anlatı, onun akıbetinin sonsuza kadar eziyet ve pişmanlık çekmek olduğunu ele alması bakımından, 23. anlatının devamı olarak da sayılabilir.

Anlatılardaki üçüncü dereceden olumlu kişilerden 8. anlatıdaki Basralı Câbir, iki oğlu ve karısıyla birlikte birer Hz. Ali muhibbi olarak dikkat çekmektedirler. Yine 15. anlatıda, Hz. Ali'ye bazı peygamberlere kıyasla faziletlerini soran Habib adlı muhip, 16. anlatıda, Hz. Ali'nin borçtan kurtardığı Horasanlı ihtiyar, 18. anlatıda, hurmalığı Hz. Ali tarafından ihya edilen yaşlı kadın ve Hz. Ali'nin Muhammed Hanefi adlı oğlu gibi pek çok örnek, içerisinde yer aldıkları anlatılar dışında rastlanmayan kişilerdir. 1. anlatıda, daha Hz. Ali yeni doğmuşken el altından onun ve Hz. Muhammed'in aleyhine faaliyetlere başlayan Ebû Cehil; aynı anlatıdaki zorba bir kahraman olarak şöhret yapmış Amr b. Ankebût; 7. anlatıda, Hz. Muhammed'in

mektubunu yırtıp onu tevkif ettirmeye kalkışmakla beraber, oğlu tarafından bir ihtilâlde öldürülen İran şahı Pervîz; 19. anlatıda, Hayber'i idare eden biri sultan biri vezir olan Amr ve Anter adlı iki kâfir kardeş, 23. anlatıda, Muaviye'nin suikast için satın aldığı Mülcem Oğlu'na, gizlice mektup götüreren Amr b. Âs gibi kişiler olumsuz kişilerden yalnızca birkaçı olup bu ve benzeri durumdaki kişilere de, bir başka anlatıda rastlanmamaktadır.

Eserde, 9 ve 10. anlatılarda, sırasıyla yer alan Benân (Beyân) İbn-i Semân ile Nusayr-ı Tûsî (Nemîrî), vak'aların sıralanışında ilk önce birer Hz. Ali muhibbi olan yedi kişilik topluluktan şirke düşmeleri sebebiyle itizal eden, bir başka deyişle, olumlu kategorideyken olumsuzla dönüşen kişilerdir. Olumsuz durumdayken olumlu hâle dönüşmek suretiyle ihtidâ edenlerden 4. anlatıdaki Zîrâm, 7. anlatıda, harp sonunda aman dileyip gizli iman taşımak şartıyla affedilen Rum kayseri İlyan, 16. anlatıdaki Keşmir hanı; 17. anlatıdaki hekim; 19. anlatıda Hayber gazâsında Hz. Ali'nin nefesine mağlup olmamasından tesir alıp ihtidâ eden kâfir askeri gibi pek çok kişi, vak'aların seyri içinde olumsuz kategoriden olumluya geçmişlerdir.

Fazîlet-nâme'deki anlatılardan, içinde bilhassa Hz. Muhammed'in yer aldığı 3, 4, 6, 7, 11, 12, 14, 19, 22 ve 23. anlatılarda, Cebrail, en fazla sıklıkla yer alan kişileştirilmiş bir varlıktır. Bunlardan 3. anlatıda, Hz. Muhammed'e, Allah'ın, Hz. Ali'nin, sıralarının zahir olması için, doğan güneşi selâmlamasını ve sahabelerin de, bu fevkalâde hâdiseye şahit olması emrini getiren melektir. 4. anlatıda, Hıristiyan bir kabile reisi olan Zîrâm'ın, Hz. Muhammed'e, gayba dair sorduğu soruların, yalnızca Allah tarafından bilinebileceğini İslâm Peygamberi'ne tebliğ eder. Cebrail, 6. anlatıda, Allah'tan Hz. Muhammed'e vahiy getirdiği sırada, İslâm Peygamberi'ne gösterdiği saygıyı, aynı zamanda Hz. Ali'ye de gösterince, bunun sebebini soran Hz. Muhammed'e, kendi mevcudiyetinin idamesinde, kendisine ilk tevhid dersini vermiş olan Hz. Ali'nin rolünü hikâyeye etmiştir. Buna göre, Allah'ın sorduğu suale cevap veremediği için, doksan bin yıl uçmaya mahkûm edilmiş, sonra da, Hz. Ali nuru sayesinde tevhidi öğrenmek suretiyle vahiy meleği olmakla şereflenmiştir.

Cebrail, 7. anlatıda, Rum kayseri İlyan'ın ordusu karşısında müşkil ve çaresiz kalan Hz. Muhammed'e, Hz. Ali'nin Hind'den çağrılmasına dair ilâhî emri bildirir bildirmez, Hz. Muhammed'deki tereddütü görünce emri tekrarlar. 11. anlatıda, Hz. Muhammed'in miraç yolculuğunun bir kısmında ona rehberlik eden melek olarak da görünür. 12. anlatıda ise, Hz. Muhammed'e, Allah'ın selâmıyla birlikte, Hz. Ali'nin, Kaf'tan gelen kuşun murada erdirilmesinde görevlendirmesiyle ilgili emri getiren melektir. 14. anlatıdaki rolü, yine Allah'ın emri ve dilemesiyle, Hz. Ali'nin sabah namazına yetişebilmesi için, güneşi bir kanadıyla tutup doğmasını geciktirirken, diğer kanadıyla da, Hz. Muhammed'in uzun süre rükûda kalmasını sağlayıp olan bitenlerin aslını sonradan Hz. Muhammed'e anlatır.

19. anlatıda, Hayber kalesinin kapılarından hendek üzerinde ayakları yere değmeden köprü yapan Hz. Ali'yi, kanadının üzerinde tutan ve diğer meleklerle birlikte Hz. Ali'yi yüceltmekten şeref duyduğu Hz. Muhammed tarafından sahabelere açıklanan melektir. 22. anlatıda ise, Allah'ın, Hz. Muhammed'in farz ve sünnetlerle birlikte, sahabelerine vasiyetini açıklaması emrini ulaştırır. Hz. Muhammed'in, bu emrin tebliği için bir minber olmadığını belirtmesi üzerine, minberin nasıl ve neden yapılması gerektiği bilgisine varıncaya kadar her şeyi teferruatıyla takip için gökyüzüne defalarca gidip gelerek vasiyetin mutlaka yerine getirilmesini sağlayan bir roldedir. 23. anlatıda, Hz. Muhammed'e, Muaviye'nin henüz gerçekleştirmediği bütün kötü fiilleri hakkında bilgi getirmiştir. Kısacası, Fazîlet-nâme'deki Cebrail, yukarıda sıralanan anlatılarda, bazıları örneklendirilen hususiyetleri bakımından ikinci dereceden kişileştirilmiş olumlu bir varlık hüviyetindedir.

Fazîlet-nâme'deki anlatılarda, güneş, dağ ve cin gibi unsurların da üçüncü dereceden olmak üzere kişileştirildiklerine rastlamak mümkündür. Bunlardan doğmakta olan güneş, insan suretine girmek suretiyle, 3. anlatıda, Allah'ın emri ve dilemesiyle, Hz. Ali'yi bütün sahabelerin huzurunda, âdeta ilâhî sıfatlarla methederek bazı kişilerde infiale yol açmıştır. 2. anlatıdaki dağ ise, Şeyh Şiblî'ye ihlâs üzerine nasihatlerde bulunur. 10. anlatıdaki Cimcime adlı cin, Hz. Ali'nin sırlarını Nusayr'a açıklayarak ona nasihatlerde bulunur. Kişileştirilmiş varlıkların olumlu kategorisinde



yer alan ve içinde buldukları anlatı dışında kendilerine bir başka anlatıda rastlanmayan yukarıdaki örnekleri dışında olumsuz kategoride değerlendirilebilecek bazı sembolik hayvanların da, birer sembol olmak üzere vak'alar içinde rol oynadığı vâkidir. 21. anlatıdaki kurt, tamahkâr nefsi; tilki ise, şeytanın vesvesesi olmaları bakımından, eserdeki didaktik anlatımın yardımcı vasıta elemanlarıdır.

Eserde, kişileştirilmiş üçüncü dereceden birer varlık olarak yer alan devlerden başka, birer ejderha ve olağanüstü kuş örneklerinin ise, vak'aların seyrine bağlı bir şekilde, olumsuz kategoriden olumluya geçişleri dikkat çekmektedir. Bunlardan 5 ve 13. anlatıdaki devler, binlerce yıllık zaruri bir bekleyişten sonra, ömür zamanlarının en uygun bir ânı olmak üzere, Hz. Ali'nin beşerî hayatında zuhur eden Hz. Muhammed ve sahabelerinin şahitliğinde, İslâm Peygamberi'ne iman ve Hz. Ali'ye ikrar bildirmelerinden itibaren olumlu birer kişileştirilmiş varlık özelliği gösterir. 12. anlatıdaki Kaf'tan gelen kuş, zuhurunu haber aldığı Hz. Muhammed'in görevlendirmesi üzerine, kendisini muradına erdiren Hz. Ali'ye minnet ve muhabbet duyduğu gibi, yedi yüz yavrusu ile eşine musallat olmuş mücrim ejderha da, Hz. Ali marifetiyle ihtida ettikten sonra Hz. Muhammed ümmetinden olup kıyamette onun şefaatinde mahrum olmamayı diler. Sadece bir anlatıdaki rolünden sonra, kendilerine bir daha tesadüf edilmeyen bu üçüncü dereceden kişileştirilmiş varlıkların, eserde, olumludan olumsuzu dönüşen bir örneğine rastlamak ise mümkün değildir.

Fazîlet-nâme'deki anlatılarda yer alan toplulukların da, çok zengin bir çeşitliliği hâiz olduğunu belirtmek gerekmektedir. Eserdeki toplulukların da, genellikle iyi-kötü karşıtlığı çerçevesinde tasnif edilmesi mümkündür. Toplulukların bu karşıtlık ilişkisi içindeki mücadelesi ezeli bir mahiyet göstermektedir. Nitekim, 5. anlatıdan anlaşıldığı kadarıyla, Hz. Süleyman'ın insanlar, cinler, periler ve devlerden müteşekkil teb'asından müteşekkil idaresine karşı, isyan ve tuğyan içerisinde olan iki kardeş dev, hiçbir surette itaat etmezler. İki âsi devin, amansız savaşlarında, sonuçları bakımından itaatkâr zümre ile bizzat Hz. Süleyman'ın da hayatî bir tehlikeyle karşı karşıya kalmalarına sebep oldukları bir anda, menkabevî hayatının zuhurlarından biri



olması bakımından Hz. Ali'nin âniden ortaya çıkışı, topluluklar arasındaki iyi-kötü mücadelesini, iyiler lehine çevirir.

Fazîlet-nâme'deki Hz. Ali'nin beşerî hayatının erken devresinde meydana gelen çekirdek bir inanç topluluğu, Hz. Muhammed'in telkinleriyle din değiştiren Esed Kızı Fatıma'nın ilk bakışta Hz. İbrahim dinine girmesi gibi anlaşılmaya müsaitse de, bundan hemen sonra vukubulan hamileliğinde, henüz doğmamış olan Hz. Ali ile Hz. Muhammed'in, Ebû Tâlib ve Esed Kızı'nın şahitliğinde, birbirlerinin nübüvvet ve velâyet sırlarını ifşa etmeleriyle meydana gelmiştir. Bu fevkalâde hâdisede, üzerinde mutabakat sağlanan hususların, sadece Hz. Muhammed'in neredeyse on yıl sonra vukubulacak müstakbel nübüvveti ile bu nübüvvetin temel akideleri değil, aynı zamanda, bundan, ezelden beri haberdar olduğu anlaşılan Hz. Ali'nin velâyet kudretiyle tarif ettiği, nübüvvet kurumunun tebliğ edeceği akidelere inanacak olan ashabın mahiyetine dair ipuçları olması son derece dikkat çekici ve önemlidir. Nitekim, doğumu ve çocukluğu esnasında pek çok hârikulâdelikler gösteren Hz. Ali, velâyet kudretiyle bu inanç topluluğuna yönelen tehlikeleri bertaraf etmiştir.

Fazîlet-nâme'deki anlatılara göre, toplulukların inanç bakımından kabaca İslâm ve İslâm dışı topluluklar şeklinde tasnif edilmesi mümkündür. Fazîlet-nâme'deki İslâm, Hz. Ali'ye dair telâkkilerin de iman konusu edilmemesi hâlinde muteber sayılmaz. İslâm Peygamberi'nin, eserde son derece yüzeysel bir şekilde zaman zaman temas edilen şeriat ve sünnet telkinleri yanında, ağırlıklı olarak bütün faaliyetlerini, Hz. Ali'nin velâyetine dair muhtelif örnekleri meşrulaştırmak ve bunların mahiyetini teşhir ve tevil ederek meşrulaştırmaya teksif ettiği söylenebilir. Eserdeki muhtelif toplulukların, olumsuz kategoriden olumlu kategoriye geçişlerinde, fiilî veya fikrî bir çatışma neticesinde, sonuç itibarıyla Fazîlet-nâme'deki “nebî ile velînin birliği” esasına dayalı İslâm anlayışı çerçevesine girdikleri görülmektedir.

Eserdeki 5 ve 13. anlatılarda ihtida eden devlere tâbi olan devler topluluğu bir düğümün çözülmesinden sonra, yukarıda belirtilen çerçevede bir iman ve ikrar

beyanında bulunurlar. 10. anlatıdaki Cimcime adlı cinin kendi topluluğu adına Hz. Ali hakkında dile getirdiği telâkkiler bu çerçevenin dışında değildir. 4. anlatıdaki Hıristiyan Arap reisine tâbi olan kavminin; 8. anlatıdaki Basra Yahudîleri'nin; 9. anlatıdaki, Davudîler, İbrahimîler, Musevîler ve İsevîler'in; 16. anlatıdaki Keşmirli Hıristiyanlar'ın ve 17. anlatıdaki Yahudî hekime tâbi kavminin ihtidaları gibi pek çok örnek, hâdiselerin seyrine paralel bir şekilde, olumsuz kategoriden olumluya geçişlerde, İslâm'ın hususi bir yorumunu tercihle sonuçlanmıştır.

Anlatılarda toplulukların olumlu kategoriden olumsuz geçişlerin örneği fazla olmamakla birlikte, bu örneklerde, eserdeki telâkkilerden itizalin mahiyeti yanında, eserdeki bakış açısına göre, çerçeve dışı addedilen toplulukların ortaya çıkışına dair bir yaklaşımın izleri de görülmektedir. Bunlardan 9. anlatıda Hıristiyanlar içerisinde hayat hakkı bulan Benân (Beyân)'ın topluluğunun Hz. Ali'ye uluhiyet izafe etmesi ve onu "Aya Marko" şeklinde adlandırılmaları ilgi çekicidir. Eserdeki yaklaşıma göre, 10. anlatıda, yine benzer bir itizal süreci yaşamış olan Nusayr'a tâbi olanların Nusayrî şeklinde adlandırılmaları, öncekinden daha az ilginç değildir.

Fazîlet-nâme'deki anlatılarda, İslâm'ın hususi bir yorumu çerçevesinde sunulan Hz. Muhammed'in sahabelerinin ise, mutlak bir iyi çerçevesinde değerlendirilmesi, bu topluluğun homojen özellikler göstermemesi bakımından pek mümkün görünmemektedir. İslâm kültürü içinde geleneksel kabullerin yansıması olan bir tasnife gereği, sahabelerden ilk üç halifenin de bir fazilet hiyerarşisine sahip olmalarının aksine, bu halifelerin eserdeki sunuluşlarında, onlara karşı zımnen ortalama bir sitem duygusuyla yaklaşıldığı söylenebilir.

Fazîlet-nâme'deki 4. anlatıda, Hz. Ebû Bekir'in hilâfetinde, kendisinden Hz. Muhammed'in söz verdiği hediyeleri isteyen Zirâm'ı sonradan halefi olacak Hz. Ömer'e, onun da Hz. Osman'a göndermesi boyunca sitem dozu, giderek tenkit sınırlarına dayanır. Bilhassa Hz. Osman, 23. anlatıda bazı uygulamaları bakımından tenkide tâbi tutulmuştur. Bununla birlikte, 9. anlatıda Hz. Ömer'in takdim edilişi, onun halife sıfatıyla nelere muktedir olduğu ve nelere muktedir olamayacağını açık

beyanı ve Hz. Ali'nin velâyetini takdir ve tasdik etmesi bakımından dikkat çekici olduğu kadar, 23. anlatıda ilk iki halifenin, Hz. Muhammed'in Muaviye hakkındaki vasiyetine sadık kalmaları da dikkatlerden uzak tutulmamalıdır.

Sahabelerden isimleri pek fazla belirtilmemiş olan bazılarının, bütün anlatılar boyunca Hz. Ali'nin velâyet kudretinin bir tezahürü olarak sırrının her ortaya çıkışında şüpheler içinde kalmaları, hatta bir kısmının Hz. Muhammed'e itiraz yollu soru sormaları, İslâm Peygamberi tarafından pek hoş karşılanan bir davranış olmamakla beraber, Hz. Muhammed, şüpheleri izale etmek için elinden geleni yapar. Bunların tipik örneği 3. anlatıdaki güneşin beyanları ile 22. anlatıda Hz. Muhammed'in "nebî ile velînin birliği" mucizesine yöneltilen itirazlardır. Böylesi durumlarda, itirazcıların bir kısmının ikna olmasına rağmen bir kısmının ise gizli bir inançsızlık topluluğu oluşturdukları söylenebilir.

Fazîlet-nâme'de, sahabelerden mutlak bir teslimiyetle Hz. Muhammed'in Hz. Ali'ye dair telkinlerine inananlar, "mümin", "muhip" ve nâdiren "Sünnî Müslüman" olarak takdim edilirken, şüphe, kıskançlık ve gizli isyan içinde olanlar "münkir" ve "hâricî" şeklinde adlandırılıp bunların bilhassa "münafık"lıkları bir nevî edepsizlik sayıldığından, bu olumsuz topluluklar, dinin dışında değerlendirilmektedirler. Sahabelerin, Hz. Muhammed'in onlardan mal tasadduk etmelerini istediği 16. anlatıda, bazıları İslâm Peygamberi'nin düşküne yardım kampanyası için sayılarının kâfi derecede çokluğu beyanıyla samimiyet göstermelerine karşılık, mal bakımından zengin olanların bir kısmı ise, cimrilikleriyle, diğerlerinin samimiyetlerini gölgeleyerek bu teşebbüsü başarısız kılarlar. Edep dışı davranışlar bakımından varlıkları sayılarla ifade edilen bir münafık topluluğunun değişmez kaderi ve onlar hakkındaki nihaî hüküm, bizzat Hz. Muhammed'in dilinden hususiyle, 20. anlatıda belirginleşmekle beraber, bu çevrelerin teşkilâtlanmış bir topluluk oluşları ve hüviyetleri 18 ve bilhassa 23. anlatıda vak'aların seyri dahilinde, lafzen Muaviye'nin zikredilmesiyle açıklığa kavuşmuştur.

Sahabelerin kendi içinde tasnif edilmeleri, 23. anlatıda, Hz. Osman'ın şehit edilmesi ve Muaviye'nin siyasî iddialarına askerî faaliyetleriyle yeni bir boyut katmasıyla mahiyet değiştirir. Eserdeki bakış açısına göre, sahabeler yetmiş üç fırkaya bölündükten sonra, bunlardan biri "muhipler", diğer yetmiş ikisi ise, "soysuzların gölgesi"dir. Bu tasnifte yetmiş iki sayısı ile ifade edilen olumsuz topluluk, eserde, din dairesi dışında değerlendirildiğine göre, iyi-kötü şeklindeki tasnifin esasında, temelli bir değişiklik görülmemektedir.

Sahabelerin topluca sayısı, Hz. Ali'nin 23. anlatıda, Muaviye meselesini çözmek için askerî bir harekete girişmesine kadar, genellikle otuz üç bin kişi olup bunlar, eserde her gazâda değişmeyen sayıda olmak üzere, "gazî ashab" olarak takdim ve takdis edilmiştir. Sahabelerin İslâm Peygamberi idaresinde müşriklere karşı gazâsı, eserdeki 1. anlatıda Mekke'nin fethi ve Kâbe'nin putlardan arındırılması; 19. anlatıda Hayber'in fethi ve 7. anlatıda da, Rum kayseri İlyan'ın Haçlı ordusu denilebilecek ordusunun mutlak bir hezimete uğratılması ve bu sonuncusunda, Hz. Muhammed ile Hz. Ali hariç diğerlerinin bol miktarda ganimet paylaşmaları ile neticelenir.

23. anlatıda, Hz. Ali'nin Muaviye ile mücadelesinin, ilk bakışta, merkezî iktidar olan hilâfet ve ona muhalif ve isyancı çevrenin çatışmasından çok, bir şahsî iktidar mücadelesi şeklinde tefsir edilmeye müsait bir yapısı da mevcut görünmektedir. Fakat, eserdeki kurguya göre, muhtemelen meselenin bu şekilde polemik konusu hâline getirilmesinin önüne geçilmesi bakımından, Hz. Ali'nin emrindeki "on iki bin Sünnî Müslüman" gazî sahabeler, Muaviye'nin Yahudî ve Hıristiyanlar'dan da takviyeli, sayısı yüz binlerle ifade edilen ordusu ile savaşa bulaştırılmamış, Muaviye'nin ve taraftarlarının yargılanmasında şahit olarak kullanılmıştır.

Fazîlet-nâme'deki bakış açısına göre, eserin telif edildiği devrin gazîler zümresinin, gazâ ve fetih ideolojisi çerçevesinde takdis edilen bir topluluk olarak sunulmalarının fikrî temellerinde, yukarıda ifade edilmeye çalışılan kurgudan

ilhamlar alındığı ve bu potansiyelden faydalanıldığı rahatlıkla düşünülebilir. Nitekim, eserdeki İslâm'ın hususi yorumu dışında kabul edilen çevrelerin, devrin gazilerine hedef gösterilmesinde de, buna benzer bir mantık ilişkisinin kurulmuş olduğu söylenebilir. Bir başka söyleyişle, yüzyılların gerisinde kalmış olan ikili cepheleşme, üzeri küllenmeye yüz tutmadan, aynı hararetle, önce eserin telif edildiği zamana ve tabiatıyla okunduğu bütün zamanlara yansıtılmıştır, denebilir.

Fazîlet-nâme'deki anlatılarda, eserin, son derece çeşitli ve zengin şahıslar kadrosunun, kişiler, kişileştirilmiş varlıklar ve topluluklar çerçevesinde, buraya kadarki kısımda teferruata girilmeden tipolojik tasniflerine dair fikir verici genel tahlilleri verilmiştir. Bu tasniflerin sözü edilen örnekleri dışında, burada yer verilmemiş olanlarla daha da çoğaltılabilecek diğer malzemelerinin, bu şekilde tasnifinde başlıca kriter olan birinci dereceden şahıslar ise, bu kısmın başında belirtildiği gibi, eserin ortaya konuluşunda birer övgü konusu olmak üzere, merkeze alınmış isimlerdir.

Eserde, anlatıların merkezinde yer alan Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin birer övgü modeli olarak ön plâna çıkması sebebiyle, ilk bakışta, teorik bakımdan eserin doktriner söylemine göre, birbirine denk bir ikili olduğu düşünülebilir. Şu halde, daha açık bir ifadeyle “nebî ile velînin birliği” fikrinin, eserde yeralan anlatıların kurgusundaki pratik geçerliliği ise, aşağıda ele alınmaya çalışılacaktır.

**Hz. Muhammed:** Fazîlet-nâme'deki 1. anlatıya göre, Hz. Muhammed'in vak'alar içerisinde görünmesi, onun, Hz. Hatice ile evliliği sonrası, Mekke'de başgösteren büyük bir kıtlıkta fakirlere yardım ettiği otuz yaşındaki zamanıdır. Hz. Muhammed, amcasının eşi Esed Kızı Fatıma'nın, hem kendisinin, hem de, kocası Ebû Tâlib'in soydan gelen nuru taşıyacak bir erkek evlât istediklerini beyan edip yardım istemesi üzerine, yengesine, Hanif dinini telkin ettikten sonra bu şart dışında, ondan, doğacak olan çocuğun kendisine adanmasını da ister.

Peygamberlik görevi için on yılın geçmesi gerektiği bu zamanda bile, Hz. Muhammed, kendisinden himmet beklenen, yardım istenen bir hüviyettir. Hz. Ali

daha anne karnındayken, önceleri, Ebû Tâlib ve Esed Kızı Fatıma'dan gizli bir şekilde, kendisine adanmış olan amcaoğlu ile konuşup bazı mistik sırları paylaşarak Hz. Ali'nin sırlarına lâyıkiyla vâkıf olduğunu belli eder. Bir defasında da, anne ve babasının şahitliğinde böyle bir tecrübeyi gerçekleştirirken, anne karnındaki Hz. Ali tarafından müstakbel peygamberliği haber verildiği gibi, Hz. Muhammed de, Hz. Ali daha çocukken bazı hârikulâdelikler gösterince onun bazı velâyet sırlarını bildirerek aile içi bir inanç ortaklığının temelini atmış olur.

Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin fevkalâde doğumunun sonrasında, onun ilk bakımını yapar, ona isim verir ve onun ilk gıdasını temin ettikten başka, yaşını doldurmasından hemen sonra Hz. Ali'yi tamamen himayesine alır. O, peygamberlik görevine on yıl kalmışken bile, Semî adlı bir rahibin, Yuhanna İncili'nden deliller getirerek peygamberliğini müjdelediği, beklenmekte olan biridir. Ayrıca, Hz. Ali'nin çocukken gösterdiği fevkalâdelikler ve davranışlarının açıklamasını bilen tek kişi olarak Hz. Ali'nin her hâlini o zamandan itibaren açıklayan ve meşru gösteren bir manevî otorite durumundadır. Kırk yaşındayken kendisine Allah'tan vahiy geldikten sonra on üç yıl kendisine yönelen eziyet ve baskılar altında Kâbe'de Mekkeliler'i dine davet eder.

Hz. Muhammed, ilâhî emir gereği hicret etmeden hemen önce, Hz. Ali'yi, Ehl-i Beyt'i Mekke'den Medine'ye ulaştırması için yerine vekil bırakıp sonradan yakınlarına kavuşunca çok mutlu olur. Hicretten bir müddet sonra gazâ emrini alınca ve dinine girenler de zamanla çoğalınca, Hz. Ali ve sahabeleriyle birlikte Kâbe'yi fetheder. Kâbe'yi putlardan arındırırken, en büyük putun devrilmesi görevini, sadece Hz. Ali'ye verip onu omzuna çıkararak Hz. Ali'nin en büyük putu devirmesini sağlar. Fetih tamamlanınca, Kâbe'deki ibadet ve âyin esaslarını yeniden tanzim eder.

3. anlatıda Hz. Muhammed, Cebrail'in getirdiği haber üzerine sahabelerinin hepsini mescitten dışarı çıkarıp doğmakta olan güneşin, Hz. Ali'yi övmesi yanında, Hz. Ali'ye dair bazı sırları açıklamasına, sahabelerinin tanık olmasını temin eder. Güneşin ifadelerinin yadırganması üzerine, bu ifadeleri tevîl ederek Hz. Ali'nin



kıyamet gününde şefaath hususunda kendisine yardımcı olacağını da haber verir. Hz. Muhammed 4. anlatıda, Zîrâm adlı Hıristiyan bir kabile reisinin gayb hakkında sorduğu soruları “gaybın Allah’a mahsus bir ilim olduğu” şeklinde, lâyıkiyla açıklayıp ihtidasına sebep olduktan sonra, reisin, kavminin de Müslüman olması hâlinde beklediği hediyeleri söz vermesine rağmen, bu sözünü yerine getirmeye ömrü yetmez. 4. anlatıda, hikâyeye ortasında vefat etmiş gösterilen Hz. Muhammed’in vefatından önce verdiği sözünün, devrin halifesi Hz. Ebû Bekir ve sonraki müstakbel iki halife tarafından değil de, bilhassa Hz. Ali tarafından yerine getirilmesi esnasında zâhir olan Hz. Ali kerameti, Hz. Muhammed’in yer almadığı pek çok anlatılardaki benzerlerini andırır şekilde, “Muhammed mucizeleri” olarak telâffuz edilmiştir.

Fazîlet-nâme’deki anlatıların, Hz. Ali’de olduğu gibi, Hz. Muhammed bakımından da kronolojik bir sıra gözetmediği, bundan sonraki anlatılardan bazılarında Hz. Muhammed’in yer alması ve bazılarında ise yer almamasına bakılarak takip edilebilmektedir. Şu halde, Hz. Muhammed’in mevcudiyetinin, Hz. Ali’nin menkabevî biyografisindeki rol ve fonksiyonları bakımından değerlendirilmesi gerekmektedir. Hz. Muhammed, 5 ve 13. anlatılardaki devlerin, Hz. Ali’nin kadîm oluşuna dair beyanlarına, sahabelerle birlikte şahit olup bu beyanları tasdik ettiğini, iman ve ikrar beyanında bulunan bu devler için Hz. Ali’den zımnen şefaath dileyerek ve onları serbest bıraktıracak gösterir.

6. anlatıda, Cebrail’in, Hz. Muhammed gibi aziz tuttuğu, bunun sebebini ise, tekevvünün taayyün safhalarındaki üstadlığına dayandırarak hürmet ettiği Hz. Ali’nin bu hususiyeti, bizzat Hz. Muhammed tarafından sahabelerine açıklandığı gibi, 19. anlatıda türlü kerametler göstererek Hayber fethinde önemli bir rol oynayan Hz. Ali’nin melekler nezdindeki şanınin yüceliği, yine onun tarafından sahabelere bildirilir. Hz. Muhammed, 11. anlatıda, Selman’ın, yüzlerce yıl önce adına İncil’de “Falkarit” olarak rastladığı; hocası olan ve gizli inanç taşıyan rahipten, Hz. İsa tarafından haber verildiği ve beklenen son peygamber olduğuna dair haberini aldığı ve ezelden beri mümin ve muhibbi olduğunu beyan ettiği peygamberdir. Selman’ın, aynı anlatıda, Hz. Ali’nin kadîm bir velî-kahraman oluşunu öğrendiğine dair sırrı



ifade etmesi üzerine, Hz. Muhammed'in de, Hz. Ali'ye dair sırları, miraçta, önce onu aslan suretinde, sonra da "cūvan" suretinde görerek fark ettiğini anlatmasının ardından, Hz. Ali, gıyabında pek çok sırlar sahibi bir velî olarak iki sırdaş tarafından takdis ve takdir edilir.

Hz. Muhammed'in, Hz. Ali hakkında bazı sırlar öğrenmesi, bir başka örnek olan 7. anlatıda, aralarında sadece Hz. Ali'nin bulunmadığı sahabelerden müteşekkil ordunun, Rum kayseri İlyan'ın kalabalık askerleri tarafından imha tehlikesi başgösterince, ilâhî emirle Hz. Ali'yi Hind'den harp meydanına çağırması ânında vukubulmuştur. Hz. Muhammed, böylece Hz. Ali'nin kurtarıcılığını tecrübe ettiği gibi, mücrimleri af hususunda onu ortakçısı gördüğünü, İlyan ve diğer esirleri Hz. Ali'nin insafına havale ederek de göstermiş olur. İslâm Peygamberi'nin, Hz. Ali'nin yüksek edep duygusunu davranışlarına yansıtmasının, ilâhî müdahale ile güneşin geç doğmasına sebep olduğunu öğrenmesi, bu fevkalâde hâdisenin cereyan edişi esnasında sahabeleriyle birlikte sabah namazında uzunca bir süre rükûda kaldıktan ve bu sayede namaza yetişebilen Hz. Ali'nin bu faziletinin Cebrail tarafından ona anlatılmasından sonra gerçekleşir. Hz. Muhammed, bu fevkalâde hâdisenin mahiyetini, 14. anlatıda, Cebrail'den öğrenir öğrenmez, namazdaki rükûnun ziyadesiyle uzamasının sebebini merak eden sahabelerine de, büyük bir memnuniyetle açıklar.

Hz. Muhammed, 12. anlatıdaki Kaf'tan gelen olağanüstü özelliklere sahip bir kuşun şikâyet ettiği ejderhanın tedip edilmesinde Hz. Ali'yi görevlendirdiği gibi, 14. anlatıda, Horasanlı müflis ve çaresiz bir tüccarın derdine deva olmada beklediği ilgi ve fedakârlığı göremediği sahabelerine karşılık, Hz. Ali'yi, bu meselenin halledilmesinde görevlendirerek zımnen onun dışındakilere, Hz. Ali'nin faziletinin üstün olduğunu îma etmiştir. Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin bu vesileyle gittiği Keşmir'den dönerken yanında getirdiği ganimetlerden de pay almamak suretiyle, tıpkı, Hz. Ali gibi dünyalığa değer vermediğini onlara dolaylı olarak göstermiştir.

Yüce bir ahlâk anlayışına sahip olan Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed tarafından kişi ve toplulukları tedip etmek üzere görevlendirildiği de vâkidir. 23. anlatıda küstah davranışları yüzünden Muaviye'nin ve 20. anlatıda ise, Hz. Ali'nin İslâm Peygamberi'ne damat oluşunu kıskanarak onun fakirliğine karşılık, kendi sahip oldukları servetlerle övünen yedi inkârcının tedip edilmesi görevinin, Hz. Muhammed tarafından Hz. Ali'ye verilmesi, bu tip örneklerden bazılarıdır. Bu anlatılardaki edepten nasibini almayan kişi ve topluluğun münafıklıkları, Hz. Muhammed tarafından olduğu gibi, ilâhî haberlerle de tescil edilmiştir.

Hz. Muhammed, 15. anlatıda, Hz. Ali'ye sorulan sorular üzerine, Hz. Ali'nin, her birinin faziletlerini saymakla beraber, çeşitli bakımlardan onlardan daha faziletli olduğunu beyan ettiği yedi peygamberden ayrı olarak yine faziletlerini sayıp zımnen ona denk olduğunu îma ettiği sekizinci büyük peygamberdir. Nitekim 17. anlatıda, Hz. Ali'nin hastalanması üzerine, Hz. Muhammed onun yerine hekime muayene olur. Başarılı bir tedaviden sonra, Hz. Ali ile “bir” olduğunu sahabelerine göstermiş olan Hz. Muhammed, böylelikle onlara “vahdet” de telkin etmiştir. Hz. Muhammed'in bu tarz vahdet telkini, 22. anlatıda, Hz. Ali ile “gövde ve başlarının bir olması” mucizesiyle de gerçekleşmiştir. Bu anlatıda, Hz. Muhammed, Allah'ın kendisine verdiği halifeliğin vasiyet edilmesi görevinin tebliğinde, ilk önce biraz tereddüt edip Arafât'ta minber olmayışı gibi bir bahaneyle bu emri âdeta tehir etmeye çalışsa da, gerekli şekil şartlarının tamamlanmasından sonra, Hz. Ali'nin velîliği yanında, kendi yerine meşru halife olduğunu, son bir defa daha açıkladığı gibi, Hz. Ali ile birlikte kendi soyundan On İki İmam'ı vasiyet etmiştir.

Fazîlet-nâme'deki anlatılara genel olarak bakıldığında, Hz. Muhammed'in vak'alar içinde yer aldığı anlatıların sırasıyla 1, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 22 ve 23. anlatılar olduğu görülmektedir. Bunlardan 1 ve 17. anlatılar, diğerleri gibi “Fazîlet” başlığı bulundurmeyen anlatılardır. Bu anlatılardaki yer alış sıklığına göre, Hz. Muhammed, Hz. Ali'den sonra en yaygın bir şekilde vak'alarda rolü olan kişi durumundadır. Onun, son peygamber sıfatıyla şeriat ve sünnetine dair bıraktıkları, vefatından sonra kısmen ilk iki halife tarafından, ama kemaliyle bilhassa

Hız. Ali tarafından sürdürülmüştür. Şu halde, Hız. Muhammed ile Hız. Ali'nin eserdeki sunuluşuna dair genel bir mukayese, bu iki birinci dereceden kişinin, birbirlerine göre durum ve konumunu da açıklıŐa kavuŐturmak Şeklinde deŐerlendirilebilir.

Hız. Muhammed, Fazilet-nâme'deki anlatılarda teorik olarak ve Şeklen Hız. Ali'den daha üstün gibi gösterilme gayreti içinde sunulmuŐ olsa da, anlatılara dikkatli bir bakış, durumun gerçekte öyle olmadıŐını anlamaya yarayacak hususiyetler arz etmektedir. Nitekim, eserdeki anlatılarda mevcut hiyerarŐi, öncelikle ve münhasıran Hız. Ali hakkında olduŐu için deŐil, sunuluş bakımından da, Hız. Muhammed'i geri plânda göstermektedir. Eserdeki anlatıların topluca deŐerlendirilmesi durumunda, varılacak nokta Şöylece hülâsa edilebilir: Eserde kurgulanmış olan Hız. Muhammed, Hız. Ali'nin faziletlerini tevil, Hız. Ali'ye iman ve ikrarı teşvik, onun velâyetini ve ona dair telâkkileri meşrulaştırarak takdir ve tasdik ve bütün bunları sahabelerine yeri geldikçe telkin ve tebliŐ eden, Şeriat ve sünneti yanında, Hız. Ali ile ilgili verdiŐi haberlere ise, itiraz ve irtidadı asla kabul etmeyen bir otorite hususiyetiyle, daha ziyade, çok önemli bir vasıta ve yardımcı kişi konumundadır.

Fazilet-nâme'deki sunuluŐundan anlaŐıldıŐına göre, Hız. Ali'ye dair bazı sırları sonradan öŐrendiŐi görülen Hız. Muhammed, her ne kadar 6. anlatıda Cebrail'in ŐahitliŐi ve ifadeleriyle, tekevvünün taayyün devresinde, Hız. Ali'nin nur ikizi gibi tasvir edilse de, ondan farklı bazı hususiyetleri de hâizdir. Bu hususiyetlerden bazıları olmak üzere, 3. anlatıda Hız. Muhammed, güneşin Hız. Ali için kullandıŐı ifadelere Şüphe ve hatta itiraz edenleri paylayan; 7. anlatıda, kayser İlyan'ın dine davet karşısındaki tavırlarına ŐaŐıran ve sonradan da, Haçlı ordusu denilebilecek bir kuvvetle taarruzu karşısında acze düşüp ilâhî emirle Hız. Ali'den yardım isteyen; 12. anlatıdaki Kaf'tan gelen kuş ile, 16. anlatıdaki Horasanlı müflis ihtiyarın durumuna derin bir teessür duyan; 22. anlatıda, Hız. Ali ve soyunun vasiyet edilmesi görevinde tereddüte düşüp tebliŐde çekingenlik gösteren; 23. anlatıda, Muaviye'den eziyet gören Selman'ın durumuna çok üzülen ve aynı anlatıda kendi soyunun kaderi hakkında ilâhî haberleri alınca, derin bir yeise kapılan özellikleri bakımından, daha çok beşerî vasıflara sahip biri olarak kurgulanmıştır.

Hız. Muhammed'in yukarıda sıralanan beşerî vasıflarına karşılık, bütün bu hususiyetlerden âzâde ve bir velî-kahraman olan Hız. Ali'nin daha düz bir karakter modeli olduğu, aşağıda nispeten daha teferruatlı olarak ele alınacaktır.

**Hız. Ali:** 1. anlatıya göre, Hız. Ali, Mekke kadısı Ebû Tâlib ile Esed Kızı Fatıma'nın Tâlib, Ukayl ve Cafer adlı oğulları ve Ümmehânî adlı kızlarından sonraki en küçük oğludur. Ebeveyni tarafından dünyaya gelmesi çok önceden arzulandığı gibi, bilhassa annesi ve otuz yaş civarındaki amcası oğlu Hız. Muhammed tarafından soydan gelen nuru taşımak üzere önceden beklenmektedir. Gerekli şartlar gerçekleştiikten sonra vukubulan doğumu olağanüstülüklerle dolu olduğu kadar, bütün çocukluğu da fevkalâde hâdiselerde doğrudan rol almasıyla geçer. Daha bebekken Hız. Muhammed tarafından himaye altına alınıp manevî evlât edinilmek suretiyle büyütölmüş, eşsiz bir yiğit olmuştur. Hicrette, Hız. Muhammed'den bir süre sonra, peygamber ailesini, onun görevlendirmesi üzerine vekil sıfatıyla, bazı engelleme teşebbüslerine rağmen Medine'ye götürmeyi başarmıştır. Kâbe'nin fethinde Zülfikar'ıyla kâfirleri kahreder. Gazâ sonunda, en büyük putu, Peygamber'in isteği üzerine, onun omzuna çıkarak devirir.

3. anlatıya göre Hız. Ali, Allah'ın emri ve dilemesiyle, bütün sahabelerin gözü önünde doğmakta olan güneşin tazim ifâfelerine mazhar olur. Bu hâdisenin peşinden, sahabelerin soruları üzerine, Hız. Muhammed'in, cennete girerken, önünde sancağını taşıyacağını haber verdiği, vasisi, velisi ve emîni, hattâ şefaâtçilikte ona ortak denilebilecek müstesna bir konumu hâizdir. 4. anlatıda, daha Hız. İsa devrinde zuhurunun hususiyet ve şartları haber verilen Hız. Muhammed'in, vefatından sonra resmen değilse bile, fiilen gerçek vasisi ve gerçek velî durumunda bulunduğunu, Hız. Muhammed'in nihletinden çok kısa bir süre önce vermiş olduğu bir sözü, onun vekili sıfatıyla, kerametle yerine getiren tek kişi şeklinde görünmesiyle belli eder.

5. anlatıya göre Hız. Ali, beşerî hayatından çok önce esrarengiz bir süvarî şeklinde zuhur edip Hız. Süleyman'ın ordusu, iki kardeş dev'e yenilmek üzereyken yardıma gelir. Devlerden birini öldürüp diğerini bağlamakla beraber hiç kimsenin

tanımadığı bir atlıdır. Bağlı bir vaziyette Hz. Muhammed devrine yetişen devin, sahabeler huzurunda Hz. Muhammed'e anlattıklarından, bahsettiği atlının Hz. Ali olduğu anlaşılınca, Hz. Muhammed'in isteği üzerine devin bağlarını çözüp Müslüman olmasına vesile olur. 6. anlatıya göre, Hz. Ali'nin, Cebrail'den, Hz. Muhammed'e denk bir saygı görmesine sebep, onun Hz. Muhammed'in bir kandildeki nur ikizi iken, Cebrail'e, Allah'ın sorduğu sorunun cevabını öğretmek suretiyle, ilk üstad olmasıdır.

7. anlatıya göre Hz. Ali, Hz. Muhammed'in dine davet mektubunu yırtan İran şahı Perviz'in küstahlığına öfkelenmekle beraber, Hz. Muhammed tarafından yatıştırılır. Rum kayseri İlyan'ın Hz. Muhammed ile birlikte fevkalâde özelliklerinden haberdar olduğunu söylediği biridir. İlyan'ın haçlı ordusu denilebilecek özellikleri hâiz ordusuyla karşısına çıktığı Hz. Muhammed'in, savaşın kritik bir ânında, ilâhî emirle Hz. Ali'yi çağırması üzerine, gitmiş olduğu Hind'den âniden gelir. Tek başına Rum ordusunun bir kısmını Zülfikar ile helâk edip İlyan'ı da esir eder. Hz. Muhammed'in isteği üzerine İlyan'a şefaati olmasıyla, peygamber nezdindeki yerini belli eder. 8. anlatıda, Hz. Ali, kayıtsız şartsız iman, sevgi ve bağlılığı kerametle ödüllendiren bir velî olarak bir Yahudî'nin bağlılık beyanını samimi bulmayıp ona ve Basra halkına, gerçek muhiplerinin kızgın bir ekmek fırınında yanmayacağını kerametle ispatlamak suretiyle, herkesin sevgi ve bağlılığını kazanır.

Hz. Ali, 9. anlatıda, gösterdiği kerametler öncesi ve sonrasında devrin halifesi tarafından Hz. Muhammed'in vasîsi ve velâyet nurunun gerçek sahibi şeklinde zikredilerek övülür. Fakat, kerametlerine tahammül edemeyip kendisini ilâh ilân eden İbn-i Sem'ân adlı muhibbinin şirke düşmesini de, şiddetli tedbirlerle engellemeye çalışır. 10. anlatıda da, 9. anlatıda olduğu gibi, şüpheler içinde kıvranan bir başka muhibbini kerametlerle irşat etmeye çalışması öncekine benzer bir âkıbetle neticelenir. Bu anlatıda Hz. Ali, dramatik bir şekilde yoldan çıkması sonucu kovulan ve müfrit iddialar sahibi olan Nusayr'a, bir mağarada elinde su dolu bir maşrapa ile oturur ulu bir kişi olarak görüldüğü halde, sonradan onun da fark ettiği gibi, aslında bizzat Hz. Ali'nin kendisidir. Fırat suyuna nazar kılması sonucu, Cimcime b. Kerkere

b. Mermere adlı cinin yeniden hayat bulmasını sağlamıştır. Zâtının mahiyetinden, Cimcime'nin övgüyle söz ettiği kadim bir velîdir.

11. anlatıda Hz. Ali, beşerî hayatının yüzlerce yıl öncesinde yine esrarengiz bir süvari olarak âniden ortaya çıkıp kendisine benzer bir şekilde olmakla beraber, nisbî bir menkabevî hayat hikâyesine sahip olan Selman'a musallat olan bir aslanı öldürdüğüne ve bunu beşerî hayatında bir vesileyle hatırlattığına bakılırsa, benzer temayı işleyen anlatılarda olduğu gibi, o, kadim bir velî olup velâyet kudreti ve mevcudiyeti zamanla mukayyet değildir. Aynı anlatıda Hz. Ali, miraçta aslan suretinde Hz. Muhammed'in karşısına çıkıp onun yüzüğünü yuttuktan sonra İslâm Peygamberi'ne yol veren, miraç sırlarına "cüvan" suretinde şahit olan mevcudiyeti bakımından da mekân ile mukayyet olmadığını belli eder.

Hz. Ali, 12. anlatıda Hz. Peygamber emriyle Kaf'tan gelen yavruları ve eşini ejderhaya kaptırmış olağanüstü özelliklere sahip fakat mağdur bir kuşun yavrularını ve eşini tekrar canlandırmak ve pişmanlık duyan ejderha için şefaathçi olmak suretiyle bilinen müstesna konumunu tekrar belli eder. 13. anlatıda, Hz. Ali'nin bir genç suretinde zuhuru vaktinde, henüz insan nev'i yaratılmamıştır. Bir devin elini bağlayıp onu ensesinden de yaralamak suretiyle, devî Hz. Muhammed'in zuhuruna kadar bekletir. Hz. Ali'nin, kendisini geçmişte bağlayan ve yaralayan genç olduğuna, bizzat devin şahitlik etmesi, yine onun kadim bir velî olduğunun Hz. Muhammed ve sahabeleri huzurunda açığa çıkmasında bir vasıtaadır. Hz. Ali'nin yüksek ahlâkî meziyetleri, 14. anlatıda, rutin tabiat hâdiselerine tesir edebilecek kudrettedir. Nitekim, Hz. Ali, çok yavaş yürüyebilen ihtiyar bir Yahudî'ye hürmeti sebebiyle, onun önüne geçmediği için, sabah namazına geç kalsa da, ahlâkının güzelliği hürmetine, zamanın duraklatıldığı, bizzat Allah tarafından herkese gösterilen kâmil insandır.

15. anlatıda zikredilen Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. Salih, Hz. İbrahim, Hz. Eyyüb, Hz. Musa ve Hz. İsa'dan meydana gelen yedi peygamberin her biri, fazilet sahibi olmakla beraber, Hz. Ali onlardan daha faziletlidir. Fazilette mukayeseye konu



olan bu yedi peygamberden sonuncu ve sekizincisi olan Hz. Muhammed'in Hz. Ali'yi çeşitli şekillerde övmüş olmasından hareketle, Hz. Ali'nin bizzat kendi dolaylı ifadeleriyle, fazilet bakımından İslâm Peygamberi'ne denk bir şekilde takdim edildiği görülmektedir. Hz. Ali, 16. anlatıda, Hz. Muhammed'in mağduriyet içerisinde olan bir ihtiyara yardım talebine çeşitli sebeplerle karşılık veremeyen otuz üç bin sahabesine karşılık, tek başına velâyet kudretiyle meselenin çözülmesinde rol oynadığı gibi, tayy-i mekânla gittiği Keşmir'deki macera ve gazâlarından sonra getirdiği ganimetleri İslâm Peygamberi ile sahabelere dağıtıp bundan pay almamakla hem yiğitlik ve cömertliğini, hem de dünyalığa değer vermediğini göstermiş olur.

17. anlatıda Hz. Ali, hastalanıp yatağa düşünce, onun yerine muayene ve tedavi olan Hz. Muhammed vasıtasıyla iyileşip sağlığına kavuşması vesilesiyle İslâm Peygamberi ile "bir" oluşu özelliği açığa çıkar. 18. anlatıda ise, adaletle hükmettiği halifeliği devrinde, kendisinden şikâyet ederek mağdur olduğunu söyleyen tek kişi olan yaşlı bir kadının meselesini çözmeye söz verdiği hâlde, mesele iyice çıkmaza girince, velî bir halife olarak keramet kudretiyle meseleyi halleder. Hz. Ali, 19. anlatıda Hz. Muhammed ve sahabelerle Hayber Kalesi gazâsına çıkınca, pek çok kerametler yanında, yüce ahlâkî meziyet ve davranışlarıyla Hayber Kalesi'nin fethedilmesinde önemli bir rol oynayarak Hz. Muhammed'in, melekler tarafından övüldüğünü açıkladığı velîler şahıdır.

20. anlatıda, Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'in damadı oluşu, inkârcı bazı kişiler tarafından büyük bir kıskançlık meselesi hâline getirilmekle kalmaz, aynı kişiler Hz. Ali hakkında gizli gizli konuşarak münafıklık da ederler. Hz. Ali, Hz. Muhammed'in emriyle bu adamları iki defa irşad seyahatine çıkartır. Bu seyahatlerden birinde, onlara, teberrâ muhtevalı sözleri vird hâlinde söyleyip çift süren ve ektiği tohumları sūratle büyütüp hasadını yapan tuhaf bir adam olarak da görünür. Hz. Ali'nin, onlara kerametler göstermesinden bir netice alınamayınca, bizzat Hz. Muhammed, bunu, takdir olunanın değişmeyeceği hadisiyle açıklamış, Hz. Ali de bu gerçeği tasdik etmiştir. Hz. Ali, 22. anlatıda, Hz. Muhammed'in veda haccında, ashabına son defa, Allah'ın emri gereği, kendisinden sonra izzet görmesi gerektiğini tenbih edip her



yönüyle vasiyet ve takdis ettiği, faziletlerini bildirerek onu ve soyunu imam-velî-halife tayin ettiği vasîsidir.

Hız. Ali, 23. anlatıda, Hız. Muhammed'in emriyle, Muaviye'nin yanlış hareketlerini engellemeye çalışıp ona nasihatler verse de, onun küstahâne davranışlarıyla karşılaşp alenen düşmanlığını kazanır. Hız. Osman'ın hilâfetinde, halifenin icraatları hakkındaki şikâyetleri dinlemekte olsa da, hâdiselere müdahale etmez. Hız. Osman'ın şehit olması esnasında Hıta'da olup ondan sonra hilâfet tahtına oturur. Fiilî halifelğinde, Muaviye'nin muhalefet faaliyetleriyle mücadele etmek mecburiyetinde kalır.

Hız. Ali'nin, Muaviye ile siyasî mücadelesinde, keramet kudretiyle onu utanç içerisinde bıraktığı tipik hâdiselerden biri, kendisine müracaat eden ihtiyar mengeneçiye, çalman öküzünün yerini Kûfe'den Şam'a kadarki mesafeden kerametle göstermesi olup bu, Muaviye'nin gaspçı yönünü mağdura ispatlama gayesini de taşımaktadır. Aynı hâdisenin bir parçası olarak Hız. Ali, Kûfe'den uzattığı kudret eliyle, bıyığın yarısını koparttığı Muaviye'yi utanç içinde bıraktıktan sonra, kopardığı yarım bıyığı ona mektup içinde göndermek suretiyle, manevî bakımdan kudretini belgelediği gibi, Muaviye'nin çaldığı öküzü geri vermesini sağlayıp bu vesileyle halifelik iddialarından vazgeçmesi için onu ikaz eder.

Hız. Ali'nin, Muaviye'ye karşı siyasî mücadelesinde, genellikle ilk hareketin Muaviye'den gelmesini bekleme taraftarı olduğu, siyasî bir ihtiras içinde olmadığı söylenebilir. Bu bakımdan, ancak, ashabın, Muaviye'nin zulmünü engellemek üzere kendisine baskı yapmalarından sonra asker toplar. Hız. Ali'nin "Ebu't-türâb" olan lâkabının, Muaviye tarafından remiz olmak üzere kullanıldığı görülmektedir. Hız. Ali, Muaviye'ye ikazlarını götüren elçisinin, Muaviye tarafından öldürülmesi üzerine, fiilen savaşa karar verir. Hız. Ali'nin ordusuyla iki defa Şam'a girmesi harp kurallarıyla bağdaşmayan bir şekilde engellense de, on iki bin Sünnî Müslüman ashaptan meydana gelen kuvvetlerinden hiç kimseyi savaşa bulaştırmayıp Muaviye ve ona tâbi olanlar hakkında verdiği fetvaya, ordusundaki sahabeleri şahit gösterir.

Hız. Ali, Muaviye ile askerî bakımdan karşılaşmasında, tek başına “kızıl” giymiş bir haldeyken “ser-deste” denilen “matrak” vasıtasıyla Muaviye ordusunu hezimete uğratıp Muaviye’yi esir eder. Muaviye’nin aman dileyip tövbe etmesi üzerine, bazı itirazlara rağmen onu affederek görevine iade eder. Hız. Ali, kendisine suikast plânları yapıldığı sırada, Muaviye tarafından yalnızca namaz esnasında öldürülebileceği dile getirilen ve gıyaben takdir edilen ihlâs sahibi biridir.

Hız. Ali, vaktiyle, gazâda öldürdüğü kişinin oğlunu evlât edinip onu kendi oğullarından ayırmadan büyötmüştür. Evlât edindiği İbn-i Mülcem adlı bu oğulluğu tarafından yaralandığında, yine de, öz oğullarının erken bir kısas uygulamasından onu korumaya çalışır. Suikastten bir süre sonra da Hız. Peygamber’e kavuşma sabırsızlığı içinde vefat eder. Son ânında vasiyet ettiği gibi, ertesı günü, esrarengiz bir yaşlı kişi görünümünde olmakla beraber, bu ihtiyarın, sonradan gerçekte Hız. Ali’nin bizzat kendisi olduğu anlaşılır. Hız. Ali, kendi tabutunu taşıırken, yine kendi yaptığını oğullarına da vasiyet edip bazı nasihatlerden sonra âniden kaybolur.

Yukarıda, 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 22 ve 23. anlatılara göre, sırasıyla işaret edilen Hız. Ali’ye dair tipolojik hususiyetlerinden de takip edilebileceği gibi, Hız. Ali’nin menkabevî hayatı içinde beşerî bir varlık şeklinde zuhuru beklenen biri olarak fevklâde hâl ve şartlarda doğumu, çocukluğu ve gençliği ilâ beklenmedik bir tarzda vefatı arasındaki biyografisi boyunca onun muhtelif vechelerini konu alan anlatıların Fazîlet-nâme’deki tertibinde kronolojik bir sıra gözetilmemiştir. Bu anlatılardan sadece 1 ve 17. anlatı, eserdeki tertibe göre “Fazîlet” olarak başlıklandırılmamış olmakla beraber, bunlar da dahil olmak üzere, eserde 19 “Fazîlet” değil<sup>1</sup>, Hız. Ali’nin doğrudan konu edildiği toplam 21 kısas olup

<sup>1</sup> Fazîlet-nâme’de “Fazîlet” şeklinde başlıklandırılmış fasılların, her zaman, bu kavramı bulundurmayan bazı anlatılarla ayırt edici bir muhtevâ farkı olduğu söylenemez. Bununla beraber, Hız. Ali’nin vilâdeti, çocukluğu ve gençliği ile Şeyh Şiblî menkabesinin ele alındığı 1 ve 2. anlatıları, 3. anlatı içerisine derc ederek bu üç kıssayı 1. Fazîlet şeklinde değerlendirip “eserin temelini teşkil eden 19 Fazîlet” ifadeleriyle eserdeki anlatıları tasnif eden bir yaklaşım ve bunun müteselsilen tekrarının takibi için bkz.: Yusuf Tepeli, *Yemîni’nin Fazîletnâmesi* (inceleme-metin-gramatikal indeks) 2 cilt, 1157 sayfa, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Erzurum 1994 (YÖK Tez Merkezi Tez Kayıt No: 36270), s. 6 ve ötesi; aynı yazar, *Derviş Muhammed Yemîni Fazîlet-nâme I; II* (Giriş-İnceleme-Metin; Gramatikal Dizin), X+613; X+683, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek

bunun yedi sayısının üç katı olduğu anlaşılmaktadır. Geriye kalan 2, 21 ve 24. anlatılardan bilhassa sonuncusu doğrudan Hz. Ali ile ilgili olmayıp ilk ikisi ise, kişiler ve kişileştirilmiş varlıklar bakımından tamamen farklı hikâyelerdir.

Fazilet-nâme'deki bu anlatıların "Fazilet" olarak başklandırılması, bu kavramın ihtiva ettiği anlamın muhtelif vecheleriyle bir ilişkisi olsa gerektir. Nitekim, Fazilet kavramının muhtevasında yer alan bazı kavramların alfabetik sırada bir analizi, sonuçları bakımından son derece dikkate değerdir. Fazilet kavramının ihtiva ettiği özelliklerden biri olarak Fazilet-nâme'deki 18. anlatıda, Hz. Ali'nin hilâfetinde halkı *adaletle* idare ettiği bilhassa vurgulandığı görülmektedir.

3. anlatıda ise, Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin kıyamet gününde, şefaatchilikteki rol ve ağırlığını teferruatlı bir şekilde tasvir etmiştir. Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed'e şefaatchilikte bir nevî ortak oluşu, dünyevî hayatındaki bazı pratiklerle de gün ışığına çıkar. Bunlardan biri, 7. anlatıda, Rum kayseri İlyan'ın esir edildikten sonra, Hz. Muhammed'in verdiği yetki ile Hz. Ali tarafından affedilmesi ile görülmektedir. Hz. Ali'nin mücrime şefaate şeklinde tezahür eden bu ahlâkî vechesi, 12. anlatıda, pişmanlık duyan ejderhanın şefaate halâs bulması, 18. anlatıda yaşlı kadının bağında Muaviye hesabına hırsızlık yapan kölenin salıverilmesi ve 23. anlatıda esir olan Muaviye'nin de makamına iadesi gibi pek çok örnek, Hz. Ali'nin *affedicilik* hususiyetlerinden yalnızca birkaçıdır.

Hz. Ali'nin *ahde vefa* konusunda göstermiş olduğu ahlâk pratikleri, 4. anlatıda, Hz. Muhammed'in sağlığında Zirâm adlı bir kabile reisine verdiği sözü, vefatından sonra, Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber adına keramet kudretiyle yerine getirmesi; 23. anlatıda, Allah'ın takdiri ve Hz. Muhammed'in sözü gereği, ömrü henüz tamamlanmamış olan Muaviye'yi, Hz. Ali'nin elinde fırsat varken öldürmemesi ve 18. anlatıda, hurmalığına hırsız dadanan bir kadına verdiği sözü

---

Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları: 808/1-2, Ankara 2002, s. 8 ve ötesi; Ahmet Atilla Şentürk-Ahmet Kartal, *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yayınları, Birinci Basılış, İstanbul (Ekim) 2004, s. 312.

yerine getirmesi esnasında, Hz. Ali'nin harap olmuş hurmalığı ihya etmesi gibi bazı örneklerden anlaşılmaktadır.

Hz. Ali'nin bütün anlatılardaki topyekün mevcudiyetinin her ânı, eserdeki çerçevede ele alınacak olursa, *Allah'a ve Hz. Muhammed'e itaat* icraatlarıyla doludur. 1. anlatıda Hz. Ali, daha ana karnundayken Allah'ı zikreder, müstakbel Peygamber'i methedip nübüvvetini ve mümtaz varlığını haber verir. Bütün çocukluğu put sembolliğine karşı önce İbrahimî ve hemen peşinden İslâmî inançlara dayanan mücadelelerle geçer. Yine, aynı anlatıda, Kâbe'deki en büyük putun devrilmesi için, Hz. Muhammed'in onu omzuna çıkarması teklifini önce Hz. Peygamber'e hürmet endişesiyle edep dışı bulup tereddüt etse de, sonradan ısrar üzerine, emre itaatle görevini yapar. Hz. Muhammed'in de yer aldığı anlatılarda genellikle onun tevcih ettiği vazifeleri lâyıkiyla yerine getirir. Bunlardan meselâ 23. anlatıda, Muaviye'nin küstahlığına mukabil, Hz. Muhammed'i methederek edepsiz edep telkin eder. Aynı anlatıda Muaviye'ye karşı verdiği mücadelede muhafazakârlığına sadık kaldığı hususlar, Hz. Muhammed'in vefatından epey sonra, Allah'ın ve Peygamberi'nin tesis ettiği esasların müdafaası gibi görünmekte olup Muaviye ve ordusunun yargılanmasında Hz. Peygamber hadisinden içtihatlarla bulunmuştur.

Hz. Ali'nin, gazâlardan hemen sonra elde edilmesinde büyük ölçüde rol aldığı servetleri, Hz. Muhammed ile birlikte sahabelere dağıtması ve bunlardan asla pay almamasının tipik örneklerinden bazıları olan 7. anlatıdaki İlyan ile harp sonrası kazanılan ganimetlerle, 16. anlatıda, Keşmir'den Hz. Muhammed'e getirdiklerine olan tavrı, onun *cömertlik* özelliklerinden sayılabilir. O, bu zenginliklere karşı ihtiras duygusundan âzâde oluşuyla, dünyadan yüz çevirmenin de, davranış pratiklerini göstermek bakımından, Hz. Muhammed ile birlikte hareket eder. 1. anlatıda Hz. Ali, Hz. Muhammed'in kendisine verdiği vazife icabı, onun peşinden Ehl-i Beyt'i Mekke'den Medine'ye alenen ulaştırmadaki başarısı vesilesiyle *emanete riayet* hususiyetini ispatladığı gibi, her fırsatta İslâm Peygamberi'nin emîni vafına mazhar olmuştur. 23. anlatıda ise, Muaviye'nin Hz. Ali'ye karşı çıplak çocukları kullanmasına mukabil, o, *hayâ duygusu* ile taarruzdan vazgeçerek karargâhına döner.

Hz. Ali, hiç kimseyi içinde bulunduğu durum bakımından sebepsiz yere yargılamaz. Çoğu anlatılarda, sahabelerde tezahür eden beşerî zaafırlara karşı kayıtsız denilebilecek bir *hoşgörü* içinde olmakla beraber, açıkça edepsizliğin sergilendiği 9 ve 10. anlatılardaki Benân ile Nusayr'ın şirke düşmesiyle birlikte, 23. anlatıda olduğu gibi, Muaviye'nin İslâm Peygamberi'ni tahkir ve tezyif edici küstahâne tavrı karşısında, asla müsamaha göstermeyip durumun gerektirdiği en şiddetli tedbirleri alır.

Sabır, şükür ve tevekkül bakımından da dikkat çekici meziyetlere sahip olan Hz. Ali, 9. anlatıda susuzluk kaygısına düşen Nusayr gibi, 20. anlatıdaki inkârcı yedi kişi karşısında *sabır, şükür ve tevekkül içinde kalmayı* tercih edip onlara sabır ve şükürü telkin ve Allah'a tevekkülü tavsiye eder. 23. anlatıda, Muaviye'nin zulmünden şikâyet eden sahabelere de, önce sabır ve tevekkül içinde kalmaları yönünde nasihat ettiğine bakılacak olursa, Hz. Ali'nin, şer'î bir gerekçe hâsıl oluncaya kadar zulme karşı üstünkörü ve gayrimeşru bir tedbir almayı tercih etmediği söylenebilir. Onun sabır şükür ve tevekkül sahibi oluşunun beyânı, 15. anlatıda, bizzat Hz. Ali'ye kendi ağzından, Hz. Eyyüb'e kıyasla ifade ettirilmiştir. Hz. Ali, 19. anlatıda, Hayber gazâsında, kendisini tahkir eden düşmanı karşısında, nefesine uyup tezcanlılık göstermek yerine, sabır hasletini ön plâna çıkararak muarızının hayranlığını kazanmış ve onun ihtidasına sebep olmuştur.

Hz. Ali'nin, insanlar dışında diğer varlıklardan biri olarak fevkalâde vasıflarda da olsa Kaf'tan gelen mağdur ve mazlum bir kuşun hâcetini yerine getirmek üzere "rahîm gönüllü" Peygamber ile aynı hassasiyete sahip oluşu, farklı mekân boyutlarına nüfuz edebilme kabiliyeti münasebetiyle görevlendirilmesine sebep olur. Kuşun eşi ve yedi yüz yavrusunu yutmuş olan bir ejderhanın pişmanlığı karşısında, Hz. Ali, *sevgi ve merhamet duygusuna sahip oluşu* gereği, Allah'a ejderha için mağfret istirhamında bulunup kendisine verilen vazifenin fazlasını ifâ ederek şefaatçi tarafını da, bu vesileyle tekrar göstermiş olur.

Hz. Ali'nin *sıdk, ihlâs ve dürüstlük* hasleti, bütün varlığı ile kendini ubudiyete hasretmesinin ideal bir örneği olarak en somut bir şekilde suikaste kurban olması ânında tezahür etmiştir ki, 23. anlatıya göre, Muaviye bile, bunu takdir ederek tertibini, kendisince avantajlı bu hal ve şartlara göre plânlamıştır. Hz. Ali'nin bu hususiyetlerinden biri olması bakımından edep duygusuna sadakati, yaşlı bir Yahudî'nin önüne geçmeye mâni olacak kadar titizlik göstermesi şeklinde de, dikkat çeker. Onun rutin ibadetler dışındaki bütün fiillerinde yüksek bir edep duygusu ile hareket etmesinin bir örneği olan bu *temiz kalplilik* özelliği, 14. anlatıda tabiat hâdiselerinin ilâhî müdahale ile kontrol altına alınmasına bile sebep olmuştur.

Hz. Ali, 16. anlatıdaki borçlu ve müflis bir tüccar olan Horasanlı ihtiyarını sırtına almaya çalıştığı gibi, birlikte tayy-i mekânla gittikleri Keşmir'de ihtiyarın kölesiymiş gibi davranması şeklinde görünen *tevazu sahibi oluşu*, ihtiyarın hâcetlerinin yerine gelmesinde çok önemli bir rol oynamıştır. Hz. Ali'nin, menkabevî bir kahraman olmasına rağmen, tevazu sahibi oluşu, her iki hasleti bir arada düşünüldüğünde, onu ideal bir varlık hâlinde değerlendirilmesinde çok zengin bir malzeme ile ona ait tablonun tamamlanmasını kolaylaştırmakta ve tevazu sahibi oluş hasletini çok daha değerli hâle getirmektedir.

Hz. Ali, daha bebek denilebilecek yaştan itibaren, bütün beşerî ve bunu kapsayan menkabevî hayatı boyunca daima cesaret ve şecaatiyle, *vakar sahibi oluş* özelliği bakımından da dikkat çekmektedir. Dünyevî hayatından çok önceleri olmak üzere, meselâ 5. anlatıda dile getirilen devlerle savaşında, 11. anlatıdaki aslanı öldürüşünde, 13. anlatıdaki devî bağlayıp esir edişinde olduğu gibi, 1. anlatıda, beşikteyken Mekke "müşrikleri"ni ürkütmesi; kendisine kasdeden ejderha kılığındaki cadıyı öldürmesi; çocukluğunda, Hz. Muhammed ile birlikte kendisini de tahkir ve tezyif eden Ebu Cehil'i tokatlayıp yaralaması; putları taşlamasına mâni olmaya çalışan Mekkeliler'i tesirsiz hâle getirmesi; zorbalık niyetiyle gelen Amr b. Ankebût'u bir taş darbesiyle öldürmesi; hicretine engel olmaya çalışan Mekkeliler ile cinleri başından defetmesi; Kâbe'nin fethinde kahramanca harp etmesi; 7. anlatıda, Rum kayseri İlyan'ın ordusunun önemli bir miktarını helâk etmesi; 12 ve 16.



anlatılardaki ejderhalarla mücadelesi; Hayber emri ve veziri ile diğer kâfirlerle savaşları; 23. anlatıda, Muaviye ordusunun önemli bir kısmını helâk etmesi gibi hâdiseler esnasında zerre kadar tereddüt etmeyip cesaret ve şecaatle hasımlarını hezimete uğratmıştır. Nitekim o, 15. anlatıda kendisine sorulan bir soruya mukabil olarak Hz. Musa'ya kıyasla, korku nedir bilmeyen biri olduğunu da ifade etmiştir.

Yukarıda vasıflarından bazıları sıralanan Hz. Ali'nin, bilhassa şecaat sahibi, cesur ve vakarlı oluşu özelliklerine bakılırsa, onun, Fazîlet-nâme'de, ahlâkî bakımdan ideal bir insan şeklinde kurgulanması yanında, maddî kudretleri de üzerinde toplamış bir kahraman-velî olduğu rahatlıkla söylenebilir. Hz. Ali, çoğu zaman bu vasıflarının ortaya çıkması ve Hz. Muhammed huzurundaki sahabelerin bunlardan haberdar olabilmesi için, bazı anlatılarda meseleyi önce kadîm zamanlarda düğümleyip zuhur vaktinde çözen biri olarak da dikkat çekmektedir. Bunlara tipik birer örnek olması bakımından 5 ve 13. anlatılarda asırlarca önceden bağladığı devlerin, Hz. Muhammed ve sahabeleri huzurunda ikrar ve iman beyanlarından sonra, bizzat Hz. Ali tarafından bağlarından çözümleri, onun bazen gerilim yaratan ve sonra da düğümü çözen tarafını göstermektedir. Bu özelliğinin beşerî hayatındaki tipik bir örneği ise, 9. anlatıda, Hz. Ali'nin, yılanı dönüştürdüğü bel sapından dehşete kapılan Musevîler'in, yine Hz. Ali tarafından teskin edilmesidir.

Hz. Ali'nin, gerek kendi düğümlediği meselelerde, gerekse ondan bağımsız bir şekilde meydana gelmiş olan meselelerin çözümünde bir *kurtarıcı* hüviyetinde olduğu da düşünülebilir. Nitekim, menkabevî hayatının, tekevünün taayyün safhalarından birinde, Hz. Ali, 6. anlatıda Cebrail'e tevhid dersini öğreterek onu helâk olmaktan kurtarmak suretiyle, Cebrail'in mevcudiyetinin idamesinde başlıca sebep şeklinde, bizzat Cebrail'in şahadetiyle ilk üstad vasfıyla takdis ve takdim edilmiştir. Yine menkabevî hayatını konu alan kıssalardan 5. anlatıda, Hz. Süleyman'ın cinler, devler ve insanlardan müteşekkil ordusunun baş edemediği iki isyancı devden birini öldürmüş diğerini esir ederek bütün orduyu imha olmaktan kurtarmıştır. 11. anlatıda, Selman'ın bir aslandan kurtarılması da, bizzat Selman'ın şahadetiyle onun eseridir. Onun kurtarıcılığının menkabevî mekânlardaki tezahürü olarak 12. anlatıda yer alan



Kaf'tan gelen kuşun, yavruları ve eşiyile birlikte yaşadıkları Kaf dağındaki yuvasına musallat olan bir ejderhadan Hz. Ali sayesinde emin olmaları, ejderhanın da, pişmanlıkla kıyamet sorgusundan yine Hz. Ali'nin şefaatiyle halâs bulması şeklinde takip edilebilmektedir.

Beşerî hayatında Hz. Ali, 7. anlatıda yer alan Hz. Muhammed ve sahabelerinin Rum kayserine karşı gazâlarında, Hz. Peygamber ve otuz üç bin sahabesini ilâhî emir gereği topyekûn imha olmaktan kurtardığı gibi, 23. anlatıdaki kendi hilâfetinde, Hz. Muhammed devrinden bakiye kalan on iki bin "Sünnî Müslüman" sahabeyi Muaviye'nin yüz binlerle ifade edilen Hıristiyan ve Musevî destekli ordusunun yok etme tehlikesinden uzak tutmuştur. 19. anlatıdaki Hayber fethinde, aynı tehlikeyi yaşayan sahabeler onun kahramanlığı ve kerameti sayesinde mutlak bir zafer elde ettikten sonra, ona dair faziletlerin dersini Hz. Muhammed'den öğrenmiş olurlar. Hz. Ali'nin keramet kudretiyle tezahür eden kurtarıcı vasfı, 16. anlatıda, sadece, Horasanlı ihtiyar tüccarı, borçtan ve fakirlikten kurtarmasıyla sınırlı kalmamıştır. O, Keşmirliler'i, zaman zaman başgösteren su baskını tehlikesini, bir bend inşasıyla kalıcı bir şekilde bertaraf ederek doğal âfetleri kontrol altına alabildiğini göstermiştir. Aynı anlatıda Hz. Ali, civarda yaşayan bir ejderhanın şerrinden, ejderhayı öldürmek suretiyle halkı kurtarmasıyla, kurtarıcılık vasfı bakımından takdir edilmiştir.

Her türlü maddî ve manevî kudretleri üzerinde toplamış bulunan Hz. Ali'yi gönülden ve tereddütsüz seven kimselerin maruz kaldığı bir tehlikeden tesir almamaları, yine Hz. Ali'nin keramet kudretiyle izah edilebilecek tipik bir örnek olarak 8. anlatıda kızgın bir fırından sağ kurtulan Basralı muhiplerin sadakatının bir karşılığı şeklinde kendini göstermiştir. Şu halde, çeşitli vecheleri bakımından bir kahramana ait çeşitli özellikleri fazlasıyla bulunduran Fazîlet-nâme'deki Hz. Ali'nin, evrensel kahraman modelleri arasındaki yerinin tespiti, zaruri gibi görünmekte olup bundan sonraki kısımda, bu problem ele alınmaya çalışılacaktır.

### III.1.3. EVRENSEL KAHRAMAN KALIBI VE FAZİLET-NÂME'DEKİ HZ. ALİ

Fazilet-nâme'deki anlatılardan ilkinin, eserdeki çoğu anlatılarda, birinci dereceden kahraman olan Hz. Ali'nin doğumundan başlaması ve sonuncu anlatı hariç, sondan bir öncekinin ise ölümüyle bitirilmesine bakılırsa, Fazilet-nâme'deki anlatıların, Hz. Ali'nin kabaca menkabevî bir biyografisi olduğu söylenebilir.

Halk anlatılarındaki kahramanların biyografilerinden hareketle bir ortak kalıp oluşturma konusunda<sup>1</sup> Otto Rank'ın görüşü, *kahramanların, aile ile iç güdüler arası ilişkilerden kaynaklandığı ..., baba-oğul arası çekişmelerin neticesi olarak oğulların babalarını öldürdüklerini ve bu ilişkilerdeki kalıplaşmaların da söz konusu kahraman kalıbının oluşmasını sağladığı*<sup>2</sup> şeklinde aktarılabilir. Fazilet-nâme'deki ilk anlatıdan itibaren Hz. Ali kahraman modelini ortaya çıkaran sebebin, tam olarak bir baba oğul mücadelesi olduğu söylenemeyebilir. Fakat, Hz. Ali daha ana kamındayken Hz. Muhammed ile kurduğu yoğun zihinsel ilişki ile, merkezî otorite ve pek tabii iktidarı temsil eden babası Ebû Tâlib arasında açıkça bir telâkki farkı olduğunu zaman zaman göstermiştir. Bu fark, Ebû Tâlib'in daha doğmamış olan oğlunun söylemlerinden duyduklarını, onun doğduktan sonra ve erken çocukluğundaki putları taşlamasındaki eylemlerinden anlamasıyla peyderpey gelişir.

Kureyşliler'in, Ebû Tâlib'i, genel geçer dinî kabullerle oğlunun tavırları arasında bir tercih yapmaya zorlamaları, merkezî otoriteyi temsil eden Ebû Tâlib'in, oğlunun sorumluluğunu, yeğeni Hz. Muhammed'e devrettiğini resmen ilân edip aradan çekilmesi ve tarafsız kalmasıyla neticelenmiştir. Bundan sonraki mücadele Hz.

<sup>1</sup> Yapısal halkbilimi kuramlarından kahramanın biyografisinin yapısal çözümlemesi modelleri ve bu konuda yerli ve yabancı genel bir literatür bilgisi için bkz.: Özkul Çobanoğlu, *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Akçağ Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 1999, s. 178-185. Bu kısımda, sözü edilen kaynaktaki en uygun iki model olan Otto Rank ile Lord Raglan kahraman kalıplarından özellikle ikincisi, büyük ölçüde Fazilet-nâme'deki anlatıların bütününe tekabül eder mahiyette görülmüş, iki kahraman kalıbı Fazilet-nâme'deki anlatılar bakımından bazen paralel karakteristik özellikleri gösterdiği gibi, yer yer de birbirini tamamlayıcı maddeler içerdiğinden her ikisi bir arada verilmiş; her ikisindeki ifadelerde, maddeleri birbirine bağlayan bağlaçlar genellikle çıkartılmış ve ayrı ayrı kendi sıra düzenlerindeki numaraları (Otto Rank: OR ve Lord Raglan: LR şeklindeki) kısaltmaların yanında parantez içinde belirtilmiştir.

<sup>2</sup> Özkul Çobanoğlu, *Halkbilimi Kuramları...*, s. 181.

Muhammed ve Hz. Ali ikilisiyle, Ebû Tâlib'in yerine geçen Ebû Cehil ve Ebû Süfyan arasında gelişmiş, Mekke'nin fethi ve Kâbe'nin putlardan temizlenmesinden sonra, nihaî bir zafer kazanılıp merkezî otorite hezimete uğratılmış ve el değiştirmiştir. Şu halde, Hz. Ali'nin menkabevî biyografisinde, bu çatışmanın mahiyetinin, ilk akla gelebileceği şekliyle bir "baba-oğul çekişmesi" değil, bunun yerine, farklı kabullere sahip çevrelerin merkez-kenar çatışması olduğu açıktır. Bu sebeple Otto Rank'ın kahraman kalıbındaki ana fikir, Hz. Ali modeline birebir uygunluğu bakımından değil, maddelerinin bir çoğunun, bazı yorumlamalar şartıyla benzerliği açısından dikkat çekmektedir. Ancak, Otto Rank'ın kahraman kalıbında kahramanlara dair biyografinin ikinci yarısı üzerinde durulmamasına bakılırsa<sup>1</sup>, onun teklifi, maddelerinin uygunluğundaki kabarık sayıya rağmen, Hz. Ali modeli açısından ideal sayılmaz.

Halk anlatılarındaki kahramanların biyografilerinden hareketle bir ortak kalıp oluşturmada, Lord Raglan'ın başlıca maksadı ise, kahramanların hiç birinin tarihsel olmadığı, hepsinin kurmaca olduğu<sup>2</sup> tezini ispatlamaya yöneliktir. Lord Raglan, meydana getirdiği kahraman kalıbını Hz. İsa hariç Ahd-i Atik'teki şahsiyetlere uygulamış; onun, Hz. İsa'yı, inancı sebebiyle araştırma konusu yapmaması ise, Alan Dundes tarafından eleştiri konusu edilerek Hz. İsa da, Lord Raglan'ın kalıbına uygulanmıştır<sup>3</sup>. Lord Raglan'ın kahraman kalıbı, kahramanlara ait biyografinin her dönemini kapsamaması bakımından, Otto Rank'ın kahraman kalıbına göre daha şümulüdür.

Burada, her iki kahraman kalıbının Fazîlet-nâme'deki Hz. Ali modeline uygulanmasının pratik maksadı, bu kahraman kalıplarının ana iddialarının Hz. Ali modelinde geçerli olup olmadığını kontrol etmek değil, Hz. Ali'nin menkabevî

<sup>1</sup> Bkz.: Özkul Çobanoğlu, *Halkbilimi Kuramları...*, s. 181.

<sup>2</sup> Özkul Çobanoğlu, *Halkbilimi Kuramları...*, s. 182.

<sup>3</sup> Çobanoğlu'nun belirttiğinden anlaşıldığına göre, başta Lord Raglan olmak üzere Alan Dundes'in uygulamalarındaki kahraman kalıpları, hep dinî şahsiyetleri konu edinmiştir. Ona göre, Lord Raglan'ın geleneksel kahraman kalıbı, bütün yazılı ve sözlü kültür geleneklerinde mevcut kahramanların biyografik bir profilini çıkarmada pratik bir inceleme vasıtası olarak Türk halkbiliminde ilk defa onun tarafından tanıtılıp uygulanmasının peşinden başka çalışmalara da çıkır açmıştır.

biyografisinin bu kalıplardan meydana getirilen plân çerçevesindeki karşılığını tasvir etme gayesini taşımaktadır. Şu halde, anlatılardaki birinci dereceden kahraman olan Hz. Ali'nin menkabevî hayatının, evrensel anlatı modellerindeki kahraman biyografileri çerçevesinde, genel bir yapısal çözümleme denemesinden çıkarılacak sonuçları, bu materyallerin evrensel modellerle paralelliğine dair bir fikir de verecektir.

Aşağıda, Otto Rank'ın kahraman kalıbı ile Lord Raglan'ın geleneksel kahraman kalıbı, karma bir plân dahilinde verilmiş, Fazilet-nâme anlatılarındaki unsurlarla paralellik arz eden kalıp maddeleri vurgulu bir şekilde gösterilmiştir.

**1. Kahraman, sıra dışı bir ailenin çocuğudur (OR, 1).**

***Kahramanın annesi soylu bir bâkiredir (LR, 1).***

Hz. Ali'nin babası, Hz. Muhammed'in amcasıdır. Her ikisinin dedeleri olan Abdülmuttalip, Hz. Âdem'den itibaren gelen bir nur silsilesinin sonunda yer alır<sup>1</sup>. Nur, Abdülmuttalip'ten sonra, bir kısmı Hz. Muhammed'in babası Abdullah, bir kısmı da Hz. Ali'nin babası Ebû Tâlib'e geçip ikiye bölünerek devam eder. Bir yarısı (nübüvvet nuru) Hz. Muhammed ile son bulurken, diğer yarısı da Hz. Muhammed'in kızı ile evlenen Hz. Ali evlâdından 12. İmam'a kadar (velâyet nuru olarak) devam eder.

Hz. Ali'nin annesi Esed kızı Fatıma, oğul ve kızlara sahip olup bir bakire olmamakla beraber, bütün hayatında inançlarına samimi bir şekilde bağlı; özellikle Hz. Ali ana karnına düşmeden din değiştirip hayat tarzını da yeniden tanzim etmiş; hamileliğinde ise, yeni girdiği dinin gereklerini zahidane bir surette yerine getiren ihlas sahibi ve mümin bir kadındır.<sup>2</sup>

**2. Kahramanın babası bir kraldır (OR, 2).**

***Babası bir kraldır (LR, 2).***

<sup>1</sup> Nurun intikal silsilesi için bkz. aşağıda: III.2.4.3. "Nur'un İntikali" kısmı.

<sup>2</sup> Bkz. Aşağıda: III.2.3.2.2. "Hulûl (incarnation) Telâkkisi" kısmı.

Hz. Ali'nin babası Ebû Tâlib, sonradan yoksul düşmekle beraber, Haşimoğulları'na hükmeden ve Mekke kadılığı yapan önemli biridir<sup>1</sup>.

**3. Baba çoğunlukla kahramanın annesinin yakın bir akrabasıdır (LR, 3).**

Fazîlet-nâme'de, Hz. Ali'nin babası ile annesinin akrabalık dereceleri hakkında bir kayıt olmamakla beraber, onun ebeveyninin soyu, nur silsilesinde yer alan ve her ikisinin de dedesi olan Hâşim'de birleşmektedir<sup>2</sup>. Bu madde, sadece şeklen Hz. Ali modeline uymaz görünmektedir.

**4. Kahramanın ana rahmine düşüş şartları zordur (OR, 3).**

***Kahramanın ana rahmine düşüş şartları olağandışıdır (LR, 4).***

Üç oğlu ve bir kızları olmasına rağmen, hem Ebû Tâlib, hem de hanımı Esed Kızı Fatıma, nur silsilesini sürdürecektir bir oğullarının daha olmasını arzularlar. Hz. Ali'nin ana karnına düşmesi şartlara bağlı olduğundan, Esed Kızı Fatıma, o zaman henüz peygamber olmamış Hz. Muhammed'e, kocası Ebû Talip'teki nuru taşıyacak bir oğullarının olması talebiyle müracaat eder. Hz. Ali'nin annesi, Hz. Muhammed'in öğüt ve telkinleri sonucu, ancak dinî inanç pratikleriyle birlikte hayat tarzını da değiştirip Allah'a şükür ve dua ile secde ettikten sonra, Hz. Ali'ye hamile olduğunu fark eder.

**5. Kahramanın doğumuna karşı kehanetler ve uyarılar vardır (OR, 4).**

***Kahraman aynı zamanda Tanrı'nın oğlu kabul edilir (LR, 5).***

Fazîlet-nâme'de Hz. Muhammed ile Hz. Ali "bir" kabul edilir<sup>3</sup>. Bu bakımdan, Hz. Ali'nin belirli şartlar dahilinde dünyaya gelebileceğini haber veren Hz. Muhammed'in müstakbel peygamberliği hakkında da, Semî Rahip'in öngörü ve haberleri mevcut olup bunlar, Kureyşliler tarafından bilinmektedir. Semî Rahip, bu

<sup>1</sup> Cahiliye devrinde Mekke kadısının statüsü hakkındaki notlar için bkz.: Ethem Ruhi Fırlalı, *İmâmiyye Şiâsi* (Câferiyye Mezhebi Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri), Selçuk Yayınları, İstanbul 1984, s. 43.

<sup>2</sup> Hz. Ali'nin ebeveyninin akrabalıkları hakkında bkz. E. Ruhi Fırlalı, *İmamiyye Şiâsi*, s. 67; ayrıca nur silsilesindeki yeri için bkz. aşağıda: III.2.4.3. "Nurun İntikali" kısmı.

<sup>3</sup> Bu tarz bir tevhid anlayışının örneği olması bakımından, bkz. aşağıda: III.2.1.1. "Bir Sayısı" kısmı.

haberleri Yuhanna İncil'ine dayandırır. Lord Raglan'ın "Tanrı'nın oğlu" vasfındaki kahraman modelinin Hz. Ali modeline uymadığı açıktır.

**6. Kahraman, suya bir kutu içinde bırakılır (OR, 5).**

***Kahramanın doğumu anında genellikle babası ve anne tarafından dedesi, onu öldürme girişiminde bulunur (LR, 6).***

Hz. Ali'nin dünyaya gelmesine kendi yakın soyundan kimse karşı çıkmaz. Fazîlet-nâme'ye göre, Ebû Talib'in ölümünden sonra Mekke'de reis olan ve "baba" veya "dede" yerine bir bakıma, tıpkı bunlar gibi mutlak otorite ve müstakbel iktidarı temsil eden Ebû Cehil, daha Hz. Ali'nin doğumunun peşinden, onu, ileride Hz. Muhammed ile müttefik olacağı endişesiyle, Adenli bir büyücüye öldürtmeye çalışır, fakat bunda başarılı olamaz. Otto Rank'ın yukarıda belirtilen kahraman özelliğinin bir uygunluk göstermemesine karşılık, Lord Raglan'ın teklifindeki "baba" veya "dede" esnek yorumlar şartıyla, Hz. Ali modelinde, bir geçerliliğe sahip olabilir.

**7. Kahraman, hayvanlar veya iyi insanlar tarafından korunur (OR, 6).**

Hz. Ali, bir yaşına kadar zaman zaman bakımıyla meşgul olan ve kendisinin öz nurundan olduğunu öteden beri bilen Hz. Muhammed'in yakın ilgisiyle büyür, bir yaşından itibaren de Hz. Muhammed tarafından tamamen himaye altına alınır. Hz. Ali modelinde, "*Kahraman gizlice bir yere gönderilir (LR, 7)*" şeklinde bir özellik mevcut değildir.

**8. Kahramanı, dişi bir hayvan veya mütevazı bir kadın emzirir (OR, 7).**

***Kahraman uzak bir ülkede kendisini evlat edinen bir aile tarafından büyütülür (LR, 8).***

Hz. Muhammed, Kâbe'de doğup eve getirilmiş olan Hz. Ali'yi kucağına aldıktan sonra, dilini onun ağzına sokarak ilk gıdasını veren ve onu besleyen ilk kişidir. Buradaki emzirme, eserde o kadar teferruatlı bir hâdise olarak vurgulanır ki, emzirenin, Otto Rank'ın belirttiği "dişi bir hayvan" veya "mütevazı bir kadın" unsurları olmadığı geri plânda tutulursa, başka bir söyleyişle, fail değil fiil



önemsenirse, bu özellik de uygun gibi görünmektedir. Hz. Ali, daha dünyaya gelmeden, dünyaya geliş şartlarından biri olarak, annesi tarafından amcası oğlu Hz. Muhammed'e adanmış, bir bakıma onun "nefes evlâdı<sup>1</sup>" olmuştur. Nitekim eserde, sık sık Hz. Ali ve soyu, Hz. Muhammed'in ailesinden saydığı biri olarak telâffuz edilir.

**9. Kahraman büyür (OR, 8).**

*Kahramanın çocukluğu hakkında bize hiçbir şey anlatılmaz (LR, 9).*

Fazilet-nâme'de, Hz. Ali'nin çocukluğuna dair olmak üzere, onun muhtelif yaş dönemlerindeki durumu, çeşitli vak'a zincirleriyle tahkiye edilmiştir. Hz. Ali'nin çocukluğu bol miktarda olağanüstülüklerle ve kahramanlıklarla doludur. Hz. Ali'nin menkabevî biyografisinin çocukluk devresi, Lord Raglan'ın tespit ettiği kahramanın çocukluğu maddesiyle paralel değildir.

**10. Ve gerçek ailesini bulur (OR, 9).**

*Kahraman yetişkinlik çağına eriştiğinde, gelecekte kral olacağı yere gider (LR, 10).*

Daha doğmadan hangi aileye mensup olacağı kararlaştırılmış olan Hz. Ali, Hz. Muhammed ailesi içinde yetişir. Yirmi üç yaşındayken, "Ehl-i Beyt" tabir edilen bu aile topluluğundan oluşan emanetleri, kendi hicretinde, artık nübüvveti on üç yıldır başlamış olan İslâm Peygamberi'nin isteği üzerine, daha önceden Mekke'den Medine'ye hicret etmiş olan Hz. Muhammed'e ulaştırır. Burada Hz. Muhammed tarafından "kardeş" ilân edilir.

**11. Babasından intikamını alır (OR, 10).**

Yukarıda daha önce bahsedildiği şekliyle, "baba"nın merkezî otorite veya iktidar şeklinde yorumlanması hâlinde, Otto Rank'ın bu kahraman özelliğinin de müspet değerlendirilmesi mümkündür. Nitekim Hz. Ali, Kâbe'nin fethi esnasında,

---

<sup>1</sup> Bir bakıma "nefes evlâdı" gibi telâkki edilebilecek bu evlât edinmenin şekline dair olarak bkz. aşağıda: III.2.3.3.5. "Nefes Evlâdı Edinmek" kısmı.



hicretten önce ölmüş olan babasının makamına geçip düşmanlıklarını resmîleştiren iktidardaki Ebû Cehil ve Ebû Süfyan gibi kişilerin ve onların sembolîği olan putların devrilmesinde, Hz. Muhammed'e önemli katkılarda bulunur.

**12. Kahraman, kral dev veya yırtıcı bir hayvana karşı zaferler kazanır (LR, 11).**

Hz. Ali, daha beşikteyken, kendisini öldürmeye gelen ejder kılığına girmiş Adenli büyücüyü öldürdüğü gibi, bir veya iki yaşlarındayken Kâbe'de kendisini ve Hz. Muhammed'i hafife alan Ebû Cehil'i tokatlayıp boynundan yaralar ve onu herkesin önünde rencide eder. Dört yaşında, Kâbe'de putları taşıdığı sırada, üzerine gelen Kureyş kalabalığını yerlere serip onları perişan eder. Yedi yaşında, Amr b. Ankebut'u bir taş darbesiyle öldürür. Hicrette, Kureyş'ten üç bin atlı ile beraberindeki şeytanın askerlerini tesirsiz hale getirir. Hayber Kalesi fethinde, olağanüstü fizikî özelliklere sahip olan kale mir ve vezirini öldürür. Onun ezelden beri öldürdüğü devler olduğu gibi, ellerini bağlayıp Hz. Muhammed'in zuhurunda ve ahabın huzurunda imana gelmeye mecbur ettiği devler de vardır. Ejderhalardan birini haklar diğerini imana gelmeye mecbur eder. Bizans kayserine karşı kazanılan zaferin başlıca müsebbibi Hz. Ali olup çoğu kez bu hadisede olduğu gibi Hz. Muhammed'den bile kudretlidir. Nitekim, mesnevî nazım şekli dışında kalan nazım şekillerinde, kendisinden pek çok zaman sonra yaşamış hükümdarları alt ettiğine dair telmihlerle zikredilmiştir. Onun menkabevî hayatı devler, ejderhalar ve hükümdarlara karşı kazandığı zaferlerle doludur.

**13. Kahraman çoğu kez selefi olduğu kralın kızı ile evlenir (LR, 12).**

Hz. Ali, vasisi emini ve din kardeşi durumundaki Hz. Muhammed'in kızı Fatıma ile evlenip ona damat olduğu için, hem kendisinin, hem de İslâm Peygamberi'nin soyu, bu evlilikten devam eder. Nitekim, Fazilet-nâme'de onun "damat" ve "halife" oluşu çoğu defa bir arada zikredilmektedir. Eserde, onun bu özellikleri yüzünden bazı gizli inkârcılar tarafından çekememezlik konusu edilmesi, aleyhindeki faaliyetlerin zahirî sebeplerinden biri olarak bu özelliklerinin gösterilmesi dikkat çekicidir.

**14. Kahraman kral olur (LR, 13).**

Hz. Ali, Hz. Muhammed'in sağlığında teorik olarak daima onun hükümranlığının ve iktidarının veziri, olmazsa olmaz ortakđısı; hatta pratikte, Hz. Muhammed'den zaman zaman daha kudret sahibi biri olarak icranın başıdır.

**15. Bir süre herhangi bir olay olmaksızın hüküm sürer (LR, 14).**

Hz. Ali'nin velilik statüsüne yöneltilen cılız itirazlar ve çekingen şüpheler, Hz. Muhammed'in sağlığında genellikle, onun nübüvvetinin meşrulaştırıcı tevil, tebliğ ve telkinleriyle yatıştırılır. Bu sebeple, Hz. Muhammed'in sağlığında onun vel yetine karşı cidd  bir muhalefet görülmez.

**16. Yeni kanunlar çıkarır (LR, 15).**

Hz. Ali'nin vel yeti, yeni kanunlar çıkarmayı öngörmez. O, Hz. Muhammed'in telkin, tebliğ ve tasdik etmek suretiyle meşrulaştırdığı vel yetini, onun nübüvvetine dayandırır. Hz. Ali, vel yet devrinin p ri olarak bir yenilikçi değil; stat kocudur. Bu bakımdan Lord Raglan'ın kahraman modelinin bu özelliği ile uyuşmaz.

**17. Kahraman, halk tarafından tanınır ve kabul edilir (OR, 11).**

Hz. Ali, Hz. Muhammed'in sağlığı devri de dahil, fiilen halife oluncaya kadarki halifeler devrinde, sırasıyla hüküm süren halifelere rağmen "gerçek" bir veli ve vas  sıfatıyla, halifelerden mesela II. halife Hz. Ömer tarafından olduğu gibi, halk tarafından da takdir edilip kabul görür. Bütün bu dönemde, Hz. Ali, daima problemleri vel yet kudretiyle hallederek kendisine duyulan sevgi ve bağlılığın canlı kalmasında rol oynar.

**18. Kahraman rütbe kazanır, yükselir ve onurlanır (OR, 12).**

Hz. Muhammed'in veda haccında Hz. Ali hakkındaki vasiyetleri, daha önce çeşitli vesilelerle söylediklerinin birer toplu tekrarı niteliğinde olup il hi vahiy gereği, sahabe ve müminlere onun her bakımdan konumuna dair son tebliğ ve ikazları niteliğini taşır. Fakat bu tebliğe öz olarak vurgulanan, vasiyet yoluyla Hz. Ali'nin halife tayin edilmesi hükmü, hil fetin III. halife Hz. Osman'da olduğu sırada, fiili

halifenin, Hz. Ali ile herhangi bir ilişkisi olmayan bir isyan sonucu cinayete kurban gitmesi ve şehit edilmesinden sonra, ancak gerçekleşebilir.

**19. Daha sonra kahraman tanrıların ve/veya halkın sevgisini kaybeder (LR, 16).**

Hz. Ali'nin, Allah'ın, ona bahsettiği velilik makamını kaybetmesi hiçbir zaman vaki olmamıştır. Bununla beraber, III. halife Hz. Osman'ın şehit ve kendisinin de onun yerine halife olmasından sonra, mü'minler 73 fırkaya bölünürler. Fazilet-nâme'ye göre, bunlardan yalnızca bir fırka olan "muhibb-i hânedân" ona bağlılığını sürdürür. Eserde, "zıll-ı ebter" olarak tarif edilen diğer yetmiş ikisi ise, ikinci bir siyasî merkez olan Şam'daki Muaviye etrafında bir araya gelerek Hz. Ali'ye muhalefet etmeye başlar.

**20. Tahttan ve şehirden uzaklaştırılır (LR, 17).**

İslâm cemaatinin iki ana siyasî mihvere bölünmesi neticesinde, Hz. Ali, siyasî merkez olarak Medine yerine Kûfe'yi tercih eder. Diğer muhalif zümrelerin siyasî merkezi ise Şam olup Muaviye etrafında toplanırlar. Muaviye'nin baskı yıldırma ve cinayetlerle itaate mecbur ettiği halkın üstünde tuttuğu erkânı ile birlikte başlıca meşgalesi, Hz. Ali'yi bertaraf edip hilâfet tahtını ve "imamet"i onun elinden almaktır. Muaviye bu emellerini kısa vadede gerçekleştiremezse de, nihayet bir suikastle Hz. Ali'yi evlâtlığı olan Mülcem Oğlu marifetiyle şehit ettirir.

**21. Kahraman esrarengiz bir şekilde ölümle tanışır (LR, 18).**

Bütün menkabevî hayatı boyunca nice maddî ve maneî güçlerin üstesinden gelebilecek bir kudreti haiz olup mağlubiyet nedir bilmeyen Hz. Ali, bizzat kendisinin evlâtlık alarak özenle büyüttüğü fakat Muaviye ile Mervan'ın ayarttığı Mülcem Oğlu tarafından basit bir hançer yarasıyla ölümü tadar. Menkabevî hayatının içerisindeki kabiliyet ve kudretleri yanında, sıra dışı hâle gelmiş olan bu ölümün görünüşteki başlıca sebebi, onun kendisini savunamayacak durumdaki tek hâlinde, yani namaz kıldığı esnada vurulmasıdır. Fazilet-nâme'ye göre, Hz. Ali'nin, ancak bu şekilde katledilebileceğini, sadece, suikasti tertip eden Muaviye ile Mervan iyi bilmektedirler.

**22. Çoğunlukla bir tepenin üzerinde ölür (LR, 19)**

Hz. Ali, Kûfe camiinde vurulup saldırıdan biraz sonra götürüldüğü evinde, birkaç gün yaralı bir şekilde yaşar. Ashabın kendisiyle vedalaşmasından ve oğullarına vasiyetinden sonra da, evinde vefat eder. Hz. Ali'nin vefat mekânı, Lord Raglan'ın kahramanın ölüm yeri ile bir uygunluk göstermemektedir.

**23. Eğer varsa çocuklarından hiç biri onun yerine tahta geçmez (LR, 20).**

Hz. Ali'den sonra, birkaç aylık hilâfetiyle büyük oğlu Hz. Hasan sayılmazsa, diğer oğlu Hz. Hüseyin de dahil soyunu sürdüren hiçbir evlâdı, dünyevî iktidarın göstergesi olan tahta oturmayıp her biri, ilâhî takdir gereği kendi devirlerinin siyasî iktidarları tarafından şehit ettirilirdir.

**24. Kahramanın vücudu gömülmez (LR, 21).**

Hz. Ali'nin tabutunu taşıyan pir (bizzat kendisi), Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in, babalarının cenazesini nereye gömeceği sorusunu cevaplamadığı gibi, cenazeyi gömüp gömmeyeceği konusunu da, açıklığa kavuşturmaz. Fazîlet-nâme'deki 23. anlatıya göre, sanki cenaze gömülmemiş izlenimi verilmiştir.

**25. Kahramanın gömülü olduğu kabul edilen bir veya daha fazla kutsal mezarı vardır (LR, 22).**

Hz. Ali'nin mezarını ziyaret etmenin hac sevabına denk olduğunun ilânı, eserdeki 22. anlatıda, bizzat İslâm Peygamberi'nin veda haccındaki vasiyetlerinde dile getirilmiştir. Bahsedilen anlatıda yeri belirtilmeden bizzat Hz. Muhammed'e takdis ettirilmiş olmakla beraber, Yemînî'nin tahkiye dışı atıflarında, Hz. Ali'nin mezarının, Necef'te olduğuna da işaret edilmiştir.

Yukarıdaki tasvirî malzemeye dair ifadelerin tablolaştırılması, verilerin özetlenmesi ve sonuca gidilmesini kolaylaştırması bakımından gereklidir. Buna göre, aşağıdaki karşılaştırmalı tabloda ilk sütun Fazîlet-nâme'deki Hz. Ali, diğerleri de ona çeşitli derecelerde uygunluğu görülen iki evrensel kahraman kalıbının maddelerini göstermektedir:

Fazilet-nâme'deki anlatılara göre, Hz. Ali'nin biyografik modeline dair madde numaraları	Otto Rank'ın kahraman kalıbının madde numaraları ve Hz. Ali modeline göre durumu	Lord Raglan'ın kahraman kalıbının madde numaraları ve Hz. Ali modeline göre durumu
01	01 +	01 +
02	02 +	02 +
03	Ø	03 -
04	03 +	04 +
05	04 +	05 -
06	05 -	06 +
07	06 +	07 -
08	07 +	08 +
09	08 +	09 -
10	09 +	10 +
11	10 +	Ø
12	Ø	11 +
13	Ø	12 +
14	Ø	13 +
15	Ø	14 +
16	Ø	15 -
17	11 +	Ø
18	12 +	Ø
19	Ø	16 +
20	Ø	17 +
21	Ø	18 +
22	Ø	19 -
23	Ø	20 +
24	Ø	21 +
25	Ø	22 +

Yukarıda da görülebileceği gibi, esas itibariyle 22 maddeden oluşan ve burada diğerine göre temel alınan Lord Raglan'ın geleneksel kahraman kalıbının maddelerine, Otto Rank'ın 10, 11 ve 12. maddelerinin, Hz. Ali modelinin takibi açısından başlı başına ilâve edilmesi zarureti, karma kalıp maddelerini 25'e çıkarmıştır. Her iki kahraman kalıbından, Hz. Ali modeline uymayan üç maddelik Lord Raglan kriterinin Otto Rank kalıbında, sadece bir maddelik Otto Rank kriterinin ise Lord Raglan'ın geleneksel kahraman kalıbından karşılanabildiği ve karma tablonun bu sebeple oluşturulduğu söylenebilir. Tabloda, her iki kahraman kalıbındaki birbirlerine göre eksik olan maddeler "Ø" işareti ile gösterilmiştir. Fazilet-nâme'deki Hz. Ali modelinden çıkan malzemenin, yukarıda sözü edilen

kahraman kalıpları modellerine göre tekabül ettiği sayısal değerler şöylece özetlenebilir:

Otto Rank'ın kahraman kalıbındaki, kahramanın hayatının ilk devresine ağırlık veren 12 maddesinden 11'i, Hz. Ali modeline uygun, 1'i uygun değildir. Lord Raglan'ın geleneksel kahraman kalıbındaki uygun oluş veya olmayış ağırlığı, Otto Rank'ın kahraman kalıbına göre biraz daha dengeli görünmekle beraber, 22 maddeden 16'sı olumlu, 6'sı olumsuzdur. Her iki kahraman kalıbının Hz. Ali modelinde paralel bir şekilde olumluluk gösterdiği madde sayısı beş olup olumsuzlukta müşterek madde mevcut değildir.

Tasviri malzemeye tablodan çıkan sonuçlara göre, Hz. Ali modelinin Otto Rank'ın hareket noktasındaki "baba oğul çatışması" veya Lord Raglan'ın "kurmaca kahraman" yaklaşımlarıyla birebir örtüşmediği söylenebilir. Fazîlet-nâme'deki Hz. Ali modelinde, esasen bir aile içi çatışma olmayıp bunun yerine uyum fikri mevcuttur. Fakat Hz. Ali, menkabevî hayatının daha çocukluk ve ilk gençlik devresinde kendi seçkin soylarının hükümet etme hak ve yetkisini elinde tutan Ebû Cehil ve Ebû Süfyan gibi merkezî otoriteyle çatışmaya girdiği gibi, hayatının son devresinde de, çoktandır Hz. Muhammed ile birlikte kazanmış oldukları iktidar konumunu yine Ebû Süfyan'ın oğlu Muaviye ve soyuna karşı müdafaa maksatlı bir mücadele içine girmiş görünmektedir.

Fazîlet-nâme'deki anlatıların, Hz. Ali'nin "menkabevî biyografisi" şeklinde özetlenebilecek muhtevâsı, zaten siyasî ve dinî mücadele yönüyle tarihî izler taşıyan kurmaca malzemedan meydana gelmiş olmakla beraber, tamamen bundan ibaret değildir. Muhtevâyı oluşturan malzemenin önemli bir kısmı, masal unsurları ağırlıklı yönüyle, yine kurmaca bir malzemeyi<sup>1</sup> dikkate almayı gerekli kılmaktadır. Eserdeki bu iki tür malzeme, iç içe sunulmuştur. Bilhassa ikinci tip malzemenin, Hz. Ali'nin tarihî bir şahsiyet olma özelliğini tamamen ortadan kaldırmasa da, belli bir oranda bu

<sup>1</sup> Bu çalışmada, eserdeki malzemenin tarihselliği ve kurmaca oluşunun oranına dair bir iddia, tabiatı gereği yoktur. Takdir edileceği üzere, böylesi bir problem, başlı başına yoğun ve hacimli bir mesai gerektirmektedir.

özelliğini zayıflattığı söylenebilir. Otto Rank ile Lord Raglan'a ait her iki kahraman kalıbının, Fazîlet-nâme'deki Hz. Ali modeliyle paralellik arz eden unsurları, eserdeki kahraman modeline dair özelliklerin evrensel modellerle büyük ölçüde benzerlik ilişkisini gösterdiği gibi, bunların dışındakiler de, bu kalıplara göre eserin kendisine has kahraman tipinin özellikleri olarak kabul edilebilir.

#### **III.1.4. GENEL OLARAK FAZÎLET-NÂME'DEKİ ZAMAN VE MEKÂN UNSURLARI**

Fazîlet-nâme'deki anlatılarda, zaman ve mekân unsurlarının, vak'alar ve vak'alardaki şahıslar kadrosuna göre, ağırlık bakımından biraz daha geri plânda tutuldukları, bu unsurlara eserin varmak istediği amaçların temininde gerektiği kadar, fakat son derece verimli bir şekilde yer verildiği söylenebilir. Bu bakımdan, burada, eserdeki zaman ve mekân unsurlarına kısaca ne şekilde yer verildiğine ve bu unsurların, fonksiyonellik açısından durumlarına da, genel olarak işaret edilmeye çalışılacaktır.

Eserdeki zaman unsurunun en tipik sunuluş şekilleri, kahramanların yaşı dışında, içinde yıl, mevsim, ay ve gün ifadelerinin yer aldığı belirlemeler şeklinde kendini göstermektedir. Vak'a kahramanlarının yaşıyla ilgili ifadeler, tahkiyeyi oluşturan zaman unsurunun hissettirilmesinde ilk müracaat edilen yöntem olmakla beraber, en fazla tercih edilen usûl de sayılmamalıdır. Bunun tipik bir örneği olarak daha birinci anlatıda, Hz. Muhammed'in otuz yaş civarında oluşu, vak'aların başlatılmasında bir nirengi noktası meydana getirmiştir. Hz. Ali, büyük bir kıtlığın olduğu bu zamanda annesinin dokuz aylık hamileliğinden sonra Ramazan ayının on ikisi Cuma günü doğar. Annesinin hamileliğinin muhtelif safhalarındaki bazı fevkalâdelikler, meselâ hamileliğinin dört aya ermesi şeklinde ifade edilen zaman diliminde verilmiştir. Hz. Ali'nin çocukluk zamanı da, yine bir buçuk, üç ve yedi gibi yaşını belirten ifadelerle hikâye edilmiştir.

Hz. Muhammed'in kırk yaşına ulaştığında peygamber olması, yine zamanın kişilerin yaşları ile hissettirildiği örneklerdendir. Benzer bir şekilde, 11. anlatıda,



Selmân'ın kendi hikâyesinde babası tarafından bir rahibe teslim edilmesi sırasındaki yaşını yedi olarak belirtmesi, buna mukabil, hikâyesini anlattığı zamanki yaşını ise, üç yüz otuz yıl olarak ifade etmesi, olay-zaman ilişkisinin genel olarak mesnevîlere has oransızlığını veya olağanüstülüğünü göstermektedir.

Fazîlet-nâme'de, zamanın ifade edilışinde yılların birer birim olarak kullanılışının sık örneklerine rastlanmaktadır. 1. anlatıda, Esed Kızı Fatıma'nın, Hz. Muhammed'den himmet beklediğı vak'a zamanında, daha önce yedi yıl putlara ibadet ettiğini belirtmesi; aynı anlatıda ifade edildiğı gibi, Hz. Muhammed'in on üç yıl Kâbe'de dine daveti; 15. anlatıda Hz. Eyyüb'ün yedi-sekiz yıl hastalıktan muzdarip olmasına karşılık, Hz. Ali'nin yirmi dört yıldır göz ağrısı çektiğini bizzat söylemesi; 23. anlatıda ise, Hz. Ali'nin beş yıl hilâfette kaldığı, hicretten kırk bir yıl sonra yaralandığı ve altmış üç yıl ömür sürdüğünün belirtilmesi; bunun da yine hilâfetin otuz yıla eriştiğı şeklinde teyit edilmesi, zamanın yıllarla dile getirilmesinde makul ifadeler olarak görünmektedir.

Yukarıda verilen örnekler yanında, 6. anlatıda, Cebraîl'in, yaratılışından sonra, doksan bin yıl uçmaya mahkûm edildiğini belirtmesi; 9. anlatıda Hz. Ali'nin dirilttiğı ölünün iki yüz elli yıl önce yaşamış olduğunu söylemesi; 10. anlatıdaki Cincime'nin otuz bin yıl önce yaşamış olduğunu hikâye etmesi; 11. anlatıda Selmân'ın Hz. Ali ile ilk karşılaşmasından sonra üç yüz otuz yıl geçtiğini ifade etmesi; 12. anlatıda, Kaf'tan gelen kuşun yedi yüz yıllık bir ömürden bahsetmesi; 13. anlatıdaki devin kendisine dair otuz dokuz bin üç yüz seksen dokuz yıllık bir ömür zamanı telâffuz etmesi; 15. anlatıda, Hz. Ali'nin, Hz. Nuh'un dokuz yüz elli yıl peygamberlik ettiğini bildirmesi gibi örnekler, zaman unsurunun yıllarla hissettirilışinin muhtelif şekilleridir.

Fazîlet-nâme'de, zamanın ifade edilışinde ayların birim olarak kullanıldığı durumlardan ilki, 1. anlatıda yer alır. Buradaki ay birimi, Esed Kızı Fatıma'nın hamileliğinin dört aya ermesinden sonra doğacak olan çocuğuna dair bazı sırlara vakıf olması ve dokuz aylık zamanı doldurunca da, yine çocuğunun doğum ânı

fevkalâdeliklerine şahit olmasında vasıta olarak kullanılmıştır. 4. anlatıda Ziram'ın Hz. Muhammed'den söz aldıktan sonra kavmiyle geri dönüşü arasında geçen zaman altı ay olup bu süre zarfında Hz. Muhammed vefat etmiştir. 17. anlatıda, Hz. Muhammed muayene edilirken aslında Hz. Ali'nin hastalığının teşhisi dört aylık bir nabız istikrarsızlığı olarak kendini gösterir. Anlatılarda mevsimlere pek yer verilmemiştir. Selman'ın 11. anlatıdaki menkabevî gençliğinde yaşadığı fevkalâde hâdisenin zamanı bahar mevsimidir. O, bu mevsimde topladığı çiçekleri, canını aslandan kurtaran ve o zaman henüz tanımadığı Hz. Ali'ye vermiştir ki üç yüz otuz yıl sonra aynı çiçekleri Hz. Ali ona iade ederek kendini tanıtmış olur. Anlatılarda ay adı olarak genellikle Ramazan ayına yer verilmiştir. 1. anlatıda, Hz. Ali bu ayın on ikisi Cuma günü doğmuş, altmış üç yıl ömür sürdükten sonra, yine bu ayın on üçüncü gününde yaralanmış ve yirmi birinde ise vefat etmiştir.

Anlatılarda, zamanın gün kategorisinde sunulduğu durumlar itibariyle, belirsiz ifadelere sıkça yer verilmiştir. 1. anlatıda, Hz. Muhammed'in kucağındaki bir buçuk yaşındaki Ali'yi Kâbe'ye götürmesi; 2. anlatıda, Şeyh Şibli'nin yadırgadığı bir adamın peşine düşmesi; 5. anlatıda, Hz. Süleyman'ın divanını toplaması; 6. anlatıda, Cebrail'in Hz. Muhammed huzurunda, Hz. Ali'ye de hürmet etmesi; 10. anlatıda, Hz. Ali'nin aralarında Nusayr'ın da bulunduğu yedi kişiyle çölde yolculuğa çıkması; 12. anlatıdaki kuş ile, 13 ve 15. anlatılardaki devlerin zuhuru; 14. anlatıda, Hz. Ali'nin ihtiyar bir Yahudî'ye hürmet etmesi; 24. anlatıdaki rahibin denizi seyretmek için kilisesinden çıkması gibi vak'a zamanları, genellikle "bir gün" veya "günlerden bir gün" şeklinde belirlemelerle verilmiştir.

5. Anlatıdaki iki ayrı savaştan ilki, aynı hararetle yedi gün yedi gece sürer ve iki kardeş devin, Hz. Süleyman'ın çok kalabalık olan dev ordusunu yenmesiyle neticelenir. Üç gün süren ikinci savaş da, öncekine benzer bir seyre yönelmişken, hiç kimsenin tanımadığı biri olarak Hz. Ali'nin birden bire zuhuruyla isyancı iki devden birini öldürmesi ve diğerini de esir etmesiyle Hz. Süleyman lehine sonuçlanır. 7. anlatıda, Hz. Ali, Rum kayseri ile yapılan ve saatlerce süren savaşın seyrini "bir adamın bir yudum su içmesi" müddetince binlerce kişiyi helâk ederek nihayete

erdirir. 12. anlatıda, Kaf'tan kırk gün gece gündüz uçarak gelmiş olan kuşun yaşadığı yere tayy-i mekânla gidip kuşu yavrularına ve eşine kavuşturan Hz. Ali geri döndüğünde ancak bir saat geçmiştir. 13. anlatıdaki devler, bir insanın gece gündüz gitmesi hâlinde bile yirmi yılda bitiremeyeceği mesafeyi akşamdan sabaha kadarlık bir müddette aşarak Hz. Muhammed huzuruna gelmişlerdir.

Fazîlet-nâme'de, anlatılardaki vak'aların bir kısmında Cuma günlerine bilhassa yer verildiği dikkat çeken özelliklerdendir. 1. anlatıda, Hz. Ali'nin Ramazan ayının on ikisinde doğması; 4. anlatıda, Hz. Ali'nin, Zîrâm'a, İslâm Peygamberi'nin vefatından önce söz verdiği mücevher yüklü develeri teslim etmek için halkı âyine çağırıp keramet göstermesi, Cuma günlerinde gerçekleşmiştir. 8. anlatıda, Hz. Ali'nin, Basralı üç muhibbinin kızgın fırında yanmamaları kerametinin zuhur ettiği gün de Cuma günüdür. 23. anlatıda, Muaviye'nin Cuma namazlarına geç gelişi ve halkı çiğneyerek ön safâ geçmeyi alışkanlık hâline getirmesine dikkat çekildikten sonra, yine onun bir Cuma günü cemaat içinde Selman'ı hırpalaması, Muaviye'nin olumsuz yanlarından biri olarak örnek gösterilmiştir. Hz. Muhammed'in emriyle Hz. Ali'nin onu tedip etmekle görevlendirilmesi ve bu tedip işleminin icrası farklı iki Cuma günü ve namaz ânına rastlar.

Fazîlet-nâme'deki vak'aların çoğu sabah namazlarından sonra cereyan eder. Bunlardan, 3. anlatıda, güneşin Hz. Ali'yi selâmlaması; 7. anlatıda Hz. Muhammed'in kendisini tutuklamaya gelmiş olan İranlı süvarilere Perviz'in öldürüldüğünü haber vermesi; 11. anlatıda, yine Hz. Muhammed'in miraçtan dönüp sabaha kadar ibadet etmesinden sonra, sabah namazı esnasında kendisini tebrik ziyaretine gelen Hz. Ali'nin, İslâm Peygamberi'nin miraç esnasında yoluna çıkan bir aslanın ağzına attığı yüzüğü ona iade etmesi; 12. anlatıdaki kuş ile 13. anlatıdaki devin mescide gelmeleri; 14. anlatıda, güneşin doğuşunun geciktirilmesiyle zamandaş bir şekilde, Hz. Ali'nin duraklatılmış olan sabah namazına yetişebilmesi; 15. anlatıdaki Habîb'in Hz. Ali'ye sorular sorması; 18. anlatıda, Hz. Ali'nin yaşlı bir kadına harap olmuş bağını ihya edeceği sözünü vermesi; 23. anlatıda, Hz. Ali'nin Mülcem Oğlu tarafından namaz kılariken yaralanması; Hz. Ali'nin vefatının ertesi

günü bir ihtiyar kılığında tekrar zuhuru gibi tipik örnekler, hep sabah vakitlerinde, namaz esnasında veya namaz sonrası gelişen vak'alar olarak dikkat çekmektedir.

Fazîlet-nâme'de, zamanın bazen 4. anlatıdaki hâliyle, meselâ, Hz. Musa, Hz. İsa devirleri gibi belirli bir peygamberin devri ve 23. anlatıda halifeler devri olarak "devir" sözünün kullanılmasına yaygın ve bilinen anlamıyla rastlanmakla beraber, esasen, eserin doktriner yönünü veren 6. anlatıdaki "nübüvvet" ile "velâyet" devirleri şeklindeki ifadeler, anlam bakımından daha şümullü oluşlarıyla da dikkat çekmektedir. Eserdeki telâkkiye göre, kronolojik zamanı şeklen ikiye ayıran bu tasniften ilk devir, Hz. Muhammed'in vefatıyla sona erer. Aynı anlatıya göre, ikinci devrin ise, nübüvvet devrinin peşinden Hz. Ali'den itibaren başlayıp kıyamete kadar sürdüğü ifade edilmiştir.

Eser bütünlüğü dikkate alındığında, bu devrin, Hz. Muhammed'den çok önceleri de, velâyetini muhtelif vesile ve zuhurlarında göstermiş olan Hz. Ali ile birlikte hep mevcut olduğu, bir başka deyişle velâyet devrinin, eserde bildirilenden daha kadim olduğu düşünülebilir. Eserdeki telâkkiye göre, Hz. Ali'nin "sır" tabir edilen velâyeti, onunla birlikte soy güdüp önce On İki İmam'dan her birinde zuhur eder. Bundan sonra ise, sır, On İkinci İmam'ın kıyamete yakın zamanda Mehdî olarak son zuhuruna kadar kimde zahir olursa, onun Hz. Ali'den başkası şeklinde bilmemek gerekmektedir. Tabî buradaki "sır" kavramından hareketle, sözü edilen devir telâkkisinin mahiyetinin eserde ifade edilenden daha farklı olduğu meselesi son derece yorumlara müsait bir durum arz etmektedir. Eserdeki 6. anlatıda lafzen telâffuz edilmese bile yaratılıştaki "taayyün" safhalarından birinde Hz. Muhammed nuru ile birlikte bir kandilden ışılan Hz. Ali nurunun, Cebrail'e tevhid dersi vererek onu irşad ettiğine ve 3. anlatıda Hz. Muhammed'in kıyamet tasvirinde Hz. Ali'ye hususi bir yer verdiği bakılacak olursa, velâyet devrinin bütün devirleri ihata etmesi fikrinin telkin edilebilmesi için, zaman unsuruna bu fonksiyonelliği yönünden vasıta olma rolü yüklendiği söylenebilir.

Fazîlet-nâme'deki devir telâkkisinin yukarıda işaret edilen çerçeve zemin özelliğinin bilhassa kurgulanmış olmasından sonra, anlatıların çoğundaki tek tek farklı zaman kesitlerinin vak'alarla ilişkisindeki oransızlık ve olağanüstülüğün sorgulanamaz hâle getirilmiş bulunması ve bir iman meselesi şeklindeki takdimi, belirli fikir ve inançların telkini yoluyla cemaati iknada kolay bir teferruat olarak görülebilir. Nitekim, eserdeki bazı anlatılarda, binlerce yıl öncesinde cereyan ettirilmiş olan ve kurgu itibarıyla içlerinde Hz. Ali'nin de bulunduğu her vak'a, hâdiselerin birinci dereceden şahitlerinden biri tarafından birer anlatıcı sıfatıyla dile getirilmiştir. Anlatılan vak'aların zamanı, bu vak'alarda yer alan kişiler tarafından, anlatma yoluyla önce birer tarihî şahsiyet olarak Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin yaşadıkları devre, sonra da Fazîlet-nâme'deki anlatıcı vasıtasıyla ikinci defa anlatma zamanına daimî surette taşınmış olmaktadır. Bütün bu, zaman kaydından fazla müteessir olmayan faaliyetin başlıca maksadı ise, yukarıda kısaca ifade edilen devir telâkkisinin zemininde yer bulabilecek her inanç ve fikrin ispatlanmasına yöneliktir, denilebilir.

Fazîlet-nâme'deki anlatılarda genel olarak mekân unsurunun daha çok iki dinî merkezde yoğunluk göstermesi yanında, bunlarla irtibatlı bir şekilde çevre coğrafyaya da yayıldığı görülmektedir. Anlatılardan ilkinde, sözü edilen dinî merkezlerden biri Mekke şehri ve bilhassa Kâbe, vak'aların başladığı mekândır. Hz. Ali'nin beklenen biri olduğu fikri, Mekke şehrinin içinde bulunduğu idarî ve iktisadî durumun tasviri içerisinde verilmiştir. Hz. Muhammed'in Hanif dinini telkin eden öğütleri neticesinde bazı şartları Kâbe mekânında ibadet olarak yerine getiren Esed Kızı Fatıma, ibadet hâlindeyken hamile olduğunu fark eder. Hz. Ali Kâbe'de doğar. Çocukluğunu Mekke şehrinde geçirir. Daha bir buçuk yaşındayken Ebû Cehil'i tokatladığı, sonraki yaş dönemlerinde sık sık putları taşıdığı ve kendisine engel olmak isteyen Mekke "müşrikler"ini çocuk yaşta etkisiz hâle getirdiği mekân Kâbe'dir. Hicret esnasında yoluna çıkanları hezimete uğrattığı yer Mekke olduğu gibi, sonradan Hz. Muhammed ile birlikte fethettiği bu şehirde, Kâbe'yi putlardan temizler.

Eserdeki anlatılar Kâbe civarında başladığı gibi, 16. anlatıda Kâbe’de ağlayan Horasanlı yaşlı ve müflis bir tüccar münasebetiyle aynı mekân tekrar zikredilmiştir. 18. anlatıda, Hz. Ali aleyhine gizli faaliyetler içerisindeki Muaviye’nin adamlarıyla bulunduğu ve bir bakıma gizli kapaklı işlerini perdelemek için kullandığı düşündürölmek üzere Kâbe’den kısaca bahsedilmiştir. 22. anlatıda, Hz. Ali’nin, Hz. Muhammed tarafından imamet ve hilâfete vasiyet edildiğı ve manevî mirasının onun velâyetine emanet edildiğinin son kez ilân ve tebliğ yeri de, yine Kâbe civarı olarak sunulmuştur. 24. anlatıda Müslüman olmuş bir rahibin hikâyesini anlattığı yer olarak Kâbe son defa zikredilir. Böylece, anlatılardaki hâdiselerin mekânı ilk defasında Kâbe ve civarı olduğı gibi, sonuncusunda da aynı mekân kullanılmıştır.

Anlatılardaki vak’a mekânı olarak Medine’deki Peygamber Mescidi, dinî merkezlerden ikincisi olarak önemli bir yer tutmaktadır. Bunlardan 3. anlatıdaki güneşin Hz. Ali’yi selâmlaması; 14. anlatıda, güneşin geç doğmasına zamandaş bir şekilde, namazın normalden daha çok uzun sürmesine şahit olunması; 4. anlatıda, Ziram’ın Hz. Muhammed’den müjdelik sözünü alması ve bunu sonradan vefât etmiş olan İslâm peygamberinin makamında gördüğü Hz. Ebû Bekir’den istemesi; 5. anlatıda, vaktiyle Hz. Süleyman ile savaştığını söyleyen devin kendi hikâyesini anlatması; 6. anlatıda, Cebraîl’in Hz. Ali’nin kendisine üstad olduğuna dair hikâyesini anlatması; 7. anlatıda, zamanın üç ayrı hükümdarına mektup yazılması ve bu hükümdarlardan Perviz’in süvarilerinin Hz. Muhammed ile karşılaşması; 11. anlatıda, Selman ile Hz. Muhammed’in, Hz. Ali sırrını konuşmaları; 12. anlatıda Kaf’tan gelen kuşun hikâyesini anlatması; 13. anlatıda, bir devin gelip kendi hikâyesini anlatması; 9. anlatıda, Hz. Ömer’in sahabelere nasihat ederken dört ayrı dinin rahiplerini karşılaması; 17. anlatıda, Hz. Ali’nin tedavisi için Hz. Muhammed’in muayene olması; 18. anlatıda, yaşlı bir kadının devrin halifesi olan Hz. Ali’ye şikayet için gelmesi; 20. anlatıda, yedi inkârcı kişinin Hz. Ali yanında seyahate gitmelerine, Hz. Muhammed tarafından karar verilmesi; 23. anlatıda, Muaviye’nin Selman’ı hırpalaması üzerine Hz. Muhammed’in, Hz. Ali’yi onu tedip etmekle görevlendirmesi ve Hz. Ali ile Muaviye arasındaki gerilim mekânı; aynı



anlatıda, Muaviye hakkında Hz. Muhammed'e ilâhî haberler gelmesi üzerine, Muaviye'nin çocuk sahibi olmayacağına dair söz verip bu sözünde durmadığının sonradan Hz. Muhammed'e haber verildiği yer gibi pek çok hâdisede, Peygamber Mescidi'nin bir merkez mekân olduğu söylenebilir.

Yukarıda bahsedilen iki önemli merkez mekân dışında, birer siyasî merkez olarak 7. anlatıda, İran kırsasının tahtgâhı Medâyin, Rum kayserinin tahtgâhı Konstantiniyye (İstanbul) içindeki Ayasofya da kısaca yer almıştır. Yine, 23. anlatıya göre, Hz. Ali'nin, halifeliğinde siyasî merkez olarak kullandığı Kûfe; 16. anlatıda, yaşlı tüccarla birlikte gittikleri ve sonradan tek başına Hz. Ali'nin hükümdar ve halkını Müslüman ettiği Keşmir; 19. anlatıda fethi münasebetiyle kısaca yer alan Hayber; 23. anlatıda Muaviye ile mücadelelerinde zikredilen Şam gibi şehirler, bazı anlatılardaki vak'aların cereyan ettiği mekânlardır.

Hz. Ali'nin çocukluğunun bütün teferruatıyla yer aldığı 1. anlatıda, o, henüz yedi yaşındayken, Mekke'de çalıştığı bir bağda, insan irisi Amr b. Ankebût'u, kendisine hücum etmesi üzerine öldürdüğü gibi, 9. anlatıda da, herkes Peygamber Mescidi'nde devrin halifesi olan Hz. Ömer'in nasihatlerini dinliyorken, Hz. Ali, Ensar'dan Medineli birinin bağını çapalamakla meşguldür. Hz. Ali, 8. anlatıda kendisine olan sevgi ve bağlılıklarını ispat uğruna kızgın bir fırına giren muhipleri için, fırın kapalı mekânını geniş ve açık bir mekân hâlinde cennet bağına çevirir. 16. anlatıda tayy-i mekânla ilettiği ihtiyarı Keşmir yakınındaki cennet gibi bir arazide şaşırtır. Aynı anlatıda, kendisinden istenildiği üzere, şehrin yakınındaki bir akarsuyun bendini tek başına imar eder, deniz sahilindeki bir ejderhayı öldürür, içinde elleri ve ayakları kelepçeli vaziyette bulunduğu demir kafesle birlikte ateşe verilen Keşmir şehrindeki yangından hiç zarar görmeden kurtulur.

Anlatıların çoğunda kaba çizgilerle yer alan bu tip açık ve kapalı mekân unsurları dışında, sadece ismen geçen ülkeler, beldeler, şehirler ve coğrafi mekânlar da mevcuttur. Bunlardan 1. anlatıda, Türkistan, İran, Turan, Hînd, Rum (ülkesi), Arap ve Mağrip (diyarları) ve Sind; 2. anlatıda, Bağdat; 7. anlatıda, Acem, Hıta, Türk,



Tatar, Rum, Asfer, Eflak, Boğdan, Rus (“Frenk”i), Alaman (dağları), Trablus, Tunus, Dımaşk, Mağrip, Frenk (“Endülüs”ü), Yemen, Saîd, Zengibâr, Mısır (ve çölleri), Hindistan (ve Hind denizi), Halep, Kudüs, Şam, Antakya; 9. anlatıda, Türkistan ve Bedehşan; 23. anlatıda Hıta (ülkesi) gibi, ülke, belde, şehir ve coğrafi mekân adları, anlatılardaki zikrediliş sıklığını da gösterdiği gibi, klasik şark zihniyetinin mesnevîlerdeki coğrafi mekân anlayışının şablon haritasını da ana hatlarıyla tekrarlamaktadır.

Yukarıda ismen verilmiş olan mekân tasavvuru içinde tam olarak her zaman nerede olduğu kestirilemeyen çöller, 2, 7, 10 (“Deşt-i Erzen” adlı çöl), 11, 12, 16, 20 ve 23. anlatılarda birer muhayyel açık mekân olarak yer almışlardır. Dağlardan bilhassa “Kaf Dağı”na 5, 12 ve 13. anlatılarda yer verilmiştir ki, bu da, bahsedilen anlatılardaki Kaf’tan gelen kuş veya devlerin bulunması ile yakından ilgilidir. Kaf Dağı, 13. anlatıdaki vak’alar başlatılmadan önce yer alan mev’izalar içerisinde Hz. Muhammed’e “Kâbe dağlarından hareket hâlinde olan cansız olmayan biri” şeklinde tarif ettirilmiştir. Fazîlet-nâme’de, Keşmir’deki şehrin yakınlarında bulunan dağlar da birer açık mekân olarak zikredilirken, tıpkı bunlar gibi, daha çok menkabevî açık mekân unsurları olarak 4. anlatıdaki “Zıll-ı Hısâ” tâbir edilen mucizevî kaya, 5 ve 15. anlatılardaki “Umman Denizi”, 12 ve 13. anlatılardaki “Bahr-i Muhîr”, 20. anlatıdaki “Abdü’l-mü’min” adlı yerler sayılabilir. Tabî bu mekân unsurları arasında Hz. Ali’nin her birinde aynı kerameti gösterdiği 10 ve 20. anlatılardaki mağara kapalı mekânları da yer almaktadır.

Buraya kadar bahsedilen mekân unsurları dışında, eserde, daha çok inanç sahası ile irtibatlı mekân örneklerine de rastlanılmaktadır. Bunlardan birisi, 6. anlatıda yer almaktadır. Buna göre, Cebrail, Hz. Muhammed’e, eserde, kavramla ifade edilmese bile, muhtemelen “taayyün” safhalarından birine dair bir mekânsızlık tasviri yapar. Cebrail bu mekânda, doksan bin yıl uçtukten sonra bir sığınak gibi iltica ettiği bir kubbeye rastlar. Onun tarifine bakılırsa, sözünü ettiği bu kubbe, muallak bir kubbedir. Mücevherden yapılmış olan bu kubbenin içindeki kandilden, Hz. Muhammed ile Hz. Ali nuru ışmaktadır. Cebrail, tevhid dersini burada ilk üstadı olan

Hz. Ali nurundan öğrenmiştir. Hz. Muhammed'in 11. anlatıdaki miracı münasebetiyle zikredilen "Turfetü'l-'ayn", "Arş", "Sidre".. gibi inanca müteallik mekân unsurlarını veren kavramlar da, usulünce anlatılarda yer almıştır.

Fazîlet-nâme'deki mekân unsurlarından iki dinî merkez olan Kâbe ve Peygamber Mescidi'nin diğer çevre mekânlarından büyük bir kısmı ile birlikte gerçek hayatta birer karşılıkları mevcuttur. Fakat merkez mekânların din semboliği olarak fazladan özellikler taşıması yanında, Cebrail'in anlattığı kubbe, Hz. Muhammed'e miraç mekânlarının hikâye ettirilmesi gibi usuller, şüphesiz anlatıların inandırıcılığına müspet katkılarda bulunmaları yönünden birer fonksiyonelliğe sahiptirler. Sözü edilen bu mekânların, diğer muhayyel mekânların da gerçekmiş gibi algılanıp benimsenmesinde tesiri olduğu düşünülebilir. Merkez mekânlarla çevre mekânlar arasındaki mahiyet farklarından biri de, sadece vak'aların en fazla nerede cereyan ettiği ile ilgili değildir. Her şeyden önce, eserin doktrinine temel teşkil eden prensipler bu merkezlerden çevreye doğru yayılır. Eserde, çevre mekânlarının aynı zamanda birer gazâ mekânları olarak değerlendirildiği de dikkate değer bir husustur.

Anlatılardaki zaman ve mekân özelliklerine göz atıldığında, gerçek mekânlardan ilham alınanlar da dahil, genellikle çoğu anlatılardaki bu iki unsurun kolayca menkabevî bir karaktere bürünmeye müsait oldukları ve bu baskın hususiyetlerinden de, mümkün olduğunca istifade edildiği görülmektedir. Ele alınan her vak'adaki kişiler ve olayların bir kısmının muhayyel olmasına paralel bir şekilde, zaman ve mekân unsurlarının da benzer özellikler gösterdiği anlaşılmaktadır. Tabîi zaman ve mekân unsurlarının bu şekilde sunuluşu, mutlak gerçekliğin reel varlıkla sınırlı olduğuna dair maddeperestlik eşiğinin atlanmasından sonra, menkabevî özellikler kazanan pek çok anlatı yoluyla, muhtelif telâkkilerin başarılı bir şekilde telkin edilmesi yöntemi, muhtemel sonuçları bakımından değeri iyi takdir edilmiş görünmektedir.

### III.1.5. ANLATILARDAKİ GİZLİ-AÇIK FİKRÎ MUHTEVÂ

Fazilet-nâme'deki anlatılarda, bütün anlatılarda olduğu gibi, her vak'a az çok şahıs, zaman ve mekân unsurlarına dayanır. Anlatılardaki vak'alar, eserin meydana getirilişinde bir gaye değil, eserin telkin etmek istediği fikirler listesinin ifadesinde birer vasıtaadır. Bu bakımdan eserde yer alışına göre her bir anlatıda gizli veya açık telkin edilen ana fikirler şöylece gösterilebilir:

1. Anlatı: Hz. Ali daha doğmadan beklenen biridir. Onu, hem ebeveyni, hem de annesinin din değiştirmesi gibi bazı şartlar sağlandığı takdirde, dünyevî hayatında zuhur edeceğini önceden bilen tek kişi olan Hz. Muhammed arzular. Hz. Ali'nin anne karnına düşmesi, doğumu, çocukluğu, kısacası gençliğine kadarki her dünyevî ânının olağanüstülükler bakımından Hz. Muhammed'den aşağı kalır yanı yoktur. Onun gençliğine kadarki dönemi, fevkalâdeliklerle dolu olup eserde telkin edilen "velîler şahı" ve "kâmil insan" fikirleriyle uygunluk gösteren işaret ve izler taşır. Hz. Ali'nin, Kâbe'nin putlardan temizlenmesi ve özellikle Hz. Muhammed'in sırtına çıkıp en yüksekteki putu devirmesindeki rolü, sadece olumsuz kategoride yer alan bir nesnenin bertaraf edilmesi değil; onun, bir bakıma, daha o zamandan filizlenmeye başlayan Hz. Muhammed sonrası bir başka devirde, yine Hz. Muhammed'e dayanarak ulviyete uzanan varlığı şeklinde yorumlanabilir. Buna göre, bu sembolik, ondan başka kimsenin Peygamber makamının gerçek halife temsilcisi olamayacağını daha o zamandan ifade ve işaret eder.

2. Anlatı: Hz. Ali'nin birinci dereceden kahraman olmadığı nâdir anlatılardan biri olan bu kıssada, vak'a Şeyh Şiblî etrafında gelişip nihayete erer. Şeyh Şiblî'nin peşinden gittiği Kalenderî görünüşlü adam münasebetiyle, dağdan öğrendiği fikir, görünüşe aldanmamak gerektiği, bir kişinin kınanmak pahasına da olsa, dış görünüşünün aksine, iç dünyasını "sıdk" ve "ihlâs" ile zenginleştirmiş olabileceği şeklinde özetlenebilecek olan ve Melâmet ideolojisinden izler taşıyan telkinlerdir. Nitekim Şeyh Şiblî de bu tecrübeden sonra "bir müddet cünun şekline" bürünür.

3. Anlatı: Hz. Ali'ye dair, zahiren "gulüvv" sayılabilecek sıfatların ifadesinde, güneş vasıta olarak kullanılmış, her devirde gelebilecek itiraz ve duyulabilecek infiallerin önüne set çeken ise, daha o zamandan, tevilleriyle Hz. Muhammed olmuştur. Böylece eserdeki Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin velâyetini telkin, tebliğ ve vasiyet ile meşrulaştırarak peygamberlik görevinin çok özel ve önemli bir parçasını icra etmiştir. Zaten anlatının sonlarında yer alan kıyamet tasvirinde, Hz. Ali'nin makam ve mevkii, Hz. Muhammed'in ifadeleriyle hemen yakınında konumlandırılmıştır.

4. Anlatı: Fazîlet-nâme'deki hâkim fikre göre, bir halife, her bakımdan Hz. Muhammed'in hayatta olmayışını aratmayacak niteliklere sahip olmalıdır. Hz. Muhammed sonrasındaki ilk üç halife, velâyet kudretleri olmadığı için gerçek mânâda halife sayılmazlar. Anlatıdaki vak'a zamanının I. halife Hz. Ebû Bekir olmasına rağmen, vak'alar içinde sırasıyla müstakbel II. ve III. halife olan Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın da yer alması dikkat çekicidir. Hz. Muhammed'in vefatından önce bir kabile reisine söz verdiği mücevher yüklü develeri, İslâm Peygamberi'nin vefatından sonra, Hz. Ali'nin velâyet kudretiyle, "İmran" hatlı bir kayadan çıkarması<sup>1</sup>, peygamber sözünün eninde sonunda yerine geleceğini gösterdiği gibi, peygamber makamında halife olma şartının da aynı zamanda velâyet sahibi olmayı gerektirdiğini işaret eder. Velâyet, 12. İmam'a kadar soy güder.

5. Anlatı: Telkin ettiği fikirlerinin bir kısmı, içindeki bir devin hikâyesinde saklı olduğu bu anlatı, 13. Anlatıdaki devin hikâyesine kurgu bakımından benzerlikler göstermektedir. Buna göre, Hz. Ali, dünyada, Hz. Süleyman devrinde olduğu gibi pek çok defalar zuhur etmiştir. Bu anlatı, sadece onun bu bakımdan ne kadar kadim biri olduğunu değil; onun velâyet kudretiyle maddî güçlere (olağanüstü boyut, özellik ve sayılardaki devler vb. varlıklara) galebe çaldığını da telkin eder. Kısacası, Hz. Ali'de sembolleşen velâyet kudreti her türlü gücün üstesinden gelen ve kadim özellikler

<sup>1</sup> Fazîlet-nâme'deki anlatılar arası zayıf bağlantılardan biri olan Hz. Ali'nin bu kerameti 15. Anlatıda, Hz. Ali'nin kendisini Salih Peygamber ile mukayesesinde, bizzat onun ağzından atıf yolu olarak tekrar zikredilmiştir.

gösteren bir kudrettir. Bu fikirleri ifade eden bir hikâyenin, kendi hikâyesinin ikinci dereceden kahramanı bir deve anlatılması; Hz. Muhammed ile birlikte sahabelerin bulunduğu bir topluluğun da bunu anlatıcı dev ağzından dinlemesi; devin Hz. Ali'yi görünce hikâyedeki düğümün çözülmesi; sahabelerin de bütün bunlara şahit olmaları şeklindeki kurgu, hikâyedeki fikirlerin meşrulaştırılması gayesini de taşımaktadır.

6. Anlatı: Fazîlet-nâme'deki Hz. Ali, yaratılışın ilk evresinde Hz. Muhammed nuruna bitişik bir nurdur<sup>1</sup>. Hak nuru olan Hz. Muhammed nuru yeşil, Hz. Ali nuru ak renklidir. Zamanın başlangıç evresinde, Cebrail'e tevhit dersini öğretip onun şereflenmesi ve var olmasına sebep olan da, yine kadim olma özelliğiyle Hz. Ali'dir. Bunun böyle olduğunu, eserdeki Hz. Muhammed bilmez veya bilmezden gelip o da, dinleyici/okuyucu gibi Cebrail'in kendisinden sonradan öğrenir. Anlatıda vasıta olarak kullanılan bu tecâhül-i ârifâne tarz, merak unsurunun anlatı sonuna kadar canlı kalmasını sağlamıştır. Anlatının sonunda bu kurgu, bizzat Hz. Muhammed'e, ashabına (tüm zamanların "mümin"lerine) tebliğ ettirilmek suretiyle haberin sıhhati doğrulanmış ve telkin edilen telâkki de bu surette meşrulaştırılmış olur.

7. Anlatı: Hz. Muhammed devrindeki üç hükümdarın konu edildiği bu anlatıda, kendilerine gönderilen mektuplarla İslâm'a davet edilen hükümdarlardan Necaşi, tam bir teslimiyetle Müslüman olan tipi sembolize eder. İran Şahı Pervîz ise, inkârcı ve isyancı kişiliğiyle Necâşi'nin tam tersidir. Onun, kendisini imana davet eden Müslüman Araplar'ı hor görmesi ve küstah bir şekilde Hz. Muhammed'i tevkif ettirmeye çalışması, akıbetinin, kendi oğlunun ânî bir ihtilâlle tahtını ele geçirip onu öldürülmesiyle neticelendiğinden başarısız olur.

Rum kayserinin imana davet mektubu karşısındaki tavır ve tarzı, ılımlı, nazik ve temkinli bir özellik gösterdiğinden, önceki iki hükümdarın iman ya da isyan şeklinde tezahür eden reflekslerine göre daha akıllıcadır. Nitekim davet mektubuna

<sup>1</sup> Fazîlet-nâme'de muhtelif beyitlerde geçen "*nurun alâ nur*" şeklindeki iktibaslar, Kur'an-ı Kerim'de Nur (24) Sûresi, 35. âyetteki "Allah, göklerin ve yerin nurudur (...) Nur üstüne nurdur. Ve Allah nuruna dilediğini kavuşturur (...)" ibaresiyle ilişkili olup bu anlatıya telmih olsa gerektir.

hemen kesin bir olumlu ya da olumsuz cevap vermek yerine, durumu “âkil” adamlarıyla müzakere edeceğini söylemeyi tercih eder. İslâm’a davetle birlikte, Hz. Ali’nin velâyet kudretinin tehdidi gündemiyle, Kayser İlyan ve askerî erkânının, Ayasofya’daki toplantısından, Araplar’ı ve İslâm Peygamberi’ni küçümseyen müzakerelerden sonra, bir Haçlı ittifakı ve savaş kararı çıkar. Kalabalık bir Haçlı ordusunun Şam’a intikalinin ardından Hz. Muhammed ile yapılan savaşta, önce Haçlı ordusunun sayıca üstünlüğü ve Hz. Ali’nin harpte bulunmaması, Hz. Muhammed’in sahabelerini endişelendirse de, savaşın en kritik anında ilâhî haberlerle Hz. Muhammed’e, Hind’de bulunan Hz. Ali’nin çağırılması harbin seyrini değiştirir. Rûm kayserinin ordusu, Hz. Ali’nin velâyet kudretiyle dağıtılıp İlyân esir edildikten sonra gizli iman taşımak ve Müslümanlar’a haraç ödemek şartıyla tahtgâhına dönmesine müsaade edilir

Üç hükümdarın davet mektupları karşısında tavır ve akıbetlerinin hikâye edildiği bu anlatıda ilk iki hükümdara dair kısımlarda ön plânda olan Hz. Muhammed olup ilk hükümdarın anlatıldığı kısımda Hz. Ali’ye hiç yer verilmemiştir. İran kirasının anlatıldığı kısımda, Hz. Ali varlığını hissettirmeye çalışsa bile, onun mevcudiyeti bu kısımdaki vak’ların neticesini belirleyici sayılmaz. İran kirasının tavrına Hz. Ali’nin celâllenmesi, bizzat Hz. Muhammed’in rica etmesiyle yatıştırılır. Hz. Ali’nin öfkelenmek suretiyle beşerî zafiyet gösterdiği ve Hz. Muhammed tarafından sakinleştirildiği tek örnek bu anlatıdadır. Hz. Ali’nin belirleyici rolünün ağırlığı, Rum kayseri ile mektup ilişkisinde yavaş yavaş hissedilmeye başladığı gibi, savaş esnasında da, Hz. Muhammed, ilâhî emirle inisiyatifi Hz. Ali’ye devreder. Hz. Muhammed, savaşın sonunda, kayser İlyan’ın akıbeti hususunda tek karar mercii gibi gördüğü Hz. Ali’den, İlyan için âdeta şefaathçi olur. Hz. Ali’nin velâyet konumunun, anlatı kısımları boyunca peyderpey ağırlığını hissettirerek sınırları zorlaması, kıssanın sonunda hem Hz. Muhammed’in, hem de Hz. Ali’nin ganimetlerden pay almamaları ve dünyadan yüz çevirme fikrinde müşterek olmaları bakımından dengelenmiştir.

8. Anlatı: Hz. Ali’ye bağlılığının göstergesi olarak malını onun için feda edip çocuklarıyla birlikte canını da ateşe atan Basralı Câbir adlı muhibbin ateşte



yanmamasının konu edildiği bu anlatıda, Hz. Ali'nin velâyet kudretinin sadece kendi nefsi için değil, ona gönülden bağlı olanlar için de lütuf ve keramet kaynağı olduğu fikri telkin edilir. Hz. Ali bağlılığının ideal bir modeli bu suretle ömeklendiği gibi, ilk bakışta belâ gibi görünen felâketlerin, Hz. Ali'ye bağlılıkta samimiyet ve ona tereddütsüz iman ve itaatin, insanın mutlak kurtuluşuna kalbolacağı fikri telkin edilmiş olur.

9. Anlatı: Vak'a zemin ve zamanı, II. halife Hz. Ömer'in devri şeklinde kurgulanmış bu anlatıda, halife, tıpkı Hz. Muhammed gibi sahabeye nasihat etmekteyken, ansızın çıkagelen ve kendisinden mucize dileyen misafir gayr-i müslimler karşısında, Hz. Muhammed'in halifesi oluşuna dair, zımnem tereddütlerin doğmasına imkân verecek şekilde acze düşer. Bununla beraber, Hz. Ali'nin velâyet kudretine inanmış biri olarak kurgulanmış olan halifenin, maddî iktidar (hilâfet) ile manevî kudret (velâyet) arasındaki farkın şuurunda olduğu, onun kendi ağzından ifade ettirilir. Kendisinden beklenen taleplerin gerçekleştirilmesi için yanındaki sahabeler ve misafirlerle Hz. Ali'nin yanına giden halife, onu bir bağda çalışırken bulur.

Hz. Ali'nin, Hz. Ömer'in mescitteki sohbet meclisi yerine, tek başına bir bağda çalışmakla iştiğal etmesi önemsiz bir ayrıntı olmasa gerektir. Bu teferruat maddî ve manevî iktidarı temsil eden her iki şahsiyet arasında bir gerilim değilse bile, bir mesafe olduğunu ustalıkla bir şekilde göstermek için kâfi derecede bir kurgu yöntemi olarak düşünülebilir. Halifenin, gelenlerin isteklerini Hz. Ali'ye bildirmesinden sonra, birer birer kendisinden beklenen Hz. Muhammed mucizelerini velîlik kerametiyle gerçekleştiren Hz. Ali'yi, sahabelerle birlikte medhetmesi, vak'ayı nihayete erdirmez, yeni bir problem ortaya çıkarır. Bu kritik mesele ele alınışı bakımından nispeten sonraki anlatının kurgusuyla paralellik gösteren bir mahiyet arz eder:

Allah'ın nihayetsiz kudretinden, Allah adına istifade eden ve ilâhî özellikler gösteren velîlerin ideal modeli olarak gösterilen Hz. Ali'nin kerametlerinin hikmetini



idrakte yetersiz kalan Benân (Beyân), halife ve sahabelerin de bulunduğu bu sırada ulu orta Hz. Ali'yi ilâhi sıfatlarla medhedip ilâhlaştırır. Bunun üzerine, tenâsüh ve hulûl görüşleriyle sonradan itizal edecek olan Benân'ı, şirk ve irtidat suçundan halifenin değil de, bizzat kendisine ilâhlık isnad edilen Hz. Ali'nin birkaç defa boynunu vurup Allah'ın izni ve oradakilerin talebiyle diriltmesi fayda vermez. İlâhi ilhamla Müslümanlar arasından kovulması emredilen Benân (Beyân), başka bir diyarda Hz. Ali hakkındaki spekülâtif faaliyetlerini sürdürür. Böylece, anlatının son kısmında tenasühçü ve hulûlcü<sup>1</sup> görüşlerin tevhid inancı dışında görüldüğüne dair bir vak'a örneği de verilmiş olmakla beraber, bu telkin, eserin bütünü içinde değerlendirilmediği takdirde, Fazîlet-nâme'nin fikrî muhtevâsı konusunda tek başına yanıltıcıdır.

10. Anlatı: Bir önceki anlatının son kısmındaki vak'a gelişimine benzer ikinci bir "kerâmeti idrak edemeyip kaldıramayan" tip modelinin hikâyeye edildiği bu anlatıda, vak'a, şüphe ve tereddütler içerisindeki bir insanın, çeşitli motiflerle dolu kerametlerle, Hz. Ali tarafından bilerek sınanması bakımından önceki anlatıdan farklıdır. Fakat, önceki hikâyenin dramatik ikinci dereceden kahramanı yerine bu kıssada, Nusayr adlı başka biri, aynı sapma ile Benân (Beyân)'ın akıbetine uğrayıp müfritliğini müşriklığe dönüştürmesi sebebiyle, Hz. Ali'nin müsamahasız şer'i tavrı yanında, hem Hz. Ali'nin hem de yanındakilerin merhametli gelgitleri arasındaki nasihatleri fayda etmediği için, ilâhî ilhamın emri gereği huzurdan kovulur.

11. Anlatı: Hz. Muhammed ile Selman'ın Hz. Ali'ye dair birer sırrı paylaştıkları bu anlatıda, Selman'ın hikâyesinde Hz. Ali'nin âdeta zaman ve mekândan münezzeh oluş özelliği dile getirilir. Hz. Muhammed'in "daha efdal" şeklinde takdim ettiği hikâyesi satır araları bakımından, kurgusu daha profesyonelcedir. Buna göre, miraçta, Allah'ın Hz. Muhammed dışında hiç kimseye

<sup>1</sup> Fazîlet-nâme'deki 9. ve 10. Anlatıların ana fikirlerinin, tenâsüh ve hulûl unsurları yanında, eserdeki velâyet sahiplerinin niteliği hakkındaki beyanları veren mev'iza ile birlikte değerlendirilmesi gerekir. Bu konular ile ilgili olarak eserden bazı tespitler için bkz. aşağıda, III.2.3.2. "Uzak Doğu-İran Menşeli Motifler"; III.2.4.5. "Tevellâ-Teberrâ" ve III.3. "Bir Nasihat-nâme Olarak Fazîlet-nâme'deki Mev'izalara Genel Bakış" kısımları.

nasip etmediği bir mekânda, Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'e önce aslan suretinde, sonra da "cüvan" suretinde görünmesi<sup>1</sup>, bizzat anlatıcı durumundaki Hz. Muhammed'in ağzından ifade edilmek suretiyle, ona, Hz. Ali'nin ilâhî karakterinin bir başka yönü telkin ettirilir.

12. Anlatı: Kaf'ta yaşayan olağanüstü boyutlardaki bir kuşun yavrularını ve eşini yutmuş olan ejderhadan şikayetçi olması üzerine, bu kuşun muradına erdirilmesinde bizzat Hz. Muhammed tarafından görevlendirilen Hz. Ali, bu anlatıda şer kuvvetlerin sembolü olan ejderhayı tedip ederek ölü kuşların dirilmesini sağladığı gibi, yaptıklarından pişman olan ejderhanın talebi üzerine, Allah'a dua ve niyazla onun insan suretine dönüşüp mümin olmasına da vasıta olur. Böylece, Hz. Ali'nin, Allah'ın niyazlarını geri çevirmediği ve Hz. Muhammed'in vekil tayin ettiği bir velî olarak tıpkı Hz. Muhammed gibi, şefaathçilik yetki ve kudreti de telkin edilmiş olur.

13. Anlatı: Beşinci anlatı ile kurgusu bakımından paralellikler arz eden bu anlatıda, Hz. Ali'nin, Hz. Süleyman devrinden daha eski bir takvim zamanında da zuhur ettiği telkin edilir. Zuhur zamanı abartılı bir takvim zamanı olsa da, bu zaman itibarıyla henüz insan yaratılmadığı halde, Hz. Ali, mağarasında huzur içinde dinlenmekte olan bir deve, insan suretinde görünür. Devın kendisine karşı küstahça saldırması üzerine, onun ellerini bağlayıp boynunu yaralayarak cezalandırmak suretiyle, onu binlerce yıl beklemeye mahkûm eder. Dev, Hz. Muhammed'in zuhuru zamanında ashabın önünde hikâyesini anlatıp Hz. Ali'yi görünce, kendisini bağlayanın Hz. Ali olduğunu ifadeyle aman dileyip imana gelir. Hikâye, bu bakımdan Hz. Ali'nin sadece ne kadar kadim biri olduğunu değil; onun velâyet kudretiyle maddî güçlere (olağanüstü boyut, özellik ve sayılardaki devler vb. varlıklara) galebe çaldığını da telkin eder. Kısacası, Hz. Ali'de sembolleşen velâyet kudreti her türlü gücün üstesinden gelir, velâyet de kadimdir. Bütün bu maceranın Hz. Muhammed önünde, dev tarafından sahabelere de anlatılması şeklindeki kurgu, hikâyedeki fikirlerin meşrulaştırılması gayesini de taşımaktadır.

<sup>1</sup> Bu konuda ayrıca bkz. aşağıda, III.2.3.1.4. "Tanrı'nın İnsan Suretinde Görünmesi" kısmı.

14. Anlatı: Hz. Ali'nin vakti muayyen ibadetine gecikmek pahasına, Müslüman olmasa da, aşırı derecede yaşlılığı ve buna paralel olarak hayat tecrübesi de zengin olması pek muhtemel bir kimseye hürmete öncelik vermesi, onun civanmertlik örneği bir davranış özelliği gösteren edep anlayışını takdir eden Allah'ın, ona lütfuyla zamanın durmasına yol açtığı gibi, Hz. Muhammed ve ona uyan sahabelerin ibadet halinde alışılmış olandan daha uzun sürede kalmalarına yol açar. Hz. Ali'nin ahlâk gibi soyut değerlere bağlılığı, Hz. Muhammed ve ona uyanların ahlâkî pratikleri ile zamanın akışını, ilâhî müdahalenin de desteği ile hâkimiyet altına alır. Allah'ın dilemesi, Cebrail'in hem vasıta, hem de haberci olması ve Hz. Muhammed'in de sahabeleriyle birlikte maruz kaldığı bu hâdisenin hikmetinden haberdar olması ile sağlanan mutabakat, Hz. Muhammed tarafından bir soru üzerine sahabeye tebliğ edilir. Kısacası, bu anlatıda meşruiyeti telkin edilen fikir, “şekil, öze tabidir” şeklinde özetlenebilir.

15. Anlatı: Tahkiye unsuru bakımından başlayıp gelişen bir vak'anın, nihayetinde çözüme kavuşmasından ziyade, bir durum hikâyesi olarak karşılıklı soru cevap şeklinde kurgulan bu anlatıda, öz olarak Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. Salih<sup>1</sup>, Hz. İbrahim, Hz. Eyyüb, Hz. Musa ve Hz. İsa'nın zikredildiği yedi peygambere göre Hz. Ali'nin biraz daha faziletli olduğu telâkkisinin bizzat Hz. Ali'ye söylenmesi çabası açıkça dile getirilmektedir. Sekizinci peygamber olarak Hz. Muhammed'in mukayese konusu olması üzerine, yine Hz. Ali, İslâm Peygamberi'ni geleneksel vasıfları bakımından överken, onun kendisi hakkındaki hadislerini delil getirerek hiç değilse kendisini onunla eşitlemiş olur. Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed hariç, diğer peygamberlerden daha faziletli olması fikri<sup>2</sup>, Fazîlet-nâme'de sadece bu anlatıya

<sup>1</sup> Bu anlatıda, Hz. Salih'in mucizesine benzer bir şekilde, Hz. Ali'nin Zıll-ı Hısâ" adlı ve "İmran hatlı" bir kayadan, mücevher yüklü seksen deve çıkarması kerametinin bizzat Hz. Ali ağzından zikredilmesi, bu anlatıyı nisbî bir şekilde de olsa, 4. Anlatı ile ilişkili kılmaktadır.

<sup>2</sup> Bu fikrin işlendiği Arapça hadis metni, Fazîlet-nâme'nin tenkitli neşir metninde 6196. beyitten sonra yer almaktadır. Fakat buradaki Arapça hadis metninde "enbiyâ" kelimesi öncesinde elde mevcut bütün yazma nüshalarda bulunan "rabb" kelimesi hem Arapça metinde, hem de bu metinlerin eserdeki nazmen Türkçe çeviri beyitlerinde dikkate alınmamıştır. Tenkitli metinde eksik Arapça kelimenin yeri boş bırakılmış; sonundaki Türkçe açıklama notlarında da (156. not), mesele, tıpkı Yemînî'nin bilerek veya bilmeyerek bunu Türkçe'ye çevirirken atlaması gibi, Arapça metnin çevirisi yerine beyitlerin dil

mahsus olmayıp 22. Anlatıda bizzat Hz. Muhammed'in sahabelerine veda haccında duyurduğu bir tebliğ olarak da dikkat çekmektedir.

16. Anlatı: Borçlu, müflis ve çaresiz bir ihtiyarın Kâbe'de ağlarken Hz. Muhammed'in dikkatini çekmesinden sonra, İslâm Peygamberi'nin sahabeleri yardım seferberliğine davet etmesiyle başlayan vak'a, insanî zaafı yönünden sahabelerin yardım konusunda gerektiği gibi davranmamaları üzerine, Hz. Ali'nin tek başına bu meseleyi halletmek için Hz. Muhammed'den müsaade istemesiyle zenginleşir. Hz. Ali, yanındaki ihtiyarın meselesini tayy-i mekân marifetiyle götürdüğü Keşmir'de ilk fırsatta çözdükten sonra bazı kerametlerle de Keşmir halkını imana gelmeye ikna eder. Tek başına gazâ sayılabilecek bu mâceranın sonunda yükleri mücevher olan iki yüz develik kervan, kırk cariye ve kırk kul ile Medine'ye dönüp Hz. Muhammed emriyle hediyeleri taksim eder.

Vak'a ve motif teferruatı dışında bu anlatıda insanî zaafı malûl olan sahabelerin özellikle zengin olanlarına üstü kapalı bir tenkide karşılık, insanüstü vasıflarıyla Hz. Ali bir kontrast oluşturmaktadır. Hz. Ali'nin velâyet kudretinin bedeninde tecessüm eden değerini dünya terazisinin çekememesi gibi, yine onun keramet madeninin mahsulü olarak getirdiği hediyeleri cömertçe dağıtmasını da, "münafıklar"ın çekemediği fikri, anlatının satır aralarında telkin edilmektedir.

17. Anlatı: Eserin hiçbir yazma nüshasında Fazîlet olarak başlıklandırılmamış olan bu anlatıda, Hz. Ali'nin bir ara hastalanması üzerine, hekimin tedaviyi Hz. Muhammed'e uygulaması neticesinde, Hz. Ali'nin sağlığına kavuşması şeklinde sıra dışı bir vak'a örneği çerçevesinde velâyet ve nübüvvet kavramlarını temsil eden şahsiyetlerin görev ve görünüşte vücut bakımından ayrı da

---

İçerik çevirisi tercih edildiğinden fark edilmemiş olsa gerektir. Arapça metne göre Hz. Muhammed, Hz. Ali'ye, "... sen peygamberler üzerinde otorite sahibisin..." şeklinde hitap etmektedir. Krş.: Yusuf Tepeli, Derviş Muhammed Yemîni Fazîlet-nâme I, s. 520-521, 612.

olsalar aynı özden olduklarını telkin ederek kendine özgü bir örnekle vahdet teorisi meydana getirilmiştir<sup>1</sup>.

18. Hz. Ali'nin hilâfeti dönemindeki adaletli idaresinin övgüsüyle başlayıp yaşlı bir kadının hurmalığına dadanan hırsızın yakalanması; onu yönlendirenlerin kimler olduğunun tespit edilmesiyle gelişen vak'anın ele alındığı ve iç içe geçmiş motifleriyle dikkat çeken bu anlatıda; vak'anın, hurmalıktaki baştan başa kesilmiş ağaçların, Hz. Ali'nin riyasetinde toplu bir âyinle eskisinden daha bakımlı ve bereketli hâle gelmesiyle neticelenmesi, bu anlatının basit ve sathî tarafıdır denilebilir.

Fazîlet-nâme'de bu anlatıya kadar sadece mesnevî nazım şekli dışında kalan şiirlerde ve mev'izalarda zikredilen Muaviye sembolliğine teberrâ motifi, ilk defa bu anlatıda bir tahkiye çerçevesinde dile getirilmiştir. Yine de, bu anlatıdaki Muaviye ve oğlunun varlığı, kendilerinden bahsedilmekten öteye geçmez. Böylece, eserin tahkiye kısımları itibarıyla tevellâ motifinin hangi teberrâ unsuruyla dengeleneceğine dair müşahhas örneğin işaretlerini bulundurması bakımından, bu anlatı dikkat çekmektedir. Bu anlatıda, adaletle hükmeden Hz. Ali'nin hilâfet devresinde el altından huzur bozucu tek odak olarak Muaviye gösterilmektedir<sup>2</sup>.

19. Anlatı: Fazîlet-nâme'deki tahkiye ile didaktizm arası bağlantıların kurulabildiği az sayıdaki örneklerden biri olan bu anlatının başında, birkaç beyitle, Türkçe nazmen bir hadis rivâyeti dile getirilir. Hadise göre, Hz. Muhammed, Hz.

<sup>1</sup> İki vücudun bir oluşunun "vahdet" çerçevesinde hikâye edilmesinin bir örneğine, aşağıda belirtilecek olan 22. Anlatıdaki bir vak'ada olduğu gibi tekrar rastlanabilmektedir. Bu örneklerin halk idrakine hitap eder seviyede, "vahdet-i vücud" telâkkisini öğretme gayretinin mahsulü olduğu düşünülebilir.

<sup>2</sup> Bu anlatıda, Muaviye'nin el altından muhalefet faaliyetlerini organize ettiği mekân olarak Kâbe zikredilmektedir. Halbuki, aşağıda ele alınacağı gibi, 23. Anlatıda ise Muaviye'nin faaliyet merkezi Şam'dır. Bu durumda her iki anlatıdaki şahısların içinde yer aldıkları vak'alarla, vak'aya bağlı diğer unsurlar karşılaştırıldığında bir tutarsızlık meydana gelmektedir ki, şairin bunu fark etmediği veya eserin pratik gayesi bakımından önemsemediği söylenebilir. Zira, burada asloğan, vak'a şahıslarının kronolojik bir düzende tutarlı bir şekilde kurgulanması değil, teberrâyâ konu olanları sembolize eden Muaviye'nin olumsuz karakter olduğunun her fırsatta telkin edilmesidir. Nitekim, Hz. Ali halife olur olmaz gelecek endişesiyle Mekke'ye kaçanlar, aralarında Muaviye'nin olmadığı diğer Ümeyye Oğulları'na mensup zengin bürokratlarla, başka siyasi sebeplerden Mekke'yi bir muhalefet mekânı hâline getiren çevrelerdir. Bu konuda geniş bilgi için bkz.: Abdulhalik Bakır, *İktisadî ve İdarî Yönden Hz. Ali Dönemi*, Mehter Yayınları 1. Basım, Ankara (Ekim) 1991, s. 19 ve ötesi.

Ali'ye dair, biri "lütuf ve kerem"; ikincisi "sehâvet"; üçüncüsü "zühd ve ibâdet"; dördüncüsü "sabır ve şecaat" ve beşincisi "kerâmet ve sehâ-akıl" olan beş özellik saymıştır. Hz. Ali'nin bu vasıfları, Hayber kalesinin fethi esnasında çeşitli vesilelerle tezahür eder<sup>1</sup>. Bununla beraber, anlatıda telkin edilen fikirler, yalnızca bunlardan ibaret olmayıp Hz. Ali'ye, başta Cebrail olmak üzere bütün meleklerin hizmet için fırsat bekledikleri veya Hz. Ali'nin bütün meleklerden üstün olduğu telâkkisi de tahkiye çerçevesinde anlatı sonunda yer almaktadır.

20. Anlatı: Hz. Ali'nin velî, vasî ve Hz. Muhammed'e damat oluşu gibi pek çok yönünden kaynaklanan konumunu kıskanan adları belirsiz, zengin ve şöhret sahibi yedi kişinin, Hz. Ali ile birlikte, ilki 10. Anlatıdaki Nusayr'ın seyahatine benzeyen, iki ayrı seferlerinde de kerametlerle dolu yolculuklarına rağmen gizli inkârcılıklarında ısrar etmelerinin konu edildiği bu anlatı, inkârcıların bu hâlinin sebebini doğum öncesine bağlayarak inanma ve inkâr etmeyi kaderci bir şekilde izah etmektedir.

21. Anlatı: Hz. Ali'nin birinci dereceden kahraman olarak hiç yer almadığı<sup>2</sup> ve daha çok, şifahî kültürden istifade yoluyla mev'iza kısımlarında bir vasıta olması maksadıyla telif edilmiş intibamı da vermekte olan bu anlatıda, bir çobanın sürüsüne dadanan bir kurda hazırladığı tuzağa peynir koymasından sonra, bir tilkinin, kurnazlığından istifade ile kurdu tuzağa çekmesi ve tuzaktaki peyniri yemesi sembolik bir şekilde hikâye edilmiştir<sup>3</sup>. Anlatıcının bizzat açıklamalarına göre, kurt, tamahkâr nefis; tilki, şeytanın vesveseleridir. Tamahkâr nefsi simgeleyen kurt, mürşidini iblis edinenler gibi, tilkinin ayartmasına kanmıştır. Dünya, mezellet tuzağıdır. Tuzağın sahibi çoban da Allah'ı sembolize eder. Necât ehlinin üzerinde fikir birliği ettiği husus, cihanın, nikâhı atılması gereken bir kocakarı olduğudur.

<sup>1</sup> Bu kavramların anlatı ile ilişkisi için ayrıca bkz. yukarıda, II.24. "Dil, İfade ve Üslûbu Oluşturan Unsurlar" kısmı.

<sup>2</sup> Fazîlet-nâme'nin tenkitli metin neşrinde, bu anlatının, "allegorik bir hikâye" olarak 17. Fazîlet bölümünün sonuna "eklenmiş" olduğu belirtilmektedir. Bkz.: Yusuf Tepeli, Derviş Muhammed Yemîni Fazîlet-nâme I, "Giriş", s. 11.

<sup>3</sup> Bu anlatıdaki kişi ve kişileştirilmiş varlıkların telkin edilmek istenen fikirler ile ilişkisi için ayrıca bkz. yukarıda, II.24. "Dil, İfade ve Üslûbu Oluşturan Unsurlar" kısmı.



22. Anlatı: Yine tahkiye unsuru bakımından başlayıp gelişen bir vak'anın, nihayetinde çözüme kavuşmasından ziyade, bir durum hikâyesi yönüyle 15. Anlatı ile benzerlikler gösteren ve ağırlıklı olarak topluluğa hitap yoluyla eserin doktrininin temel aldığı hadis ve hâdiseler şeklinde kurgulan bu anlatı, Hz. Muhammed'in veda haccını konu alır. Anlatıdaki kalabalığa hitap ederek ön planda olan Hz. Muhammed olsa da, hitabetinin konusu genellikle Hz. Ali veya onun çeşitli vecheleriyle ilgili vasiyetleridir.

Yukarıda genel olarak konusu özetlense de, ihtiva ettiği mesajlar bakımından yine genel olarak tahlile muhtaç olan bu anlatının başında, Hz. Muhammed'in, son haccı esnasında nâzil olduğu ve tabiati gereği Hz. Ali'nin vasîliği ve halifeliğinin tebliği olduğu belirtilen âyetin âmir hükmünü yerine getirmek konusunda, güya bahaneler ileri sürerek isteksizlik göstermesi gibi bir ayrıntı son derece dikkat çekicidir. Sözü edilen bu meselede tek engel, o sırada bir minberin mevcut olmayışıdır. Cebraîl'in, bununla ilgili olarak semaya gidip gelmesi, gelirken de, minberin deve palanından meydana getirileceği ile ilgili haberi getirmesinden sonra, sahâbeden Selman'ın deve palanlarından kurduğu minberin, Fazîlet-nâme'deki tarifinde, tekrarlanan yedi sayısının dile getirilmesindeki ısrar, netice itibarıyla açıkça 28 sayısının ifadesi içindir.

Hz. Muhammed'in kendisi için kurulan minberde, genel olarak İslâm'ın ahlâk ve ibâdetle ilgili konularından başka gazâyı da emredip şehitliği öven tenbihlerle hitap etmesinden sonra, sahâbelerinden söylediği hususları teyit ettirdiği görülmektedir. Bunun peşinden kendisiyle birlikte Hz. Ali'yi minbere çıkarıp onun ve adlarını birer birer saydığı soyunun siyasî imametini tebliğ eder. Hz. Muhammed, Hz. Ali'yi gömleği içine girmeye davet etmesinin peşinden, Hz. Ali ile "bir yakadan baş çıkar"ıp her ikisinin var oluşunun ayniyetini ifade eden hadisini söyler<sup>1</sup>. Bundan

<sup>1</sup> Türkçesi, "Ey Ali! Etin, etimdir; nefsin, nefsimdir; kanın , kanımdır; cismin, cismimdir; ruhun, ruhumdur" şeklinde olması gereken bu hadis ile telkin edilen, iki vücudun birliği telâkkisinin "vahdet" çerçevesinde temsili 17. Anlatıda da mevcuttur. Bu örneklerin halk idrakine hitap eder seviyede, "vahdet-i vücud" telâkkisini öğretme gayretinin mahsulü olduğu düşünülebilir. Fazîlet-nâme'nin tenkitli neşrinde, çevirisinde (151 numaralı not) hatalar olan bu hadisin de dahil olduğu ve bu kısımda



sonra Hz. Muhammed, “vahdet”in bu tarz çeşitli temsillerinden bir türlü ikna olmayan bir sahabenin zaman zaman itirazlarına cevap olarak “gövdenin bir başın iki” olması; “başın bir tenin iki” olması ve nihayet “nebî ve velînin bir” olduğu mucizeler dizisini sıralar.

Hz. Muhammed, minberde, her kime dost ise, Hz. Ali’nin de öyle olduğunu bildirip Allah’a, Hz. Ali’nin dostlarına yardım, düşmanlarına lanet temennisiyle münacaatta bulunur. Hz. Ali’nin çeşitli uzuvlarının, benzerlik bakımından, kendisi de dahil muhtelif peygamberlerin azalarından mürekkep olduğunu söyler. Hz. Ali’nin, kendisine lâıyk bir halifesi olduğunu ilân eder. İnananları, Hz. Ali’ye itaat edip etmemenin sonuçları bakımından uyarır. Kadrini diğer peygamberlerden de aziz tuttuğu Hz. Ali’yi konumu bakımından medheder. Kendisinin, pek yakında vefat edeceğine dair haber aldığını belirtmek suretiyle, Hz. Ali’yi vasiyet ederek sahabeleri, Hz. Ali’ye itaat edip etmemenin sonuçları bakımından tekrar uyarır. Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisini Nuh’un gemisi ile temsil eder. Hz. Ali’ye muhalefet edenleri din dışı ilân eder. Kendi nesebinin kıyamete kadar kesilmeyeceğini haber verip imametin, hem kendisinin hem de aynı zamanda Hz. Ali nesli olan imamların hakkı ve bunların mezarlarının ziyaretgâh olduğunu bildirir. Minberden Hz. Ali ile indikten sonra sahabelerin teessürlerine, kendisi de dahil bütün peygamberlerin ölümlü olduğunu söyleyerek kıyamete yakın Mehdî’ye muntazır olmalarını da vasiyyet ederek karşılık verir.

Bu anlatı, ihtiva ettiği fikirler listesiyle, eserin doktrinine temel teşkil eden bir çok ayrıntıdan dolayı zengin olsa bile, bu kısımdaki tahkiye unsuru, bir hadisler dermesinden müteşekkil olduğu için, diğer anlatılara nazaran mev’iza karakterini hissettiren bir özellik göstermektedir.

23. Anlatı: Fazîlet-nâme’de tevellâ konusunun odağında yer alan Hz. Ali’nin şehit olmakla neticelenen menkabevî hayatının hikâye edildiği ve birinci dereceden

---

tekrar ayrı ayrı atıflarda bulunulmayacak olan diğer hadislerin bulunduğu sayfalar için bkz. yukarıda, II.2.1.1. “Mesnevî Nazım Şekli” kısmındaki eserin çatısına dair tablo; ayrıca bkz.: Yusuf Tepeli, Derviş Muhammed Yemîni Fazîlet-nâme I, s. 515; 611.

kahraman olduğu son anlatı olan bu kissa, aynı zamanda teberrâ konusu olan Muaviye<sup>1</sup> sembolüğının çeşitli yönleriyle takdim ve tasvir edilerek tahkiye çerçevesindeki bir karşıtlık mekanizması meydana getirilmesinde en belirgin kurgu özelliğiyle dikkat çekmektedir. Anlatının başında, bu kıssanın konusunun zaten Hz. Muhammed'e kimin ümmet olduğu, kimin de isyanla "münafık" olup laneti hak ettiği belirtilmiştir.

Bu anlatının Fazilet-nâme'nin doktrini açısından iddialı söylemi, eserin şahıslar kadrosundaki birinci dereceden kahraman olan Hz. Ali ile bu anlatıda ön plâna çıkan Muaviye'nin, tevellâ-teberrâ noktasındaki konumlarının çeşitli yönlerden mukayeseli bir şekilde belirlenmesi bakımından, genelleyici nitelikte de olsa, diğerlerine göre nispeten daha teferruatlı ele alınmayı hak eder mahiyettedir. Bu anlatının fikirler listesinin sıhhatli bir şekilde belirlenebilmesi için, kötü karakteri temsil eden ve yalnızca bu anlatıda ağırlığı hissedilen Muaviye'nin olumsuz özelliklerinin, onun mukayesede de merkez alınmasını gerektirmektedir.

Anlatıdaki iyi karakteri temsil eden Hz. Ali'nin ise, Muaviye'ninkilere tekabül etmekle beraber, hep müspet olan vasıflarının bütün anlatılardan karşılanması suretiyle, Fazilet-nâme'deki müşahhas iyi ve kötü karşıtlıklarının kuruluşu hakkında fikir sahibi olmak için bu tarz bir mukayese zaruri bir yöntem olarak görülmektedir. Tabii bu anlatıdaki vak'alar kronolojik bir sıralama takip etmediğinden, mukayese kriterleri bakımından anlatının kendi içinde yeniden sıralanması neticesinde elde edilen sonuçlar şöylece gösterilebilir:

1. Muaviye'nin varlığı, Fazilet-nâme'de sadece Hz. Muhammed'e vahiy kâtipliği<sup>2</sup> yapması şeklinde takdim edilen yakınlık esasının zikriyle tezahür eder. Muaviye, yakınlığın bu kadarından dolayı fazla gururlanıp bundan

<sup>1</sup> Muaviye'nin, Fazilet-nâme'de tahkiye zemininde yer almasının bundan önceki tek örneğine 18. Anlatıda rastlanmaktadır.

<sup>2</sup> 23. Anlatıda dile getirilen, Muaviye'nin vahye ihanetle, "Âl-i İmran" yerine "Âl-i Mervân" yazması ve bu suçundan dolayı İslâm Peygamberi tarafından reddedilmesinin anlamı, onun Hz. Muhammed'in vefatından sonra, ilk fırsatta, Emevî soyunu iktidara geçirme gayretlerinin sembolik bir ifadesi olsa gerektir.

cesaret alarak sahabelerden mütevazı kişilere karşı incitici kabih hareketleri alışkanlık hâline getirir. Halbuki Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'e yakınlığı yaratılış öncesine dayanan bir nur ikizliği mesabesinde son derece kadim; yine nesep, meşrep, akrabalık vs. bakımından son derece yoğundur. Ayrıca aralarında ilâhî vahyin de desteklediği bir halef-selef ilişkisi de mevcuttur. Hz. Ali, Hz. Muhammed'e her bakımdan yakın olduğu halde bu yakınlığını istismar konusu etmediği gibi, mütevazı bir karakteri temsil eder.

2. Muaviye, Hz. Ali'ye ve onu sevenlere düşman olduğu halde, herhangi bir önyargıya sahip olmayan Hz. Ali'nin, belirgin bir çevreye düşmanlığı da yoktur.
3. Muaviye'nin, sahabelerden ihtiyar Selman'a bile edepsizlik etmesine karşılık, Hz. Ali, ihtiyar bir Yahudi'ye hürmet anlayışından dolayı ilâhî müdahalenin takdiriyle zamanın durmasına yol açan bir edep derecesinin sembolüdür.
4. Problem kaynağı olan Muaviye, şımarık davranışları sebebiyle şikayet konusu olunca, onun bu durumu Hz. Muhammed'i tedbir almaya zorlar. Muaviye'nin tedibinde, çoğu anlatılarda problem giderici ve edep sahibi olduğu için ahlâk normlarının yürürlüğünde bizzat Hz. Muhammed'in görevlendirdiği icracı kişi olarak Hz. Ali'nin tercih edilmesi tesadüf değildir.
5. Muaviye, Hz. Ali'nin edebe davetinden öfkelendiğinde, Hz. Muhammed ve sahabelerin önünde kendi asaletini öne sürüp Hz. Muhammed'i küçümseyerek aslında sadece Hz. Ali'yi değil Hz. Muhammed'i de kışkırdığını ağızından kaçıır. Buna karşılık, Hz. Ali'nin, Muaviye'yi edebe davette kullandığı ifadelerle göre, Hz. Muhammed'e gönülden bağlı olduğu, öfkesini ise, edepsizliğin tahammül edilemez noktasında edepsizlik sembolüne karşı bir silâh olarak kullandığı görülür.
6. Muaviye, herkesin kendi miktarınca nasiplendiği Hz. Ali öfkesinin sarsıntısını atlattıktan sonra, Hz. Ali'nin evlâdından ilk fırsatta intikam alacağı tehdidiyle

gizli niyetlerini belli eder. Halbuki, Hz. Ali, o zaman da dahil, hiç kimseye kin gütmez.

7. Muaviye, Hz. Muhammed'in sağlığında Hz. Ali aleyhinde gizli faaliyetlerini arttırınca, Hz. Muhammed, Muaviye ve soyundan gelenlerin müstakbel kötülükleri konusunda ilâhî haberlerle ikaz edilir. Hz. Ali hiçbir zaman Hz. Muhammed'in bilgisi dışında kalan bir gizli faaliyete karışmadığı gibi, onun menkabevî hayatı başta Allah olmak üzere, Cebrail'in, Hz. Muhammed'in faziletlerini övdüğü örneklerle doludur.
8. Muaviye, kendisi hakkındaki ilâhî haberler sebebiyle telâşlanıp Hz. Muhammed ve sahabe önünde, kendi oğlu elinden Hz. Muhammed soyuna zulüm geleceği şeklindeki "takdir" in gerçekleşmemesi için evlenmemeye söz verir. Fakat, eserde son derece galiz bir şekilde anlatılan sebep yüzünden ve sonuçları bakımından imkân dışı bir ilişkiyle çok yaşlı bir cariyesinden peydahladığı oğlunun adını Yezid koyarak "takdir" in "tagyir olmayacağı" nı göstermiştir. Hz. Ali, Muaviye gibi, gereğini yerine getirmeyeceği bir mücerredlik erkânı sözü vermek durumunda hiç kalmamıştır. O, kendisine eş olarak verilen peygamber kızıyla kurduğu iffetli, mazbut bir aile yaşantısı içerisinde kalmıştır. Hz. Ali, hem kendi hem de bizzat Hz. Muhammed tarafından övülmüş ve şanı yüceltilmiş olan soyunu sürdürme misyonuyla şerefendirilmiştir.
9. Muaviye, sözünde durmadığı için Hz. Muhammed tarafından Medine'den sürgün edildiği gibi, bu uygulamanın devamı da, yine Hz. Muammed tarafından kendinden sonraki halifelere vasiyet edilir. Hz. Ali ve soyu ise veda haccında Hz. Muhammed tarafından halife ve imam tayin edilmiş faziletleri de tebliğ edilmiştir.
10. Hz. Muhammed'in vasiyeti gereği, Muaviye "zındık" olduğu gerekçesiyle I. halife Hz. Ebû Bekir tarafından kovulduğu gibi, II. halife Hz. Ömer de vasiyete bağlı kalıp uygulamayı sürdürmüştür.

11. III. halife Hz. Osman'a üstü kapalı bir eleştirinin de yer aldığı dikkatlerden kaçmaması gereken bir gelişme de, Hz. Osman'ın halife olduğunda, Muaviye'nin sürgün edilmesi uygulamasına son verip ona itibarını iade ettikten sonra, Şam beyliğini Hz. Ebû Bekir'in oğlundan alıp Muaviye'ye vermesidir. Hz. Ali, Hz. Muhammed'in vefatından sonra fiilen halife olmasa da, velâyetini çeşitli vesilelerle belli etmiş, hatta Hz. Ömer'in hilâfetinde, onun tarafından vasi ve velî oluşu resmen tanınıp ilân edilmiştir.
12. Muaviye'nin Şam'da mevki sahibi olması üzerine büyük bir kargaşa çıkar. Sahabeler 73 fırkaya bölünür<sup>1</sup>. Hz. Ebû Bekir'in oğlu asker toplayıp Medine'yi muhasara ederken, bu kaos ortamında, Hz. Osman faili meçhul bir şekilde şehit edilir. Hz. Osman'ın hilâfetinin sonundaki kaos esnasında, Fazîlet-nâme'ye göre Hz. Ali Medine'de olmayıp Hıta'da bulunduğundan, kargaşa, Hıta'ya kadar gidenler tarafından Hz. Ali'ye şikayet edilir. Hz. Osman'ın şehit olmasından sonra, Hz. Ali hilâfet tahtına resmen oturmuş olur.
13. Hz. Ali'nin hilâfetini tanımayan Muaviye, Şam'da halifenin kendisi olduğuna dair hadisler uydurup Hz. Ali hakkında yalan ve iftira kampanyaları başlatır. Kendisine uymayanların malına ve canına musallat olur. Muaviyenin yaşlı bir mengenececinin öküzüne gizlice el koydurup Hz. Ali'ye hırsızlık ithamıyla iftira etmesi gibi icraatları, onun Hz. Ali'nin hilâfeti karşıtı kampanyasının örneklerinden biridir. Bu sıradan olayı bile Hz. Ali'ye karşı bir siyasî manevra olarak kullanır. Hz. Ali, siyasî merkez edindiği Kûfe'den, Muaviye'nin kendisine bir mektupla gönderdiği yaşlı mengeneceye gerçek hırsızın kim olduğunu velâyet kudretiyle gösterir. Peşinden, kudret elini Şam'a uzatıp Muaviyenin bıyığının yarısını kopardıktan sonra, içinde Muaviye'nin bıyığının da olduğu bir mektubu ihtiyarla birlikte Muaviye'ye geri göndererek bu vesileyle onu uyarır.

---

<sup>1</sup> Yetmiş iki ve yetmiş üç sayıları hakkında bkz. aşağıda, III.2.1. "Sayı Motifleri" kısmı; ayrıca, aşağıda: 24. Anlatıdaki fikirler.

14. Şam'da erkânı ile oturmakta iken, bıyığının yarısı Kufe'deki Hz. Ali'nin kudret eliyle koparılan Muaviye, erkânı içinde küçük düşer. Mengeneçi ihtiyar Şam'a ulaşınca, onun getirdiği mektup ve içindeki bıyığını görünce çok korktuğu için gasp ettirdiği öküzü sahibine geri verse de, yarısı bir türlü çıkmayan bıyığının diğer yarısını da kestirerek bıyıksızlığın fazileti üzerine hadisler uydurur. Hz. Ali ise, Hz. Muhammed'in kendisine bıraktığı makamı layıkıyla hak ettiği gibi, bid'at çıkarmaz, halkı adaletle yönetir.
15. Muaviye, kendisine tabi olanlarla birlikte, yöresindeki halka karşı bir zulüm kasırgası estirir. Halktan zulümle topladığı serveti sayesinde, gayrimüslimlerden de kiraladığı askerlerden oluşturduğu kalabalık ordusuyla, Hz. Ali'ye karşı askerî faaliyetlere başlar. Hz. Ali ise, Hz. Muhammed'in sağlığında bile gazalarda büyük ölçüde kendi rolüyle elde edilmiş ganimetlerden tıpkı İslâm Peygamberi gibi pay almamış, hiçbir zaman şahsî servet biriktirmemiş, elindekini hep dağıtmıştır. Muaviye'nin askerî hazırlığını öğrenip kendi erkânı tarafından onun tedip edilmesine ikna edilince, yine de Muaviye'ye, önce bir elçi gönderme yolunu tercih etmiştir.
16. Muaviye, Hz. Ali'nin elçisini, kendi huzurunda, divanındaki erkânının gözü önünde cellâdına öldürtür. Bunun üzerine artık savaşmak üzere kendisine doğru yaklaşan Hz. Ali ordusunun önüne, önce ellerinde Kur'an sayfaları taşıyan Şamlı çocukları, ikincisinde de kız-oğlan çıplak çocukları göndermek suretiyle, Hz. Ali'nin saygı duyduğu ve hicap ettiği durumların arkasına sinerek alçaklığını ve korkaklığını belli etmiş olur. Hz. Ali ise, daha önceden isteksiz olduğu ve güçlkle ikna edilebildiği Muaviye ile çarpışma fikrini, ancak elçisinin katledilmesi üzerine, şeriat bakımından savaşın gerekli olduğu gerekçesiyle harekete geçirmeye karar verir. Fakat o, bu harpte de olduğu gibi, hiçbir zaman kurnazlık ve hile düşünmeyen, her hâlükârda edepli ve cesur biridir.



17. Korkaklığı yüzünden, Hz. Ali ordusu ile fiilen karşı karşıya gelmeye baskı ve iğvalarla ikna edildikten sonra, kalabalık ordusunun bir kısmı, kızıl giyinmiş Hz. Ali'nin velâyetiyle perişan ve kendisi de esir olan Muaviye, Hz. Ali'den aman dileyip gûya tevbe edince Şam beyliği kendisine iade edilir. Hz. Ali, bu harpte yaptığı gibi, tek başına Muaviye ve ordusunu tamamen imha etme kudretine malik olmasına ve kendisine bu yönde telkinlerin bulunmasına rağmen, daha önceden Hz. Muhammed'in sağlığında haber verdiği üzere, herkesçe bilinen ilâhî takdirin gereğine uymakta kararlı davranır. Onun yaptıklarına rağmen, belirlenmiş kaderi tevekkülle karşılayıp Muaviye'nin hayat hakkına saygı göstererek ona keremde bulunduğu gibi, onu isyan ve tuğyanda bulunmama sözüyle görevine iade eder.
18. Muaviye, Hz. Ali tarafından canı bağışlanınca, bir süre aldığı nasihatlere uymuş gibi görünse de, başından beri iğvalarına uyduğu Mervan'ı tekrar yanına çağırır. Her ikisi birlikte hiçbir şekilde yenemeyeceklerini anladıkları Hz. Ali'ye bir suikast tertip ederler. Hz. Ali ise, bir harpte öldürdüğü kişinin yedi aylık çocuğunu evlât edinerek himayesinde kendi çocukları kadar özenle yetiştirecek kadar merhametli ve cömerttir. Ne var ki, Fazîlet-nâme'de Hz. Ali'nin özenle yetiştirdiği ve evlâtlığı olarak gösterilen Mülcem Oğlu, kendi hikâyesini bir tartışmalarında Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'den öğrenmiştir.
19. Mervan'dan aldığı desteklerle gizli plânlarını hayata geçiren Muaviye tarafından, Hz. Ali'ye gizli kin besleyen Mülcem Oğlu'na, Amr b. Âs vasıtasıyla bir miktar altın ve mektup gönderilir. Kendisine izzet gösterilip valilik ve damatlık sözü verilerek ayartılan Mülcem Oğlu'nun, zaten fırsatını bulunca gerçekleştirmeye hazır olduğu cinayet konusunda ikna edilmesi gerekmez. O, Muaviye tarafından sadece namaz kıldığı esnada öldürülebileceği iyi bilinen Hz. Ali'nin şehit edilmesi talimatını harfiyen yerine getirmeye karar verdiğini hemen belli eder. Hz. Ali, hayatî bir tehlike ânında bile ibadet hâlini bozmayan ihlâs sahibi bir müttakî, katiline sadece sitem eden, ama merhamet etmeyi de ihmal etmeyen yüce gönüllü biridir.

Aldığı yara sebebiyle öldükten sonra kendi tabutunu taşıırken bile öz oğullarına hikmet dolu nasihatler etmeyi ihmal etmez.

20. Muaviye, Hz. Ali'den sonra oğlu Hz. Hasan'ı da zehirleterek şehit ettirir. Yirmi yıl zulümlerle iktidarda kaldıktan sonra da, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit olmasını emrettiği için bütün Müslümanların lanet ettiği oğlu Yezid'e iktidarı bırakır. Böylece, Muaviye ve oğlu, Hz. Ali soyu ve bağlılarına nesiller boyu zulmetme ve onları birer birer şehit etme sürecini başlatmış olurlar.

Bu karşılaştırmada sonuç olarak şunlar söylenebilir: Hz. Ali, her türlü maddî manevî faziletleri üzerinde toplamış kâmil bir velî olup onun velâyeti önce soyunda, sonra da sırrı ve nuru kimde zahir olursa kıyamete kadar bâkîdir. Muaviye ise, akla gelebilecek her türlü kötülüğün temsilcisi olup her devirde ona lânet edilmelidir. Muaviye'ye lanet etmeyip Hz. Ali'yi sevenlere her türlü kötülüğü yapanlar da, hangi devirde yaşarlarsa yaşasınlar, Muaviye ve ona uyanlar gibidir. Öyleyse (edebî faaliyet olarak övgü-yergi, dinî telâkki olarak ise) tevellâ-teberrâ, zamanla mukayyet olmayıp Hz. Ali sırrına ermiş kişileri sevmek, onlara kim cephe alırsa lânet etmek, hatta gazâ niyetine onların boyunlarını vurmaya, her devrin başlıca inancı ve hayat pratiği olmalıdır.

24. Anlatı: Fazîlet-nâme'de "fazîlet" olarak başlıklandırılmamış beş anlatıdan sonuncusu olan bu anlatı, muhtemelen, eserdeki birinci dereceden kahraman olan Hz. Ali'nin menkabevî hayatı içindeki beşerî hayatının nihayetinde, her türlü maddî ve manevî kudretleri haiz olmasına karşılık, ibadet hâlindeyken beklenmedik bir şekilde şehit edilmesinin, dinleyici / okuyucu üzerindeki hayal kırıklığını telâfi etmek maksadıyla kurgulanmıştır. Anlatıda bir ibret nümunesi olarak gösterilen Mülcem Oğlu'nun çektiği bitmez tükenmez işkence, 23. Anlatıdaki vak'alarda görülebileceği gibi, işlediği suçun karşılığıdır. Bu ortak tema son iki anlatıyı birbiriyle ilişkili kılmaktadır.

Mülcem Oğlu, Muaviye gibi kötü karakterlerden olduğu kadar, Hz. Ali gibi, öldükten sonra dünyada tekrar görünenlerdendir. Fakat, onun öldükten sonra yetmiş

iki ruhbandan birinin şahit olduğu korkunç bir eza ve cefa çeker haldeki zuhurları, pis ve murdar addedilen hayvanların suretinde olup yüzünden nur parlayan Hz. Ali'ninkinden elbette çok farklıdır. Anlatıda telkin edilmek istenen fikirler şöylece özetlenebilir: Kim bir kötülük yaparsa, bu, cezasız kalmaz. Kötülük yapan, meselâ bir katilin cezası şeriate göre onun da öldürülmesi olsa bile, aynı kişi gerçekte daha ağır bir ezaya uğrar. Kurgusu itibariyle, infazı hesap gününe ertelenmemiş mücrimin uğradığı bu ezaya şahitlik eden gayrimüslimler bile “mümin” olmaktadır. Bu anlatıdaki yetmiş iki rahibin Mülcem Oğlu'nun akıbetinden aldıkları ibretten sonra ihtida etmesi gibi bir ayrıntı, yetmiş üç firkadan yetmiş ikisine zımnen bir davet izlenimi veren uzak çağrışımlarla yüklüdür<sup>1</sup>. Ayrıca, eserde her ne kadar hesap günü çeşitli vesilelerle tasvir edilse bile, dünyada şeriatin verdiği ceza ile kıyamet günündeki cehennem arasındaki süreçte kökeni İslâm öncesi inançlara kadar giden bir cezalandırma devresinin olması da dikkat çekicidir.

Fazîlet-nâme'deki anlatılara topluca bakıldığı takdirde, bu anlatıların fikrî muhtevâsında, Türkler'in İslâmlaşmasından sonra vücuda getirdikleri kültür ve medeniyetin teşekkül safhalarında yer alanlardan gazî ve velî tiplerinin<sup>2</sup> ahlâk ve zihniyet dünyalarında önemli bir yer tutan temel değerleri de görmek mümkündür. Bilindiği gibi, gazîler bir değerler sistemi uğruna mücadele etmekle beraber, bu değerlerin taşıyıcı ve yayıcıları olan velîler onlardan daha üstündürler. Anlatılar, bir bütün olarak her türlü maddî ve manevî kudretleri üstünde toplamış olan Hz. Ali'nin, yine her türlü maddî manevî şer kuvvetlerine galebe çalan özelliği ile ideal bir gazî-velî olarak sunulmasından ibaret gibi görünmektedir.

Eserdeki anlatılarda, Hz. Ali'nin menkabevî şahsiyeti ile ahlâkî vechesi bir bütün hâlinde verilirken, eserin mev'iza kısımlarında yer alan muhtelif yorumlarla da, onun bu yönleri çeşitli telâkkilerle zenginleştirilmiştir. Bir bütün olarak telkin edilen

<sup>1</sup> Bu konuda bkz. aşağıda, III.2.1. “Sayı Motifleri” kısmı.

<sup>2</sup> Her iki tipin Türk-İslâm medeniyeti tarihinde, diğerleri arasındaki yeri ve mukayesesi için bkz.: Mehmet Kaplan, *Tip Tahlilleri (Türk Edebiyatında Tipler)*, Dergâh Yayınları, 2. baskı, (Eylül) 1991, s. 112-131.

fikir, “yaratılan”ın “Yaratan”ın tecellisi olduğu<sup>1</sup>, bu tecellinin ise, en ideal bir şekilde Hz. Ali’de tezahür ettiği telâkkisidir, denilebilir<sup>2</sup>. En ideal özelliklerle sunulan Hz. Ali’nin temsil ettiği “velâyet” kavramı, üstün ilâhî vasıflarla zenginleştirilerek şeklen “nübüvvet” kurumu ile bir ve onun devamı gibi gösterilse de, eser bütünlüğü içinde düşünöldüğünde en az “nübüvvet” kadar kadim olup hatta zımnen ondan üstündür şeklinde anlaşılmaya müsaittir. Bu fikirler, İslâm kültürü içinde teşekköl etmiş muhtelif kavramlar dizgesi içinde ustalıklı bir şekilde konumlandırılmak suretiyle bir paralelizm meydana getirilmiştir. Eserdeki fikrî muhtevayı veren elemanların hangi telâkkilerden beslenerek bir senkretizm meydana getirdiği ise, bundan sonraki kısımlarda ana hatlarıyla tasvir edilecektir.

<sup>1</sup> Buradaki değerdendirme, Ahmet Yaşar Ocak’ın bu konudaki şu genel tespitlerinden istifade edilmiştir: Ahmet Yaşar Ocak, “İslâm, Tasavvuf ve Tarikatlar (Sosyal tarih perspektifinden bir bakış)”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı:45, (Mart-Nisan) 1997, s. 8.

<sup>2</sup> Hz. Ali’nin, Fazilet-nâme’nin bütününden çıkan sonuçlar itibariyle, âdeta ilâhî vasıflarla tasavvur ve takdiminin, Kül Tigin Âbidesi’nin güney cephesindeki ( Bkz.: Muharrem Ergin, *Orhun Âbideleri*, Boğaziçi Yayınları, 9. Baskı, İstanbul 1983, s. 17, 66.) ilk satırda yer alan “Tengri teg tengride bolmuş Türk Bilge Kağan bu ödke olurtum (*Tanrı gibi gökte olmuş Türk Bilge Kağanı, bu zamanda oturdum*)” ifadesindeki muhtevâdan izler taşıdığı düşünölebilir. Nitekim, Hz. Ali’nin Fazilet-nâme’ye göre ilk görünüşü, eserdeki 6. anlatıya göre, Cebrail’in henüz vahiy meleği göreviyle şereflenmediği bir zamanda, gökteki muallak bir kümbet içinde salt nur olarak ışıdığı mekândadır. Hz. Ali, siyasi meşruiyetini semavî kaynaklı delillerden aldığına göre, onun beşerî hayatından sonra “Ali sırrı”na ermek suretiyle zuhur eden her kutb-velî, aynı zamanda devrinin meşru siyasi otoritesi olarak değerdendirilmeye müsaittir. Geçmiş asırlardan toplum hafızasında taşınarak geleceğe aktarılan, bu çok eski “meşruiyetin kaynağı” fikri, Türk toplumunun kolektif alt şuurunda kolayca tutunan ihtilâlcî mesiyânîk hareketler için elverişli bir zemin gibi görünmektedir. Eski Türk siyaset teorisinde yer alan bu fikirdeki mantık silsilesinin mahiyet değışikliği ile de olsa, Fazilet-nâme’deki gibi polemiklerle her devirde taze tutulması, eserdeki telâkkileri paylaşan çevrelerin, içinde buldukları idarî sistemlerle çatışmalarının veya en azından bu sistemlere mesafeli kalışlarının sebeplerinden birini de düşündürmektedir.

## III.2. BİR MENÂKIB-NÂME OLARAK FAZÎLET-NÂME'DEKİ MOTİFLER

Ahmet Yaşar Ocak'a göre, destan, masal, efsane vb. bir vak'a örgüsüne dayalı anlatı türlerinde meydana gelen hârikulâde olaylar içerisinde dikkat çekecek kadar tekrarlanan ve bu olaylara belli bir özellik kazandıran bazı unsurlara, motif denilmektedir<sup>1</sup>. Bu motifler, anlatılar yoluyla canlı tutuldukları toplum veya toplulukların kolektif alt şuurunun bir yansıması olduğu gibi, bu çevrelere hitap eden sembolik dil malzemesi olarak da düşünülebilir. Bir başka deyişle, anlatıcı, bu motifler sayesinde meclisindekilerle iletişim kurar.

Şifahî gelenekten gelme bu tür metinlerdeki motifler, kolektif alt şuurun bir yansıması ve gelenekten gelen bir anlatı kalıbı olup okuyan/dinleyenlerle yazar ve metin arasındaki gizli bir anlaşmanın sonucu olarak metne girmiştir. Sonuçları bakımından pratik faydası ise, bu motiflerin bulunduğu anlatılar vasıtasıyla, bu motiflere yabancı olmayan çevrelerde, din veya dinin hususi yorumlarının fazla yadırganmadan kabul edilmesini sağlamak üzere bir ihtida ettirme yöntemi olarak da değerlendirilebilir.

Fazîlet-nâme'deki motifleri, masal, destan, menkabe gibi çoğu anlatı türlerinde rastlanan formel sayılar; olağanüstü varlıklar; birer inanç motifi olarak olağanüstülükler ve nihayet Şîî tarikatlerindeki temel bazı teşeyyü unsurları olarak dört ayrı gruba ayırmak mümkündür. Bu motifler, aşağıda en karakteristik birkaç beyitle örneklendirilerek gösterilecektir.

### III.2.1. SAYI MOTİFLERİ:

Fazîlet-nâme, sayı motifleri bakımından zengin bir eserdir. Aşağıda bir kısmı ele alınan bu sayı motiflerinden çoğu, eserin bütünüyle ilişkili bazı telâkkiler açısından değerli olduğu için, bu bakımdan belirlenen motif örneklerinin, genellikle bir, üç, dört, beş, yedi, dokuz, on iki, kırk, yetmiş iki, yetmiş üç, üç yüz, üç yüz elli

<sup>1</sup>Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Olarak Menâkab-nâmeler* (Metodolojik Bir Yaklaşım), AKDYYK, TTK Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1997, s. 70.

altı ve yüz yirmi dört bin gibi sayılar etrafında oluşturulduğu tespit edilmiştir. Bunlardan sıklık bakımından en fazla zikredilenler, yedi ile kırk; en az rastlananlar ise, üç ile üç yüz elli altı sayılarıdır.

### III.2.1.1. Bir Sayısı:

Bir sayısı, eserde genellikle, tasavvufun tevhid anlayışının Fazîlet-nâme'ye mahsus şeklini telkin etmede kullanılmıştır. Bunun 22. Anlatı (On Sekizinci Fazîlet) içerisinde yoğunlaşan örneklerine geçmeden önce, eserin bir mesnevî olarak tevhid kısmında yer alan Allah'ın sıfatlarının türlü türlü olsa da zatının tek olduğunu belirten örnekten bahsetmek, diğerlerinin hangi çerçevede ele alındığını, sıhhatli bir şekilde anlamak bakımından önemlidir:

Şıfatlar dürlü illā zāt birdür  
Haķıķat şemsile zerrāt birdür (97 / 14)

Eserin mev'iza kısımlarından birinde erenleri tanıtan Yemînî'ye göre, zâtı bir olan Allah'ın emrine itaat edenler, artık kudret sahibi bir er, daha doğrusu eren olduklarından, toprağa dokunsalar onu altına dönüştürebilirler. Böylelerinin gördükleri, işittikleri, söyledikleri artık tamamen "bir"den ibarettir. Zaten vahdet ehli de bütün kesretin "bir"den ortaya çıktığını söylemişlerdir:

İdenler emrine Haķķ' uñ itā'at  
Erenlerdür erenler ehl-i tā'at

Eger toprağa el şunsa olur zer  
Kaçan kim şāhib-i kudret olur er

Görür birdür işidür bir ü dir bir  
Degil iki hemān birdür hemān bir

Bunı böyle buyurmuş ehl-i vahdet  
Ki birlikde ayāndur cümle keşret (304 /3035-3038)

Vahdet telâkkisinin öğretilmesinde, 17. Anlatı içerisindeki vak'anın özel bir yeri vardır. Fakat özellikle, 22. Anlatı (On Sekizinci Fazîlet) içerisinde yoğunlaşan



kullanımlarda, bir sayısı, “vahdet” kavramını somutlaştırmak için, eserde Hz. Muhammed’e atfedilen bir mûcizenin anlatıldığı kısımlarda, eserin temel iddiasına uygun bir bağlamda ele alınmıştır. Aşağıdaki örneklerde bir sayısı, “bir yakadan baş çıkarmak”, “gövde bir, ser iki olmak”, “ten ve ser bir olmak” ve “ser ile cism bir olmak” kalıpları içinde yer alarak eserin pek çok yerinde zikredilen “nebî ile velînin birliği” anlayışına dayalı doktriner bir vahdet telâkkisinin öğretilmesinde vasıta olmuştur:

Resûlün gönlegi içine girdi  
İkisi bir yakadan baş çıkardı (514 / 6122)

...

Görürler gevde bir olmuş iki ser  
İnanmayan buña merdûd u ebter

Didi ol kimse işbu yigirekdür  
Ten ü ser cümle bir olmak gerekdür (515 / 6132-6133)

...

Çıkardı gönlegi yine Muhammed  
Ki vahdet göstere Hayder’le Ahmed

Görürler baş bir olmuş ikidür ten  
Görenler didiler sercümle ahsen

Buña vahdet dimezler ehl-i tedbir  
Odur vahdet serile cism ola bir

Yine baş çekdi gömlek içre ol mâh  
Ki vahdetden o şahşa göstere râh

Yine ol kimse ol dem uzadup dil  
Didi vahdet dimeklik buña müşkil

Çıkardı gönlegi maḥbûb-ı rahmân  
Nebî vü hem velî olmuşdı yeksân

Görüp aşḥâb-ı peygamber serâser  
Didiler cümlesi *Allâhu ekber* (515-516 / 6136-6142)

Fazîlet-nâme şairi İslâm ümmetini yetmiş üç bölük olarak ifade edip bunlardan, aşağıda bir sayı motifi olarak örnekleri verilecek olan yetmiş ikisini ayırmış, bir bölüğün Hz. Ali muhipleri olduğunu işaret etmiştir. Bu sebeple, buradaki bir bölüğün kemiyetini ifade eden sıfatın da bir sayı motifi olarak mütalâa edilmesi düşünülebilir:

Oluban yetmiş üç bölük tamâmı  
Hemân bir bölüğü bildi imâmı

Pes oldı bir bölüğü ümmet-i hâş  
Ki Hâk fazlı olara kıldı ihlâş

Olup yetmiş ikisi zıll-ı ebter  
İrişmedi olara hubb-ı Hâyder (526 / 6267-6269)

Ol aqdem yetmiş üç bölindi aşhâb  
Biri oldı hemân evlâda ahhâb (551 / 6630)

### III.2.1.2. Üç Sayısı:

Fazîlet-nâme’de, üç sayısı, birer sıfat olarak kullanıldığı gibi, bazen bir topluluk<sup>1</sup> adı olarak kullanıldığı da görülür:

Bu üç sultâna uyarlardı iy cân  
Bu yirüzinde ne kim varsa sultân (247 / 2202)

Buyurdı yazdılar üç dürlü mektûb  
Haber kim dürr-i meknûnıdı mergûb (248 / 2214)

Sizüñ üstüñüze olsun vaşyyet  
Diyeyim tutacak üç dürlü sünnet (488 / 5737)

Velikin üçlerüñ ulusu ol dem  
Anuñ yirine naşb olur muqaddem (237 / 2050)

<sup>1</sup> Bu kısımdaki sayı motiflerinden bir kısmı, topluluk adı olarak Fazîlet-nâme’de, tasavvuftaki “ricâlü’l-gayb” denilen erenler zümresinin çeşitli tabakalarında mevcut kişilere ad olarak kullanılmıştır. Bu topluluğun mahiyeti için bkz. aşağıda, III.2.4.4. “Kutb (ve ‘Ricâlü’l-Gayb)’” kısmı.

Beşûñ ulusun üçlere mülâzım  
Kılur Hâk çün budur taqđire lâzım (237 / 2052)

### III.2.1.3. Dört Sayısı:

Dört sayısının da sıfat olarak kullanıldığı kelime gruplarından, aşağıdaki örneklerde, bu sayının Zebur, Tevrat, İncil ve Kur'an'ı; Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'yi; ateş, toprak, hava ve sudan oluşan unsurları ifade ettiği görülür:

Didi peygamber ana bunuñ adı  
Konulmuş dört kitâb içinde yadı (125 / 422)

O dem kim fahr-i âlem rihlet itdi  
Yirine dört halife kodı gitdi (307 / 3073)

Kılup dört düşmeni bir hânede dost  
Biriküp cümlesi örtindi bir post (139 / 628)

### III.2.1.4. Beş Sayısı:

Beş sayısı, metinde özel bir anlam yüklemesi yapılmadan kullanılmıştır ve aşağıda verilen örneklerin ilki dışında, diğerlerinin topluluk adı ifade ettiği görülmektedir.

Şoralar aña beş dürlü su'âli  
Cevâb olmaz aña diñleñ bu hâli (180 / 1225)

Üçünci tabaka yedide mesken  
Olur dördüncide beşi mu'ayyen (236 / 2039)

Beşûñ ulusun üçlere mülâzım  
Kılur Hâk çün budur taqđire lâzım (237 / 2052)

Ola çün beşile üçler tamâmet  
Velâyet ref olup kopa kıyâmet (238 / 2063)

### III.2.1.5. Yedi Sayısı:

Fazîlet-nâme'deki yedi sayısına dair örnekler, sayı motifleri arasında en fazla ve sıklıkla kullanılmış bir sayı formelidir. Yedi sayısı yukarıdaki örneklere paralel olarak topluluk adını ifade etmede kullanıldığı gibi, muhtelif şekillerde sıfat görevinde kullanılan örneklerin bazılarında miktar belirttiği, bazılarında da, zümre ve bir eşya tarif ettiği de görülmektedir:

Qatarlar **yedinüñ** kuṭbını bişe  
Yaḳın kâdir durur Haḳ cümle işe

Ulusın kırklarını **yediye** yoldaş  
İderler böyle bilgil bunı kardaş (237 / 2053-2054)

**Yedi** yıldur murādum ḥāşıl olmaz  
Yaḳın bildüm olardan ḥayr gelmez (116 / 291)

Qabül itdi bu ḳavli Fātma Ḥatun  
Varuben **yedi** deve aldı şatun (117 / 303)

Virem didüm **yedi** yıllık ḥaracı  
Daḥı kırḳ ḳantār altun yılda bācı (286 / 2770)

Hemāndem yirile gök cümle eşyā  
**Yedi** seyyāre deşt ü küh u deryā (109 / 181)

İki gözleri şan külhān ocağı  
**Yedi** arşun dişinüñ en uvağı (206 / 1602)

Gazāda atasın öldürdi Ḥayder  
**Yedi** ayluğıdı daḥı ol ebter (574 / 6976)

Olam ben **yedi** iqlim pādişāhı  
Şalam üstine bir bölük sipāhı (253 / 2282)

**Yedi** ḳat yiri andan yaradup Haḳ  
‘Alī nurından oldı yir muḥaḳḳaḳ

Anuñçün Bū't-Türāb oldı aña ad  
Bu resme ḳıldı bu mülki Haḳ ābād (362 / 3876-3877)

Yedi kerre Nuşayr ol şuya vardı  
‘Alî’yi bunda vü hem anda gördi (330 / 3412)

Yedi kimseydi Hıyder’e dutan kin  
İmāma kın dutanda ola mı dîn (492 / 5798)

Riyā ehli-yile itmeñ kelāmı  
Yedi konşusına virmeñ selāmı (513 / 6095)

Yedi sayısı ile ilgili olarak dikkat çeken bir özellik, bu sayının Fazîlet-nâme’ye göre, veda haccında kurulan bir minberin oluşturulmasında kullanılmasıdır. Yine, aşağıda örnek beyitleri verilecek bu kısımda, yedi sayısındaki ısrar, son örnek beyitte görüleceği üzere, “yirmi sekiz”in bir başka söyleniş tarzı olarak tezahür etmiştir:

Yedi pālānı ol dem aldı geldi  
Biribirisinüñ üstine şaldı

Yedi pālān şağma şayağ itdi  
Yedisin dağı yedi ayağ itdi

Yedisin ardına kıldı pāyendān  
Yigirmi sekiz oldı añla iy cān

O menber kim o dem anda uruldı  
Hısābı dört yedi pālān virildi (511-512 / 6076-6079)

### III.2.1.6. Dokuz Sayısı:

Fazîlet-nâme’de mevcut dokuz sayısının örnekleri, çok fazla sıklıkla rastlanan sayı motiflerinden değildir. Eserden iki örnek aşağıda gösterilmiştir:

Tokuz ataya deñlü cedd ber-ced  
Olar āteş-perest-idi mü’ebbed (247 / 2193)

Elinden varsa bu ‘ālem harāba  
Tokuz eflāki irgürse türāba (345 / 3635)

### III.2.1.7. On İki Sayısı:

Fazilet-nâme'deki on iki sayısı, tabiatı gereği, eserin temel doktrininde mevcut on iki imam telâkkisi ile doğrudan ilişkili olduğundan, bu motif, genellikle ya doğrudan on iki imamı telâffuz etmek için, ya da onları farklı şekillerde ifade etmek için kullanılmıştır<sup>1</sup>. Aşağıdaki örneklerden ilki, aynı zamanda, bu çalışmada, bu mesnevîdeki hâtimede yer alan ve şairin kendi kendine sözünün bitirilmesi gerektiği kanaatine vardığını gösteren beyittir:

Bi-ḥaḳḳ-ı on iki ehl-i emānet  
Sözümüz bunda ḥatm olsun tamānet (601 / 7388)

Daḫı on iki evlādum ziyāret  
İdenlere ḳılam evvel şefā'at (524 / 6240)

On iki gişidür ehl-i emānet  
Nice kerre size ḳıldum ḥikāyet (514 / 6109)

On iki gişidür bunlar tamāmı  
Ki işlāḥ itmeḡiçün ḥāş u 'āmı (234 / 2015)

Ki vardur Rūm'da ḡāzī pehlivānlar  
Severler on iki imāmı anlar (108 / 171)

İre diriseñ İslām'ıñ tamāma  
Muḫıbb ol cāndan on iki imāma (362 / 3886)

Vaşım hem ḳardaşum hem güyegümdür  
Bunuñ on iki nesli dayağumdur (513 / 6106)

### III.2.1.8. Kırk Sayısı:

Fazilet-nâme'deki kırk sayısının motif olarak kullanılış sıklığı yedi sayısından daha az değildir. Kırk sayısı ile ilgili motifler, topluluk adı ve bu sayının miktar

<sup>1</sup> Eserde, bu sayının ifade ettiği telâkki için bkz. aşağıda, III.2.4.2. "On İki İmam" kısmı.

bildiren sıfat olarak kullanıldığı örnekler şeklinde tasnif edilebilir. Bu örneklerin karakteristik olanlarını gösteren beyitler şunlardır:

Ulusın kırklarını yediye yoldaş  
İderler böyle bilgil bunı kardaş

Çatarlar üç yüzün kuşbını kırka  
Kimisi cāme-pūş kimisi kırka (237 / 2054-2055)

Olar āhır olup kırklar ola tām  
Yediler bātin olup qala bir nām (237 / 2062)

İkinci zümre bil kırk evliyādur  
Çamusı dirliginde bi-riyādur (236 / 2038)

Ki bir zenciri kırk ādem getürdi  
Dīvānhānenün içine yetürdi (443 / 5081)

Bu rey-i hoş görüp kırk gişi tırdı  
Bu fikrile çamusı yola girdi (309 / 3107)

Dağı kırk kul çamu zerrin külāhı  
Dağı kırk cāriye zūlf-i siyāhı (453 / 5221)

Tamāmet kırk adım deñlü giderdi  
Oradan binmege çamle iderdi (562 / 6805)

Ki biz şahidük ol çavme müebbed  
Tamām kırk ataya dek cedd ber-ced (333 / 3458)

Çü kırk gün kılmadı ger taşra seyrān  
Bu hikmetde çaluban zār u çayrān (549 / 6607)

Uçup kırk gün gice gündüz dırüşdüm  
Şükür kim çazretün gördüm irişdüm (367 / 3959)

Didi çayşer budur bu derde çāre  
Ki kırk çançar zer āña yılda vara (289 / 2819)

Bu vech-ile Nuşayr idicek āğāz  
Hemān kırk yirden artuk geldi āvāz (331 / 3435)



Yine gelüp didi şāha ki n'idem  
Cevāb kırk yirden artuğ geldi bu dem (331 / 3438)

### III.2.1.9. Yetmiş İki Sayısı:

Bir sayı motifi olarak aynı zamanda eserdeki telâkkiyi de yansıtan yetmiş iki, Fazîlet-nâme şairine göre “Fırka-i Nâcî” zümresinin dışında kalanları ifade etmede kullanılmıştır. Fakat her şeyden önce, bu sayının, eserdeki 24. Anlatı içerisindeki 72 kişilik râhipler topluluğunu<sup>1</sup> ifade etmede kullanılması da dikkate değerdir:

O deyr içinde yetmiş iki ruhbān  
‘İbādet eylemişdük nice devrān (588 / 7181)

Benümle bile yetmiş iki ruhbān  
Getürdi Muştafā dīnine İmān (591 / 7238)

Olup yetmiş ikisi zıll-ı ebter  
İrişmedi olara ħubb-ı Ħayder (526 / 6269)

### III.2.1.10. Yetmiş Üç Sayısı:

Fazîlet-nâme'deki bir sayısına dair motif örnekleri, aşağıda verilen ilk örnek dışında, genellikle İslām ümmetinin 73 kısıma ayrıldığı telâkkisini yansıtmada bir vasıta olarak kullanılmıştır:

Öñünde şāh-ı merdānuñ temāmet yetmiş üç sultān<sup>2</sup>  
İmān getürdi geyerdı serine dürr-i la'l-efser (474 / 5541)

<sup>1</sup> Fazîlet-nâme'deki sayı motiflerinden bir, yetmiş iki ve yetmiş üç unsurlarının 24. Anlatı zemininde topluca değerlendirilmesinden çıkan sonuç ilgi çekicidir: Yetmiş üç bölükten birinin “ümme-i hās” ve diğer yetmiş ikisinin “zıll-ı ebter” olması, yetmiş “iki ruhbān”ın son anlatıda ihtidalarıyla neticelenen hikâyeleri bağlamında düşünüldüğünde, sanki, eserde yetmiş iki bölük “zıll-ı ebter” tabir edilenlerin de, eserin doktrini çerçevesine girmeleri gerektiğine dair bir beklenti veya temenninin telkin edildiğini düşündürmektedir.

<sup>2</sup> Fazîlet-nâme'deki 15. gazelin 16. beytidir.

Orada yetmiş üç bölük olundu  
Kamu aşhâb bölük bölük bölündi (544 / 6533)

Oluban yetmiş üç bölük tamamı  
Hemân bir bölügi bildi imâmı (526 / 6267)

Ol aqdem yetmiş üç bölündi aşhâb  
Biri oldı hemân evlâda aştâb (551 / 6630)

### III.2.1.11. Üç Yüz Sayısı:

Fazîlet-nâme'deki üç yüz sayısına dair motiflere, aşağıdaki ilk örnekte görüleceği üzere, topluluk adı olarak tek örneğinin dışında, genellikle miktar bildiren bir sıfat olarak rastlanmaktadır:

Ki evvel mertebe üç yüz velidür  
Ki bunlar kâyinātuñ efdalidür (236 / 2037)

Bil üç yüz yıl dağı var ol zamâna  
Gelinece ol nebî işbu cihâna (351 / 3721)

Ulu qardaşınıñ üç yüz arışdan  
Dağı artuq boyı beş yüz qarışdan (209 / 1641)

Bif arşun deñli varıdı kıyâsı  
Hem üç yüz arşun elinüñ arası (385 / 4220)

### III.2.1.12. Üç Yüz Elli Altı Sayısı:

Fazîlet-nâme'deki bu sayı motifinin tek örneği yine bir topluluk adını karşılamaktadır:

Ki bunlar üç yüz elli altı erdür  
Velâyet issidür şâhib-hünerdür (236 / 2036)

### III.2.1.13. Yüz Yirmi Dört Bin Sayısı:

Fazîlet-nâme'deki bu sayı motifi, ilk örnekte görülebileceği üzere doğrudan, ikinci örnekte de dolaylı olarak peygamberlerin sayısına dair telâkkiyi ifade etmektedir:

O yüz yigirmi dört biñ enbiyānuñ  
O maqşūdı yaqını evliyānuñ (423 / 4780)

Ki yüz yigirmi dört biñ ehl-i da'vet  
Hudā'dan anlara irdi nübüvvet (525 / 6251)

Yukarıda en karakteristik olanlarının örnekleri verilmiş olan sayı motiflerinin, şimdilik, Fazîlet-nâme'nin temel doktrini ile ilgili olduğunu ve eserdeki çeşitli telâkkileri yansıttığını söylemek mümkündür.

### III.2.2. OLAĞANÜSTÜ VARLIKLAR:

Fazîlet-nâme'de mevcut başlıca masal unsurlarından, bazıları kendi hikâyelerindeki vak'aların merkezinde yer alan devler; dış görünüşü olağanüstü bir şekilde tasvir edilen kuşlar; üç ayrı anlatıda, biri cadı iken sonradan şekil değiştirmiş, diğerleri, anlatılarda tâli birer unsur olarak yer alan ejderhalar; hakkında fazla ayrıntı verilmesine de Hz. Ali'nin atı Düldül ile kılıcı Zülfikar, birer masal motifi olarak görülebilir. Bununla beraber, eserin tamamını tartışmasız bir inanç konusu hâline getirmiş olan Fazîlet-nâme şairinin, bunlardan bazılarını inanç alanına soktuğuna bakılırsa, bunların bir kısmının, inanç malzemesine dönüşmeye müsait olduğu da söylenebilir.

#### III.2.2.1. Devler (İfrit, Cin; Perî, Gîv, Cādû, İblîs vs.):

Devler, eserde, genel olarak ifrît ve cin şeklinde de ifade edilebilmektedir. Genellikle Kaf'da yaşadığı görülen bu devler, binlerce yıl yaşayabilirler. Devlerin bazıları kendi topluluğunun başıdır. Bu toplulukları teşkil eden devlerin dış görünüşleri

dâimâ olağanüstü boyutlarda olmakla beraber, teferruatları aynı olmayabilmektedir. Toplulukların başındaki devler, bazen kendi anlattıkları hikâyelerin merkezinde yer alırlar. Bunlardan adı açıkça zikredilenler olduğu gibi, belli bir adı olmayanlar da mevcuttur. Dış görünüşleri olağanüstü özellik ve ölçülerle tasvir edilir. Bazı anlatılardaki devler, kendi aralarında abartılı savaş sahneleriyle vuruşurlar. Bu vuruşmaların galibi, çoğu zaman sayıca az olanlardır. Aralarında insanlar gibi isyancılar olduğu kadar itaatkâr olanlar da vardır. Bazıları ise, iki ayrı anlatıda olduğu gibi Hz. Ali tarafından “bend”e vurulur, boynundan yaralanır, Hz. Muhammed’in zuhuruna kadar affedilip serbest kalmayı, iyileşmeyi bekler ve hemen o sırada imana gelir. Dev topluluklarının başı durumundaki bu örneklerde, imana gelen önderlerini takip ederek Müslüman olanlar da vardır.

#### **III.2.2.2. Kuşlar:**

Fazîlet-nâme’de mevcut olağanüstü kuşlardan ikisi de dış görünüş özellikleri itibariyle masal özellikleri gösteren abartılı tasvirlerle tanıtılmıştır. Bu kuşlardan biri Hz. Ali’nin doğrudan müdahil olduğu bir anlatıda mağdur bir varlık olarak kendi hikâyesinin merkezinde yer alır. Mağduriyeti Hz. Ali tarafından giderilince, Kaf’daki yuvasında mutlu bir şekilde yaşamaya devam eder. İçinde yer aldığı anlatının merkezinde yer almayan ve bir anlatıda, zaman zaman Kaf’ın dışında ortaya çıktığı dile getirilen bir diğer kuş, müntakim bir varlık olarak kurgulanmıştır. Onun anlatıdaki görevi, mücrim bir karaktere, bitmez tükenmez işkenceler etmektir.

#### **III.2.2.3. Ejderhalar:**

Fazîlet-nâme’deki ejderhalar<sup>1</sup> bütün dünyadaki paralel örneklerinde görüleceği üzere, iyiliğin karşısında şer güç veya kötülüğün, lânetin sembolü gibi görünen masal unsurlarındandır. Eserin tamamında, kabaca dört türlü ejderhanın mevcut olduğu; bunlardan ilkinin, esasında ejderha olmayıp ejderhaya dönüşen bir cadı veya sihirbaz olduğu söylenebilir. Eserdeki 1. Anlatı içerisinde yer alan bu ejderhayı, Hz. Ali, daha beşikteyken helâk eder. 9. Anlatı (Yedinci Fazîlet) içerisinde

<sup>1</sup> Ejderha motifi ile ilgili örneklere, aşağıda inanç telâkkileri bakımından ayrıca işaret edilecektir.

yer alan ikinci ejderha da, Hz. Ali'nin; Hz. Musa'nın âsâsına nispet, elindeki bel sapını ejderha suretine soktuğu bir keramet olarak görünür, fonksiyonelliği bitince aslına dönerek bel sapı olur. Üçüncü ejderha, 16. Anlatı (On Dördüncü Fazîlet) içerisinde yer alan ve Keşmir halkına musallat olmuş, üç başlı, tam mânâsıyla bir şer kuvvettir, akıbeti, ilk ejderha gibi Hz. Ali tarafından helâk edilmesiyle sonuçlanır. Dördüncü ejderha, 12. Anlatı (Onuncu Fazîlet) içerisinde yer alan, Hz. Ali tarafından tedip edilinceye kadar bir kötülük simgesi, fakat sonunda, yaptıklarından pişmanlık duyup insana dönüşerek Hz. Muhammed'in şefaatine nâil olmak isteyen ve eserdeki benzerleri arasında Kaf'da yaşayan tek ejderhadır.

#### III.2.2.4. Düldül:

Hz. Ali'nin, dış görünüş özellikleri bakımından ayrıntıları verilmemiş olan Düldül adlı atı, genellikle kendi başına bir fevkalâdelik gösteren bir varlık olmamakla beraber, Hz. Ali'nin gösterdiği bazı olağanüstü hallerde daima onunla birlikte dir. Hz. Muhammed'e zamandaş olmayan vak'alarda, Hz. Ali'nin bindiği atın Düldül olup olmadığı belirgin değildir. Fakat, Hz. Muhammed devri içinde meydana gelmiş gibi kurgulanan vak'alarda, üzerinde, Hz. Ali'den başka Kaf'tan gelen kuşu da tayy-ı mekânla Keşmir'e taşıyarak olağanüstülüklerle ortak olan bir varlıktır. 16. Anlatı (On Dördüncü Fazîlet) içerisinde yer alan bu olağanüstülüğünden başka, Hz. Ali'nin ejderle savaşında, Düldül, ejderhaya doğru dört nala giderken nallarının zemini tutuşmasıyla da kendini gösterir. Aynı anlatıda, Keşmir'deki büyük yangından bağlarını kırarak kurtulması, yangından günlerce sonra, Hz. Ali'nin nâra atarak demir kafesi parçalaması üzerine, kendiliğinden çıkagelip sadakatini göstermesi onun başlıca özelliklerindedir.

Düldül'ün, Fazîlet-nâme şairi tarafından üstü kapalı bir şekilde zamaneden şikayet ve siyasî-içtimâî tenkitte bir sembolik olarak kullanıldığı da dikkate değerdir. Düldül'ün ifade malzemesi olduğu aşağıdaki beyitlerde, onun sıradan bir at olmaktan çok öte anlamlarla yüklü bir varlık olduğunu göstermektedir. 18. Anlatı (On Beşinci Fazîlet) içerisinde, vak'a sonundaki mev'izalarda dile getirilen şikayet ifadelerine

göre, şairin devrindeki ahâli yoldan çıkmış, zulmün eli iman ehlini bunaltmıştır. Hilâfet tahtında zâlimler oturduğundan, Hz. Muhammed soyu çiğnenir olmuştur. Hz. Ali makamını (hilâfet makamını), zalimler, yan gelip yatma yeri hâline getirmişler, Döldül'ün yerine de sıradan bir eşek bağlanmıştı:

Dirîgâ azdı bu halk-ı zamâne  
İrişdi zulm eli ehl-i îmāna

Hilâfet tahtını zâlimler aldı  
Nebî âli ayağ altında kaldı

«Alî şadrına zâlim şaldı dōşşek  
Yirine Döldül'ün bağlandı eşşek (473 /5519-5521)

### III.2.2.5. Zülfikar:

Hz. Ali'nin menkabevî kılıcı Zülfikar, Fazîlet-nâme'de anlatılan şekliyle, olağanüstü özellikleri ve ilâhî bir menşe ile izah edilip bunun inanç konusu hâline getirilmesiyle dikkat çeken bir nesnedir<sup>1</sup>. Hz. Muhammed, onun Allah tarafından gönderileceğini, Hz. Ali'nin onunla kâfirleri kıracağını daha nübüvveti gerçekleşmeden haber vermiştir<sup>2</sup>. Hz. Muhammed, Medine'ye hicret ettikten sonra, Allah, gazâ emriyle birlikte Zülfikar'ı da göndermiş, Hz. Ali onu kuşanınca din

<sup>1</sup> Gölpınarlı'ya göre, Hz. Ali Yemen'e gittiği bir zaman, bir demir kaide üstünde duran taştan yontulmuş putu kırmış, demirini de Medine'ye getirmiştir. Omaru's-Saykal adlı bir demirci, bu demirden iki kılıç dökmüştür. Zülfikar bunlardan biridir. Yedi karış boyunda, bir karış eninde, ortasında yivler bulunan bir kılıç olduğundan, bu adla zikredilmiştir. Gölpınarlı, muhaddislerden Muhammed b. Şehr-âşûb'un, İbn-i Abbâs'tan rivayet ettiği bir nüzul sebebi bilgisini de, Sefinetü'l-Bihâr'ı kaynak göstererek zikreder: "... insanlar adaletle dosdoğru muamelede bulunsunlar diye, demiri indirdik ki onda çetin bir azâb var ve insanlara faydalar..(Hadîd, 25)" âyetiyle Zülfikar'ın kastedildiği bilgisi, Fazîlet-nâme'deki telâkkinin dayanakları için kıymetli bir ayrıntı gibi görünmektedir. Bkz.: Abdülbâki Gölpınarlı, *Sosyal Açıdan İslâm Tarihi Hz. Muhammed ve İslâm'ın İlk Devri*, Der Yayınları, İstanbul 1991, s. 89-90. Nitekim, Fazîlet-nâme'de, Zülfikar'ın ilk zikredildiği 1. Anlatı, İbn-i Abbas rivayeti olarak takdim edilmiştir. Zülfikar ile ilgili olarak yukarıda, Gölpınarlı'dan aktarılan malûmât dışındaki bir bilgi de, onun Bedir savaşı ganimetlerinden olarak Hz. Muhammed payına düşmüş olmasıdır. Hz. Muhammed'in, sayısı ve helâk etme özellikleri yönünden Hz. Musa'nın dokuz mucizesine benzetildiği dokuz kılıcı vardır. Bunlardan, Hz. Ali'nin yıkmakla görevlendirilerek gönderildiği Tay kabilesine ait bir mâbedden getirdiği dört kılıcı arasında, Zülfikar'ın olmadığı hakkında bkz. Nebi Bozkurt, "Kılıç", *DİA*, c. 25, Ankara 2002, s. (405-408 içinde) 406.

<sup>2</sup> Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 150) 789-791.

kuvvetlenmiştir. Nitekim eserdeki çoğu anlatılarda, Zülfikar bir darbeye binlerce düşmanı bir çırpıda öldürmede kullanılan olağanüstü bir kılıçtır.

Hz. Ali, Zülfikar'ı, İslâm Peygamberi'nden, kendisi hayattayken kullanmak, vefatından sonra ise kullanmamak üzere talimatla almış, Hz. Muhammed'in vefatından sonra ise Bahr-i Umman'a bırakmıştır<sup>1</sup>. Hz. Ali'nin bir darbında yüzbinlerce kâfiri yere sermede vasıta olarak kullandığı bu kılıç, Hz. Ali dünyaya gelmeden çok evvelki zamanlarındaki zuhurlarında da, atıyla birlikte adı geçmeden tasvirlerde yer alır. Yemîni, Fazîlet-nâme'deki 15. gazelde, Zülfikar'ı bir demircinin yaptığına dair iddialarda bulunanlara hakaret edip onların iddialarına inananları da, münafik olmakla suçlar:

Münâfıkdur Yahūdî'dür sözün diñleyen ol itüñ  
Ki diye Zü'l-Fikâr'ımı 'Alî'nüñ düzdi âhen-ger (475/5549)

### III.2.3. İNANÇ MOTİFLERİ OLARAK OLAĞANÜSTÜLÜKLER:

Fazîlet-nâme, sınırlı sayıda olağanüstü varlıklardan ziyade, Hz. Ali etrafında geliştirilip zenginleştirilmiş olağanüstülüklerle dolu bir eserdir. Bu olağanüstülüklerin her birinin Hz. Muhammed mucizesinin zuhuru olarak Hz. Ali'den ortaya çıkan birer kerâmet<sup>2</sup> olarak takdim edildiği, yeri geldikçe söylenir. Bunlardan, meselâ, 4. Anlatı (İkinci Fazîlet) içerisinde yer alan vak'a kişilerinden bir kabile reisinin ilk defa gördüğü Hz. Ali'nin, kimsenin bilmediği adıyla kendisine seslenmesi, vak'a kişisi ağzından açıkça keramet kavramının kullanılmasıyla ifade edilmiştir.

<sup>1</sup> Fazîlet-nâme'deki son fazilet olan Ondokuzuncu Fazîlet'te, Hz. Ali'nin Zülfikar yerine "ser-deste" denilen bir sopayı Zülfikar gibi kullandığı görülmektedir ki, aşağıda bundan bahsedilecektir.

<sup>2</sup> "Keramet" in, "Cenâb-ı Hakkın velî denilen sevgili kullarına ihsan ve inayeti" şeklinde değerlendirilmesine dikkat çeken Ahmet Yaşar Ocak, bu kavramın belli bir tipolojisi yapılmadığından nelerin keramet olup olmayacağını şimdilik bilinmediğini belirtmektedir. Bu çalışmada da, yazarın, haklı olarak bu meseleyi, kendi araştırmasında halledilmesi gereken bir konu olarak görmemesine ve incelediği menâkıbnâmelerdeki motifleri tespit etme tavrına uyularak, onun şeklini belirlediği esaslar dahilinde kalmaya çalışılmıştır. Bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2000, s. 142-143.



‘Arab virdi selâmn izzetile  
Yüküñdi Şâh öñinde hizmetile

‘Aleyk aldı vü Hayder didi Zîrâm  
Şafâ geldüñ gel otur eyle ârâm

‘Arab didi ki şaddağ yâ velâyet  
Ne hoş bildüñ benüm adum be-gâyet

Atamıla anamdan gayrı yâ şâh  
Bu adum bilmezidi şahid Allâh

Kerâmet didüñ iy baħr-i velâyet  
Senüñdür iki ‘âlemde hilâfet (196 / 1449-1453)

Aynı anlatıda, Hz. Ali'nin keramet göstermesi üzerine, buna şahit olanlar, onu, “bağış” veya “erdem” anlamındaki “keramet” kavramını kullanarak bu sırrın kaynağı olarak tarif ederler. Hz. Ali de, Hz. Muhammed'in vefatından evvel vermiş olduğu bir sözün gereğinin, onun vefatından sonra kendisi tarafından gerçekleştirilmesini, zımmen hâlâ Hz. Muhammed mucizesinin devamı şeklinde, Hz. Muhammed ile ilişkilendirerek beyan eder, dolayısıyla, kerametın, Fazilet-nâme'deki sunuluş mantığına uygun bir şekilde konuşturulmuştur:

Çü gördi cümle halkuñ çoğı azı  
Bir uğurdan kı lup şükr ü niyâzı

Şalavât virdiler cümle tamâmet  
Didiler şaddağ iy şâh-ı velâyet

Ki sensin ma'den-i sırr-ı kerâmet  
Muħibb olan saña görmez nedâmet

Didi Zîrâm'a ol dem şâh-ı ‘âlem  
Resülüñ müjdesin algıl i âdem

Nebîler ‘ahdine kı lup vefâyı  
Bulur her dürlü ħâcetler revâyı (201-202 / 1533-1537)

Zaten, anlatının bu kısmında yer alan, Ziram'ın dilinden söylenen Hz. Ali medhi vasfındaki na't ve eserdeki 8. gazel olan şiirin ilk beyti, buradaki kerâmet kavramının hangi çerçevede ele alındığını göstererek belirli bir değerlendirmeye imkân veren bir telmihi de içermektedir:

Hoş kerâmet ma'denisin yâ 'Aliyye'l-Murteza  
İy vaşıyy-i Ahmed ü Mahmūd u sırr-ı Muşafâ (202/1540)

Fazîlet-nâme'deki kerâmet kavramının eserdeki kullanımının çerçevesi, bol miktarda örneklerden sadece bir kaç ile böylece belirginleştikten sonra, bütün olağanüstülüklerin, eserde, bu kavram dahilinde görülmesinin mümkün olduğunu düşündürmektedir. Fazîlet-nâme şairinin, eserin tamamını olduğu kadar, özellikle bu kerametleri birer inanç konusu hâlinde takdim etmesi, bu olağanüstülüklerin sınıflandırılarak hangi tür inançlarla ilişkili motifler olduklarının tespitini gerekli kılmıştır. Böylesi bir tasnif, eserin senkretik yapısının hangi kültürel zeminden beslendiğinin kabaca belirlenmesi açısından da önemlidir. Bu sebeple, Hz. Ali'ye atfedilip kerâmet veya fazilet olarak takdim edilen olağanüstülüklerin, bir kısmının İslâm öncesi inançlarla paralel motifleri barındırdığını gösteren malzeme, aşağıda en karakteristik olanlarıyla sunulmaya çalışılmıştır. Bu sınıflamada, bazı motiflerin Şamanizm, Uzak Doğu-İran ve Kitab-ı Mukaddes menşeli olabileceği ihtimaline göre tipik örnekler tasvir edilmiştir.

### III.2.3.1. Şamanizm Kaynaklı Motifler:

Fazîlet-nâme, Şamanizm kaynaklı motifler bakımından çok zengin bir malzemeyi hâiz bir mesnevîdir. Eserdeki Şamanist telâkkiler, “sihir ve büyü yapmak”, “hastaları iyileştirmek”, “gâibden ve gelecekte haber vermek ( ve bununla beraber, “ruhun bedeni bir süreliğine terki”, “göğe yükselip Tanrı ile mükâleme” gibi tâli unsurlar)”, “Tanrı'nın insan suretinde görünmesi”, “tabiat kuvvetlerine hâkimiyet”, “ateşe hükmetmek”, “kadınlı erkekli âyin ritüeli”, “tahta kılıçla savaşmak” gibi motifler etrafında şekillenmiştir.

### III.2.3.1.1. Sihir ve Büyü Yapmak:

Ahmet Yaşar Ocak'a göre, Şamanist telâkkilerin temel unsuru sihirbazlık ve büyücülüktür<sup>1</sup>. Fazîlet-nâme'de "câdû", "sehhâr" olarak zikredilen meslek adamlarına olumlu bir gözle bakılmaz. Hatta Hz. Ali daha beşikteyken ejderha kılığına giren "Mağrut Câdû"yu ikiye ayırdığı gibi, anlatıcı da onun karşısındaki cadılar için olumsuz sıfatlar kullanarak İslâm'ın kesin olarak yasakladığı bu faaliyete iyi gözle bakmaz. Anlatılarda, Hz. Ali'nin keramet kudretini idrak edemeyenler genellikle Hz. Ali'yi cadı olarak tavsif ederler.

Hz. Ali daha beşikteyken, onunla ilgili büyük bir telâşa kapılan Ebû Cehil, Aden'deki "Mağrut Câdu"ya, Hz. Ali'nin bertaraf edilmesi için başvurunca, Mağrut Câdu, hem Hz. Ali hem de Hz. Muhammed'i yutmaya karar verip sihir ve efsun okuyarak ejderha kılığına girer. Kâbe'ye varıncaya kadar, yolu üstündeki herkes onun velvelesinden dehşete düşerler:

İşidüp mel'ûnuñ sözin o bed-kâr  
Cevâba geldi o merdûd u murdâr

Didi bir ejdehâ olam uram dem  
Yudam ol oğlanı vü Aħmed'i hem

Hemândem okudı bir siħr ü efsûn  
Bir ulu ejdehâ-şekl oldı mel'ûn

Dutup Ka'be yolın oldı revâne  
Pür oldı şâ'ika taldı cihâne

Görenler ürküben kaçdı yerinden  
Gidüben 'aqlıla hüşı serinden (130 / 494-498)

Yukarıda örneği verilen açıkça büyücülük motifi dışında, "Hz. Ali ile Yedi İnkârcı" anlatısındaki inkârcılar, muhtemelen kılık değiştirmiş Hz. Ali olan çiftçiyi "câdû" olarak tavsif ederler. Çiftçi, yedi inkârcıyı terk edince, gördüklerini akıl ve hafsalasına sığdıramayan yedi inkârcı, çiftçinin eker ekmez taze buğday

<sup>1</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 143 ve ötesi.

yetiştirebilmesini, üstad cadılığına ve benzer özellikler gösteren Hz. Ali ile dostluğuna yorumlarlar. Zaten o, tarlasında çalışırken durmadan Hz. Ali zikrini tekrarlamaktadır. Anlatıcı, onları bu zanları yüzünden yargılayıp onların Hz. Ali'ye zerre kadar inanmadıklarını söyler:

Çün ol er gitdi anda kıldı bunlar  
Ta'accüb deñizine taldı bunlar

Didiler ne 'acâyib iş olur bu  
Nice dirlik nice cünbiş olur bu

Nice üstâd cādūdur bu âdem  
Bitürür tâze buğdây ekdügi dem

'Alî'nüñ dostı-yımışdur bu cādū  
Ki hem şan'at olupdur Hâyder'e bu

Anuñçün medhini eyler mükerrer  
Bunuñ hod cādūluğ işi muqarrer

Bu zanmı eyleyüp ol ehl-i inkâr  
'Alî'ye itmediler zerre ikrâr (501 / 5930-5935)

Fazîlet-nâme'deki Hz. Ali'ye cadılık suçlaması bu örnekten ibaret değildir. 16. Anlatı (On Dördüncü Fazîlet) daki Keşmir hanı ve halkı, gördükleri kerametler karşısında şaşırınca, halkın Hz. Ali'ye cadı demesi ile, 7. Anlatı (Beşinci Fazîlet) kişilerinden Rum kayserinin devlet erkânın da benzer bir reaksiyon göstermeleri, bu bakımdan paralel birer örnek<sup>1</sup> olarak dikkat çekmektedir.

### III.2.3.1.2. Hastaları İyileştirmek:

Ahmet Yaşar Ocak, “Şamanizm üzerinde çalışan araştırmacıların tespitlerine göre, hastaları tedavi etmek, Şamanlığın ana görevlerindedir” demektedir ve bunun için

<sup>1</sup> Sırasıyla, krş.: Y. Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 448) 5144 ile, (s. 285) 2761.

bazı usuller uygulandığını belirtmektedir<sup>1</sup>. Fazîlet-nâme’de, metot hakkında bir ayrıntı olmamakla birlikte, gerek Hz. Ali’nin kendi beyanıyla, gerekse Hz. Muhammed’e isnad edilen haberlerle, onun hastaları iyileştirme kabiliyeti, sadece yaşarken değil, öldükten sonra mezarının şifa kaynağı olduğu şekliyle daha da ileri götürülmüştür.

Hz. Ali, kendisine sorulan bir soru üzerine, Hz. İsa’ya dair bazı mücizeleri sıraladıktan sonra, bütün bunların bir benzerinin daha hayattayken kendisi tarafından da gerçekleştirildiğini, bekâ evinde Hz. Muhammed ile buluşmasından sonra, mezarının, Allah’ın emri ve sırrı gereği hâlâ şifa kaynağı olacağını söyler:

Yakın bil ben bu mucizlerden ayru  
Dirilüp ölü sağaldukda şayru

Hayâtumda bunuñ gibi kerâmet  
Dirildüp ölü gösterdüm velâyet

Nice gözsüzlerüñ gözini açdum  
Nice dilsüzleriñ sözünü açdum

Kaçan kılsam sefer dârü'l-bekâya  
Ulaşduğumda ol nur-ı şafâya

Cihânı terk idüben gitdügüm çağ  
Fenâ mülki koyup terk itdügüm çağ

Mezârum üstine nurlar saçıla  
Niçe gözsüzlerüñ gözi açıla

Niçe kötürüm âdemler yürüye  
Mezârum üzre hikmetler türüye

Bi-emr-i zü'l-celâl ü sırr-ı yezdân  
Ola kabrüm nice derdlüye dermân (416-417/4687-4694)

<sup>1</sup> A. Y. Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 148 ve ötesi.

Fazîlet-nâme'ye göre, Hz. Muhammed, veda haccında, Hz. Ali'nin mezarının manevî şifa ve şefaât sebebi olduğunu da bildirmiştir. Türbe ve yatırlara tazimin kaynağı hakkında önemli malzemelerden birini oluşturan bu beyanlara göre, Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin vefatından sonra mezarının nurlanacağını, bu mezarın ziyaretçilerine, şeytanın iman bakımından zarar veremeyeceğini, ziyaretçilerin her adımına en büyük hac olan hac mevsimindeki ibadetin sevabının yazılacağını, bütün on iki evlâdının ziyaretçilerine şefaatte öncelik tanıyacağını tebliğ etmiştir.

Vefât itdükde ‘ammüm oğlu Hâyder  
Mezârı olısar nurıla enver

Mezârın kim varup kılsa ziyâret  
İmânın etmiye iblis gâret

Her adımına bir hac yazısar Hâk  
Şevâbı hacc-ı ekber tek muhâkkağ

Dağı on iki evlâdum ziyâret  
İdenlere kılam evvel şefâ‘at (524 / 6237-6240)

### III.2.3.1.3. Gaipten ve Gelecekte Haber Vermek:

Bir şamanın temel görevlerinden birinin de, gaipten ve gelecekte olacıklardan haber verme olduğunu belirten A. Y. Ocak'a göre Kur'an-ı Kerim ve hadislerle birlikte, en çok menakıbnâmelerde sıkça örneklerine rastlanan bu motifi, Şamanizm'e bağlamak daha isabetlidir<sup>1</sup>. Fazîlet-nâme'deki 4. anlatı (İkinci Fazîlet) kişilerinden Zîrâm'ın sorularının, Allah'tan Cebraîl vasıtasıyla gelen "gaybı yalnızca Allah'ın bileceği" şeklindeki uyarı ile İslâmî telâkkiye uygun bir şekilde cevaplanmasının, eserin muhtelif yerlerine serpiştirilmiş bu motiflerle çeliştiği düşünülebilir. Fakat bu son bahsedilende, gayba dair bilgi meselesinde nasıl ilâhî kaynaklı ve yasaklanan bir cevap varsa, eserin kurgu ve mantığı çerçevesinde, her halde, gaybdan ve gelecekte haber vermeye dair diğer örneklerde bir ilâhî izin düşünülmüş olmalıdır. Nitekim eserde en fazla sıklıkla tekrarlanan motiflerden biri

<sup>1</sup> A. Y. Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 150 ve ötesi.

budur. Bu motifin örnekleri, daha çok ve sıklıkla, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'ya bağlı gözükmekle beraber, bazen bir rahip, bazen de Ebû Cehil gibi müstakbel gelişmelerden kaygılanıp telâşlanan kişilerin ağzından da dile getirilmiştir.

Eserin ilk anlatisında, Hz. Muhammed, kendisinden manevî yardım isteyen Esed Kızı Fatıma'ya, Hz. Ali'yi müjdeleyip muradına kavuşacağını, erkek bir evlâdı olacağını şöylece haber verir:

İrisersin murâdıña i añña  
Er oğlan getürisersin cihâna (117 /298)

Tabîî henüz fikir ve niyet safhasındaki Hz. Ali'nin daha doğmadan, hatta ana rahmine düşmeden Hz. Muhammed tarafından müjdelenip haber verilmesi, yankısını, kısa bir süre sonra, Hz. Ali'nin de, doğmadan, ana karnından konuşmak suretiyle, Hz. Muhammed'in daha gerçekleşmesine çok zaman olan peygamberliğini müjdeleyip haber vermesiyle kendisini gösterir. Bu hâdise, Ebû Tâlib'in, kendisine gammazlanan Hz. Muhammed'in ana karnındaki Ali ile konuştuğu haberlerinin aslını öğrenmek isteyince gerçekleşir. Ebû Tâlib, Hz. Muhammed ile birlikte Esed Kızı Fatıma'nın yanına gider. Ebû Tâlib, önce, karısının da bilmediği bu sırrı ona ilk defa açıklar. Esed Kızı'nın rızası üzerine Hz. Muhammed ana karnındaki Ali'ye seslenir seslenmez, Ali, hem Hz. Muhammed vasfında onun peygamberliğini öven, hem de, Fazîlet-nâme'nin temel iddialarını özetleyen muhtevayı haiz bir şekilde, eserde benzer örneklerine rastlanabilecek na't karakterli beyitlerle ifade edilen cevabını verir:

O demde çün o hâtun râzı oldı  
Muhammed Muştafâ hem nuţka geldi

O sâ'at yâ 'Alî didikde Aḥmed  
Didi lebbeyk gözüm nûrı Muhammed

Cemî'-i enbiyânüñ serverisin  
Velâyet zümresinüñ rehberisin



Yakın hatm-i nübüvvetsin haqıkat  
Yoluña şadıq aşhâb-ı tarikat

Beyanı sendedür rāz-ı nihānuñ  
Sen aẓem nürısın kevn ü mekānuñ

Senüñ dīnuñ dutandur ehl-i nācī  
Cehālet derdine bulan ilācı

Yakın şahib-kemāl-i enbiyāsın  
Anuñçün şāfi-i rüz-ı cezāsın

Dīnuñ zāhir olup iy şāh-ı ālem  
Ayān ola cihānda şer-i Ādem

Kim olmazsa senüñ şer-üñde kayım  
İrişür la-net-i Haqq aña dāyim

Senüñ aşhâb u ālīñ tek güzide  
Hudā halk itmedi iy nūr-ı dīde (122 /371-380)

Hz. Ali doğunca, Hz. Muhammed'e bir cariye ile haber gönderirler. Zaten yeni doğan çocuğu görmeye gelmekte olan Hz. Muhammed'e, cariye yolda rastlayınca, cariye daha bir şey söylemeden, Hz. Muhammed ona, "velî"nin doğumu müjdesini vermeye gelip gelmediğini sorar. Cariye de, başka birinin, kendisinden önce Hz. Muhammed'e haber verip vermediğini sorarak soruya soruyla karşılık verince, Hz. Muhammed de, kendisinin gâyibden sırlarla bilgilendirildiğini söyleyip amcasının evine ulaşır:

Resüle karşı buluşdı o kırnāk  
Ne kudretdür bu hikmet gözüñ aç bak

Resül aydur mebādā ol velîyi  
Baña sen muştular mısın Ali'yi

Didi ol cāriye iy nūr-ı ālem  
Saña müjde mi kıldı gayrı ādem

Didi hâtifden irdi şimdi âvâz  
Baña gâybden irdi keşf idüp râz

İrüp ‘ammüsü evine peyember  
Selâm virdi girüp eve o server (124 / 403-407)

Hz. Muhammed, yeni doğmuş olan Ali’ye isim verirken de aynı bilgi kaynağını kullanır. O, Hz. Ali’nin İncil’de geçen adını zikrettiği gibi, hem Kur’an’da geçecek ismini haber verir, hem de doğum haberinin kaynağını söyleyerek ilâhî emirle kendisine “yâr” kılınan Ali’ye isim vermeye geldiğini belirtince, oradakiler de bu haberleri tasdik ederler:

Beriyyâ’dur adı ber-lafz-ı İncîl  
‘Aliyyâ geliser Kur’ân’da gey bil

Baña hem şimdi hâtif virdi âvâz  
Bu resme emr irdi idüp âgâz

Ebû Tâlib’ün oğlu toğdı irgil  
Senün yârüñdür ismin ‘Alî virgil

Budur kim uşda şimdi geldim irdüm  
Ol emr ile ‘Alî ismini virdüm

Bu nuṭṭı diyicek ferzend-i âdem  
Didiler toğrı dirsın Nur-ı ‘âlem (125-126 / 424-428)

Hz. Muhammed ile Hz. Ali’nin gelecekteki konumlarına ilişkin olarak etrafta dolaşan haberlerin kaynağı Semî Rahip’tir. Onun söylediklerini birbirine aktaranlar, Ali’nin büyüüp Hz. Muhammed ile dost olduğu zamanda cihanda kendilerine muhalif kimseyi bırakmayacaklarını, Hz. Muhammed’in peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkacağını, onun hükmünün hâkim olacağını, Hz. Ali’ye kimsenin

karşı duramayacağını, dine girip güvende olanların dışındakilerin kılıçtan geçirileceğini, Hıristiyanlar'ın bile dinlerini bırakıp onlara duacı olacaklarını konuşup dururlar. Semî Rahip'e göre, en sahih din, bu beklenen dindir:

Ulalup ger olursa Aḥmed'e yār  
Ḳomayalar cihān içinde deyyār

Muḥammed ḳıla daṣvā-yı nübüvvet  
Olırsardur anuñ ḥükmi ḥükümet

«Alî'ye kimse olmaya berāber  
Gerek kisrî gerek evlād-ı ḳayşer

Ḳılıçdan geḳüriserler cihānı  
Dinine girmeyen bulmaz emānı

Şalīb ehlinde ḳalmaya şalābet  
Vireler cümlesi aña şalavāt

Semî' rāhib bu sōzi sōyleridi  
Eşah dindür anuñ dīni diridi (126-127 / 438-443)

Semî Rahip, beklenen peygamberin zuhuruyla ilgili sabırsızlık gösterip tam zamanını soranlara Yuhanna İncili'ni kaynak gösterir. Ona göre, en güvenilir İncil Yuhanna'nınkidir, ötekiler ise Pavlos'un tahrif ettiği metinlerdir. Onun geleceğe dair verdiği haberlerin kaynağı da, onun bizzat okumuş olduğu Yuhanna İncili'dir. Yuhanna, Hz. İsa'nın, Havâfîler içinde fâzileti çok büyük bir sahbesidir. Hz. İsa, Yuhanna'ya, kendisinden sonraki beş yüz kırk altı yıl içinde Hz. İbrahim'in temiz soyundan olan âlemin şahının anadan doğup kırk yaşına geldiğinde ilâhî vahiyle buluşacağını, bu söylediklerini yazıya geçirmesini söylemiştir. Semî Rahip, bu beklenen vahiy devrine daha on yıl vakit olduğunu, zamanı gelince, beklenen bu peygamberin nübüvvetini açıklayıp dinine girenin güvende olacağını, inkârcıların kanlarının döküleceğini, şayet, her zaman iddia ettiği bu haberler gerçekleşmezse, bu yeni dinden mahrum olma ve ebediyen cehennemde kalmayı hak ettiğini söyler:

Semîc anlara didi bu hisâbı  
Bunı söyler Yuḥannâ'nuñ Kitâbı

Şaḥîḥ İncîl Yuḥannâ yazduğıdur  
Qalanı hep Buluş'ufı bozduğıdur

Bu sözi ben size her dem ki didüm  
Yuḥannâ İncîli içre okudum

İsâ'nuñ gey ulu aşḥâbıdur ol  
Havâriyyûnlar içre fazlı gey bol

Yuḥannâ'ya dimiş İsâ ki iy yâr  
Tevâriḥ kıl saña diyem bir esrâr

Ki benden soñra beş yüz yıl geçicek  
Daḥı kırk altıya târiḥ iricek

Ol<sup>1</sup> altıncı yıl içinde bir âdem  
Anadan toḡup ola şâh-ı âlem

Olısar Ka'be şehri içre zâhir  
Ḥalîl evlâdı ola nesli tâhir

İricek kırkına ömri o mâhuñ  
İriserdür aña vaḥy-i ilâhuñ

Daḥı on yıl qalupdur ol hisâba  
Ki vaḥy ire o nür-ı âfitâb'a

İrüp va'de kıla maḥlûkı davet  
İde ol demde da'vâ-yı nübüvvet

Dînine girene virür emânı  
Kim inanmazsa aqar yire qanı

Budur sözüm ki didüm evvel âḥir  
Eger söyledüğüm olmazsa zâhir

<sup>1</sup> EG1 ile T nüshalarının teyit ettiği ve metin bağlamının da gerektirdiği “Ol altıncı” ibaresi, YT neşrinde “On altıncı” olarak okunmuştur.

Dininden ben anuñ maħrûm olayım  
Ebed nâr-ı cehennemde alayım (127-128 / 455-468)

Bütün bu söylentiler o kadar etkilidir ki, Ebû Cehil telâşla korktuğu şeyleri bertaraf etmek için Aden'e kadar gider, oradaki bir büyücüye, geleceğe dair haberleri, hâlihazırda olagelen ve kendisinin bizzat yaşadığı bir gerçeklikmiş gibi aktarıp yardım ister. Önce Hz. Muhammed'i, sonra amcası ve amcası oğlunu tanıtır. Henüz büyümemiş bir çocuk ve peygamberliğini açıklamamış bir zatın yürürlükteki inançlarını bozup cihanı yıkacaklarına dair kaygılarını kinle dile getirerek şikayet eder:

Ki opdı Ka'be şehrinde bir âdem  
Yanında kimse anuñ uramaz dem

amu bütlerimize didi bāıl  
Yıkar bütlerimüzüñ revnağın bil

Ebû Tālib durur 'ammūsı bilgil  
Bir oğlı toğdı şimdi oldu müşkil

Eger büyürse ol oğlan yaman hāl  
İriserdür bize gey atı ahvāl

İkisi biriküp yıkar cihānı  
Eger sen bir yaña itmezseñ anı

Ger almayasın anlardan kinümüz  
Bozısarlar durur cümle dīnümüz (130 / 488-493)

Fazilet-nâme'de bol bol örneklerine rastlanan gelecekten haber verme motifi, eserin muhtelif yerlerindeki örneklerinden bazılarıyla şöylece hülâsa edilebilir. Hz. Muhammed'in, daha üç yaşını doldurmamış Ali'nin cihan pehlivanı olacağını haber vermesi<sup>1</sup>; Zülfikar'ın ineceğini haber vermesi<sup>1</sup>; kendi evlâdı saydığı

<sup>1</sup> Y. Tepeli, *Fazilet-nâme I*, (s. 134-135) 553-568.

on iki imamı Mehdi'ye kadar isim isim sıralayarak veda haccında bildirmesi<sup>2</sup>; kendisi ve Hz. Ali'nin kıyamet günündeki durumu hakkında haberler vermesi<sup>3</sup>; kendisini tutuklamaya gelen İranlı süvarilere Kısra'nın öldüğünü haber vermesi<sup>4</sup>; Rum kayseri ile savaşında, kritik bir anda, vasıtasız seslenmesi üzerine, Hz. Ali'nin Hind'den gelivermesi<sup>5</sup>; kendi vefatından sonraki bir zamanda, kızıl bir başlık ve kıyafet giyecek olan Hz. Ali'den korkulması gerektiği konusunda uyarısı<sup>6</sup>; soyundan gelen evlâtlarının Muaviye ve soyu tarafından şehit edileceğini haber vermesi<sup>7</sup>, bu motifin belli başlı örneklerindedir.

Aynı motif, Hz. Muhammed'e dair sıralananlardan hiç de az olmayan oranda, Hz. Ali hakkında rastlanabilen örnekleriyle göze çarpmaktadır. Bunlardan, Hz. Ali'nin bir gün putları devireceğini önce Ebû Tâlib'e<sup>8</sup>, sonra da hicret esnasında müşriklere haber vermesi<sup>9</sup>; vefat ettiği zaman mezarının şifa mekânı olacağını haber vermesi<sup>10</sup>; vefatının ertesi günü, cenazesini bir pîrin kaldıracığı haberini vermesi<sup>11</sup>; yedi inkârcı kişiye, henüz içine girmedikleri bir mağarada su olduğunu haber vermesi<sup>12</sup>; aynı şekilde, Nusayr'ın suya kavuşmasını sağlaması<sup>13</sup>; Cimcime b. Kerkere b. Mermere adlı cinin Fırat'ta olduğunu bilmesi<sup>14</sup>; kendi soyunun Muaviye ve onun soyundan gelenler tarafından şehit edileceğini haber vermesi<sup>15</sup> gibi motif örnekleri Fazîlet-nâme'deki bu unsurun ne kadar bol miktarda olduğunu da göstergesidir.

<sup>1</sup> Y. Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 150-151) 789-794.

<sup>2</sup> Y. Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 513-514) 6103-6115.

<sup>3</sup> Y. Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 174-177) 1130-1181.

<sup>4</sup> Y. Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 256) 2326-2330.

<sup>5</sup> Y. Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 278) 2649-2656.

<sup>6</sup> Y. Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 562-563) 6802-6816.

<sup>7</sup> Y. Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 539-540) 6467-6472.

<sup>8</sup> Y. Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 140) 637-638.

<sup>9</sup> Y. Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 153) 825-826.

<sup>10</sup> Y. Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 417) 4690-4694.

<sup>11</sup> Y. Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 582-583) 7103-7112.

<sup>12</sup> Y. Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 494) 5820-5824.

<sup>13</sup> Y. Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 327-328) 3379-3384.

<sup>14</sup> Y. Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 330) 3419; (s. 332) 3445.

<sup>15</sup> Y. Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 567) 6878-6880.

Fazîlet-nâme'deki kurgulanan şekliyle, Hz. Muhammed'in, mîracından sonra, kendini makamında bulmasına kadar gördüklerinin bir kısmında, Hz. Ali ile birlikte ortak yaşadığı tecrübe, bir bakıma<sup>1</sup> **ruhun bedeni bir süreliğine terki (transmigration)** ve bu esnada **göğe yükselip Tanrı ile mükâleme** olarak mütalâa edilebilir. Fazîlet-nâme'deki 11. Anlatı veya Dokuzuncu Fazîlet'in yapısındaki ikinci anlatı evresi ve kendi içinde bir bütünlük gösteren bu kısım, göğe yükselmeyi de, Tanrı ile mükâlemeyi de içermektedir. Eserdeki sadece büyük şamanların sahip olduğu bir kudret olarak, göğe yükselip Tanrı ile konuşmak suretiyle, geleceği doğrudan vasitasız bir şekilde Tanrı'dan öğrenme motifine, Hz. Muhammed'in mîracı şeklen uygunmuş gibi görünse de, burada esas üzerinde durulması gereken İslâm Peygamberi'nin vahyin de doğruladığı<sup>2</sup> bu mucizesi değildir.

Eserdeki kurguya göre, Hz. Muhammed'e anlatılan mîrac hâdisesinde, ilk baştan, Tanrı ile mükâleme de dahil, bir kişinin tecrübesi gibi görünen bu ruh yolculuğunun, esasında, sürpriz bir şekilde iki kişi tarafından paylaşıldığı ve yolculuğun seyri esnasında, yol üstünde zuhur eden arslanın da gerçekte "kim" olduğuna dair pek çok sırlar, vak'anın çözüm noktasında anlaşılmaktadır. Vak'anın sonuna doğru, Hz. Muhammed'in "kendisini sadrında bulması" ise, bu yolculuğun sadece rûhî bir tecrübe olduğunun varsayılması suretiyle vak'anın kurgulandığını göstermesi bakımından ilgi çekicidir. Kısaca, Hz. Muhammed ağzından anlatılan mîrac hâdisesinde göğe yükselen ve Tanrı ile söyleşen sadece Hz. Muhammed değil; onun anlattıklarına göre, orada rastladığı ve bütün sırlara şahit olduğunu müşahede ettikten başka, makamına döndükten bir süre sonra çıkagelip semada gördükleri yanında, duyduğu sırları da, arzda, Hz. Muhammed'e tekrar anlatan Hz. Ali'dir. Bu tecrübe, eserde, bizzat Hz. Muhammed'in ağzından Selman'a anlatılır:

---

<sup>1</sup> Bu motifin ele alındığı kısımda, mîracın ruh-beden birlikteliğiyle veya sadece ruhen gerçekleştiği yönündeki tartışmalardan, ikincisine göre örnekler veren Ahmet Yaşar Ocak'ın tasnif usulüne burada da uyulmuştur. Bu hususta paralel örnekler ve bilgi için bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 154.

<sup>2</sup> Bkz.: Kur'an-ı Kerim, İsrâ Sûresi (17), 1. âyet.



Ki iy Selmān ʿaceb midür ʿAlī'den  
Bunuñ gibi kerāmet ol velīden

Saña ben bir haber virem mükemmel  
Bu senüñ gördüğüñden dağı efdal

O dem kim eylemişdüm ʿazm-i miʿrāc  
Giyüp hulle urup hem başuma tāc

Burāķ'a binüp itdüm ʿazm-i rāhı  
Öñümce cebreyil peyk-i ilāhı

Hemāndem tūrfetü'l-ʿayn içre irdüm  
Varup bāb-ı semāvāt içre girdüm

Tamāmet çünki çıkdık saķf-ı ferşe  
Kadem başdı Burāķ ol demde ʿarşe

İricek ʿarşa ben indüm Burāķ'dan  
Çıkarup naʿlinüm ol dem ayakdan

İrişdi baña ilhām-ı ilāhı  
Geyūben nāʿlinüñ gelgil bu rāhı

Ki naʿlinüñ tozına ʿarş-ı aʿzam  
Kātı müştāķdur iy nur-ı muʿazzam

Çü naʿlinüm yine geydüm i Selmān  
Didi Cebreyil ol dem baña āsān

Budur benüm mekānum yā ḥabıbi  
Baña bu deñlü kılmış Ḥaķ naşıbi

Bu ʿarşdan añaru geçmege tākāt  
Hemān saña virildi ol kerāmet

Hemān ʿarş ayağında kaldı Cibrıl  
Kadem kim ʿarşa başdum bellü bilgil

Orada baña karşı geldi bir şır  
Bunu kıldum hemān göñlümde tedbir

Yüzigüm ağzınıñ içine atdum  
Baña yol virdi geçdüm öte gitdüm

İrüp ʿarş üstine çok perde geçdüm  
Kaçan kim sidreye ben de irişdüm

Nidā geldi ki hoş geldüñ habîbî  
Nebilerde saña virdüm naşîbî

Seniñçün hilkat itdüm dü-cihânı  
Tamâmet aşikâre vü nihânı

Nidâ irince ʿarz itdüm niyâzı  
Kılup ʿarş-ı muʿallâ üzre nâzı

Didi kim yâ Muhammed ço niyâzı  
Yakın olğıl baña keşf eyle râzı

Yakınlık vaqtidür baña yakın ol  
Ki benüm rahmetüm vardur saña bol

Şu deñlü hâşıl oldı anda kurbet  
Ki bir eşyâya virilmez bu kudret

Takarrüb *kâbe kavseyn*-idi ancak  
Şu deñlü oldum Allâh'a yakıncağ

Tecellî eyledüm ol nur-ı zâtı  
Ziyâdan fark olmmazdı şîfâtı

Haqıla söyleşürken ben nihânî  
Turur gördüm orada bir cüvânı

Ki tınmaz söylemez şöyle tururdu  
Olan sırrı işidüp hem görürdi

Yakıncağ şöyle karşı turmuşıdı  
Sözümüze kulağın urmuşıdı

**Çü bakdum diqqat idüben yüzine  
‘Alî-yimiş nazar kıldum gözine**

Murāda iricek Hâk virdi destür  
Yine döndüm gözüm gönlüm tolu nur

Ne yoldan vardumısa yine āhir  
Yine bu menzile irdüm çü zāhir

Hemān şadrumda gördüm gendüzimi  
Tamāmet nura ğarķ olmış özümü

‘İbādet eyledüm tā şubh olunca  
Namāz-ı fecrî tā āhir ķalınca

**Gelüp ol dem ‘Alî virdi selāmı  
Didi iy enbiyālar nıknāmı**

**Şükür kim oldı mi‘rācuñ mübārek  
Gey ulu tutdı ķadrüñ Hâk tebārek**

**Yüzügüm aldı ağızıdan getürdi  
Virüben yirine andan oturdı**

**Ne sır kim Hâk dimişdi evvel āhir  
Öñümde söyledi ser-cümle zāhir (358-360 / 3822-3857)**

Bu oldukça teferruatlı anlatı, aynı zamanda bundan sonraki antropofani motifini de içeren malzemeyi de haizdir ki, bu ayrıca aşağıda gösterilecektir. Transmigrasyon ve Tanrı ile mükāleme motifinin hikāyeleştirildiği bu örnek beyitlerden başka, Fazilet-nāme’de Hz. Ali’nin namaz kılışı esnasındaki hāli de, rûhun bedeni bir süreliğine terki motifine uygundur. Bu çerçevede beden, kendisini bir süre terk ederek zayıf ve savunmasız bırakan rûhun ölümsüzlüğünün aksine, onun için tayin edilmiş takdire uygun bir saatte, işleyişini herhangi bir sebeple haşre kadar durdurmakla malüldür, ölümden muaf değildir. Nitekim, Hz. Ali’nin vefatı, böylesi bir ayrışma ânına denk getirilerek kurgulanmış, suikastçi, onu, böyle bir zamanda çok

da fazla gayret etmeden kolayca vurabilmiştir. Hz. Ali'nin bu zayıf tarafı ve beklenmedik vefatının hazırlık safhası, eserde, anlatıcı tarafından hikâyenin olumsuz karakterlerine söyletildiği gibi<sup>1</sup>, bizzat anlatıcı tarafından da tahkiyede, ilk öngörülere uygun bir şekilde tasvir edilmiştir<sup>2</sup>.

Fazilet-nâme'deki kurguya göre, Hz. Ali'nin katli için tertip hazırlayan iki olumsuz karakterden Mervân, Muaviye'ye, planlarının gerçekleşmesi için en uygun ânı hatırlatır. Muaviye de, anlatıcının müdahale etmek suretiyle teyit ettiği gibi, kendisine getirilen teklifi makul karşılar. Çünkü Hz. Ali, şevk ile kılıp tecelli hazzı aldığı namazında, âdeta, dünyevî olan her şeyden uzaklaşmakta, her ne pahasına olursa olsun, namazını bozmamaktadır:

Namâzdan ğayri vaqt içinde hergiz  
Anuñ katline yok çäre bilürsiz

Nemâz içinde-yiken bula fırsat  
Kılan demde irişmez aña kudret

Mu'âvye işidicek bu kelâmı  
Bu söz göñlünde yir itdi tamâmı

Zîrâ bilürdi kim Şâh-ı velâyet  
Nemâzı şevkıla kılurdu ğâyet

Tecelli içre ol evlâd-ı Âdem  
O deñlü zevk iderdi kim bu 'âlem

Oda yanarsa başdan başa cümle  
Namâzın bozmağa kılmazdı hamle

İrişse cismine biñ dürlü yara  
Namâzın bozmağa olmazdı çäre

Hezârân ceşş-i düşmen olsa zâhir  
Namâzın etmeyince cümle âhir

<sup>1</sup> Ayrıca bkz.: 23. Anlatı / On Dokuzuncu Fazilet..

<sup>2</sup> Ayrıca bkz.: 23. Anlatı / On Dokuzuncu Fazilet..

Dönüp bir yanına bakmazdı şah  
Zihî sultân-ı âlem kudretu'llâh (572 / 6943-6951)

Hz. Ali'nin, yukarıda, şüphesiz bir "fazîlet" olarak takdim edilen bu özelliği, onun aynı derecede olağanüstü özelliklerinin devre dışı kalıp vücudunun en zayıf ânıdır. Nitekim, önceden tasarlanan suikast adım adım uygulanınca, genellikle, eserin ifadeleriyle "bi-iznillah" her türlü imkânsız mümkün kılan kudret, bu defa, son derece ulvî bir meşguliyet ânında, çok sıradan bir cinayetin kurbanı olur. Ramazan ayının on üçüncü günü namaz kılmakta olan Hz. Ali'ye, suikastçi tedbirli bir şekilde yaklaşır, koltuğu altındaki hançerle Hz. Ali'yi vurur. Suikastçinin işini bitirir bitirmez içine düştüğü dehşet, pişmanlık ve lânetlenmişliğin aksine, Hz. Ali vakarla namazını sürdürüp tamamlayınca, katiline, sadece sitem eder:

Şıyâm ayınuñ on üçüncisinde  
Namâz kııurdı mihrâbuñ öñinde

Ol İbn-i Mülcem ol murdâr mel'ûn  
Öñerdi şahı ol merdûd u mağbûn

Varup koltuğı altında nihâni  
Urur hançerle ol şah-ı cihâni

Çekince hançeri dutmadı kolu  
Düşüben ditredi büküldi beli

Elinden şıçradı hançer yabana  
Ziyâde zaħm irüp şah-ı cihâna

Didi feryâd eyâ şah-ı velâyet  
Meded irgür günâh itdüm be-ğâyet

Namâzın bozmadı ol şîr-i yezdân  
Dönüp bakmadı ol sultân-ı merdân

Temâm idüp namâzı didi ol şah  
İvâz bu midur itdün bize gümrâh (579 / 7050-7057)

Bu kısımdan çıkarılacak netice, eserden verilen son örneklerdeki vecd ve istiğrak halindeki bu namaz tarzlarının, âdeta, ruhun bedeni bir süreliğine terk etmesini andıran bir huşû içinde kılındığı şeklinde takdim edilmiştir, denilebilir.

#### III.2.3.1.4. Tanrının İnsan Suretinde Görünmesi:

Ahmet Yaşar Ocak tarafından, hulûl inancı ile karıştırılmaması gerektiği bilhassa vurgulanan bu Şamanist motif, Fazîlet-nâme'deki Hz. Muhammed'in kendi mîracını anlattığı kıssadaki malzeme bakımından, Ocak'ın Menâkıbu'l-Kudsiye'den aktardıkları ile büyük paralellikler göstermektedir: Şeklî bir mukayese yapılacak olursa, Menâkıbu'l-Kudsiye'deki Âşık Paşa'nın yerini, Fazîlet-nâme'de Hz. Muhammed almış; Menâkıbu'l-Kudsiye'de "Kaba Türk" olarak tavsif edilen Tanrı'nın yerini, Fazîlet-nâme'de "cüvân" şeklinde tarif edilen Hz. Ali almış gibi görünmektedir<sup>1</sup>. Fakat, Fazîlet-nâme burada, Hz. Ali'yi sadece, gizli sırları paylaşan üçüncü bir şahıs olarak göstermeye özen gösterir:

Hağ'ıla söyleşürken ben nihâni  
Turur gördüm orada bir cüvânı

Ki tınmaz söylemez şöyle tururdu  
Olan sırrı işidüp hem görürdü

Yağıncağ şöyle karşı turmuşıdı  
Sözümüze kulağın urmuşıdı

Çü bağdum dikkat idüben yüzine  
‘Ali-yimiş nazar kıldum gözine (359-360 /3846-3849)

<sup>1</sup> A. Y. Ocak'ın, izlerini sürüp ilişkilerini belirlediği bu antropofani motifine, İmam Cafer Buyruğu'ndan atıflarda bulunması, yukarıda bu konuya dair örneklenen beyitlerde ele alınan motifin hangi telâkkiye bağlı olduğu hususundaki tereddütleri izale edecek önemli ayrıntıları içermektedir: Yazarın işaret ettiği çerçevede, Allah'ın, İmam Cafer Buyruğu'na göre, yedi kimse suretinde görülebileceği hakkında sıralanan maddelerden birinin tezahürünce, Fazîlet-nâme'de sunulan mîraçtaki Hz. Ali'nin, "cüvân" şeklinde zikredilmesinin; Buyruk'taki görünüş şekillerinden biri olan "otuz üç yaşında cennet ehli" suretine uygunluğu dikkat çekmektedir. Burada zikredilenler hakkında daha geniş bilgi ve karşılaştırma için bkz.: A. Y. Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s.159 ve ötesi.

Fazîlet-nâme'deki 23. Anlatı (On Dokuzuncu Fazîlet) içerisinde yer alan vak'alar zinciri içindekilerden biri de, Tanrı'nın insan suretinde görünmesi motifine uygunluk gösteren unsurlar içermektedir. Bu kısım bütün bir kıssa içinde bir anlatı evresi oluşturduğundan bunu adım adım takip etmek sonuçları bakımından daha sıhhatli olabilir. Anlatının bu kısmı, Hz. Ali'nin suikastçi tarafından vurulmasından sonrasını hikâye eder. Hz. Ali, vurulduktan sonra birkaç gün akıntılı bir yara ile yaşar. Ramazan ayının yirmi birinde evlâtlarına vasiyyetini bildirir. Bunu, kıssa anlatıcısı kısaca özetleyerek belirteceğini ifade eder. Anlatıcıya göre, türlü rivâyetler arasında kendi söylediği daha vâzıhtır. Yine anlattıklarını İmam Musa (ile İmam Ali) Rıza'ya ve Kerâmet-nâme şeklinde adlandırdığı bir kaynağa dayandırır:

Biraz gün yarası aqđı imâmuñ  
Yigirmi bir günü mâh-ı şıyâmuñ

Vaşıyyet kıldı evlâdına evvel  
Beyân eyleyeyim degül muţavvel

Kılurlar bir nice dürlü rivâyet  
Velîkin cümleden bu evzağ âyet

İmâm Mûsî Rızâ naql eylemişdür  
Kerâmet-nâme içre söylemişdür (582 / 7103-7105)

Hz. Ali, önce, o günün gecesinde beka evine Hz. Muhammed'in yanına gideceğini haber verir. Sonra, seher vaktinde, devesini yedeğine almış yaşlı bir adamın ansızın çıkageleceğini de söyler. Hz. Ali'nin bildirdiğine göre, bu pîr, onun için kefen ve tabut getirecektir, onun her söylediğinin yapılması gerekmektedir. Hz. Ali kendi peşinden ağlamamalarını, kendisini ağıtlarla anmamalarını da vasiyyet edip o gece vefat eder. Anlatıcı da, bu vefatı, yine "Ramazanın yirmi biri gecesini" şeklinde özellikle vurgular:

Buyurdı ol gün ol mîr-i muʼazzem  
Emîrü'l-Mü'minîn Şâh-ı muqaddem



Beḳāya rihlet iderven bu gice  
Resul yanma giderven bu gice

Seher vaqtinde bir pîr ire nāgāh  
Yedup bir deveyi tutup gele rāh

Kefen getiriser hem baña tābut  
Ne dirse yā Ḥasen anuñ sözün tut

Beni ol ala gide söylemeñ siz  
O pîr-ile geleci eylemeñ siz

Şaḳınuñ aḡlamañ feryād kıılmañ  
Beni siz girye-yile yād kıılmañ

Bu söz üstine ol sultān-ı ʿālem  
Beḳāya rihlet itdi cān-ı ʿālem

Bu fānī küllhanuñ terkini urdı  
Beḳā gülzārı içre bāḳı turdı

Yigirmi bir gicesinde şıyāmuñ  
Vefātı iricek gerçek imāmuñ (582-583 / 7107-7115)

Anlatıcı, Hz. Ali tarafından söylenen pîrin geldiğini söyleyip meclisindekileri salavata davet ederek hikâyesine devam eder. Buna göre, selâm verip başka bir söz etmeyen ve alnından nur parlayan pîr devesini bırakır, Hz. Ali'yi yerinden alıp kefenler tabuta koyar, tabutu da devenin arkasına kaldırıp yerleştirir. Yüzündeki peçesinden kim olduğu anlaşılmayan ihtiyar, anlatıcının “zıll-ı ilâh (=Allah'ın gölgesi)” şeklinde tavsif ettiği Hz. Ali'nin cenazesini yüklediği deveyi çekerek uzaklaşır. Hz. Hüseyin, ağabeyine, babalarını götüren adamın nereye gittiğini ve babalarını nereye defnedeceğini öğrenmeleri gerektiğini hatırlatır. İkisi birlikte, hemen koşarak adama yetişirler. İhtiyar adama babalarını nereye defnedeceğini ve gerçekte kim olduğunu sorarlar:

Seher vakti iricek geldi bir pîr<sup>1</sup>  
Şalavât vir diyeyim n'oldı bir bir

Deveyi kodı vü virdi selâmı  
Dağı eylemedi hergiz kelâmı

Götürdi hazret-i şahı yirinden  
Zıyâ virürdi nur alını derinden

Kefen şardı koyup tâbüta tırdı  
Deve arkasına kâdurup urdı

Nikâbı varıdı yüzinde anuñ  
Aluban gitdi cismin murteẓânuñ

Devesin yetdi gitdi dütdü rāhı  
Çün alup gitdi ol zıll-ı ilāhı

Huseyn aydur i kardaş işbu âdem  
Atamız aldı kanda gitdi bu dem

Görelüm kanda defn eyler bunı biz  
Segirdüp ikisi irişdiler tız

Didiler kanda defn itseñ gerekdür  
İmāmuñ cismini n'itseñ gerekdür

Ḥaber virgil bize iy Pîr-i Ḥikmet  
Bize hem söyle kimsin it mürüvvet

Peçesini hemen sıyrıveren ihtiyarın yüzündeki nur iyice açığa çıkarak parlamaya başlar. Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin, dikkatlice baktıklarında, bu adamın da, aslında, “Allah’ın kudreti Hz. Ali’nin kendisi” olduğunu fark ederler. Devedeki tabut içinde olan da, onu sağ bir şekilde götüren de Hz. Ali’den başkası değildir. Hz. Ali olduğu belli olan pîr, onlara “gözlerimin ışığı” diyerek seslenir ve daha o zamandan cenneti müjdelediği evlâtlarına, “dirilik”, “dirlik”, “kesret” ve “birlik” üzerine

<sup>1</sup> YT neşrinde, (s. 583 -584) 7116 – 7125 beyitleri arasındadır.

hikmetli sözler eder. Ayrıca, onlara da, kendisinin yaptığı gibi, kendi meyyitlerini kendilerinin taşımalarını vasiyyet ve nasihat ettikten sonra devesiyle birlikte âniden kayboluverir:

**Hemân ol dem niķābm pîr giderdi  
Yüzinüñ nuri rüşen şule virdi**

**Nāzar kıldı imāmlar gördiler şāh  
Yine kendizidür zî ķudretu'llāh**

**Emîrû'l-mü'minîn şāh-ı velāyet  
Götüren cismîn ol 'ayn-ı 'hidāyet**

**Hemân kendüsidür ğayrı degıldür  
Ezelki cismidür ayru degıldür**

**Didi iy iki gözlerüm çerağı  
Ki cennet içre bulmışsız turağı**

**Cihānda dirilük bu veche dirlik  
Gide keşret mu'ayyen ola birlik**

**Ki gendü meyyitüñüz götüresiz  
Fenādan bāķi mülke yitüresiz**

**Bu sözi söyleriken oldı ğāyib  
Devesi gendüsi zihî 'acāyib (584 / 7126-7133)**

Burada hikâye edilmiş olan bu kısım, dikkatlice karşılaştırıldığında, Hz. Muhammed'in mîracını hikâye ettiği 11. Anlatı (Dokuzuncu Fazîlet) içerisinde yer alan ve yine bu alt bölümde örnekleri verilmiş olan olağanüstülük unsurlarına bazı bakımlardan benzerlik gösterdiği görülmektedir. Tıpkı Hz. Muhammed'in bakışını önce engelleyip kavrayışını geciktiren ışık kaynağı gibi, sabah vakti çıkagelen pîrin de, peçeli olduğu için önce alnından, peçesini sıyrınca da yüzünden nur parlar. Hz. Muhammed, mîraçta, nasıl dikkatlice önce yüzüne, sonra gözüne baktığı "cūvân"ın Hz. Ali olduğunu sonradan fark etmişse, bu ömektteki "pîr" de, ancak, kendisini tanıtmaması talep edildiğinde, tarif edilebilecek kadar belirginleşmeye müsaade eder ve

sonradan onun da Hz. Ali olduğu evlâtlarınca anlaşılır. Metinde, her ne kadar, daha önceden vefat ettiği vurgulanmış olsa bile, kendi cenazesini kaldırıp deveye yükleyen de, onu alıp götüreren de aynı kişidir. Eserdeki, kendi yaptığını ve onun hikmetini evlâtlarına öğütleyen Hz. Ali'ye dair bu menkabe, önce mîraçta Hz. Muhammed ile paylaşılan bir sırrın, sonra da, Hz. Muhammed'in torunları ile paylaşıldığını gösteren bazı benzerlikler olduğu söylenebilir. Nitekim, daha önce “cüvan” suretinde görünen<sup>1</sup> Tanrı'nın, bu sefer pîr suretine bürünmüş olması<sup>2</sup>, hadiselerin sıralanışına da uygun düşmektedir.

Tanrı'nın insan sûretinde görünmesi, Fazilet-nâme şairi Yemînî'nin “kutb” olarak tanıttığı Hüsâm Şah (veya Otman Baba) adıyla bilinen Gani Baba'nın, bizzat kendi şahsına dair iddia ve telkin ettiği bir telâkki olarak da dikkat çekmektedir<sup>3</sup>. Fazilet-nâme'de, bu iddialar, Yemînî'nin, kendine erenlerin en ulusuna intisap etmeyi öğütlemesinin ardından, devrin kutbunu tanıtmayıyla devam ederek dile getirilir. Tıpkı Hallâc-ı Mansûr gibi “Ene'l-Hak” demiş olan Hüsâm Şah; Bâyezid-i Bistâmî, Şeyh Şiblî, Hallâc-ı Mansûr, Ma'rûf-ı Kerhî, Zünnûn-ı Mısırî ve Hasan-ı Basrî gibi şöhretli mutasavvıf şahsiyetlerle mukayese edilerek bunların, “kâmil insan” Hüsâm Şah'ın remizlerinin düğümü karşısında çaresiz kalacakları iddiasında bulunulur. Hüsâm Şah, “kelâm”ı kendisinde isbat etmiş, sıfatıyla “işte, Zât benim” demiştir. “İlm-i ledünn”ün hakikatini bildirdiğinde, cebir ilminin sultanı da dahil, bütün cihan âlimleri âciz kaldıkları gibi, gönülden ona bağlanmaktan başka çare bulamamışlardır. Onun velâyet cezbesi sebebiyle inkârcılar mecburen ona ikrar vermişlerdir. O, Allah'ın kendi yüzünde tecellî eylediği zamanın kutbu birisi olduğunu da bildirmiştir:

<sup>1</sup> Bkz.: yukarıda; ayrıca krş.: A. Y. Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, 160 ve ötesi.

<sup>2</sup> Hz. Ali'nin, menkabeler dışındaki tarihî gerçeklik göz önüne alınırsa, mîraç hâdisesinde “otuz üç yaşında cennet ehli”nden daha genç olması ile vefatındaki ihtiyarlığı, hikâyedeki kurguda, nispeten belli bir kronoloji çerçevesinde görünüş şekillerini tayin etmiştir, denebilir. Nitekim A. Y. Ocak, Buyruk'taki Tanrı'nın “pîr suretinde”ki görünüş şekli ile hem *Menâkibu'l-Kudsîye*'deki aynı motif, hem de Altay Şamanistliğine dair malzemelerde mevcut benzer motifler arasında ilginç ilişkiler tespit etmiştir. Krş.: A. Y. Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, aynı yer.

<sup>3</sup> Yemînî bu iddialarına konu olan Hüsâm Şah veya Gani Baba'nın adını birkaç beyit sonra, 2083 numaralı beyitte zikreder, fakat Otman Baba adından hiç söz etmez. Otman Baba'nın bu iddialarını doğrulayan ve onun bu telâkkiye yatkınlığını gösteren başka bilgiler için bkz.: A. Y. Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 199 ve ötesi.

Yemîni sen erenler serverine  
Yüzüñ sürüp iriş hâk-i derine

Ki bu devrüñ olan Kuṭb-ı zamānı  
Göñüllerden kesen şekk ü gümānı

Cihānuñ kuṭbı ulu evliyāsı  
Anuñ tāliblerinüñ yok riyāsı

**Enā'l-Ḥaḳ didi 'ālemde serāser  
Anuñlan kimse olmadı berāber**

Hezārān Bāyezîd Şiblî vü Manşür  
Anuñ 'ilmi beyānında ḳamu dūr

Nice Ma'rûf' ıla Zü'n-Nün-ı Mışrî<sup>1</sup>  
Nice Kerhî hezārān Şeyḥ-i Başrî

Ḳalur bir 'uḳde-i remzinde ḥayrān<sup>2</sup>  
Zihî sırr-ı velāyet kāmîl insān

Zemîni vü semāyı bir nazarda  
Ḳılup şābit şifātını beşerde

**Kelāmı eyledi gendüde işbāt  
Şifātılan didi kim uş benem Zāt**

'Ayān itdi ḥaḳıḳat 'ilm-i düni  
Cihān 'ālimleri oldı zebūnî

Aña kār itmedi sulṭān-ı cābir  
Kulı oldı dîl ü cānıla āḥir

Velāyet cezbesile ehl-i inkār  
Zarüretden ḳamu ḳıldılar iḳrār

<sup>1</sup> YT neşrinde, (s. 238) 2070 numaralı beyitteki şahıs adlarından biri olan "Zü'n-Nün-ı Mışrî", "Zennün-ı Mışrî" olarak yazılmıştır.

<sup>2</sup> YT neşrinde, (s. 238) 2071 numaralı beyitteki "'uḳde-i remzinde" terkibi, "'aḳd-i remzinde" şeklinde yazıldığı gibi, neşir metnindeki bu mısran vezni de bozuktur.

Buyurdu Hâk-şifat bir âdemem ben  
Beni bilüñ ki kuṭb-ı ‘âlemem ben (238 / 2065-2077)

### III.2.3.1.5. Tabiat Güçlerine Hâkimiyet:

Ahmet Yaşar Ocak’a göre, tabiat kuvvetlerine hâkim olmak, bu kuvvetleri istediği gibi yönlendirebilmek demektir<sup>1</sup>. Fazîlet-nâme’deki 16. Anlatı (On Dördüncü Fazîlet) içerisinde yer alan kıssada, Hz. Ali, Keşmir hanının isteği üzerine, zaman zaman taşkınlarla şehri harap eden bir akarsuyu zapturapt altına almak için, suyun yanındaki bir dağın yarısını Zülfikar’ıyla ayırıp “kudret eli”yle suya bend haline getirmesi, bu motife verilebilecek örneklerdendir. Hz. Ali’nin bu keramet kudretine şahit olanlar, hükümdarlarına haber verirken yapılan işin beşerî olarak imkânsızlığını da belirtmeyi ihmal etmezler. Anlatılanları yerinde görmek isteyen Keşmir hanı ile erkânı, hem şaşırırlar, hem de Hz. Ali’nin “türlü hikmet”lerinden birini anlamış olurlar. Tabii, vak’adaki bu imkânsız sonun, Keşmir hanı tarafından bir başka olağan üstülük kaynağı olan Hz. İsa’ya bağlanması, Fazîlet-nâme’de, eser kurgusundaki Keşmirliler’in böyle bir fevkalâdelik altyapısını rasyonelleştirmeye hazır olduklarını gösterir mahiyette sunulmuştur:

Şunuñ iki yaqası gey ulu küh  
Aqar şu ortasından qatı enbüh

O şunuñ eni hem varıdı bir mîl  
‘Alî’yi mü’min-iseñ kim-durur bil

Çıkardı Zü’l-Fiğâr’ı hazret-i şâh  
Havâle kıldı tağa didi Allâh

Hemândem çaldı ol tağı serinden  
Ayırdı yarısın ırdı yerinden

Uzadup dest-i kudret şâh-ı merdân  
Qolı üstine aldı tağı iy cân

<sup>1</sup> A. Y. Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 162 ve ötesi.

İki elile ol tağı gtrdi  
O Őunuñ bendi üstine getürdi

odı tağı o bend üstine Hayder  
O Şuyı ttdı bir yerden o serser

Şu döndi bir yaña oldu revne  
Őalavt virgil ol fahr-i cihne

Bu işi iŐleriken Őh-ı merdn  
O biñ gişi göricek kaldı hayrn

Varuban didiler sltna iy han  
Ol dem yapdı ol bendi gey sn

ıkarđı kılıcıla çaldı tağı  
Kesp kılıç boŐandı bendi bağı

Elin uzatdı ol tağı gtrdi  
Bırağdı bendñ üstine getürdi

aan ol tağı bend üzre bırağdı  
Şu darbı döndi bir yañaya açdı

Eger yüz kerre yüz biñ dem iy cn  
alıŐurlarsa yüz biñ yıl firvn

O bendi bozmağa olmaya dermn  
Anuñ gibi olupdur yoğdur imkn

Hemn işitdi sltn ata bindi  
amusı halkı-yıla bende indi

Gricek bendi gyet tañladılar  
ÇAlı'den dürlü hikmet añladılar

Didi han iy yigit tahsn  Şaddağ  
Olıcağ er gibi er sensin ancağ

Bu işi iŐledñ koluña kuvvet  
Bir eŐydan gelür degül bu kudret



Yakın bildüm ĩsā' dan himmet irdi  
Ki senüñ gibi kulı baña virdi (435-436 / 4962-4981)

Hz. Muhammed, 19. Anlatı (On Altıncı Fazilet) olan kıssada, Hayber kalesinin fethini müteakiben, Hz. Ali'nin faziletlerinden soran ashabına, onun, yeryüzünü depremlerle sarsabilecek kudrete mâlik olduğunu söyler:

Getüren zelzeleye bu zemîni  
‘Alî’dür cümle bilüñ bu yakîni (487 / 5725)

Nitekim, Hz. Ali'nin, “yeri zelzeleye getiren” kudreti, onun eserdeki her nâra atışı ânında, sesi, sınırları belirsiz bir mekân hacmini, şiddetli bir sarsıntıyla silkeler. Bunlardan biri olmak üzere, 23. Anlatı (On Dokuzuncu Fazilet) içerisinde Hz. Muhammed huzurundaki deprem kayda değerdir. Hz. Muhammed'in terbiye edilmesini istediği Muaviye'ye, Hz. Ali, İslâm Peygamberi'nin emri gereği bazı nasihatler edince, Fazilet-nâme'deki Muaviye, kendisine nasihat edilmesinden hiç hoşlanmadığı gibi, anlatıcının uyandırmak istediği öfkeye uygun bir küstahlık içinde, Hz. Ali'ye, Hz. Muhammed'in asaletinin peygamberliğinden kaynaklandığını ve bu sayede “bey” olduğunu söyleyip kendisinin ise, eskiden beri asil olduğu şeklinde, ters cevaplar verir. Tabii, Hz. Ali'nin sinesinden çıkan gürültüyle “sus!” diye bağırarak öfkesi, onun kudretinin gerektirdiği şekliyle tezahür edince, mescitteki –muhtemelen münafık- doksan kişi canları çıkmış gibi dehşete kapılırlar. Hz. Muhammed bile, yedi kez, “Allah'ın heybeti!” diyerek kalkıp oturur. Muaviye de bu muazzam sarsıntıdan gerekli fizikî tesiri almasına rağmen, eserdeki rolüne uygun olarak ilk açıktan hasımlık bildirgesini söylemeyi ihmal etmez:

Didi çek yâ ‘Alî benden elüñi  
Bize niçün uzadursın dilüñi

Dağı peygamberüm didüğün âdem  
Nebî-yiken beg oldı bildi ‘âlem

Benem ‘âlemde meşhür İbn-i Süfyân  
Ekâbirven bilür sercümle a-yân

Ne haddüñ var etegümden çekersin  
Benüm halk içre sen ırzum yıķarsın

6419<sup>1</sup>

Didükde bu kelâmı İbn-i Süfyân  
Celâle geldi ol dem şâh-ı merdân

İrişdi sînesinden bir gürüldi  
Niçenüñ ıraklı başından ırıldı

Hemân hayķırdı didi mel'ün üsküt  
Resüle beg dimegil dilüñi tüt

Yıķıldı yüzi üzre üzre İbn-i Süfyân  
Kaçan kim na'ra urdı şâh-ı merdân

Zemîn çalkandı hem cümle semâvât  
Sadâ-yı ra'ed töldi kat-ber-ķat

Yidi kez Hâķ resüli örü tırdı  
Heybetu'llâh diyüp yine oturdı

Uğundı mescid içre toķsan âdem  
Virüp cân ol şadâ havfindan ol dem

Mu'ävye düşüben olmışdı bî-hüş  
Kaçan ıraklı gelüp oldu yine hoş

Didi göñlünde ķalursa yanuñıa  
Ķomayam kızuñıa vü oğlanuñıa

O dem kîn dutdı muħkem İbn-i Süfyân  
'Alî'ye hem daħı âline yeksân (536-537 / 6415-6429)

<sup>1</sup> YT neşrinde, 6419 numarasıyla gözüken "Didükde bu kelâmı İbn-i Süfyân / Kaçan kim na'ra urdı Şâh-ı Merdân" beyiti, metin aparatında belirtildiği kadarıyla HB nüshası dışında kullanılmış diğer nüshalarda olmadığı bildirilmektedir. Eldeki kontrol nüshalarında da bu beyit mevcut değildir. Bu beyit, HB nüshası müstensihinin kafiye benzerliği sebebiyle, YT neşrindeki 6419 numaralı beytin b mısramına, 6423 numaralı beytin b mısramını dikkatsizlik ve dalgınlık neticesinde eklemesi sonucu ortaya çıkmış fazlalık bir beyittir.

### III.2.3.1.6. Ateşe Hükmetme:

Ahmet Yaşar Ocak'ın, Bektaşî menâkıbnâmelerinden bolca örneklerini sıraladığı Şamanist mahiyetli bu motifin, Hz. İbrahim'e ait bir mucizenin bulunması sebebiyle hayatiyetini sürdürdüğüne dair kanaatinin<sup>1</sup>, Fazîletnâme'deki paralel motif örnekleriyle daha da pekiştirilebileceğini söylemek mümkündür. Fazîlet-nâme'deki Hz. Ali'nin gerek kendisinin gerekse kendisini sevenlerin ateşten etkilenmeme kabiliyeti, Ocak'ın çalışmasında verdiği bazı örneklerle, şahıslar dışında, birebir paralellikler kurulabilmesine imkân sağlamaktadır.

Fazîlet-nâme'deki 8. Anlatı (Altıncı Fazîlet) içerisinde yer alan Hz. Ali muhiplerinin kızgın ekmek fırınındaki ateşten etkilenmemeleri ile, Ocak'ın menâkıbnâmelerden verdiği Baba İlyas'ın müritlerinin ateşte yanmaması veya Demir Baba'nın bizzat fırında yanmaması örnekleri, bu motifin menâkıbnâmelerde ne kadar sıkça yer alabildiğine dair bir ilâve olarak değerlendirilebilir. Hz. Ali'nin muhibbi olduğunu iddia ederek aslında onu alaya almaya kalkışan Basralı bir Yahudî, Hz. Ali tarafından kendisine yapılan kızgın fırına girip sevgi ve bağlılığını ispat etme teklifini reddeder. Sonra da Hz. Ali'nin, bunu gerçekleştirebilecek bir muhibbinin olmadığı iddiasında bulununca, Hz. Ali muhiplerinden Câbir adlı birini bunu ispatlamakla görevlendirir.

Hikâye örgüsü içinde, anlatıcı tarafından basitten biraz daha girifte doğru arayışlarla zenginleştirilmiş bu iddialaşmanın sonunda, itaatkâr muhip ve iki oğlu, kızgın fırından nurlanmış vaziyette sapaşğlam çıkarlar. Bu sahne, kapağı kaldırılan fırının içindeki uzamın klasik bahçe tasviri ve bu bahçede namaz kılan Câbir ve Kur'an okuyan oğulları, Yahûdîler'in kerâmete tepkileri, kendini gönüllü bir şekilde ateşe atan muhiplerin olağanüstü görünüşleri, olup bitene şahit olanlarca Hz. Ali'nin takdir edilip aslında "kim" olduğunun tekrar ifade edilmesi ve meclisin dağılması unsurlarıyla ayrıntılı bir şekilde hikâye edilmiştir:

<sup>1</sup> A. Y. Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 166 ve ötesi.

Ꞑapađın kaldurup içine bağdı  
Őanurdı kim ol od anları yağdı

Yahūdi gōrdi furun için ol dem  
Şanasın cennet-i firdevs-i azem

Furunuñ içi toptolu gūlistān  
Ađar Őular serāser bađ u būstān

BenefŐe nerges ũ sūsen firāvān  
Gūl-i nesrīnile serv-i ĥırāmān

Gōz iriminden artuđ bađ-ı gūlŐen  
Gōren gōzler olur ol bađı rūŐen

Namāza bağlamış Cābir elini  
Rūkū'a ĥam idūp ĥadd ũ belini

İki oğlan dizini ōkmiŐ iy cān  
Oğurlardı Őadā-yı Şavt-ı Őurān

Mūnevver yūzleri Őems ũ ĥamerden  
Geyerler ĥulleler ĥamrā gūherden

Yahūdi ūn bu ĥāli bōyle gōrdi  
Őalup sermest ũ ĥayrān Őōyle Őurdı

Őalan yoldaŐların cūmle ĥıđırdı  
Gelūp anlar dađı ol ĥāli gōrdi

Didiler zī kerāmet zī velāyet<sup>1</sup>  
Bu dīne ĥul gerek cūmle vilāyet

Muĥammed gey ulu peyđamberimiŐ  
Aña ũmmet ‘Alī gibi erimiş

<sup>1</sup> YT neŐrinde bu kelime ‘‘vilāyet’’tir. Bu çalıŐmada, bu kelimenin geçtiđi her yerde, bir anlam kargaŐası olmaması bakımından, bu beyitte olduđu gibi, ‘‘velīlik’’ anlamına da gelen ‘‘vilāyet’’ kelimesinin gūnūmūzde kullanıldıđı Őekliyle imlā edilmesi ve b mısrandan farkı gōsterilmesi yolu tercih edilmiŐtir.

Ki ol dört yüz Yahûdî hep tamâmet  
‘Alî’den böyle görünce kerâmet

Şalavât virüben ser-cümle yeksân  
Getürdiler o sâ‘at içre îmân

İşâret kıldı ol dem şâh-ı merdân  
Varup Kānber didi Cābir’e iy cān

Furundan taşra gel tüt emr-i Hāyder  
Murāduñ hāşıl oldı bil i server

İki oğhla Cābir taşra geldi  
Oda yanmadılar sercümle bildi

Üçinüñ dahı yüzi şems-i enver  
Virürdi şu‘le şan māh-ı münevver

Kamu maḥlûk çü gördi āşikārā  
İki oğhla Cābir girdi nāra

Yine çıkdı esen şağ ü selâmet  
Görindi fażl-ı Hāyder’den salâmet

Kamu eşyā kaluban deng ü ḥayrān  
Didiler zî keremlü kāmil İnsān

Muḥammed mu‘cizātın kıldı zāhir  
Vaşıyy-i Muştafā çün budur āḥir

Bunı böyle diyüp maḥlûk tağıldı  
İki oğhla Cābir eve geldi

Selâmet bî-nedâmet oldılar şād  
Cehennem âteşinden olup āzād (299-301 / 2964-2987)

Hz. Ali’nin gerçek muhiplerinin bile onun gibi ateşten etkilenmeyeceklerini işâret eden bu motif, pek tabîî, bizzat Hz. Ali’nin konu edildiği vak’a örneklerinde beklenmedik olumsuz bir gelişmeye meydan vermez. Nitekim, Hz. Ali’nin

İbrâhimîler'in isteği üzerine yanan ateşten etkilenmeden ateşin ortasına otururvermesi<sup>1</sup>; Keşmir halkının ateşe verdiği demir kafes içinde üç gün kaldıktan sonra sağ bir şekilde kafesten çıkması<sup>2</sup> bunun tipik örneklerindedir. Ayrıca, Hz. Ali'nin, kendisine, peygamberlere göre faziletlerini soran kişiye, kendisi ile Hz. İbrahim arasında mukayese yaparak ona atıflarla cevap vermesi<sup>3</sup>; bu motifin, A. Y. Ocak'ın belirttiği gibi, "hayatini sürdürme" sebebinin ne olduğunu göstermesi bakımından da ilgi çekici görünmektedir.

### III.2.3.1.7. Kadınlı Erkekli Âyin Ritüeli:

Kadınlı erkekli dinî toplantıları, "Kadın-Erkek Müşterek Âyin (Âyin-i Cem)" olarak adlandırıp bunu, eski Türkler'deki Şamanist uygulamaların hatırasına telmih çerçevesinde değerlendirmek suretiyle menâkıbnâmelerdeki örneklerini gösteren Ahmet Yaşar Ocak, bu âyinlerin bazı tasavvuf çevrelerindeki izlerini de bu şekilde sürdürdüğünü belirtmektedir<sup>4</sup>. Fazilet-nâme'de bu motifin tipik iki örneği mevcuttur ve her ikisi de bizzat Hz. Ali tarafından yönetilen âyinlerdir.

Bunlardan ilki, bir hikâye örgüsü içine yayılarak ayrıntılandırılmış olan 4. Anlatı (İkinci Fazilet) vak'a zincirlerinden birinde yer alan bir örnektir. Bu örnek vak'a, devrin halifesine rağmen âdeta alternatif bir Cuma toplantısıdır<sup>5</sup>. Hikâyedeki kurgu ve gerilim unsurları bakımından, kısaca, bu âyinin biraz da siyasî mesajlar içerdiğine işaret etmekle yetinmek yerinde olacaktır. İkinci örnekte ise, devrin halifesi bizzat Hz. Ali'dir ve onun idaresinden, hurmalığındaki mahsulü çalmayı alışkanlık hâline getirmiş bir hırsızdan muzdarip yaşlı bir kadın hariç kimse şikayetçi değildir. Yaşlı kadının hurmalığına dadanan hırsızı yakalayacağına bizzat kendisi söz veren Hz. Ali, daha o günün gecesinde, bahçenin kendi oğlu tarafından

<sup>1</sup> Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, s. (315), 3195-3203; ayrıca bkz.: 9. Anlatı (Yedinci Fazilet).

<sup>2</sup> Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, s. (447-448), 5140-5143; ayrıca bkz.: 16. Anlatı (On Dördüncü Fazilet).

<sup>3</sup> Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, s. (413), 4632-4636; ayrıca bkz.: 15. Anlatı (On Üçüncü Fazilet).

<sup>4</sup> A. Yaşar Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 175 ve ötesi.

<sup>5</sup> Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, s. (197-202), 1471-1538; ayrıca bkz.: 4. Anlatı (İkinci Fazilet).

mahvedilmesini ve buna da yine kendisinin sebep olmasını telâfi etmek için, herkesi, hurma bahçesinde toplu duâya davet eder<sup>1</sup>:

‘Alî didi tûruñ anda varalum  
Hudâ’nuñ kudretin cümle görelüm

Niyâz idüp dileyelüm Hudâ’dan  
İrişe yine mu‘ciz Muştafâ’dan

Ayağ üstine tûrdı pîr-i hikmet  
Şalvât vir diyem bir ulu ‘ibret

Temâm aşhâblar hep bile tûrdı  
‘Alî-yile o bâğa cümle vardı (471 / 5492-5495)

### III.2.3.1.8. Tahta Kılıçla Savaşmak:

Menâkıbnâmelerde yer alan tahta kılıçların, bazı durumlarda ejderhaların bazı durumlarda ise kâfirlerle savaşta onların öldürülmesinde kullanıldığını belirten Ahmet Yaşar Ocak, tahta kılıcın da Şamanist bir gelenekten gelme bir motif olduğundan hareketle, bu motifin İslâmî dönemde bazı şahısların hem velîlik, hem de gazîlik taraflarını gösterdiğini belirtmektedir<sup>2</sup>. Ocak’ın aynı zamanda bu geleneğin Hz. Ali’ye bağlandığına dair önemli bir ayrıntıyı da, XVII. yüzyıl şairlerinden Gedâ Muslu’nun bir dörtlüğüne dayandırarak açıklaması<sup>3</sup>, aşağıda verilecek örneği dikkate değer kılmaktadır.

Fazîlet-nâme’de, Hz. Ali, genellikle bütün mücadelelerinde Zülfikar’ını kullanmaktadır. Onun, başka menâkıbnâmelerde tahta kılıçlarla yapılanları, Fazîlet-nâme’deki anlatılarda esasen Zülfikar ile gerçekleştirdiği görülmekle beraber, 23. Anlatı (On Dokuzuncu Fazîlet) içerisindeki vak’a zincirlerinden birinde, Muaviye ve ordusuna karşı Zülfikar yerine, kissa anlatıcısının “matrak” ve “ser-deste” adını

<sup>1</sup> Bu hikâyede yakalanan hırsızın cezalandırılması söz konusu olmayıp YT neşrinde verilen özet bilgi yanlıştır. Krş.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, s. 11; 4. Anlatı (İkinci Fazîlet).

<sup>2</sup> A. Yaşar Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 179 ve ötesi.

<sup>3</sup> A. Yaşar Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 182.



verdiği kalın bir sopa veya değneği kullanarak Zülfikar'ın etkisini hasımları üstünde gösterdiği görülmektedir.

Fazîlet-nâme'nin bu kısmında, Muaviye ve ordusunun, Hz. Ali elçisini katlettiklerini itiraf etmeleri üzerine, Hz. Ali cinayet işleyenlerin katledilmesinin şeriat bakımından hükmünü ölüm olarak açıklayınca, ashâb da bu hükme Allah'ın huzurunda şahadet ettiklerini beyan ederler<sup>1</sup>. Ashabın şahitlik beyanı sırasında, Hz. Ali'nin elinde bir "ağaç" vardır. Kıssa anlatıcısı, bu "matrak"ın kimilerince "ser-deste" olarak açıklandığı bilgisini verip Hz. Ali'nin Zülfikar'ını Necef denizine bıraktıktan sonra, onun yerine bu sopayı Zülfikar gibi kullanarak yüz binlerce düşmanı perişan ettiğini belirtir. Hz. Ali, bu sopayı eline alıp hasımlarına adlarıyla seslenir, sonra bir nâra ile birlikte bu sopayı yedi defa salınca, Allah'ın emriyle, kaçıp kurtulabilenler dışındaki düşman askerleri helâk olur:

Şehâdet idicek aşhâb yekser<sup>2</sup>  
Elinde bir ağac tutardı Hâyder

Pes ol matrâğı dürlü şerh iderler  
Ki bazılar aña ser-deste dirler

Necef bahrine Hâyder Zü'l-Fikâr'ı  
Bırakdukda o matrâklaydı kârı

Nice yüz biñ cadûyı kırımışdı  
Anuñla defterini dürmişdi

Eline alup anı şâh-ı merdân  
Didi kim kanı Mervân İbn-i Süfyân

<sup>1</sup> Vak'a zincirinin bu kısmına dair geniş zemini için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 557-565) 6720-6848; ayrıca bkz.: 23. Anlatı (On Dokuzuncu Fazîlet).

<sup>2</sup> Yukarıda adı geçen neşirde (s. 565) 6841 numaralı beyit olarak geçen bu beyit, ayrıca (s. 563'te,) 6810 numaralı beyit olarak mütekerriren kayda geçirilmiştir. Bu beyit, neşir metnindeki her iki farklı numaralarının bulunduğu satırların aparat bilgisine bakıldığında, bu mütekerri yazma hatasının HB nüshasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Nitekim, neşir metnindeki 6810 numaralı beyit, metin aparatında sadece HB nüshası rivayeti olarak gözükrken, 6841 numaralı beyit HB dışındaki AS ile LB rivayetleri ile, bu çalışmada kontrol nüshaları olarak kullanılan yazmalarda da, ittifak halinde, metnin bu kısmında olup HB rivayetini doğrulayan başka bir nüsha yoktur. Tabii, neşir metni aparatının bildirdiğine göre, aynı beyit, sadece HB nüshasında, olması gereken yerde değildir. Metin bağlamı da bu beytin, burada kullanılan kısımda olması gerektiğini göstermektedir.

Hemân bir nasra urdı mîr-i kevser  
Atından düşdi ol leşker serâser

Yedi kez şaldı ol ser-desteyi şâh  
Helâk oldı o leşker emr-i Allâh

Kimi ürküp gider çoğı kırıldı  
Muâvye kaçdı evvel hâli bildi (565 / 6841-6848)

### III.2.3.2. UZAK DOĞU-İRAN MENŞELİ MOTİFLER

Fazîlet-nâme'deki malzemenin önemli bir kısmı, aşağıda görüleceği üzere, Uzak Doğu ve İran dinleri şeklinde genellenebilecek inançlar topluluğundan gelen telâkkiler olarak, “tenâsüh”, “hulûl”, “şekil değiştirme”, “ejderhâ ile mücâdele”, “havada uçma” ve “dört unsur (anâsır-ı erbaa)” gibi motifler etrafında şekillenmiştir.

#### III.2.3.2.1. Tenâsüh (réincarnation-métempsycose) Telâkkisi:

Tenâsühü, öldükten sonra, rûhun başka bir bedene intikali suretiyle hayatını devam ettirmesi şeklinde tarif eden Ahmet Yaşar Ocak, aralarında Fazîlet-nâme sairinin kutb tanıdığı Otman Baba'nın da bulunduğu bir çok şahsiyette bu telâkkinin tezahürlerini göstermiştir<sup>1</sup>. Buna göre tenasüh üç şekilde görülür: Bunlardan ilki aynı rûhun Hz. Âdem'den başlayıp Hz. Muhammed'e kadar bütün büyük peygamberlerin bedeninde şekillendiği, kalıp farklı da olsa, hepsinde tek rûhun yaşayageldiği telâkkisidir. İkincisi, Hz. Ali'nin kendinden sonraki herhangi bir büyük velîde birbirini takibeden zamanlarda zuhur edip bunun kıyamete kadar devam edeceği inancıdır. Üçüncüsü, Ocak'm çeşitli örneklerini verdiği gibi, herhangi bir büyük velînin rûhunun, bir başka büyük velî bedeninde hayat bulması durumudur. Tenâsüh inancını veren anahtar kavramlardan biri “don”, diğeri “sır”dır. Tenâsühe ait Budizm'e dayandırılan bir başka önemli ayrıntı da kötü fiilleri işleyenlerin kalıp değiştirirken hayvan suretine dönüşüp cezalandırıldıkları inancıdır.

<sup>1</sup> A. Y. Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 183 ve ötesi.

Fazîlet-nâme'de, bu tenâsüh şekillerinin ilk ikisine de uygun karakteristikte motifler yer almaktadır. Bunlardan başka, eserdeki Budist menşeli telâkkiye dair bir tenâsüh motifi örneğinin varlığı, yukarıda çerçevesi çizilen tabloda ana hatlarıyla önemli bir yer kaplamaktadır. Allah'ın "emânet nuru"nu Hz. Âdem'e teslim ettikten sonra, nurun sulbden sulbe intikal edip Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin müşterek dedeleri Abdülmuttalib'e kadar gelmesi, burada iki bölünüp Abdullah Oğlu Hz. Muhammed ve Ebû Tâlib Oğlu Hz. Ali'de ayrı ayrı zuhur etmesi<sup>1</sup> birinci tip tenasühe girmektedir. Tabîi Fazîlet-nâme'ye göre nübüvvet nuru ve velâyet nurunun zâhiren ve fonksiyonel olarak ayrı ayrı görünmesi, onların farklı olduğunu göstermez, aksine iki tane görünen şey aslında "bir"dir<sup>2</sup>. Fazîlet-nâme'de bu birliği dile getiren pek çok mev'iza karakterli telkinler yanında<sup>3</sup>, münhasıran bunu işleyen anlatılar da bulunmaktadır<sup>4</sup>.

Fazîlet-nâme'deki Hz. Ali'nin çocukluğunun da yer aldığı ilk anlatıda, henüz peygamberlik vasfı olmadığı halde, Hz. Ali'nin çok küçük yaşta putları taşlamasına<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Nurun sulbden sulbe intikali ile ilgili silsileye yer veren beyitler, burada zikredilen şahıs isimlerinin mukayeseli tablosu ve bütün bunların toplu yorumu, aşağıda III.2.4.3. "Nurun İntikali" alt başlığı altında gösterilmiştir.

<sup>2</sup> Fazîlet-nâme'de pek çok yerde zikredilen bu birlik, eserde anlatıldığı hâliyle, Hz. Muhammed'in veda haccında ashabına hitabı arasında, "bir yakadan baş göstermek" şeklinde özetlenebilecek olan vak'alar ve mev'izalar zinciri boyunca, içinde Şii tasavvufunun referans aldığı hadislerin de bulunduğu mucize göstermesi sürecinde zaman zaman vurgulanmıştır. Burada zikredilen hadislerden biri, çok yaygın olarak bilinen "Ey Ali! Etin, etimdir; nefsin, nefsimdir; kanın, kanımdır; cismin, cisimimdir; rûhun, rûhumdur" hadisidir. Bu hadisler ve Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin "aynı gömlekte bir" görünmeleri mucizesinin seyri ve bunun sahabedeki reaksiyonu için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 514-524) 6116-6244; ayrıca 22. Anlatı (On Sekizinci Fazîlet).

<sup>3</sup> Meselâ bu birliği konu edinen beyitlerden sadece biri, eserde yer alış sırasına göre 13. gazelin 3. beytinde, Fazîlet-nâme şairi tarafından şöyle ifade edilmiştir: "Kim ayru bilse Ahmed'den 'Ali'yi /Yaşın bil gündüzün bilmez o gümrâh" Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 370) 4001.

<sup>4</sup> Velâyet ve nübüvvetin bir telâkki edilerek kıssalaştırıldığı bir anlatı ile bu anlatının öncesinde ve sonrasında nispeten mev'izalarla dile getirilmesinin bir başka örneği için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 456-459) 5262-5307; ayrıca 17. Anlatı.

<sup>5</sup> Fazîlet-nâme'deki ilk anlatıda, Hz. Ali'nin daha üç yaşındayken putları taşlamasından huzursuz olan Kureyşliler'in Ebû Tâlib'e başvurmaları, bunun üzerine de, Ebû Tâlib'in de oğlunu ilk terbiye etme girişimi, Hz. Ali'nin yaşından beklenmedik itiraz ve bilgiçlik dolu nutuklarıyla neticelenir. Bu hikmetli itirazlar arasında insanın yaratılış hikmetinden peygamberlerin görevlerinin mahiyetine kadar muhtelif konulardaki telâkkiler dile getirilirken, çocuk da olsa, bütün peygamberlerin devirlerine tanık olmuş birinin kendinden emin bir edâ ile konuşması dikkatlerden uzak tutulmamalıdır. Ayrıca, Ebû Tâlib, kendi oğlundan "Halil evlâdi" olduğuna göre, "yanlışlık etme"mesi öğüdünü de alır. Bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 139-140) 614-641; ayrıca 1. Anlatı.

şaşırmayan Hz. Muhammed'e, bundan şikayetçi olanların sözcüsü ve asayişini sağlamaktan sorumlu biri<sup>1</sup> sıfatıyla gelen Ebû Tâlib'in, Hz. Muhammed'den oğlunu terbiye etmesi talebini dillendirmesi ve bunun üzerine Hz. Muhammed'in amcasına verdiği cevaplar, bu birlik ve sır anlayışının, eserde baştan beri şuurlu bir şekilde kurgulandığını göstermektedir. Eserin kurgusunda atalar kültüründen izler de taşıyan bu cevap beyitleri şöylece gösterilebilir:

Resûlullâh didi yâ ‘ammî gey bil  
Baña dırsin ‘Ali’ye terbiyet kııl

Atasından aña mîrâş kalıpdur  
Anuñçün bütlere ol kîn kıılıpdur

Atası sırrı olmuş aña yoldaş  
Anuñçün ol şanemlere atar taş

Yağın oğul atanuñ sırrıdır bil  
Biced dırsin aña gel terbiyet kııl

Ebû Tâlib didi yâ kıurrete’l-‘ayn  
Senüñçün yaradılmışdır bu kevneyn

Bilürdüñ ‘âbid-i evsânidum ben  
Niçün dırsin atası sırrıdır sen

Dağı ben bütlere taş atmamışam  
Harem’e arka virüp yatmamışam

Baña benzer ‘Alî’nüñ sırrı yoğdur  
Kureyş ehline gâyet zulmi çoğdur

Bilürsin kimseyi incitmedüm ben  
Kağıyup kimseye güç itmedüm ben

Resûl aydur ‘Alî’nüñ atası bil  
Halîl-i Hâk’dur aña ‘izzetüñ kııl

<sup>1</sup> Fazilet-nâme’ye göre, Ebû Tâlib o zaman “Mîr-i Kâbe”dir, Kureyşliler’in baskılarına dayanamadığı için, ikinci girişiminde, daha doğmadan oğlunu adadıkları yeğenine giderek ondan yardım ricasında bulunur. Bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, (s. 141-142)655-662; ayrıca 1. Anlatı.

Ḥalīlu'llāh durur anuñ atası  
'Alī'nūñ yoḡdur ol işde ḡaṡāsı

Özüñden var gümānı dūr kılgıl  
'Alī'den bu işi ma'zūr kılgıl

'Alī'yi bil 'Alī'den olğıl āḡāh  
Velāyet milki taḡtında odur şāh (142-143 / 663-675)

Yukarıdaki örnek beyitlerde, metinde dikkat çekilen ibareler, metin bağlamında olduğu kadar, bütün eserin çerçevesi içinde düşünüldüğü takdirde, tenasühün atalardan soy ilgisiyle gelen bir “sır” olduğu anlaşılmaktadır. Eserde, bu kurgusal gerçekliği teyit eden şahsiyet de, henüz nübüvvet görevine başlamamış da olsa, aynı silsileden gelen nurun diğer bir parçası sıfatıyla ve çocuk yaştaki Hz. Ali'nin fiil ve sözlerinin mahiyetine vakıf biri hüviyetiyle, onun durumunu meşrulaştıran, eserin telkin ettiği fikirler çerçevesinde, aslında söz ve davranışları yüzünden yargılanan çocuk ile “bir” olan Hz. Muhammed'dir. Bu İslâm Peygamberi'ne, eserde, onun sadece nübüvveti öncesinde biçilen bir rol olmayıp nübüvveti fiilen devam ederken de benzer bir durum söz konusudur. Fazilet-nâme'nin (19. Anlatı On Altıncı Fazilet) bütünlüğü içinde Hz. Ali'nin Hayber kalesinin kapılarını koparıp hendek üstünde muallakta durarak kapıları ashaba köprü yapmasının hikmeti Hz. Muhammed'e sorulunca<sup>1</sup>, Hz. Muhammed şöyle der:

Ḳapu götürdüğünü ṡaṡlamañ siz  
'Alī'nūñ sırına vāḡıf degülsiz (487 / 5723)

Fazilet-nâme'de, tenâsüh motifinin birinci tipine dair, farklı kıssalara yayılmış olan temel fikirlerden biri de, Hz. Ali'nin, Hz. Adem ile Hz. Muhammed arasındaki nübüvvet devrinde zaman zaman zuhur ettiğidir. Bunlardan biri, eserdeki 5. Anlatı (Üçüncü Fazilet) içindeki vak'a kurgusunun anlatıcısı olan ve Hz. Süleyman'ın

<sup>1</sup> Hz. Ali'nin bu olağanüstü kudreti ve bununla ilgili olarak Hz. Muhammed ve sahabelerin konuşmaları için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, (s.482-483) 5655-5666; (s. 486-487) 5711-5725; ayrıca, 19.Anlatı (On Altıncı Fazilet).

nübüvveti zamanından Hz. Muhammed ve Hz. Ali devrine kadar çaresizlik içinde elleri bağlı bir şekilde beklemek mecburiyetinde kalan Mifrâk adlı bir devin hikâyesinde görülmektedir. Bu dev ile kardeşi, savaştıkları Hz. Süleyman ve ordusuna galip gelmek üzereyken, esrarengiz bir atlının belirmesiyle harbin seyri değişir. Birden ortaya çıkan atlı, devlerden birini öldürür, hikâyeyi anlatanı ise, ta o zamandan ellerini bağlayıp binlerce yıl beklemeye mahkûm eder. Kendisine Hz. Süleyman'ın haber verip vadettiği kurtuluşu, Hz. Muhammed devrinde hikâyesini anlatıp bağış dilemesi ve bu sırada Peygamber meclisine giren Hz. Ali'yi görünce, kendisini bağlayanın kim olduğunu anlamasından sonra, Hz. Muhammed'in şefaati ve Hz. Ali'nin kerametiyle gerçekleşir<sup>1</sup>. Tabii, vak'anın çözüme ulaşmasından sonra, esas anlatıcının şu beyitteki ifadeleri dikkat çekicidir:

Bu sırrı cümle aşhâb tañladılar  
‘Alî’den dürlü hikmet añladılar (220 / 1804)

Benzer bir kurgu ve farklı zaman dilimlerinin birinden diğerine atlayarak Hz. Ali'ye dair bu telâkkinin hikâyeleştirilmesinin bir örneği de, 11. Anlatı (Dokuzuncu Fazilet) içindeki Selman'ın kıssasında yer alır. Selman ile Hz. Ali'nin kimin daha yaşlı olduğuna dair konuşmaları sırasında, Hz. Ali Selman'ın gençlik devri olan 330 yıl öncesine dair bir sahneyi hatırlatıp o ândan bir delil de gösterince, Selman ikna olur<sup>2</sup> fakat bunu Hz. Muhammed'e anlattığında<sup>3</sup>, buna dair bir itiraz ile karşılaşmadığı ve zımnen doğrulandığı gibi, Hz. Muhammed de ona, mîraçta gördüklerini anlatır<sup>4</sup>. Tabii, bütün bu hikâyelerdeki ortak karakteristik taraf, Hz.

<sup>1</sup> Anlatıcı durumundaki devin kıssasının, Hz. Ali'nin müdahil olduğu kısımlara dair beyitler için bkz. Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, (s. 216-220) 1743-1804.

<sup>2</sup> Gölpınarlı'nın, ikinci devre Melâmîler'den Sârbân Ahmed'in (ö. 952 H. /1545-1546 M.) şiirlerinde bu hâdiseden telmihen bahseden Şiîliğe mütemayil bir şahsiyet oluşu hakkındaki mütalâaları için bkz.: Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, (Devlet Matbaası, İstanbul 1931'den tıpkıbasım) Gri Yayın, İstanbul (Ekim) 1992, s.59-60.

<sup>3</sup> Hikâyenin bu kısmında kıssaya müdahale eden anlatıcının şu ifadeleri dikkat çekicidir: “Bu sırrı çünkü şerh eyledi Selmân / Didi ol dem resül-i nur-ı rahmân”; “Saña ben bir haber virem mükemmel / Bu senün gördüğünden dañı efdal”. Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, (s. 358) 3821 ve 3823. beyitler. Selman'ın kıssası için bkz.: a. g. e. (s. 349-358) 3687-3820; ayrıca, 11. Anlatı (Dokuzuncu Fazilet).

<sup>4</sup> Bkz.: yukarda, III.2.3.1.4. “Tanrı'nın İnsan Şeklinde Görünmesi”; ayrıca, 11. Anlatı (Dokuzuncu Fazilet)

Ali'nin ne kadar kadîm biri olduğunu göstermek yanında, tenâsühün birinci tipinin somut örneklerini göstermek ve bunları Hz. Muhammed vasıtasıyla meşrulaştırma fikridir<sup>1</sup>.

Fazîlet-nâme'deki, ikinci tip tenâsühe dair örneklerden bir kısmının, ilki kadar berrak olmayıp bunun, eserde, satır aralarında dile getirilen unsurların bir arada topluca mütalâasıyla anlaşılabilceği söylenebilir. Eserde, Hz. Muhammed'e dayandırılan, sadece Hz. Ali'yi değil, ondan sonraki 12. İmam Mehdî'ye kadar bütün imamların adlarının sayılarak vasiyyet edilmesi<sup>2</sup>, onların, yalnızca siyâsî imametini bildirmek olmadığı izlenimi uyandırmaktadır. Fazîlet-nâme'deki 6. Anlatı (Dördüncü Fazîlet) içinde, Hz. Muhammed'e söylenen devirler telâkkisine dair malzeme, gerçekte tenâsühün ikinci tipinin örneklerini de barındırmaktadır:

Didi peygamber iy aşhâb diñleñ  
Ne dirsem fehm idüp 'aqlıla añlañ

Bilürsüz kim benem hatm-i nübüvvet  
Benümdür şer' ü dîn içinde kuvvet

Nübüvvet devri bende ola âhîr  
Velâyet devri ba'de ola zâhîr

'Alî'dür menba'-ı nur-ı velâyet  
Anuñ evlâdınuñdur hem imânet

On iki gişidür bunlar tamâmı  
Ki işlâh itmegiçün hâş u 'âmı

Olaruñ devri çün kim ola âhîr  
'Alî'nüñ sırrı kimde olsa zâhîr

<sup>1</sup> Anahtar kelimelerden "sır" kavramının, Fazîlet-nâme'deki 1. terci-i bendin bazı beyitlerinde kullanıldığı gibi, vasıta beyitlerinde de işlenen bu fikrin hulâsa edilip mütekerriren ifade edilmesi dikkat çekicidir: "Bil ki şâh-ı evliyâ sırr-ı Muhammed'dür 'Alî / Zâhîr ü bâtm yakın mañbüb-ı Ahmed'dür 'Alî" Bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 136-138) 583-612.

<sup>2</sup> Vasiyyetin bu zikredilen şekliyle ifade edilmesi, eserde, 22. Anlatı (On Sekizinci Fazîlet) içinde ele alınan Hz. Muhammed'in veda haccındaki hitabesine ilâve suretiyle kurgulanmıştır. Bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (513-514) 6103-6115.



Ki ol nur-ı velâyet-ı ‘Alî’dür  
‘Alî’nuñ nurına iren velîdür

Velâyet kırankı erde olsa zâhir  
‘Alî’den ğayrı bilmeñ anı âhir

İki gören anı müşrik işidür  
İkilik dîv ü şeytân cünbişidür

Bunı böyle buyurdı dîn uşûli  
Velî olur bulan nura vuşûli (234-235 / 2011-2020)

Fazîlet-nâme’nin, biri, 22. Anlatı (On Sekizinci Fazîlet) içinde isim isim sayılarak vasiyet edilen, diğeri yukarıdaki beyitlerde ifâdesini bulan On İki İmam telâkkisinin mahiyeti, eserin başka beyitlerinden meselâ şairin şahsen 3. Anlatı (Birinci Fazîlet) sonunda eserin vezni ve kafiyesiyle söylediği On İki İmam konulu lirik beyitlerden birinde şöyle zikredilmektedir:

İmâm Mûsâ ‘Alî Mûsâ Rızâ’nuñ  
Hâkıçün ol iki sırr-ı Hüdâ’nuñ (178 / 1199)

Nitekim Hz. Ali ile aynı devirde yaşaması tarih bakımından mümkün olmayan şahıs ve vak’ların Hz. Ali merkezli ele alınması<sup>1</sup>, geç devirlerin Hz. Ali devrine derlenip sıkıştırılması değil, tenâsühün imamlar devri ve sonrasına doğru

<sup>1</sup> Bunun tipik bir örneği, kendisini On İkinci İmam’ın “bâb”ı (bilgi ve sırrının kapısı) olduğunu iddia eden ve Fazîlet-nâme’de Nusayr-ı Tûsî (ö. H. 673 / M. 1274) olarak zikredilse de aslında adı Nusayrû’n-Nemîrî (ö. H. 270 / M. 883) olan kişi ile; Hz. Hüseyin’in şehit olmasından sonra, imametin Zeynelâbidîn yerine, Hz. Ali’nin diğeri oğlu Muhammed Hanefî’ye geçtiğini kabul ettikten başka, Hz. Ali’nin vefat etmeyip gökyüzüne gittiğini, imamı hakkıyla bilenden din hükümlerinin kalkacağını, hatta kendisinin peygamber olduğunu iddia eden, Fazîlet-nâme’de Benân olarak zikredilen, fakat aslında adı Beyân b. Sem’ân olan şahısların aynı zamanda yaşamış gibi gösterilmeleri ve Hz. Ali’nin mülâzımları şeklinde tanıtılmalarıdır. Fazîlet-nâme’deki, Nusayr adından kaynaklanan karışıklığa ilk işaret eden A. Gölpinarlı’dır. Bkz. Abdülbâki Gölpinarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, Der Yayınları, 2. Basım, İstanbul 1987, s. 150. On İki İmam’dan İmam Ali en-Nakî’nin hayatında, onun, sonra İmam Hasan el-Askerî’nin ve en son olarak da On İkinci İmam Mehdî’nin bâbı veya nâibi olduğunu iddia eden (III. / IX. asır) Muhammed b. Nusayrû’l-Abdiyyü’n-Nümeyrî ve görüşleri için bkz.: *Abdülbâki Gölpinarlı, Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul (tarihsiz), s. 138 ve ötesi; ayrıca bkz.: Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, 6. Baskı, Ankara 1993, s. 180 ve ötesi. Beyân’ı ve görüşlerini İslâm dışı sayan el-Bağdâdî, onun Irak valisi Hâlid b. Abdillâh el-Kasriy (ö. H. 126 / M. 743) tarafından idam edildiğini bildirmektedir. Beyân ve görüşleri hakkında bkz.: Abdülkahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (Terc. E. Ruhi Fırlalı), TDV Yayınları, 2. baskı, Ankara (Kasım) 2001, s. 180-181.

genişletilerek ikinci tip tenâsüh motiflerinin meydana getirildiği düşünülebilir. Bu örneklerden olmak üzere Fazîlet-nâme şairinin Nusayr-i Tûsî şeklinde adlandırdığı, Nusayrû'n-Nemirî'nin konu edildiği 10. Anlatı (Sekizinci Fazîlet) içerisinde Hz. Ali'nin, kendisine ilâhlık isnâd eden Nusayr'ın defalarca boynunu vurup dirilmesine sebep olduktan sonra, ilâhî emirle onu sürgün etmesi<sup>1</sup> ile; 15. gazeldeki geç dönem tarihî hadiselerinde Hz. Ali'nin, hadiselerin seyrini ve sonunu belirleyici bir kahraman olarak zikredilmesi, bu tür bir tenâsüh fikri ve motifinin eserde yer aldığını göstermektedir. Aşağıdaki mutavvel gazelin ilk iki beytinde, “sır” meselesi vurgulanmış, gazelin diğer beyitlerinde de bu çerçevede yarı efsanevî bazı geç dönem tarihî olaylara da telmihen yer verilmiştir:

- 1      ‘Alî’dür server-i sırr-ı velâyet nur-ı peygamber<sup>2</sup>  
Târîkat ehline oldur mu‘în ü hâdî vü rehber
- 2      Muḥammed Muṣṭafâ kıldı şehâdet yedi biñ kerre  
İmâma sırr-ı Sübhân didi vü hem sâkı-i kevşer  
...
- 6      Yidi kez Zü'l-Fiḳâr'ı şaldı küfr ehlinüñ üstine  
O dem kim Aḥmed'e karşı ki çekdi leşkeri ḳayşer
- 7      On iki kerre yüz biñ kâfiri ḳırdı ‘Alî ol gün  
Bir içim şuyı bir âdem içince deñli iy bihter  
...
- 13     Demür Ḳapu'da on yüz biñ Tâtâr'ı tärümâr itdi  
Hemân bir kerre urdı na‘ra ol şîr-i Ḥudâ Ḥayder

<sup>1</sup> Bu kıssanın tahkiye edildiği kısımlar için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, (326-339) 3357-3544.

<sup>2</sup> YT neşrinde kasideler arasında yer alan bu mutavvel gazel, neşirde (s. 473-476) 5526-5557 arasında yer almaktadır. Manzumenin başlığı, T nüshasından başka, YT neşri metninde “Der Ḳaşıde-i Medḥ-i Emîrû'l-Mü'minin ve İmâmü'l-Müttekîn ‘Alî İbn-i Ebî Tâlib”dir. Ancak, neşir metninin aparatındaki HB rivâyeti “Der Menâkıb-ı Şâh-ı Vilâyet”dir. EG1 (vr. 120a)'de ise “Der-Medḥ ü Şenâ Ḥazret-i Şâh-ı ‘Aliyyü'l-Murtezâ”dır. YT neşrinde, içinde “kaside” kelimesi geçen tek başlık budur ve görüldüğü gibi, yazma nüshalarının başlık rivâyeti de epey bir çeşitlilik arz etmektedir. Bu çalışmada, daha önce, Birinci Bölüm'de belirtilen sebeplerle, bu manzumenin mutavvel bir gazel olabileceği ihtimaline göre, manzume yeniden tasnif edilmiştir.

- 14 ‘Alî ol cenge irince o gün toksan biñ aşhâbı  
Şehîd itmîşdi kâfir Türk yazuban itdiler defter
- 15 Getürdi hanı Arğun’ı<sup>1</sup> dutup darbıla İmâna  
Diri qalan çeriyile bile ılgaru Deşt-hâver<sup>2</sup>

Bu gazel beyitlerinde geçen şahıs isimlerini tarih bakımından Hz. Ali ve yaşadığı devirle bağdaştırmak mümkün olmadığına göre, meselâ 6 ve 7. beyitlerin doğrudan Fazîlet-nâme içindeki 7. Anlatı (Beşinci Fazîlet) içindeki kıssaya telmih olmakla birlikte, esasında bu kıssanın sonunda Rûm’un (Anadolu’nun) bir kısmının harp tazminatı ve Rûm kayserinin salıverilmesinin bedeli olarak Müslümanlar’ın kontrolüne geçmesi gibi bazı ayrıntılar dikkate alındığında, bu anlatıdaki malzemenin, daha çok 1071’deki Malazgirt savaşının bir hatırası olarak esere yansıdığı düşünülebilir<sup>3</sup>. Zîrâ, Hz. Muhammed devrinde Bizans ile böyle büyük çapta bir çatışma ve sonuçları bakımından bu kıssayı hatırlatıcı bir hâdise vukû bulmuş değildir. 13 - 15. beyitler ise, Türkler’in Müslüman olmadan önce İslâm orduları ile uzun süren kanlı ve çetin mücadeleleri<sup>4</sup> ile Müslüman olduktan sonra din farkından

<sup>1</sup> YT neşrinde bu terkip, “hanı urğunı” şeklinde okunmuş (*Fazîlet-nâme I*, s. 474), “ur(u)ğ : Uruk, soy, sülâle” anlamı verilmiştir (*Fazîlet-nâme II*, s. 597). Kelime, nüshalarda “Arğun” şeklinde okumaya müsait bir imlâ özelliği göstermektedir. Meselâ bkz.: hareketli T (vr. 190a) nüshası, bunlardan biridir. Tarihi bir şahsiyet olarak İlhanlı Hükümdarı Arğun Şah’ın, III. Gıyâseddin Keyhusrev’i yay kirişi ile 1 Mart 1284 (11 Zilhicce 682 Çarşamba) tarihinde boğdurup yerine II. Gıyâseddin Mes’ûd’u tayin etmesi hakkında bkz.: Erdoğan Merçil, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 3. Baskı Ankara 1997, s.163 ve ötesi.

<sup>2</sup> YT neşri (*Fazîlet-nâme II*, s.268’de “ılgaru” ile s. 109’da “Deşt-hâver”) mısraın kelimelerinden ilkinde “dört nala?”, “süratli?”, ikincisine “bir yer ismi” anlamlarını vermektedir. “Hâver (= ‘şark’, ‘doğu yönü’, ‘gün doğusu’ anlamındaki Farsça isim olan kelime)”, dizinde yer almamaktadır. Bu durumda, ılgaru’ya arkaik bir kelime nazarıyla bakıp, “ileriye doğru” anlamından hareketle, ılgaru Deşt-hâver için “Şark çölünün ötesindeki” anlamını da düşünmek gerekebilir.

<sup>3</sup> Fazîlet-nâme’deki Hz. Muhammed ve Hz. Ali’nin Rûm kayseri ile savaşı (7. Anlatı / Beşinci Fazîlet), vak’aların sıralanışı ve sonucuna dair muhtevâ karşılaştırıldığı takdirde, şahıslar, mekân ve zaman dışında âdeta Malazgirt savaşının bir başka versiyonudur. Malazgirt savaşı için bkz.: Mehmet Altan Köymen, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, İkinci Baskı, Ankara 1993, s. 264 ve ötesi; ayrıca, bu savaş ve savaş sonrası Anadolu’nun Türkleşmeye başlaması hakkında bkz.: Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, Boğaziçi Yayınları, 6. Baskı, İstanbul (Haziran) 1997, s. 175 ve ötesi.

<sup>4</sup> Buradaki eserin bütünündeki tarihî telmihleri tespit etmek ayrı bir mesai istemektedir. Bu sebeple, burada genel ihtimallere dikkat çekmekle yetinilmiştir. Türkler’in İslâmiyet ile karşılaştıktan sonraki

kaynaklanan kendi aralarındaki kanlı vuruşmaların izlerini taşımakla beraber, farklı zamanlardaki, farklı siyasî mücadelelerin şahıslarının da buraya derc edilmesiyle girift bir tarihî zaman üretilmiştir. Bütün bu malzeme, kendisinde Hz. “Ali sırrı” zâhir etmiş muhayyel bir velî-gazînin, devirler boyunca hâdiselerin seyrini ve sonucunu değiştirdiği telkini ile tenâsühün ikinci tipine dair motiflerin mevcudiyetini haber vermektedir ki, aşıağıda ikinci tip tenâsühün şairin çağına yakın veya zamandaş olanlarına dair örnekler sıralanacaktır.

On İki İmam’dan sonra herhangi bir velîde sırrın zâhir olması telâkkisine, Fazîlet-nâme’de Hz. Muhammed’e dayandırılmış olan konuşmanın bir parçasıyla yukarıda belirtildiği gibi tekrar işaret etmek gerekirse:

‘Alî’dür menba‘-ı nur-ı velâyet  
Anuñ evlâdnuñdur hem imâmet

On iki gişidür bunlar tamâmı  
Ki ıslâh itmeğiün hâş u ‘âmı

Olaruñ devri çün kim ola âhîr  
‘Alî’nüñ sırrı kimde olsa zâhir

Ki ol nur-ı velâyât-ı ‘Alî’dür  
‘Alî’nüñ nurına iren velîdür

Velâyet kankı erde olsa zâhir  
‘Alî’den gayrı bilmeñ anı âhîr

İki gören anı müşrik işidür  
İkilik dîv ü şeytân cünbişidür

Bunı böyle buyurdı dîn uşûli  
Velî olur bulan nura vuşûli (234-235 / 2014-2020)

---

tepkileri, Müslümanlarla savaşları, İslâm’ı kabullenip millî bir din gibi benimsemeye başladıktan sonra “kâfir” addettikleri ırkdaşları ile savaşları hakkında bkz.: Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkâresi Tarihi* (I-II birlikte), Boğaziçi Yayınları, 10. Baskı, İstanbul (Haziran) 1997, s.133 ve ötesi.

Velâyet devrinin dayanaklarının telkin edildiği bu beyitlerde On İki İmam sonrası mekanizmanın teorisinin verildiği anlaşılmaktadır. Zaten Fazîlet-nâme şairi bu beyitlerin biraz sonrasında, devirler telâkkisinin şeklinden ve kendi yaşadığı zamanın şahsî anlayışından bahsetmektedir. Yemînî, kendi zamanındaki kutb olarak tanıdığı Hüsâm Şah veya (Otman Baba olarak da bilinen) Gani Baba'yı tanıttığı kısımda:

Ki bu devrünü olan kuşb-ı zamânı  
Göñüllerden kesen şekk ü gümânı

Cihānuñ kuşbı ulu evliyāsı  
Anuñ tâliblerinin yok riyāsı

Enâ'l-Hağ didi 'âlemde serâser  
Anuñlan kimse olmadı berâber

Hezārān Bāyezîd Şiblî vü Manşūr  
Anuñ 'ilmi beyânında kamu dūr

Nice Ma'rûf ıla Zû'n-Nûn-ı Mışrî  
Nice Kerhî hezārān Şeyh-i Başrî

Kalur bir 'ukde-i remzinde hayrân  
Zihî sırr-ı velâyet kâmil insân (238 / 2066-2071)

şeklindeki beyanlarıyla teorisini verdiği velâyet, daha doğrusu sır telâkkisini On İki İmam sonrasına doğru sistematik bir şekilde genişletmiştir. Tabii, tarihlerini vermek suretiyle<sup>1</sup>, kutb tanıdığı Gani Baba'dan sonra, Ak Yazılı Sultan'ın kutb olarak aynı makamda velâyet kudretini hâiz bir velî olduğunu da bildirmektedir. Fazîlet-nâme'de, her iki şahsiyetin, burada teorisine işaret edilen velâyet anlayışları ile, tenâsüh fikrine yatkın kişiler olarak tanıtılmaları dikkat çekicidir. Nitekim H. 870 (M. 1465 / 1466) tarihinde, Otman Baba, cihana güneş gibi doğan bir kudret olarak velâyet nurunu açıklamıştır. Yemînî, burada ikinci tip tenâsüh konusu için çok önemli

<sup>1</sup> Yemînî'nin Fazîlet-nâme'de verdiği Otman Baba'nın vefat tarihini, Vilâyetnâme-i Otman Baba'nın da teyit ettiği anlaşılmaktadır ki bu tarih 883 H. /1478 M. dir. Bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 45.

bir ifade kullanır: “Hiç şüphesiz o, Hz. Şah’ın (Hz. Ali’nin ta) kendisiydi.” Sonra velîliğin askeri şeklinde tavsif ettiği kadrosunu oluşturduğu veya teşkilatlandığı ayrıntısı da dahil, ana hatlarıyla kutb tanıdığı Hüsâm Şah ve peşinden Akyazılı’yı birbirine yakın ifadelerle takdim etmiştir:

Sekiz yüz yetmiş varınca Hicret  
Cihâna gûn gibi toğdı o kudret

‘Ayân itdi velâyet nurın ol mâh  
Hemân gendüsi-yidi hâzret-i şâh

Zuhûr olup kamu mü’mine hâdî  
Oluban virdi eşyâya murâdî

Velâyet leşkerin yanına derdi  
Meşâyih sofrasın kaldurdı dürdi

Sekiz yüz seksen üç olınca Hicret  
Fenâ dünyâdan ol şâh itdi rihlet

Hüsâm Şâh’ıdı ismile o sultân  
Ganî Baba dir idi ba’zı insân

Nişândur kisveti seb‘a’l-meşânî  
Anuñ yirine kim kuşb oldu Sâni<sup>1</sup>

Resûl’ün Hicreti’nden añla âşir  
Toğuz yüz bir içinde oldu zâhir

Ki şimdi ‘aleme kuşb ol gelüpdür  
Adı Akyazılı Sultân olupdur

Tamâmet hükmi cârîdür cihânda  
Egerçi âşikâre vü nihânda

<sup>1</sup> Buradaki “Sâni” ismi, YT neşrinde “şâni” şeklinde imlâ edilmiştir. Akyazılı’nın, “İbrahim-i Sâni” adıyla da tanınması hakkında bkz.: Bkz. Abdülbâkiy Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*, Der Yayınları, 2. Basım, İstanbul 1987, s. 149-150; *Demir Baba Vilâyetnamesi*, (Haz. Bedri Noyan) Can Yayınları, İstanbul 1976, s.19.

Elinde bir avuç tozudur bu eşyâ  
Ki emvâtı ider himmetde ihyâ (239 / 2078-2088)

Buraya kadar söylenenleri özetlemek gerekirse, Fazîlet-nâme’de, Hz. Ali’nin, Hz. Âdem’den Hz. Muhammed devrine kadarki nübüvvet döneminde bazı zuhur örnekleriyle tenasühen geldiği görüldüğü gibi, velâyet devrinin hem imâmet (Hz. Ali’den İmam Mehdi’ye kadarki dönemi) hem de sonrasında herhangi bir velîde zâhir olması şeklindeki örnekleriyle bu telâkkinin her iki türünün de mevcut olduğu söylenebilir. Bu motifin her iki şeklinin tanınmasında anahtar kavram ise “sırr-ı Huda”, “sırr-ı Yezdan”, “sırr-ı Ali”, “Ali sırrı”, “ata sırrı”... gibi terkiplerdeki “sır” kelimesidir<sup>1</sup>.

Fazîlet-nâme’deki Budizm kaynaklı tenâsühün bir tezâhürü olarak Mülcem Oğlu’nun öldürüldükten bir süre sonra, sonradan Müslüman olan bir rahip tarafından köpek ve domuz karışımı bir şekilde görülmesi dikkate değerdir<sup>2</sup>. Hikâyesini bizzat kendisinden dinlediği Mülcem Oğlu’nun, uğradığı akıbeti ondan öğrendikten sonra, rahibin Müslüman olmasına sebep olan şey, onun hikâyesi kadar, ibret verici görünümü de olmuştur. Rahibin gördüğünü tasviri dışında, daha hüviyetini tam kestiremediği varlığı, insan dışı bir nesne gibi algılayarak, ona “ne şeysin?” şeklinde soru sorduğunu kendi hikâyesinde dile getirmesi, buradaki mücrime dair bir ayrıntı da olsa, önemlidir:

Hemân ol âdemüñ katına vardum  
Yüzi it burnı hınzırıdı gördüm

Didüm ol gişiye kimsin ne şey’sin  
Görürem gâh ölürsin gâhi haysın (590 / 7212-7213)

<sup>1</sup> Ahmet Yaşar Ocak’ın, bu iki tip tenâsüh telâkkinde aslında gizli bir hulûl inancı da bulunduğu yolundaki değerlendirmeleri için bkz.: A. Y. Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, 190. Ayrıca, “sır” kelimesinin geçtiği terkipler ve bunların eserdeki kullanılış sıklığı için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme II*, s. 538-539.

<sup>2</sup> Bu Hikâyenin tamamı için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I* (587-591) 7168-7239; ayrıca, 24. Anlatı.



Fazîlet-nâme'deki tenâsüh telâkkisine dair malzemenin toplu olarak değerlendirilmesinden ortaya çıkan sonuç olarak eserin çerçevesini çizdiği hâliyle iyi fiiller ve ideal ahlâk prensiplerine titizlikle uyan kâmil bir insan, kutupluk makamına da erişirse, onda Hz. Ali sırrı ortaya çıkar; kötü fiiller işleyen edepsiz insanlar da, ölünce, insan ve hayvan karışımı bir görünüme bürünür, ebediyyen azap çekerler, denebilir.

### III.2.3.2.2. Hulûl (incarnation) Telâkkisi:

Hulûl, Allah'ın insan bedenine girmesi inancını ifade eden bir kavram olduğundan, Fazîlet-nâme'de doğrudan ifade ile yansıtılması pek tercih edilmeyip ekseriyetle örtülü bir tarzda yer alabilen bir motiftir. Ahmet Yaşar Ocak'ın tespitlerine göre, onun incelediği menâkıbnâmelerde örneğine pek fazla rastlanmayışını, "Sünnî Müslümanlık anlayışının giderek yerleştiği Anadolu'da, bu anlayışın, temeli tevhid olan kitâbî dinle taban tabana zıt ve kamufle edilmesi güç bir inanç oluşu"na bağlamak gerekir<sup>1</sup>. Nitekim, Fazîlet-nâme'de birkaç anlatıda dolaylı olarak yer aldığı gibi, ipuçlarına eserin muhtelif yerlerindeki beyitlerde de rastlanabilecek bu motifin, tevhid akidesine aykırı bir şekilde anlaşılması için büyük bir özen gösterilmeye çalışılsa da, aslında her birinde tevillerle ve müdahalelerle bir kamuflej söz konusudur, denebilir. Aşağıda sıralanacak olan örneklerde bu telâkkiye dair motifin hangi şartlar dahilinde görülmesi gerektiği de gösterilmeye çalışılacaktır.

Fazîlet-nâme'de Hz. Ali'nin "sır" kavramı çerçevesindeki mevcudiyeti, sadece Hz. Âdem'den tenâsüh yoluyla Hz. Muhammed devrine kadar ulaşması ve/veya sonra da imamlar da dahil herhangi bir büyük velîde ortaya çıkmasıyla sınırlı değildir. O, Cebrail yaratıldığı zaman, Cebrail'e var olma hakkı ile vahiy elçisi olma şerefine nâil olmasına sebep salt nur olarak sonradan, Hz. Muhammed huzurunda, Cebrail'in şahadetiyle takdis ve tazim edilmiştir<sup>2</sup>. Hz. Ali'nin kadim oluşu, sadece

<sup>1</sup> A. Y. Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 197 ve ötesi.

<sup>2</sup> Fazîlet-nâme'deki 6. Anlatı (Dördüncü Fazîlet), münhasıran bu konuyu ele alır. Buna göre, ilk yaratıldığında tevhid sınavını geçmeden doksan bin yıl uçmaya mahkûm olan Cebrail, nihayet,

nur şeklinde olmayıp o, insan yaratılmadan çok önce de insan şeklinde görünmüştür. Fazîlet-nâme'deki 13. Anlatı (On Birinci Fazîlet), Hz. Muhammed devrinde ordusuyla birlikte gelen, 33 330 yıl önce, elleri Hz. Ali tarafından bağlanmış boynundan yaralı bir devin hikâyesi olarak bu fikri işlemektedir<sup>1</sup>. Hikâyedeki devin, kıssasına dair verdiği zaman ve mekân unsurları dışında, Hz. Ali hakkında kullandığı ifadeler ilgi çekicidir:

Didi ol dîv işit iy nur-ı âlem  
Dağı olunmadın peydâ bu âdem

Otuz üç biñ dağı üç yüz otuz yıl  
Öñürdiden durur bendüm yağın bil

Ne Âdem varıdı vü ne hod adı  
Baña bu derd irişeli i hâdî

Ki Kâf ardındağı deryâ-yı a'zem  
Dinür bağr-i muhîf oldur muqaddem

Kenârında o deryânuñ firāvân  
Ağar şular çemen serv-i hîrâmân

Varıdı anda bir hoş taze bağum  
Ol arayıdı menzilüm şurağum

O dem yatmışıdum bir gâr içinde  
Ki benden gayri yok diyâr içinde

O bāğ u gâr içinde otururken  
Hayâlâtumu dile getürürken

---

boşlukta muallak bir künbet içinde rastladığı bir kandilden çıkan biri yeşil ( Hz. Muhammed), biri ak (Hz. Ali) nurlarını görmüştür. Tevhid dersini ak nur olan Hz. Ali'den tedarik eyledikten sonra, Allah'ın ona mürşide erişmiş olduğu şeklindeki tebriki ile vahiy emini olmuştur. Bu sebeple, Cebrail, kendine mürşid tanıdığı Hz. Ali'ye de, Hz. Muhammed'e gösterdiği hürmetin aynısını gerekli görür. Bu kıssa ile ilgili beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 227-235) 1907-2023. Bu nur telâkkisi aşağıda, III.2.4.3. "Nurun İntikali" başlığıyla ayrıca ele alınacaktır.

<sup>1</sup> Bu hikâye, "tenâstüh" kısmında bahsedilen hikâye ile zaman ve şahıslar dışında şekli bir paralellik gösterir. Fakat telkin ettiği fikir bakımından da, ilki, yukarıda işaret edildiği gibi tenâstühü, ikincisi, hulûl nazariyesini andırmaktadır. Bu hikâyenin yer aldığı beyitler için bkz.: *Fazîlet-nâme I*, (s. 379-396) 4123-4384.

Hemân bir kıadd ü kıâmet serv-endâm  
Döyemez heybetine Rüstem ü Sâam

Bu nevâa bir cüvân üstüme girdi  
Kıapudan yürüyüben baña irdi

Ben evvel şekl-i insân amı gördüm  
Teferrüc eyledüm bir lahza kıurdum (383 / 4186-4196)

Hız. Ali'nin insan türü evvelinden var oluşunun diğer bir şahidi de 10. Anlatı (Sekizinci Fazilet) içindeki Cimcime b. Kerkere b. Mermere adlı bir cindir<sup>1</sup>. Bu cin, hikâye şahıslarından Nusayr'a, kendisine dair verdiği bilgi ve öğütlerinde Hız. Ali'nin ne kadar kadim olduğunu da öğretir. O türüyle beraber, Hız. Âdem'den, bütün insan nesli ve peygamberlerden, çok önce yaratılmış, kendi kavminden kırk nesle şah olmuştur. Fakat, Hız. Ali, değil bu cini, onun dedesini bile görmüştür:

O gişi kim bilür benüm atamı  
Atam atasını yañı dedemi

Ola mı hergiz anuñ ihtiyacı  
Geçid şormağa bizden iy duşacı

İşitgil sen benüm hâlümü evvel  
Diyeyim muhtaşar degül muhavvel

Otuz biñ yıl öñürdi beni ol Hıağ  
Bu âdemden beni halk itdi muçlağ

Beni zâhir kıilup virmiş-idi cân  
Ki bir kıavme beni kıılmışdı sultân

Ki gelmemişidi dünyâya Âdem  
Ne hod Mûsâ vü ne İisâ bil ol dem

<sup>1</sup> Nusayr-ı Tûsî (Nusayrî'n-Nemîrî)'nin sonunda şirke düşmesi sebebiyle Hız. Ali tarafından kovulmasını konu alan bu kıssanın beyitleri için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, (s. 326-339) 3357-3543.

Ki biz şahidük ol kavme mü'ebbed

Tamâm kırk ataya dek cedd ber-ced (332-333/3452-3458)

Bu beyitlerin yer aldığı kıssada da belirtildiği gibi, zaten aklına, daha önce gördüğü kerametlere tahammül edemeyip cinnet geçiren Benân (Beyân) b. Sem'an'ın akıbeti<sup>1</sup> gelen Nusayr'ın, "aklını dağıtan" da, bu beyanlarla birlikte, devamındaki, cinin ölmüşken Hz. Ali nazarıyla dirildiğini söylemesi olmuş, diğer yoldaşlarının gözü önünde Hz. Ali'ye Tanrı demiş, iki kez boynunun vurulup dirilmesinden sonra ilâhi emirle Hz. Ali yanından diri bir şekilde kovulduktan sonra kavmini de kendine uydurup Nusayrî zümresini meydana getirmiştir.

Fazîlet-nâme'de, İslâm'ın uluhiyet anlayışının ifsadı olarak genellenebilecek bu iki vak'a örneği vasıtasıyla, heretik görüşler karşısında açık ifadelerle koyu bir tevhidci tavır vurgulanır. Bu tavır, hikâyedeki, sapmalara karşı, fiilen çok sert bir reaksiyon gösteren Hz. Ali tarafından "keramete takat getiremeyen" karakterlere söylenen nasihatlerde açıkça görülür. Aynı şekilde, hikâye içinde, anlatıcı müdahale ve değerlendirmelerinde de rastlanan bu tavrın, eserin bütünlüğü içinde gözden geçirilmeye muhtaç olduğu söylenebilir. Nitekim bu iki kıssada zahiren reddedilen hulûl motifinin, eserin muhtelif yerlerine serpiştirilmiş hâliyle zımmen var olduğu, yukarıda, tenâsüh motifinin yer aldığı kısımda belirtilen "sır" kavramının kullanımındaki sıklık ve ısrardan anlaşılabilir.

Fazîlet-nâme'deki 3. Anlatı (Birinci Fazîlet), bu "sır" meselesini biraz vuzuha kavuşturursa da, zahiren dile getirilenlere, kıssadaki sahabelerin tepkisi üzerine, sonradan bizzat Hz. Muhammed tarafından tevillerle yumuşatılmıştır<sup>2</sup>. Bu anlatıda, Hz. Muhammed, ilâhî emir gereği Hz. Ali'ye mescidden dışarı çıkıp doğan güneşi selâmlamasını ister:

<sup>1</sup> Fazîlet-nâme'nin 9. Anlatı (Yedinci Fazîlet) içerisinde bir anlatı evresi olarak yer alan Benân (Beyân)'ın ele alındığı beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 319-323) 3259-3320. Benân (Beyân) burada açıkça hulûlcü görüşleriyle ele alınmaktadır. O, Nusayr'dan önce, tıpkı onun gibi, iki defa, Hz. Ali tarafından boynu vurulup dirilmesinin peşinden kovulmuş; kavmiyle birlikte, Hıristiyanlar içerisine sığınmıştır.

<sup>2</sup> Bu kıssanın yer aldığı beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (168-177) 1043-1183.

Didi kim yā ‘Alī tur taşraya çık  
Ki kamu gizlü sırlar ola açık

Ki bileler nedendür bu nevāyil  
Neden oldı kerāmet saña hāşıl

Kaçan toğsa güneş virgil selāmı  
Selāmıña ne virür gör kelāmı (169 / 1063-1065)

Hz. Ali, peygamber emrini yerine getirip güneşe selām verir. Güneş de, Allah’ın emri ile insan şekline dönüşür, hem Hz. Ali önünde eğilerek hürmet eder hem de onu Hz. Muhammed’in vasisi ve Allah’ın kudreti sıfatıyla selâmlayıp onun vasfında bir na’t söyler:

*Selāmu’llāhu ve’l-ikrāmu v’allāh*  
Vaşıyy-i Muştafā hem Kudretu’llāh

Saña yüz biñ selām u yüz biñ ikrām  
Emīn-i enbiyā ismüñ ‘Alī nām

Şifātuñdur kelām-ı nur-ı Raḥmān  
Degül evşāf-ı zātuñ bilmek āsān

Hem evvelsin hem āḥirsın ‘ayānsın  
Dağı hem bāḥın u zāḥir nihānsın

Raḥımsın ben kuluña raḥmet eyle  
Bize fażl u keremden himmet eyle

Veliyyu’llāhsın iy şır-i Yezdān  
Ki sensin pehlüvān-ı merd-i meydān

İrişür cümle maḥlūkāta ‘ilmüñ  
Kamudan Haq ki artuq itdi ḥilmüñ (170 / 1077-1083)

Sahabelerin çoğu cezbeyle gelip tekbir getirirler bile, anlatıcının bahsettiği bazıları, öfkeyle Hz. Muhammed'e itiraz ve sorular yöneltip âdeta Allah'ın tarif edildiği bazı sıfatların Hz. Ali hakkında söyleniş hikmetini öğrenmek isterler:

Ğazab yüzünden açdı bir kaçı dil  
Didiler yâ Muhammed bu ne müşkil

‘Alî’yi ne ‘aceb medh eyledi gün  
‘Alî hod bizüm-iledür dün ü gün

Didi kim evvel ü âhir ‘Alî’dür  
Dağı hem bâtın u zâhir ‘Alî’dür

Ki Hâk’dan gayrı var mı evvel âhir  
Kadım ü kâdir ü bâtın u zâhir

Bize bu müşkili yâ rahmeti Hâk  
Beyân eyle işitsün cümle muṭlak

V’eger-ni gey ḳatı müşkilde ḳalduḳ  
Taḥayyür baḥrine dalduḳ bayılduḳ

‘Ali bizcileyin âdem degül mi  
Yaradan râzıḳ-ı ‘âlem degül mi

Bu söz güc geldi ḳamu ḥalka muṭlak  
Beyân ḳıl aṣlın iy Peyḡamber-i Hâk (171 / 1091-1098)

Hz. Muhammed, daha çok anlatıcının öfkesinin yansıdığı bir üslûpla soru yöneltenleri cahillikle itham edip susturur. Önce Allah telâkkisi ve bunun kudret şeklinde insana yansımaları beyan ettikten sonra, sözü Hz. Ali'ye getirir; “müşkil” addedilenlerin tevilini yapar; nihayet, kendisinin bütün bu “ilmin şehri, Hz. Ali'nin de onun kapısı” olduğuna dair hadisini de bildirir

Didi ol faḫr-i ‘âlem epsem oluñ  
Sözi cehlile dimeñ toḡru bilüñ

Ki ħallāk-ı cihānuñ mişli yoğdur  
Vü illā ħudreti ādemde çoğdur

İrişür emri her dürlü şıfata  
Muĥiţ-i ‹alem olmiş cümle zāta

‹Alī’ nūñ şems meddāĥı mu‹ayyen  
Anuñ te-vili vardur diñleñ aĥsen

Anuñ tevcihini diñleñ tamāmet  
‹Alī’ nūñdür dü ‹alemde imāmet

Kerem ehli kerāmet ma‹denidür  
Aña buğz eyleyen dün u denidür

Bilürsiz fātih-i Ħayber ‹Alī’ dür  
İşidüñ sâķi-i kevser ‹Alī’ dür

Anuñçün gün aña virdi selāmı  
Ki oldur ehl-i İslām’ uñ imāmı

Gün evvel didüğinden aña maĥşüd  
‹Alī’ den öñdin aña hiç mevcüd

İmān baña ‹Alī getürdi evvel  
Bu tevĥidi gey aña olma aĥvel

Daĥı āĥir didüğünüñ murādı  
‹Alī’ nūñ neslidür Mehdī vü Hādī

‹Alī ‹ilmile tā devrān-ı āĥir<sup>1</sup>  
Şeref bula bu İslām dīni zāĥir

Benüm evlādum anuñ nesli ola  
Belinden zāĥir olmiş aşlı ola

<sup>1</sup> YT neşrinde, (s. 172) 1110 numaralı bu beytin ilk mısraı: “ ‹Alī ‹ilmi[yi]le tā devr-i āĥir” şeklindedir. Yazar, bu beytin LB nüshasında olmadığı bilgisiyle iktifa edip nereden ilâve ettiğini ve nüsha farkını bildirmeden tamiri yoluna gitmiştir. Beyit EG1 (vr. 40b) ve T (vr. 54a) nüshalarında yukarıdaki gibidir.



alalar baki ta devr-i kıyamet  
Budur ahir didugine 'alamet

Dağı zahir diyüben açdı çün dil  
Ki size işbu sözler oldı müşkil

İşidün kim nedür ma'na-yı zahir  
Anuñ 'ilmile rüşen her mezahir

Anuñ kılıcı zahir kıldı dıni  
Odur peygamber-i Haqq'ıñ emini

Dağı batin diyü çün kıldı taqrir  
İşidün ma'nisin iy ehl-i tedbir

Velayet 'ilmiyle kamu halkı  
İhata eylemişdür hüsn-i hulki

Çün ol rezzak-ı 'alem kamu 'ilmi  
'Afa kıldı baña şabri vü hilmi

Ki 'ilm-i evvelinün ahirine  
Resüliyam beni kıldı hazine

Beni her 'ilme 'alim eyledi Haq  
'Ali hep 'ilmüme 'alim muhakkaq

Çü 'ilmün şehriyam bābum 'Ali 'dür  
Eminüm hem vaşım Gerçek Vel' 'dür

Hadışın zikr idüp taqrir kıldı  
Muhibler canıla taqrir kıldı (171-173 / 1099-1122)

Hz. Muhammed'in, yukarıda metni verilen bu "tevil"i, beyitlerin devamındaki anlatıcı müdahalesinde de aynı kavramın kullanılmasından anlaşılacağı üzere, daha çok anlatıcının tevilidir ve oldukça zorlama yorumlarla, sadece kurgu da olsa, vak'a zamanına ait değil, tüm zamanların muhtemel infialinin önüne set çekmek için meydana getirilmiş intibayı uyandırmaktadır. Bu kıssa ile oluşturulan zemin, yine bu mesnevî içinde yer alan diğer nazım şekillerindeki telmihler için de referans olarak

kullanılabilmektedir. Nitekim sadece tipik bir örnek vermek gerekirse, Fazîlet-nâme'deki ilk terci-i bendin<sup>1</sup>, bütün manzumedeki ana fikri hülâsa ederek bendler arası şekil ve konu birliğini sağlayan vasıta beyitlerinde<sup>2</sup>, bu motif ifade edilmiştir:

Bil ki şâh-ı evliyâ sırr-ı Muḥammed'dür 'Alî  
Zâhir ü bâtın yaḫîn maḥbûb-ı Aḫmed'dür 'Alî (137/ 588)

Fazîlet-nâme'deki muhtelif yerlere yerleştirilmiş olan “sır” kavramından başka, tevillerle yumuşatılmış olan “evvel”, “âhir”, “zâhir”, “bâtın”... gibi kavramların Hz. Ali'deki tezahürlerinin, eserde “kerâmet” ve “velâyet” kavramları kapsamında değerlendirildiği muhakkaktır. Fazîlet-nâme'deki ilk anlatı tematik olarak vilâdet, neredeyse sonuncusu ise vefat içerikli olduğu için, esere yeteri kadar nüfuz edilmemesi durumunda, sadece menkâbevî bir biyografi olduğunu zannetme ihtimali her zaman mevcuttur. Böyle olsa bile, eserin bütününe hâkim olan Hz. Ali'nin olağanüstü özelliklerinin, şairin takdim edişindeki tarzla ifade etmek gerekirse, onun, “bu mülke kadem bastığı”ndaki vilâdeti öncesi ve sonrasında da görüldüğüne işaret etmek<sup>3</sup>, hulûl motifine dair izler bakımından isabetli olabilir<sup>4</sup>.

Fazîlet-nâme'ye göre Hz. Ali, daha cismen ortada yokken, fikir ve niyet safhasında bile, Mekke'nin ileri gelenlerinden oldukları halde maddî sıkıntı içinde olduklarından çocuklarını kardeşlerine vermek mecburiyetinde kalan anne ve babası tarafından, kendisine “velâyet nuru”nun intikal etmesi beklenen son derece mümtaz bir evlâttır. Annesi olan Esed Kızı'nın ona hamile kalması inanç değişikliği de dahil, belli bir hazırlık ve bazı şartların gereklerini yerine getirmekle mümkün olabilmiştir.

<sup>1</sup> Sözü edilen bu 1.Terci-i bend, YT neşrinde (136-138) 583-612 beyitleri arasında yer almaktadır.

<sup>2</sup> Fazîlet-nâme'deki terci-i bend ve murabba-ı mütekerriplerdeki tekrarların fonksiyonu için, bu çalışmanın II.2. “Şekil Olarak Fazîlet-nâme” kısmındaki nazım şekilleri kısmına bakılmalıdır.

<sup>3</sup> Hz. Ali'nin doğumu öncesinden on yaşına kadarki devresini ele alan beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 115-151) 265-800; ayrıca, I. Anlatı.

<sup>4</sup> Fazîlet-nâme'deki Hz. Ali'nin doğum öncesi, ana yanında kendisinden sadır olan fevkalâdelikler, doğumu, çocukluğu gibi anlatı evreleri menkabevî bir rasyonelleştirmenin de ötesinde olağanüstülüklerle dolu hâliyle âdeta insanüstü bir varlığın zuhuruna dair özellikler göstermektedir. Bu münasebetle, A. Y. Ocak'ın, çalışmasındaki Zerdüş'tün doğumu ile ilgili düştüğü kayıtlar dışında, çeşitli inanç firkaları, Bektaşilik- Kızıbaşlık ve İran'daki Ehl-i Haklar'ın hulûl telâkkilerine dair dikkat çektiği hususlar hakkında bkz.: A. Y. Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, 200 ve ötesi.

Annesi, Kâbe’de duâ ve niyâz halindeyken hamile kaldığını anlamış, o ândan itibaren kendisine müjdelenmiş olan oğlundan kaynaklanan fevkalâdelikleri hissetmeye başlamıştır.

Hâmileliği boyunca, normalden farklı, zâhidâne denebilecek bir hayat tarzını seçmiş; çerçevesi belli bir hayat tarzının dışında bir davranış kalıbı geliştirmeye teşebbüs ettiğinde, karnındaki çocuğu tarafından engellenmiş; gereği gibi davrandığında, çocuğu, memnuniyetini daha doğmadan belli etmiştir. Daha doğmamış olan Ali, kendi doğumuna bir bakıma fikir babalığı ederek sebep olan Hz. Muhammed ile özel ve gizli bir ilişki kurmuştur. Aynı şekilde, ana karnındayken “nur ikizi” ile kurduğu irtibat sır olmaktan çıktığı zaman, alenen konuşarak Hz. Muhammed’in henüz zamanı gelmemiş olan nübüvvetini müjdeleyip onu övmüştür.

Dünyaya gelmesi de Kâbe içinde olmuş, doğumu esnasında vücudunun temizlenmesini gerektirecek bir iz olmamıştır. Doğumu bütün putların feryatlarla yıkılmasına sebep olmuş; o ise, Hacer-i Esved’e karşı, elleriyle gözlerini kapatarak ve yedi uzvuyla secde ederek zemine temas etmiş; ancak müstakbel peygamberin sesini ve ten temasını hissedince, gözlerini “onun dîdârına (gözlerine)” açmış; onun dilini emerek ilk gıdasını almış; onun daha peygamber değilken bile haberdar olduğu “dört kitab”ın delâletinden ve o anda ulaşan semâvî haberler doğrultusunda isim sahibi olmuştur.

O beşikteki bebeklik devrinde de son derece seçici, yürümeye başladığında da neyi niçin yaptığını bilen fevkalâde bir çocukluk devresi geçirmiş, çoğu zaman kendinden umulmayacak bir maddî güç ve kudretle her türlü şer kuvveti bertaraf edebildiği gibi, son derece veciz ve hikmetli sözleri ve fevkalâdelikleriyle müstakbel Peygamber dışındaki herkesi şaşırtmıştır. Hz. Ali’nin bu devresinin âdetâ ilâhî vasıflarla ayrıntılı bir şekilde kurgulanarak bir tahkiye zemini hâline getirilmesinin edebî pratik değeri de, eserdeki paralel örneklerinde görüldüğü gibi, bu kurgusal yaşantının, yine bu mesnevî içindeki farklı nazım şekillerinde telmihen zikredilmesini de sağlamış olmasıdır. Bu telmih örneklerinden birisi, hulûl motifi bakımından

dikkate değer beyitlerde ifade edilen, Hz. Ali'nin daha beşikteyken kendisini ve Hz. Muhammed'i öldürmeye gelen ejderha kılığına girmiş bir cadıyı "Allah'ın kudret eli"yle ikiye ayırmasıdır:

Ḥaḳ'ıñ kudret elidür bil i mü'min Ḥaydar-ı Kerrār<sup>1</sup>  
Münāfiḳdur yaḳın her kim 'Alī'ye eyleye inkār

Beşik içinde yaturken iki yırttı o şehhârı  
Kaçan olur ki bir cādü ideydi Ḥayder'e ol kâr

Buraya kadar ele alınan malzemeye dair toplu bir değerlendirme yapmak gerekirse, şunlar söylenebilir: Fazilet-nâme şairi her ne kadar kendi müdahaleleri ve hikâye kahramanları vasıtasıyla zâhiren aksini beyân ediyorsa da, eserin muhtelif yerlerinde mevcut unsurlar, eserde zımnen bir hulûl telâkkisi ve burada sadece karakteristik örnekleri verilen motif örneklerini bulmak mümkündür. Şârin kutb tanıdığı, bu inanca yatkınlığı ile bilinen Otman Baba'yı takdim edişindeki tarza bakarak, esasında Yemîni'nin kendisinin de aynı telâkkiyi taşıdığını söylemek mümkündür. Yemîni, nurun intikali, ricâlû'l-gayb, devirler telâkkisi gibi muhtevâ unsurlarının çerçevesi içinde düşünüldüğünde, tenâsüh mekanizmasına paralel olarak kutb olan şahista hulûlü de mümkün gördüğünü veya bu telâkkiye çok uzak olmadığını, daha önce de işaret edilmiş olan şu beyanlarındaki vurgulu ibarelerde belli etmektedir:

Yemîni sen erenler serverine  
Yüziñ sürüp iriş ḥâk-i derine

Ki bu devrün olan **kuṭb-ı zamânı**  
Göñüllerden kesen şekk ü gümânı

Cihānuñ **kuṭbı** ulu evliyâsı  
Anuñ tâliblerinüñ yok riyâsı

<sup>1</sup> Fazilet-nâme'deki 1. gazelin ilk iki beyti olan bu şiirin tamamı, YT neşrinde, (s. 131-132) 506-514 numaralı beyitler arasında yer almaktadır.

**Enā'ı-Haḳ** didi 'ālemde serāser  
Anuñlan kimse olmadı berāber

Hezārān Bāyezīd Şiblī vü Manşūr  
Anuñ 'ilmi beyānında ḳamu dūr

Nice Ma'rūf ıla Zū'n-Nūn-ı Mışrī  
Nice Kerḫī hezārān Şeyḫ-i Başrī

Ḳalur bir 'uḳde-i remzinde ḫayrān  
Zihī sırr-ı velāyet kāmīl insān

Zemīni vü semāyı bir nazarda  
Ḳılup şābit şıfātını beşerde

**Kelāmı eyledi gendüde işbāt**  
**Şıfātılan didi kim uş benem Zāt (238 / 2065-2073)**

...

Buyurdı **Haḳ-Şıfat** bir ādemem ben  
Beni bilüñ ki ḳuṭb-ı 'ālemem ben (238 / 2077)

...

'Ayān itdi velāyet nurın ol māh  
Hemān gendüsi-yidi ḫazret-i şāh (239 / 2079)

...

Hüsām Şāh'ıdı ismile o sultān  
Ġanī Baba dir idi ba'zı insān

Nişāndur kisveti seb'a'l-meşānī  
Anuñ yirine kim ḳuṭb oldı Şānī (239 / 2083-2084)

...

Ki şimdi 'āleme ḳuṭb ol gelüpdür  
Adı Aḳyazılı Sultān olupdur

**Tamāmet ḫükmi cārīdür cibānda**  
**Egerçi āşıkāre vü nihānda**

Elinde bir avuç tozdur bu eşyâ  
Ki emvâtı ider himmetde ihyâ (239 / 2086-2088)

### III.2.3.2.3. Şekil (Don) Değişirme (métamorphose):

Ahmet Yaşar Ocak'a göre, "Şekil değiştirme genellikle üstün bir güç (yerine göre Allah, sihirbaz, cadı, evliyâ) tarafından, ya yapılan bir iyiliğe karşılık mükâfat veya kötülüğe ceza olarak gerçekleştirilmektedir. Çoğu defa bu motifle, bir ağacın, hayvanın yahut cansız bir nesnenin şimdiki hâline nasıl geldiği açıklanmaya çalışılır<sup>1</sup>." Fazîlet-nâme'deki örneklerden ilki, daha önce bahsedilmiş olan 1. Anlatı'daki Adenli sihirbazın, Ebû Cehil'in kışkırtmasına uyup beşikteki Hz. Ali ile Hz. Muhammed'i öldürmek üzere ejderha kılığına girmesidir.

İşidüp mel'ûnuñ sözin o bed-kâr  
Cevâba geldi o merdûd u murdâr

Didi bir ejdehâ olam uram dem  
Yudam ol oğlanı vü Aḥmed'i hem

Hemândem okudı bir siḥr ü efsûn  
Bir ulu ejdehâ-şekl oldı el'ûn

Dutup Ka'be yolın oldı revâne  
Pür oldı şâ'ika ḫoldı cihâne

Görenler ürküben kaçdı yerinden  
Gidüben 'aqlıla hüşı serinden (130 / 494-498)

Yukarıdaki beyitlerde "lânetli" bir insanın, kötü maksatlarla ejderhaya dönüşmesine karşılık, Fazîlet-nâme'deki 12. Anlatı (Onuncu Fazîlet) içerisinde Kaf'da yaşayan çok büyük bir kuşun yüzlerce yavrusu ve eşini yutmuş olan bir ejderhânın, Hz. Ali'nin ona haddini bildirmesi neticesinde tövbe ve pişmanlıkla insana dönüşmek istediğini bildirip Hz. Ali'nin aracılığı ve Allah'ın izniyle insana dönüşmesi motifi görülmektedir. Ejderhâ önce, Hz. Ali'den af diler, sonra mahşerde

<sup>1</sup> Ahmet Yaşar Ocak'ın geyik, kuş ve herhangi bir hayvan suretine girme şeklinde sınıflandırdığı şekil değiştirme motifi hakkındaki ön açıklama ve değerlendirmeleri hakkında bkz.: *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 206 ve ötesi.

Hz. Muhammed ümmetinden biri olarak dirilmek isteğini, Hz. Ali'den Allah'a niyazla kendisinin affedilmesini sağlamasını da bildirir. Hz. Ali de duâ edince, duâlarının kabul olduğuna dair ilâhî bir ilham gelince, ejderhâya affedildiğini müjdeler:

Niyâz idüp didi estağfiru'llâh  
İnâyet kı1 baña luţf eyle iy şâh

Duâ kı1 Tañrı'dan dile günâhum  
Şucum bağışlaya şâyed ilâhum

Günahkâram günahkâram günahkâr  
Saña cânıla dilden kıldum ikrâr

Meded irgür baña suçum bağışla  
Kerâmet ehlinin sen luţfuñ işle

Ki ben bu kûşa zûlm itdüm be-gâyet  
Ki bulunmaz günâhuma nihâyet

Senüñ sözüñ geçer Allâh katında  
Muğarrebsin Muğammed şoğbetinde

Bu şekle kıldı beni hilkat Allâh  
Anı yâd itmeyüp oldum çü gümrâh

Niyâzum bu kaçan kim ola maşşer  
Ki benden gide hem bu şekl-i ebter

Kıla Hâk ben za'îfi şekl-i insân  
Muğammed ümmetinden ehl-i îmân

Günâhına çü kıldı ejder ikrâr  
Gözi yaşın açıdup inledi zâr

Aliyyü'l-Mürtezâ gördi çün ejder  
Günâhın bildi zâri kı1up ağlar

Duâ idüp Hâk'a kıldı münâcât  
Didi iy âlim-i sırr-ı hafıyyât



Bu ejderhâya bağışla günâhın  
Saña ma'lûm görürsin zârın âhın

Çamu derdlülere sensin çü dermân  
Du'âmı sen kabûl it eyle ihsân

Ki yokdur kudretüñ haddine imkân  
Kerem senden umar cinnile insân

O dem kim eyledi Hâyder münâcât  
Kabûl oldı Hâk'ıñ katında hâcât

İşitdi cânib-i Hâk'dan nidâ şâh  
Kabûl itdüm du'ânı olgıl âgâh

Murâduñ maqşûduñ cümle niyâzıñ  
Géçer ben kâdirüñ katında nâzuñ

Bağışladum günâhın ol yılânuñ  
Hem insân şekli idem şeklin anuñ

Hem Aħmed aña maşşerde şefâ'at  
Kılısar idiserven ben cinâyet

Çü Hâk'dan böyle ilhâm irdi şâha  
Kılıben secde-i şükri ilâha

Didi ol ejdehâya hâzret-i şâh  
Günâhuñ 'afv kıldı senüñ Allâh (374-375 / 4051-4072)

Bir başka şekil değıştirme motifi örneğı ise, Hz. Ali'nin, kendilerinden kerâmet bekleyen Musevîler'e, elindeki belin sapını ejderhâya dönüştürerek Hz. Mûsâ'nın âsâsını yılanı dönüştürmesine nispet etmesidir<sup>1</sup>. Fazîlet-nâme'deki 9. Anlatı (Yedinci Fazîlet) içerisindeki yak'a zincirlerinden biri olan bu kısımda, Mûsevîler, Hz. Ali'ye Hz. Mûsâ'nın mucizesini hatırlatınca, o sırada bir bağda

<sup>1</sup> Fazîlet-nâme'deki Hz. Ali'nin bu ve benzeri olağanüstülükleri gerçekleştirmesi, eserde, genellikle Hz. "Muhammed mucizelerinin zahir olması" çerçevesinde takdim edilmektedir. Nitekim aşağıdaki gazel beyitleri örneğinde üçüncü beyit bu bakış açısının tipik bir örneğidir.

çalışmakta olan Hz. Ali, elindeki belin sapını yere bırakınca, bel sapı büyükçe bir yılanı dönüşür. Ağzından ateşler saçarak Medine'yi üç defa birbirine katarak dolanan bu ejderhadan ürken Müsevîler'in ricası üzerine, Hz. Ali, ejderhayı tekrar eski haline getirir:

Didi evvel Mûsâyîler ki yâ şâh  
Musâ'ya bir 'aşâ virmişdi Allâh

Bıraksa ejder olurdu elinden  
Şaçardı odlar ağzından dilinden

'Aşânuñ remzin iderüz delâlet  
İşidüp bu sözi şâh-ı velâyet

Elindeki bilün şapın çıkardı  
Kamu mañlûk ayağ üzre bakardı

Yire şalduğda şapı şâh-ı merdân  
Bi-emr-i Hakk olur bir ulu şu'ban

Açuban ağzını odlar saçardı  
Neye tokunsa kararup yağardı

Yürüdükde hizile tağıla taş  
Olurdu karnınuñ altında haşhâş

Görenler kırkıban göñli bulandı  
Medîne şehrini üç kez tolandı

Henüz başı õñinde-yidi şâhuñ  
Kamu kudret kamu kuvvet ilâhuñ

Uludı gevdesi kervân-serâdan  
Ne hikmetler 'ayân ider yaradan

Görürlerdi o mañlûk anı cümle  
Kaçan kim ağzın açup itdi hamle

İdüp Mūsāyîler ol demde feryād  
Didiler yâ ‘Alî kıl bizi āzād

Bunı tut kim yudar cümle cihānı  
Getürdük cān ü gönülden İmānı

İnanduk biz Muḥammed Muṣṭafā’ya  
Velāyāt-ı ‘Aliyyü’l-Murtezā’ya

Bunuñ heybetine yok bizde tākāt  
Mūsā’nuñ ejdehāsından bu āfet

Hemān dem şundi elin māra Ḥayder  
Bayağı bil şapı oldı i server (313-314 / 3172-3187)

Tabii paralel örneklerinde görüldüğü gibi, yukarıdaki beyitlerde küçük bir hikâye olarak görülen bu zemin, gazellerde telmihen referans olabilmektedir:

- 1 Ḥoş kerāmet ma‘deni şāh-ı velāyetdür ‘Alî<sup>1</sup>  
Nur-ı Aḥmed’dür yaqın şem‘-i hidāyetdür ‘Alî
- 2 Mu‘ciz-i Mūsā’yı bir pāre ağaçdan gösterür  
Şöyle bil sırr-ı nebî baḥr-i kerāmetdür ‘Alî
- 3 Bunca işler kim kılpdur kudret-i Ḥaḳ’dan ‘ayān  
Mu‘ciz-i nur-ı nebîden rüşen āyetdür ‘Alî

#### III.2.3.2.4. Ejderhâ ile Mücadele:

Ahmet Yaşar Ocak’ın, dünyanın çoğu yerindeki masal ve efsanelerde kötülük ve şeytanî huyların sembolü olarak gördüğü ejderhâlarla mücadele, onun, incelediği menâkıbnâmelerde tespit ettiği örneklere<sup>1</sup> ilâveten, bu çalışmada Fazîlet-nâme’den katkılarla zenginleştirilebilecek bir motiftir. Bunlardan ilki, çeşitli vesilelerle şimdiye kadarki kısımlarda bahsedilen, ejderha kılığına girmiş Adenli bir sihirbazın, Hz. Ali tarafından daha beşikteki bir bebekken helâk edilmesidir. 1. Anlatıdaki bu hikâye evresinin, hemen takip eden 1. gazelin ilk üç beyitinde telmihen

<sup>1</sup> YT neşrinde, (s. 314-315) 3188-3194 arasında yer almaktadır.

zikredildiğini tekrar hatırlatmak, bunda, metinler arası ilişkilerin mahiyeti bakımından fayda mülâhaza edildiği kanaatinden sayılabilir.

Ebû Cehil'in kışkırtması sonucu ejderha kılığına girip Kâbe'ye ulaşmaya kadar rastladığı herkesin aklını başından alan Adenli büyücü, Ebû Tâlib'in evinin kapısından kafasını uzatır. Vak'aya dair son mekân ve sahne planında beşikte yatan oğlunun yanında oturan Esed Kızı bulunmaktadır. Ejderhâ, çığlık çığığa hamle yapacakken, beşikten uzanan "kudret eli" iki çenesinden kavradığı ejderhâyı -âdeta kâğıt gibi- kuyruğuna kadar yırtıp canını cehenneme yollar:

Dutup Ka'be yolın oldu revâne  
Pür oldu şâ'ika tıldı cihâne

Görenler ürküben kaçdı yerinden  
Gidüben 'aqlıla hüşı serinden

Kaçan kim Ka'be'nüñ içine irdi  
Varup Bû Tâlib'üñ evine girdi

Beşikde yatmışıdı hazret-i şâh  
Anası otururdu olğıl âgâh

Girüben kapudan boynun uzatdı  
Dem urup Haydar'üñ mehdin gözetdi

Açuban ağzını kaşdı itdi ejder  
Beşikdeyken elin çıkardı Hayder

İki çenesini karvadı tutdı  
Çeküp ayırdı ağzın iki yırtdı

İrince kuyruğuna degin iy cân  
İki şakq itdi anı şâh-ı merdân

O dem virdi la'fin cân ber-cehennem  
'Alî'nüñ uğrayup çarbına oldem (130-131 / 497-505)

<sup>1</sup> Yazarın bu motifle ilgili olarak tespitleri için bkz.: A. Y. Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s.226 ve ötesi.

Yine 1. Anlatıdaki vak'a zincirlerinden olan Hz. Ali'nin hicrette önüne çıkan olağanüstü varlıkların, Hz. Ali tarafından bertaraf edilmesi, bu motife verilebilecek örneklerdendir. Hicreti engellemeye çalışanlar arasında Ebû Süfyan ve Ebû Cehl'in başını çektiği üç bin atlıya ilâveten, putların askerleri olan ve ağızlarından ateşler saçan altı yüz bin şeytan nesli de vardır. Onların görme duyusuyla ilgili olağanüstü silâh gücü, Hz. Ali'nin duymayla ilgili olağanüstü ses kudreti olan nârasıyla yerle bir edilir:

Develer yüklenüp bindi serâser  
Hemândem bindi ata mîr-i kevşer

Aluban ehl-i beyti yola girdi  
'Arab müşrikleri bu hâli gördi

Hemândem üç biñ inkâr ehli kâfir  
'Alî'nüñ geldiler yolına âhir

Ebû Süfyân'ıdı müşriklere baş  
Ebû Cehl-i 'azâzil bile yoldaş

Tamâmet altı yüz biñ nesl-i şeytân  
Ki maşşûş-ıdı ol bütlere yeksân

Ağızlarından odlar saçdı şâha  
Şıgındı Hâyder ol kâdir ilâha

Ol üç biñ gişi-yile kavm-i şeytân  
'Alî'ye saçdılar odlar firāvân

Hemân bir na'ra urdı anda Hâyder  
Yüzi üstine düşdi cümle yekser

Racım evlâdıyla yire geçdi  
'Alî'nüñ na'rasından cümle kaçdı (153-154 / 828-836)

Hz. Ali'nin bu mutlak netice alan nârası, bazen helâk edici olduğu gibi, bazen de hasmı üzerinde sarsıcı bir tesir gösterir ve hedef varlığın ihtidâsına da vesile

olabilir. Nitekim 12. Anlatı (Onuncu Fazîlet) içerisinde, kendisinin mücrim olduğunu, böyle bir ses patlamasının ardından fark edip pişmanlık duyan ejderhânın, sonradan insan olmasına dair taleple şekil değiştirdiğine yukarıda işaret edilmiştir<sup>1</sup>. Fakat, her nâra sonrasında bir ihtidâ beklenemeyeceği, bazı şer kuvvetlerin nâra uyarısına rağmen inatçılığı durumunda helâk olmayı hak ettikleri anlaşılmaktadır. Fazîlet-nâme'deki 16. Anlatı (On Dördüncü Fazîlet) içerisindeki böylesi tipik bir ejderha ile mücadele motifi, mücadele öncesi, mücadele ânı ve sonrası bakımından zengin tasvir ayrıntılarıyla doludur.

Hız. Ali, bu anlatıda, Keşmir hanının verdiği görevlerden ikincisi olan bir ejderhanın öldürülmesi öncesinde, bu iradesini belli edip ejderhayı sorunca, Keşmir hanı ile yirmi bin kişi de, ejderhanın olduğu yere yakın yüksek bir dağa Hız. Ali ile birlikte çıkarlar. Dağın diğer yüzündeki mücadele mekânı, muazzam bir deniz ve onun kıyısındaki kumsaldan oluşan geniş ve açık bir mekândır:

Cevâba geldi ol dem didi Hâyder  
Baña tîz gösterüñ kâdadur ejder

Kulavuz olun üstine varayım  
Sizi şerrinden anuñ kurtarayım

Yigirmi biñ gişi bile alur han  
Gönüldiler bile sultân-ı merdân

Çıqup bir yüce tağ üstine leşker  
Berâber tırdı şâhıla serâser

Tağuñ öte yüzi bir ulu deryâ  
Velîkin şâhili bir ulu şahrâ (437 / 4982-4986)

O civarda yaşayan herkesin korku kaynağı olan ve o sırada kumsalda güneşe karşı yatmış bulunan ejderhanın Hız. Ali'ye gösterilmesi üzerine, Hız. Ali

<sup>1</sup> Bu ejderhânın ihtidâ etmeden evvel Hız. Ali ile mücadelesini ve ondan işittiği tâziri anlatan beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 369-370) 3983-3995; (s. 373-374) 4036-4050.

yanındakileri dağın tepesinde bırakır, tek başına dağın dibine doğru, dağı ve denizi sarsan bir nâra atarak at sürer. Uyumakta olan ejderhâ korku ile uykudan uyanır, şimdiye kadar duymadığı bir korkuyu uyanınca da hissettiğinden, öfkeyle kumsalda ilerlemeye başlar, sonra da dağın dibinden bir adamın geldiğini fark eder:

Güne karşı yatur şahrâda ejder  
Didi hân hazret-i şâha i server

O yatan ejdehâdur bellü bilgil  
Anuñ şerrini bizden dür kılgıl

Bular tağ üzre tırdı gitdi Hâyder  
Kaçan tağ dibine indi o bihter

O dem bir naçra urdı şâh-ı merdân  
Uyurdu belifiledi o şubân

‘Alî’nüñ naçrasından tağ u deryâ  
Bile ditredi iy ‘aql issi dâna

Ol ünden ejdehânuñ korıdı cânı  
Yudayım diriken halk-ı cihânı

Ğazab kıldı vü şahrâda yügürdi  
Bir âdem tağ dibinde bağıdı gördi (437 / 4987-4993)

Yalın kılıç dört nala dağın dibinden gelmekte olan kişinin saldığı korku erkek bir arslandan duyulabilecek korkunun aynısıdır. Gelen atlının bindiğı atın nallarından çıkan kıvılcımlar zemini tutuşturmaktadır. Ejderhâ, çığılık çığılğa, üzerine at sürerek yaklaşan Hz. Ali’ye, onu yutmak kasdıyla hamle yapar:

Dağınmış bir kılıç bir ata binmiş  
Gelür üstine toğru tağdan inmiş

Şanasın bindügi bād-ı şeherdür  
Süheyl ü heybetile şîr-i nerdür



Ayağı na'linüñ berğ-ı şerânı  
Zemîne toptolu eyledi nânı

Oturmuş üstine bir şîr-i gurrân  
Görürse Sâm u Rüstem kıala bî-cân

Bağuban ejdehâ çüm şâhı gördi  
Hemân ğıjğırdı vü üstine sürdi

Yağm irdükde ejderhâ urur dem  
Ki yuda atıyla Hayder'i hem (437-438 / 4994-4999)

Hz. Ali, kılıcını çektiği zaman, hikâye anlatıcısı meclisindekileri duâya davet ederek gerilim atmosferine sokar, vak'anın bu kritik ânındaki tansiyonu yükseltmeye çalışıp paylaşılan heyecan ânında Allah'tan yardım ummayı da ihmal etmez. Düldülünü sıçratarak hem ejderhânın hamlesini savuşturan, hem de kılıcı hedefe sallayan Hz. Ali, ejderhânın üç başına birden isabet ettirdiği darbesiyle, kuyruğuna kadar bedenini ikiye ayırır. Mücadeleyi askerleriyle dağ tepesinden seyreden Keşmir hanı, ejderhânın iki parça olmuş bedeninden sel gibi kan aktığına şahit olur:

Çıkardı Zü'l-Fikâr'ı hazret-i şâh  
Şalavât vir cinâyet kıla Allâh

Hemân Düldül'i sıçratdı vü çaldı  
Ol üç başını bile iki bölđi

İrince kuyruğına urdı yara  
Yıkıldı yire ejder iki pâre

Revân sil gibi ağıdı yire kıanı  
İki nîme oluban çığıdı cânı

Bağardı şâh-ı Keşmîr'ile leşker  
Ki cenk iderdi şâhıla ol ejder (438 / 5000-5004)

Mücadele ânının heyecanını canları çıkıyormuşçasına yaşayan Keşmir hanı ve askerleri sonuca hayran kalıp uzaktan onu tebrik ederler. Sonra, Keşmir hanı

askerleriyle birlikte vak'a mahalline gelip uzaktan gördüğünü bir de yakından teyit eder. Ejderhâdan hâlâ ırmak gibi kapkara bir kan akmaktadır. Han, bu sefer Hz. Ali'nin yüzüne karşı onu tebrik ederek feleğin onun gibi bir er görmediğini söyler. Hanın, Hz. Ali hakkında söylediği, aşağıdaki örnekte son beyit olarak gözüken mısralar, Hz. Ali'nin insanüstü özelliğinin, vak'a kişilerine söylenilip dikkat çekilmesi olsa gerektir:

Ꞑamusu işbu işe ¼aldı hayrân  
O heybetden şanayduñ cümle bî-cân

Didiler âferînler şad hezârân  
Zehî kuvvetlü er zî merd-i meydân

Gelüp han leşkerile şâha irdi  
Ol ejder olmuş iki pâre gördi

Ki ırmak olmuş a¼ar ¼ara ¼anı  
Şanasın görmemişdür bu cihânı

O dem han eyledi taşsîn 'Alî'ye  
Ço¼ itdi âferînler ol velîye

Didi senüñ gibi bir pehlüvân er  
Da¼ı görmemiş eflâk iy dilâver

Bunuñ gibi iş âdem idebilmez  
Senüñ gibi yigit dünyâya gelmez ( 438 / 5005-5011)

Bu son örnekte de, ejderhâ ile mücadele motifine dair tasvirî teferruatla birlikte, buradan çıkarılacak sonucun, Hz. Ali'nin fevkalâde özellikleriyle âdeta insanüstü mevcudiyetinin ispatına yönelik bir telkinin varlığının tespit edilebildiğine işaret ettikten sonra; Fazilet-nâme'de kurgulanmış hâliyle, Hz. Ali'nin bu tarafının, tıpkı diğer motiflerdeki ana fikrin çeşitli şekillerde ifadesinin bir başka yönünün takdim edilmesine geçilecektir.

### III.2.3.2.5. “Havada uçma (lévitation)”:

“Havada uçma” konusunda, Mircea Eliade’ın kanaatlerini, bunun eski Hind’in halk telâkkilerindeki mistik metodlar arasında ilk sırayı alan bir motif olarak aktaran Ahmet Yaşar Ocak’a göre, bu motifin, eski Budist evliyâ, yogi ve sihirbazlarının menkabelerinde bir çok örneği vardır. Yazar, bu motifin Hz. Ali ile ilgili bir örneğini Cahit Öztelli’den aktararak belirtmiştir<sup>1</sup> ki, verilen örnekteki Pir Sultan’a ait olan nefeste mevcut olan telmihlerin arka planında, Fazîlet-nâme’deki örneklere benzer bir malzemenin bulunduğu açıktır.

Fazîlet-nâme’deki “havada uçma” motifine dair örnekler oldukça zengindir. Bunlardan tipik olanlarının gösterilmesi ve diğerlerinin atıflarla zikri yoluyla örnekler verilmeye çalışılacaktır. Bu motife dair gösterilebilecek örneklerden biri, Hz. Ali’nin esere göre bu olağanüstülüğe dair hünerini bizzat kendisinin haber vermesidir. 15. Anlatı (On Üçüncü Fazîlet) kişilerinden Habib adlı birisi, Hz. Ali’ye fazîletlerini sorduğu zaman, Hz. Ali, Hz. İbrahim’e nispet, kendisini Kurayza kalesine mancınıkla fırlatıldığını söyler. Onun bu nev’iden “havada uçma”sı, diğer örnekler arasında olağanüstülük derecesi en düşük olan örnektir:

Benüm hōd ihtiyārum-ıla gey bil  
Kurayza<sup>2</sup> kalası oldur selāsil

Qoyup mancınıka özimi atdum  
Hudā ismini ol dem yād itdüm

Varuben kalānuñ içine düşdüm  
Beni şanma ki yandum yā tütüşdum

Hişārı feth idüp bā-emr-i Yezdān<sup>3</sup>  
Resüle kavmı getürdiler imān (413 / 4634-4637)

<sup>1</sup> A. Y. Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 236-237.

<sup>2</sup> YT neşrinde kelime “Karfa” şeklinde, yanlış okunmuştur.

<sup>3</sup> YT neşrinde buradaki ön ek “bi-“ şeklinde imlâ edilmiştir. Eldeki kontrol nüshalarının teyidi ve vezin zaruretiyle bu ön ek yukarıda gösterildiği gibi olması gerekmektedir.

Bir diğer örnek ise, bundan önce tenâsüh motifinde vak'a sonrası vak'a kişilerinin değerlendirmeleri münasebetiyle işaret edilmiş olan Hayber kalesinin fethinde, Hz. Ali'nin hendek üstünde muallakta durarak kopardığı kale kapılarıyla sahabelere geçiş için köprü oluşturmastır. Bu hâdise, 19. Anlatı (On Altıncı Fazîlet) içerisinde yer almaktadır. Buna göre, fetih öncesi mübâreze, kale mîrlerinden biri, Hz. Ali tarafından öldürülür. Diğerleri adamlarıyla kale dışından içine doğru kaçıp köprüyü de kaldırınca, Hz. Ali, kalenin kapılarını kopararak kimsenin geçemediği derinlik ve endeki hendek üzerinde boşlukta durmak suretiyle köprü meydana getirip sahabelerin üzerinden geçişini sağlar:

Çova kâfirleri şâh-ı velâyet  
Hişâruñ içine koydı tamâmet

‘Amır çün gördi şâha kimse turmaz  
‘Ali’nüñ narasına karşı varmaz

Hişâruñ handağı köprisin ol dem  
Çeküben çapusun berkitdi muhkem

O çal‘anuñ tokuz yüz çantar iy yâr  
Demürden çapuyıdı ol haberdâr

Geçemedi varan leşker çayandı  
‘Ali Düldül’inüñ üstinden indi

Hişâruñ handağına şıçrayup şâh  
İrişdi çapu üstine ol âgâh

İki elile tutdı iki bâbı  
Ne hikmet gösterür gör Bû‘t-Turâbı

Hemân çekdi ikisin de çopardı  
Mu‘allağ handağıñ üstünde turdı

İki çapuyı Hayder köpri itdi  
Geçince çalk mu‘allağ turdı tutdı

O müddet degin tıtdı bābı Hāyder  
Ki aşhāblar hışārā girdi yekser (482-483 / 5655-5664)

Hz. Ali'nin bu muallakta duruşu, yine daha önce işaret edildiği gibi, eserde, ona mahsus bir "sırr" a atıfta bulunularak Hz. Muhammed tarafından açıklanır. Sahabe, anlatıcının, burada verilen beyit örneklerinin biraz devamında belirttiği gibi, "ten gözü" ile gördüğünün hikmetini Hz. Muhammed'e sorunca, İslâm Peygamberi, Hz. Ali'nin ayakları altında Cebrail'in kanadı olduğunu söyleyip bir başka hâdiseye telmihle<sup>1</sup>, başta Cebrail olmak üzere, bütün meleklerin böyle bir kulluk hizmeti için fırsat bekleyip buna nail olduklarında övünç duyduklarını söyleyerek cevap verir. Tabîî anlatıcının "kudret eli" ayrıntısını atlamadan olayı tahkiye etmesi, burada sadece bir değil birkaç motifin bir arada kullanıldığını göstermesi bakımından ayrıca dikkate değerdir.

‘Alî kudret eliyilen kim ol dem  
Dutarken ol iki kapuyı muhkem

Ayağın Hāyder’ün aşhāb muallak  
Göriccek didiler zî fazl-ı muğlak

Varup didiler ol dem Muştafā’ya  
Ne fazl irmiş ‘Aliyyü’l-Murtezā’ya

İki elile uş kapuyı tıtdı  
Getürüp cümle halka köpri itdi

Nenün üstinde-yidi pāy-ı Hāyder  
Hāber vir bize iy şems-i münevver

<sup>1</sup> Fazilet-nâme’de 1. Anlatı içindeki vak’lar zincirinden biri de, Kâbe’nin fethi ve putlardan temizlenmesi kısmında, Hz. Ali’nin, Hz. Muhammed emriyle onun omzuna çıkarak yüksekteki en büyük putu yıkmasıdır. Bu beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, s. (158-159) 895-912. Hicretin 8. yılında Mekke’nin fethi ve Kâbe’nin putlardan arındırılması esnâsında Hz. Ali’nin kendisine verilen emir gereği, İslâm Peygamberi’nin omzuna çıkması hâdisesinin birebir örneğinden Gölpınarlı da bahsetmektedir. Abdülbâkıy Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, s. 348-349.

Didi peygamber aşhâbına bilün  
Kânâdı üzre kodı Cebreyil'ün

Didi aşhâblar iy şâh-ı şefâ'at  
‘Alî’de var mı ol deñlü kerâmet

Ayağı altına Cibrîl-i a‘zem  
Kânadın kıoya iy nur-ı mu‘azzem

Cevâb eyle didi ol nur-ı envâr  
Diyeyim ben size oluñ haberdâr

İñen fahr ider ol kulluğa Cibrîl  
Melekler içre söyler şükr idüp bil

Resül kitfine başan pâ-y-ı ‘izzet  
Kânadum üstine başdı zî minnet

Kapu götürdüğünü tañlamañ siz  
‘Alî’nün sırrına vâkıf degülsiz

‘Alî’nün hizmetine hep melekler  
İrişmege diler Hâk’dan dilekler (486-487 / 5712-5724)

Fazîlet-nâme’deki 16. Anlatı (On Dördüncü Fazîlet)<sup>1</sup> ile 12. Anlatı (Onuncu Fazîlet) içinde yer alan “havada uçma” motifi, ilkinde atının üzerine iyice halsiz bir ihtiyarı alan Hz. Ali’nin, ikincisinde olağanüstü ve büyük bir kuşu alması dışında şeklen birbirlerine benzerler. Bunlardan Hz. Ali ile ata binip “göz açıp yumuncaya kadar” Kaf’a varan kuşun daha fazla olağanüstülük unsurları taşıması sebebiyle, bu “havada uçma”nın örneğini vermek daha uygun olabilir:

Varuban Düldül’i Kânber getürdi  
Hem ol dem hizmeti şâha yetürdi

<sup>1</sup> Bu motifin yer aldığı beyitler için bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 428)4852-4856; (s. 428-429) 4864-4866.

Ꞑuşanup Zü'l-Fikâr'ı hazret-i şâh  
Binüben Döldül'e bâ-izn-i Allâh<sup>1</sup>

Didi ol Ꞑuşa Döldül üstine bin  
Hemân Ꞑuş uçdı kondı şanki şâhin

İşâret kıldı didi yum gözüñi  
Mekânında göresin gendüzüñi

Ꞑaçan kim Ꞑuş gözün yumdı ol âgâh  
Yine aç diyü emr itdi aña şâh

Gözini açdı ol Ꞑuş baqdı gördi  
Hemân şâhıla küh-ı Ꞑâf'a irdi

Ol ağaç torusunda gördi özin  
Ki aña mesken-idi kış u yazın (369 / 3976-3982)

Fazîlet-nâme'deki 7. Anlatı (Beşinci Fazîlet) içerisindeki Hz. Muhammed'in Rûm kayseri ile savaşında, sahabelerin çepeçevre sarılması üzerine ilâhî emirle Hz. Ali'yi Hind'den davet etmesi aynı motifin bir başka örneğidir. Hz. Muhammed Allah'a münâcatla yardım istediğinde, Cebrail gelip ondan ilâhî emir gereği Hz. Ali'yi çağırmasını söyler. Hz. Muhammed, aşağıdaki örnek beyitlerde de görüleceği üzere, bunun imkânsızlığına kanî olmakla birlikte, âdeta Cebrail bu konuda ondan daha fazlasını bilmektedir. Nitekim, Hz. Muhammed kendisine bildirileni yerine getirir getirmez, Hz. Ali Döldül'ünün üstünde ve yanında Kanber olduğu halde vak'a mahalline yetişir:

Didi Cibrîl Hâḳḳ itdi selâmı  
Bu resme size gönderdi peyâmı

«Ali'yi daçvet idüben getürsün  
«Ali bu kâfirüñ işin bitürsün

Didi yâ Cebreyil kim Ꞑanı Hâyder  
Ki Hindistân ilindedür o server

<sup>1</sup> YT neşrinde buradaki ön ek “bi-“ şeklinde imlâ edilmiştir. Eldeki kontrol nüshalarının teyidi ve vezin zaruretiyle bu ön ekin yukarıda gösterildiği gibi olması gerekmektedir.



Ki bir yılda irişmez aña atlu  
Ne deñlü yürürise ol kuvvetlü

Kaçan irişiser ol merd-i alem  
Haber nice irişdüriser adem

Didi CibrİL ki sen çağır gelür ol  
Ki Hağ virmişdür aña kudreti bol

Meger bir kum depe varıdı anda  
Çıkup üstine Aħmed ol zamānda

Didi gel yā Alİ emr itdi Allāh  
Hemāndem didi lebbeyk kudretu'llāh

Belinde Zü'l-Fiğār altında Düldül  
Öñünce bile Kañber ol şehe kul

Hemān šāh ol depe üzre bulundı  
Alİ'yi gör nice erdür bilindi

Selām virdi resülün ħazretine  
İrişdi çün Muħammed ħizmetine (278 / 2647-2657)

Fazilet-nāme'deki 1. Anlatı (Sekizinci Fazilet) ile 20. Anlatı (On Yedinci Fazilet) içerisinde yer alan hikāye kişilerinden sırasıyla ilkinde Nusayr<sup>1</sup>, ikincisinde inkārcı yedi kişi<sup>2</sup>, sadece şahıslar farklı olmak üzere, eserdeki vak'a kurgusu dahilinde, ortak bir tecrübeyi yansıtan motiflerle sınavdan geçirilmişlerdir. Bu hikāyelerde şahısların şahit oldukları olağanüstülüğün ortak karakteristiği şudur: Hz. Ali, yanında yedi kişi olduğu halde çöldeki yolculuklarında susuzluğun dayanılmaz bir hāl aldığı sırada, henüz yanına varılmamış bir mağarada su olduğunu söyleyerek bu şahısları, mağaraya, su getirmeleri için gönderir. Mağaraya tek tek giren her şahıs

<sup>1</sup> Nusayr'ın geçirdiği sınavlardan ilkinin konu edildiği ve onun, yedi defa aynı tecrübeyi yaşadığı beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazilet-nāme I* (s. 326-330) 3361-3414

<sup>2</sup> İnkārcı yedi kişinin tek tek tecrübe ettikleri olağanüstülüğün anlatıldığı beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazilet-nāme I* (s. 493-494) 5805-5830

suyun yanında Hz. Ali'yi de bulur. Bu kişilerden her biri, Hz. Ali'den önce dışarı çıkıp gördüğünü akıl sınırları içerisinde anlamlandırmaya çalıştıkça, aynı zamanda dışarıda da gördükleri Hz. Ali'nin bu özelliği yüzünden âciz kalır. Neticede Hz. Ali'nin aynı anda iki yerde birden görüldüğünü fark etseler de bu “keramet”lerden beklenen gerekli ders ve ibreti alamazlar. Fazîlet-nâme şairi, 20. Anlatı içerisinde nihayet Hz. Ali'nin aynı anda hem mağara içinde, hem de dışımda görünmesini değilse bile, yanlarındaki kişilerle ânî mekân farklılaşmalarının adını koyar. Medîne'den bir çöle gittikten sonra, çölden geriye dönüş<sup>1</sup>, yine Medîne'den Abdülmümin adlı muhayyel bir beldeye ve oradan tekrar Medîne'ye dönüşler hep “tayy-i mekân” marifetiyle gerçekleşir:

Olup tayy-ı mekân sercümle irdi  
Kamu özin Medîne içre gördi (495 / 5834)

Şu halde, bu kısım ile ilgili olarak söylenenleri hülâsa etmek gerekirse, çıkan sonuç şudur: Fazîlet-nâme'de, Hz. Ali'ye izafe edilen “havada uçma” bu tabirden ilk anlaşılan motif karakteristiği olarak muallakta durmak ve mançımıkla hedefe sağ-sâlim varabilmekten başka, atıyla birlikte bir insan veya insan gruplarını ya da olağanüstü bir kuşu başka bir mekâna nakletmek, bazen tek başına aynı anda iki yerde birden görünmek şekillerinde epeyce örneklerine rastlanan bir motiftir. Fakat bunlardan aynı özellikler gösterenlerinden sadece bir kısmı için tayy-i mekân tabiri kullanılmıştır.

#### III.2.3.2.6. Dört Unsur (Anasır-ı Erbaa) Telâkkisi:

Ateş, su, hava ve toprak unsurlarından oluşup dört unsur veya anâsır-ı erbaa şeklinde adlandırılan bu motif, Ahmet Yaşar Ocak'ın tespitlerine göre, menâkıbnâmelerdeki mevcudiyetinin izleri az çok farklılıklarla, eski Türkler de

<sup>1</sup> Burada verilen örnekten başka “tayy-i mekân” terkinin geçtiği diğer beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I* (s. 497) 5877; (s. 502) 5941.

dahil, Çin ve İran gibi köklü kültürlerle götürülebilir<sup>1</sup>. Fazîlet-nâme'de, yer yer, insanın yaratılışı ile ilgili olarak bu unsurlardan söz edilir:

Süleymân-ı zamânsın tahtını bil  
Şifât-ı âdem olduñ bahtuñı bil

Yel-ile oda şuya hüküm kılduñ  
Mürekkeb cism ü şüret hâki bilduñ

Beşer şeklinde gelduñ âdem olduñ  
Kelâm-ı Hakk'ıla insâna gelduñ

Beşâret *aḥseni takvîme* gelduñ<sup>2</sup>  
Kelâm-ı Hakk'ıla insâna gelduñ (99 / 30-33)

Sözün önce, kâf ve nûn'dan ("kûn: ol!" emrindeki seslerden) meydana gelip sadece dört unsurun değil bütün eşyânın vücudunu oluşturmasını idrakle, insana secde etmek gerekir:

Söz evvel kâf u nûndan oldu bünyâd  
Vücûd-ı âb u âteş hâk ile bâd

Söz oldu cümle eşyânuñ vücûdı  
Sözi bil ü kıl insâna sücûdı (101 / 63-64)

Dört unsurun söz ile ilişkisi bir de şöyle dile getirilir:

Nedür maḥşûd bu kayd-ı kafesden  
Niçün var oldu eşyâ bir nefesden

İki harf oldu kâf u nûn sözi var  
Gören oldur ki bâtından gözi var

<sup>1</sup> Bkz.: A. Y. Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 237 ve ötesi.

<sup>2</sup> YT neşrinde burada vurgulu yazılan ibare tamlama ilgisiyle, "aḥsen-i takvîm" şeklinde imlâ edilmiştir. Bilindiği gibi bu ibare Tîn (95.) Sûresindeki 4. âyetten iktibastr ve Fars terkibi ile gösterilmesine gerek olmayıp neşirde, izafet kesresi gibi gösterilmiş olan "î" ünlüsü, âyetteki "fî"den müteessir, kelimeye ait bir ünlüdür.

Olur yetmiş yedi dürlü ‘alâmet  
Anuñ sırrıdır insâna emânet

Sözile bilinür anuñ şıfâtı  
Sözile oqınur vechinde zâtı

Sözi bil söz añla eyle idrâk  
Söz oldı âb u âteş ü bād hâk

Söz oldı vech-i insândan muşavver  
Görende serbeser nûrı münevver (102 / 74-79)

Fazilet-nâme’ye göre, yaratılıştan sonra Hz. Âdem alnına bırakılan nur, Hz. Muhammed nurudur. Hz. Âdem’e bunun nübüvvet nuru olduğu, ona emânet edildiği ve bütün fiillerini buna uygun olarak tanzim etmesi gerektiği bildirilmiştir. Eserde, bu nurun yer ve göğün özü olduğu ve tamamının da bir sözden meydana geldiği hatırlatılır. Âlemin îcâdına bu nur sebep olduğu gibi, Hz. Âdem de, bu sayede “halife” olmuştur. Kişi de eğer bu nuru idrak edebilirse, ancak o zaman insan olabilir ve on sekiz bin âlemin sultanı olabilir. Bu nuru bilmeyenler “ahmak”, idrakine varanlar ise, Allah’ın makbul gördüğü kişilerdir. Kâinât bu nurun parlamasından ibârettir ve bu nurun özü, Allah’ın zatının sıfatıdır. Kimin bu nuru fark edebilecek gözü varsa, bilir ki, insandaki söz de bu nurdur. Bütün eşya bu nurun parlamasından teşekkül ettiği için, mecazen bütün körler bu nur ile görme ve idrak etme hüneri kazanırlar. “Nurun alâ nur (‘nur üstünde nur’ ibaresini bulunduran)...” âyetindeki hikmeti düşünebilenler, cahillikten uzaklaşıp yollarının ölüm karanlıklarına çıkmasından halâs bulup “(zümre-i nâcî olan) kurtuluşa kavuşanlar zümresi”ne ermişlerdir. Kitap ilmini, remizlerini idrak edenler, açıkça görebildilerse, havanın, ateşin, toprağın ve suyun, unsurları meydana getirdiğini de anlamıştır. Yer ve göğü tutan işte bu nurdur<sup>1</sup>:

<sup>1</sup> YT neşri ve eldeki mevcut nüshalarda bu kısım az farklar dışında Hz. Muhammed nurunun açıklandığı kısım olarak beyân edilse de, burada sadece dört unsurun hangi çerçevede ele alındığını göstermek bakımından beyit sayısı fazlaca tutularak ancak bir parçası örneklenmiş alıntı bile, Hz.

Çodı alnında bir nūr emānet  
O nūrūñ issi sultān-ı şefāat

Didi Hāq Ādem'e nūr-ı nübūvvet  
Emānetdür saña bu mühr-i sızzet

Hābībüm Muştafā'nuñ nūridur bu  
Bu nūra lāyıq idin fı'lūñe hū

Velī diñle o nūrūñ şerhını bil  
İ maqbūl-i yaqın iy zinde-i dil

Bu nūr aşl-ı zemīn ũ āsūmāndur  
Bu nūrı şöyle bil cümle lisāndur

Bu nūr oldı sebep icād-ı ālem  
Bu nūrıla hālife oldı Ādem

Bilürseñ ger bu nūrı ādem olduñ  
Ki şāh-ı on sekiz biñ ālem olduñ

Bilen bu nūrı maqbūl-i Hāq oldı  
Bu nūrı bilmeyenler ahmaq oldı

Bu nūrūñ fer'idür bil kāyinātı  
Bu nūrūñ aşlıdur zātūñ şifātı

Görür bu nūrı her kimde ola göz  
Bu nūr-ı mış yaqın ādemdeki söz

Bu nūrūñ şulesidür cümle eşyā  
Bu nūrıla olur binā her aamā

---

Muhammed nuru ile başlar fakat alıntıdan hemen sonraki kısımda yer alan beyitte birden bire, Hz. Ali'nin zâtının, Allah'ın kudret eli olduğu hatırlatılır. Bundan sonra nurun silsile yoluyla intikali sıralanmıştır. Hz. Muhammed nurunun Hz. Ādem'e emānet edilmesi, nurun mâhiyet ve önemi ile teselsülen Hz. Muhammed'e (ve eserin özelliği olarak aynı zamanda Hz. Ali'ye) gelişine kadar Hz. Ali'den bilhassa bahsedilmiş olması, bir kompozisyon hatası değil, eserin ana fikri ve doktrinine uygun bir hatırlatmadır. Ayrıca bkz. aşağıda, III.2.4.3. "Nurun İntikali" kısmı.

Olar kim okudı *nûrun alâ nûr*<sup>1</sup>  
Cehâlet zümresinden oldılar dür

İrerken rāhı zulmât-ı memāta  
İrişdi zümre-i nâcî necāta

Pes anlar okudı ‘ilmüñ kitābuñ  
Hem anlar bildiler remzin hisābuñ

Necāt ehline fetḥ olmışdur ol bāb  
Hevâyı nārı bu toprağıla āb

Nedür ḥāşşiyet-i ṭab-ı ‘anāşır  
Bilür bu nûrı ger gördise zāhir

Bu nûruñ vaşfila olmaz beyānı  
Budur ṭutan zemîn ü āsumānı

Ḥaḳ’un ḳudret elidür zāt-ı Ḥayder  
Bunuñçün yaradıldı ol ki şey’dür (109-110 /185-202)

Fazîlet-nâme şairi, mev’izalarında, bu dört unsura da atıflarda bulunarak nasihatlerinde onların mahiyetlerini hatırlatmayı ihmal etmez. Onun böyle durumlarda, kişiye öğütlediği fikir, bu unsurlara ibretle bakılması, sonra bir mürşide bağlanma gerekliliğinin kavranmasıdır:

Çü aşluñ ḥāk ü āb ü āteş ü bād  
Yelüñ üstinde bünyād olmaz ābād

Yanar āteş açar şu toz olur ḥāk  
Degül ḥabbe bilür ḳatında eflāk

Eser yel gibidür ‘ömr-i zamāne  
Geçürme zāyi’ aldanma cihāne

<sup>1</sup> Son derece hârikulâde işleri takdir mânâsında “nurun alâ nur” ibâresinin söylendiği hakkında bkz.: *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (Haz. Ethem Cebecioğlu), Rehber Yayınları, 1. basım, Ankara (Ekim) 1997. s. 563.

Bozılmadın bu şekli bu şifâtuñ  
İriş mürşide aña gendü zâtuñ (407 / 4542-4545)

Aksi takdirde insanın pişmanlık vâdesi erinceye kadar, yerin, göklerin, vücut organlarının, bunlardaki “unsurların terkihi”nin farkında olmaması çok fenâdır. Âlemin vücudunun mahiyetini bilmek isteyen insan, bunu, insanın heybetinde bol bir şekilde bulabilir. Ancak uzun süre toprakta çile çeken, temiz cismi içindeki insana ulaşabilir. Bunu idrak edemeyenlerin yüzü binlerce dağınık parçalar, kalbi de kara taş gibidir. Böylelerine konuşan hayvan denebilir ki, bunlar ‘söz’ün farkına varamadığı için gözü açılmayanlardır. Bunlar hayvan da olsalar, etleri yenmez, derileri giyilmez çünkü bunlar “dört unsur hassiyeti”ni kazanamadıkları için, bir o kadar da değersizdirler:

İrince va’de iy heyhât ü heyhât  
Nice seyr-i zemîn anca semāvât

Nice a’zâ nice cild ü nice dem  
‘Anâşır imtizâcın bilmeseñ kem

Vücüd-ı ‘âlemüñ mahiyyetinden  
Bilem dirseñ bol insân heybetinden

Uzun müddet çekince hâk içinde  
Ulaş insâna cism-i pâk içinde

Bu şüret peykerine inmeyen baş  
Yüzi biñ pâredür kalbi kara taş

Zihî hayvân-ı nâtiğ kim sözünü  
Bilüp firdevse açmadı gözünü

Eti yenmez derisi hem geyilmez  
Havâşş-ı çâr-pâdan ol şayılmaz (378 / 4108-4114)

Fazîlet-nâme şairinin, yukarıda sıraladığı talihsiz tiplerin tersine, kendisiyle aynı telâkkilerde müşterek çevreden olanlara dair sıraladığı özellikler, içtimâî statüyü altüst eder. Meclis ehli, günahının farkına varıp tövbe ederse, cehennem, cennet gibi



belirleyici olan sembolikler değil, (Yunusvârî<sup>1</sup>, saf) ilâhî aşkın kaygı ve emelleri ön plana çıkar. Bu özellikleri kazananlar, metinde zımnem ifade edilen “kâmil insan” derecesine kadar bile ulaşabilirler. Böyleleri, unsurların tabiatını ve tanzim edilmesini anlayıp ateşi gömlek, toprağı kıyafet, dilini defter ve aklını kalem hâline getirirler. Onlar, cimriliklerini kerem yollarının toprağı yapan, anaları toprak, babaları eflâk (felekler) olan kişilerdir.

O meclise iren görmez zevâlin  
Şevâba degşürür cümle vebâlin

O meclise kul irse ola sultân  
O şöhetde berâber bende vü han

O şöhetde olursañ cândan âgâh  
Yamân fi'lüñ diye estağfirullâh

Günâhına kılup ikrâr olan râm  
Anı tutmaz fenâ mülkindeki dâm

Cehennemde aña kâr eylemez nâr  
Dağı cennet görünmez aña gülzâr

Murâd olmaz diline hür u Rıdvan  
Anuñ kim arzûsı didâr-ı rahmân

Bilür ol fi'l ü zâtıla şıfâtı  
Kılur andan tecellî cümle zâtı

Zemîni vü semâyı bir nazarda  
Kılur seyrân tecellîyi beşerde

Oğur seb'âl-meşâniden kitâbın  
Dağı sorılmadın virür hisâbın

Görür añlar bilür tab'-ı anâşır  
Şıfâtın her kelâmın evvel âhır

<sup>1</sup> Yemîni'nin meclis ehlinin bakış açısının kıstaslarına dair teklifleri, cenneti, elinin tersi ile kenara itip “bana seni gerek seni” diyerek ilâhî aşka dair, aşkın olgunlaşma şeklini tarif eden ve bu yönüyle herkesçe bilinen Yunus Emre'nin cezbeci tavrını hatırlatmaktadır.

Temâşa eyler eşyânuñ kemâlin  
Bilür âb u havânuñ nazm u hâlin

Odı gönlek ider toprağı câme  
Dilin defter ider ʻaqlını hâme

İder buhlın ʻatâsı râhına hâk  
Zemîn mâder pederdür aña eflâk (420 / 4734-4747)

Burada en karakteristik özellikleriyle sıralanan dört unsur telâkkisine dair motifler hakkında, eserdeki malzemeyi şöyle hulâsa etmek mümkündür: Bazen bir terkiple bazen bu unsurları oluşturan elemanların tek tek adlarının zikredilmesiyle mevcudiyeti tespit edilebilen dört unsur telâkkisi, yaratılışın hikmeti ile ilişkilendirilerek insanın, bunu fark edip etmemesi durumunda hangi kategoride yer alacağı da mevʻizalar içerisinde vurgulanmıştır.

### III.2.3.3. KİTAB-I MUKADDES MENŞELİ MOTİFLER

Fazîlet-nâme'deki Kitab-ı Mukaddes menşeli telâkkileri ifade eden malzeme, “halka felâket musallat etmek”, “bereket getirmek”, “körlerin görmesini sağlamak”, “ölü insan veya hayvanı diriltmek”, “nefes evlâdı edinmek”, “kuru odunu ağaç hâline getirmek”, “yerden veya taştan su fışkırtmak”, “ırmak veya deniz üstünde yürümek” şeklindeki motiflerle ifadesini bulmuştur.

#### III.2.3.3.1. Halka Felâket Musallat Etmek:

Halka felâket musallat etmek, peygamberlerin, Allah'ın emirlerine karşı gelen toplulukları başka bir yol kalmayınca başvurdukları bir cezalandırma şeklidir. Ahmet Yaşar Ocak'ın menâkıbnâmelerdeki bu motiflerle Kitâb-ı Mukaddes'te tespit ettiği ilişkilere bakılırsa, evliyâ menâkıbnâmeleri bu motiflerin malzemelerini bulundurdukları gibi<sup>1</sup>, Fazîlet-nâme'de de bu motiflerin paralel örneklerine rastlanabilmektedir.

<sup>1</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 260-261.

Fazîlet-nâme'deki 15. Anlatı (On Üçüncü Fazîlet) içerisinde yer alan hikâye şahsı Habîb'in sorusu üzerine, Hz. Ali'nin verdiği cevaplar, halka felâket musallat eden peygamberlerin bu usulleriyle yakından ilgilidir. Anlatıdaki Habîb, Hz. Ali'ye Hz. Nuh'un mu yoksa onun mu daha fazîletli olduğunu sorunca, Hz. Ali, önce bütün peygamberler için kullandığı, onların ne kadar fazîletli olduklarına dair beyanlardan sonra<sup>1</sup>, "sırdaş ( : necî)" bir peygamber olan Hz. Nuh'un, nübüvvet davetinde dokuz yüz elli yıllık bir çabadan sonra halka felâket musallat etmekten başka çıkış yolu bulamadığını, Allah'a niyazı ve duasının kabulü neticesinde, tufanla "Nuh'un kendi kavmi"nin helâk olduğunu hatırlatır:

Senüñ fazluñ mı artuğ yoğsa Nüh'üñ  
Cevâbın vir baña işbu fütühuñ

Didi Hayder ki Nüh ulu nebidür  
Uludur fazlı hem mürsel necîdür

Ĥudâ katında fazlı bî-nihâyet  
Velîkin böyledür aşl-ı rivâyet

Toğuz yüz elli yıl Nüh itdi da'vet  
İdüp öz kavmine arz-ı nübüvvet

İnanmayuban ol kavm oldı eâşî  
Duâ kılmış Ĥağ'a ol Tañrı Ĥâşî

Cihânda qalmaya bir nefis-i kâfir  
Duâsın Ĥağ qabül eyledi âĤir

<sup>1</sup> Bu anlatı, eserin genel olarak doktrinine dair ipuçlarını da yoğun bir şekilde toplamıştır. Hz. Ali, bu kısımda kendisine sorulan bütün peygamberler hakkında daima, onların ne kadar fazîletli olduklarına dair övgü dolu kalıp beyanlarda bulunsa bile, karşılaştırmada kendisini merkez aldığına göre, onun, her defasında bu peygamber fazîletlerinden bir kademe artık bir fazîleti vardır. Mukayesede Hz. Muhammed sözkonusu edildiğinde, Hz. Ali "nur ikizini" coşkuyla över, ondan daha fazîletli olduğunu imâ etmez, fakat Hz. Muhammed'in "etin, etimdir; kanın, kanımdır, cismin, cismimdir, rûhun, ruhumdur..." hadisini delil getirerek zımnem ona eş değerde olduğunu söylemiş olur. Fazîlet-nâme'de, Hz. Ali'nin statüsüne ilişkin olarak, zaman zaman Hz. Muhammed'e göre gulüvve varan Hz. Ali fazîleti meselesi, hiç değışle burada açıkça bellidir. Ancak ayarı bu şekilde bildirilen bu durum, sadece bir başlangıç noktasıdır, bu konudaki yorumların gulüvve varmamasının bir garantisi yoktur. Bu çalışmada, Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin birbirlerine göre durumu, 15. anlatı ve eserin muhtelif yerlerinde, çoğu zaman dengeleme gayretleri sezilen yerlerdeki ifadelere bakılarak "nur ikizi" şeklinde adlandırılmıştır.

Ḥavāle eyledi Ḥaḡ šu tūfānın  
Helāk-idūp o ḡavmūñ aldı cānın

Ki Nūḡ'ūñ gendū ḡavmidi o maḡlūḡ  
Sebeb oldu ḡırılıp oldılar yoḡ (410 / 4584 / 4591)

Kendisini helāk etmek amacıyla gelen kāfirlere, Hz. Ali, ya muratlarını vermekte, veya imana getirmektedir. Bunlardan Mukassır<sup>1</sup> adlı birine galebe çalmış, o aman dileyince ve kılıcını isteyince sadece kılıcını değil, atını Kanber adlı kölesini de ona verip cömertlik etmiştir:

Benüm ḡoḡ bu zamānda cümle ḡāfir  
Helākim isteyüp geldükçe zāhir

Murādın virüp aña gönderirem  
Yaḡūd imān u dīne dönderürem

Muḡassır kim benüm ḡaşduma geldi  
Ben anı başıcaḡ ol beni bildi

Elümde Zūl-Fiḡār'ı gördi bildi  
Emān didi murādın arz ḡıldı

Ḳılıcum Ḳanberüm atumı virdüm  
Anı ol dem murādına irürdüm (410 / 4592-4596)

Hz. Ali, Nuh'un bir oğlunun kāfir olduğu için tufanda öldüğünü, buna karşılık kendisinin, isimleriyle zikrettiği iki oğlunun da cennetin gençleri ve şehit askerlerin hanları olduğunu söyleyerek sadece kendisinin değil, oğullarının fazîletini de hatırlatmış olur:

Daḡı Nūḡ'ūñ bir oḡlı kāfir oldu  
Ḳatılıp kāfire tūfāndan öldi

<sup>1</sup> Mukassır, Hayber kalesi fethinin anlatıldığı 19. Anlatı (On Altıncı Fazîlet) içerisinde yer alan isimsiz savaşçı gibi görünmektedir.

Benüm var iki oğlum dürr-i envâr  
Ki yokdur anlara beñzeye deyyâr

Cüvân-ı cennetüñ sulţânlarıdur  
Şehîdler leşkerinüñ hanlarıdur

Birisi bil Hasen Hülk-ı Rızâ'dur  
Biri gerçek şehîd-i Kerbelâ'dur (410-411 / 4597-4600)

Hz. Ali, Hz. Mûsâ ve âsâsından kinaye, dilediği takdirde kullanacağı kılıcı ile cihan halkını helâk edebileceğini ve kanlarını Fırat ve Dicle gibi akıtabileceğini de söyler:

Dağı Mûsâ ne itdise mu'ayyen  
‘Aşâyıla kılıpdur bil mübeyyen

Helâk itdüğünü anuñla itdi  
Beni İsrâyl'i hem aldı gitdi

Benüm hod iki uçlu bir tıgum var  
Dilersem kıomaya dünyâda deyyâr

Helâk ideydi hep halk-ı cihânı  
Fırat u Dicle teg açıda kıanı (415 / 4669-4672)

Fazîlet-nâme'de halka felâket musallat etmeye dair motifler arasında, Hz. Ali'nin yukarıda belirtildiği gibi, her zaman Zülfikar'ına ihtiyaç duymadığı da söylenebilir. Bunlardan biri, meselâ yukarıda “tahta kılıçla savaşmak” motifinde zikredilmiş olan, kılıcı yerine “ser-deste” kullandığı vak'a örneğidir:

Şehâdet idicek aşhâb yekser  
Elinde bir ağac tutardı Hâyder

Pes ol matrâğı dürlü şerh iderler  
Ki bazıları aña ser-deste dirler

Necef bahrine Hâyder Zü'l-Fikâr'ı  
Bırakduğda o matrâklaydı kârı

Nice yüz biñ sadūyı kırmışıdı  
Anuñla defterini dürmişıdi

Eline alup anı şah-ı merdān  
Didi kim kanı Mervān İbn-i Süfyān

Hemān bir nâra urdı mîr-i kevşer  
Atından düşdi ol leşker serāser

Yedi kez şaldı ol ser-desteyi şah  
Helāk oldu o leşker emr-i Allāh

Kimi ürküp gider çoğı kırıldı  
Musāvye kaçdı evvel hāli bildi (565 / 6841-6848)

Hz. Ali'nin efsanevî çocukluğunun anlatıldığı 1. Anlatı içerisindeki vak'alardan birinde, Ebû Tâlib'den, Hz. Ali'yi gereklikçe dövüp korkutmalarına dair izin alan Kureyşliler, putları taşlamayı âdet edinmiş olan daha üç yaşındaki Hz. Ali'yi, sinsice takip etmeye başlarlar. Put taşlamaya gelen Hz. Ali onları fark etse bile, hiç birini muhatap almadan bildiğini yapar. Hepsi birden üzerine çullansalar da, bir nâra ile yere serilirler, ayağa kalkmaları tekrar yere yıkan Hz. Ali, onların kimilerinin kol ve bacaklarının çıkmasına sebep olur. Anlatıcı, büyük bir mübâlağa ile tasvir ettiği bu sahnelerdeki grotesk unsurları fazlasıyla açıklama ihtiyacı da duyduğu beyitleriyle, meclisindekileri "velâyet cezbesi"ne inandırmaya da çalışır:

Çü destür buldı ol kavm-i bed-aşter  
Nicesi eylediler kaçd-ı Hayder

‘Alî’yi Ka‘be’de öñdiler ol dem  
Ki döğüp korkudalar anı muhkem

O gün şurdu yine şah-ı velâyet  
Ki varup bütlere ide ihānet

Yürüyüp Ka‘be çapısına irdi  
Kureyşiler öñürdi şahı gördi

Olara iltifât itmedi vardı  
Atuban taşıla bir büti urdı

Toķınup taş bütün gögsini deldi  
Nice pāre olup düşdi yıkıldı

Ḳureyşiler turup üşdi ‘Alî’ye  
Ki muḥkem let uralar ol velfye

‘Alî bir na‘ra urdı kıldı ḥamle  
Ḳureyşiler yüzi üstine cümle

Yıkılup oldılar ḥāke berāber  
Ḥaḳāret oldı sercümle serāser

Öri turanlarını çekdi yıķdı  
Kiminüñ ayağı vü ḳolı çıķdı

Ḳamusı hüşı geldükde ayıldı  
Kimi kaçdı kimi yine bayıldı

Velāyet cezbesile şıdı ḳamu  
Aña inkār idenüñ yiri ḫamu

Ḳureyşiler bu ḥāli gördi ol dem  
‘Alî’den ḳorķdılar sercümle muḥkem

Daḫı kimse aña ḳaşd eylemedi  
Eyüden yatlıdan söz söylemedi

Ḳureyşiler ‘Alî’den gey acındı  
Bir oğlandan vaḳānı cümle şındı

Ḳureyş’üñ yüzi şuyın yire dökdi  
Gücün ḳurutdı vü boynunu бүkdi

Şu deñlü oldı kim daṣvā uraydı  
Bahādırvan diyüp örü turaydı

Aña dirler-idi gey eriseñ var  
Cihān ola diriseñ başuña dar



Bü Tâlib Oğlı'na bir ħamle kılgıl  
Neyimiş sen de miqdâruñı bilgil

Ne deñlü oldılar-ısa berâber  
Düşürdi cümlesin ħâke serâser

Adı yayıldı sercümle cihâna  
İrişdi medħi zemmi her lisâna (143-144 /680-700)

Fazilet-nâme'ye göre, Hz. Ali, hicret esnasında, kendisine ve yanındaki Ehlibeyt'e kastedeceği mutlak surette belli olup saldıran altı yüz bin "şeytan nesli" dışında, Kureyşliler'i de perişan etmiş, bunu kılıcı gibi kahredici nârasıyla gerçekleştirmiştir. Eserde, Hz. Ali'nin bu hünerini gösterdiği vakit, Allah'ın henüz gazâ emretmemiş olduğu ayrıntısı da belirtilmiştir:

Tamâmet altı yüz biñ nesl-i şeytân  
Ki maşşûş-ıdı ol bütlere yeksân

Ağızlarından odlar saçdı şâha  
Şıgındı Ħayder ol kâdir ilâha

Ol üç biñ gişi-yile kavm-i şeytân  
'Alî'ye saçdılar odlar firāvân

Hemân bir na'ra urdı anda Ħayder  
Yüzi üstine düşdi cümle yekser

Racım evlâdı-yıla yire geçdi  
'Alî'nüñ na'rasından cümle kaçdı

Çü Ħayder na'ra urdı heybet itdi  
Kureyş'üñ çoğı düşdi 'aklı gitdi

Bu işi itdüğünde ħazret-i şâh  
Ėazâ emr itmemişdi dağı Allâh (153-154 / 832-838)

Buraya en tipik olanlarının alındığı bu motife dair, bu kısmın malzemesinden çıkan sonuca göre, Hz. Ali'nin çocuk yaştaiken de, yetişkin olduğu zamanda da, gerek gördükçe peygamberâne bir edâ ile hasımlarına felâket musallat ettiği veya onlara ibret dolu bir hasar verecek<sup>1</sup> şekilde davrandığı söylenebilir.

### III.2.3.3.2. Bereket Getirmek:

Ahmet Yaşar Ocak'ın menâkıbnâmelerde tespit ettiği bereket getirme motifi Kitâb-ı Mukaddes'te yer alanlarla neredeyse birebir örtüşen motiflerdir<sup>2</sup>. Fazilet-nâme'de, karakteristik bakımından bu benzerlikler, diğer menâkıbnâmelerdeki kadar olmasa bile, bir mahsulün süratle yeşerip çoğalması ve olgunlaşması ile hiç yokken âniden türeyip yeşermesi şeklinde rastlanan iki motif dikkat çekmektedir.

Mahsulün süratle yeşerip çoğaldığı ve olgunlaştığı şeklindeki ilk motif, 20. Anlatı (On Yedinci Fazilet) içerisinde yer alır. Bu anlatıda, Hz. Ali, İslâm Peygamberi'nin emriyle yedi inkârcıyı, iman konusunda terbiye etmek ve onların gönüllerinde gizledikleri kin, öfke ve şüpheleri gidermek maksadıyla seyahate çıkarır. Daha önce kimsenin bilmediği fakat Hz. Ali'nin önceden gelip halkını "Sünnî Müslüman" yaptığı bir mekâna vardıklarında, Hz. Ali bu yedi kişiye bir dağ sırtından öteye aşmalarını, kendisinin şimdilik bir işi olduğunu söyleyerek, onlardan ayrılır. Dağın öte tarafında bir düzlükte tek başına çift süren bir adam görünce, muhtemelen kılık değiştirmiş olan Hz. Ali olan bu adama doğru yönelirler.

Biraz tuhaf karşıladıkları çiftçiye yaklaşır selâm verdiklerinde, adam inkârcı yedi kişinin selâmını aldığı halde, başka bir söz etmeden işine devam eder. İnkârcı yedi kişi, adamı seyre dalıp kendi aralarında konuşurlarken, çiftçi tohum ekmekte, fakat ektiği tohum birden bire yeşermekte, adam tarlasının bir başına varıncaya kadar hasatlık hâle gelip olgunlaşmaktadır. Çiftçi de, bu sefer biçerek dönmekte, bunları

<sup>1</sup> Meselâ örnek beyitleri buraya alınmamış olan 16. Anlatı (On Dördüncü Fazilet) içerisinde yer alan, kafes içindeyken imana davet ettiği Keşmir halkının onu yakmaya teşebbüs etmesi, tam bu sırada çıkan bir rüzgârla bütün şehrin günlerce yanması, zımnen bu felâketi musallat edenin Hz. Ali olduğunu düşündürebilir. Bu beyitlerin yer aldığı kısım için bkz. Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, (s. 444-447) 5084-5139.

<sup>2</sup> Bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 262-263.

yaparken de, sanki gelenlerin inkârcı olduklarını bilirmiş gibi teberrâ mahiyetinde sözleri vird olarak tekrarlamaktadır:

Çü bunlar çiftçinüñ katma irdi  
Kamu anı ‘acâyib hâlde gördi

İricek virdiler aña selâmı  
‘Aleyk aldı vü kılmadı kelâmı

Biraz turup temâşâ eylediler  
Biribirine bakup söylediler

Velî ol gişi kim tohum ekerdi  
Hemândem başlanup buğday biterdi

Varınca tarlanuñ başına ol er  
Olurdu biçmelü ekdüğü yekser

Biçe biçe dönüp yine gelürdi  
Dilinde bu sözi tekrâr kılırdı

‘Alî’ye her kim ider buğz u inkâr  
Hezârân laşnet ol zalime iy yâr

Kamu şey’den aña laşnet revâdur  
Mekânı çâh-ı ğayyâdur sezâdur

Bu sözi zikr idüp idinmiş evrâd  
Her adımında vird idüp kıılır yâd (498-499 / 5890-5898)

Yedi inkârcı, adamın yaptıkları ile söylediklerine şaşırırlar. Adam bunlara kim ve nereli olduklarını sorar fakat, onların cevabını beklemeden, kendisini tuhaf karşıladıklarına bakılırsa yabancı oldukları kanaatini de belirtir. Sonra bir işi olduğu bahanesiyle oradan ayrılırken, onlardan işi devam ettirmelerini fakat söylediği virdi mutlaka tekrar etmelerini de tembihler. Zira ekilenin yetişmesindeki sebep bu zikrin tekrarlanmasıdır:

Ta‘accüb kıldı yârenler be-ğâyet  
Ki söyler bu sözi ol bî-nihâyet

Temâsâ kıldılar bir dem bu hâli  
Ol er açınca bunlara maķâli

Didi iy gişiler kanden gelürsüz  
Ne milletsiz Hâķ'ı nice bilürsüz

Bu iķlîm âdemi degülsüz ancak  
Aceblersiz benüm işüm baķıncaķ

Gelün bir dem bu çifti süretürün  
Bu aracuķda bir dem turaķturuñ

Bir işüm var evüme varmaluyam  
Sehelce maşlaķatdur görmelüyem

Veli idün benüm zikrümi tekrâr  
Dilünüzden komañ bu virdi zinhâr

Bu zikrile bu buĝday şimdi biter  
Kemâline irer vaķtine yiter

Sebeb budur ekilen bitdüĝine  
Bu bir demde kemâle yitdüĝine

Bu tesbîhile biter azıĝımız  
Baĝışlayan Hüdâ'dur yazıĝımız (499-500 / 5899-5908)

Yedi inkârcı, adamın yaptığı işe heveslenirler, fakat hiç biri kendilerine öğretilen virdi söylemediĝi gibi, ettikleri mahsul yeşermez. Biraz sonra çıkagelen çift sahibi ekilenin yeşermediĝini görünce, onların öğrettiĝi zikri etmediklerini anlayıp onları paylamaya başlar. Yedi inkârcı, adamı kandırmaya kalkışsalar da, adam kararlılıkla onların yalan söylediĝini anlayıp onlara uzun uzun beddualar eder:

Didi bunlar n'ola bir dem sürelüm  
Nice biter bu gendümi görelüm

Biri aldı şaban kolun eline  
Ol âdem varuban gitdi yolına

Çü bunlar ol şabanı aldı sürdi  
Ne ol tesbîhi yâd itdi ne gördi

Anuñ virdin biri yâd itmedi hiç  
Ol ekdükleri buğday bitmedi hiç

Birazdan geldi ol çift issi irdi  
Bularuñ ekdügin bitmedi gördi

Didi niçün ekilen bitmemişdür  
Kemāline irişüp yitmemişdür

Çanı hâşılı bu çiftün ne oldı  
Benüm gönlüme sizden şübhe çoldı

Meger ben didüğüm siz dimedüñüz  
Bu deñlü hizmeti idemedüñüz

Didi bunlar didük biz anı tekrār  
Velî ekdüğümüz bitmedi iy yār

Didi ol gişi hâşā itmedüñüz  
Bu yol kim ben didüm siz gitmedüñüz

İnanmadı bularuñ sözlerine  
İlendi cümlesinüñ yüzlerine

Didi beñzer ‘Ali’ nün düşmenisiz  
Haķıķat ol velīnün düşmenisiz

Yaramaz gişilersiz size la’net  
‘Alīnün düşmenisiz hep muħanneç

Olan ümmet Muħammed Muştafā’ya  
Çılur mı şekk ‘Aliyyü’l-Murtezā’ya

O kimseye kim arslanum didi Haķ  
İnanmamışsınız aña siz muħaķķaķ

Daħı bunca velāyet kim göresiz  
Huşuşā hizmetine hem iresiz

Dönüp inkâr idesiz aña cümle  
Kılasız Hayder'ün katline hamle

Yürün gidün katumdan turmañuz siz  
Dîdâr-ı Hakk'ı hergiz görmeñüz siz

Ki Hakk uğratmaya beni eazâba  
Cehennem içre düşmeyem çikâba

O mü'mindür günâhı ola mazûr  
Ki sizden ictinâb idüp ola dür

İlendi vü be-gâyet verhem itdi  
Öküzlerin sürüp yolına gitdi (500-501 / 5909-5929)

Bir mahsulün hiç yokken âniden türeyip yeşermesi şeklinde rastlanan ikinci motif, Fazîlet-nâme'deki 18. Anlatı (On Beşinci Fazîlet) içerisinde yer almaktadır. Anlatının aşağıda gösterilen beyitlerin öncesinde kadınlı erkekli dua motifinin bulunduğu yukarıda temas edilmiştir. Hurmalığına hırsız dadanan yaşlı bir kadının bir gece öncesinden kesilmiş ağaçlarının Hz. Ali'nin ve topluluğun birlikte duâ etmesiyle gövdeleri üzerine doğrulup tâze hurma vermesi, aşağıda bahsedilecek olan kuru ağacın yeşermesi motifini de içermektedir. Anlatıcı, hâdiseyi tahkiye ederken olağanüstülüğün heyecanını meclisindekileri duaya davet ederek yaymaya çalıştığı bu kısım, üç ayrı motifin de yoğunlaştığı beyitler olarak dikkat çekmektedir:

«Alî didi turuñ anda varalum  
Hudâ'nuñ kudretin cümle görelüm

Niyâz idüp dileyelüm Hudâ'dan  
İrişe yine muciz Muştafa'dan

Ayağ üstine turdı pîr-i hikmet  
Şalavât vir diyem bir ulu çibret

Temâm aşhâblar hep bile turdı  
«Alî-yile o bâğa cümle vardı

Çadem başduğda bāğ içine Çayder  
İşaret eyleyüp didi o server

Dürüst oluñ ĩuruñ bā-emr-i Yezdān  
Hemān ĩurdı ağaçlar külli yeksān

Çarār eylediler yirlü yirinde  
Bitüben tāze ĩurmālar serinde

şanasın birisi kesilmemişdür  
Ne ĩudretdür bu iş gör nice işdür (471-472 / 5492-5499)

Fazilet-nāme'deki, bir mahsulün sūratle yeşerip çoğalması ve olgunlaşması ile hiç yokken āniden türeyip yeşermesi şeklinde rastlanan iki motifin ortak karakteristiği, anlatıcının bakış açısıyla bakıldığında tevellā-teberrā ile bereketin gelebileceği şeklindeki telākkinin öğretilmeye çalışıldığı şeklinde özetlenebilir. Her iki motiften ilkinin, ikincisine göre daha doktriner bir katılık özelliği gösterdiği de söylenebilir.

### III.2.3.3.3. Körlerin Görmesini Sağlamak:

Körleri gördürme motifi, Ahmet Yaşar Ocak'ın belirttiği gibi, hem Hıristiyan, hem de İslāmî inançlarda Hz. İsa'nın bir mucizesi olarak bilinmektedir. Ayrıca, Hz. Yakub'un, oğlu Hz. Yusuf'un gönderdiği gömlekle gözlerinin açılması ile Hz. Muhammed'in bu motif çerçevesinde mütalāa edilebilecek mucizeleri mevcuttur<sup>1</sup>. Fazilet-nāme'deki 15. Anlatı (On Üçüncü Fazilet) içerisinde yer alan ve tek örneğine rastlanan bu motif, vak'a kişilerinden olan Hz. Ali'nin beyanı olarak görünmektedir. Hz. Ali, Habib'in sorusu üzerine, önce Hz. İsa'yı zikreder, sonra kendi faziletini bildirirken, hem hayatında körleri gördürdüğü gibi, hem de vefat ettikten sonra mezarının şifa kaynağı olarak gözsüzlerin gözünü açmaya devam edeceğini söyler:

Çııurdı gözsüzüñ gözlerini şağ  
Yaşarurdu duşasından ĩuru bağ (418 / 4685)

...

<sup>1</sup> Ahmet Yaşar Ocak, incelediği menākıbnāmelerde sadece Kaygusuz Abdal'a ait bir motif tespit ettiğini de belirtmektedir. Bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi Bektaşî İnançlarının...*, s.265.



Nice gözsüzlerüñ gözini açdum  
Nice dilsüzlerüñ sözünü açdum

Kaçan kılsam sefer dârü'l-bekâya  
Ulaşdığımında ol nur-ı şafâya

Cihânı terk idüben gitdügüm çağ  
Fenâ milki kıoyup terk itdügüm çağ

Mezârum üstüne nurlar şaçıla  
Nice gözsüzlerüñ gözü açıla (417 / 4689-4692)

Bu beyitlerde mevcut mezarın şifa kaynağı olması inancı, daha önce işaret edildiği gibi, Hz. Ali'ye izafe edilen böyle bir telâkki vasıtasıyla, evliyâ türbelerinin aynı çerçevede değerlendirilmesinde rol oynamıştır, denebilir.

#### III.2.3.3.4. Ölü İnsan veya Hayvanı Diriltmek:

Ahmet Yaşar Ocak'ın incelediği menâkıbnâmelerde oldukça fazla yer tuttuğunu tespit ettiği motiflerden biri de, ölü insan veya hayvanı diriltme motifidir<sup>1</sup>. Fazîlet-nâme'deki 15. Anlatı (On Üçüncü Fazîlet) içerisinde yer alan ve yukarıda işaret edildiği gibi, Habib'in Hz. Ali'ye, Hz. İsa'ya göre fazîletlerini sorduğu kısımda bulunan cevap, bu telâkkinin bizzat Hz. Ali'nin ağzından söyletildiği bir örnek olarak dikkat çekmektedir. Bundan başka, eserde, daha çok ölü insanların diriltildiği motifler yer almakla birlikte<sup>2</sup>, sadece bir örnekte de ölü hayvanların diriltildiğine rastlamak mümkündür.

Fazîlet-nâme'de bu motifin Hz. İsa'ya kıyasla Hz. Ali etrafında oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Ali de soru üzerine önce Hz. İsa'nın mucizesini zikredip sonra kendi faziletinden bahseder:

<sup>1</sup> Bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 265-268.

<sup>2</sup> Fazîlet-nâme'deki 9. Anlatı (Yedinci Fazîlet) ile 10. Anlatı (Sekizinci Fazîlet) sırasıyla önce Benân (Beyân)'ın sonra Nusayr'ın bizzat Hz. Ali tarafından birkaç defa boyunlarının vurulup sonra duâ ile diriltilmelerine, daha önce de çeşitli vesilelerle işaret edilmiştir. Bu kişilerden Benân (Beyân)'ın şirke düşmesine başlıca sebep olan da, bir ölü insan diriltilmesi vak'asıdır. Bütün bu örneklerin yer aldığı beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 317-318) 3221-3240; Benân (Beyân) için : (s. 319-322) 3259-3301; Nusayr için: (s. 334-338) 3477-3534.

Dağı ĩsā kaçan duā kııurdı  
Sin içinde ölüler dirilürdi (416 / 4684)

...

Yağın bil ben bu mucizlerden ayru  
Dirilüp ölü sağalduğda şayru

Hayātumda bunuñ gibi kerāmet  
Dirildüp ölü gösterdüm velāyet (416 / 4687-4688)

Fazilet-nāme'deki 16. Anlatı (On Dördüncü Fazilet) içerisindeki alt anlatılardan birinde Keşmir hanının isteğı üzerine Hz. Ali, adının Hayz b. Yāfet olduğunu, İran ve Tûrân'daki Acemler ile Türkler'in atası olduğunu söyleyen birini diriltir. Bu vak'ada, önceden, Hz. Ali'ye, eğer ölü diriltebilir ve dirilttiğı ölü Hz. Muhammed dinine şehadet ederse, imana geleceklerini söyleyen Keşmir hanına, Hz. Ali, kudretin Allah'tan, bütün mûcizelerin de Hz. Muhammed'den olduğunu söyleyerek cevap verir. Hz. Ali'nin, mezardan, Allah'ın emri ile ayağa kalkmasını söylediğı ölü, önce şehadet getirip sonra kendini tanıtır. Sonra Hz. Ali'nin işaretiyle, tekrar mezarında kaybolunca, buna tanık olan herkes iman getirir:

Didi han Hayder'e iy şāh-ı merdān  
Dilerüz şimdi senden ulu burhān

Bu mucizātı ger senden görevüz  
Senüñ dīnüne sercümle girevüz

Didi Hayder nedür maqşūd söyleñ  
Murāduñuz bize ma'lüm eyleñ

Didiler bunda var bir eskiden sin  
Ne devrāndan durur bilmezler issin

Duā it anuñ ölüsi dirilsün  
Dürüyüp gevdesi cānı virilsün

Muhammed dīnine eylesün ikrār  
Görelüm etmeyelüm ayruğ inkār

Didi Һayder n'ola ҡudret Һudā'nuñ  
Ҙamu muҗiz Muһammed Muштаfa'nuñ

Varayım dir göreyim ol ölüyi  
Velî siz de bilüñ dінде uluyı

Vezîr hem pâdişâh hep җurdı iy yâr  
O şâh-ı evliyâ ol nur-ı envâr

Bile vardılar üstine o sinüñ  
Velâyâtın gör ol ehl-i yaқınüñ

Varıcaқ ol sinüñ üstine Һayder  
Ayağı-yıla depdi iy bürâder

Һudâ'nuñ emri-yilen didi җurğıl  
Nebînüñ muҗizine şâhid olğıl

Hemândem ol öli bâ-emr-i Yezdân  
Ayağ üzre җurub dirildi iy cân

Götürdi barmağın ҡıldı şehâdet  
Muһammed dînine zehî kerâmet

Didi Һayder o dirilen ölüye  
Çü şâhid olduñ ol dîni uluya

Ne devr içinde terk itdüñ cihânı  
Beyân it bize bu râz-ı nihânı

Didi ol er benem Һayz İbn-i Yâfet  
Atam Nüh oğlı iy şâh-ı velâyet

Ulu sultânıdum dünyâda yâ şâh  
Nice devrân benüm-idi bu dergâh

Benüm neslim durur İrân u Tûrân  
Ki Türk'ile Acem iy şîr-i Yezdân

Benüm çün devr ilen geçdi zamānum  
Ölüm irdi çüridi üstühānum

Ecel irdükde bozuldı tılısmum  
Serāser toprağ oldu cümle cismüm

Görelde berü dehr içre memātı  
Senüñ sözüñden uş buldum hayātı

İrişdi ben kula rahmet Hudā'dan  
Senüñ nuṭkuñdan itdügüñ du'adan

Bu vechile kılup ol er şehādet  
İmām ol gişiye kıldı işāret

Yine girdi sinine oldu pinhān  
Belürsiz oldu hem toprağı yeksān

Şanayduñ ol sini açılmamışdur  
Yabana toprağı şaçılmamışdur

Bu mu'cizi o halk görünce iy cān  
Getürdiler 'Alī öñinde İmān

Ulu giçi kamu kıldılar ikrār  
Veziri hāmı terk etdiler inkār

Qamu halkı vü şehri vü diyārı  
Müsülmān oldılar sercümle varı (450-452 / 5182-5210)

Fazîlet-nâme'deki 12. Anlatı (Onuncu Fazîlet) içerisinde yer alan, Hz. Ali'nin bir ejderhânın yuttuğu kuş ve yüzlerce yavrusunu diriltmesi, ölü insan veya hayvanı diriltme motifine dair ikinci karakteristik örnektir. Hz. Ali, yukarıda, daha önce ejderhâ ile mücadele motifinde, yaptığından pişmanlık duyduğu işaret edilmiş olan ejderhâya boynunu uzatmasını emredince, yedi yüz kuş birer birer ejderhanın ağzından çıkıp dirilirler. Önce her biri, bir dala konarlar, sonra da Hz. Ali önüne gelip niyazda bulunurlar. Yavrularının dirildiğini gören efsanevî kuş da mutlulukla, Allah'a şükreder:

Didi ol ejdehāya hazret-i şah  
Günāhuñ ʿafv kıldı senüñ Allāh

Uzat boynuñ aç ağızıñ kıatı  
Olur zāhir Muḥammed muʿcizātı

Bu kuşuñ hem murādı ola hāşıl  
Ola yavrusına eşine vāşıl

Uzadup boynın ağızın açdı ejder  
Çıkuñ diyü işāret kıldı Ḥayder

Ol ejderhānuñ ağızından firāvān  
O kuşuñ yavruları cümle yeksān

Qılup birbirinüñ ardınca pervāz  
Qılurlardı Ḥaḳ'ıñ zıkrini āğāz

Yidi yüz bir kuşı ol demde sübhān  
Qanatlandurup uçurdu virüp cān

Varuban her biri bir şāḥa kıondı  
Gelüp cümle ʿAlī öñine indi

Niyāz eylediler bulup ḥayātı  
Ki görmişdi kıamu uçdan memātı

O kuş yavrusını eşini buldı  
Olup şād ağıariken yine güldi

Gıdā olmuşiken sercümle māra  
Dirilüp uçdı cümle āşıkāre

Yidi yüz yavrusın ol kuş tamāmet  
Görüp şükr eyledi şağ u selāmet (375-376 / 4072-4083)

Burada, Hz. Ali'nin velāyeti ve faziletine dair örnekleri verilen, ölü insan veya hayvanı diriltme motiflerinde dikkat çeken bir ayrıntı, bütün bunların birer Hz. "Muhammed mücizesi" olarak temellendirilerek takdim edilmesidir.

### III.2.3.3.5. Nefes Evlâdı Edinmek :

“Nefes evlâdı” kavramını, onu tabiatı gereği daha çok sahiplenen Bektaşî çevreleriyle ilişkilendirip bunun, İslâmî inanıştaki, Hz. İsa'nın Cebrail tarafından Hz. Meryem'e nefesiyle müjdelenmesi sonucu dünyaya geldiği telâkkisinden çok, Kitâb-ı Mukaddes'teki Elişa hikâyesine bağlayan Ahmed Yaşar Ocak'ın, menâkıbnâmelerde bulunduğu örneklerin ortak karakteristiği şudur. Ermiş biri, çocuğu olmayan bir kartı-koca tarafından misafir edilir. Sonra da evin kadını hamile kalıp bir erkek çocuk doğurur. Doğan çocuk, her ne kadar evin erkeğinin kanından olsa da misafirin nefes evlâdı sayılır<sup>1</sup>.

Fazîlet-nâme'de mevcut tek örnek olan Hz. Ali'nin dünyaya gelmesinde başlıca rol oynayan Hz. Muhammed'in müjdecî özelliği, eserde 1. Anlatı içinde yer alan vak'a zincirlerinin meydana çıkardığı sonucun bu motifle izah edilebileceğini düşündürmektedir. Daha önce farklı münasebetlerle işaret edilmiş olan bu vak'alarda, hiç çocuksuz değil fakat, üç oğlu bir kızı olduğu halde, tıpkı çocuksuz kadınlar gibi kocası Ebû Tâlib'in alnındaki velâyet nurunu taşıyacak bir başka oğul daha arzulayan ve bu maksatla, manevî yardım bekleyen, Esed Kızı Fatıma'dır<sup>2</sup>.

Esed Kızı, Ebû Tâlib'in de arzuladığı bu meramını, o zaman otuz yaş civarında, henüz nübüvveti zâhir olmamış Hz. Muhammed'e aktarır. Hz. Muhammed de, ana şeklinde hitap ettiği yengesine, Kâbe'deki putlar yerine Kâbe rabbine kurban kılıp hâcetini ondan dilediği ve doğacak olan çocuğu da kendisine adadığı takdirde, isteğinin yerine geleceğini müjdeler. Din değiştiren ve kendisine söylenenleri harfiyyen yerine getiren Esed kızı, muradına kavuştuğu gibi<sup>3</sup>, oğlu doğduğu gün onu Hz. Muhammed'e adadığını, farklı münasebetlerle vurgular<sup>4</sup>. Nitekim, Hz. Ali'nin menkabevî çocukluğunda, putları taşlandığı için şikayete gelen Kureyşliler'in

<sup>1</sup> Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 268 ve ötesi.

<sup>2</sup> Bu beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 115) 265-279.

<sup>3</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 116-123) 280-390.

<sup>4</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 124) 399; 410-411.

taleplerine karşı, Ebû Tâlib'in, oğlunun anası tarafından yeğenine adandığını söyleyerek ondan âdeta sorumlu olmadığını belirtmiş olmasıyla da dikkate değerdir<sup>1</sup>.

Yukarıda sıralanan unsurlar kabaca hülâsa edildiğinde, Esed kızı, Bâkire Meryem veya Kitâb-ı Mukaddes'te olduğu gibi, menâkıbnâmelerde de örnekleri bulunan çocuksuz kadınların rolünde, Hz. Muhammed ise, Cebrail gibi mukaddes bir varlık veya Kitâb-ı Mukaddes'teki Elişa gibi ermiş bir şahsiyetin rolünde, müjdecî bir şahsiyettir. Bu durumda, eserde, “nefes” kavramı açıkça zikredilmemiş olsa bile, başından sonuna kadar, Hz. Ali ile ilişkileri, “nefes evlâdı” kavramının ifade ettiğinden çok daha yoğun bir şekilde başlayıp gelişen Hz. Muhammed'in, Hz. Ali'yi nefes evlâdı edindiği düşünülebilir.

Fazîlet-nâme'nin muhtelif yerlerindeki, Hz. Muhammed'in Hz. Ali hakkında söylediği bildirilen “Etin, etimdir, kanın, kanımdır...”<sup>2</sup> vurgulamaları, Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin dedelerinin bir oluşunu işaret ettiği gibi, yine eserin muhtelif yerlerinde Hz. Muhammed, kendi soyundan evlâtları olarak Hz. Ali ve onun neslini tarif eder. Bunlardan biri, doğrudan evlât olarak görmenin mahiyetini öğütlemesine dair sözlerin yer aldığı beyitlerdir<sup>3</sup>:

Bunuñ kızın benüm kızum bilüñüz  
Çamuñuz izzeti buña kılıñuz

Bunuñ oğlı benüm oğlum durur hem  
Hayırlı halk durur vallâhu a'lem (519 / 6180-6181)

Fazîlet-nâme'de, Hz. Ali ve neslinin, Hz. Muhammed tarafından evlât şeklinde tarif edilmesinin ikinci örneği, Hz. Muhammed'in, soyunun kıyamete kadar

<sup>1</sup> Bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 141) 649-651. Nitekim, eserdeki Hz. Muhammed, kendisine adanan çocukla, daha dünyaya gelmeden evvel gizli bir mükâleme ilişkisi kurduğu gibi, dünyaya gelince, ilk besleyip bakımını yapan, ona isim veren, belli bir yaşta sonra da himayesine alıp kendi çocuğu gibi kucağında gezdiren bir şahsiyet şeklinde sıralanan ayrıntularla, manevî bir baba hüviyeti kazanmış gibi görünmektedir.

<sup>2</sup> Bu hadisin Arapça metni ve Türkçe nazmen beyitlerle açıklamaları için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 515) 6124.

<sup>3</sup> Bu hadisin Arapça metni için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, s. 518.



kesintisiz süreceğine dair ettiği vasiyette bulunmaktadır. Bu kısımda, anlatıcı tarafından evlât kavramının dolaylı olarak mevcudiyeti varsayıp şiir arasında verilen Arapça hadis metninde<sup>1</sup> bu kadar açıkça olmamakla birlikte, açıklanmaya muhtaç görüldüğü düşünülerek kavram unsurlarının ayrıntılı bir şekilde şerh edilerek yorumlandığı beyitler dikkat çekmektedir:

Ki ya'nı kesilür cümle nesebler  
Olur her birine dürlü sebebler

Benüm neslüm kesilmez bellü bilüñ  
Şefîsiyem günehkârüñ zelilüñ

«Alî'nüñ nesli tâ rûz-ı kıyâmet  
İderler hüküm-i ârzü-yı velâyet (524 / 6234-6236)

...

Dağı on iki evlâdum ziyâret  
İdenlere kılam evvel şefâ'at

Emânetdür didüm size emânet  
Dutuñ vaşıyyetüm kıluñ ri'âyet (524 / 6240-6241)

Bu kısım ile ilgili olarak, Fazîlet-nâme'de tek örneği bulunan bu motifin, eserdeki doktriner iddia çerçevesinde düşünüldüğünde, bilinen “nefes evlâdı” kavramındaki taraflar arasında mevcut ilişkiye nazaran, daha sıkı ve yoğun bir şekilde, hem maddî, hem de mânevî münâsebet unsurlarıyla sürekli kılınarak zenginleştirildiği söylenebilir.

### III.2.3.3.6. Kuru Odunu Ağaç Haline Getirmek:

Ahmet Yaşar Ocak'ın, menâkıbnâmelerde belirlediği kuru bir odunun veya bir değneğin yere dikildiği zaman yeşerip ağaç hâline gelmesi<sup>2</sup> motifine az çok benzeyen birkaç örnekten ilki Hz. Ali'nin, Hz. İsa'ya nisbetle böyle bir fazîletinin olduğunu bildirmesi; diğeri de, daha önce muhtelif münasabetlerle zikredilmiş olan, baştan başa

<sup>1</sup> Bu hadisin Arapça metni için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, s. 524.

<sup>2</sup> Bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 271 ve ötesi.

gövdelerinden kesilmiş bir hurmalıktaki ağaçları eski haline getirip taze mahsul vermesini sağlamasıdır.

Bunlardan verilecek ilk örnekte görüleceği üzere, eserde, Hz. Ali, bu fazîletini telâffuza bile değer görmez bir edâ ile konuşturulmuş, ona, başka fazîletleri söyletilmiştir:

Dağı Ğsâ kaçan duâ kııurdı  
Sin içinde ölüler dirilürdi

Ğııurdı gözsüzüñ gözlerini şağ  
Yaşarurdı duâsından kırı bāğ

Ğuru ağaç virürdi tāze yaprak  
Elini şunsa müşğ olurdı toprak

Yağın bil ben bu mucizlerden ayru  
Dirilüp ölü şağalduğda şayru

Ğayātumda bunuñ gibi kerāmet  
Dirildüp ölü gösterdüm velāyet (416 / 4684-4688)

Fazîlet-nâme'deki ikinci örnek, bu motifin yukarıda belirtilen bir iddiadan öteye, vak'a çerçevesinde gerçekleştirilmesidir ki, daha önce işaret edildiği gibi, 18. Anlatı (On Beşinci Fazîlet) içerisinde yer alan aşağıdaki beyitler, kuru odunu ağaç hâline getirme motifi dışında, aynı zamanda, kadınlı erkekli âyin, bereket getirmek gibi motiflerin de, anlatıda yoğunlaştığı bir kısımdır:

Ğadem başduğda bāğ içine Ğayder  
İşâret eyleyüp didi o server

Dürüst oluñ turuñ bā-emr-i Yezdān  
Hemān turdı ağaçlar külli yeksān

Ğarār eylediler yirlü yirinde  
Bitüben tāze Ğurmālar serinde

Şanasın birisi kesilmemişdür  
Ne kudretdür bu iş gör nice işdür (471-472 / 5496-5499)

### III.2.3.3.7. Yerden veya Taştan Su Fışkırtmak:

Yerden veya taştan su fışkırtma motifinin asıl kaynağının Kitâb-ı Mukaddes olduğunu belirten Ahmet Yaşar Ocak'ın tespitlerine<sup>1</sup> benzer iki örnek, Fazîlet-nâme'deki 10. Anlatı (Sekizinci Fazîlet)<sup>2</sup> ile 20. Anlatı (On Yedinci Fazîlet) içerisinde, Hz. Ali'nin yanındaki şahısların değişmesi dışında neredeyse birbirinin aynı olan iki vak'a örneği olarak mevcuttur.

Fazîlet-nâme'de mevcut bu motifin ortak karakterstiği şudur: Hz. Ali, her seferinde yanındaki yedi kişiyle beraber çölde seyahat ederken, yanındakilerin susuzluktan şikayeti ânında, Allah'ın kudretiyle suya kavuşacaklarını, sabretmelerini söyler. Hz. Ali'nin dinlenmeye karar verdiği ve görünürde suyun olmadığı bir yerin yakınında, henüz içine girmedikleri bir mağara da bulunmaktadır. Hz. Ali, yanındakilerden gönlü şüphede kalanları, içinde su olduğunu bildirdiği mağaraya gönderir. Mağaraya giren kişi, gerçekten orada su olduğuna şahit olduğu gibi, suyun yanbaşımda Hz. Ali'yi de bulur. Suyunu içtikten sonra, taşıdığı suyla birlikte arkadaşlarının yanına yönelip mağaradan çıkan kişi, Hz. Ali'yi bu sefer arkadaşlarının yanında bulur.

Mağaraya giden şüpheli kişi tiplmesi Nusayr örneğinde görüldüğü gibi, bazen bir kişinin yedi arkadaşına su ikram etmek üzere yedi defa aynı hâdiseyi yaşaması, veya aşağıda görüleceği üzere, yedi ayrı kişinin aynı tecrübeyi yaşaması şeklinde görülmektedir:

Bize gel şu bulvir eyle dermân  
Ki şimdi gevdemüzden çıkısar cân

Didi Hayder ki şabr eyleñ biraz dem  
Yemeñüz şuyiçün bir zerre siz gam

<sup>1</sup> Bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 273-275.

<sup>2</sup> Bu motifin bulunduğu beyitler için bkz.: *Yusuf Tepeli, Fazîlet-nâme I*, (s. 327-328) 3375-3393.

Ḥudā kâdir durur virür bize âb  
Ne deñlü berrise toptolu sîrâb

Bu söz üzre çün oldılar revâne  
O sâ'at içre irüp bir mekâne

Göründi bir mağāra qarşurakdan  
Taş atarsañ irer şanma ırakdan

Mağāra kapusına irdiler çün  
Ne kudret zâhir eyler Ḥayder ol gün

Didi Ḥayder girüñ bir bir bu ğāra  
İrsiz bunda bir şovuk bñara

Revân evvel biri ol ğāra girdi  
Akar âb-ı revân bir çeşme gördi

Oturmuş çeşmenüñ katında Ḥayder  
'İbâdet eyler ol dîn ehli server

Şuyı içdi vü didi ne 'aceb hâl  
Ne kudretdür ne hikmetdür bu aḥvâl

'Alî ḥod taşradaydı ben ki girdüm  
Anı bu çeşmenüñ katında gördüm

Bu fikrile yürüyüp taşra geldi  
Kalanıñ yanında şâhı buldı

Velî hic tınmadı vü söylemedi  
Ne gördüğünü ma'lûm eylemedi

Didiler var mıdur şuyı bu yirüñ  
İçelüm bize daḥı aydıvirüñ

Didi bir çeşme var ki tatlu katı  
Ölüler içse bulurlar ḥayâtı

Hemân bir bir kamu ol gâra girdi  
‘Alî’i cümlesi ol hâlde gördi (493-494 / 5814-5829)

Hız. Ali'nin müştekîlere su temin etmesi, tabî ki birkaç motifi de bir arada bulunduran özelliğiyle, yanındakiler için çetin bir imtihan, en sonunda takat getiremedikleri veya inkâr ettikleri bir keramettir.

### III.2.3.3.8. Irmak ya da Deniz Üstünde Yürümek:

Asıl menşeinin Hız. İsa'ya dayandığına işaret edip bu motifin, sadece Bektaşî menâkıbnâmelerinde değil, onların öncesinde veya sonrasında da benzerlerine rastlanabileceğini belirterek örneklerini sıralayan Ahmet Yaşar Ocak'ın tespitlerine<sup>1</sup> paralel, Hız. Ali'ye hasredilmiş bir motif örneği Fazîlet-nâme'de mevcut değildir. Fakat bunun da, teorik olarak bir inanç konusu olduğunu gösteren tek örnek, Fazîlet-nâme'deki 2. Anlatı içerisinde yer alan, konuşan bir dağın, Şeyh Şiblî'ye nasihatlerini içeren beyitlerde dile getirilmiştir. Bu nasihatlere göre, dağ, ihlâs ehlinin deniz üstünde yürüyebileceğini öğütler:

O şahsuñ yoldaşudur şıdık u ihlâş  
Olur ihlâş eri kudretde bil hâş

Hak'a ihlâşıla her kim ola kul  
Olur her fi'li Hak katında maqbül

Anuñ hükminde olur cümle eşyâ  
Zemîn ü âsümân pinhân ü peydâ

Zeminden 'Arş'a deñlü bilgil iy cân  
Kılur ol bir nazarda cümle seyrân

Aña ihlâş olur hikmetde hil'at  
Kılur emrine her eşyâ itâ'at

Eger taş a eger deryâya girür  
Murâdın Hak anuñ sercümle virür (164-165 / 990-995)

<sup>1</sup> Bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî Bektaşî İnançlarının...*, s. 277-278.

### III.2.4. Şİİ TASAVVUFU İLE İLGİLİ MOTİFLER

Mustafa Kara, tarikatlerdeki fikrî ve manevî unsurlardan saydığı teşeyyü' maddesinde, imamın mâsum ve velînin mahfuz olması, kabirlere kutsallık atfetme, hurufiye-cifr, âyet ve hadislerde te'vil ve tefsir, imam-şeyhe bağlılık, imam-ı muntazır, mehdî, ricâlü'l-gayb, ilmin kaynağı, Ehl-i beyte aşırı sevgi, imâmet, velâyet gibi unsurları birer Şiîleşme unsurları olarak saymaktadır<sup>1</sup>. Tabii, bu unsurların, Fazîlet-nâme'deki mevcudiyetini değerlendirirken yelpazesi alabildiğine geniş olan "Şiî" kavramının, belirli bir mezhep kategorisinden çok, bu kavram içerisinde mütalâa edilen aşırı kollarından gelen bazı telâkkilerin, yine bazı tasavvuf ekolleri içinde yeniden üretildiği hususunu göz ardı etmemek gerekir. Aşağıda, bazılarının aynı başlıkta toplandığı "imamet-velâyet", "On İki İmam", "nurun intikali", "ricâlü'l-gayb" ve "tevellâ-teberrâ" maddelerinde, bu telâkkilerin yansımasını ifade eden malzemedeki motif örneklerinden en karakteristik olanları tasvir edilecektir.

Fazîlet-nâme'de, öncelikle "Şiî" kavramının hiç olmadığını, bunun yerine seyrek de olsa "Ehl-i Sünnet" kavramının kullanıldığını tespit etmek, şairin kendisini ve hitap ettiği çevreyle birlikte bunun vesikası olan eserini hangi çerçevede sunduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Bundan daha başka, bazı kavram örneklerine bakılarak Fazîlet-nâme şairinin, sayıları fazla olmasa bile, kavramları keyfi bir şekilde anlamlandırdığını söylemek mümkündür<sup>2</sup>. Bunlardan birisi olarak

<sup>1</sup> Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 3. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul (Ekim) 1995, s. 242 ve ötesi.

<sup>2</sup> Meselâ "Hâricî" kavramının "Hz. Ali'ye isyan edenlerden her biri" olduğu, kavramın ortaya çıkış sebebi bakımından yanlış değilse de, kavramın Fazîlet-nâme'de sadece bu dar anlamıyla kullanıldığını

Fazîlet-nâme'nin girişinde, eserin telif sebebi olarak sayılabilecek kısımdaki on bir beyit içerisinde<sup>1</sup>, hem “ehl-i sünnet”, hem de “On İki İmam'ı sev-” ve “hânedâna muhibb ol-” şeklinde ifadesini bulan, birbirinden nispeten farklı iki ana temâyülü bir doğrultuda kullanmaya tekabül eden bağdaştırmacı tavır örneğidir, denebilir. Yemîni, Fazîlet-nâme'de, Hz. “Muhammed Mustafâ'ya ümmet olmak isteyen ve Ehl-i sünnet olan, Fazîlet-nâme'yi dinler” iddiasında bulunur. Çünkü, eseri, “Rûm'un (Anadolu'nun) On İki İmam'ı seven gazî pehlivanları”, “Tarik-i müstakîm ehline şükran duygularıyla karşılık verip şeriat ve sünnetin yolunu tutsunlar diye” yazmıştır:

Muhammed Muştafâ'ya ümmet olan  
Bunu güş eyler ehl-i sünnet olan (108 / 164)

Ki vardur Rûm'da gâzî pehlüvânlar  
Severler on iki imâmın anlar (108 / 171)

Ûtular toğru râhı şer' ü sünnet  
Tarık-i müstakîm ehline minnet (108 / 174)

#### III.2.4.1. İmâmet-Velâyet-Hilâfet:

Fazîlet-nâme'ye göre, “imâmet”, “nübüvvet” ten sonra onu hem maddî, hem de manevî anlamda temsil eden, “velâyet” özellikleri de olması gereken “halife”lik makamıdır<sup>2</sup>. Hz. Muhammed'in emirleri, telkinleri, vasiyyetlerine göre, kendisinden

---

sanmak doğru değildir. Kavramın Fazîlet-nâme'deki Arapça çokluk şekilleri, Yemîni'ye göre, onun tavsifleriyle “merdûd” ve “murdâr” olan şüpheli, inançsız, âsî, lânetliler, yani “ötekiler”i ifade eder. Fazîlet-nâme'de, ashâbı arasında, Hz. Muhammed'in bazı tebliğlerini, ona itiraz ederek hazmedemeyenler veya İslâm Peygamberi'nin nezaret ve şahitliğinde, güneşin Hz. Ali medhini duyanlar bile “Hâricî” şeklinde adlandırıldığına göre, Yemîni'nin nazarında bu kavramın Hz. Ali'nin hilâfeti devresinde ortaya çıkmış olmasının hiçbir pratik değeri yoktur. Krş. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I* (s. 171) 1084; *Fazîlet-nâme II*, s.237 (“hâricî” maddesi) ile s. 242 (“havâric” maddesi).

<sup>1</sup> Bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (108 ) 164-174.

<sup>2</sup> On İki İmam Şiası'nın, “Nübüvvet” konusundaki inançları ile, Ehl-i Sünnet inançları paralel olmakla birlikte, Fazîlet-nâme, Hz. Muhammed hâricindeki yedi büyük peygambere nazaran Hz. Ali'nin daha faziletli olduğu şeklinde gulüvve varan görüşleriyle, her iki İslâm mezhebine göre, reddedilebilecek söylemlerle doludur. Tabii, eserdeki Hz. Ali'nin yedi peygamberle mukayesesi İsmâilî telâkkileri hatırlatsa da, bu sadece sayısal bir benzerliktir. Bu mukayesenin yer aldığı beyitler için, bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 407-418) 4549-4716; İsmâilîlik'teki vasîlik silsilesinde bulunan yedi peygamber için bkz.: A. Gölpmarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, s. 89; On İki İmam



sonraki halifelerin on ikisinin de adları bellidir<sup>1</sup>. Eserin pek çok yerinde bu, doğrudan söylendiği gibi<sup>2</sup>, üstü kapalı olarak tekrar edildiği de olur. Eserde bu fikir canlı tutulmakla beraber, Hz. Ali'den evvelki halifeler de "halife" sıfatıyla zikredilir. Yalnız, onların zikredilişinde Hz. Ebû Bekir ile başlayan örtülü sitem, Hz. Osman'a doğru alenen bir saygısızlık değilse bile, açık bir yetersizliğin vurgulanmasına dönüşür<sup>3</sup> ki, bu yetersizlik, onların "velâyet" kudretinden mahrum oluşlarıdır.

9. Anlatı (Yedinci Fazîlet) içerisinde, Hz. Ömer halife olmasına rağmen, kendisinden Hz. Muhammed mucizesinin zahir olmasını bekleyen farklı din mensuplarına, halifelik makamında kendisi olmakla birlikte, "gerçek" velî ve vasînin Hz. Ali olduğunu, bu sebeple isteklerini ancak Hz. Ali'nin karşılayabileceğini söyler<sup>4</sup>. Hatta onları alıp Hz. Ali'ye götürdükten sonra, Hz. Ali'nin keramet gösterip gelenleri ihtidâ ettirmesinden minnet duyarak Hz. Ali'yi medheder<sup>5</sup>. Bakış açısı itibarıyla benzer özellikler gösteren muhtelif yerlerdeki malzemeye göre, eserin zihniyet dünyasında hilâfet ve velâyetin, kerhen dünyevî ve dinî makam olarak ikiye ayrıldığı söylenebilir.

Bununla birlikte, eserde ideal olan bu ikili yapı olmayıp yukarıda işaret edildiği gibi her özelliğin bir kişide toplandığı bir imamet-velâyet-hilâfet fikri daima canlı tutularak yeri geldikçe bunun asıl olduğu vurgulanır<sup>6</sup>. Fazîlet-nâme, velî olmadıkları halde, nasıl halife oldukları üzerinde yorum yapmaktan kaçındığı şahsiyetleri açıkça tenkit etmek yerine, onlara tenkit ve isyanı vak'a kahramanları ağzından dile getirir.

---

Şiâsî'nin nübüvvet telâkkisi için aynı yazar, a.g.e., s. 272 ve ötesi; imamet telâkkisi için, aynı yazar, a.g.e., s. 302 ve ötesi; ayrıca bkz. Ethem Ruhi Fıçlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri, Selçuk Yayınları*, 6. Baskı, Ankara 1993, s. 1156-162.

<sup>1</sup> Bkz. yukarıda, III.2.3.1.3. "Gaipten ve Gelecekte Haber Vermek" kısmı.

<sup>2</sup> Esasen 22. Anlatı (On Sekizinci Fazîlet) bütünüyle bu konuyu işlemektedir.

<sup>3</sup> Hz. Muhammed'in söz verdiği bir müjdeyi Hz. Ebû Bekir'in halifeliğinde sırasıyla ondan, peşinden, Hz. Ömer'den ve nihayet Hz. Osman'dan istediği halde dileği yerine getirilemeyen bir aşiret reisinin yaşadığı memnuniyetsizlik ve hayal kırıklığı sonunda vardığı kanaatin izlenebilmesi için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 189-193) 1349-1411.

<sup>4</sup> Bu ifadelerin yer aldığı beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 310-311) 3130-3136.

<sup>5</sup> Bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 319) 3252-3258.

<sup>6</sup> Esasen 4. Anlatı (İkinci Fazîlet) içerisindeki kurgunun eserin doktrini çerçevesinde bu fikri vurgulamaya hasredildiği söylenebilir.

Çıkup taşra ‘Arab kaçadı gâyet  
Dirîgâ hayf didi bî-nihâyet

Resûl’ün şoñına kimler kalupdur  
Hilâfet tahtını kimler alupdur

Kanı birisi kim ‘ahd-i resûli  
Yirine ilte bu kavı-i uşûli

Nübüvvet bâtın oldıyusa âhîr  
Velâyet kâbil-i kudretde zâhîr

Eger gayrı nebî dünyâya gelmez  
Hilâfet hod velîden hâli olmaz

Gerek ola halîfede velâyet  
Ki lâyıq ola itnege imâmet

Velâyet Ahmed’ün kâyim maqâmı  
Emîni vü yaqını vü imâmı

Velâyet ehlinüñdür çün imâmet  
Niçün göstermeye bunlar kerâmet (192-193/1404-1411)

Esasen bütün bir kıssa boyunca vasiyyet fikrinin işlendiği 22. Anlatı (On Sekizinci Fazîlet) Şîî kaynaklarındaki “Gadîru Humm” hâdisesinden ziyade<sup>1</sup>, oradaki haberlerin vedâ haccına eklemlendirilmesi neticesinde kurgulanmıştır. Yukarıda görüldüğü gibi, hem Hz. Ömer’e, hem vak’a kahramanına söylenen imam ve halifenin niteliklerinin bazen Yemînî tarafından dile getirildiği de görülür:

Vaşîsi Muştafa’nuñ çün ‘Alî’dür  
Velâyet bahridür azem velîdür (104 / 111)

Eserde zaman zaman aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi imamların Hz. Muhammed’in velî vârisleri ve mâsum oldukları fikri de dile getirilmiştir:

<sup>1</sup> Bu hâdisenin ayrıntıları için bkz.: A. Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîîlik*, s. 40 ve ötesi.

Nebîye çün velîler vâriş olur  
Kerâmâta velîler bâ'îş olur (194 / 1428)

İmâm-ı ma'sumeyn<sup>1</sup> ardınca şâhuñ  
Nazâr kııl kudretini gör İllâh'ıñ (198 / 1489)

Âyet tefsir ve te'vilinin vasiyet meselesine dayanak olarak ileri sürülmesi de, imametin nakille desteklenmiş bir emir olduğu iddiasını göstermektedir<sup>2</sup>. Hz. Muhammed'e ümmet olmanın şartı, Hz. Ali'yi sevmektir. Bu telâkkiye sahip olan tasavvuf çevrelerine dahil olmak şeklinde de anlaşılabilir bu fikir, zımnen imanın esası çerçevesinde değerlendirilerek imam ve şeyhe bağlılık telkin edilir:

Eger olduñsa ümmet Muştafâ'ya  
Muhibb ol cân u dilden Murtezâ'ya(134 / 552)

### III.2.4.2. On İki İmam:

Fazîlet-nâme'de On İki İmam bazen bir topluluk adı olarak<sup>3</sup> bazen aşağıda örneği görüleceği üzere tek tek adlarının zikredilmesiyle dile getirilmiştir. Bu topluca ifadeler dışında, isimlerin birer birer zikredilişi<sup>4</sup> mev'izalar arasında olduğu gibi, diğer nazım şekilleri içinde<sup>5</sup> de rastlanabilecek bir özelliktir.

Vaşısi Muştafâ'nuñ çün 'Alî'dür  
Velâyet bahridür a'zem velîdür (104 / 111)

...

<sup>1</sup> YT neşrinde, bu kelime "ma'sumün" şeklinde çoğul okunmuştur. Kelime Arapça ikili çokluk olup Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'i ifade etmektedir.

<sup>2</sup> Nüzul zamanı veda haccı ve sebebi de, bu görüşleri desteklemeye yönelik tefsir edildiği bildirilerek nazmen açıklanan âyet ve bu âyete inanmamayı küfür olarak değerlendiren beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 510-511) 6051-6065.

<sup>3</sup> Bkz. Yukarıda III.2.1.7. "On İki Sayısı". On İki İmam şunlardır: 1) Ali b. Ebi Tâlib; 2) Hasan b. Ali; 3) Hüseyin b. Ali; 4) Ali b. El-Hüseyin; 5) Muhammed el-Bâkır b. Ali Zeynelâbidîn; 6) Cafer es-Sâdık b. Muhammed; 7) Musa el-Kâzım b. Câfer; 8) Ali er-Rızâ b. Musâ; 9) Muhammed et-Takî b. Ali; 10) Ali en-Nakî b. Muhammed; 11) Hasan el-Askerî b. Ali en-Nakî; 12) Muhammed el-Mehdî b. Hasan el-Askerî. Kısa biyografileri için bkz.: Ethem Ruhi Fıglalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, 6. Baskı, Ankara 1993, s. 1143-145.

<sup>4</sup> Hz. Muhammed'in On İki İmam'ı ashâbına vasiyyetini bildiren beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 513-514) 6105-6115.

<sup>5</sup> Meselâ bu konuda 3. Gazel örneği için bkz. Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 154) 842-848; ayrıca, (s. 455) 5246-5260.

Ulu evlâdınıñ ismi Hâsen'dür  
Muhibb-i âl olan oddan esendür

Biri şâh-ı şehîd-i Kerbelâ'dur  
Aña zecr idene lânet sezâdur (104 / 115-116)

...  
Çü Zeyne'l-Âbidîn'dür cân-ı âlem  
Terahhüm eyledi rezzâk-ı âdem

Muhammed Bâkır u Ca'fer haqıçün  
Kerîmâ nûr-ı peygamber haqıçün

Müsâ-i Kâzım'ıñ dîdârı haqkı  
Âlî Mûsâ Rızâ envârı haqkı

Taқи'nüñ hem Naқи'nüñ hürmetine  
Kuluñ ğarq eyle rahmüñ rahmetine

Dağı hem Âskerî Mehdî vü Hâdî  
Kamu mü'minlerüñ oldur murâdı (105-106 / 130-134)

Tabîî On İki İmam'ın hepsi, daha önce, Hz. Muhammed'e haber verildiği gibi<sup>1</sup>, ilâhî takdir gereği şehit olmuşlardır<sup>2</sup>. Halk inançlarında hâlâ geçerliliği olan, kabirlere kutsallık atfetmenin sebeplerinden biri şeklinde düşünölebilecek bir ayrıntı olarak Fazîlet-nâme'deki, On İki İmam'ın kabirlerini ziyaretin, Hz. Peygamber'in vasiyyet ve emirlerinden<sup>3</sup> telâkki edilmesine dair bir haberin yer alması da dikkat çekmektedir. Mehdî'nin gaybubetinin bitişi ve zuhuru ile âlemin nizamı yeniden şekillenecektir. Bu sebeple Mehdî'nin zuhuru için duâya davet ifadesi bile, Mehdî'ye muntazır olmanın açık göstergeleridir:

<sup>1</sup> Hz. Muhammed'in Cebrail'den aldığı bu haberi ashâbına söylediği beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 538-540) 6448-6472; ayrıca aynı haber için bkz.: "23. Anlatı (On Dokuzuncu Fazîlet).

<sup>2</sup> Fazîlet-nâme'de anlatılardan sonra On İki İmam'dan Hz. Hasan'dan itibaren onunun birer birer şehit oluşu, Mehdî'nin gâib olması hakkındaki beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (593-595) 7258-7295; ayrıca hepsinin Allah'ın emri gereği şetit olması hakkında bkz.: aynı neşir, (s. 596-597) 7314-7315.

<sup>3</sup> Bu beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s.524) 6237-6241.

Dirîgâ dîn yıkıcı oldu gey çok<sup>1</sup>  
Dinin ıslâh ider ehl-i kerem yok

Meger zâhir ola Mehdî-i devrân  
Ki Deccâl'ün kıla kaçırını vîrân

Çılıç ura gelüp Hakk'ın emîni  
Kıla ıslâh yine erkân-ı dîni

Yemîni âdet idin sen kanâat  
Zuhûr-ı Mehdî'yiçün vir şalavât (529 / 6311-6314)

On İki İmam'ı, hâsseten Hz. Ali'yi ölümüne sevmenin bu sevgiyi taşıyanlara maddî bir zararı olmadığı<sup>2</sup> gibi, mânevî faydaları da çoktur. Bu düşünce anlatılar içinde zaman zaman dile getirildiği gibi, gazellerde de bu yönde telkinler hem tarikat meclisindekilere hem de şairin kendisine yönelttiği telkinlerdendir:

Ger bulam dirseñ cehennem âteşinden sen emân<sup>3</sup>  
Âl ü evlâd-ı 'Alî'ye cânuñı kılğıl fedâ

Bil Alî'yi kim durur îmân getir ikrâr kııl  
Mü'min olanlar aña taşdıķ itmekdür sezâ

Niçün evlâd-ı resüle dil yaķın itmeyesin  
Çün Muhammed'dür bilürsin şâfi-i rûz-ı cezâ

Bu Yemîni bir günâhkâr bende-i evlâd durur  
Senden umar yâ emîre'l-mü'minîn derde şifâ

Hâfız Oğlı bende-i evlâdısân cânuñ nişâr  
Eyle evlâduñ yolına ola derdüñe devâ

<sup>1</sup> Bu beyitlerin devamında karakteristik bir Mehdî zuhuru ve kıyamet tasviri mevcuttur.

<sup>2</sup> Meselâ 8. Anlatı (Altıncı Fazilet) içerisinde Hz. Ali'nin Basralı bir muhibbi, karısının da takdîrkâr sözlerinden sonra, Hz. Ali'ye sevgisini ispat uğruna, iki oğluyla hiç tereddüt etmeden yanan bir fırına girer, sonra da zarar görmeden dışarı çıkar.

<sup>3</sup> Fazilet-nâme'deki 8. Gazelin, 9-14. beyitleri olan bu mutavvel gazel bu beyitleri için krş. Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, (s. 202-203) 1549-1553.

Fazîlet-nâme şairine göre, kendi zamanının Rûm gazîlerinin meşrebi, On İki İmam'ı sevmek üzerine olup onlar din yolunda baş ve cana kıyarlar:

Ki vardır Rûm'da gâzî pehlüvânlar  
Severler on iki imâmı anlar

Kıyarlar dîn yolına bâş u cāna  
Muhiblerdür gönülden hānedāna (108 / 171-172)

### III.2.4.3. “Nur”un<sup>1</sup> İntikali:

Fazîlet-nâme'ye göre, Hz. Muhammed nuru, Hz. Âdem'e verilmiş, ondan itibaren sulbden sulbe geçerek Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin dedelerine kadar ulaşmıştır. Nurun intikalinde rol alan isimler, bir bir sıralanarak sayılmıştır. Bu silsile kısmen “Mevlid” metinlerinde de yer almaktadır fakat, Mevlid metinlerindeki, Fazîlet-nâme'deki kadar zengin ve ayrıntılı olmadığı gibi<sup>2</sup>, Mevlid şairi de bu listeyi sıralamak konusunda gönülsüzlüğünü sözün uzaması bahanesiyle zımnen belli etmiştir. Fazîlet-nâme'de, nurun intikali ve silsilenin sonunda ikiye ayrılıp bölünüşü ana iddialardan biri olduğundan, bir başka söyleyişle, eserin muhtevâsını belirleyen temel paradigmalardan biri olduğundan, bu silsile bütün ayrıntılarıyla kayda geçirilmiştir:

Beyânın diñle nûruñ âhîr-i kâr  
Ki andan zâhir oldı bunca esrâr

<sup>1</sup> Yukarıda, III.2.3.2.6. “Dört Unsur (Anasır-ı Erbaa) Telâkkisi” başlıklı kısımda, nurun eşyanın yaratılışı ile ilişkisine, “Hulûl” başlıklı kısmın dipnotunda da, yaratılan her şeyden daha kadim olan Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin aynı kandildeki nurlarına ve bunlardan ikincisinin Cebrail'e tevhid dersi verdiği meselesine temas edilmişti. A. Y. Ocak, Hz. Ali'ye dair az çok benzerlikler gösteren bu telâkkileri, daha XV. yüzyılda yazılmış hâkim karakterleri Hz. Ali kültü olan eserlere dayanarak Kalenderîliğin mistik yapısına uyarlanmış Şîî tesirler olarak değerlendirmektedir. Yazarın bu konuyla ilgili tahlilleri ve bunu Otman Baba'nın hulûl ve tenâsüh inançlarıyla ilişkilendirdiği değerlendirmeleri için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler* (XIV-XVII. Yüzyıllar), (Gözden geçirilmiş ve genişletilmiş) 2. basım, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999, s. 137 ve ötesi.

<sup>2</sup> Meselâ, İrşâdî Baba Mevlid'inde, şâir, “Cümlesin vaşf eylesem söz uzanur / Dinleyen aḥbâbum andan usanur” diyerek bu silsileyi kısa tutmayı yeğlemiştir. Bu örneklerle ilgili olarak bkz.: Nâmik Açıkğöz, “İrşâdî Baba'nın Mevlid'i” *Journal of Turkish Studies* (Hasibe Mazioğlu Armağanı, III) Volume 23, Harvard University 1999, s. (1-63 içinde) 4, 13-18 ( ve metin kısmında, sayfa 32'deki 174-196. beyitler).

Kabül idüp didi Ādem emīnem  
Şimālī degülem ehl-i yemīnem

Kitābum oқudum virdüm hisābum  
‘Azābum қalmadı irdi sevābum

İdüp Havvā’yı Haққ Ādem helāli  
İrişdi Ādem’üñ nice ‘ayālī

On oğlınıñ ‘ayālī oldı vāfir  
Cihāna gelüben hūkm itdi zāhir

Velī nūr-ı nübüvvet Şit’e irdi  
Muhammed nūrın Ādem Şit’de gördi

İrişdi Şit’den Ānüş’a irdi  
Ānüş hem oğlınıñ alında gördi

Anuñ bir adı Qaynān idi iy cān  
Hem andan vardı Mehlāyil’e insān

Ulu sultānıdı Qaynān ol āgāh  
Anuñ bir ismi dağı Ehremen şāh

Pes andan tā nev ü Uhnūh’a vardı<sup>1</sup>  
Metuşşālehh’üñ alında [ki] durdı

Hem andan Lāmek’e Nūh’a vü Sām’e  
Hem Erfaşsed’e Şāliḥ’a temāme

Bil andan Hūd’a vü ‘Āmir’e vardı  
Dağı Fāluḡ’a vü Ergüm’a irdi

Hem ol dem ulu sultān idi Ergüm  
Cihāngır idi vü hem ‘adl-i mahkūm

Pes andan Şāru’a Nāḥūr’a geldi  
Gidüben Tāriḥ İbrāhīm’de buldı

<sup>1</sup> Bu beyitteki “tā nev ü” ile (vezin gereği) “Metuşşālehh” (ancak, aslı: “Mettüşelaḥ” olan) ibareler YT neşrinde “Bānur” ve “Müteveşşilḥ” şeklindedir. Neşirdeki ile burada kullanılan tercihlerin farkları, aşağıda mukayese edildiğinden artık, ayrıca belirtmeyecektir.



Ḥalîl alından İsmâ'îl'e irdi  
Hem anı İsmâ'îl Kaydâr'a virdi

Anı Kaydâr irişdürince Haml'e  
Ḥamel'den PüştEVÜTİRâḥ'a cümle

İrişdi oğlı oğlından tamâmet  
Görindi Elyesa' da nûrî gâyet

Üdedd'den Üdd'e vü 'Adnân'a vardı  
Ma'ad anı Nizâr alnında gördi

Ma'ad'dan soñra buldı oğlı Nizâr  
Nizâr alnında ol nûr oldı envâr

Zamânında ulu şâhıdı gâyet  
Cihâna ḥükm iderdi hem temâmet

Nizâr'dan Muḍḍar u İlyâs'a ol nûr  
İrişdi Müdrîk'e olmayuban dūr

Ḥuzeyme'ye Kinân'e daḥı Naẓr'a  
İrûben Mâlik'ün oğlına Fîhr'e

Fîhir'den Gâlib'e Lüeyy'e Ka'b'e  
Daḥı Mürre vü Temre düşme raybe

Kilâb'a Kuşşa'ya irdi çün ol nûr  
Muğîre'ye çün ol nûr oldı ma'smûr

Ulu sulṭânıdı ser-cümle bunlar  
Daḥı hem fâzıl u 'âdil erenler

Yedîsi gey ulu peygamber idi  
Nebîler içre bellü server idi

Muğîre'den irüp 'Abd-i Menâf'a  
Pes andan Hâşim irişdi o şafa

Hem andan Hâşim'e irdi ol envâr  
Hem oldu Şeybetü'l-ḥamdî'de izhâr (110-112 / 203-230)

Nurun nesilden nesile geçişi, siyer edebiyatında verilen Hz. Muhammed'e dair "ensap" zinciriyle, bazı imlâ farkları ve yer yer kopukluklar dışında neredeyse aynıdır<sup>1</sup>.

Sîre'deki Sıra	Fazîlet-nâme I (YT neşri)	es-Sîretü'n-Nebeviyye l'ibni Hişâm	Sîret-i İbn-i Hişâm (Terc. İslâm Tarihi)
01	Âdem	Âdem	Âdem (A. S.)
02	Şît	Şîş	Şis
03	Ânüş	Yâniş	Yâniş
04	Ḳaynân	Ḳaynen <sup>2</sup>	Kaynen
05	Mehlâyîl (Ehremen Şâh) <sup>4</sup>	Mehlîl <sup>3</sup>	Mehlîl
07	Bânur <sup>5</sup>	Yerd	Yerd
08	Uḥnûḥ	Uḥnûḥ <sup>6</sup>	Uhnûh
09	Müteveşşih	Mettûşeleh <sup>7</sup>	Mettûşeleh
10	Lâmek	Lemk <sup>1</sup>	Lemk

<sup>1</sup> Eserde, nurun intikali meselesi veya nesep zinciri hakkında "siyerden muhtasardır" (bkz. aşağıda) dendiğine göre, yukarıdaki yeniden gözden geçirilen metin sonrasında sadece İbnü Hişâm Sîre'sinden yapılan kontrol, nurun ikiye bölünmesi meselesi hariç nesep zincirini büyük ölçüde teyit eder mahiyette sonuçlar vermiştir. Mukayese tablosunda Hz. Âdem'den itibaren kişi adlarının sırası Sîre'ye göre numaralandırılmış, bunların Fazîlet-nâme neşrindeki karşılıkları olduğu gibi yerlerine yerleştirilmiş, peşinden de, Sîre'nin, önce Arapça tenkitli metni, sonra bunun Türkçe'ye çevrilmiş olan metindeki kelime karşılıkları tabloda mukayese edildikten sonra, YT neşrindeki metin bu açıdan yeniden gözden geçirilerek yukarıya alınmıştır. Sîre'nin Arapça ve Türkçe çevirisi arasındaki farklardan biri şüphesiz Türkçe neşrinde fonetik alfabenin kullanılmaması yanında, sadece bu kısımda dipnotlardan önemli bir kısmının Türkçe'ye çevrilmemiş olmasıdır. Fakat Sîre'nin her ikisi de burada kullanılmıştır. Krş. Muşafâ es-Sakâ, İbrâhîm el-Ebyârî ve 'Abdu'l-Ḥafîz Çelebî (nâşirler), es-Sîretü'n-Nebeviyye l'ibni Hişâm, Mısır (1355 H) 1936; İslâm Tarihi Sîret-i İbn-i Hişâm Tercemesi (Birinci cild, terc. Hasan Ege) Kahraman Yayınları, İstanbul 1985.

<sup>2</sup> Sîre metninin dipnotunda, "Ḳāyen" ile "Ḳaynân" rivâyetleri mevcuttur.

<sup>3</sup> Sîre metninin dipnotunda, "Mehlâ'îl" rivâyeti mevcuttur.

<sup>4</sup> Fazîlet-nâme "Mehlâyîl" in diğer bir adı olarak Ehrimen Şâh'tan bahseder. Sîre'de böyle bir bilgi yoktur.

<sup>5</sup> YT neşrinde özel ad gibi imlâ edilen bu kelimenin bir kişi adı olmaması da muhtemeldir. Nitekim Sîre'de böyle bir ad mevcut değildir. Bunun yerine karşısındaki bir başka isim bulunmaktadır.

<sup>6</sup> Sîre metninde, onun, Âdem oğullarından kendisine nübüvvet verilenlerin ilki olarak İdris Peygamber şeklinde bilindiği ve "kalem" ile yazı yazdığı bilgisi vardır.

<sup>7</sup> YT neşrinde muhtemelen yanlış okunmuş olan bu kelimenin Sîre'ye göre (metinde "Mettûşeleh" şeklinde bilhassa harekelenerek imlâ edilmiştir) Arapça karşılığı "mâtü'r-resûl"dür.

11	Nūḥ	Nūḥ	Nūh
12	Sām	Sām	Sām
13	Erfahşed	Erfehşez <sup>2</sup>	Erfehşez
14	Şālîḥ Hūd <sup>4</sup>	Şālîḥ <sup>3</sup> -	Şâlih
15	‘Amir	‘Aybere <sup>5</sup>	Aybere
16	Fāluġ	Fālîḥ <sup>6</sup>	Fâlih
17	Ergūm	Rā‘ū <sup>7</sup>	Râû
18	Şāru‘	Sārūġ <sup>8</sup>	Sârūġ
19	Nāḥūr	Nāḥūr	Nâhur
20	Tāyîḥ	Tārîḥ (Āzer) <sup>9</sup>	Târîh/Āzer
21	İbrāhîm	İbrāhîm (Ḥalîlütü’r-Raḥmân) <sup>9</sup>	İbrāhîm H. er-Raḥmân
22	İsmā‘îl Ḳaydār <sup>10</sup> Ḥaml	İsmā‘îl - -	İsmâil
23	-	Nâbit <sup>11</sup>	Nâbit
24	-	Yeşcub	Yeşcub
25	-	Ya‘rub	Ya’rub

<sup>1</sup> Sîre metninin dipnotunda, kelimenin “Lemk” şeklindeki hareketli imlâsına dair kaynak gösterildiği gibi, aslında, “Lâmek” olabileceği ihtimaline de yer verilmektedir.

<sup>2</sup> Sîre metninin dipnotunda, kelimenin yine hareketli imlâsı ile yukarıdaki şeklinin Arapça anlamı verildiği gibi, Taberî ve el-Ma‘ârif gibi kaynaklara istinaden YT neşrindeki mevcut şeklinin de aynısı bir seçenek olarak zikredilir.

<sup>3</sup> Sîre metninin dipnotunda, bu isim yine yukarıdaki kaynaklarla teyit edilip Arapça karşılığı “er-Resûl ev el-vekil” olarak verilmiştir.

<sup>4</sup> Sîre’de böyle bir bilgi yoktur.

<sup>5</sup> Sîre metninin dipnotunda, yine hareketli imlâsı ile verilen bu kelimenin yukarıdaki şekli yanında “Ābir” varyantına da yer verilmektedir.

<sup>6</sup> Sîre metninin dipnotunda, bu ismin, yine yukarıdaki kaynaklardan teyit edilen “Fālîġ” şekline de yer verilmiştir.

<sup>7</sup> Sîre metninin dipnotunda, bu ismin, yine yukarıdaki kaynaklardan teyit edilen “Ergū” ile “Er‘ū” şekillerine de yer verilmiştir. Bu son rivayetlerin Fazîlet-nâme’deki imlâyâ daha yakın olması dikkat çekicidir.

<sup>8</sup> Sîre metninin dipnotunda, bu ismin, yine yukarıdaki kaynaklardan teyit edilen “Şārūġ” şekline de yer verilmiştir.

<sup>9</sup> Sîre metninin dipnotunda, bu ismin, yine yukarıdaki kaynaklardan teyit edilen “Tārîḥ” şekline de yer verilmiştir. Metinde aynı kişinin Āzer olduğuna dair açıklamanın dipnotunda ise, Āzer’in İbrahim’e babalık etmiş olan amcası olduğu meselesi tartışılmıştır. “Eğer gerçek babası olsaydı Kur’an’da “li-ebli Āzer” denmezdi” açıklamasına ek olarak Arap dilindeki örneği de verilmiştir.

<sup>10</sup> Fazîlet-nâme’deki mevcut bu ve takip eden isim Sîre’de bulunmamaktadır.

<sup>11</sup> Sîre’deki mevcut bu ve takip eden iki isim, Fazîlet-nâme’de bulunmamaktadır.

26	Püştevütfıraḥ Elyesa <sup>1</sup>	Teyraḥ -	Teyreh
27	-	Nāḥūr <sup>2</sup>	Nāhur
28	-	Mukavvim	Mukavvim
29	Eded Erre <sup>4</sup>	Üdd (Üded) <sup>3</sup> -	Üdd/Üded
30	ʿAdnān	ʿAdnān <sup>5</sup>	Adnan
31	Maʿad	Maʿadd	Maadd
32	Nizār	Nizār	Nizār
33	Maḥḥar	Muḥḥar	Mudar
34	İlyās	İlyās	İlyās
35	Müdrıke	Müdrıke (ʿĀmir) <sup>6</sup>	Müdrıke/Āmir
36	Ḥuzeyme	Ḥuzeyme	Huzeyme
37	Kenān	Kināne <sup>7</sup>	Kināne
38	Naḥr	Naḥr <sup>8</sup>	Nadr
39	Mālik	Mālik	Mālik
40	Ḳahr	Fıhr <sup>9</sup>	Fıhr
41	Ġālib	Ġālib	Ġālib
42	Lūbiyy	Lueyy <sup>10</sup>	Luey
43	Kaʿb	Kaʿb	Kaʿb
44	Merre Temre <sup>12</sup>	Mürre <sup>11</sup> -	Mürre
45	Kilāb	Kilāb	Kilāb

<sup>1</sup> Sıre’de böyle bir bilgi yoktur.

<sup>2</sup> Sıre’deki mevcut bu ve takip eden isim, Fazilet-nâme’de bulunmamaktadır.

<sup>3</sup> Sıre metnindeki mevcut bu “Üdd” ile “Üded” isimlerinin aslında Üded, baba; Üdd, oğul şeklinde ayrı ayrı şahsiyetler olup olmadığı meselesi, metin dipnotunda tartışılmış, aynı şahsiyetler olmadığına dair rivayetlere de yer verilmiş, neticede aynı kişi olduğunu iddia edenlere uyulmuştur.

<sup>4</sup> Sıre’de bulunmayan bu kelimenin, Fazilet-nâme’deki varlığının, aslında, “Üdd” isminin yanlış istinsah edilmesi neticesinde değiştiği, meselenin yukarıdaki dipnotta aktarılan “Üded-Üdd” tartışmasıyla ilgili olduğu düşünülebilir.

<sup>5</sup> Sıre’deki dipnotta, bu isme dair, Hz. Muhammed ile Hz. Ömer’e kadar götürülen açıklamalar mevcuttur.

<sup>6</sup> Sıre’deki metinde, Müdrıke’nin ʿĀmir olduğu meselesi dipnotlandırılmış, buradaki ʿĀmir ismine dair sözün İbn-i İshak’a ait olduğu ve kelimenin, “cumhur”un sahih saydığı şeklinin ʿAmr olduğu yönünde bir açıklamada bulunulmuştur.

<sup>7</sup> Sıre’de bu kelimenin imlâsı açıkça harekeyle gösterilmiştir.

<sup>8</sup> Sıre’de bu ismin esasında lâkap olduğu, asıl ismin “Ḳabs” olduğu bilgisi ile, bu kişiye dair bazı açıklamalar da verilmiştir.

<sup>9</sup> Sıre metninin dipnotunda, Fıhr’in isminin “Ḳureyş” olduğu ve kabilesinin adının bu kişiye nisbet edildiğini, bir başaka rivayette de onun adının Fıhr, lâkabının Ḳureyş olduğu belirtilmiştir.

<sup>10</sup> Sıre’de imlâsı harekeyle gösterilen isimlerdendir.

<sup>11</sup> Sıre’de imlâsı harekeyle gösterilen isimlerdendir.

<sup>12</sup> Sıre’de böyle bir bilgi yoktur.

46	Qussa	Quşayy (Zeyd) <sup>1</sup>	Kusayy/Zeyd
47	Muğayri <sup>2</sup> (veya Muğayyer)	Abd-i Menâf (Muğîre) <sup>3</sup> ‘Abd-i Menâf	Abd-i Menâf/Muğîre
48	Hâşim	Hâşim (Amr) <sup>4</sup>	Hâşim/Amr
49	Şeybetü’l-ħamdî	Abdu’l-Muttalib (Şeybe) <sup>5</sup>	AbdulMuttalib/Şeybe
		(Laħab: Abdü’l-muħallib) <sup>6</sup>	
50	‘Abdullâh	Abdu’llâh	Abdullah
51	(Hz.) Muhammed	Hz. Muhammed	(Hz.) Muhammed

Siyer edebiyatındaki nurun intikalinde sayılan silsile temel zemin olmak üzere, nurun ikiye ayrılışı, aynı isimler listesinde, eserin rasyonelleştirdiği bir “üstad” rivâyetine dayandırılarak anlatılır. Rivayetle gelen bu bilgi, bir anlamda, mevcut bilgi birikiminin farklı bir yorumla paralelizme doğru yönelmesidir. Nitekim, aynı öz veya cevher denilebilecek asıldan gelen iki kişiye ait manevî alâmeti karşılayan “nur”, Hz. Muhammed ile Hz. Ali’nin her ikisinin dedesine kadar yekpâre bir vaziyette gelmiş, sonra -muhtemelen isim ve fonksiyonlarının belirgin olması için- ikiye bölünerek birbirine paralel bir şekilde iki yakın akrabada bir süre zamandaş bir şekilde buluşmuşlardır.

Bu iki nurun ve taşıyıcılarının birbirlerine ihtiyaçları da vardır. Nübüvvet nurunun taşıyıcısı olan Hz. Muhammed’in bir önemli vazifesi de velâyet nurunu haber vermek, onun meşru olduğunu hatta “evvel” ve “âhir” olanın velâyet nuru

<sup>1</sup> Sîre metninde, adının Zeyd olduğu açıklaması mevcuttur ve imlâsı harekeyle gösterilen isimlerdendir.

<sup>2</sup> Fazîlet-nâme’nin YT neşrinde Muğayri ve vezin gereği Muğayyer okunmuş olan isim ile Abd-i Menâf ayrı ayrı şahsiyetlermiş gibi, baba-oğul olarak zikredilmektedir. Sîre’deki bilgi için bkz. Aşağıdaki dipnot.

<sup>3</sup> Sîre metninde, Abdü Menâf’ın adının “el-Muğîre” olduğu açıklaması mevcuttur ve bu ad da, imlâsı harekeyle gösterilen isimlerdendir.

<sup>4</sup> Sîre metninde, adının ‘Amr olduğu açıklaması mevcuttur ve imlâsı harekeyle gösterilen isimlerdendir.

<sup>5</sup> Sîre metninde, Abdü’l-Muttalib’in adının “Şeybe” olduğu açıklaması mevcuttur. Bu açıklamanın dipnotunda ise Şeybe yerine Âmir olduğu iddialarına da yer verilmiş, fakat “sahih olan”ın, onun adının Şeybe olduğu, gerekçeleriyle izah edilmiştir.

<sup>6</sup> Fazîlet-nâme’nin YT neşrindeki bu imlâ ve okuyuşun vezin gereği olduğu açıktır.

olduğunu ilan, tebliğ ve vasiyyet etmektir, denebilir. Nitekim eserin bütününe yönelen yoğun bir dikkatin neticesinde, zımnen var olan böyle bir iddianın sahih olmadığı iddia edilemez. Velâyet nurunun fonksiyonu ise, nübüvvet nurunun kendisi hakkındaki beyan ve tebliğ ettiklerinden başka, nübüvvet nurunun “kuvvet tutmasını” ve kendi vesayetinde korunmasını sağlamaktır:

Lağab ‘Abdü’l-muṭallib’dür aña ād  
Bu naqli böyle buyurmuşdur üstād

İrişince aña nūr-ı nübüvvet  
Velâyet nürüyla dutdı kuvvet

İki bölindi andan nūr-ı ṭāhir  
Nübüvvet hem velâyet oldu zāhir

Buyıdı āferînişdeki maḳşūd  
Hem ol dem kıldı zāhir ḥayy ü ma‘būd

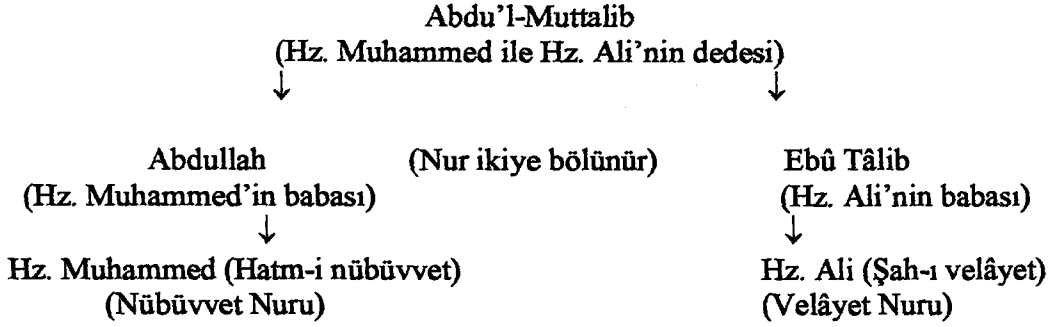
Nübüvvet nürü ‘Abdu’llāh’a irdi  
Atāsı anı ‘Abdu’llāh’da gördi

Muḥammed Muṣṭafā’ya ol pederdür  
Bu söz naqli siyerden muḩtaşardur

Çün ol nūruñ birisi gayba gitdi  
Ebū Ṭālib’üñ alnın mesken itdi

Ebū Ṭālib belinden geldi Ḥayder  
Kim oldur fātiḩ-i ḩıṣṣın-i Ḥayber (112-113 /231-238)

Sulbden sulbe geçen bu nurun ensâb silsilesinin sonuna yakın bir noktada bölünüşü ile, birbirlerinden az çok farklarla isim ve fonksiyonelliğinin belirginleşmesi safhası, şöylece şematize edilebilir:



Hz. Ali'nin, eserin ifadesiyle “bu mülke kadem bastığında”, “otuz yaşında”ki Hz. Muhammed'in henüz peygamberliğinin başlamamış olması, eserin kurgusunda rastgele bir tesadüf olmasa gerekir. Her iki nur sahibi, “emânet nur”larının misyonunun gereğine başlamadan bir ünsiyet devresi geçirirler. Nur, bu yetişme, gelişme ve olgunlaşma devresinin sonunda, vaktiyle aynı olan, fakat iki nesil öncesinde ayrılmakla beraber aynı devirde aynı maksatlarla hareket eden kişilerde bir bakıma yeniden birleşmiştir. Bu yeniden birleşme devrinde, yukarıda işaret edildiği gibi nübüvvet nuru, velâyet nurunu ilan, tebliğ ve nihayet vasiyyetle meşrulaştırır. Velâyet nuru da kendi geleceğini temellendiren nübüvvet nurunun yerleşmesini, yaygınlaşmasını ve “kuvvet tutmasını” temin eden en önemli yardımcı ve paralel güç olarak bu maksatlarda nübüvvet nuruna destek olur.

Nübüvvet nurunu taşıyan Hz. Muhammed'in vefatı, nübüvvet devrinin sona ermesi ve ikinci devre olan “velâyet” devresinin de başlaması demektir. Her biri kendi nurunu taşıyan iki zamandaş kişi arasındaki dünyaya geliş zamanı bakımından otuz yıllık farkın anlamı, yukarıdaki birleşik devrenin amaçlarıyla yakından ilgilidir. Hz. Muhammed, hiç değilse, görünüşte halifesi konumundaki Hz. Ali'nin ustası durumundadır. Velâyet nurunun, eserde, bu çerçevedeki çok sayıda ömekle talim ettirilmesinin ardından, velâyet şahı Hz. Ali, ikinci devre olan velâyet devrinde, nübüvvet nurunun bıraktığı mirasın yürürlükte kalması, korunması, savunulmasına dair söylem ve eylemlerle, ikinci devrenin üstadlığını yapar. Bu devre, zahiren On İkinci İmam'dan sırayla intikal neticesinde, kıyamete kadar sürüyormuş gibi görünse



de, On İki İmam'a kadar soy silsilesi takip eden "Ali nuru" veya "Ali sırrı", bundan sonra mahiyet değiştirerek zımnen "kimde zahir olursa" onun velî olduğu bir üçüncü devreyi haber verir, denebilir. Nitekim bu nurun taşıyıcıları da, Fazîlet-nâme'deki - "Merdân-ı Hudâ" veya biraz da siyâsî iddiaları çağrıştıran terkiple "Hükûmet-i Sûfiyye" olarak bilinen terminoloji ile ifade edilmese bile-, bu meslek zümresinin mevcudiyeti fikri, aşağıda ele alınacaktır.

#### III.2.4.4. Kutb (ve "Ricâlü'l-Gayb"):

Fazîlet-nâme'de lafzen yer almayan "Ricâlü'l-Gayb" veya "Gaib Erenleri" terimi, bütün kâinâtı Allah adına idare ettiklerine inanılan hiyerarşik bir düzendeki velîler topluluğu demektir<sup>1</sup>. Fazîlet-nâme, bu zümreyi altı zümreden oluşmuş bir evliyâ topluluğu olarak tarif eder. Eser, bu zümreyi anlatmadan önce devir telâkkisini<sup>2</sup> vererek bu topluluğu devirlerden ikincisine yerleştirir. Buna göre<sup>3</sup> cihan iki devir üzerinedir. Bunlardan ilki, Hz. Âdem'den beri gelmiş, velâyet nuruyla kuvvet tutmuş olan "Nübüvvet Devri"dir. Bu ilk devir, ikinci devir olan "Velâyet Devri"ne kadar birlikte seyretmiştir. İlk devrin ilk peygamberi Hz. Âdem'dir, fakat bu devri tamamlayan ve ikinci devri bildirerek yerine velâyeti bırakan son peygamber, Hz. Muhammed'dir. İkinci devirde, imamet velîlerin hakkıdır. Altı

<sup>1</sup> Bu telâkkinin, hukemâ mesleğinden tasavvufa geçme fikirler olduğunu, dolayısıyla Bâtınî bir karakter taşıdığı hakkındaki yorumları için bkz.: A. Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, s. 144-145.

<sup>2</sup> Fazîlet-nâme'deki 6. Anlatı (Dördüncü Fazilet) içerisindeki vak'a sonlandırılırken, önce Hz. Muhammed'in ağzından "Nübüvvet" ve "Velâyet Devri" ashâba anlatılır. Buna göre, velâyet devrinde, Hz. Ali dahil on iki kişilik bir "İmamet Devri" vardır. Bunların devri sona erince de, "Hz. Ali sırrı kimde zahir ederse, o şahıs, Hz. Ali velâyetinin nuru olarak bu nura ermiş velî biridir; velâyet kimde zahir ederse, o şahıs Hz. Ali'den ayrı bilmemek gerekir." Hz. Muhammed'e söylenmiş bu sözlerde, yukarıda "Tenâsül" maddesinde işaret edilen telâkkiiyi unutmamak gerekir. Fakat burada esas üzerinde durulması gereken, görünüşte ve lafzen ikiye ayrılan devirlerin, gerçekte bazı dolambaçlı ifadelerle üç devir esasını telkin ettiği düşünülebilir. Zira, On İki İmam'a kadar soy güden velâyet (imamet devri), onlardan sonra "kimde zahir ederse" şeklinde yön değiştirmiştir. Bu son devirdekilerden, meselâ Hüsâm Şah veya (Otman Baba,) Gani Baba'nın "uş benim zât" diyebildiğine bakılırsa, sanki zımnen bir üçüncü devir olan "Uluhiyet Devri" empoze edilmekte, böylece, üç devir esasına dayalı doktriner bir Hurufilik ile zihniyet ilişkisinin izleri tespit edilebilmektedir. Hz. Muhammed'in ashâbına bildirdiği devir telâkkisini konu alan beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 234-235) 2011-2019.

<sup>3</sup> Bu açıklamaları ele alan beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 235-236) 2025-2034.

zümreden müteşekkil velîlere Hz. Ali nuru ulaşınca, bunlar keramet gösterirler. Bunlarda kıyamete kadar devamlı surette tasarruf eden Hz. Ali'nin velâyetidir.

Fazîlet-nâme şairi, “altı mertebe”den oluşan “altı zümre”yi en düşük rütbeli velîler topluluğundan, en kıdemli kişi olan “kutb”a kadar sırasıyla belirtir. Piramidal bir yapısı olan bu şekillenmede, birinci tabakadaki velîler 300, ikincisinde 40, üçüncüsünde 7, dördüncüsünde 5, beşincisinde 3, altıncı ve son merterbede bir kişiden ibaret, fakat bu sonuncusu diğerlerinden farklı olarak “kutb” olarak tanınan bir velî ile, toplam 356 kişiden meydana gelir<sup>1</sup>:

Bu altı zümreye altı merâtib  
Mu'ayyen böyle olunmuş bu tertîb

Ki bunlar üç yüz elli altı erdür  
Velâyet issidür şâhib-hünerdür

Ki evvel mertebe üç yüz velîdür  
Ki bunlar kâyinâtuñ efdalidür

İkinci zümre bil kırk evliyâdur  
Kamusı dirliğinde bî-riyâdur

Üçüncü tabaka yedide mesken  
Olur dördüncide beşi mu'ayyen

Beşinci<sup>2</sup> tabaka üçler maqâmı  
Biri altıncı menzilde tamâmı

Ki ol bir evliyâdur kûtb-ı 'âlem  
Anuñ hükmindedür evlâd-ı âdem

O müfreddür iki olmaz yakîn bil  
Cihânda hüküm anuñ anuñ bî-kâl ü bî-kîl

Mu'ayyen bil kamu ehl-i velâyet  
O kûtb olduğına ider şehâdet (236 / 2035-2043)

<sup>1</sup> Yukarıda, buradaki rakamların, aynı zamanda birer sayı motifi olduğuna temas edilmiştir.

<sup>2</sup> YT neşrinde “Üçüncü” olarak yanlış geçen bu kelime, metin aparatında doğru şekliyle verilmiş, fakat metindeki düzeltmesi yapılmamıştır.

Fazilet-nâme şairi, âlemin kararının, “kutb”un nuru olduğunu belirterek onun hakkında açıklamalarda da bulunur<sup>1</sup>. Buna göre kutb, bütün evliyânın en seçkinidir. O eşyanın sırlarını bildiği için başkaları hikmette ona ortak olamaz. Ondan geriye bütün eşya, bu âlem, onun zâtının mazharıdır. Onun hükmü, ölüye de diriye de geçer. Kutb bâtin olduğunda (vefat ettiğinde), onun yerine kimse olmadığı takdirde, bütün cihan yerle bir olur. Ancak kutbun bâtin olması durumunda üçlerin en kıdemlisi, beşlerin ulusu da üçlere, yedininki beşe... şeklinde bir terfi sistemi de vardır. Âlemin nizamı gereği, bu sistemi dolduracak veliler olmadığı zaman kıyamet kopar.

“Erenler” tabir edilen bu topluluğun şematik yapısını ve mekanizmasını tanıtan Yemînî, kendi devrindeki kutb tanıttığı iki şahsiyeti de bu çerçevede haber verir. Tabîî bahsettikleri şahsiyetler, zamanın kutuplarıdır, diğer mertebelikler hakkında bir bilgi mevcut değildir. Yemînî, kutb olarak tanıttığı şahsiyetlerin görünüşte “deli” veya “dolu (meczup)” olmalarına dair dış görünüş özellikleri ile, kendilerini kâinattan gizlediklerini<sup>2</sup> de bildirdikten sonra, bu ilmi bilmenin ve bu sırlara vakıf olmanın eşyayı bilmek demek olduğunu, eşyayı bilmenin de “esmâ”yı bilmekle mümkün olabileceğini belirtir. Ona göre ilim, insanı, zâtın esmâsına ulaştırır. Tabîî, bu ilmi kazanmanın yolu da, tarikatın, insanı Allah’ın ismine ulaştırandan geçer.

<sup>1</sup> Yemînî’nin burada özetlenecek olan görüşleri için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, (s. 236-240) 2044-2104.

<sup>2</sup> Bu, kınayanların kınamasına aldırma tavrı eserdeki fikrî unsurlardan birinin de melâmet olduğunu göstermektedir. Nitekim, eserdeki ikinci Anlatı içerisindeki vak’a kişilerinden olan Şeyh Şiblî böyle biri sayesinde ihlâs dersi almıştır. Bkz. (s. 162-165) 965-1008. Bu tavrın Kalenderîliğin doktriner yapısındaki “fakr ve tecerrüd” hâli ile “Melâmetî” neşve ile izahı mümkün olabilir. Münhasıran Melâmîlik üzerine bir monografi olarak bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, (Devlet Matbaası, İstanbul 1931’den tıpkıbasım) Gri Yayın, İstanbul (Ekim) 1992; yine Kalenderîlik’teki doktriner unsurlarla erkân hakkında bkz.: Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Süfîlik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, (Gözden geçirilmiş ve genişletilmiş) 2. basım, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999, s. 143 ve ötesi.

Fazîlet-nâme şairi, 17. Anlatı sonunda yer alan mev'izalarında<sup>1</sup> ilim, iman, vahdet, insan-eşya ilişkisi, mürşit olarak bir kâmil insanın gerekliliği konularında nasihatlerde bulunup kendi tecrübesini de delil gösterir. Buna göre, yukarıdaki konularda, iddia ettiklerini kendisi gerçekleştirdikten sonra harflerin sırrı bilgisini de, “kerem ehli” diyerek üstü kapalı bir şekilde işaret ettiği kutb sayesinde öğrenmiştir ki “harflerin sırrı” meselesine aşağıda kısaca temas edilecektir.

Yemîni'ye göre, vahdet<sup>2</sup> ilmine inanan gerçek itaat ehli ve has mü'mindir. Kişi, kendisini eşyadan ayrı bilme cahilliğine düşmemelidir. Cahillikten kurtulmanın yolu “kâmil” bir “üstâd” bulup onun ilmiyle amel etmektir. Eşyayı ve kendini bir bilmenin, insanı idrak etmenin, secde edileni tanıyıp ona secde etmenin yolu, tarikat mensuplarına “musahip” olmaktır. O, şahsen bu konuda hidayete ermiş, “nûn ve'l-kalem” işaret alıp hurûf-ı mukattaa âyetlerinden başka sâir hurûfâtın rumuzlarını, tarikat piri olan üstâdından öğrenmiş; küfürden imana, dîv (ifrit)den insana doğru tekâmül etmiştir. Bu sayede cihan sevgisinden uzaklaşıp üstadına iştiyak duyan birisi olabilmıştır. Yine bu sayede Hz. İsa'nın inişini Mehdî'yi tanıyıp Allah'ı idrak ederek insan ve şeytanın aslında ne olduğunu öğrenmiştir.

Yemîni'nin, harflerin her birinin mâhiyetine dair bir açıklama getirmediği bu beyanlarında, harflere sırrî bir anlam yükleyen Hurûfi-Bâtınî temâyülleri açıkça görmek mümkündür. Fakat o, bu eğilimini her zaman böyle remizli sözlerle geçiştirmez. Bazen bir kavramın harflerini ebced değerleriyle tahlil ederek ulaştığı neticeyi yine vahyî bir kaynakla izah eder. Meselâ, “edeb” kavramını bu şekilde izah ve imanla ilişkili kılmak için, önce “eğer haşre (ölümden sonra dirilmeye) inanıyorsan edep dairesinden çıkma!” der. Peşinden “dinin göstergesi olan edebi devlet tâcı gibi başına giy!” şeklinde devam eder. Yine edebi, parlıdayan bir elbiseye, onu giyeni de, herkesin hürmet ettiği kimseye benzettir. Hz. Muhammed'in “kimin edebi yoksa dini de yoktur” hadisini delil getirmekle kalmaz, nihayet, hurufa dair

<sup>1</sup> Yemîni'nin, burada özetle sıralanan fikirlerinin yer aldığı beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, (s. 459-460) 5313-5330.

<sup>2</sup> Buradaki vahdet kavramının, telkin ettiklerine bakılırsa, bunun “vahdet-i vücüt” nazariyesi olduğu açıktır.

bilgisini de kullanıp bu konuda fazla bilgisi olmayanları etkileyebilecek harf oyunlarıyla, edep kavramının “seb’al-mesânî” veya Fâtîha adıyla bilinen sûrenin remzi olduğunu ispatlayıverir<sup>1</sup>. Böylece birkaç beyit öncesinde “zâhir ulemâsı”, hattâ, görev ünvanını “kadî” şeklinde belirttiğine bakılırsa, devrin “ulemâ-yı rûsûm”unu edepsizlikle itham ederken, kendisince, bu açıklamalarıyla da taşı gedğine koymuş, bilgisiyle onlara galebe çalmış olur:

Eger ikrâr kılduñsa haşre  
Edebden ayagüñü başma taşra

Edebdür tâc-ı devlet bil edebdür  
Gey anı başa kim dîne sebeddür

Edebden geyene nurânî hil’at  
Görince izzet ider cümle millet

Hadîşinde resûlullah buyurdu  
Bu sırrı tuymayanlara tuyardı

***Ķale Resûlullah Şallâllâhü Aleyhi ve Sellem***  
***“Men lâ edebe lehü ve lâ ilme lehü”***

Edebsüz âdemüñ olmaz bilüsi  
Bu sözi böyle didi dîn ulusu

Resûl-i Hakk anı remz eylemişdür  
Edeb öğren diyüben söylemişdür

Edeb kısmet olupdur yedi harfe  
Bilür ol ilmi iren ehl-i örfе

Elif birdür cümelde dâl-durur çâr  
İkidür bâ yedi harf olur iy yâr

<sup>1</sup> Elif’in ebcedeki sayı değeri 1, dâl’in 4 ve be’nin iki; hepsinin toplamı da 7 eder. Kur’an-ı Kerim’in 15. sûre, 87. âyetindeki “Seb’an min el-mesânî...” ibâresinin, müfessirlerin çoğunca Fâtihâ sûresini işaret ettiğinin kabul edildiği ile, bu ibârenin Türk edebiyatında Hz. Muhammed’in yüzüyle ilgili unsurlardan sayıldığı hakkında bkz.: Emine Yeniterzi, *Divan Şiirinde Na’t*, TDV Yayınları, 1. baskı, Ankara (Aralık) 1993, s. 108.

Yazılır âyet-i *seb'â'l-meşânî*  
Kelâm içinde aılmışdur Hâk anı (477-478 / 5578-5586)

Ricâlû'l-Gayb kavramının merkeze alınarak Fazîlet-nâme'de bu kavramın etrafında dolaylı veya alenen oluşturulan fikrî unsurların örneklenmeye çalışıldığı, sadece bu kısmın hülâsası bile, Fazîlet-nâme'nin telif edildiği zamana kadarki mevcut çeşitli fikirlerin dermesi bir eser olduğunu göstermeye dair önemli ipuçlarını barındırmaktadır, denebilir.

### III.2.4.5. Tevellâ-Teberrâ:

“Tevellâ”, başta Hz. Muhammed olmak üzere, onun soyunu sevenlerle bir gönül bağı oluşturmak suretiyle bir zümre<sup>1</sup> meydana getirenleri sevmek demektir. “Teberrâ” ise, Hz. Muhammed ve onun soyunu sevmeyenlerle, Hz. Muhammed soyu ile gönül bağı olmayanları sevenler<sup>2</sup> zümresinden nefret etmek ve bunlardan uzaklaşmayı ifade etmektedir. Fazîlet-nâme'de, tevellâ-teberrâ kavramları birer terim olarak zikredilmese bile, bunların birer telâkki olarak gerektirdiği davranış<sup>3</sup> üslûbuna dair malzeme, önemli miktarda yekûn teşkil etmektedir. Fazîlet-nâme, tevellâ-teberrâ prensibi bakımından, daha önce yukarıda bahsedilmiş olan yetmiş üç bölüğün, bire karşı yetmiş iki şeklinde, hissî ve pek tabîî itikadî ayrışmasını gösteren en temel söz ve davranış şekillerinin örnekleriyle doludur. Eser, esasen giriş kısmında kendi adını veren:

Fazîlet-nâmesinden Murtezâ'nun  
Beyân-ı Muscizinden Muşafâ'nun (106 / 147)

<sup>1</sup> Fazîlet-nâme'de bu zümre, “ehl-i necât”, “ehl-i sünnet”, “ehl-i yemîn”, “yemîni”, “zümre-i nâcî”, “tarîk-i müstakîm ehli”, “Haydarî”, “Hüseynî”, “muhibb-i hânedân”, “muhibb-i âl”, “zümre-i nâcî”, “Mevâlî-meşreb”... gibi kavramlarla tarif edilir.

<sup>2</sup> Bu ikinci zümre yetmiş iki bölükten ibaret bir topluluğun genel tarifi olarak “zill-i ebter”, “münafık”, “kâfir”, “Yahûdî”, “mülhid”, “zındık”, “şimâl ehli”, “şimâlî”, “Hâricî (veya çokluk şekliyle ‘Havâric’)”, “Mervanî”, “Yezidî”... gibi adlandırmalarla dikkat çekmektedir.

<sup>3</sup> Tevellâ ve teberrânın, On İki İmam Şifliğinde, ibâdetlerden olduğu hakkında bkz.: Ethem Ruhi Fiğlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, 6. Baskı, Ankara 1993, s. 168, 172, 235.

Şamu zıkr-i Hüdâ nat-i peyember  
Dağı medh-i ‘Alî’dür cümle yekser (167 / 1033)

beyitlerinde dile getirildiğı gibi, sadece “Hz. Muhammed’in mücizelerinin beyânı olan Hz. Ali’nin faziletleri kitabı” ve “baştan başa, tamamıyla Allah’ın zikri, Hz. Muhammed ile Hz. Ali’nin övgüsü”nden ibaret değildir.

Bu beyitlerde ifade edilmeyen, fakat eserin her tarafına serpiştirilmiş olan gerçek muhtevâ, yukarıdaki beyitlerde bildirilenler kadar, Hz. Muhammed ile Hz. Ali’yi sevmeyen hatta onlara kin tuttuğuna ve zulmettiğine inanılan kişileri sevmemenin ötesinde lânetle anmak, Fazilet-nâme’nin temel doktriner prensiplerindedir. Bu anlamda eserdeki kurgu bir ikili karşıtlıklar<sup>1</sup> düzleminde şekillendirilmiş, böylece eserin telkin etmek istediğı duygu ve düşünceler hedef kitle üzerinde daha tesirli ve somut hâle getirilmiştir. Şüphesiz eserin bu özelliğı, sadece bir yöntem olarak düşünülecek kadar maksadı dar bir faaliyeti ifade etmez. Fazilet-nâme’de terim olarak telâffuz edilmese bile, tevellâ-teberrâ olarak adlandırılıp bu kategoride değerlendirilmeyi hak edecek kadar yoğun ve baskın bir mevcudiyetle kendini hissettiren bu tavır, her şeyden önce bir inanç meselesidir. Aşağıda bu telâkkiye dair motifleri yansıtan en karakteristik örnekler verilmeye çalışılacaktır. Bunlardan meselâ, mü’min kişinin kin duygusu olmamalıdır. Hz. Ali’yi sevmek ise, din dairesi içinde olmak demektir:

‘Alî’yi sevmeyenüñ dîni olmaz  
O kim mü’mindür anuñ kîni olmaz (133 / 535)

Yukarıdaki beyitte, Hz. Ali’yi sevmeyenin, dininin olmayacağıının açıklaması, bir başka beyitteki bildirilerdeki kesin hükümlerde saklıdır. Hz. Ali dinin sultanı, inancın kiblesi, tıpkı Hz. Muhammed gibi, Allah’ın, inananlara rahmetidir:

<sup>1</sup> İkili karşıtlıkların genel olarak eserin bütünü ile ilişkisi ve mekanizmasının ne işe yaradığı hakkında bkz. II.2. “Şekil Olarak Fazilet-nâme” kısmı.



Sultân-ı dîn ü kıble-i îmân durur ‘Alî<sup>1</sup>  
Ehl-i yakîne rahmet-i Rahmân durur ‘Alî

Aşağıdaki örnekler bu düşüncelerin âdeta virde dönüştüğü yoğun ifadelerdir. Şairin mahlâsının geçtiği ve gayrılara yine bir bildiri niteliği taşıyan beyanlara göre, Hz. Muhammed’in dâmâdı, kevser havuzunun sâkisi, Hz. Muhammed soyunun atası ve evliyâların şahı Hz. Ali’yi sevmek, ebedî hayat demektir. Şair de, gösterişten uzak bir şekilde kendisini Hz. Ali’ye kul olarak niteler:

Âl-i Muhammed’ün atası şâh-ı evliyâ<sup>2</sup>  
Sâkî-i âb-ı kevser ü dâmâd-ı enbiyâ  
Kuldur Yemîni Hayder’e cânıla bî-riyâ  
Mîhr-i ‘Alî hayât-ı ebeddür ebed ebed

Hz. Ali’yi sevme ilgisi, yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere Hz. Muhammed ile ilişkisinden kaynaklanır. Hz. Muhammed nasıl bütün başka şeriatleri geçersiz kılmış ve hakikat şeriatini bina etmişse, tıpkı onun gibi tarikat ilmini açıklayan da Hz. Ali’dir. Öyleyse her ikisine de salavat getirmek gerekir:

Ahmed ki bâtil eyledi gayri şerî‘ati<sup>3</sup>  
Bünyâd kıldı ‘âleme şer‘-i haqîkati  
Hayder beyân kıldı bu ‘ilm-i tarîkati  
Şallü<sup>4</sup> ‘alâ Muhammed şallü ‘alâ ‘Alî

Cihan âlimlerinin çağlardan beri söylediği gibi, Hz. Muhammed’e dost olduğunu iddia eden kişi, arpa tanesi kadar bile olsa Hz. Ali’ye kin besliyorsa, onun Müslümanlığı ispata muhtaçtır:

<sup>1</sup> Bu beyit, Fazilet-nâme’deki 3. Terci-i bendin vâsıta beyitleridir. Tematik olarak bütün şiirin hülâsası fonksiyonelliğiyle dikkat çeken bu beyitlerin yer aldığı manzumenin tamamı için bkz. Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, (s. 439-442) 5015-5055.

<sup>2</sup> YT neşrinde beyit olarak numaralanan bu murabba’ Fazilet-nâme’deki 2. murabba-ı mütekerririn (beşinci) son kıtasıdır. Krş.: Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I* (s. 593) 7256-7257.

<sup>3</sup> YT neşrinde beyit olarak numaralanan bu murabba’ Fazilet-nâme’deki 2. murabba-ı mütekerririn dördüncü kıtasıdır. Krş.: Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I* (s. 397) 4395-4396.

<sup>4</sup> Mütekerrir mısralardaki “şallü” emirleri, YT neşrinde “şallü” olarak kayıtlıdır. Kelimenin, hem Arap grameri, hem de şiirin vezni bakımından ikinci hecesi uzun olmalıdır.

Ki her kim dost olam dirse Nebi'ye  
Duta bir arpa deñlü kîn 'Alî'ye

Ola ta kim anuñ İslâm'ı işbât  
Cihân 'âlimleri dir bunı evkât (133 / 539-540)

Fazîlet-nâme şairi, yukarıdaki, cihan âlimlerine dayandırdığı köklü iddiayı dile getirdikten sonra, ilim ehlinin Hz. Ali'ye buğzederek zâlimleşmesini hayretle karşılar. Ona göre, Hz. Ali'yi sevmek söz konusu edildiğinde, zamanının (şeytan gibi) “kovulmuş”, acz içindeki âlimleri, şeytana uyup doğruya yanlış, yanlışta doğru diyerek cahillik etmektedirler. Bunlar, aslında bedbaht, yüzü kara eşkiyalardır. Çünkü hepsi, dinlerini parayla değiştirmişlerdir. Sözleri uydurma olan bu utanmazlar zümresine, Hz. Ali'ye buğzettikleri için lânet etmek yakışır. Allah'ın sevdiği (Hz. Muhammed) gibi bir ulu, Hz. Ali'ye “kardeşim” demiş; onu, vasîsi tayin etmiş; en seçkin emîni olarak emânetlerini ona tevdi etmiş; onu en gizli sırlarının ortağı kılmıştır. Bu sözlere kim direniyorsa, “Mevâlî” zümresinin içindeki adı “münâfik”tır. Yine, “Ehl-i necât”ın nazarında, Hz. Ali'yi inkâr edenler, dâimâ “Yezîdî” telâkki edilir. Her iki âlemin murâdı olan Hz. Muhammed'in makamının temsilcisi, Hz. Ali olduğuna göre, kişi eğer Hz. Muhammed'in ümmetinden olmakla nasiplenmişse, mutlaka Hz. Ali'nin de, gönülden “muhibb”i olmalıdır:

Kaçan 'ilm ehli olan ola zâlim  
'Alî'ye nice buğz eyleye 'âlim

Bu söze nicesi açarlar ağız  
Zamâne 'âlimi merdûd u 'âciz

Meger şeytâna uyup ola câhil  
Ki diye bâtıla hâk hâkka bâtıl

Şakî bedbaht u mel'ûn yüzi kara  
Kamu dînini şatmışlar dinâra

Zihî kavm hayâsuz sözi bid'at  
'Alî'ye buğz iden mel'ûna la'net

Habîb-i hazret-i Haq gibi server  
Dimişdür hazret-i şaha bürâder

Vaşı idindi sultân-ı şefâ'at  
Emîn-i hâşıdı virdi emânet

Haqîkat sırrınıñ sırrına mahrem  
‘Alî’yi kıldı ol sultân-ı a‘zem

Bu söze her kim eylerse ‘inâdı  
Münâfiğdur mevâlî içre adı

Dinür ehl-i necât içinde herbâr  
Yezîdîdür ‘Alî’ye iden inkâr

Murâd-ı her dü ‘âlem Muşafâ’ dur  
Anuñ kıyım-makâmı Murtezâ’ dur

Eger olduñsa ümmet Muşafâ’ ya  
Muhibb ol cân u dilden Murtezâ’ ya (133-134 / 541-552)

Sadece Hz. Ali’yi değil, onun soyunu da sevenler, Yemînî’ye göre cehennem ateşinden kurtulur<sup>1</sup>:

Ulu evlâdınıñ ismi Hasen’dür  
Muhibb-i Âl olan oddan esendür (104 / 115)

Fazîlet-nâme’nin kurgu zemininde, övgüye konu olan Hz. Muhammed ve Hz. Ali’nin bizzat tevellâ-teberrâ örnekleri vardır. Bunlardan tipik bir örnek olmak üzere, Hz. Ali daha ana karnındayken Hz. Muhammed’in onunla iletişim kurmasının mahiyetini tam anlayamayan birilerinin, durumu Ebû Talib’e şikayet etmelerinden sonra bu tevellâ-teberrâ pratiğinin sır olmaktan çıkıp üçüncü kişilerce bilinmeye başlanması dikkat çekicidir. Fazîlet-nâme’deki anlatılar göz önüne alınırsa, aşağıdaki örneği, eserin vezni ve kafiyesiyle na’t karakteri taşıyan tevellâ-teberrâ beyitlerinin

<sup>1</sup> “Oddan esen ol-” tabiri, Fazîlet-nâme’deki 8. Anlatı (Altıncı Fazîlet) içerisinde hikâyeleştirilerek halk muhayyilesinde somut hâle getirilen ve yukarıda, III.2.3.2.6. “Ateşe hükmetme” motifi içerisinde bahsedilmiş olan “Hz. Ali muhiplerine ateşin tesir etmeyeceği” fikri ile birlikte mütalâa edilebilir.

peşinden, şüphesiz ancak aynı soydan gelenlerin paylaştığı, cemaat ahlâkı çerçevesinde bir araya gelmiş ilk çekirdek âilenin “sır”daşlık süreci başlar.

Bu süreç başlamadan önce, Hz. Ali'nin annesi, birazdan şahit olacağı hârikulâdeliğe hazırlamak maksadıyla, râzı edilir. Hz. Muhammed, daha anasının karnındayken onunla haberleşebildiğini göstermek için, Hz. Ali'ye seslendiğinde, Hz. Ali, İslâm Peygamberi'nin, daha o zaman zuhur etmemiş olan nübüvvetini müjdeleyip ebeveyninin de bu bilgiden haberdar olmasını sağlar. Hem Hz. Muhammed'i över, hem de Fazîlet-nâme'nin tasnifine uygun bir sınıflandırma ile, tevellâ-teberrâ dersi de vermiş olur.

O demde çün o hatun râzı oldu  
Muhammed Muştafâ hem nuţka geldi

O sâ'at yâ 'Alî didükde Aḥmed  
Didi *lebbeyk* gözüm nûrı Muhammed

Cemî'-i enbiyānuñ serverisin  
Velâyet zümresinüñ rehberisin

Yağın hatm-i nübüvetsin ḥaḳıḳat  
Yoluna şâdık aşḫâb-ı tarîḳat

Beyânı sendedür râz-ı nihānuñ  
Sen a'zem nûrısın kevn ü mekānuñ

Senüñ dînüñ dutandur ehl-i nâcî  
Cehâlet derdine bulan 'ilâcı

Yağın şâhib-kemâl-i enbiyâsın  
Anuñçün şâfi'-i rûz-ı cezâsın

Dînüñ zâhir olup iy şâh-ı 'âlem  
'Ayân ola cihānda şer'-i Âdem

Kim olmazsa senüñ şer'ünde ḳâyim  
İrişür la'net-i Ḥaḳ aña dâyim

Senüñ aşhâb u âlüñ tek güzîde  
Hudâ halk itmedi iy nür-ı dîde (122 / 371-380)

Hiz. Ali'nin, daha ana karnındayken, Hiz. Muhammed'in müstakbel nübüvvetini haber verip onu övmesi, eserin pek çok yerinde örneklerine rastlanabileceği gibi, iki nadide insanın münasebet düştükçe birbirlerini övmeleri bütün metin boyunca ihmal edilmemiştir. Eserin, bu karşılıklı övgü örnekleriyle, onların nasıl görülmesi gerektiğine dair telâkkileri telkin etme maksadı taşıdığı açıktır. Hiz. Ali'nin kâmil bir insana yakışır surette, Hiz. Muhammed'e derin duygularla inanç ve bağlılığı, eserde, telkin edilen doktrine uygun bir şekilde, Hiz. Ali'nin de Hiz. Muhammed tarafından içinde övgü dolu unsurların bulunduğu vasiyyetin herkese îlânıyla yankısını bulmuştur. Hiz. Muhammed'in, eserin pek çok yerinde izlenebilen, Hiz. Ali'nin sırrını sahabilere açıklayıp telkin, tebliğ ve îlân ederek meşrûlaştırma ifadeleri arasında genellikle övgüler de yer alır.

Hiz. Muhammed'in Hiz. Ali'yi överek vasiyyet etmesine dair örneklerden biri de, Fazîlet-nâme'ye göre, Hiz. Muhammed'in veda haccındaki beyanlarıdır. Burada ayrıntılarına girmeden metin örneğiyle yetinilecek beyitlere dikkat edildiğinde, Hiz. Ali, hem Hiz. Muhammed'den sonra onun makamının temsilcisi, hem de bütün soyuyla birlikte, tıpkı Hiz. Muhammed'e duyulan sevgi gibi sevilmesi gereken; dostuna dost, düşmanına düşman olunması emredilen; Allah'ın halifesi, hücceti, sevdiği, kılıcı, İslâm Peygamberi'nin de sevdiği, şeriatinin bâkî kalmasını temin edici, veziri, kardeşi, vasisi, din yolundaki mirasçısıdır. Bu ifadelerle, Hiz. Ali'ye soyuyla birlikte sevgi duymak, bu sevgiyi duyanları da sevmek yoluyla tevellânın, aksine davranıp bu emre itaat etmeyenlere teberrânın gerekçeleri belli olmaktadır. Bu çerçevede olmak üzere, aşağıdaki beyitler, Hiz. Muhammed'in, Hiz. Ali hakkında tevellâ-teberrâya dair tebliğ örneklerinden biridir:

Halîfe eylemişdür bunu Allâh  
Budur bilüñ halîfem oluñ âgâh

Hudânuñ hüccetidür bellü bâyıķ  
Benüm hem hüccetümdür iy halâyıķ

Habîb-i Hâk benüm dahı habîbüm  
Budur ser-cümle kırbetde kıribüm

Bunı Hâk halkdan kıldı güzide  
Özümdendür benüm bu nur-ı dîde

Hudânuñ bu durur gerçek Halîli  
Halîfüm'dür benüm bilüñ delîli

Budur bilüñ Hâk'ıñ kudret kılcı  
Benüm şer'üm yakîn kâ'im kılcı

Vezi'rüm kıardaşumdur hem vaşîmdür  
Tarîk-i dîn içinde vârişümdür

Bunı seven beni sever muhakkağ  
Ğazab iden baña buğz ide muğlak

Buña dost olanuñ ben dostı olam  
Kıyâmetde şefâ'at aña kılam

‘Alî'ye düşmen olan baña düşmen  
Olur şöyle bilüñ sercümle rüşen

‘Alî'le ceng iden benümle eyler  
‘Alî'yi sevmeyenler beni n'eyler

‘Alî'ye irişen baña irişdi  
Hisâbsuz cennet ehline kıarışdı

Bunuñ kıavli benüm kıavlüm tamâmet  
Bunuñ emri benüm emrüm nihâyet

Bunuñ kıızın benüm kıızum bilüñüz  
Kıamuñuz sızzeti buña kıılıñuz

Bunuñ oğlı benüm oğlum durur hem  
Hayırlı halk durur vallâhü a'lem (518-519 / 6167 /6181)

Hz. Ali ve onun şahsında soyuna tevellâ-teberrâ telâkkisi, Fazîlet-nâme'de, yukarıda olduğu gibi, sadece Hz. Muhammed'e dayandırılan bir erkân sayılmaz. Bunun semâvî kaynaklı dayanakları da vardır ki, bunun, özellikle teberrâ tarafı daha baskın bir örneği aşağıda verilecektir.

Hz. Ali'yi tevellâ ile övmeye dair olmak üzere, Fazîlet-nâme, onun her kerâmeti sonrasında birbirine benzer muhtevâ örnekleriyle doludur. Bunlardan 9. Anlatı (Yedinci Fazîlet) içerisindeki bir kerâmet gösterme sonrası, başlarında II. halife Hz. Ömer'in de bulunduğu ashâbın gazel nazım şekliyle Hz. Ali'yi övmeleri, bunun tipik örneklerindendir<sup>1</sup>. Fakat, aşağıda sıralanacak olan beyitler, başka bir yönüyle de dikkat çekicidir. Genel olarak bütün Şiî telâkkilerin ilk üç İslâm halifesine bakışları, onları tenkitten başlayıp meşreplerine göre derece derece, teberrânın en ağır şekilleriyle kendini belli edebilen gulûv noktasıdır. Fazîlet-nâme, bu noktada ya itidalli, veya ihtiyatlıdır. Daha önce, yukarıda işaret edildiği gibi, onları halife olarak zikretmekle beraber, velâyetten mahrum oluşlarını bilhassa vurgulanır. Eserde, ilk halifeler hakkındaki kanaatlerin hülâsası, onların imamet ve hilâfetlerinin diplomatik bir üslupla ve zımnen tenkit edilmeleri, ama asla, hiç değilse zahiren saygısızlık konusu edilmemeleridir, denebilir<sup>2</sup>.

Fazîlet-nâme'deki Hz. Ömer'in, Hz. Ali'nin velî ve vasî oluş hakkını teslim ve tasdik ile ihtiyaç duyduğunda alenen ona müracaatı, onun kerametini sahabeyle birlikte tebrik edip onu övmesi, ana hatlarıyla kısaca birkaç bakımdan tahlile muhtaçtır. Eserde kurgulanmış hâliyle, bilhassa Hz. Ömer'e de, sahabeden ayrı olarak Hz. Ali medhi vasfında na't söylenmesi, eserin, hem "necât ehli"ne, hem de bu zümre dışındakilere birbirinden kısmen muhtevâca farklılaşan telkinlerinden de sayılabilir. Bu mesajlar, eserin hitap ettiği zümrelere, ilk halifelerin tevellâ kapsamına alınmasa bile, görünüşte, tedbiren teberrâ konusu edilmemelerini telkin ve tavsiye mahiyeti taşıyabileceği gibi, bu çevrelerin dışındakilere de, herhangi bir sebeple itham edilme fırsatı vermeme, dahası, onları da kurgusal bir delille kendi iddialarına

<sup>1</sup> Eserdeki 11. gazel ve beyitleri için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 318-319) 3244-3250.

<sup>2</sup> Bkz. yukarıda, III.2.4.1. "İmamet-Velâyet-Hilâfet" kısmı.



inandırma gayretinden kaynaklanmış da olabilir. Gizli veya açık olarak sebebi her ne olursa olsun, Fazîlet-nâme'deki Hz. Ömer'in, Hz. Ali'yi övgüsünün muhtevâsı, eserin doktriner çerçevesiyle tezat teşkil etmemektedir:

Duâ idüp halife didi iy şâh  
Bizi senden ba'îd etmesün Allâh

Çamu derdümüze dermân sen olduñ  
Bu demde cismümüze cân sen olduñ

Eger göstermiyeydüñ sen kerâmet  
Taħayyür baħrine düşüp tamâmet

Varurduğ çamu bu derdile ğarğa  
Eger sen olmyayduñ bize arğa

Sen olmasañ olurdu gey ğağâret  
Bize ğuccet ideydi ehl-i ğâret

Şükür kim bize seni virdi kâdir  
Nebînüñ mucizâti sende ğâzır

Senüñ çilmüñe irmez kimse çilmi  
Seħâda hem vefâda çaklı ğilmi (319 / 3252-3258)

Hz. Ali'nin şahsında tevellâ refleksi göstermenin, yukarıda olduğu gibi mutedil örnekleri dışında, Fazîlet-nâme'de, bu hususta gulüvve gidenlerin dramatik hikâyeleri de mevcuttur. Bu örneklerin ortak karakteristiği, Hz. Ali'nin, eserin ifadesiyle “kerâmetlerine takat getiremeyen” muhipleri, bir kırılma noktasında tevellâyı çığırından çıkarıp Hz. Ali'ye ilâhlık isnad edecek boyutlara taşıran beyanlarda bulununca, hikâyelerin çoğunun ortak kahramanı Hz. Ali ile, kıssaları aktaran anlatıcı, onların îman dairesinden çıktıklarına hükmedip bu aşırı sevgi kurbanlarını dışlarlar.

Yukarıdaki Hz. Ömer'in tevellâ örneğini veren beyitlerden hemen sonra, eserde, Benân (Beyân) İbn-i Sem'an cezbeyle gelip şirk içerikli övgülerde bulununca, Hz. Ali tarafından nasihatle yola getirilmeye çalışılır. Takibeden 10. Anlatı (Sekizinci

Fazîlet) içerisindeki Nusayr-ı Tûsî (Nusayrî'n-Nemîrî) de aynı serencâmı yaşayıp aynı akıbetle tecziye edilir. Bu iki “kovulmuş” tip, nasihatlerden hiç etkilenmediklerinden birkaç defa boyunları vurulup diriltilir. En sonunda, umutsuz birer vak'a örneği oldukları anlaşılınca ilâhî emirle sürgün edilirler. Fazîlet-nâme'deki açıkça tasvip edilmeyen bu tip örneklerde, belki de tevellânın hudutları tayin edilip nelerin şer'î ve pek tabiî mer'î ceza gerektirdiği de gösterilmiş olabilir.

Fazîlet-nâme'deki Nusayr'ın Hz. Ali'yi medhine dair aşağıdaki örnek, tevellâ konusunda bir aşırılık ve reddedilme modeli olarak da gösterilebilir:

Nuşayr aydur eyâ şâh-ı velâyet  
Ki senden görmüşem bunca 'alâmet

Bu kudretler ki senden oldı zâhîr  
Gümânım kalmamışdur benüm âhîr

Bu gözilen Hüdâ'yı görmüşiken  
Dağı ölmüşiken dirilmişiken

Nice kim hışm idüben öldürürsin  
Yine luţfuñ iricek dirgürürsin

Dil ü cândan saña itmişem ikrâr  
Kaçan olur ki dönüp kılam inkâr

Bu kez taḥkîk inandum kim Hüdâ'sın  
Ki sen ḥalk eyledüñ şâhın gedâsın

Kaçan olur ki inkâr eyleyem ben  
Ne yirde bakarsam andasın sen (336 / 3503-3509)

Fazîlet-nâme'de mevcut tevellâ-teberrâ erkânına dair motifin, yukarıda işaret edildiği gibi, esere göre, semâvî kaynaklı gerekçeleri de vardır. 23. Anlatı (On Dokuzuncu Fazîlet) içerisinde kurgulanmış olan Muaviye, kıssa içinde Hz. Muhammed'i kıskançlıkla küçümseyen, Hz. Ali'ye de, gizli düşmanlık besleyen biri olarak tanıtılmıştır. Burada tekrar ayrıntılarına girilmeyecek olan bu gizli düşmanlık, belirtilerini büyükleme ve masum insanları taciz şeklinde kendini belli edince, Hz.

Muhammed emriyle, Hz. Ali'nin onu tedip etmesi<sup>1</sup>, bu düşmanlığı daha da bir kalıcı ve yoğun bir safhaya taşır. Muaviye'nin intikam duyguları beslemesi üzerine, ilâhî haberlerle durumdan Hz. Muhammed haberdar edilir.

Hz. Muhammed'e, Cebrail'in getirdiği haberlere göre, peygamberler, velîler, zâhidler, fütüvvet ehli gibi, özellikle son zikredilen zümre bakımından bir anakronizmin de bulunduğu bütün sembolik çevreler, Hz. Ali'ye buğzettikleri takdirde, makamlarına itibar edilmeksizin cezalarını çekeceklerdir. Bu genel îkazdan sonra, Hz. Muhammed'e, huzurunda bulunan ve bunu alışkanlık hâline getiren bir sahabetisi ismen bildirilir. "Adı Muaviye olan bu kişiye hürmet ediyorsun ama, o soyunun düşmanıdır" şeklindeki ikaz, kurgusal olarak sadece Hz. Muhammed'e değil, tüm zamanların herhangi bir kişisine de yöneliktir. Dilinden hayırlı bir söz çıkmayan Muaviye'nin bir oğlu olacaktır. Hz. Muhammed'in dört halifesinin devri bitince, Muaviye ve oğlu, imamet iddiaları sebebiyle, Hz. Muhammed soyundan başka, soyunun muhiplerini de, sırf Hz. Ali'ye kendi düşmanlık duygularına sebep, şehit edeceklerdir. Kutsuz ve "münafık" olan bu kişiler, Hz. Muhammed soyu dışında sahabelerin de kanını dökeceklerinden, yerde ve gökte ne varsa, her şey onlara lânet edecek, onlar, ettikleri zulüm ve döktükleri kanlar yüzünden ebediyyen cehennemde kalacaklardır:

İrişdi Cebreyil virdi selâmı  
Didi iy cümle mürseller imâmı

Selâm idüp didi Rezzâk-ı ʿÂlem  
Nebî vü ger velî yâ gayrı âdem

ʿAlî'ye buğz ide idem ʿuķûbet  
Eger zâhid eger ehl-i fütüvvet

Bugün ķatunıda bir aşķâb ğayet  
ʿAlî'ye buğz idüpdür bî-nihâyet

<sup>1</sup> Bkz. yukarıda: "Tabiat kuvvetlerine hâkimiyet" kısmı.

Mu'ävy'e'dür anuñ adı bilürsin  
‘Adü-yı äldür ‘izzet kılırsın

Bir oğlan geliser anuñ belinden  
Ėayır söz gelmeye anuñ dilinden

Ėaçan dört yärüñ äbir olırsardur  
Senüñ evläduñ ol kırsardur

İdiserdür hem ol kaçd-ı imâmet  
Şehîd idiser evläduñ tamâmet

Ėırsardur muğıbb-i älüñi hem  
‘Alî’ye düşmen olup sağt u muğkem

Aña la’net ide yirler felekler  
Dağı yir ehli hem gökde melekler

Münâfık olırsar hem bî-sa‘âdet  
Ėıla aşĖâba evläda siyâset

O deñlü idiser zulmile Ėanı  
Ebed Ėala cehennem içre cânı (538-539 / 6449-6460)

Fazîlet-nâme’de teberrâya konu olan sadece Muaviye olmayıp onunla ilgi dereceleri kurulan başka kişiler de lânetten nasiplenirler. Bu, Muaviye’nin tek başına bir kötülük şebekesinin reisi gibi kurgulanmayıp kötü karakterlerin de onunla çeşitli şekillerde ilişkilendirilmesinden anlaşılmaktadır. 23. Anlatı (Ondokuzuncu Fazîlet) içerisinde alt anlatılardan biri olarak aktarılan bir hikâye, eserde kurgulanmış haliyle, içerisinde Muaviye’nin de bulunduğu bir planın, Muaviye’nin hedeflerine ulaşmak için kullanılmaya hazır ve müsait bir kişinin belirli özelliklerini yansıtır. Bu kişi, Fazîlet-nâme’deki Hz. Ali’nin çok küçükken himayesine alıp yetiştirdiği, fakat sonradan kiralık katil rolünde şehit olmasına sebep olan nankör ve kindar evlâtlığı Mülcem Oğlu’dur.

Hikâye anlatıcısı, ona duyduğu öfkeyi, sanki o ânı kendisi de yaşıyormuş gibi şiddetli bir şekilde hissettirir. Bunu yaparken kelimeleri özenle seçer. Hz. Ali ile Hz.

Muhammed'in adlarını, aynı mısradaki hem yapı ve ses (kafiye+redif) elemanları, hem de anlam bağlarıyla bir bütün olarak zikredip paralelizme giderken, bir taraftan da mücrimi cürmüyle birlikte imâ edip kontrastı hissettirir. Birbirine paralel zikredilen iki tevellâ odağından hemen sonra, teberrâyı hak eden diğer kutup üzerinde yoğunlaşır. Hakaret ifadelerinde malzeme olarak kullandığı birkaç zümre ismini de bu arada ihmal etmez. Son olarak sadece belirlediği hedefi değil, o hedefe çeşitli derecede yakınlığı olduğunu düşündüğü kişi ve zümrelere de lâneti yayarak bu erkânı zaman ve mekânla kayıtlı olmaktan kurtarır. Kısacası, iyi ve kötü arasında tarafsızlığa fırsat verilmediği için, lâneti hak eden cânînin karşısında yer almayan kişiler de, lânetten nasip alma riski sebebiyle taraf olmaya yönlendirilir:

Nice bunuñ gibi sözler o cāhil  
Ol aklı bilisi ol fikri bāıl

O ıaşd iden vaşıyy-i Muşafā'ya  
O ıançer zaıımın uran Murtezā'ya

Yahūdîler itinden kötü murdār  
O mülhidler emiri Ehl-i Zünnār

O cāndan destgiri seg Yezid'üñ  
Murādın virici kavm-i Merid'üñ

Hezārān lañet ol merdūda her dem  
Ki lañet itmeye ol ite muhkem (576-577 / 7013-7017)

Yukarıdaki ömekte tipik bir örneği verilen teberrâ konusunda, kişilere çeşitli ilgileri bakımından lânet etme ve bu vesileyle lânetin kapsamını genişletme ameliyesi bakımından, aşağıdaki örnek daha somut bir düzeneğe sahiptir. İyi ve kötünün mücadelesinde, iki kutuptan nefret edilecekler tarafına yerleştirilen Muaviye, üzerine yöneltilen lânetleme hücumlarının merkezinde, suçluların başı olarak inanç alanının en yücesinden aşağıya doğru yargı basamaklarından bir bir indirilir: "Muaviye hiç Allah'dan korkmamış, Hz. Muhammed'den de utanmamış, önce, 'kendisinden razı olunmuşların şahı' Hz. Ali'yi, sonra da Hz. Muhammed'in âilesini şehit ettirmiştir."

Hatırası, çok eski zamanlarda kalmış suçlunun soyut bir varlık olarak beklenen yeterli tesiri gösterebilmesi için, bütün bu hikâyeyi okuyup dinleyerek paylaşanların da meseleye duhulü marifetiyle, onların hangi tarafta yer alacakları telkin edilir: “Süfyan Oğlu’na (Muaviye’ye) kim lânet etmezse, onlar da her iki âlemde ‘(şeytan gibi) kovulmuş’ birer hortlaktırlar.” Fazîlet-nâme’nin itibarî zemininde, yarı tarihî, yarı kurgusal özellikleriyle şekillendirip sunduğu ve kendi zaviyesinden lânetliler zümresi olarak gösterdiği Muaviye, oğlu Yezid ve benzerleri ile, her devirde, az çok benzerlikler gösteren kişi ve zümreler olabileceği fikri, tesir gücü ve değeri çok iyi takdir edilerek kullanılmıştır<sup>1</sup>. Aşağıdaki beyitlerden üçüncüsünde teberrâ pergelinin bir ayağı kafiye ve redifte sabit kalmak üzere merkez alınmış, hareketli olan diğer ayağın mikyası metnin bu kısmında bir lânet anaforu oluşturmuştur: “Onların (yâni iki âlemin ‘kovulmuş’ hortlaklarının) mürşidine, mürşidinin irşâdına, babasının ve dedesinin adına, tertip ve erkânlarına, yakın dostlarına, atına, itine, malına mülküne, çehresine, işine gücüne, kederlenmiş (gibi olan) yüzüne, Allah’a eğri bakan gözüne lânet(ler olsun)” şeklindeki ilenmeler, hem derinleşerek yayılan bir nefret, hem de aksi istikametinde perestîş şeklinde cesamet kazanan ölümüne bir sevgiyi geliştiren başlıca muharrik unsurlardan biri olarak görünmektedir:

Mu‘âvye korkmadı hergiz Hudâ’dan  
Utanmadı Muhammed Muştafâ’dan

Şehîd itdürdi şâh-ı Murtezâ’yı  
Hakâret itdi âl-i Muştafâ’yı

Benî Süfyân’a kim itmezse lânet  
İki âlemde merdûd u muhânet

<sup>1</sup> Eserde Muaviye, âdeta şeytanın sembolüğü gibi yaşanan ân ile yeni yeni anlamlar kazanabilen bir tahrik mekanizmasının merkezine yerleştirilmiştir. Muaviye’ye lânet etmeyenlerin de, ona yöneltilen nefretin “yanında”kilere taşmasından nasiplenirken, nefretin odağı daha aktüel ve daha somut hâle gelmiş, kararsız kişilerin de, artık öyle veya böyle taraftar olmadaki tereddütlerine böylece son verilmiştir. Nefret duygusunun kitlendiği hedeflere lânet yağmaya başlarken, bir taraftan da karşı odakta yer alan ahlâkî değerler dizgesi ile bunları temsil ettiği düşünülüp öyle inanılan kişilere ölümüne bağlılık şeklinde gelişen bir övgü-yergi döngüsü başlar. Bu çift yönlü övgü-yergi mekanizmasının, Fazîlet-nâme’nin tesir gücünü daha kalıcı, derin ve yaygın kıldığını düşünmek her halde yanlış olmaz. Övgü yergi mekanizmasının mantığı için bkz.: II.2. “Şekil Olarak Fazîlet-nâme” kısmı.

Anuñ mürşidi irşādına la'net  
Abā ecdādınuñ adına la'net

Dağı tertib ü erkânına la'net  
Yağın dostlarınuñ cânına la'net

Atına itine mālına la'net  
Liķāsına vü a'māline la'net

Mükedder şekline yüzine la'net  
Hak'a egri bağan gözine la'net

‘Ayāline vü dāmādına la'net  
Ezelden külli bünyādına la'net (597 / 7319-7326)

Fazilet-nâme, kıssalarıyla mev'izalarıyla, bunlar arasına müstakil bir şekilde serpiştirilmiş âyet ve hadisler veya bunların iktibaslarının yer aldığı nazım şekilleriyle, tarihî malzemenin kurgusal zeminde yeniden üretilip aktüel hâle getirilmesindeki gerginlik grafiğini, eserin sonuna doğru tepe noktasına yükseltir. Burada eserin telif zamanı itibariyle biraz daha elle tutulur bir hedef tiplmesi yer almaya başlar. Sadece eserin muhtevâsındaki telâkkileri paylaşan çevrelerin zamanına değil, farklı zamanlara da, meydana getirildiği şartların ağır havasını teneffüs ettirir. Teberrâ refleksi, eserin değişik yerlerinde de görölse bile bu kadar bulanıklıktan uzak değildir.

Aşağıdaki beyitlerden Yemîni'nin bu beyitleri tanzim ettiği dönemde, onunla aynı telâkkileri paylaşanların bir yerlere sinmek durumunda kaldığını çıkarmamak mümkün değildir. Yemîni, aynı zamanda, bu çalışmada mesnevînin konusunun işlendiği bölümün son beyti olarak kabul edilen, aşağıdaki beyitlerden sonuncusunda, başından beri “tarik-i müstakîm”, “şeriat ve sünnet”, “doğru yol” gibi telâkkileri anlattığını iddia ettiği eserinin hitap ettiği hem “ehl-i sünnet” hem de “muhibb-i hânedân” olan Rûm (Anadolu) gazîlerine, âdeta kimlerin kanının helâl olduğunu da söyleyip âdeta fetvâ verir.



Zira, kimin Hz. Ali soyuna muhabbeti ortaya çıkarsa, muhbirlerce hemen gammazlanmaktadırlar. Yakalananlar, ateşte yakılmakta, asılmakta veya boyunları vurulmaktadır. Bu sebeple Ehl-i Beyt muhipleri azalmış, Hz. Ali ismini ağzına alanlar kalmamıştır. İmamlık makamındakiler, suç tellâlları ile kolkola girmiş, zamanın tekke çevreleri “yol”u terk edip ( ibn-i) Süfyân (Muaviye) önünde eğilir olmuşlardır. Başlarındaki sarığı olabildiğince büyüten bu kişilere bakılırsa sözde tarikati anlatırlar. Halbuki, sadece arzuları doğrultusunda halka kul olurlar. Zahirde, ulu bir şeyhinkiymiş gibi görünseler de, esasında şeytanın müritleridirler. Kendi hallerini halka beğendirmek için sakallarını tarayarak süslemeyi ihmal etmezler. Önüne gelene “güzel beyim!” diyerek tilkilenip yağcılık ederler. Kumazlıkla, güya övdükleri kişilerin karşısına geçip çoluğuna çocuğuna duâlar ederler. Suç tellâllarına, onlara nasıl sadakatle itaat ettiklerini göstermek için, onların yanında Hz. Ali adını zikredenleri taşlarlar. Bunlar din nâmına cüppe giydikleri halde, dinlerini satan yüzü kara, yalancı ve mânen iğrenç köpeklerdir. Bunlara ne türlü eziyet edilirse edilsin hak ederler, çünkü boyunlarını vurmak gazâdır.

Neye irdi görüñ devr-i zamânı  
Muhibb-i hânedân oldu nihânî

Olursa hubb-ı-evlâd kimde zâhir  
Münâfiğ ömrin ider anuñ âhir

‘Alî’ye ‘izzet idüp kim dise şâh  
Hemân kim işide bir nice gümrâh

Ururlar boynunu yâhûd aşarlar  
Oda yakup anuñ başın keserler

Dirîgâ kalmadı bir hubb-i evlâd  
Bulınmaz bir ‘Alî ismin kıılır yâd

Göresin cümle seccâde-nişîni  
Olupdur dünbeginüñ hemnişîni

Zamānuñ cümle ehl-i hān-kāhı  
Çamu Süfyān'a tapdı kodı rāhı

Ṭarīkat söyler andan gör lisānı  
Büyütmiş baş uzatmış taylasānı

Murādı üzre kul olmuş avāma  
Gör ol bed-nāmı baq ol nā-tamāma

Dirilür bir ulu şeyhüñ müridi  
Velī dirlikde şeytānuñ müridi

Şıgar zinet idüp tarar saqalın  
Begendüre bu halka yasnı hālin

Güzel begüm diyüp izzetler eyler  
İñen dilkülenür hizmetler eyler

Gécüp karşusına eyler duālar  
Kılur evlādına medh u senālar

Alī'nüñ adı añılsa atar taş  
Şu resme dūnbeğine indürür baş

Zağıl murdār yalancı yūzi kara  
Geyer kisvet dīnin şatar dināra

Gazādur boynını urmaq gazādur  
Nice zecr eyleseñ aña sezādur (598-599 / 7343-7358)

Buraya kadarki kısımda, tevellâ-teberrâ erkânına dair motiflerin bir hülâsası yapılacak olursa, eserin bu çalışmada tespit edilebilmiş genel motifleri içinde, bu sonuncusu en fazla malzeme örnekleri belirlenebilecek derecede bir zenginlik arz etmektedir. Burada sınırlı sayıda gösterilebilen, gerçekte ise eserdeki yekünü çok daha fazla olan bu malzemeye fazla rağbetin, eserin temel doktrini ile ilgili olduğu kadar, bu doktrinin yayılmasında kitleleri kolay angaje etme veya provakasyondaki pratik faydası bakımından çok müsait olmasından kaynaklanan bir tercihten kaynaklandığı söylenebilir. Kısacası, Fazilet-nâme'de muhtevâca mevcut tevellâ-

teberrâ prensibinin, yaygınlaştırılmaya çalışılan telâkkilerin, hem temel rûkûnlerinden biri, hem de propaganda yöntemi olduğu söylenebilir.

### III.3. BİR NASİHAT-NÂME OLARAK FAZİLET-NÂME'DEKİ MEV'İZALARA GENEL BAKIŞ

Fazîlet-nâme'deki mev'izalar, hacim itibariyle tahkiye özelliği gösteren beyitler kadar olmasa da, çeşitli bakımlardan, özelliklerinden ana hatlarıyla kısaca söz etmeye değer bir yekûn teşkil etmektedir. Eserin başından sonuna kadar, buldukları yer itibariyle, özelliklerinin düzenli ve belirli bir kurala bağlanmasını güçleştiren bir dağınıklıkla serpiştirildiği bu mev'izaların, daha çok serbest çağrışımların tabîi sevkiyle meydana getirildikleri düşünülebilir. Bu mev'izaların ihtivâ ettikleri teferruatın önemi göz ardı edilmemekle birlikte, bu çalışmada, eserin diğer muhtevâ konularına nazaran öncelik arz etmeyişi sebebiyle, muhtevâlarına dair tematik teferruata girilmeyecek, mev'izaların eser bütünüğü çerçevesindeki yerinin yapı ve muhtevâ bakımından tasnif ve tasvirleriyle, bütünü hakkında hülâsa eden genel bir sonuç bilgisi verilecektir. Çünkü, eserdeki bütün mev'izaların tematik bir tasnifi ve bu tasnifin en karakteristik örnekleriyle de olsa incelenmesi başlıbaşına bir mesai konusu olacak kadar hacimlidir.

Fazîlet-nâme'deki mev'izaları, eser içindeki bulunuş durumlarına göre iki ayrı şekilde tasnif etmek mümkündür: Bu tasniflerden ilki mev'izaların şekliyle ilgilidir. Şekil bakımından mev'izalar anlatılarla doğrudan bağlantısı kurulabilenler ile bağlantısı kurulamayanlar olarak iki ayrı karakteristik gösterir. İkinci tasnif, bütün bu mev'izalardan münhasıran belli bir konuda meydana getirilenleri ile, muhtelif konuları işleyenler şeklinde bir gruplandırmayı gerekli kılmaktadır. Aşağıda, bu tasniflerden şekle bağlı olan ilki ile ikincisinin, hem konu bütünlüğü gösterip anlatılarla bağlantısı olanlar ve olmayanlar, hem de muhtelif konuları işleyip yine anlatılarla bağlantısı kurulabilen ve kurulamayanlar şeklinde bir arada

değerlendirildiği ve bunlar hakkında bir fikir vermenin amaçlandığı örnekler ana hatlarıyla sıralanmıştır.

Şekil bakımından, anlatıların başında, sonunda veya herhangi bir yerinde bulunan mev'izaların genel durumu şudur: Bunlardan anlatı ile tematik bağı açıkça görülen veya görülemeyenler mukayese edildiği zaman, her bir anlatının başındaki mev'iza örneklerinde, anlatıyla konu ilişkisi olanların sıklık bakımından çok fazla tercih edilmemiş olduğu görülmektedir. Başka bir deyişle, anlatıların başındaki mev'izalar genellikle anlatı ile bağlantısı çok zayıf ve müstakil bir özellik gösterir ve konuları da genellikle muhtelifdir. Aynı özellikler kıssa sonlarında yer alan mev'izalar için de söylenebilir. Yalnız, bu durumda konu bütünlüğü göstererek kendinden önceki kıssa ile bağlantısı olanlar baştakilere nazaran nispeten fazladır. Kıssa sonlarında da muhtelif konulu mev'izalara yine çok rağbet edilmiştir. Kendi içindeki bütünlüğü ile kıssaya konu bakımından bağlı olan mev'izaların sayısı, bunlar, hikâyelerin içinde vak'anın duraklatılarak söylendiği durumlarda, başta ve sonda bulunanlara göre fark edilebilir bir artış göstermektedir. Aşağıda bu mev'izalar, kıssa başındakiler, sonundakiler ve içerisinde yer alanlar şeklinde sıralanmış, bazılarına örnekler verilmiştir.

Kıssanın başında yer aldığı halde, konu bakımından kıssa ile güçlü bir bağı olmayan ama kendi içinde bir konu bütünlüğü olan tipik mev'iza örneklerinden biri, 18. Anlatı (On Beşinci Fazîlet) içerisindeki vak'aların tahkiyesinden önce söylenmiş mev'izadır<sup>1</sup>. Bu mev'izanın konusu “dünyadan yüz çevirmek” olduğu halde, devamındaki kıssanın bu konuyla hiç ilgisi yoktur. Aynı şekilde 16. Anlatı (On Dördüncü Fazîlet) başındaki muhtelif konuları işleyen mev'izanın da anlatıyla doğrudan ilişkilendirilmesi mümkün değildir<sup>2</sup>. Öte taraftan, anlatılacak kıssaya, genel olarak konu bakımından bağlı olmakla beraber, muhtelif konuları da işleyen tipik bir örnek, 9. Anlatı (Yedinci Fazîlet) kısmının başında yer alır. Bu anlatıdaki vak'a kişilerinden Benân (Beyân) İbn-i Sem'an, kıssa sonunda şirke düşeceğinden olsa

<sup>1</sup> Bu mev'izanın yer aldığı beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 461-463) 5337-5378.

<sup>2</sup> Bu mev'izanın yer aldığı beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 419-422) 4730-4776.

gerek, anlatıcı, kıssa öncesinde ana fikri vahdet olmakla beraber diğer konuları da bulunduran bir mev'izalar dermesini takdim etmiştir. Bu mev'izadaki fikirler şöyle özetlenebilir<sup>1</sup>:

Dünya bir karar üzerine duruyorken, çok kudretli olup yüceldiğini sanan nicelerini yerle bir etmiştir. Acımasız oyunbazlığı marifetiyle dilenciye sultan ettiği gibi, sultanları da ağlatmıştır. Vaktiyle şöhret ve kudret sahibi olanların, şimdi yerinde yeller esmektedir. Kâmil insan, dünya sevgisine gönlünü kaptırmayana derler. Dünyanın safasına kapılmayan cefasını da çekmez. Böyleleri aba ve taca muhtaç olmadıkları gibi, sıkıntılarını herkese belli etmeye minnet etmezler. Allah onları en seçkin kulları kılmıştır. Çünkü bunlar Allah'a itaat ettiklerinden toprağa ellerini vursalar altın yapabilirler. Onların gördükleri, işittikleri, söyledikleri hep "bir"dir. Vahdet ehli, kesretin birlikten zuhur ettiğini söyler. Kesretten vahdete ermenin çaresi, herkesin kendi nefsidir. Kişi hevâîlikten kaynaklanan fiillerini nefesine yoldaş etmemeli, bir kul olarak en baş saraydaki gizli sultanını tanımalı, kimin emriyle bu mekâna geldiğini bilmelidir. Allah, cismi, câna mekân etmiş, cânı emânet olarak vermiştir. Allah emânetini yere ve göğe teklif ettiği halde onlar bu sorumluluğu almada acze düşüp kabul etmemişlerdir. İnsan, bu emaneti kabul ettiğine göre, cahil olmamalı, kâmil bir insan olarak vahdetin sırrını keşfedip Allah'tan başka vâcip olmadığını idrakte, kıyamette şefaata umabilmek için Peygamber'in sözüne itaatkâr olmalı, kulluğunun gereği Allah'a ibadet etmelidir.

Anlatıların sonunda bulunup bu hâliyle yer aldığı anlatı ile konu bakımından ilişkisi kurulabilecek mev'izalardan bir kaçına temas etmek gerekirse, bunlardan biri, 6. Anlatı (Dördüncü Fazîlet) sonunda yer alır. Buradaki kıssada önce, Hz. Ali'nin Cebrail'e zamanın başlangıcında tevhidî öğretmesi bir vak'a örgüsü içinde verilir. Sonra, mev'iza kısmında, Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin devirlerdeki konumu ile kıssadaki fikir pekiştirilir. Yine, sıcağı sıcağına eserin telif zamanının büyük velîleri

---

<sup>1</sup> Bu mev'izanın yer aldığı beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazilet-nâme I*, (s. 303-305) 3022-3054.

ve telâkkileri tanıtılır<sup>1</sup>. Sonunda yer aldığı kıssa ile konu bağlantısı olmadığı gibi, kendi içinde de bir konu bütünlüğü olmayan muhtelif konulu bir mev'iza örneği olarak 5. Anlatı (Üçüncü Fazîlet) sonundaki mev'izalar gösterilebilir<sup>2</sup>.

Kıssa sonlarındaki konu bakımından kıssa ile bağlantılı mev'izaların en tipik olanı, kendisinden sonraki muhtelif konulu mev'izalarla bir arada olmakla beraber, gerek kendi içinde, gerekse kendinden önceki kıssa ile bir muhtevâ bütünlüğüne sahip olan fetvâ karakterli tek mev'iza örneğidir<sup>3</sup>. Bu mev'iza, aslında hem 9. Anlatı (Yedinci Fazîlet), hem de 10. Anlatı (Sekizinci Fazîlet) içerisinde akıbetleri şirke düşüp kovulmak olan Benân (Beyân) ile Nusayr'ın sonunda "merdûd" olmalarında Hz. Ali'nin belirleyiciliğiyle bir sorumluluk taşıyıp taşımayacağına dairdir. Mev'iza soru-cevap şeklinde iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda Hz. Ali'nin durumu açıklığa kavuşturulur. Buna göre, Hz. Ali'nin gösterdiği kerâmetlere takat getiremeyenlerden Hz. Ali sorumlu değildir, çünkü o, kendi tercihine bağlı keramet göstermemekte, Allah'ın emrini yerine getirmektedir. İkinci kısımda da, yine bir başka sorunun cevabı olmak üzere genelde "kâmil insan"ların kudret ve kabiliyetleri yanında onların özelliklerinin belirtilip hüner ve marifetleri bakımından kısımlarının açıklanmasıyla mev'iza bitirilir.

Kıssayla konu bakımından bağlantılı bir başka mev'iza örneği, 14. Anlatı (On İkinci Fazîlet) sonunda yer almaktadır<sup>4</sup>. Kıssada, Hz. Ali'nin, Yahudî olduğu halde yaşlı bir adama saygı göstermesinin hikmeti, anlatıcının kıssa sonundaki nasihatleriyle ahlâkî bir zemine oturtulup yaşlılara hürmet telkin edilir. Ama, yaşlılar da yaşlarının gereği saygıyı hak etmek için Allah'ı ve kendilerini bilmelidirler. O zaman ne kadar yaşlı bile olsalar aslında gençtirler. Gençler de yaşlılara kim olurlarsa olsunlar saygı göstermelidirler. Çünkü, Allah'ın kime, ne zaman hidayet nasip edeceği bilinmediğine göre, kişi ön yargılı olmamalıdır.

<sup>1</sup> Bu mev'izaların yer aldığı beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 235-240) 2065-2096.

<sup>2</sup> Bu mev'izaların yer aldığı beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 220-222) 1809-1841.

<sup>3</sup> Bu tipik mev'iza örneğinin yer aldığı beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 339-346) 3546-3644.

<sup>4</sup> Bu mev'izanın yer aldığı beyitler için bkz.: Yusuf Tepeli, *Fazîlet-nâme I*, (s. 404-405) 4501-4520.

Fazîlet-nâme'deki mev'izaların bir kısmı kıssanın herhangi bir yerinde olabilir. Çoğunun kıssadaki vak'ayla ilişkisi kurulabilen bu mev'izaların vak'a içindekilerden bir örneği, 7. Anlatı (Beşinci Fazîlet) içerisinde yer almaktadır. Bu anlatının, Rûm kayserinin gönderdiği harp tazminatının sahabeye dağıtılması kısmında, hiç yanlış yola gitmeyen ve dünyâyı kabul etmeyen Hz. Muhammed ile Hz. Ali'nin kendilerine pay almamaları anlatıcı tarafından ibret verici bir ders olarak ayrıca açıklanmıştır.

Aşağıda verilen beyitlerde özetle, dünya ve dünyalığın el sunmaya değmez kıymetsizliği, “dünyanın, leş; ona düşkün olanın, köpek”, ona gönül vermeyenin de akıllı ve yiğit olduğu ifadeleriyle vurgulanır. Kişi yine mal biriktirmeye mütemâyil ise, bu zafiyetin bir çaresi cömertliği el alışkanlığı hâline getirmektir. Aksi takdirde biriktirdiği mal, kişi öldükten sonra onu kemiren yılan olur. Bu sebeple, kişi malını hem yemeli, hem de yedirmelidir. Akıllı kişiler, malı biriktirip sonra da arkasında bırakarak dünyadan gitmeyenlerdir. Mal, âhirette hesabı verilip sevap kazanmak için tasadduk edilmelidir. Bu nasihatın değerini anlayabilen için toprak da altın da aynı değerdedir. Kişi, sonunun geçici olduğunu, kendisine sıkıntı ve eziyet vereceğini kavradığı şeyi terk etmelidir. Kişi, fânî dünyanın sevgisine gönül bağlamamalı, hesabı sorulunca utanacağı şeyleri yiğitçe terk etmeli, ümidini sadece Allah'a bağlamalıdır:

Çamuya virüp almadı olar māl  
Oñat fehm eyle nedendür bu ahvāl

Ki dünyâyı qabül itmedi anlar  
Ki yañlış yola hiç gitmedi anlar

Ki dünyâ cıfedür şalibi itdür  
Aña dil virmiyen aqıl yigitdür

Eger aqluñ varısa sen de iy yār  
Şağın aldamañ dünyā-yı ğaddār



Ne deñlü mâyil iseñ dirmesine  
Elüñi ögredigör virmesine

Sen öliceğ olur mālũñ saña mār  
Yiyegör qomağıl soñuna zinhār

Ħiredmend oldur anı cem' idiceğ  
Qoyup gitmeye dũnyādan gidiceğ

Taşadduğ ide virmeye Ħisābũñ  
İledebile 'Uğbāya şevābũñ

İşidürseñ sözümi iy bürāder  
Berāber ola saña sengile zer

Bir işũñ āħirin bildũñ fenādur  
Saña andan qalan renc ü 'anādur

Geçer nesneyi terk it er gibi ol  
Ümĩdüñ Ħağğ'a tut kim raħmeti bol

Ki dũnyā mihrine el şunmayasın  
Ħisābın şoricağ utanmayasın (288-289 / 2798-2809)

Kıssa içinde, hikāyeyi kesip nasihatlerde bulunmanın hem konuyla doğrudan ilgili hem de genel uyarılar içerdığı aşğıdaki ömek, 18. Anlatı (On Beşinci Fazilet) içerisinde yer alır. Hz. Ali'nin kerametine şahit oldukları halde cahillikleri yüzünden kıskançlık gösterenler misal gösterilir, Hz. Ali'yi inkâr etmenin akıbetine dikkat çekilir:

Hemİşe Ħāsidiũñ yüzi qarādur  
Cehālet qatı olmaz mācerādur

Cehālet itme kıılma şāha inkār  
Ki yağar ol 'amelden bağruñı nār (472 / 5517-5518)

Fazilet-nāme'deki mev'izaların, eserdeki "Fazilet" olarak adlandırılan kısımları veya onların çoğu gibi birer tahkiye özelliği gösteren diğere anlatılar içindeki

yeri ve onlarla ilişki derecesinin özelliklerini tipik örneklerle belirledikten sonra<sup>1</sup>, eserdeki iki anlatının yukarıdaki kompozisyon dışında kalan kendine mahsus düzenlenişlerini tekrar hatırlamak gerekmektedir. Fazîlet-nâme'deki 15. Anlatı (On Üçüncü Fazîlet) ile 22. Anlatı (On Sekizinci Fazîlet), birer vak'a örgüsü içinde verilmekle beraber, esasında her biri birer mev'izalar dermesidir. Bunlardan ilkinde Hz. Ali'nin velâyetinin nübüvvet kurumuna göre durumu telkin edilir. Buradaki temel fikir, Hz. Ali'nin, Hz. Muhammed hariç bütün peygamberlerden şu veya bu şekilde daha fazîletli olmakla birlikte, Hz. Muhammed ile zımnem eş değerde olduğu telâkkisi soru-cevap tarzında ifade edilmiştir. Hz. Ali'nin bu konumu, ikinci istisnâî örnekte Hz. Muhammed tarafından sahabelerine tebliğ edilmiştir.

Her iki "tahkiyeli mev'iza" arasındaki temel fark, vak'ada yer alan şahısların kemiyetidir. İlkinde bir kişi (Habib) soru sorar, Hz. Ali kendi fazîletini Habib'e açıklar. Diğerinde, Hz. Muhammed, kendi vefatından sonra, Hz. Ali'nin fevkalâde vasıfları hâiz şahsiyetine itaatin, Allah'ın emri ve kendi vasiyyeti olduğunu sahabelere tebliğ eder. Ayrıca bu sonuncusunda, eserin doktrinine temel olan hadisler toplanmış, Arapça hadis metinlerinin peşinden, her birinin Türkçe nazmen açıklamaları burada yer almıştır. Bu anlatılar da, mev'izalarla dolu özellikleri bakımından tahkiye yönü en zayıf kıssalardır.

Fazîlet-nâme, Hz. Ali'nin, anlatılarda kurgusal bir hayat pratiğine dönüştürülmüş olan meziyetlerinden Allah'a ve Peygamberi'ne sadakatle itaatini, sabrını, şükür ve tevekkül sahibi oluşunu, temiz kalpliliğini, vakar sahibi oluşunu, haya duygusunu, tevazusunu, adaletli oluşunu, cömertlik ve affedicilik vasıflarını, sevgi ve merhamet duygularını, hoşgörü ve dürüstlüğü, emanete riayetini, ahde vefasını, sıdkını idealleştirerek örnek gösterirken, tahkiyeli kısımlarında da, buna bağlı nasihatlerle örnek gösterilen ahlâk dizgesinin çerçevesini oluşturur.

<sup>1</sup> Fazîlet-nâme'nin, mev'izalara dair tipik özelliklerinin sınırlı sayıda örneklerine yer verildiği bu kısımdan başka, bu konuda, eserin bütün belli başlı ana unsurlarını olduğu kadar mev'izalarının da şematize edildiği malzemesinin durumu için bkz.: II.2.1.1. "Mesnevî Nazım Şekli" kısmı.

Yukarıda bahsedilen çerçevedeki pek çok meziyeti işaret eden ve öven ifadeler bakımından Kur'an, zaten çok zengin bir malzeme koleksiyonunu haiz<sup>1</sup> olduğu gibi, İslâm'ın erken devirlerinden itibaren göçebe ahlâkından tevârüs edip bir taraftan tasavvufun kurumlaştırdığı bir taraftan da hadis ilminin disiplini içerisinde konu tasnifleri şekillendirilerek meydana getirilmiş dinî ahlâk kültürünün birikimi de, bu değerleri yüceltmıştır. Bu yönüyle Fazîlet-nâme'nin bütün bir İslâm ahlâkıyla örtüşen bir muhtevâyaya sahip olduğu ve bunun da azımsanamayacak bir malzemeyle gösterebileceği düşünülebilir.

Fakat, Fazîlet-nâme'yi benzer örneklerinde de görülebileceği üzere kendine has kılan özellikleri de az değildir. Fazîlet-nâme'nin, yukarıda sıralanan moral değerleri dışında, bu çalışmada, malzemesinin çoğu inanç motifleri olarak örneklenen değerler dizgesiyle bu prensiplerin gerektirdiği davranış kalıplarından kaynaklanan bir paralelizme de yer verdiğini gözden uzak tutmamak gerekir. Hz. Ali'nin çeşitli telâkkilerle zenginleştirilmiş ve fevkalâde idealleştirilmiş hüviyeti, "kutb" ve "velî" gibi tasavvufî kavramlarla sürekli canlı kalmak üzere ihya edilmiştir. Fazîlet-nâme'de, biraz sistemsiz gibi görünse de siyasî söylemlerle şahsiyet kazandırılıp ortaya konan "velî" ahlâkı, eserin terminolojisine göre "73. fırka"nın cemaat ahlâkıdır. Kısacası, eserin telkin ettiği ahlâk anlayışının, büyük ölçüde İslâm kültürünün temel moral değerleriyle örtüşse bile, inanç ve siyasî söyleminden kaynaklanan bir farklılaşmayla kendine özgü bir tarafı da vardır, denebilir.

---

<sup>1</sup> Yukarıda sıralananlardan başka, benzerleriyle birlikte bunların karşıt kategorisinde yer alan kavramların semantik bir tahlili ve geniş bilgi için bkz. Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar* (Çev. Selâhattin Ayaz), Pınar Yayınları, 3. baskı, İstanbul 1997.

## SONUÇ

Telif ettiği eserinde kendi bildirdiğine göre, yazılış tarihi olarak 925 H. (/ 1519 M.) kaydı mevcut olan, bu tarih itibariyle de, XV. yüzyıl sonu ile XVI. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı tahmin edilen ve babası **Semerkantlı Hafız**, lâkabı **Hafız Oğlu**, ünvanı **Derviş**, esas adı **Muhammed** veya Mehemmed ve mahlâsı **Yemînî** olan *Fazilet-nâme* şairinin, doğum tarihi ve yerine dair hiç bir bilgi olmadığı gibi, 940 H. / 1533 M. tarihinde Manastır'da öldürüldüğü ile ilgili rivayetler de dahil, şimdilik, hayatı hakkında çok fazla güvenilir bilgiler mevcut değildir.

Hayatı ve şahsiyetini konu edinen rivayetlerle eserindeki malzeme topluca değerlendirildiğinde, siyaseten katledilmesinin kuvvetle muhtemel olduğu söylenebilir. Onun, *Fazilet-nâme*'sini telifinden bir asır sonra kaleme alınmış başka bir velâyetnâmeden anlaşıldığına göre, şeyhi Akyazılı Sultan hayattayken, "Gerlova"da müstakil bir "mektûbhâne"si olup her birinden çeviri yapabilecek kadar öğrenmiş olduğu Arapça ve Farsça da dahil, orta derecedeki tekke tahsili şartlarında, hususiyile Rûm Gazîleri için büyük ölçüde didaktik tarafı ağır basan sûfiyâne-lirik şiirler yazdığı, Balkanlar'da yaşadığı anlaşılmaktadır. Eserindeki kendi ifadelerine göre de, Hüsam Şah (Otman Baba) ve Akyazılı Sultan'ı "kutb" olarak tarif etmektedir.

Yemînî, potansiyel bakımından, eserindeki bilinen şiirlerden daha iyilerini yazabilecek bir yetenek gibi görünür. Telif ettiği propaganda mahiyetindeki şiirlerinin seviyesi vasat olmakla beraber, devrindeki edebî tenkidin dikkatinden uzak muhitlerde faaliyet gösterdiğinden, fark edilmemiştir. Onun mev'izacı kişiliği, edebî kişiliğinden daha baskındır. O, estetik kaygıları geri plânda tutup ikili bir karşıtlık üzerine inşa ettiği his ve inançlarını, birer telâkkiler manzumesi olarak sunar. İçinde bulunduğu muhitin dilini ustaca kullanmak suretiyle, dilin ifade kudretinin de hakkını veren bir

propagandist olmakla beraber, eserini oluşturan unsurların tertibinde aynı başarıyı gösterememiştir.

Yemînî, hayatında belirli bir dönemden sonra, zihnî dünyasında oturmuş bir telâkkiler manzumesinin mev'izacısı karakteriyle eserinin her tarafına sinmiştir. Yine eserinden anlaşıldığına göre, kadınlar hakkında peşin hükümlü olduğu hâlde, gazîlere sempati duyan; şehitliğin en üst değer olarak teorisini yapıp telkin ettiği fikirleri can pahasına sahiplenmeyi öğütleyen; hem kendini günahlı bir kul olarak gören, hem de söylediklerine inanmayı dışlayan; iktisadî ve içtimaî hayata katılmayan; kendini sadece uğraştığı işine vakfetmiş olmakla beraber, kendi akıbeti kadar yazdıkları hakkında da, endişeli görünen bir şahsiyettir. Bir nasihatçi olarak Fazîlet-nâme şairi, kabaca ikiye ayırdığı zihnî dünyasında, sevgi duyduğunu ölümüne sever, sempati duymadığına da, bir o kadar sert tavır alır ve üçüncü bir ihtimale asla hayat hakkı tanımaz. Onun kendi ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla, içtimâî varlığına yönelen tehlikelerin hedefi halinde kalmayı da göze almış, samimi bir mizaca sahip olduğu söylenebilir.

Yemînî'nin, eldeki malzemeye göre, şimdilik ana hatlarıyla bağlı bulunduğu zümrenin belirlenmesi konusunda, Fazîlet-nâme'sindeki büyük ölçüde Orta ve Uzak Doğu mistik geleneği ile birlikte, Hurufî ve Şîî tesirlerle oluşmuş görünen senkretik telâkkilerinin, Kalenderî doktrin ve erkânı ile benzerliğinden hareketle, bir Kalenderî ve muhtemelen de Haydarî dervişi olduğu düşünülebilir. Yaşadığı devirden çok sonraları ise, benzer bir senkretizme fazlasıyla müsait olan "Alevî-Bektâşî" geleneğinin, mirasını devraldığı şairlerden biri olmuştur. Hakkında şimdilik elde edilen sonuçların, bir gün belge değerindeki bilgilere sahip kaynak ve malzemelere ulaşıldığı takdirde, yeniden ve farklı açılardan değerlendirilmesi durumunda, değişme ihtimali sebebiyle, bir bağlayıcılığı olmayıp bugünkü kanaatlerin her biri, güvenilir başka kaynaklardan teyit edilinceye kadar, ihtiyatla karşılanması gereken bilgiler olduğu muhakkaktır.

Yemînî'nin Fazîlet-nâme'si, şekil bakımından genel olarak kendi ifadesiyle 7360 beyitten müteşekkil bir mesnevîdir. Eserde, şaire ait farklı nazım şekilleriyle mev'izalar da mevcuttur. Fazîlet-nâme, Farsça mensur bir eserden, Türkçe'ye nazmen tercüme edildikleri, eserde de belirtilen on dokuz "fazilet" dışında, yine eserdeki beş

kıssanın da ilâvesiyle toplam yirmi dört anlatıdan meydana gelmekte ve bu anlatıların çoğu menakıb-nâme özellikleri göstermektedir. Eserdeki, muhtemelen şairin ilhakı olan beş “anlatı” yanında, tercüme ettiği 19 “fazilet”in ya başında, veya vak’alarının kesildiği herhangi bir yerinde, ya da bitirildikleri kısımlarda; şaire ait, fazla sistematik olmayan pek çok mev’iza ile muhtelif nazım şekilleri, iç içe görünmektedir.

Eser, tertip edilişindeki özensizlik ve içinde devrin padişahının zikredilmemesiyle birlikte, kimseye de ithaf edilmemiş olması bir tarafa bırakılırsa, tipik bir mesnevî olarak bir taraftan devrindeki herhangi bir mesnevînin edebî şekil şartlarını taşıyıp kolektif gelenekle göreceli irtibatını korurken, diğer taraftan şifahî telâkkilerin başvurduğu yazılı kaynak olma hüviyetini, olayları, kişileri, durumları, fikirleri, duyguları birbirine eklemek ve bu hâliyle muhafaza etmek suretiyle bir zümre edebiyatı meydana getirmede en önemli katkılardan birini sağlar. Eser, edebî yönünden çok, devrinin dil malzemesi bakımından zenginliği yanında, muhtelif inançlardan beslenen unsurları eklektik bir şekilde yeniden üreten tahrik edici tarzı ve senkretik yapısı bakımından da önemlidir.

Fazilet-nâme, büyük ölçüde telkin etmek istediği vahdet-i vücudçu tasavvuf anlayışının, birer kült olarak tezahür etmiş olan teşeyyü unsurlarıyla telif edilmiş şeklinin benimsetilmesine hasredilmiştir. Eseri meydana getiren her unsur, eserin telkin etmek istediği fikirler dermesinin ifadesinde vasıta olarak kullanılmıştır. Eserdeki çoğu anlatılar özellikle “Veliler Şahı” Hz. Ali’nin konu edildiği menkabelerdir. Fazilet-nâme, İslâm dini ve tasavvufun kendine has yorumuyla ilgili fikirler yanında, ahlâkî esaslara dair olmak üzere, büyük ölçüde öğüt verme tarafıyla da dikkate değerdir. Eserde, nasihatlerin muhatabı konusunda, genel çerçevede sınırları belirlenerek hitap edilen zümrelerden bilhassa zikredilmiş olan “gazi”lerin telâffuz edilmesi, eserin yazıldığı tarihî zemindeki bazı silâhlı güçlerin telâkkilerine işaret edilmesi bakımından da dikkat çekmektedir.

Dinî, tasavvufî ve ahlâkî bir mesnevî karakteri görünümündeki Fazilet-nâme’nin işlediği konulara, İslâm öncesi çeşitli inançlardan olduğu kadar, İslâm kültüründeki bazı telâkkilerden gelen bir bağdaştırmacılığın hâkim olduğu söylenebilir. Bu bakımdan, telkin ettiği ahlâk anlayışının da, bu çerçevede tezahür eden bir zümre ahlâkı olarak



belli bir paralelizm anlayışıyla nisbî bir farklılaşmayı ihtivâ ettiği gözden uzak tutulmamalıdır. Eser, Osmanlı kültür sahasındaki medreselerin öğrettiği kitabî İslâm'ı değil; yazıldığı dönemde olduğu kadar, önceki yüzyıllarda da, belirli tekkelerde öğretilip yayılan, özellikle, XVI. yüzyıl itibariyle Osmanlı'nın kuruluşundaki belirleyici rolüne nazaran epeydir statü kaybına uğramış çevrelerin tesirine ve bu tesir sebebiyle de, merkezî otoriteye mesafeli duran halkın, şifahî gelenekte yaşattığı İslâm anlayışı üzerine inşa edilmiş serbest yorumlarını esas alır.

Fazîlet-nâme, yazıldığı döneme kadarki seçme olaylardan çıkan fikirlerle büyük bir inanç ve his kutuplaşması esası üzerine bina edilmiştir. Eserde anlatılan olayların gerçekleşme zamanı itibariyle yoğunluk noktası, ilk bakışta Hz. Ali'nin yaşadığı gerçek tarihî zaman çerçevesi imiş gibi görünür. Gerçekte, bundan fazla olarak, eserde kurgulanan Hz. Ali, farklı tarihî zaman ve farklı mekân boyutlarına nüfuz edebilen olağanüstü bir kişidir. Esere göre, menkabevî geçmişinden geleceğe doğru zaman ve mekân şartı olmaksızın sirayet edebilen Hz. Ali'nin bu özelliğine dair geçmişten gelen sırların haberi, beşerî hayatında bazen, Hz. Muhammed huzurunda açığa çıkıp ashabının da bunlara şahit olması şeklinde yerini bulur. Hz. Muhammed, onun bu hususiyetlerini meşrulaştırıp tebliğ ve telkin eden bir vasıta olup Hz. Ali'nin bu özelliklerinin tezahürü için uygun fırsatlarda müsaade makamı, kendinden sonra da tartışmasız tek otorite olmasını vasiyet eden selef durumundadır. Eserde, Hz. Muhammed'e, Hz. Ali'nin bu sırrının, vefatından sonra, önce kendi neslinde, sonra da, sırrına eren velîlerde tezahür edeceği söylenilip buna inanıldığı için, tarihî bir şahsiyet olan Hz. Ali'den asırlarca sonra yaşamış kişiler ve olaylarda da, Hz. Ali'nin belirleyici bir rol aldığı fikri kuvvetle telkin edilmiştir.

Bir bütün olarak telkin edilen fikir, tecellinin en ideal bir şekilde her türlü maddî ve manevî kuvvetleri kendinde toplamış olan ve yüksek ahlâkı temsil eden Hz. Ali'de tezahür ettiği telâkkisidir, denilebilir. Bu bakımdan, en ideal özellikleriyle Hz. Ali'nin temsil ettiği "velâyet", üstün ilâhî vasıflarla zenginleştirilerek şeklen "nübüvvet" kurumu ile bir ve onun devamı gibi gösterilse de, eser bütünlüğü içinde düşünüldüğünde en az "nübüvvet" kadar kadim olup hatta zımnen ondan üstündür şeklinde anlaşılmaya müsaittir. Eserin muhtevasında, XVI. asır ihtilâlcî mesiyenik muhalefet çevrelerinin



telâkkileri kadar, bu telâkkilerin polemiklerle nasıl canlı tutulduğu hakkında fikir veren özellikler mevcuttur. Eserdeki mantıkî fikir silsilesine göre, Hz. Ali'ye dair telâkkilere ve onun temsil ettiği ahlâkî vasıflara tâlip ve taraf olanlar, mutlak kurtuluşa ermişlerdir. Hz. Ali'nin bu manevî özelliklerini, zamanın "kutb" şahsiyetleri tevârüs etmiştir. Hz. Ali'nin mirasçısı bu şahsiyetlerin çevreleri ise zulme maruz kaldığına göre, telâkki ve ahlâkî pratikleri hususunda kenetlenmeli, zamanı gelince de "gayrı"ya karşı gazâ etmelidir.

Yemîni'nin Fazîlet-nâme'sinden bir öz olarak sentetize edilen bu fikirler, İslâm kültürü içinde teşekkül etmiş muhtelif kavramlar dizgesi içine ustalıkla bir şekilde yerleştirilmiştir. Bir yeniden üretme sayılabilecek bu faaliyetle de, çeşitli sebeplerle etkilenmeye açık çevrelerin kolayca benimseyebileceği bir paralelizm meydana getirilmiştir. Sunuluş bakımından, eserdeki kutuplaşmanın uçlarından birinde, Hz. Ali'nin ezelden beri temsil ettiği "iyi" değerler dizgesi, diğerinde de, bunlara karşı çıkıp kendi karşıt değerler sistemini hâkim kılmaya çalışan "kötü" ve kötülüklerin odağı yer almaktadır. İyi ile kötünün çatışması, kurgusal gerçeklik zemininde cereyan etmekle kalmaz. Eserdeki olaylar içinde yer alan kişiler ve durumlar arası dramatik tezat, sürekli ikili zıtlıklar çerçevesinde konumlandırılarak çatışma ve gerilimin seviyesi uç noktalardaki hâliyle farklı zaman ve mekânların insanlarına aynı hararetle ulaştırılır.

Yaşanılan herhangi bir yer ve zamanda, mutlaka geçmişten gelen bu kutuplaşmalarla paralellik kurulabilecek pek çok insanî sebepler bulunabileceğine göre, ele alınan his ve fikirler, kurgusal alandan gerçek dünyaya birer sosyal tenkidin ötesinde, eyleme geçme potansiyeli yüksek bir topluluk bilinci olarak yansır. Geçmişin envanteri hatırlatılarak devamlı surette yeniden canlandırılırken, yaşanılan ândan aktüel unsurlarla beslenip geliştirilir. Böylece mâzi ile hâl arasında karşılıklı ve daimî bir alışveriş mekanizması oluşturulup bundan yeteri kadar pay alan kitlelerin topluluk içi ahlâk ve davranış reflekslerinin dinamizmi daima canlı tutulur.

Kurgulanmış geçmişin geleceğe taşınmasında vasıta görevi üstlenenlerden biri olan bu eserde, iddia ve telkin edilen bazı hususlar, genel geçere muhalif bir alternatif olarak sunulmuştur. Eserde vadedilen mutlak kurtuluşun, zuhuru beklenen Mehdî veya mehdîlerin mutlak başarılarının ikamesine kadar, kısa vadede bir şansının olmadığı,

bizâtihi eserin kendisince gözden uzak tutulmadığı anlaşılmaktadır. Ancak, eserde yüceltilen Hz. Ali'nin, birer ideal meziyet ve kudret olarak örnek verilen ahlâki pratikleri, uğrunda “can nisar etme”nin inanç esaslarına dönüştüğü bir değerler dizgesi olarak rasyonelleştirilmiş olduğu için, böylesi bir gerçekliğin başarı şansının, üzerinde durmaya değmez bir teferruat gibi geri plânda tutulduğu görülmektedir. Böylece eser, Hz. Ali'den başlayarak bütün imamların ve bazı mutasavvıfların şahsında, gazâ ve şehitliğin en üst değer olarak yüceltilmesi yoluyla, “baş alıp baş vermeyi” sürekli hâle getiren telkinleriyle de dikkat çekmektedir.

Fazilet-nâme'de amaçlanan tesiri alanlardan beklenen tavır, topluluk içi ahlâkın olgunluğuna ulaşmayı gerçekleştirmekle birlikte, aynı zamanda, bu kişilerin kendi kendilerini, “mazlum” tarifi içinde görüp zulmün bertaraf edilmesinin ısrarla talepkârlığında aktif muhalefet çevreleri içine yerleştirmeleridir. Böylece, açıkça taraf olmaları sağlanan bu çevrelerin, içinde yer aldıkları toplumda, görünüş bakımından tercihleri sebebiyle mağdur edilmeleri halinde, daha da güçlenerek mevcudiyetlerini besleyen bir fasit daire içerisinde kalmalarını sağlamaktır.

Eserde mevcut hâliyle, çoğu defa keskin bir siyasî muhalefete davet çağrışimleri taşıyan, dinî-mezhebî gibi görüldüğü ve aslında kökleri daha eskide olduğu hâlde; iktisadî, içtimâî ve özellikle XVI. asrın başından itibaren şiddetle kendini hissettiren yepyeni siyasî şartların beslediği zıtlaşmaları tahrik eder mahiyetteki din ve tasavvuf anlayışının, Fazilet-nâme'yi, telif edildiği devrin hususî ve hassas şartlarının zemininde olduğu kadar, müteakip asırlarda da, dışı kapalı çevrelerin kendi içlerinde önemli kıldığı düşünülebilir. Bir yönüyle menâkıb-nâme, diğer bir yönüyle de nasihat-nâme özelliği gösteren Fazilet-nâme, muhtevâsı bakımından, en az Türk edebiyatı tarihi kadar, sosyal bilimlerin muhtelif disiplinleri için de, son derece önemli bir malzeme zenginliğini hâiz bir eser olarak araştırma dünyasının ilgi ve dikkatlerini beklemektedir.

## BİBLİYOGRAFYA

- AÇIKGÖZ, Nâmk, "İrşâdî Baba'nın Mevlid'i" *Journal of Turkish Studies* (Hasibe Mazioğlu Armağanı, III) Volume 23, Harvard University 1999.
- AKDAĞ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadî ve İctimâî Tarihi (1453-1559)*, Cilt: II, Barış Yayınevi, Ankara (Nisan) 1999.
- AKYOL, Taha, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*, 2. baskı, Milliyet Yayınları, Ankara (Mart) 1999.
- ALLOUCHE, Adel, *Osmanlı-Safevî İlişkileri Kökenleri ve Gelişimi (The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict 906-962 / 1500-1555'ten çeviren: Ahmed Emin Dağ)*, Anka Yayınları, 1. baskı, İstanbul (Ekim) 2001.
- ATEŞ, Toktamış, *Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı*, 4. baskı, Ümit Yayıncılık, Ankara (Eylül) 1995.
- AYAN, Hüseyin, *Nesimî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara 1990.
- AYNAGÖZ, Pervin, *Mustafa Safayî Efendi, Tezkire-i Safayî (Nühbetü'l-Âsâr min fevâ'idü'l-Eş'âr)*, *İnceleme-Metin-İndeks*, II cilt, LXXXVI+688, (Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Elazığ 1988.
- el-BAĞDADÎ, Abdü'l-kahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (Terc. E. Ruhi Fiğlalı), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. baskı, Ankara (Kasım) 2001.
- BAKIR, Abdulhalik, *İktisadî ve İdarî Yönden Hz. Ali Dönemi*, Mehter Yayınları 1. baskı, Ankara (Ekim) 1991.
- BANARLI, Nihad Sâmî, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I. Cilt, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1983.
- BİLGEGİL, M. Kaya, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâğât)*, Enderun Kitabevi, 2. baskı, İstanbul 1989.
- BOZKURT, Nebi, "Kılıç", *DİA*, C. 25, Ankara 2002.
- ÇAĞRICI, Mustafa, "Fazilet", *DİA*, XII, İstanbul 1995.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed, "Kaside", *Türk Dili (Türk Şiiri Özel Sayısı)*, C. LII, S. 415-416-417, (Temmuz-Ağustos-Eylül) 1986.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil, *Türk Edebiyatı'nda Mesnevî (XV. yüzyıla kadar)*, Kitabevi, İstanbul (Ağustos) 1999.
- ÇOBANOĞLU, Özkul, *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Akçağ Yayınları, 1. baskı, Ankara 1999.
- DAĞLI, Muhtar Yahya, *Bektâşî Tomarı Bektâşî Nefesleri*, Sebat Matbaası, İstanbul 1935.
- Demir Baba Vilâyetnamesi* (Haz. Bedri Noyan), Can Yayınları, 1. baskı, İstanbul (Mayıs) 1976.
- DEMİR, Yavuz, *İlk dönem Hikâyelerinde Anlatıcılar Tipolojisi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1995.
- DİLÇİN, Cem, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, AKDITYK Türk Dil Kurumu Yayınları, 3. baskı, Ankara 1995.
- \_\_\_\_\_, "Divan Şiirinde Gazel" *Türk Dili (Divan Şiiri Özel Sayısı II)*, C. LII, S. 415-416-417, (Temmuz-Ağustos-Eylül) 1986.

- el-EMİN, el-İmâm es-Seyyid Muhsin *Ayânü's-Şi'a* (tahkik: Hasan el-Emîn), VII, Beyrut (H. 1407, M) 1987.
- ERGİN, Muharrem, *Orhun Âbideleri*, Boğaziçi Yayınları, 9. baskı, İstanbul 1983.
- ERGUN, Sadeddin Nüzhet, *Bektaşî Şairleri ve Nefesleri cilt 1-2*, İstanbul 1955.
- ERÜNSAL, İsmail, *The Life and Works of Tâci-zâde Ca'fer Çelebi, With a Critical Edition of His Divân*, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1983.
- Faziletname* (Beyanı Mucizâtı Ahmedi Fazlı Fazilet Hazreti Ali, Haz. Fevzi Gürgen), Ayyıldız Yayınları, Ankara 1995.
- Fazilet-nâme-i Cenâb-ı Şâh-ı Vilâyet* (Haz. Ahmed Hızır-Ali Haydar), Cihan Matbaası, Dersaadet 1325 – 1327.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, *İmâmiye Şiası (Câferiyye Mezhebi Doğuşu Gelişmesi ve Görüşleri)*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1984.
- \_\_\_\_\_, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, 6. baskı, Ankara 1993.
- GIBB, E. J. W., *Osmanlı Şiir Tarihi (A History of Ottoman Poetry)* den terc.: Ali Çavuşoğlu I-II, Akçağ Yayınları, Ankara (tarihsiz).
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, (Devlet Matbaası, İstanbul 1931'den tıpkıbasım) Gri Yayın, İstanbul (Ekim) 1992.
- \_\_\_\_\_, *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, İstanbul 1972.
- \_\_\_\_\_, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul 1977.
- \_\_\_\_\_, *Fuzûlî Divânı*, İnkılâp Kitabevi, 3. baskı, İstanbul 1985.
- \_\_\_\_\_, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, Der Yayınları, 2. baskı, İstanbul 1987.
- \_\_\_\_\_, *Hurûfîlik Metinleri Kataloğu*, AKDITYK Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. baskı, Ankara 1989
- \_\_\_\_\_, *Sosyal Açıdan İslâm Tarihi Hz. Muhammed ve İslâm'ın İlk Devri*, Der Yayınları, İstanbul 1991.
- \_\_\_\_\_, *Alevî Bektaşî Nefesleri*, İnkılâp Kitabevi, 2. baskı, İstanbul 1992.
- \_\_\_\_\_, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul (tarihsiz).
- GRAMATIKOVA, Nevena, "The Vilâyet-nâme of Demir Baba as a Source on the History of Unorthodox Islam in North-Eastern Bulgaria" *Folklor / Edebiyat (Alevilik Özel Sayısı-I)* Cilt: VIII, sayı: XXIX, Ankara 2002/1.
- GÜNGÖR, Harun, "Balkanlarda Kızılbaşlık" *Folklor / Edebiyat (Alevilik Özel Sayısı-I)* Cilt: VIII, sayı: XXIX, Ankara 2002/1.
- IZUTSU, Toshihiko, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar* (Çeviren: Selâhattin Ayaz), Pınar Yayınları, 3. baskı, İstanbul 1997.
- İPEKTEN, Haluk, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, Dergâh Yayınları, 1. baskı Ekim 1994.
- İSEN, Mustafa -Ali Fuat Bilkan, *Sultan Şairler*, Akçağ Yayınları, 1. baskı, Ankara 1997.

- İSEN, Mustafa, "Balkanlarda Türk Edebiyatı", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 36, Ankara (Eylül-Ekim) 1995.
- \_\_\_\_\_, *Ötelere Bir Ses (Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler)*, Akçağ Yayınları, 1. baskı, Ankara 1997.
- İslâm Tarihi Siret-i İbn-i Hişâm Tercemesi I*, (terc. Hasan Ege) Kahraman Yayınları, İstanbul 1985.
- KAPAR, Mehmet Ali, "Fezâilü's-Sahâbe", *DİA*, XII, İstanbul 1995.
- KAPLAN, Mahmut, *Hayriyye-i Nâbî (İnceleme-Metin)*, AKDITYK Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1995.
- KAPLAN, Mehmet, *Tip Tahlilleri (Türk Edebiyatında Tipler)*, Dergâh Yayınları, 2. baskı, (Eylül) 1991.
- KARA, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 3. baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul (Ekim) 1995
- KARAHAN, Abdülkadir, *Fuzûlî (Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti)*, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2. baskı, Ankara 1995.
- KATIPOĞLU, Erdoğan, *Faziletname (Mezuniyet tezi)*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İzmir 1989.
- KAYGUSUZ, İsmail, "Büyük Kıyamet Sonrası Alamut ve Yıkılış Evresi" (İsmailîlik içinde), [www.alewiten.com](http://www.alewiten.com).
- \_\_\_\_\_, "Post-Alamut Dönemi İmamları-I" [www.alewiten.com](http://www.alewiten.com).
- KOCA, Şevki, "Od'man Baba Velâyetnamesi (Velâyetname-i Şah-î) ve Gökçek Abdal Hakkında Bir Didaktik Kodeks" *Folklor / Edebiyat (Alevilik Özel Sayısı-I) Cilt: VIII, sayı: XXIX*, Ankara 2002/1.
- KORTANTAMER, Samira, *Bahrî Memlûklar'da Üst Yönetim Mensupları ve Aralarındaki İlişkiler*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir 1993.
- KORTANTAMER, Tunca, "Türk Şiirinde Ses Konusu ve Ses Gelişmesinin Devamlılığı Üzerine Genel Bazı Düşünceler I", *Eski Türk Edebiyatı-Makaleler*, Akçağ Yayınları, Ankara 1993.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. baskı, Ankara 1984.
- KÖYMEN, Mehmet Altan, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. baskı, Ankara 1993.
- KUTLU, Sönmez, "Aleviliğin Dinî Statüsü: Din, Mezhep, Tarikat, Heterodoksi, Ortodoksi veya Metadoksi" *İslâmiyât VI* (2003), sayı 3.
- KÜÇÜK, Hülya, "Bektaşîlik ve Aleviliğin Sufî ve Esoterik Boyutu" *İslâmiyât VI* (2003), sayı 3.
- LEVEND, Ağâh Sırrı, *Divan Edebiyatı (Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar)*, Enderun Yayınları, 4. baskı, İstanbul 1984.
- \_\_\_\_\_, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Giriş, I. Cilt, 2. Baskı Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1984.
- Mehmed Tevfik (Binbaşı), *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*, Beyne'l-milel Ticaret Matbaası, Manastır 1327.
- MERÇİL, Erdoğan, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 3. baskı, Ankara

1997.

NOYAN, Bedri, *Bütân Yönleriyle Bektâşilik ve Alevilik*, Şahkulu Sultan Dergâhı-Ardıç yayınları, 1. Cilt, ? 1998.

OCAK, Ahmet Yaşar, *Babaîler İsyanı-Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, Genişletilmiş 2. baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul (Şubat) 1996.

\_\_\_\_\_, *Kültür Tarihi Olarak Menâkab-nâmeler* (Metodolojik Bir Yaklaşım), AKDITYK, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. baskı, Ankara 1997.

\_\_\_\_\_, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul (Temmuz) 1998.

\_\_\_\_\_, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, (Gözden geçirilmiş ve genişletilmiş) 2. baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999.

\_\_\_\_\_, *Alevî Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2000.

\_\_\_\_\_, "XVI. yüzyıl Osmanlı Anadolu'su'nda mesiyenik hareketlerin bir tahlil denemesi", *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tarihi Kongresi* (Tebliğler) (İstanbul 21-25 Ağustos 1989), Ankara 1991.

\_\_\_\_\_, "İslâm, Tasavvuf ve Tarikatlar (Sosyal tarih perspektifinden bir bakış)", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:45, (Mart-Nisan) 1997.

ONAT, Hasan, "Kızılbaşlık Farklılaşması Üzerine" *İslâmiyât* VI (2003), sayı 3.

ONAY, Ahmet Talât, *Türk Şiirlerinin Vezni* (Haz. Cemal Kurnaz), 1. baskı, Akçağ Yayınları, Ankara 1996.

*Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (Haz. Ferit Devellioğlu) Aydın Kitabevi, 6. baskı, Ankara 1984.

ÖZMEN, İsmail, ÖZMEN, İsmail, *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, Saypa Yayınları, 1. baskı, Ankara 1995.

ÖZMEN, Mehmet, *Ahmed-i Dâ'i Divanı*, AKDITYK Türk Dil Kurumu Yayınları (C. 1:Metin-Gramer Tıpkıbasım; C. 2: Dizin), Ankara 2001.

ÖZTUNA, Yılmaz, *Büyük Türkiye Tarihi*, III. Cilt, Ötügen Yayınevi, İstanbul 1977.

PALA, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, İstanbul 1989.

RIEU, Charles, *Catalogue of The Turkish Manuscripts in the British Museum*, London 1888.

es-SAKÂ, Mustafâ-İbrâhîm el-Ebyârî-Abdu'l-Hafız Çelebî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye L'ibni Hişâm I*, Mısır (1355 H) 1936.

SÜMER, Faruk, *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, 2. baskı, AKDITYK Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999.

ŞENTÜRK, Ahmet Atillâ -Ahmet Kartal, *Üniversiteler İçin Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yayınları, 1. baskı, İstanbul (Ekim) 2004.



- Tarama Sözlüğü*, AKDITYK, Türk Dil Kurumu Yayınları: 212 / II, 2. baskı Ankara 1996.
- Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (Haz. Ethem Cebecioğlu), Rehber Yayınları, 1. basım, Ankara (Ekim) 1997.
- TEPELİ, Yusuf, *Yemîni'nin Fazîletnâmesi (inceleme-metin-gramatikal indeks)*, 2 cilt, 1157 sayfa, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Erzurum 1994 (YÖK Tez Merkezi Tez Kayıt No: 36270).
- \_\_\_\_\_, *Derviş Muhammed Yemîni Fazilet-nâme I; II (Giriş-İnceleme-Metin; Gramatikal Dizin)*, X+613; X+683, AKDITYK Türk Dil Kurumu Yayınları: 808/1-2, Ankara 2002.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, Boğaziçi Yayınları, 6. baskı, İstanbul (Haziran) 1997.
- \_\_\_\_\_, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi (I-II birlikte)*, Boğaziçi Yayınları, 10. baskı, İstanbul (Haziran) 1997.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, "Fazîletnâme-i Yemîni", III. Cilt, Dergâh Yayınları, İstanbul (Şubat) 1979.
- \_\_\_\_\_, "Yemîni", VIII. Cilt, Dergâh Yayınları, İstanbul (Ekim) 1998.
- ULUSOY, A. Celalettin, *Yedi Ulu'lar*, Ajans-Türk Matbaacılık Sanayii A. Ş., Ankara (tarihsiz).
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi (İstanbul'un Fethinden Kanunî Sultan Süleyman'ın Ölümüne Kadar)* II. Cilt, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 4. Baskı, Ankara 1983.
- ÜNVER, İsmail, "Mesnevî" *Türk Dili (Divan Şiiri Özel Sayısı II)*, C. LII, S. 415-416-417, (Temmuz-Ağustos-Eylül) 1986.
- ÜZÜM, İlyas, "Kızılbaz", *DİA*, XXV, Ankara 2002.
- Yemîni, Hz. Ali'nin Faziletnamesi* (Haz. Abbas Altunkaş Yay. Adil Ali Atalay -Vaktidolu-), Can Yayınları, 11. baskı, İstanbul 1997.
- YENİTERZİ, Emine, *Divan Şiirinde Na't*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. baskı, Ankara (Aralık) 1993.
- \_\_\_\_\_, *Türk Edebiyatında Na'tlar (Antoloji)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. baskı, Ankara (Aralık) 1993.
- YILDIRIM, Ahmet, "Alevi-Bektaşî Edebiyatında Kullanılan Hadisler ve Değerlendirilmesi", *İslâmiyât* VI (Ankara 2003), sayı 3.
- YÜCEL, Yaşar -Ali Sevim, *Klâsik Dönemin Üç Hükümdarı Fatih-Yavuz-Kanunî*, AKDITYK Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991.

İnternetteki Kaynak Adresleri:

<http://www.alewiten.com>

<http://www.hubyar.org/yuozan.htm>

<http://www.turkuler.com/ozan/yemini.asp>



## ÖZ GEÇMİŞ

1965 Akkuş (Ordu) doğumluyum. İlk ve orta öğrenimimi Ordu'nun Ünye İlçesinde tamamladım. 1988 yılında ise İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü bitirerek Adana Yeniyayla Ortaokulu'na Türkçe öğretmeni olarak atandım.

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda, 1989-1990 akademik yılında, yüksek lisansa başladım. Aynı yıl, yüksek lisans derslerini tamamladığım hâlde, çeşitli özel sebeplerden dolayı teze başlayamadığımdan öğrenimime ara verdim.

1993 yılına kadar, askerliğini tamamlayıp, değişik bölgelerde öğretmenlik yaptıktan sonra; 1994 yılında, Muğla Üniversitesi Rektörlük Türk Dili Bölümü'nde Türk Dili Okutmanı olarak çalışmaya başladım.

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne tekrar kayıt yaptırarak "*Necati Bey Divanı'nın İlk Yüz Gazelindeki Benzetme Sanatlarının Dil Yönünden İncelenmesi*" adlı tezimle, 1996 yılında, adı geçen enstitüden mezun oldum.

2001 Yılında, Muğla Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ne Araştırma Görevlisi olarak atandım. 2002 yılında ise, doktora öğrencisi olduğum, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne, 2547 Sayılı Kanununun 35. Maddesi gereği, geçici görevle gönderildim. Doktora tezimin ilk danışmanı Prof Dr. Tunca Kortantamer'in 2002 Ağustosunda vefatı üzerine, tez çalışmamı, Prof. Dr. Namık Açıkgöz'ün danışmanlığında tamamladım.

Evli ve bir çocuk babasıyım.



TEZİN YAZILDIĞI DİL : Türkçe

TEZİN SAYFA SAYISI : XXXVI+539

TEZİN KONUSU (KONULARI) : Biyografi, Nazım Şekilleri, Anlatıların Yapısı, Motifler

**TÜRKÇE ANAHTAR KELİMELER :**

- 1- Yemînî
- 2- Fazîlet-nâme
- 3- Mesnevî
- 4- Menkabe
- 5- Hz. Ali
- 6- On İki İmam

**İNGİLİZCE ANAHTAR KELİMELER: (Konunuzla İlgili yabancı indeks, abstrakt ve thesaurus'ları kullanınız.)**

- 1- Yemînî
- 2- Fazîlet-nâme
- 3- Masnavi
- 4- Mankaba
- 5- Prophet Ali
- 6- Twelve Imams

- 1-Tezimden Fotokopi Yapılmasına izin veriyorum [ ]  
2-Tezimden dipnot gösterilmek şartıyla bir bölümünün fotokopisi alınabilir [X]  
3-Kaynak göstermek şartıyla tezimin tamamının fotokopisi alınabilir [ ]

Yazarın İmzası



Tarih : Aralık 2004

17.02.2005

## Tez Özeti

“Yemîni’nin Fazîlet-nâme’si –Şekil ve Muhtevâ Tahlili-” adlı bu çalışmanın amacı, üzerinde, daha önce, dil incelemesi yapıldığı halde, edebiyat çalışması yapılmayan bir XVI. yüzyıl mesnevîsinin şekil ve muhtevâsını ana hatlarıyla belirlemektir. Fazîlet-nâme bu maksatla, önce şekil açısından kısımlara ayrılmış, sonra muhtevâsını oluşturan malzemeye göre konuları tespit edilmiştir. Elde edilen malzemenin karakteristiğine göre ana hatları belirginleşen bu çalışma, “Giriş”ten sonra, çalışmanın “Bölümler”i, çalışmadan çıkan ayrıntılı “Sonuç” ve “Kaynaklar”dan oluşmaktadır. “Giriş”te, genel olarak, XVI. yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlı Türkiyesi’nin durumuyla, aynı döneme kadarki Türk edebiyatında dinî, tasavvufî ve ahlâkî mesnevîler hakkında kısaca bilgi verilmiştir.

“Birinci Bölüm”de, Fazîlet-nâme şairi Yemîni’nin hayatı, şahsiyeti, edebî şahsiyeti, mahlâsı ve tasavvufî meşrebi hakkında, ulaşılabilen kaynaklardaki son derece yetersiz ve az bilgilerle yine eserindeki kıt bilgilerden hareketle bir biyografi oluşturulmaya çalışılmıştır.

“İkinci Bölüm”de, eserin adı, yazılış sebebi hakkında bilgi verildikten sonra bir bütün olarak yapısı belirlenerek bu yapının şekil özelliklerinden bahsedilmiştir. Yapıyı oluşturan unsurlar da gruplandırılarak bunlara tasvirî olarak bakılmıştır. Eserdeki nazım şekilleri, vezin, üslup özellikleri hakkında fikir veren örnekler tespit edilmiştir.

“Üçüncü Bölüm”de, eserin muhtevâsı, olay örgüsüne dayalı metinlerin temel unsurları bakımından ele alındığı gibi, eserdeki motiflerle birlikte, eserin hikemî yönü genel olarak özetlenmiş, şekil ve muhtevâsı arasındaki ilişkinin tespitine çalışılmıştır.

“Sonuç”taki verilerin özeti şudur: Edebiyat tarihinde, meydana getirildiği çevrenin özellikleri sebebiyle pek fazla bilinmeyen Fazîlet-nâme, XVI. yüzyıl tekke şairlerinden Yemîni’nin Farsça aslından Türkçe’ye şiir formunda uyarladığı bir mesnevîdir. Fazîlet-nâme, edebî seviyesinden çok, içerdiği Hz. Ali’nin menkabevî biyografisi, çeşitli inançlardan oluşan senkretizmi, genel ahlâk yanında grup ahlâkını da empoze eden didaktizmi ile zamanında kitlelerle kolayca iletişim kurabilmiş kurgusu yanında, sade bir dil malzemesiyle oluşturulması bakımından önemli bir propaganda

eseridir. Bu özellikleri yanında, sosyal bilimlerin çeşitli disiplinlerinin ilgilenebilecekleri bol miktarda malzemeyi barındırdığı da düşünülebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Yemînî, Fazîlet-nâme, menkabe, mesnevî, nazım şekilleri, Hz. Ali, On İki İmam, motif, ahlâk, tasavvuf.



## ABSTRACT

The aim of this study, which is called “The Analysis of Form and Content of Fazîlet-nâme by Yemînî”, is to state the outline of form and content of a 16<sup>th</sup> century masnavi which has not been studied literally although it was analyzed in terms of its language. For this aim, Fazîlet-nâme, firstly, has been divided into parts in terms of its form, then its subjects have been determined according to the material which forms its content. The outline of this study became clear according to the characteristic of the material and this study consists of the “Introduction”, the “Chapters” of the study, the detailed “Conclusion” which is obtained throughout the study and the “Bibliography”. In the “Introduction” part, generally, a brief knowledge has been given on the condition of Ottoman Turkey in the first quarter of the 16<sup>th</sup> century and on religious, sufistic and ethical masnavies in Turkish literature until the same era.

In the first part, a biography has been tried to form on the life, personality, literary figure, pseudonym and sufistic temperament of Yemînî who was the poet of Fazîlet-nâme by using extremely inadequate and little knowledge and again by making use of the scarce knowledge of his work.

In the second part, after giving information on the name and the purpose of being written of the work, its structure has been determined as a whole and the form features of this structure have been mentioned. The elements which consist of the structure have been gathered into groups and examined descriptively. Some samples, which give ideas on the verse types, metre and genre of the work, are ascertained.

In the third part, the content of the work has been discussed in terms of the basic elements of the text which is based on the plot. Together with the motives, the philosophical part of the work is summarized generally, and the relation between the form and the content has been determined.

The summary of the datum in the "Conclusion" part is that in the history of literature, *Fazîlet-nâme*, which is not known a lot because of the features of the environment it composed, is a masnavi which was adopted into poetry form from its Persian origin to Turkish by Yemîni who was a dervish lodge poet in the 16<sup>th</sup> century. Apart from its literary level, *Fazîlet-nâme* is a significant propaganda work that consists of the bibliography of *menkabe* (religious stories) of Ali the Prophet, of its syncretism which complies with different believes, and of its didacticism which imposes general morality together with group morality and besides its fiction which was able to reach masses easily, it was formed with a mere language material. In addition to these features, it may be thought to hold plenty of materials which may be interested in by different disciplines of social sciences.

**Key Words:** Yemîni, *Fazîlet-nâme*, *menkabe* (religious stories), masnavi, verse types, Prophet Ali (cousin and son-in-law of Muhammad, the Prophet of Islam), Twelve Imams, motive, morality, sufism (Islamic mysticism).