ESKİ TÜRK EDEBİYATI KAYNAKLARINDA GÖRÜLEN YANLIŞ VE ÇELİŞKİLER

Ali YILDIRIM*

ÖZET

Eski Türk Edebiyatına yönelik hazırlanmış olan kaynakların bazılarında bir takım yanlışlıklar ve çelişkili bilgiler bulunmaktadır. Bunların bir kısmı bu alanın temel kaynakları sayılabilecek eserlerde bulunmaktadır. Bu yanlışlık ve çelişkili ifadeleri sadece bir bilgi yanlışı olarak görmemek gerekir; zira metin çözümleme ve yorumlamalarında söz konusu durumlardan kaynaklanan ciddi sıkıntılar ortaya çıkmaktadır. Eski Türk Edebiyatının dayandığı ana kaynaklardan biri olan tasavvuf düşüncesi, bu hususta en çok yanlışlığa düşülen konulardan biri olmaktadır. Özellikle vahdet-i vücut anlayışı, insan sevgisi, ilahî veya beşerî aşk gibi hususlar, zaman zaman başka terim ve kavramlarla karıştırılmıştır. Bu çalışma yukarıda dile getirilen konularla ilgili düşüncelerden oluşmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Eski Türk Edebiyatı, Tasavvuf, Vahdet-i Vücut, Panteizm, Hümanizm

MİSTAKES AND CONTRADICTIONS IN THE WORKS OF OLD TURKISH LITERATURE

ABSTRACT

There have been some mistakes and contradictory information in the documents which deal with Old Turkish Literature. Some of them are among the works which can be regarded as the basic documents of this field. It is not true to accept them as the mistakes and contradictions only in information. Because these mistakes and contradictions cause great trouble in the transcription and explanation of texts. Sufism, one of the important concepts which Old Turkish Literature is based on, is the field in which such errors and contradictions take place mostly. Especially the concepts of monoteism, love of man, divine love and human love are much more confused with the other terms and concepts. This study consists of the opinions mentioned above.

Key words: Old Turkish Literature, Sufism, Monotheism, Panteism, Humanism

Eski Türk, Klâsik Türk veya Divan olarak da adlandırdığımız edebiyatımızın bugünkü en temel sorunlarından birisi, belirli bir inceleme, araştırma vb. metodunun olmamasıdır. Klâsik Türk edebiyatıyla ilgili görüş ve düşüncelerin çoğu, bu edebiyatımız ömrünü -eser verme açısından- tamamladıktan sonra ortaya konulmuştur. Başta adı olmak üzere terminolojisinde bile bir birlik sağlanamamış; sınıflandırılması, kronolojisi, halk ve tekke edebiyatı ile olan münasebetleri de sağlam temellere oturtulamamıştır. Tanzimat ve sonrasının bir takım tespit ve hükümleri, bu edebiyat çalışmalarının şu anda bile hemen değişmez esasları olarak kabul edilmektedir. Bu tespit ve hükümlerin çoğu adeta bir nass gibi kabul görmüş, bunların üzerinde düşünülme gereği bile duyulmamıştır.

Bugün edebiyat tarihleri, biyografik eserler, hazırlanmış divanlar ve divanlardan seçme eserler vs., üzerinde yeterince düşünülmemiş tespit ve hükümlerle doludur. Bu eserlerdeki yanlışlıklar ve çelişkiler, bu edebiyatımızın doğru anlaşılması ve anlatılması noktasında sıkıntılar doğurmaktadır. Başta bu

* Doç. Dr., Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü-Elazığ, ayildirim@firat.edu.tr

alanın uzmanları olmak üzere lisans ve lisansüstü seviyedeki öğrencilerimizin de bu çelişkili ve yanlış değerlendirmelerden kaynaklanan sıkıntıları olmaktadır. Bir şair veya yazar ile ilgili bir takım bağlayıcı hükümler, onların eserlerinin daha doğru ve salim anlaşılmalarını engellemektedir. Oysaki bir edebiyatı oluşturan zihniyetin, geleneğin, anlayışın tam olarak ortaya konması, o metinlerin çözümünde en temel esaslardan biridir.

Divan edebiyatını, bu edebiyatı meydana getiren zihniyeti en çok etkileyen şüphesiz İslam dini ve onun tefekkürî boyutu olan tasavvuf anlayışıdır. Divan edebiyatı metinlerinin hemen hiçbir satırı ve mısraı yoktur ki bu düşüncenin etkisinin dışında olsun. Büyük şarkiyatçı Annemarie Schimmel, tasavvufun İslamî doğu edebiyatlarındaki yeri ve önemini belirtirken şunları söylemektedir: "Fars, Türk ve Urdu şiirinin en büyük ustalarının eserleri içinde, İslam kültürünün dinî arka planını bir şekilde yansıtmayan tek bir mısra bile bulmak güçtür."(2001: 284). Walter G. Andrews ise, Divan şiirinin estetik anlayışı ve felsefesini ortaya koyarken şunları söylemektedir: "Osmanlı gazellerinin ve Osmanlı divan şiirinin diğer örneklerinin tasavvufî-dinî boyutu, çok anlaşılır nedenlerle, bu geleneğe ilişkin hemen her yorumlayıcı çalışma için çıkış noktası olmuştur... Osmanlı gazeli üzerine yorumlayıcı hiçbir çalışmada gazelin dinî-tasavvufî boyutu göz ardı edilemez." (2000: 81).

Tasavvuf düşüncesi, bazılarına göre eski Yunan felsefesi ve mistik doğu felsefelerinden etkilenmiş, bu felsefelerin düşüncelerini İslam anlayışıyla harmanlamıştır. Bazıları da bunun aksine İslam tasavvufu tamamen kendi kaideleri üzerine düşünce sistemini oluşturmuştur, demişlerdir. Bilim ve düşüncelerin birbirlerini etkilemesi kaçınılmaz bir durumdur. Ancak bunun ölçüsü ne derecededir, bunun iyi tespit edilmesi gerekmektedir. Özellikle İbn Arabi ile birlikte tasavvuf, çok geniş bir açılıma ulaşmış, düşünce üretme ve varlığı/yokluğu algılama ve sorgulamada yeni dinamikler geliştirmiştir. İbn Arabî'nin düşüncelerinin Türk düşünce ve edebiyat adamları üzerinde önemli etkileri olmuştur. Başta Mevlana Celaleddin-i Rumi, Sadrüddin-i Konevi, Yunus Emre, Hacı Bayram-ı Veli, Hacı Bektaş-ı Veli olmak üzere pek çok mütefekkir ve şairin düşünce ve his dünyasını şekillendirmiştir. Özellikle İbn Arabî'nin sistematize ettiği vahdet-i vücud anlayışı, kendisinden sonra çok etkili olmuş; ancak bu anlayış, yakın geçmişteki bazı araştırmacılarımız tarafından panteist düşünce ile hemen aynı kabul edilmiştir. Oysaki bu iki düşünce sistemi arasında temelde çok büyük farklılıklar vardır.

"İbn Arabî'nin görüşleri üzerine çalışan bazı şarkiyatçılar, bu görüşlerin kendi kültürleri içerisinde karşılığını bulma yoluna gitmiş ve bunun için 'panteizm' kelimesini seçmişlerdir. Onların bu yaklaşımları Batı'da yetişmiş bazı müslüman ilim adamları tarafından da benimsenmeye başlanınca ortaya tam bir kavram kargaşası çıkmıştır. Halbuki İbn Arabî'nin hakikatte, 'Vücutta yalnız Hak vardır' esasından kaynaklanan görüşleriyle felsefede tartışılan monizm ve panteizm akımları arasında kıyas kabul etmez farklılıklar vardır. Özetle söylemek gerekirse vahdet-i vücut mektebi masivallahı Hakk'a tâbi kılmaya çalışırken, panteizm Hakk'ı masivallaha tâbi kılmaktadır. Panteizm, şehadet âlemini tanrılaştırarak maverayı inkara ve ilhada götürmüş bir felsefedir. İbn Arabî'nin görüşleri ise Hakk'ı her mertebede tanıyıp, tasdik edebilme yoludur." (Kılıç 1999:507),

Yukarıda da görüleceği üzere panteizm ile tasavvuftaki vahdet-i vücut düşüncesi neredeyse birbirinin zıddı olmakla birlikte, bazı kaynaklarımızda bu iki düşünce sistemi birbirinin yerine kullanılmıştır. Fuad Köprülü tarafından kaleme alınan "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" adlı eserin değişik yerlerinde bu kelime, vahdet-i vücut ile aynı anlamda kullanılmıştır. Köprülü,

Mevlânâ'yı anlatırken şöyle söylemektedir: "Mevlânâ'nın coşkun bir aşk, yüksek ve ilahî bir ilham ile yazarak sonradan Divan-ı Şemsü'l-Hakayık ismi altında Şems Tebrizî'nin maneviyetine ithaf ettiği şiirlerde Panteizm'in belki en yüksek derecesine kadar yükselebilmesi..." (1984: 223). Benzer ifadelerine Yunus Emre'yi anlattığı bölümlerde de rastlamaktayız: " ... bu büyük Türk mutasavvıfı, tıpkı Mevlânâ gibi, bu izah ettiğimiz, Vücudiyye-i hayâliye: Panteisme idealiste meslekine şiddetle mensuptur." (1984: 312). Köprülü, bu terimi, Türk edebiyatı üzerinde etkisi büyük olan ilk mutasavvıf İran şairleri için de kullanmaktadır: "Şeyh Ebu Said büyük bir şairdi. Onun Panteizmi, sonraki şairlerde var olan katiyet ve açıklığı haiz değildi." (1981: 126).

Köprülü'de sık sık rastladığımız bu terim, Nihat Sami Banarlı'nın "Resimli Türk Edebiyatı Tarihi" adlı eserinin Fuzulî ve Yahya bahislerinde karşımıza çıkmaktadır: "Fuzulî'nin şiirlerinde dikkati çeken temler, belli başlı olarak aşk, ıstırap, rindlik, vefa ve metafizik mevzularda düşünüşlerdir. Aynı temler, Fuzulî'nin şuurla ve şiddetle inandığı İslam imanıyla, panteist duyuş ve düşünüşlerle..." (1983: 538). "Yahya Bey'in Uryanî Mehmed Dede'ye ve dolayısıyla tasavvufa da intisabı vardı. Bu sebeple onun bütün mesnevilerinde, bir tasavvuf ruhu ve tasavvuf kültürü halinde, panteist duygu ve düşüncelerin kuvvetli akisleri görülür." (Banarlı 1983: 601). Aynı terim günümüz edebiyat tarihlerinde de geçmektedir: "Leyla ve Mecnun, tasavvuf öğretisini kuru kuruya sunan didaktik bir eser olmayıp, beşerî bir aşk macerasının bütün canlı tezahürleri arasına ilahî aşkın, coşkun panteist duyguların lirizmi doğuran ruhunu büyük bir ustalıkla yerleştiren bir şaheserdir (Şentürk-Kartal 2004: 247).

Görüldüğü gibi, belki o dönemde böyle algılanması veya birbirlerine bazı yönlerden benzemesi açılarından çok farklı iki düşünce aynı anlamda kullanılabilmiştir. Edebiyat ve tasavvuf yönünden temel kaynaklardan sayılabilecek bu eserler, doğal olarak kendilerinden sonraki araştırmacıları da bu konuda yanlış anlamalara sevk edebilecektir.

Edebiyat kaynaklarındaki bir diğer yanlışlık ise, Batı düşünce akımlarından biri olan hümanizm ile ilgilidir. Kamuoyunda, son dönemlerde özellikle Mevlânâ, Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli gibi şahsiyetlerin üzerinden yapılan bir 'hümanizm' anlayışı dillendirilmektedir. Kısaca insan sevgisi; insanları, din, dil, ırk vb. ayrımlara tâbi tutmadan sevmek olarak algılanan bu anlayış, şeklen benzer özellikler taşımakla birlikte tasavvuf düşüncesindeki insan sevgisi ile çok önemli farklılıklar içermektedir. Hümanizm, daha çok insanı merkeze yerleştiren, hatta tanrılaştıran, kutsalı hayatın içinden dışlayan bir anlayışa sahiptir; oysaki tasavvuftaki insan sevgisi Allah merkezlidir. Yani, tasavvuf ehli, insanı Allah'ın bir tecellisi olmak bakımından yüceltir ve sever. Hatta sadece insanı değil, bütün yaratılanı Allah'ın bir tecellisi olmak bakımlarından sever. İşte bu noktadan değerlendirildiğinde Batı'nın bir yönüyle kendi insanını üstün tutan hümanizm anlayışı ile yetmiş iki millete bir gözle bakmayanı kendisinden saymayan anlayış arasında, bariz bir fark olduğu ortaya çıkmaktadır.

Yukarıdaki düşünceleri biraz daha somutlaştırmak icap ederse, örneğin hümanist edebiyatın belli başlı isimlerinden sayılan İtalyan yazar Dante ile İngiliz yazar Thomas Moore, hümanist oldukları yani, insanı din, dil, ırk farkı gözetmeden sevdikleri iddia edilerek edebiyat dünyasında tanınmışlardır... Oysa bu iki yazarın en bariz ve ortak özellikleri, taassup içinde birer Hıristiyan oluşlarıdır. Bu taassup Müslümanlığa ve Yahudiliğe karşı olduğu kadar, aynı dinden, fakat ayrı mezhepten olan Hıristiyanları da kapsayan bir öfke ve nefret halindedir.

Sabahattin Eyüboğlu, Yunus'la ilgili şunları söylemektedir: "Yunus'a göre bütün din kitaplarının bir tek anlamı olabilir olsa olsa, olmalıdır ya da: O da insanı insanla barıştırmak, insanı insan etmek, gerçekten kendini bilmek ve başkalarından ayırmamak. Hümanizmin özü de budur işte." (1985: 1). Abdülbaki Gölpınarlı ise, 6 Mayıs 1978 tarihinde Yunus Emre'nin Eskişehir'deki mezarı başında, bu konuşmasının belki son konuşması olduğunu belirterek, Yunus ve Mevlânâ'nın hümanistliği üzerinde durmuştur (Tan 1995: 338).

Baki Öz ise bu terimi, bazı mutasavvıf şairlerimiz için rahatlıkla kullanabilmektedir: "Bu savaşlar bölgedeki Müslüman-Hıristiyan ilişkilerini bozmuştur. Kapanmaz yaralar açmış, din ve mezhep savaşlarını sürekli kılmıştır. Müslümanlar içindeki Hıristiyan toplulukları zarar görmüştür. Yunus Emre, Mevlânâ ve Hacı Bektaş gibi hümanist ve evrenselcilere bu yaraları kapamak savaşımı düşecektir." (www.alevibektasi.org)

Aşağıda adı geçen internet sayfasında da şu bilgileri bulabilmekteyiz: "Hayatı duygu dünyası, tasavvuf yönü, dili ve üslubu bakımından geniş ilgi toplayan ve derinlemesine değerlendirilen Yunus Emre, sanatındaki en önemli ve en güçlü unsurlardan biri –hümanist düşünce – şimdiye kadar ihmale uğramıştır. 1971 Eylülünde Akbank'ın düzenlediği "Uluslararası Yunus Emre Semineri" bu boşluğu gidermiştir. Yunus Emre'nin düşüncesindeki "insan değeri" ve "insanlık" kavramları, hem Türk hümanizmasının temelidir, hem de dil, din, ırk, mezhep bölüntülerine karşı çıkan evrensel bir nitelik taşımaktadır. Yunus'un hümanist şiirleri bir araya gelince, hem Türk kültür tarihinin en sağlam barışlarından biri, hem de çağımızdan yedi yüzyıl önce yaşamış bir halk ozanımızın önce Rönesans hümanizmasını, sonra da Batı'da 18. yüzyıldan beri gelişen modern hümanizmayı müjdelemiş, hatta onların hâlâ erişemediği bir düşünce olduğuna ve şiirli söyleyiş gücüne ulaşmış olduğu görülüyor." (www.forumturka.net).

Mustafa Ergün, Yunus ve Mevlânâ ile ilgili yapılan değerlendirmeleri şu şekilde özetlemektedir: "Yunus ve Mevlânâ, Anadolu'nun ilk "hümanist" mutasavvıfları olarak görülürler ve kendilerine gösterilen büyük ilgi biraz da bu sıfatlarındandır. Kimine göre Yunus, devrin feodalizmine dinsel perde altında muhalefet eden, "sağır protesto" gösteren gerçek bir hümanisttir. Din farkını kaldırır, bütün insanları bir tutar, her insanı Tanrılaştırır. Öte yandan Yunus'u Türk hümanizminin zirvesi olarak gösterenler de, meseleyi Batı'daki hümanizm hareketinin ışığında değerlendirirler." (www.egitim.aku.edu.tr/yunusemre).

Edebiyat kaynaklarında sıklıkla gördüğümüz yanlış değerlendirilmelerden bir diğeri ise tasavvuf ve ona bağlı yorumlarda ortaya çıkmaktadır. Örneğin hemen bütün kaynaklarda Fuzuli ile ilgili "Kendisi mutasavvıf olmamakla birlikte eserleri veya şiirleri tamamen tasavvufidir" gibi ifadeler geçmektedir. Mutasavvıf olmanın ölçüsü nedir, bilinmemektedir. Örneğin bir Mevlevi şeyhi olan Neşatî Dede ve Fasih Dede'nin şiirlerinin tasavvufi olmadığı söylenebilmektedir. Aynı şekilde bir şair için "Rind olmakla birlikte tasavvufi şiirler de söylemiştir" denilebilmektedir. Edebiyat kaynaklarımız, yukarıda birkaç örneğini verdiğimiz çelişki ve yanlışlıklarla doludur. Bunların önce tespit edilmesi, daha sonra da düzeltilmesi, bu edebiyatımızı doğru öğrenmek ve öğretmek için çok büyük önem arz etmektedir.

Sadece bir örnek olması açısından Fuzulî ile ilgili olarak bazı kaynaklarda geçen şu tespitleri verelim: " ... gibi fevkalâde muvaffakiyetli mutasavvıfâne parçalarının yine onun her sahadaki kudretinin tezahürüyle izah etmek mecburiyetindeyiz. Çünkü şiirlerinin bütününden çıkan ruh hiç bir zaman tasavvufî değil, tamamıyla canlı ve beşerîdir." (Kocatürk 1970: 334), "Her ikisinde de tasavvufun büyük etkisi vardır. Her ikisi de rind ruhludur. Fakat ne

Hâfız ne de Fuzulî mutasavvıf şair değillerdir." (Mazıoğlu 1986: 23), "Fuzulî'nin birçok şiirinde, bu şiirin ruhuna işlemiş bir tasavvuf duygusu vardır. Ancak onun şiirlerinde tasavvuf, herhangi bir propaganda mevzuu hatta didaktik bir mevzu değil, İlahî duygularını besleyip bu duygularını bütünleyen bir düşünce sistemi ve bir inanıştır." (Banarlı 1983: 540), "Tasavvufu zevk edinmiş olduğu halde tarikata maddeten müntesip olmayabilir." (Karahan 1996: 271), " ...Fakat buna rağmen Fuzulî, mutasavvıf bir şair değildir. Dolayısıyla tasavvuf onda yegane amaç olmayıp, diğer konular yanında sanata ve ilhama son derece uygun gelen bir özellik göstermektedir." (Küçük vd. 2004: 252). "Mevlânâ ve Yunus gibi bir mutasavvıf değildir. Fakat tasavvufî remizleri oldukça çok kullanmıştır." (Aybet 1989: 3), "İlahî aşkı terennüm eden Fuzulî'nin şiirlerinde tasavvuf aslî unsur olmayıp, estetik unsur olarak önemli bir yer tutar." (Mermer vd. 2006: 487).

Mutasavvıflığın ölçüsü, herhangi bir tarikatın müntesibi olup olmamakla mı ilgilidir; yoksa şiirlerini, estetik anlayışı ikinci plana iterek, tasavvufî umde ve kaideleri anlatan bir nazım birimi havasında mı vermektir, bu, belirsizdir. Mutasavvıf şairler için, zaman zaman, önce mutasavvıf, sonra şair, gibi muğlak ifadelere de rastlanmaktadır. Nihayetinde tasavvuf bir duyuş, düşünüş, bir benimseme hadisesidir. Eğer şair veya nasir bu anlayışı içselleştirmişse, bunun şiirle önce, sonra yönünün olmaması gerekir. Şunu da hemen belirtmek gerekir ki, tasavvuf öncelikle aşkın (müteal) olan Yaratıcı'yla aşina olma, O'nu kendi benliğinde hissetmeyi hedefler. Bu açıdan değerlendirdiğimizde her insanın kendinden üst, bir varlık anlayışı vardır. Bunun adı tasavvuf olur, başka bir şey olur, şuurlu veya şuursuz olur; ama mutlaka olur. İşte edebiyatı ve esasen şiiri bu bakış açısından değerlendirmek gerekmektedir. Bir şiir, görünürde tamamen dünyevî olaylardan, beşerî hislerden bahsediyor olabilir; ancak onun arka planında yatan bilinçaltı bizim için çok daha önemlidir.

Şimdi edebiyat kaynaklarımızın bazılarında, bir tarikata girmiş, üstelik o tarikatta şeyhlik makamına yükselmiş şahıslarla ilgili değerlendirmeleri görelim: "Tasavvufa intisab etmekle birlikte mutasavvıf bir şair olmayan Fasih Dede..." (Çıpan 2003: 184), "Neşatî'nin yetişmesinde Mevlevî muhitinin önemli bir rolü bulunmakla birlikte, onun mutasavvıf bir şair olmadığı kesindir. Mevlânâ ve türbesi için şiirler yazmış olması, birkaç şiirinde onu anmış olmasını tabiî karşılamak lazımdır. Yoksa o, mensubu bulunduğu tarikatın ya da genel anlamda tasavvufun propagandasını yapmamıştır. Şairin divanında baştan sona tasavvufu anlatan parçalar pek azdır." (Ünver 1986: 39). Yukarıda zikredilen iki şair de tarikat ehli, üstelik şeyhlik makamına çıkmış kişilerdir. Eğer mutasavvıf şairliğin ölçüsü buysa, bu şairlerin mutasavvıf olarak adlandırılması gerekmez mi? Yine şiirleri noktasından değerlendirirsek. Herhangi bir tarikata girmeyen şairlerin şiirlerini bile tasavvufî olarak değerlendirirken, bu şairlerin şiirlerini tasavvuf dışı saymak, ne derece doğrudur?

Kaynaklarımızdan birinde bir şairimiz için "İslamî inanç ve terbiye sınırlarını asla zorlamaz" (BTK C. 5 1997: 178) ibaresi kullanılmaktadır. Bu cümle, aynı zamanda Divan edebiyatında İslamî inanç ve terbiye sınırlarını zorlayan şairlerin olduğu tezini de doğrulamaz mı? Sonra aynı eserde, aynı şairden yapılan seçmelerde gördüğümüz, *Rind-i aşkam mescid ü mey-hâne yeksândur bana/ Savt-ı sûfî na'ra-i mestâne yeksândur bana,* (BTK C. 5 1997: 184) beyti, yukarıdaki düşüncelere göre gerçekten bir zorlama mıdır? Eğer bu zorlama değilse kastedilen zorlama nedir? Yine aynı eserde Şeyhülislam Bahâî ile ilgili olarak "... din dışı konularda şiir yazmıştır" (BTK C. 5 1997: 168) ifadesi, neyi anlatmaktadır, belirsizdir.

Kaynaklarımızdaki çelişkili ifadelerden alıntılara devam edelim: " -*Hayâlî*- En büyük özelliği de rind edası ve dünyaya kalenderce bakışıdır. Tasavvufî şiirlerinde bile rindlik ve kalenderlik sezilir". (BTK.C3 1986: 378), "-*Şeyhülislam Yahya*- Uzun yıllar şeyhülislamlık yapmış birisi olarak devamlı aşktan, şaraptan, sakiden, meyhaneden söz edecek kadar da hür düşünceli, hoşgörülü birisidir." (Kavruk 2001: xxvı), "Yahya'nın gazellerinde işlenen aşk beşerî, maddî aşktır. İlahî aşka fazla yer vermemiştir. Şiirlerinde tasavvufî unsurlardan yeri geldikçe faydalanmıştır. Fakat onda tasavvuf esas değildir. Tasavvufî anlatımın en yaygın olduğu manzumesi Sâkî-nâme'sidir" (Kavruk 2001: xxv), "Buna karşı, zaman zaman ve az sayıda da olsa hayata başka bir açıdan bakan, hayatın sevilecek yaşanacak tarafları da olduğunu söyleyen şairler de çıkmıştır. Aldığı dinî terbiyeye ve şeyhülislam olmasına rağmen Yahya Efendi bu tür düşünce sahibi şairlerden biridir." (Bayraktutan 1990: 17), "-*Ş. Yahya*-Üslubu içinde yer yer tasavvufî öğelere rastlanmakla birlikte, şiirlerini genellikle lâ-dinî bir atmosferde yazmıştır. Şiirlerinde beşerî aşk dikkati çekmektedir." (Mermer 2006: 500), "Nâ'ilî'nin şiirlerindeki aşk genelde ilahî aşktır. Tasavvufî unsurları şiirlerinde bir estetik çerçeve içinde kullanmıştır. Asla bir mutasavvıf edası göremeyiz." (Mermer 2006: 501), "-*Nazim Yahya*- Gazellerinde dinî ve tasavvufî konulardan çok rindâne ve âşıkâne temalara yer verdi." (BTK C6 1987: 225), "-*Hâzık*- Klasik mazmunları ustalıkla kullanır, şiirlerinde tasavvufî aşkın yanında ara sıra maddî aşka da yer verir." (BTK C6 1987: 375), "Zamanının dinî hayatını; bu asırların, atmosferik gaza ruhunu ve Türk ruhunda büyük bir iman kıvamı olan tasavvuf duyuş ve düşüncelerini çok iyi bilmesine rağmen Ahmedî; daha çok din dışı konuları işlemiş bir şairdir." (Aydemir 1988: 22). "-*Taşlıcalı Yahya*- İlk gazellerinde âşıkâne bir eda göze çarpmakta ise de, Uryânî Mehmed Dede'ye intisap ettikten sonra yazdıklarında tasavvufî fikirler hakimdir." (Çavuşoğlu 1983:16). "Tanrı'nın takdirini değiştirmek insanın elinde olmadığına göre, hareketlerimizden sorumlu olmamalıyız. Bu ve benzer düşünceler Divan şairleri tarafından çok işlenmiş olan rindâne bir hayat görüşünü meydana getirmiştir." (Mazıoğlu 1988: 29).

Yukarıdaki alıntılara dikkat ettiğimizde lâ-dinî (din dışı), dinî, tasavvufî, rindâne, âşıkâne, hür düşünceli, rindlik, kalenderlik, maddî aşk, beşerî aşk vs. gibi bazı kavram ve terimlerin kullanıldığını görmekteyiz. Aslında her biri uzun bir yazının konusu olabilecek bu kavram ve terimlerin, bir yönüyle rast gele kullanıldıkları görülmektedir. Biz bu değerlendirmelerin, daha çok o şairlerin şiirlerinden yola çıkılarak yapıldığını anlıyoruz. O halde, öncelikle şiir nedir, ne değildir üzerinde düşünmemiz gerekmektedir. Nasrullah Pürcevadî, Hâfız'ın şiirinden bahsederken şunları söylemektedir: "Şairin bir şiiri, bir söyleyişi ve bir dili vardır. Fakat onun şiiri anlam bakımından iki mertebe ya da alan taşımaktadır. Bu alanlardan her biri bir 'ben'e mensuptur. Deyiş yerindeyse Hâfız'ın dilinin yapısını oluşturan unsurların bir dış yapısı, bir de iç yapısı vardır. Bu dilin dış yapısı ibare, iç yapısı semboldür." (1998: 222). Kısacası, özde bir üst dil olan şiir dilinin, bir görünen yönü bir de görünmeyen yönü vardır. Onun görünen yönü bilincimize, görünmeyen yönü ise bilinçaltımıza hitap eder. Yukarıdaki alıntılara baktığımızda, değerlendirmelerin dilin sembol tarafını oluşturan iç yapısına değil de, ibare yönünü temsil eden dış yapısına yönelik olduğu görülecektir. Yani biz, kelimeleri daha çok sözlük anlamları ile değerlendirmekte ve onlara bu anlamları bir nevi dayatmaktayız. "Yorumcu kendi düşünce ufkunu şaire dayatır ve onun şiirlerini kendi düşünce ufkunda değerlendirirse şairin amacından kesinlikle uzaklaşmış olur." (Pürcevadî 1998: 234).

Şüphesiz amacımız, şiirin bu iki alanından birini tercih edip diğerini dışlamak olmadığı gibi, dış alanı bırakıp tamamen iç alanı öncelemek de değildir. Amacımız, sadece şiirin bu dış alanına saplanıp kalmaktan kendimizi kurtarmamız gerektiğidir. Zira biz sadece şiirin bu dış alanında kalırsak, *tasavvufî şiirlerinde bile rindlik ve kalenderlik sezilir, gazellerinde dinî ve tasavvufî konulardan çok rindâne ve âşıkâne temalara yer verdi, tasavvuf duyuş ve düşüncelerini çok iyi bilmesine rağmen; daha çok din dışı konuları işlemiş,* benzeri tamamen çelişkili, muğlak, zihinleri bulandırıcı veya yanıltıcı cümlelerle karşılaşırız. Bu hususla ilgili yine Pürcevadî'nin Hâfız'la ilgili değerlendirmelerine bakalım: "Fakat bu sözlük tanımı sınırları içinde durursak bizim için Hâfız'ın rindliği, şeriata ve muttakice davranışa karşı kayıtsız ve laübalilikten öte bir anlam taşımayacaktır. Böyle bir kişilik, ahlakî faziletten yoksundur ve hiçbir biçimde İran manevî hikmetinde ve dinî şiirindeki gibi bir övgü ve yüceltmeye layık değildir." (1998: 228)

Şiirin esasını sembolik anlatım oluşturmaktadır. Şiirin bu yönü, aşkın (müteal) olanı anlatmada çok uygunluk göstermektedir. "Sembolik lisanın dışında, En Yüce Hakikat hakkında konuşabileceğimiz başka bir lisana sahip değiliz; tek alternatif sessizlik, suskunluktur." (Livingston 1998: 123). Eğer biz şiirdeki bu sembolik yönü, anlayıp çözemezsek, üst anlamsal değerleri sıradanlaştırırız. Onu sıradan sözlük anlamlarına mahkum etmiş oluruz. Ünlü düşünür Coomaraswamy, sembollerin anlaşılması noktasında şunları söylemektedir: "Hem halkın algıladığı hem de kültürlü çevrelerin algıladıkları metafizik, çok büyük ölçüde bir olup aynı sembolleri kullanmaktadır. Fark, birinde bu sembollerin, zahir manalarına yakın olarak algılanmaları, diğerinde ise, aynı sembollerin mecazî manalarının daha iyi idrak edilebilmeleridir." (Livingston 1998: 133).

Tasavvufun soyut ve derin yapısını ifadede, önce Arap ve Fars daha sonra Türk edebiyatında iki alanı kapsayan semboller kullanılmıştır. Bunlardan biri sevgili/güzel, diğeri ise içki ile alakalı olanlardır. Zahir yönüyle İslam'ın şiddetle yasakladığı içki ve onun etrafında dönen düşüncelerin, tasavvufî düşünceyi anlatması tamamen çelişkili, hatta abes görünmektedir. Bu türden kelimeler olumlu anlamlar yüklenmekle kalmamış, dinî kelimeler de olumsuz anlamlarda kullanılmaya başlanmıştır. Şüphesiz bu, dilin sembolik yönünden kaynaklanmakta idi. Onun için metinlerin çözümünde dilin bu yönünü ihmal etmek, çok vahim neticeler doğurabilir.

Kaynaklarda en çok yapılan yanlış ve muğlak değerlendirmeler, aşk ve şarap konularında olmaktadır. Bir şiirdeki ifadelerden rahatlıkla beşerî aşk ya da ilahî aşk yorumlarını çıkarabiliyoruz. Bunu, birinin diğerini sembolize edebileceği veya hepsinin kaynağının aynı olabileceği noktasına taşıyamamaktayız. Beşerî aşk ve İlahî aşk noktasında Kays, Lübnâ, İbn Derîc, Geylan vb. gibi Arap edebiyatındaki aşk hikayelerinin kahramanları hakkındaki düşüncelerini dile getiren İbn Arabî şunları söylemektedir: "Aşk, aşk olarak bu Arap âşıklarına ve bize göre aynı hakikattir. Fakat âşık olunan şeyler farklıdır. Çünkü onlar varoluşa (kevn) âşıklar, biz ise öze (ayn) âşığız; fakat aşk olayının sebepleri, şartları ve gereklilikleri hep aynıdır. Bu açıdan bu âşıklar bizim için birer modeldir." (Kılıç 2004: 57). İbn Arabî, bu durumu daha da genelleyerek şunları söyler: " Bizim şiirlerimizin hepsi, ister bir sevgiliyle (mahbube) hasbihal ile başlasın (teşbib), ister bir medhiye olsun ve isterse de kadın isim ve sıfatlarıyla, ırmak, yer, yıldız isimleriyle dolu olsun hepsi de bütün bu suretler altındaki ilahî bilgilerden (maârif-i ilahiye) ibarettir." (Kılıç 2004: 57). Aynı minval üzere, Tercümânü'l-eşvâk adlı eserindeki şiirlerinin şerhine dair yazdığı Zahâirü'l-a'lâk'da da şunları söylemektedir: "Tercümânü'l-eşvâk'da rabbanî

marifet ilimlerine, ilahî ışıklara, ruhanî sırlara, aklî bilgilere ve şer'î uyarılara imada bulunuyorum. Ama tüm bunları erotik aşk ve cinsel göndermelere sahip bir dille ifade ettim; çünkü nefisler bu tür ifadelere tutkundur." (Chittick 1997: 314). Edebiyatımızın önde gelen tezkirecilerinden Latifî, şiirle ilgili düşüncelerini anlattığı tezkiresinin girişinde, bizlere önemli uyarılarda bulunmaktadır: "Aslında, şairlerin mecazî şiir örtüleri ve gerçeği iltibaslarında def, ney, sevgili ve şarabı gösteren ibare ve istiareler gelirse, görünüşüne bakıp bunları şarap, kol ve boy övgüsü olarak düşünmemek lazımdır. Tasavvuf ve gerçek bilenlerin dilinde her sözün bir manası, her ismin bir müsemması, her sözün bir tevili ve her tevilin bir temsili vardır." (Latifî 1990: 9).

İran edebiyatında Hâfız'la birlikte yaygın bir kullanıma kavuşan ve Divan şairlerimizin de kendilerini tavsif ederken sıklıkla kullandıkları 'rind' ibaresi, şair biyografileri ve şiir çözümlerinde bir türlü yerli yerine oturtulamayan terimlerden biri olmuştur. Şiirde kullanılan sembolik ifadelerin bir zahir yönü, bir de batın yönü bulunmaktadır. Zahir yönün şöyle veya böyle batınî yönle bir ilgisi, bir bağlantısının olması kaçınılmazdır. Biz şiir çözümlemesinde kelimelerin zahir boyutunun mutlaka işin içine katılması gerektiğine inanıyoruz; ancak zahir öze ulaşmamıza bir yönüyle engel bir yönüyle de vesiledir. Eğer bu kabuğu kıramaz ve özün bu kabuk olduğunu zannedersek maksat hâsıl olamaz. Ancak kabuğu kırarsak zaten öze ulaşmış da olacağız. Aslolan, gerçek anlamdan yola çıkarak kelimelerin sembolik anlamına ulaşmamızdır.

"Bu iki alan tek bir şiir, tek bir dil ve tek bir grup lafızla ilintilidir. Bu dildeki her lafzın iki yönü vardır. Bir yönü dışsal alanda ya da dış yapıda, bir yönü de içsel alanda ya da iç yapıdadır…Dış anlam iç anlam tek bir lafızla ilintilidir ve şiirde her ikisi de rol oynamaktadır. Elbette önemli olan husus bu iki yönün birbirinden ayrılmaz oluşudur…Dış anlam, normal dilde ya da doğal dilde her kelimenin taşıdığı anlamdır. İç anlam ise şairin dış anlamı dikkate alarak bir kelimeye yüklediği anlamdır. Öyleyse dış anlam iç anlamın anlaşılmasında anahtar görevi görür" (Pürcevadî 1998: 223).

Nasrullah Pürcevadî, İran'daki araştırmacıların Hafız'ın beyitlerinden yola çıkarak rind ve rindlikle ilgili tespitlerini şöyle yazar: "Rindlik geç elde edilen bir sanat ve aynı zamanda ezelî bir yazgıdır. Rind zevk, safa, içki, ayyaşlık, şâhid-bâzlık, nazar-bâzlık ehlidir ve takvaya zühde kayıtsız, tevbeye karşı ve aldatmaca ve riyanın düşmanıdır. Rind kalender, melametî ve âşıktır. Görünürde sefil, iç dünyada ise yüksek mertebelidir. Sonuç olarak niyaz ehlidir." (1998: 221). Pürcevadî, yukarıdaki vasıfların tek tek rindin zahir ya da batın sıfatlarını karşıladığını söylemektedir. Ancak bu vasıflar bir bütün olarak ele alındığında ortaya çıkan çelişki ve tezada da dikkati çekmektedir. Sonuç olarak rindlik için şu tespitte bulunur "Rindliğin özü aşktır. Fakat rindlik aşkın öz mertebesi ve hakikatiyle aynı değildir. Aşkın özü, Hafız'ın düşünce ufkunda ve genel olarak da İran içrek felsefesinde (hikmet-i zevkî) mutlak ve her türlü taayyünden münezzeh bir hakikattir." (1998: 223). "Gazalî'nin aşkın derece ve mertebelerine ilişkin çizdiği tabloya göre rindlik ruhun halk âleminden ve mülk sarayından çıktığı; fakat henüz yolun sonuna, yani aşkın hakikatine ve tevhid makamına ulaşmadığı bir makamdır." (Pürcevadî 1998: 242).

Yukarıdaki bilgilerin ışığında, tasavvufî şiirlerinde bile rindlik ve kalenderlik sezilir, gazellerinde dinî ve tasavvufî konulardan çok rindâne ve âşıkâne temalara yer verdi, gibi cümlelerin ne derece gerçeği ifadeden uzak olduğu ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak, edebiyat kaynaklarımızda belki bir cümle veya ibare şeklinde geçen ve masumane görünen bazı yanlışlıklar ve çelişkiler karşımıza çıkmaktadır. Bunların çoğu, hemen çoğumuzun dikkatini bile çekmemekte,

hatta aynı türden değerlendirmeleri zaman zaman hepimiz yapabilmekteyiz. Bu tespit ve değerlendirmeler, söz konusu kaynakların çok küçük bir cüz'ünü teşkil edebilir; ancak Divan edebiyatını, bu edebiyatı oluşturan zihniyeti doğru kavramak, anlamak noktasında ciddi problemlere sebep olduğu kanaati hasıl olmaktadır. Edebî metinlerimizi doğru çözümlemenin yanı sıra, bu metinleri ortaya koyan ecdada karşı da bir sorumluluğumuz olduğunu unutmamak gerekir.

KAYNAKÇA

AKDOĞAN, Yaşar, *Ahmedî Divanından Seçmeler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988.

ANDREWS, Walter G., *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*, İletişim Yayınları, İstanbul 2001.

AYBET, Nahit, *Fuzulî Divanında Maddî Kültür Unsurları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989.

BANARLI, Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1983.

BAYRAKTUTAN, Lütfi, *Şeyhülislam Yahya Divanından Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.

Büyük Türk Klasikleri, Ötüken Yayınları, İstanbul.

CHİTTİCK, William, *Varolmanın Boyutları*, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.

ÇAVUŞOĞLU, Mehmed, *Yahya Beğ Divanından Seçmeler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983.

ÇIPAN, Mustafa, *Fasih Divanı*, MEB Yayınları, Ankara 2003.

EYÜBOĞLU, Sabahattin, *Yunus Emre*, İstanbul 1985.

KARAHAN, Abdülkadir, *Fuzulî (Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti)*, MEB Yayınları, İstanbul 1996.

KAVRUK, Hasan, *Şeyhülislam Yahya Divanı*, MEB Yayınları, Ankara 2001.

KILIÇ, M. Erol, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", *DİA*, İstanbul 1999, s. 493- 516.

KILIÇ, M. Erol, *Sufi ve Şiir*, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.

KOCATÜRK, Vasfi Mahir, *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi*, Edebiyat Yayınları, Ankara 1970.

KÖPRÜLÜ, Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1981.

_____, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1984.

KÜÇÜK, Sabahattin vd., "Nazım-İlk Klasik Dönem", *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi*, c. 5, Ankara 2004, s. 222-330.

Latifî, *Latifî Tezkiresi*, (haz.: Mustafa İsen), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.

LİVİNGSTON, Ray, *Geleneksel Edebiyat Teorisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.

MAZIOĞLU, Hasibe, *Fuzulî ve Türkçe Divanından Seçmeler*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1986.

MAZIOĞLU, Hasibe, *Nedim*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988.

MERMER, Ahmet vd., *Eski Türk Edebiyatına Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara 2006.

PÜRCEVADÎ, Nasrullah, *Can Esintisi -İslam'da Şiir Metafiziği-*, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.

SCHİMMEL, Annemarie, *İslam'ın Mistik Boyutları*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2001.

ŞENTÜRK, A. Atilla-Kartal, Ahmet, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul 2004.

TAN, Nail, "Yunus Emre ve 72 Millet", *Uluslar arası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 1995, s. 337-341.
ÜNVER, İsmail, *Neşatî*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1986.
(www.alevibektasi.org)(11.03.2007)
(www.forumturka.net) (11.03.2007)
(www.egitim.aku.edu.tr/yunusemre) (11.03.2007)