



BÂKÎ'NİN ŞİİRLERİNDE TASAVVUF, AŞKIN EZELÎ BOYUTU VE GÜZELLİK SUFISM IN BÂKÎ POEMS, THE ETERNAL DIMENSION OF LOVE AND BEAUTY

Kenan BOZKURT*

Öz

Türk edebiyatının en büyük şâirlerinden biri olan ve döneminde "sultanü's-şuarâ" olarak kabul edilen Bâkî'nin sahip olduğu şöhret, günümüzde de devam etmektedir. Şâirin sahip olduğu bu şöhretten dolayı gerek edebiyat tarihlerinde gerek müstakil çalışmalarda kendisine özel bir yer ayrılmıştır. Ancak Bâkî üzerine yapılan birçok çalışmada hakkında verilen hükümler birbirini tekrarlar mahiyette olduğundan şâirin birçok yönünün gölgede kalmasına neden olmuştur. Şâirin gölgede kalan/bırakılan yönlerinden biri de onun şiirlerinde yer alan tasavvufî boyuttur. Şâir, bu boyutu genel itibariyle aşk ve güzellik üzerinden ele almıştır. Ancak Tanzimat'la beraber düşünce dünyamızda yaşanan değişim, aşk ve güzelliğe yüklenen anlam da değişmiştir. Bu değişim şâirin ele aldığı aşk ve güzellikle bizim ele aldığımız aşk ve güzellik arasında anlamsal olarak bir kopukluğun ve ayrışmanın yaşanmasına neden olmuştur. Bu kopukluk ve ayrışma, ister istemez şâirin şiirlerinin doğru bir şekilde anlaşılmasını engellemiştir.

Günümüzde karşı cinslerin birbirine duyduğu sevgiyi karşılamanın aşk, tarih boyunca neliği ve kaynağı sürekli tartışılmış, tamamen beşeri bir duygu olarak ele alındığı gibi, ilahî nefhanın bir parçası olarak da kabul görmüştür. Özellikle ezoterik düşüncenin savunucuları, aşkı ilahî nefhanın bir parçası kabul etmiştir. Klasik şiirin en büyük şâiri olarak kabul gören Bâkî'nin eserleri üzerinde çalışma yapanlar, genel olarak şâirin şiirlerinde işlediği aşkı beşeri boyutta ele almış ve bu aşkın tasavvufî olan bağlantısını görmezden gelmiştir. Ancak şâirin şiirlerinde aşk, gündelik anlamıyla ele alındığı gibi beşeri aşan, aşkın/transandantal bir boyutla da ele alınmıştır. Özellikle bazı şiirlerinde aşk, varoluşu aşan, yaratılışla başlayan ve ilahî kudrete duyulan bir duygu olup ezeli bir nitelik taşır ve aşkın maddî varoluştan önce olduğu görülür. Şâirin aşkı bu anlamda ele alması, onun aşka yüce bir anlam yüklediğinin de göstergesidir. Bu anlamda şâir, aşkı sadece bir duygu olarak değil, ontolojik ve epistemolojik bir olgu olarak ele alır. Zira şâirin aşka yüklediği ezeli boyut ve aşkın varoluşun asıl gayesine dönüşmesi, aşkın bir bilgi edinme yöntemi olarak görülmesini sağlar. Bu da "İnsanın Tanrı'ya ancak aşkla ulaşabileceği" düşüncesinin bir tezahüründen ibarettir. Bâkî, güzelliği de bu aşkın bir parçası olarak ele alır ve bu bilgi edinme sürecinde güzelliği temel unsur olarak görür. Şâir, tasavvufî sıkça tekrarlanan "Küntü kenzen mahfiyyen/Ben gizli bir hazinedim." hadisinden hareketle bilinmeyi aşk olarak kabul eder ve güzelliği de bu aşkın ortaya çıkmasını sağlayan Allah'ın cemâl sıfatı olarak tanımlar. Bâkî, Tanrı'nın insanı kendi suretinden yarattığı ve insanın güzelliğini tecelli yoluyla ondan aldığı düşüncesinden hareketle âlemdaki her türlü güzelliği Allah'ın güzelliğinden bir cüz olarak görür. Şâire göre idrak sahibi insanlar, bu güzelliği temâşâ ederek cüzden külle ulaşması mümkündür. Ancak, insan maddî dünyaya inmeden önce her ne kadar ilahî güzelliği temâşâ ederek aşka tutulmuş olsa da maddî boyuta büründükten sonra ezeli bezminde temâşâ ettiği güzelliği unutmuştur. İnsan, maddî boyutta bu güzelliği tam olarak hatırlamasa da onda var olan güzellik imgesi, onu gördüğü her güzelliğe meylettirir. Bu yüzden insan gördüğü her maddî güzelliğe tutularak ona meftun olur. Bu anlamda cüz, olgunluğa ermemiş âşık için külle varmada bir engeldir. Âşık, cüzden kurtulmak için, diğer bir deyişle maddî boyutun ardında gizli olan ilahî boyutu idrak edebilmek için kalp gözünün açılması gerekir. Kalp gözünün açılması da ancak aşk ile mümkün olduğundan aşk epistemolojik ve ontolojik bir boyuta bürünerek karşımıza çıkar ve aşk, Bâkî'nin şiirinde mutlak olana ulaşmada "ezel" den insana yoldaş olmuş bir rehber dönüşür.

Aşka ve güzelliğe şâirin yüklediği ontolojik ve epistemolojik anlamı dikkate aldığımızda Bâkî'nin divanında ele aldığı aşkın ve güzelliğin iddia edildiği gibi tasavvufîten uzak, maddî boyutta olmadığı, aksine aşk ve güzelliğin tasavvufî bir boyut taşıdığını göstermektedir. Bu çalışmamızda Bâkî'nin ele aldığı aşk ve güzellik meselesini ele alıp aşk ve güzelliğin ilahî olan boyutunu irdelemeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Bâkî, Tasavvuf, Aşk, Güzellik, Elest Bezmi, Ezeli Aşk.

Abstract

Fame of one of the greatest poets of Turkish literature, Bâkî, who is regarded as "sultans of poets" during his period, also continues today. Because of this fame that the poet has, today a special place has been reserved for himself both in literary history and in independent studies. However, in many studies on Bâkî, the provisions given about the poet repeated each other, causing many points of the poet to remain in the shadow. One of the aspects of poetry that remains in the shadow is the mystical dimension that lies in his poems. The poet has generally considered this dimension through love and beauty. But with Tanzimat, change in our world caused change in the meaning of love and beauty. This has caused the poet to deal with love, and a semantic breakthrough between love and beauty we have dealt with. This disconnect, unwillingly, prevented the poet's poetry to be understood correctly.

The quality and the source love that is used today to meet the great love that the opposite gender feels with each other has been a subject of constant debate throughout history. Love is handled entirely as a human emotion, and also it is handled as a part of divine blowing. Especially advocates of esoteric thinking accepted love as a part of blowing. Those who work on the works of Bâkî, who is considered the greatest poet of classical poetry, have generally dealt with the love of the poet's poetry in human dimension and ignored its connection with Sufism. However, in the poet's poetry, love is handled both with its everyday meaning and with a dimension of transcendence that transcends humanity. Especially in some of his poems, love is an emotion that begins with creation and is sensed to the divine power that transcends existence, and an eternal character appears, and it is seen that the love occurs before material existence. The poet's handling the love with this aspect is also a sign that he has a lofty meaning. In this sense, the poet treats love as an ontological and epistemological phenomenon, not just as a feeling. Because the eternal dimension that the poet attributes to love and the transformation of love into the real objective of existence makes it possible for love to become a method of acquiring information. And this is composed of an outbreak of the idea "Man can only reach God by love". Bâkî sees beauty as a fundamental element in the process of acquiring information by treating beauty as a part of love. The poet accepts recognition as love through the

* Dr., Batman Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü, kenan.bozkurt@batman.edu.tr



hadith of "I was a secret treasure", which is often repeated in mysticism, and defines beauty as the God's beauty which enables this love to emerge. Bâkî regards every kind of beauty in the world as a part of the beauty of God acting with the thought that God created man from his own image and man received his beauty from him through manifestation. According to the poet, people who are aware of this beauty are possible to reach the whole from part by contemplating this beauty. However, although human beings were tempted by love through contemplating the divine beauty before descending into the earth, they forgot this love in the material world. Also, even if they do not fully remember this beauty in the material aspect now, the beauty image that they own cause them to tend to every beauty. That is why people are attracted by and get addicted to every beauty. In this sense, the part is an obstacle to reach the whole for the unfamiliar lovers. In order to get rid of the part, in other words, to be aware of the divine dimension hidden behind the material dimension, the lover must see through his hearth. Because being cautious is only possible with love, love shows up in an epistemological and ontological dimension and becomes a friend to man from "eternity" in reaching the absoluteness in Bâkî's poetry.

Considering the ontological and epistemological meaning that the poet imbues in love and beauty, the love and beauty he referred in his council is seen to have mystical dimension rather than being away from Sufism in a material dimension as claimed before. This study will examine the issues of love and beauty that Bâkî deals with and explain them in the divine dimension.

Keywords: Bâkî, Sûfizm, Love, Beauty, The Elst Assembly, Eternal Love.

Giriş:

Klasik şiirin en büyük şâirlerinden olan Bâkî, daha hayattayken şâirliği takdir görmüş bir kişiliktir. Kendi döneminde ve sonraki dönemlerde yazılan birçok tezkirede onun şâirliği övülerek "sultânü-ş-suarâ" kabul edilmiştir. Birçok şâirin şiirine nazire yazması, onu taklit etmesi, yurtiçi ve yurtdışında divanının birçok kütüphanede bulunması onun ne kadar sevildiğinin ve şâirliğinin ne kadar takdir gördüğünün açık bir göstergesidir. Şâir de sanatının ve şiirdeki başarısının farkında olduğundan bunu birçok gazeline açık bir şekilde dile getirmiştir (bkz. Karadeniz, 2012: 1649-1664). Şâirin kendi zamanı ve sonrasında gördüğü bu değer günümüzde de devam etmektedir. Bütün edebiyat tarihlerinde ve şâirin biyografilerinde şâirliğinden övgüyle bahsedilmektedir. Ancak bu övgüler, hep klişe ifadeler üzerinden ilerlemiştir. Şâirin ele almış olduğu konular da bu klişe ifadelerden nasibini almıştır. Zira onun şiirleri, ağız birliği edilmişçesine tasavvufî boyuttan yoksun bir şekilde değerlendirilmiş ve hatta şiirlerinde tasavvuf tamamen yok sayılmıştır. Örneğin Osmanlı edebiyatı üzerine yapılan ilk çalışmalardan biri olan Gibb, "Osmanlı Şiir Tarihi" adlı eserinde Bâkî'nin sanatsal yönünü uzun uzun anlattığı halde şâirin ele aldığı temalar arasında tasavvufa yer vermemiştir:

"Diğer taraftan o zamana kadar işlenen temalarla ilgili olarak Bâkî'nin eserlerinde çok az bir orijinallik vardır; temaları genellikle aşk, şarap, güller ve bahar gibi kadîm dâire etrafında sıralanmış ve yüzyıllarca önce sayısız Türk ve İran şâirinin işlediği gibi belirgin ve farklı bir yeniliği ve özelliği olmayan türdendir." (Gibb, 1999:110)

Nihat Sami Banarlı, edebiyat tarihinde Bâkî'nin ele aldığı konuları sayarken Gibb'le aşağı yukarı aynı tespitlerde bulunur. Banarlı, Gibb'den farklı olarak şâirin sûfiyâne edayla kâleme almış olduğu şiirlerinin varlığını kabul eder. Ancak Banarlı, şâirin işlediği konular içinde tasavvufu gösterse de tasavvufu şâirin asıl ele aldığı konu olarak görmez. Banarlı'ya göre tasavvuf onda sıradan bir kültürel unsurdur:

"Bâkî'de sofiyâne bir eda ile söylenmiş manzumelere de tesadüf etmek mümkündür. Ancak tasavvuf, Bâkî'nin kâleminde Şark-İslam kültürüne âit diğer ortak unsurlar gibi bir kültür, bir hüner ve marifet unsuru olmaktan daha ileri bir mânâyâ sâhip değildir". (Banarlı, 1998:593-594)

Şâir üzerine biyografik bir çalışma yapan Haluk İpekten, şâirin şiirlerinin temel özelliklerinden bahsederken Gibb gibi o da şâirin işlediği konular arasında tasavvufu göstermez. İpekten, Bâkî'de tasavvufun kesinlikle yer almadığını ifade etmek için onun şiirlerinde tasavvufu aramayı boş bir uğraş kabul eder:

"Bâkî rind bir şâirdir. Zevke, eğlenceye düşkün yaradılışı ve rindce yaşama isteği şiirlerine de yansımıştır. Epiküryen felsefe denilen ve İran edebiyatında Hayyâm'ın bütün rubailerinde anlattığı bu hayat görüşüne göre insanın kısacık ömrünü iyi değerlendirmesi, hayatını yaşaması gereklidir.(...) Bâkî'nin şiirlerinde tasavvuf hemen hiç görülmez. Nefî, Nedim gibi birkaçı dışın-da büyük şâirlerin pek çoğunda rastlanan tasavvufî şiirlere divanında yer vermemiştir. Bâkî buna karşı yaşadığı dünyanın gerçekleriyle ilgilenmeyi, dış dünyayı, devrinin ihtişamlı hayatını şiirine aktarmayı tercih etmiştir. Bu bakımdan Bâkî'nin şiirlerinde tasavvufî bazı işaretler aramak, beyitlerine tasavvuf yönünden anlam vermeğe uğraşmak boşunadır." (İpekten, 1998:43-45.

Mine Mengi, "Eski Türk Edebiyatı Tarihi" adlı çalışmasında Bâkî'nin sanatsal yönünü izah ederken İpekten'in şâir için dile getirdiği düşünceleri tekrarlar. Bâkî'yi akılcı bir şâir olarak tanımlayan Mengi, şâirin divanında tevhit, münâcât ve naatların bulunmamasından hareketle şiirlerinde tasavvufun yer almadığını iddia eder:



“Çağdaşları, Hayali ve Yahya Bey’de görülen tasavvufî zevk Bâkî’de hemen hiç görülmez. Divan’ında rastladığımız tasavvufî kelime ve terimler hüner göstermek için kullanılmış, sayısı sınırlı, hemen her Divan şâirinin kullanageldiği tarzdadır. Bâkî, tasavvuf yerine, yaşadığı hayatla ilgilenmeyi tercih etmiştir. Nitekim divanında tevhid, münâcât, na’t gibi dinî şiirler de yoktur. Bâkî, Divan’ına Kanunî’ye sunduğu bir kasideyle başlamıştır.”(Mengi, 1997:161)

Cemâl Kurnaz, “Eski Türk Edebiyatı” adlı çalışmasında şâiri “rind” olarak nitelemesine rağmen şiirlerinde ele aldığı konuları sıralarken tasavvufî ve şiirlerinin tasavvufî boyutundan hiç bahsetmemiş, hatta onu Nedim’le aynı kategoride değerlendirmiştir:

“Bâkî, devrinde şâirler sultanı (*sultânü’ş-şuarâ*) olarak anılmıştır. Kasidelerinden çok gazelleriyle şöhret kazanan şâirin, şiirlerinde aşk, tabiat, şarap, neşe ve coşkunluk temalarını işlediği göze çarpar. Tabiatın, ilk kez gerçek görüntüsüyle işlendiği beyitleri vardır. (...) Rindâne şiir tarzını benimseyen şâir, birçok bakımdan Nedim’in de habercisi sayılır. Bâkî’nin şiirlerinde Kanunî devrinin ihtişamlı, zengin hayatını görmek mümkündür (Kurnaz, 2011:349).”

Ahmet Kabaklı ise, Bâkî’nin birkaç şiirinin dışında tasavvufî yönünün olmadığını gösterebilmek için onu Fuzûlî ile mukayese eder. Ona göre Fuzûlî’de yer alan samimi ve sûfiyâne görüşler Bâkî’de yoktur. Fuzûlî’nin aksine Bâkî’nin amacı ilahî olan sevgili değil, maddî olan güzellerle gününü gün etmektir:

“Nitekim Bâkî’de, ne Fuzûlî’nin samimî sûfiyâne görüşlerinden ne de saf ve mahzun neşesinden eser vardır. Fuzûlî asla kavuşmak istemediği sevgilinin cefalarında ve hasretinde iki cihanın neşesini bulmaktadır. Bâkî’nin anladığı aşk ise (Fuzûlî’nin tam zıddına) her zaman değişebilen ve değişmesi ferahlık yaratan güzellerle zevk ve safa etmekten ibarettir. Aşkın ıstırapı ve manevî zevki yerine güzel yüzlülerle düşüp kalkmanın, içe, eğlenme ve sevişmenin hoşluğunu terennüm etmiştir(Kabaklı, 2008:161-162).”

A. Atilla Şentürk ve Ahmet Kartal’ın ortak hazırladığı edebiyat tarihinde Bâkî’nin ele aldığı konular hakkında bilgi verirken diğer kaynakların dile getirdiği görüşleri tekrarlamış, şâirin şiirlerinde tasavvufun varlığını inkâr etmemekle beraber, şâirin şiirlerinde tasavvufun pek de önemli bir yer işgal etmediğini, tasavvufun Bâkî’nin şiirlerinde sadece izlerine rastlandığını belirtmiştir:

“Bâkî’nin ifadelerinde daha çok hitâbî üslûp görülür. Şiirlerinde mahallî renkleri ve şahsiyetinin izlerini bulmak mümkündür. Özellikle tabiat tasvirlerinin güçlü olduğu görülen Bâkî’nin şiirlerinde tasavvufî izlere de rastlanır.(...) Şiirlerinde aşkın acı ve ıstıraplarından çok, elden geldiğince coşku ve neşeyi yansıtan işret tasvirlerine yer vermiştir(Şentürk-Kartal, 2009:326-327).”

Bâkî Divanı üzerine çalışan ve Bâkî’deki tasavvuf düşüncesini irdeleyen Sabahattin Küçük de edebiyat tarihlerinde ele alınan görüşlerden pek farklı bir düşünce dile getirmemiş; Küçük, Bâkî’de tasavvufu şâirin sanatının temelinde yer alan bir kaygı olarak değil de estetik gaye, huzur bulmak için sığındığı bir sığınak olarak tarif etmiştir:

“Tasavvufî kavram ve terimleri şiirine bazen estetik gaye ile yerleştirdiği bazen de mazuliyet dönemlerinde ve sıkıntılı zamanlarında tasavvufun huzur dünyasına girerek teselli bulma düşüncesi ile ele aldığı görülür.”(Küçük, 1995:133-136)

Ali Yıldırım da Küçük’ün tespitlerini olduğu gibi çalışmasına alarak Küçük’ün tespitlerini benimsediğini göstermiştir. Yıldırım, şâirin şiirlerinde tasavvufun varlığını inkâr etmemekle beraber şiirlerinde tasavvufun az yer aldığını söyler. Ona göre tasavvuf, şâir için sıkıntılı dönemlerde sadece bir sığınaktır:

“Bâkî, rind karakterli bir şâir olup şiirlerinde tasavvufî kelime ve terimler ile ilgili beyitleri fazla bir yer tutmamaktadır. Bu beyitlerinde tasavvufun anlam derinliklerine inmeyen şâir, tasavvufu daha çok sıkıntılı dönemlerinde bir sığınak olarak görmüş, bazen de şiirlerinde sanat yapmak bakımlarından kullanmıştır.”(Yıldırım, 2000:20)

“Bâkî’de tasavvufun olmadığı düşüncesi”, görüldüğü gibi Bâkî üzerine yapılmış birçok çalışmanın fikir birliği ettiği bir konudur. Bâkî’yi Fuzûlî ile kıyasladığımızda Bâkî’nin Fuzûlî gibi şiirlerinde tasavvufu çok ağır bir şekilde hissettirmediğini, âşıkane söyleyişin yoğun bir şekilde işlenmediğini görmekteyiz. Ancak bu, şâirin tasavvufî konuları iddia edildiği gibi ele almadığı ya da sadece kültürel bir unsur olarak ele aldığı anlamına gelmez. Aslında Bâkî üzerine görüş belirtip onda tasavvufun olmadığı tezini savunanlar, Bâkî’nin rindliğine yaptıkları vurguyla kendi iddialarında çelişki oluşturmaktadırlar. Zira rindlik, tasavvufî literatüre ait bir kavram olup “hak âşığını, saliki; tasavvuf yoluna baş koymuş, dünyadan el etek çekmiş ve sadece kendini Allah’a adanmış müridi” temsil eder. Edebiyatta Allah sevgisini içselleştirmemiş, dini ve Allah’ı sadece cennet arzusuyla seven zahidin karşısında konumlanan rindi, Fuzûlî Rind ü Zahid adlı eserinde çok güzel bir şekilde açıklamış ve bizim rindden ne anlamamız gerektiğini açıkça ortaya koymuştur.



Bâkî'ye atfedilen ve tasavvufla alakası olmadığına kanıtı olarak sunulan şâirin dünyayı geçici, insan ömrünün çok kısa bulması; dolayısıyla bu geçici ve kısa ömrü mümkün olduğunca iyi değerlendirmeyi savunması, gam ve kederi bir tarafa bırakması; insanın yarının ne olacağı endişesi gütmemesi, gününü gün etmesi düşünceleri de tasavvuf literatüründe yer alan ve tasavvufî yaşamın savunduğu temel argümanlardır. Meseleye bu açıdan yaklaştığımızda şâirin şiirlerinde tasavvufun varlığını çok açık bir şekilde görmek gayet mümkündür. Aşağıdaki beyitlerde de görüleceği üzere Bâkî, mutasavvıf şâirlerin ele aldığı aşk ve vahdet meselesini olduğu gibi aktarır. Zira âlemin aşk üzerine yaratıldığı ve tüm varlıkların bu aşktan nasiplerini alarak yaratılana aşk ile bağlandıkları düşüncesi, tasavvufun temel çıkış noktasını oluşturur. Elbette ki ezel ve ebed vasfını kazanmış bir aşkta sevgili beşerî boyutta olamaz ve doğal olarak sevgili Allah, övülen güzellik de Allah'ın güzelliği olacaktır. Bâkî aşağıdaki beyitlerinde bu düşüncüyü dile getirerek aşk sözünün baştan başa vahdet sırrı olduğunu, tüm âlemi söyletsen de amacın aynı olduğunu söyleyerek aşkın varoluşun temel dayanağı ve Allah'a duyulan sonsuz iştîyâk olduğunu vurgular:

*Kelâm-ı 'aşk ey Bâkî ser-â-ser sırr-ı vahdetdür
Murâdî cümleñüñ birdür bütün dünyâyı söyletsen (G:264/7)
Mahabbet husrev-i fermân-dih-i şâh u gedâ ancak
Musahhar cümle 'âlem 'aşka bir sırr-ı Hudâ ancak (G:234/1)*

Bir diğer beytinde ise şâir, tasavvufî metinlerde sıkça karşımıza çıkan rind ve zahid çekişmesinden yararlanır ve aşkın hakikat sırrının temel ifşa edicisi olduğunu söyleyerek "Küntü kenzen mahfiyyen/Ben gizli bir hazineydim." sırrına göndermede bulunur. Bilindiği gibi bu hadis, mutasavvıfların tasavvuf düşüncesini aşk üzerinde kurgulamasındaki temel dayanaktır. Şâir de mutasavvıflarla meseleye aynı noktadan bakarak Allah'ın âleme aşk ile tecellî edip bilinme arzusuyla âlemi aşk ile yarattığına işaret etmektedir:

*Hakikat sırrın ey zâhid dil-i bî-gışş u gilden bil
Rümûz-ı 'aşkı fehm eyle biraz sen de bu dilden bil (G:312/1)*

Aşağıdaki beyitte de şâir, yukarıdaki düşüncesini tekrarlar. Şâir, bu beyitte tekrar mutasavvıfların sıkça dile getirdiği mecâzî aşkın ilahî aşka ulaşmada bir merdiven olduğu görüşünü, kendisi de dile getirir. Zira hakikat sırrına vakıf olan kimse, her şeyde "cemâl-i mutlak"ı göreceği için maddî olan her şeyin yok olmaya mahkûm olacağını fark eder ve maddî olan her şeyden yüz çevirerek sadece Allah'a yönelir. Ancak maddeden yüz çeviren kimse, aşkın ve varoluşun sırrına vakıf olacağından şâir göre maddeden yüz çevirmeyenin hakikatin sırrına, yani âlemin baştan sona Allah'ın yaratma sanatının bir tecellî alanı olduğunu da anlayamaz. Aslında şâir, burada mutasavvıfların dile getirdiği "Ben yoktur, baştan sona her şey odur." düşüncesine atf yapmaktadır:

*Hakikat sırrına vâkıf degülsin
Alâkañ var ise aşk-ı mecaza (G:453/4)*

Mevlana'nın dile getirdiği âlemin yaratılış sebebinin aşk olduğu ve âlemin baştan sona bu aşk ile hayat bulduğu düşüncesini Bâkî de benimser. Aşağıdaki beytinde şâir, bütün âlemin Allah sevgisiyle işrette olduğunu söyleyerek Plotinus'la başlanan ve sonra tüm mutasavvıfların benimsediği "âlemin mutlak olanın aşkıyla dolup taşıdığı" fikrini o da savunur:

*Bâkıyâ 'işrettedür 'aşkıyla yâruñ kâ'inât
Nukl encüm mey şafak sâkî felek sâgar hilâl (G:293/5)*

Bâkî'nin şiirlerinde tasavvufun önemli bir yere sahip olduğunu gösteren en önemli kanıt, şâirin birçok şiirinde dile getirdiği aşkın ezeli olduğu düşüncesidir. Zira aşkın ezeliliği düşüncesi, mutasavvıfların ortaya attığı bir düşünce olup Sünnî İslam inancında böyle bir şeye rastlanmaz. Çalışmamızın konusu olan bu aşk anlayışı, aşkın insanın yaratılışıyla başladığı, insanın hamurunun aşkla yoğrulduğu, ezel bezminde ruhların Allah'ın cemâlini görmesiyle ya da ol/kün emrini duymasıyla ruhların aşka tutulduğu düşüncesinin sonucudur. Şâirin aşkı ezeli olunca aşk da insanın kaderi olur. Aşağıdaki beytinde şâir, aşkın ezeli oluşu düşüncesini ele almış ve aşkı Allah'ın hükmünün bir nişanesi saymıştır:

*Na'l u elifler ile gönülde nisân-ı 'aşk
Tugrâ-yı hükm-i husrev-i 'âlem-penâhdur (G:61/5)*

Aşağıdaki gazelde ise şâir, aşkın ezeliliği, dünyadan el etek çekme, Allah dışında kimseye minnet etmeme, kanaatkâr olma, Allah'ın lütfunu dileme, marifet bilgisine ulaşma ve her şeye aşk gözüyle bakma gibi mutasavvıf şâirlerin ele aldığı konuları ele almaktadır:

*Fermân-ı 'aşka cân ile var inkıyâdumuz
Hükm-i kazâya zerre kadar yok 'inâdumuz
Baş egmezüz edânîye dünyâ-yı dîn için
Allâhadur tevekkülümüz i'timâdumuz*



Biz müttekâ-yi zer-keş-i câha tayanmazuz
Hakkuñ kemâl-i lutfinadur istinâdumuz
Zühd u salâha eylemezüz ilticâ hele
Tutdı egerçi 'âlem-i kevni fesâdumuz
Meyden safâ-yı bâtin-ı humdur garaz hemân
Erbâb-ı zahir añlayamazlar murâdumuz
Minnet Hudâya devlet-i dünyâ fenâ bulur
Bâkî kalur sahîfe-i 'âlemde adumuz (G:192)

Ayrıca şâirin divanında yer alan 24, 65, 122, 191, 234, 239, 260, 312, 348. gazellerde de tamamen tasavvufî konular ele alınmıştır. Aşağıdaki beyitler de tasavvufun temel dayanakları olan dünyadan el etek çekme, âlem kaydından kendini kurtarma, aşk için canı feda etme, yani maddî boyuttan kurtulma, geçici güzelliklerin esiri olmama gibi konuları ele almaktadır:

Dilâ meyl itme vasl-ı dil-rübâyâ
Hevâ-yı saltanat düşmez gedâyâ (G: 459/1)
Kayd-ı 'âlemden halâs ol câm-ı mey nûş eyle kim
Niceler nâ-bûd olur dünyâ bu dünyâdur yine (G:455/5)
Cânlar fidâ mahabbet-i cânâne ser degül
Erbâb-ı 'aşka terk-i ser itmek hüner degül (G:290/1)
İki cihâna virmedi bir yâr-i sâdeyi
Bâkî esîr-i kayd-ı nukûş u suver degül (G:290/5)
Mürîd-i 'aşk oldum ben tecerrüd ihtiyâr itdüm
Eger meyl eyler isem bir zen-i dünyâyâ nâ-merdüm (G:344/4)

Bâkî'nin eserlerinde tasavvufun olmadığını iddia edenlerin bir dayanağı ise şâirin kullandığı dildir. Zira şâir, şiirlerinde tabiat güzelliğini, aşkı, şarabı, meyhaneyi, beşerî uzuvların güzelliğini, kavuşmanın neşesi, ayrılığın acısını ele almış; işlediği aşkta da daha çok beşerî unsurları ön plana almıştır. Ancak tasavvufî şiirde ele alınan ilahî aşk ve güzellik de bu ortak kavramlar üzerinden anlatılmakta olup şiirde kullanılan bütün bu kavramlar, birer sembolden ibarettir. İlahî güzelliğin ve aşkın ifade aracı olan bu dil, tamamen estetik nitelikte simgelere dönüşen görsel objelerle İslâm'ın mistik ve metafizik boyutu, âlem telakkisi ve İslâm düşüncesinin ortak bir potada yoğrulmasıyla oluşmuş ve bünyesinde güçlü bir sembolizm barındırmaktadır. Böyle bir dilin ortaya çıkmasının temel nedeni ilahî olanın doğrudan anlatılmasının doğurduğu zorluktur. Sûfî kuramcılar, bu zorluğu aşabilmek amacıyla ve aşkın/transandantal olanı daha iyi anlatmak için ilahî aşk ve güzelliği beşerî olanla anlatmaya çalışmıştır. Sûfî terminolojide beşerî olanın kazandığı batını boyutu Hucvirî Keşfü'l-Mahcub, Ahmet Gazâlî Sevanihü'l-Uşşak, Muhammed Gazâlî İhyâ'u Ulûmî'd-din adlı eserlerinde çok güzel bir şekilde açıklar. Bu meseleyi ele alan İbn Arabî'ye göre arifler, duygularını başkalarına kolayca nakledemeyeceğinden ancak sûfilerin bilebileceği şeyleri teşbih yoluyla ve sembolik olarak anlatırlar(Ayvazoğlu, 1989:51). İbn Sînâ ise bunun nedenini Allah'ın insan idrakinin üstünde olmasına bağlar(Dizman, 2009:80-82). Ebu Abbas b. Atâ, kendilerine kapalı ve mecâzî dil üzerinden saldıran kelimâ âlimine, değerli olan bilgilerin başkasıyla paylaşılmaması ve sadece mutasavvıfların bu dilden anlaması için rumuzlarla manaya işaret ederek meseleyi güç anlaşılır hale getirdiklerini söyler(Kelâbâzî, 1992:133). Dilde kullanılan bu remizleri ele alan Lamî(Üzgor, 1990:177-181) ve Niyâzî-yi Mısırî (Doğan, 2008:67-68), bu remizlerin ifade ettiği tasavvufî anlamları eserlerinde tek tek açıklar(bkz. Bozkurt, 2016a:143-166). Bu anlamda Bâkî'nin şiirlerinde ele alınan paradoksal ve tenzihe dayalı ifadeler, semboller, aşk, kadın, sevgili; sevgiliye ait dudak, göz, yanak, kaş, kirpik, boy, saç, gamze, alın gibi tüm unsurlar sûfî terminolojisinde ilahî olanı anlatmanın birer sembolik ifadesi olup Klasik şiirin üzerinde yeşerdiği kültürün bir sonucudur. Şiirde kullanılan tüm bu klişe ifadeler, Klasik şiirin sanat anlayışının temel gayesini oluşturan tek gerçek varlık olan Allah'ı anlatma araçlarıdır. Bâkî'nin şiirlerinde geçen bu ifadeleri ele alırken meseleye bu açıdan bakmak bizi daha doğru sonuçlara ulaştıracaktır. Zaten şeyhülislamlık mertebesine kadar yükselmiş olan bir şahsiyeti tasavvuftan, kelimadan, İslâm'ın temel değerlerinden soyutlayarak ele almak imkânsızdır. Bu yüzden "Bâkî'de tasavvuf yoktur" demek ispata muhtaç büyük bir iddiadır.

1. Bâkî'de Ezeli Aşk:

Elest bezmi, insanların Allah'ın birliğini ikrâr, rabliğini tasdik ettiği ahitleşmenin yapıldığı toplantı olduğu gibi Allah'la insan arasındaki yaratılış öncesi ilişkiyi de sembolize etmektedir(Nasr, 2012:184). Sûfilere göre ruhların yeryüzüne indirilmesinden önce Hakk'ın huzurunda toplandıkları bezm-i elest, kutsal bir işret meclisidir(Gündüz, 1986:418). Bu toplantı, Allah'ın ruhlarla yaptığı bir ahit ve diyalogdur. İnsanın Allah'a kulluk vazifesi için yaratıldığını ezelde kabul edişidir(Altıntaş, 1986:17). Allah, kıyamete kadar



gelecek bütün insanların “bab sulbündeki zerreleri” ile bu bezimde bir anlaşma yapmıştır. İnsanoğlunun yaptığı bu anlaşma Allah’la insan ruhu arasında yapılmıştır. Çünkü insanın varlık âlemine ilk adımı ruh vasıtasıyla olmuştur. İlahî ilimde bilinen ve ezelde takdir edilen insan vücudu, yokluktan varlığa ruhu ile çıkmıştır(Öztürk, 2012:116).

Klasik şiirde ele alınan aşkın ezeli boyutunun temelini Kuran’da geçen “*Elestü bi rabbiküm/ Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*” (Araf, 7/72) ayeti ile mutasavvıfların sık sık dile getirdikleri “*Küntü kenzen mahfiyyen fe ahbebtü en u’rafe fe halaktü’l-halka li ya’rifünü/Ben gizli bir hazine idim, bilinmeye muhabbet ettim, halkı bilinmem için yarattım. Böylece kendimi onlara tanıttım, onlar da beni tanıdılar, bildiler.*” hadise dayandırılmaktadır. Havasü’l-havasın kulluk vazifesinin bir parçası olarak kabul eden süfiler, bezm-i eleste yapılanı bir ahit, bu taahhüde bağlı kalmayı da ahde vefa olarak kabul ederler(Işık, 2003:80). Çünkü Elest sözleşmesinde insanoğlu “bela/evet” cevabıyla itiraf ve ikrarda bulunarak Allah’ın birliğine ve rububiyetine şahitlikte bulunmuştur(Işık, 2003:166). Bu vefayı asıl belirleyen de Allah’a karşı duyulan aşktır. Aşkın elest bezminin bir parçası olarak ele alındığı bir anlayışta aşk sıradan bir duygu olmaktan oldukça uzaktır ve aşkın/transandantal bir boyut kazanır ve böylece “*Küntü kenzen mahfiyyen/Ben gizli bir hazineydim.*” sırrının bir parçasına dönüşerek bilinmenin temel unsuru olacaktır.

İnsanın ruh ile varlığa ilk adımı atışı, aynı zamanda aşka atılan ilk adım olarak da kabul edilir. Zira mutasavvıflara göre salt güzellik olan Allah, âleme aşk ile tecelli etmiş ve bu aşktan tüm âlem nasibini almıştır. Bu anlamda bilinme arzusu, aşkın bir sonucudur. Hadd-i zâtında Allah’ın bilinmesi, onun mevcudiyetinin ve ulûhiyetinin bilinmesine bağlı olduğundan aşk, imanın doğal bir sonucudur(Işık, 2003:35). Bu düşüncüyü İbnü’l-Fârid, “*Tâiyye*”de aşkın ezelde hibe edilmiş kadîm bir hal olduğunu söyleyerek aşkın ezeli boyutuna ve bu ilk adımına dikkat çekip ezeli aşkın felsefi zeminini açıklar. Bu yönden bakıldığında bu aşk, “kesb” yoluyla meydana gelmez. Çünkü ezeli kadîm olan aşk devamlı ve yerleşiktir. Bu yüzden kesbî değil, vehbîdir(Okudan, 2012:178). İbnü’l-Fârid’in “*Tâiyye*”sinde dile getirdiği bu görüşü, Klasik şiirin aşk felsefesinin de temellerini oluşturur. Klasik şâirlerin neredeyse tamamı kendini ezeli aşkın bendeleri olarak tanımlar ve aşkı varoluşun bir parçası olarak görür.

Bâkî, aşk ve aşkın başlangıcı ile ilgili düşüncesini mutasavvıfların devir nazariyesi olarak ele aldığı ve Hz. Peygamber’in “*Ben nebi iken Âdem su ile çamur arasındaydım*” hadisine isnat eder. Buna göre ilk yaratılan nur, Hz. Peygamber’in nurudur. Yine tasavvuf ehli, “*Ben gizli bir hazine idim, bilineyim, tanıyayım diye âlemi yarattım*” mealindeki hadis-i kutsiyi bu noktada sık sık dile getirerek, delil gösterirler(Yıldırım, 2000:209). Bâkî de bu düşünceden hareketle aşk kavramını anlatır. Şâir, aşağıdaki şiirinde aşkın başlangıcını maddî varoluştan önce başladığını ifade ederek bu düşüncesini “*âhun dumanının, gökyüzünü boyamadan, daha pervanenin aşk ateşinde yanmadan önce aşkın başladığını*” söyleyerek açıklar:

*Âhum göge boyandı göge gök boyanmadın
Yandım o şem’şevkine pervâne yanmadın (G:397/1)*

Şâir, bir sonraki beytinde aşkın başlangıcını ve güzelliğe ilk müptela oluşunu, nergis üzerinden anlatır. Şâire göre nergis çiçeği henüz yokluk uykusundan uyanmadan onun güzelliğine vurularak aşka tutulup sevgilinin güzelliği ile hayran olmuştur. Tabî burada sevgilinin güzelliğine duyulan hayranlık, varoluştan önce başladığından sevgilinin beşerî bir boyutta olması imkânsızdır:

*Âşüfte olup ol göze hayrân u zâr idüm
Nergîs henûz h’âb-ı ‘ademden uyanmadın (G:397/2)*

Şâir, bir diğer beyitlerinde de aşkın başlangıcı hususunda açıklamalarına devam eder. Şâire göre aşk, varoluşsal olarak tüm varlıkların ana maddesi olan sudan da önce ortaya çıkmış bir olgudur. Şâir, bunu “daha sular akmadan ve bulanmadan önce başladığını ve bu aşk uğruna gözyaşlarının dökülmeye yokluk âleminde başlamış olduğunu söyleyerek aşkın ezeli boyutuna vurgu yapar ve şâir, aşkın bu boyutuna yaptığı vurguyu daha da güçlendirebilmek amacıyla İslam kozmolojisinde yaratılış silsilesinde ilk sırada yer alan “felek” üzerinden devam eder. Şâire göre onda aşk, daha felek kendi etrafında dönmeye başlamadan başlamış ve bir aşık olarak sevgilinin köyünde felekten önce dolanmıştır:

*Hûnün olup akardı yaşum ırmağı müdâm
Cûş u hurûş ile sular akup bulanmadın
Döne döne tolanur idüm kûynı anuñ
Çarha giriüp felek dahı tokuz tolanmadın (G:397/3-4)*

Şâirin bu devriyesinde asil olarak dile getirmek istediği, aşkın vehbî yönüdür ve mutasavvıfların aşka yükledikleri varoluşsal gayeye yapılan güçlü bir vurgudur. Buna göre Allah, daha insanoğlunu anne karnına düşürmeden ve insana suret vermeden önce onun yaratılış mayasına aşkı üflemiş ve bu yüzden insanın ayağı sevda ile bağlanmıştır. Bu anlamda şâir, aşkı âlem-i ervâhta Allah’ın ruhlarla ahitleşmesiyle, yani elest bezminden önce Allah’ın insanı yokluktan varlığa çıkarması ve ilk nida olan “kün/ol” emrinin



duyulmasıyla başladığına inanır. Hatta şâir bir adım daha ileri giderek insanın maddî zerrelere halinde olduğu zamanda bile onda aşkın bulunduğunu söyler. Bu yüzden şâir, âşıklığını ve aşka köleliğini ezele bağlayarak kendini muhabbet/aşk ülkesinin şanlı bir sultanı olarak niteler:

*Ezelden şâh-ı 'aşkuñ bende-i fermâniyuz cânâ
Mahabbet mülkinün sultân-ı 'âlî-şânıyuz cânâ (G:13/1)*

Bâkî'in şiirinde kendini gösteren ezeli aşk nazariyesi ve bunun yanında mîsak ya da bezm-i elest ile Hakk'ın maşuk sûretinde tecellîsi, ruhların bu sûrete bakışları ve kalplerde meydana gelen aşk konusu, hep birlikte bütün İslam toplumlarının şiirinde sûfi düşüncenin etkisiyle yer almıştır (Pürcevâdî, 1998:377). İnsan, yaratılış biçimi ve mahiyeti itibarıyla Allah'ın varlık âleminde yaratma planının bir parçası olarak ruh ve bedenden müteşekkil bir halde vücuda getirilmiş mümtaz bir varlıktır (Işık, 2003: 21). Ancak bu varlığın ilk yaratılışı bedensel olmayıp ruh halindedir. Bâkî, insanın bu ilk yaratılışına dikkat çekerek ruhla bütünleşen bu et ve kemikten meydana daha gelmemiş ve vücut bulmamış insanın insanî özellikler ve kabiliyetlerinin ruhlar âleminde Allah tarafından var edildiğini ve çamurdan yapılan insan bedenine bu âlemde aşk üflenerek can verildiğini ve âşıklığın, aşk sermestliğinin elest bezminde ayrılığın olmadığı zamanda başladığını söyler:

*'Âlem-i vahdetde ey sâkî bizi mest-i Elest
İtdi ikrâr-ı safâ mey-hânesinde şöyle mest (G:24/1)*

Aslında şâirin burada dikkat çekmek istediği, insanın varoluşundan ziyade aşkın ortaya çıkışıdır. Şâire göre cisimle can daha irtibata geçmeden aşk ortaya çıkmıştır. Hatta şâir bir adım daha ileri giderek mutasavvıfların âlemi baştan başa aşk olduğu görüşünün hatırlatırcasına aşkın, insan mayası olan toprağın daha kalbur ile elenmeden, âlem adına daha hiçbir şey var edilmeden önce başladığını ve maddî boyutunun her toz zerresinin mayasındaki aşktan dolayı büyük bir mutlulukla dans ettiğini söyler:

*Mihr ile raks iderdî tozum zerreveş benüm
Gırbâl ile bu hâk-i vücûdum elenmedin
Bâkî yanardı âteş-i 'aşk ile odlara
Tâk-ı felekde meş'ale-i mihr yanmadın (G:397/5-6)*

Teklif âleminde can/ruhla beden birbiri tamamlayan iki unsur olduğu bilinir (Işık, 2003:114). Ancak şâir, yukarıdaki beyitlerde açık bir şekilde görüldüğü gibi aşkın bu birlikteliğinden önce ruhun daha vücutla bir araya gelmediği bir zamanda ortaya çıktığını savunur. Şâir, bu ortaya çıkışı, bade üzerinden anlatır. Aslında can vermek sadece ilâhî kudretin elinde olan bir şeydir, bunun herhangi bir şeyle kıyası söz konusu olamaz; ancak ruh vermek, aşk üzerinden anlatıldığında şâir dünyevî olan aşk ile uhrevî olan aşkın başlangıcını karşılaştırıp aşkın başlangıcının "elest bezmiyle" olduğuna dikkat çekmektedir. Bu anlamda Bâkî, elest camunun yudumlarıyla kendinden geçen kimsenin üzüm şarabına minnet etmeyeceğini söyleyerek aşkın kendisi için ne anlam ifade ettiğini ve aşktan ne anladığını bize açıklamış olur:

*Bâkî çeker mi bâde-i engûr minnetin
Her kim ki mest-i cür'a-i câm-ı Elest olur (G:97/5)*

Her ne kadar Bâkî, birçok şiirinde misak gününde ruhların ilâhî cemâli perdesiz bir şekilde temâşâ etmesiyle gönülde aşk tohumunun ekildiğini şiirlerinde güçlü bir şekilde vurgulasa da İbn Arabî'nin dile getirdiği aşkın varoluşla başladığı düşüncesini de dillendirir. Bâkî, tıpkı İbn Arabî gibi Allah'a duyulan sevginin başlangıcı görme ile değil, işitme ile izah eder. Allah her ne kadar zamandan, mekândan ârî olsa da misak ayetlerinden bu misakın sözlü olarak yapıldığı anlaşılır. Ona göre insan, daha madde halindeyken "kün/ol" emrini duyduğunda ona âşık olmuştur. İbn Arabî, bunu tüm varlıkların ilâhî nefesten var olmasına bağlar. Ona göre tüm şekil ve suretler, bu emir ile meydana geldiğinden tüm varlık da Allah'ın tükenmez kelimeleridir. İnsanlar, daha cevher halindeyken bu kelime ile yaratılmıştır. Dolayısıyla insan, o cevher içinde sûretler halinde bulunmakta olduğundan bu söz üzerine cevherde suret halinde olan insan, bu sözü duyar duymaz Allah'a karşı büyük bir aşk başlamıştır (Arabî, 2011:61-62). Bâkî, yukarıda da belirttiğimiz gibi bu ilk aşkı görme üzerinden ele alsın da divanında Arabî'nin dikkat çektiği (kün/ol) hitabını işitmesiyle de aşkın başladığını kabul eder:

*Tutdı cihânı pertev-i hüsnüñ güneş gibi
Toldı sadâ-yı 'aşkuñ ile kâh-ı Kün fe-kân (K:1/35)*

Bâkî'nin aşkı "kün/ol" emrinin duyulması ile cevher halinde olan varlıkta tezahür ettiğine bağlaması ve bu başlangıcı, aşkın misak gününden ve maddî varlıktan önce ruhun ilâhî güzelliğinin temâşâsıyla başladığına dikkat çekmesi, aşkın insanın yazgısının bir parçasına dönüşmesinin önünü açar. Ona göre Allah'ın eşsiz ve benzersiz güzelliğini misak günü tüm ruhların gözlerinde belirmiş ve bu güzelliğin aşkının ilk tohumları, tüm ruhların kalbine o gün ekilmiştir. Bâkî, âlem-i ervahta güzelliği temâşâ edip aşka düşen ruhların gördükleri her güzelliğe meyledip aşka tutulmasını bu güzelliğin temâşâsına



bağlar. Âlem-i ervâhta Allah'a verilen ikrârda onu temâşâ eden göz, ona hayran olur. Kalpte ilâhî aşkı taşıyan insan, varlıkta içte ve dışta var olan tüm güzellikleri ona bağlayarak estetik boyuttan ilâhî boyuta ancak aşk ile geçebilirken yazgısının bir parçası olan aşk, onu güzelliğe yönlendirir. Ancak ayrılık gününde ondan ayrı düştüğü için büyük bir elemle ıstırap çekerek yaş dökmektedir. Bâkî, aşkın ve güzelliğe meylin insan yazgısının bir parçası olduğu düşüncesini gül ve bülbül üzerinden anlatır. Ona göre bülbülün güzelliğe meyledip bu güzelliğe duyduğu iştîyâkla gözyaşı dökmesi, bir aşk objesi olması hasebiyle gülün güzelliğiyle mutlu olması Allah'ın ezelde gül yaprağına/levh-i mahfuzaya yazdığından ileri gelmektedir:

*Yazmış debîr-i hikmet ezel safha-i güle
Bülbül dem-â-dem ağılaya her-bâr gül güle (G:447/1)*

Bir zât olması itibarıyla bu tutku, ahadiyet güneşinde seven ile sevilen arasındaki misaka bağlı kalmaktır. Bu bağlılık, hudûs âleminin var olmasıyla beraber gelişen kulluk anlaşmasından önce de vardı. Başka bir deyişle, rububiyeti Allah'a tahsis eden "elest" ten önce var idi. Elest, ahadiyyetin varlığı ile zât-ı ilâhîye ve mahlûkatta görülen ikililiğin oluşması arasındaki fasıladır (Muhammed, 2008:112). Bu fasıla Allah'ın âlemi sevgi üzerine yaratmasının bir sonucu olup yaratılan tüm çokluk aşk üretmektedir. Zira Allah, yarattıklarını sevmeyi asla bırakmadığı için her şey, aşkla karılmış ve aşkla karışmıştır (Chittick, 2011:149). Bu anlamda Bâkî'ye göre fanilik perdesinin ardındaki serüvenin ve kün emrinin bir parçası olan bu aşk, ilâhî ruhlara üflediği nefesinin bir parçası olduğundan Allah'ın zâtı gibi ezeli olup kıyamet gününe kadar devam eder. Bu yüzden bu ezeli aşktan kurtulmak mümkün olmadığı gibi insan iradesini aşan bir yapıya sahip olduğundan insanın aşkı tercih etmesi de söz konusu değildir. Diğer bir deyişle Allah'ın insana tanıdığı sonsuz hürriyet ve seçme hakkı, aşkın bir yazgı olmasından dolayı aşk için geçerli değildir:

*Gögsin gererdi zühd ile Bâkî bu 'arsada
Nâ-geh tokındı tîr-i mahabbet kazâyı gör (G:129/7)
Fermân-ı 'aşka cân ile var inkıyâdumuz
Hükûm-i kazâyı zerre kadar yok 'inâdumuz (G:192/1)
Kazâ-yı âsmânîden sakınmak sûdmend olmaz
Rızâdur câresi 'aşkuñ görünmez bir belâ ancak (G:234/5)
Zâhidâ rind-i harâbâta ineñ ta'n itme
Var ise zerre kadar sırr-ı kazâdan haberüñ (G:277/5)
Her tîr-i belâ kavs-i kazâdan k'ola nâzil
Sahrâ-yı dil-i ehl-i vefâdur aña menzil (G:298/1)*

Bâkî'nin ele aldığı bu ezeli aşk imgesini, İslam filozoflarının da fikirleri ışığında ele aldığımızda bu düşüncenin belli bir felsefî altyapıya sahip olduğunu görürüz. Örneğin Ahmed Gazâlî, aşkın kıdem oluşuna dikkat çeker ve aşkın varoluşunu Maide sûresinde geçen "Allah onları sever, onlar da Allah'ı sever." ayetine bağlayarak aşkın ezeli oluşunun Allah'ın sevgisiyle beraber başladığını söyler. İbn Sînâ'ya göre aşkın Allah'la başlaması, Allah'ın mutlak aşk ve iyi olmasının bir sonucudur. Her mevcut, mutlak hayr olan Allah'a fitrî bir aşkla âşık olur ve mutlak hayr, âşiklerinde tecellî etmektedir (Dizman, 2009:125). Bu tecellî, aşk olarak kendini varlıkta gösterir. Bu da aşkın Allah sevgisinden bir cüz olduğu anlamına gelir. Ahmed Gazâlî, bu hususa dikkat çekerek Hallac'ın "ene'l-Hakk" deyişini de bu açıdan değerlendirir. Ahmed Gazâlî: Arapça "Yuhibbû-hum" kelimesindeki "bâ" harfinin noktası "ve yuhibbûnehû" nun (Mâide: 5/54) toprağına tohum olarak atılmıştır. Hayır, eğer o nokta "hum" üzerine atılmamış olsaydı "yuhibbûnehû" ortaya çıkmazdı. Aşkın nergisi büyüyünce tohum meyveyle meyve de tohumla aynı renge bürünür. Eğer "sübhânî" ya da "ene'l-Hakk" denmişse bu yüzdendir. Bu sözler ya noktanın ya da noktanın Rabbinin sözleridir veya bu tür iddialar meyve üzerinden yapılmaktadır; kaldı ki meyve de tohumla aynı şeydir" (Ahmed Gazâlî, 2012:76). diyerek aşkın ilâhî kudretin bir parçası olduğunu söyler. Ahmed Gazâlî'nin aşkı ilâhî kudretin bir parçası sayması, İbn Sînâ felsefesindeki Allah'ın ilk illet olarak kabul edilmesine benzer. İbn Sînâ'ya göre bu illiyet tecellîyi, yani varoluşu meydana getirmiştir. Ona göre bu illet âşık ve mâşuk olmasaydı tecellî olamazdı ve bütün varlıklardan gizli kalırdı. Tecellînin sebebi de ilk illetin hem kendisine hem varlıklara hem de tecellîye âşık oluşudur (Dizman, 2009:126). Bu felsefî görüşler ışığında ezeli aşk düşüncesini kurgulayan Bâkî'ye göre Allah, aşk ile varlığa tecellî edip onu yaratmak istediğinde bu aşk tüm varlıklara yayılarak her varlık kendi gücü oranınca bu aşktan payını almıştır. İnsan, âlemin yaratılmasından önce ruh olarak yaratıldığından bu ilk illet, yaticı kudret, ruha aşkla tecellî ederek ruhun ezelden beri âşık olmasını sağlamıştır. Bu noktada şâir, Irakî'nin "Âlemde var olan yegâne şey aşktır ve aşk, her şeye nüfuz etmektedir." (Irakî, 2011:21) görüşünü olduğu gibi paylaşır. Bu anlamda Bâkî, şöyle demektedir:

*'Ârzuñ kılmış kazâ hem-reng o hadd-i mehveşe
Gör ne yüzden intizâc itdürmüş âb u âteşe (G:431/1)
'Aşk ehline hâdeng-i belâ nâ-gehân irer*



Tîr-i kazâdan umma halâs ihtirâz ile (G:477/4)
Bâkî görelüm n'ola gerek dest-i kazâdan
Şeh-bâz-ı dil ol kebk-i hırâmâne salındı (G:510/7)
Ser-i şemşîrûñ ile tograsalar hâme-sıfat
Baş kaldurmaya 'âşık hat-ı fermânuñdan (G:346/7)
Bâkıyâ çün ezeli başuña yazı bu imiş
Ser-fürû eyle kâlem gibi hat-ı fermâne (G:410/7)
Yazdı sevdañı başumuzda kazâ
Kayd olındı rü'ûsa hükm-i kader (G:140/3)

2. Ezeli Aşk Perspektifinde Bâkî'de Güzelliğin Boyutu:

Bâkî'nin poetik söyleminde yer alan güzellik olgusu, ezeli aşktan ayrı düşünülmesi mümkün olmayan bir kavram olarak karşımıza çıkar. Zira aşkın, ruhlarla edilen ahitleşme ve bütün âlemin aşk üzerine yaratıldığı düşüncesi üzerine kurgulanmasının bir parçası olduğundan ele alınan güzelliğin maddî olmasını ve ona yapılan övgünün maddî olana yapıldığını düşünmek imkânsız olur. Şâirin hayal dünyasındaki âşık tasvirine bakıldığında sevgilinin kimseye benzememezliği, tüm varlıkların güzelliğinden ışık alması, güzelliğin nur ile bütünleştirilmesi gibi özellikler, aşağıdaki beyitlerde de görüleceği üzere sözü edilen sevgilinin ilahî bir boyut taşıdığını ve tüm güzelliklerin onun güzelliğinin farklı suretleri olduğunu rahatlıkla anlayabiliriz:

Sâhib-cemâlûñ ehl-i kemâlûñ muhibbiyüz
Bâkî kul eyledi bizi ol hüsn-i ber-kemâl (G:291/5)
Terk idüp tâc u kabâyı şevk-i şem'-i hüsnüñe
Kendümi pervâne-âsâ bir nemed-pûş eyledüm (G:324/3)
Birine benzemez ben sevdiğüm dil-dâr hüsn ile
Cihân içinde çokdur Bâkıya gerçi ki'âfetler (G:166/5)
Zinhâr eline âyine virmen o kâfirûñ
Zîrâ görünce sûretini büt-perest olur (G:97/4)
Rûşen itdi gün gibi âsâr-ı hüsn-i tal'atuñ
Nûr-bahşiler çerâğın pertev-i envâr ile (G:415/4)
Sûret-i esnâmdan döndi saña itdi sücûd
Râhib-i deyri cemâlûñ eyledi Yezdân-perest (G:24/3)

Bâkî'de aşk, bir başlangıç değil, olsa olsa bir sonuçtur. Zira aşkın ortaya çıkabilmesi için onu harekete geçirecek bir aşk objesine ihtiyaç vardır. Beşerî aşkta bu obje, maddî bir unsurdan oluşurken başlangıcı elest bezmine dayanan bir aşkta aşkın objesi maddî bir unsur olamaz. Çünkü bilindiği gibi beden ruhtan sonra yaratılmış olup dünyevî olan bir unsurdur. Beden, ne zâtın kendisi, ne zâtın cüz'ü ve ne de zâtın lâzimesidir. Aksine zâtın aletidir. Her ne kadar insanın, gerek dünyada ve berzahta gerekse kıyamette defalarca işaret edildiği gibi bedeni varsa da, her üç aşamada da beden işin aletidir (Amulî, 2008:224). Bu yüzden Bâkî, aşkı bedenden çok önce var olan bir olgu olarak ele aldığından aşkın objesini de maddeden arındırması gerekir. Bu anlamda şâirin felsefî söyleminde aşk, maddî varoluştan önce mutlak güzellikle karşılaşma sonrası ortaya çıkan bir sonuç olarak izah edilir. Bu da insan ruhunun yaratılışına denk gelir. Ancak, aşk mayasıyla hamuru karılan insanın özündeki aşkın dışı vurumu elest bezminde güzelliğin temâşasıyla mümkün olmuştur. Kuran'da Allah'ın ruhlarla ahitleştiği Araf sûresi 172. ayet, ezeli aşk kavramının temel dayanağı olduğunu ve yapılan bu ahitleşmenin aşk üzerine yapıldığı görüşünden hareket ettiğimizde aşkın güzellikle başladığı düşüncesi desteklenmiş olur. Bu tezlerin ortaya çıkışında ruha yüklenen anlamın payını yukarıdaki beyitlerinde inkâr etmeyen Bâkî, aşkın başlamasının sebebini Allah'a bağlayarak anlatır. Şâir, kaderi/feleği aşk fitilini yakan olarak tanımlar. Ona göre kader/felek, güzelliği ile ebedî bezmi aydınlatan olarak niteler. Şâir, tüm güzellikleri ilahî güzelliğin farklı tecellileri olduğundan hareketle aşkın başlamasını da Allah'ın ruhlar âleminde güzelliğini perdesiz göstermesine işaret ederek güzelliğe olan meyil bu ilk temâşanın etkisine bağlar.

Nedür cânâ mir'ât-ı hüsn-i ezel
Güzel fehm ider sâhib-idrâk olan (G:349/3)
Cânâ hayâlûñ eglar idi hasta gönülümü
Subh-ı ezelde h'âb-ı 'ademden uyanmadın (G:369/3)
Pertev-i mîhr-i melâhat saldılar subh-ı ezel
Safha-i âyine-i ruhsâr-ı meh-sîmâsına (G:408/3)



Aşkın ezal meclisinde ilk güzelliği temâşâsıyla başlamış olması, güzelliğin “Küntü kenzen mahfiyyen” sırrının bir parçası olmasından ileri gelir. Bilindiği gibi tasavvufî düşüncede Allah, mutlak güzelliğinin bilinmesi arzusuyla âleme aşk ile tecellî etmiş ve tüm âlem kendi gücü oranınca onun güzelliğinden pay almıştır. Güzelliğin bilinmesi de ancak aşkla mümkün olduğundan şâire göre aşk, insanın alnına güzelliğin bilinmesi için ezalde yazılmış bir kaderdir:

*Bâkıyâ çün ezalî başuña yazı bu imiş
Ser-fürû eyle kâlem gibi hat-ı fermâne (G:410/7)
Ayağı elde 'ayş eyler çemende baş kaldurmaz
Sunılmış sâgar-ı 'işret ezelden nergis-i meste (G:445/2)
Yazmış debîr-i hikmet ezal safha-i güle
Bülbül dem-â-dem ağılaya her-bâr gül güle (G:447/1)*

Aşkın insanın alın yazısına dönüşmesi ve bilinme arzusunun bir parçası olması, mutlak güzel olan Allah'ın varlığının hem yaratılıştan hem de itaat ve ibadet anlaşmasından önce olmasından ileri gelir. Varlığı, kadîm ve daimî olan sevgilinin ezalî güzelliğine aşk eşlik etmiştir. Çünkü “Küntü kenzen mahfiyyen” hadisinde bilinme arzusu bizzat aşken gizli kalan ve ortaya çıkılması istenen güzelliğidir. Allah, ezal ve ebeddir; ancak âlem ise yaratılmıştır ve muhdestir (Muhammed, 2008:113). Muhdes olan her şey, yaratıcısından izler taşımak zorunda olduğundan insan, mayasında hem aşkı hem de güzelliği barındırır. Bâkî, aşağıdaki beyitlerinde bu noktaya dikkat çekerek aşkla güzelliği birbirini çeken iki kutup olarak görür. İnsan, yaratıcısının bu iki yönünden de pay aldığından güzelliğe aşkla bağlanır. Ancak zihinde güzellik imgesinin temelleri, elest bezminde atıldığında; yani güzelliğe duyulan ilk iştîyâk temâşâ edilen ilahî güzellik olduğundan ve her varlıkta da bu güzelliğin izleri olduğundan insandaki aşk/bilinme arzusu feleğin gösterdiği her varlığa meylederek kendisine biçilen kadere uygun rolünü gerçekleştirir:

*Olur mıydum gehî giryân gehî sûzân gehî nâlân
Felek âyînesi göstermeyeydi dürlü suretler (G:166/4)
Yazdı nakkâş-ı kazâ levh-i bahâristâne nakş
Bağladı nev-rûzda bülbül bir üstâdâne nakş (G:213/1)
Bundan ziyâde 'âşık ferhunde-fâl olur mı
Rûz-ı ezalde kur'a nakş-ı nigâre düşmüş (G: 216/5)*

Güzelliğe duyulan iştîyâkın kadere dönüşmesi, Allah'ın varlığa güzelliğiyle tecellî etmesinin bir sonucudur. İnsanın ruhlar âleminde yaratılmasının ilk adımı olan “Bela/evet anlaşması”ndan önce âlem söz konusu olmadığından cemâl ve celâl-î ilâhînin tecellî ve görüntüsü de yoktu. Ancak varlık yaratılmamış olsa da güzellik Allah'ın zât ve sıfatlarının bir parçası olduğundan hepsi kadim olan Allah'ın kendisinde var olan şeylerdir. İşte o sıralarda bile, Allah'ın cemâl ve celâli kemal derecesindeydi (Muhammed, 2008:113-114). Gizli hazine olan Allah, Bâkî'ye göre bilinmek istediğinde kâmil olan cemâl ve celâlini varlığa tecellî ederek görünmezlik perdesinden sıyrılıp bütün nurunu âleme tecellî ederek eşyada zahir olduğundan sevgilinin yüzünde beliren güzellik, Allah'ın güzelliğinin tecellisinden başka bir şey değildir. Tasavvuf inancına göre Allah hem zahirdir, hem batındır. Açıklığı içinde gizli, gizliliği içinde açıktır. O baştaki gözle görülmez fakat kalp gözü ile görülebilir (Aslanoğlu, 2000:178). Allah'ın eseri olmasından dolayı bütün insanlar güzeldir, güzel olan Allah, güzel eserler yarattığından (Aslanoğlu, 2000:179) kalp gözünü açan kimse ilahî güzelliği varlıkta temâşâ edebilir. Şâir, bu düşüncüyü yüz güzelliğinden anlatmaktadır. Şâire göre sevgilinin yüzü, âlemin hakikatini ifşa eden ayna ve ilahî güzelliğin tecellîgahı olduğundan orada beliren nur, tüm âlemi baştan başa aydınlatmaktadır:

*Gözüme 'âlem görünmez görmesem ruhsârûñ
'Ârızuñ mir'âtıdur Âyîne-i âlem-nümâ (G:15/5)
Ey safâ-yı 'ârızuñdan çeşme-i hûrşîde âb
Şu'le-i şem'-i cemâlün nûr-bahş-ı âfitâb (G:18/1)
'Ârızuñ hûrşîd-i 'âlem-tâb mâhiyyetlüdür
Anuñ için hüsnüñün bâzârı germiyyetlüdür (G:60/1)
Göster ruhuñ ki nûr-ı tecellî zuhûr ide
Hûrşîd gibi âyîneler feyz-i nûr ide (G:420/1)
Cemâlün âfitâbından alup nûr
Meh-i tâbâna döndi câm-ı billûr (G:132/1)
Cemâl-i yâre nazar kıl derûnuñ it rûşen
Ki nûr-bahşdur ol tal 'at-i cihân-efrûz (G:198/6)*



Tasavvufta ikilik olmadığından mutasavvıflar mevcudatı baştan başa Allah'ın tecelli alanı olarak görür. Mutasavvıflara göre kulun asıl gayesi, varlıkta gizli olan aşkın/transandantal olanı yakalayıp kendini aşkın/transandantal olanda manevi olarak yok etmek, yani manevi olarak birlik haline gelmektir. İkilik ortadan kalkıp birliğe ulaşıncı Allah, gönül gözünü açmış kuluna kendi yüzünü gösterir: Gökteki her yıldızdan parlar, tabiattaki her çiçekten bakar, her güzel yüzde gülümser, her tatlı seste hitap eder(Eröz,1990:204). Bu yüzden şâir, yaratılmış tüm güzellikleri aslında Allah'ın güzellik sırrını içinde taşıyan birer işaret olarak görür. Bu anlamda şâire göre tüm maddî güzellikler, güzelliğini Allah'ın güzelliğinden almış ve âşıklar için bu güzellikler, ilahî güzelliğin tecelligahından başka bir şey değildir:

*Şâm-ı firâkuñ âhiri subh-ı visâldür
Mîhr-i münîri pertev-i nûr-ı cemâldür (G:96/1)
Göster ruhuñ ki nûr-ı tecellî zuhûr ide
Hürşîd gibi âyîneler feyz-i nûr ide (G:420/1)
Kible-i ikbâl-i 'âlemdür cemâlüñ Ka'besi
Tâ irişdi 'âleme âvâze-i tekbîr-i 'aşk (G:235/3)
Âyîne-i cemâl-i hakikat-nümâ yüzüñ
Âb-ı zülâl-i çeşme-i sıldk u safâ sözün (G:260/1)
Cemâlüñ pertevinden nûr-bahş ol mâh u hürşîde
Güneş âyîne-i hüsnüñ felek âyîne-dâr olsun (G:352/2)
Cemâli şem'ine pervânedür Bâkî o mâhuñ kim
Yakar hüsn-i dil-efrûzı çerâğı nûr-ı a'zamdan (G:360/5)*

Bâkî'nin ele aldığı "ezelî aşk imgesi", esasen ayn'ların Allah'ın yaratıcı "kün/ol" emrini işittikleri zaman başladığı (Çelebi, 1988:77) inancının bir parçası olarak şiirde yer alır. Bu anlamda aşk, Allah'ın zâtının bir parçası olarak kabul edildiği gibi tüm güzellikler de onun güzelliğinden bir cüz olarak kabul edilir. Maddede ışıldayan güzellik, maddenin kendisine ait bir nitelik olmayıp tecelli sonrası varlıkta tezahür bulan ilahî bir takdirdir. Allah kendini sevmekle, zâtında gizli olan şeylerin ayn/idealarını da sevmiştir. Bu yüzden şeyler, çeşitli şekillerde tezahür eden bir aşkla yüklendiği gibi her varlığa onun mutlak güzelliği de yüklenmiştir. Çünkü Allah'ın güzelliği, mevcudat var olmadan ve Allah daha "kün/ol" emrini vermeden önce de vardı ve Allah, "kün/ol" emrini verdiğinde varlık varoluşunu gerçekleştirirken onun güzelliğinden de payını almıştır. Bu anlamda gördüğümüz tüm güzellikler, haddi zâtından Allah'ın güzelliğinden başka bir şey değildir ve arif kimse baktığı her şeyde, her güzellikte Allah'tan ve onun güzelliğinden başka bir şey görmez. Bâkî, aşağıdaki gazelinde düşüncüyü "görünür" redifiyle çok güzel bir şekilde anlatır:

*Terk-i dünyâ-i denî halka tedennî görünür
Çeşm-i 'uşşâka ne dünyâ vü ne 'ukbî görünür
Sînesin itse kaçan kân-ı ma'ârif 'ârif
Kılsa her harfe nazar bir nice ma'nî görünür
Pür-hayâl-i ruh-ı ma'sûka iken dîde-i Kays
Neye kim kılsa nazar sûret-i Leylî görünür
Sîne pür-şu'le-i şevk olsa dil-i Mûsîvâr
Nâr zann eyledüğüñ nûr-ı tecellî görünür
'Âlem-i 'ulve urûc it mele'-i a'lâ gör
Kalma şol pâyede kim anda edânî görünür
Olamazsın harem-i vaslına mahrem deroş
Sende mâdâm ki taksîr ü tevânî görünür
İdeli hâk-i cenâbuñ ruh-ı Bâkîde eser
Baksa âyîne-i idrâke tesellî görünür (G:74/1-7)*

Bâkî, misak gününde öğretilen bu aşkı ve tüm güzelliklerin külden bir cüz olduğu düşüncesini belli semboller aracılığıyla anlatamaya çalışır. Özellikle misak gününde temâşâ edilen güzelliğin yarattığı aşk, tasavvufta şarap metaforuyla anlatılır. Çünkü mutasavvıflara göre elest bezmi ile Yaradan'ın aşkı başlamış ve insan bu mutlak güzellik karşısında kendinden geçmiştir(Fıglalı,1996:223). Bilindiği gibi Klasik şiirde aşkın yaygın bir şekilde şarapla anlatılması, şarabın yarattığı bedensel ve ruhsal değişimin aşkla benzerlik taşımasından kaynaklanır. Buna göre şâirlerin elest kadehinden içtiği şarap, ezal aşkı; saki de Allah'tır. Kadeh ise, Allah'ın topraktan yaptığı ve ilahî ruh, esini alan insan bedenini sembolize ederken kadehe doldurulan şarap da aşkı temsil eder. Şâir, misak gününde aşk şarabından sarhoş olmuştur ve bu dünyada bu sarhoşluğun izleri bir dereceye dek silinse de bu izler, tam olarak silinmemiştir. Şâir, bu düşüncüyü canan ve ezal camı üzerinden anlatır. Şâir, misak gününde temâşâ ettiği güzelliğin etkisiyle hâlâ sarhoşluğun



izlerini üzerinde taşıyarak bu güzelliğe karşı büyük bir iştîyâk besler. Sevgilinin güzelliği Elest bezminde temâşâ edilen “cemâl-i mutlak”ın güzelliğini hatırlattığından sevgilideki ilahî güzelliğinin maddî tecellileri şâirin aşk acısını depreştirmektedir:

*Hançer-i cânân ecel câmina turmaz su katar
Yolına cân virmek anuñ şol kadar lezzetlüdür (G:60/4)*

Âşıkların ruhlarının gıdası olarak nitelenen aşk şarabı, aslında Allah’ın insana açtığı cemâlinin mükemmelliğidir. Buna Sa’dî “gece şarabı” adını da verir(Pürcevâdi, 1998:383). Ruhlar âleminde insan, ilâhî güzelliği temâşâ edip kendinden geçtiğinde şarabın verdiği sarhoşluk gibi aşkıdan mest olur. Ancak insan ebedi mekândan kovulup geçici dünyaya düştüğünde bu güzellikten de, diğer bir deyişle ezeli maşuktan da kopmuş ve ruh parçası olduğu ezeli güzellikten ayrı düşmüştür. Bu kopuş, hicranın başlangıcı olup yeryüzüne atılmışlıkla başlar. Bu dünyaya doğduktan sonra bazıları bıraktığı yerin hasretiyle yanar ve nereden geldiklerini hatırlayarak ömürlerini oraya varmaya vakfederler. Onlar, o meydanın cazibesine kapılarak Rablerinin azamet ve celâline âşık olanlardır. Dünyaya da bedenlerine de bağlanmazlar (Brodbeck, 2013:70). Çünkü bu dünyadaki her şey kevn u fesad içinde olup mutlak güzelliğin geçici tecellileridir. Şâire göre bu geçici tecelliler, ancak mutlak güzelliği âşığa hatırlatır:

*Mir’ât-ı gülde hüsn-i dil-efrûz-ı yâri gör
Ruhsâre-i hakîkate âyînedârı gör
Her nakş u her nigâr ki kılsañ müşâhade
Eltâf-ı sun’-i Hâlik-i Perverdgârı gör
Dil-beste olma terligine taze goncanuñ
Ol pîrehende cilve kılan gül-’izârı gör (G:122/1-3)
Nûr-ı Hakdur çü mezâhirdeki eşya Bâkî
Görinen arada bu sûret-i esbâb nedür (G:172/5)
Âyînenüñ safâsı nedür sûreti nedür
Mir’ât-ı hüsn-i yâre nazar kul safâyı gör (G:129/3)*

Şâir, bu dünyada gözünü ilahî güzellikle sarhoş bir halde açmayı mestlik olarak ifade eder. Irâkî, bu hali anlatabilmek amacıyla “sabûh bâdesi” tabirini kullanır. Şâirin mahmurluk ya da mestlik hali onun ezelde şarap içmesinin sonucudur. Ruhun misak meclisinde elest sakisinin elinden içerek böylece sarhoş olduğu ve bugün de yokluğunda mahmurluk duyduğu şaraptır. Bu mahmurluğu gidermek için “dün gece” içtiği şaraba ihtiyacı vardır. Bu hal, aslında yeniden şarap içmeye olan fitrî bir ihtiyaç duygusudur. Ezelde aşk şarabından içen ruh, bu dünyada da aynı şekilde şarap içmeyi arzular. Bu arzulama hali, aşk dilinde “iştîyâk” diye adlandırılan şeydir. İştîyâk, âşığın gönlündeki sevgiliyi görme ve ona kavuşma temennisidir. Ezelde kendisine sevgilinin güzelliğini görmek nasip olan ruh, sevgiliden uzak kaldığı bu dünyada yeniden sevgilinin huzuruna varma ve onun yüzünü görme iştîyâkı içindedir. Dolayısıyla şiir dilinde mahmurluk ve mestlik iştîyâk anlamına gelmektedir(Pürcevâdi, 1998:382). Bâkî, bu noktaya dikkat çekerek mestliğin asıl nedenini ilk güzelliğin temâşâsına bağlar ve bu yüzden mestliği iradeyi aşan bir olgu olarak ele alır:

*Seni hüşyâr yazdılar beni mest
Kâlem-i sun’da hatâ n’eyler (G:164/5)
Dil-i pür-hûn bana bezm-i ezelden
Leb-â-leb bir tolu peymâne geldi (G:498/4)*

Aşk ahdi üzerine kulluğu kabul eden insan, bu dünyaya indirildikten sonra da bu ahidin yankısını ve ilâhî güzelliğin temâşâsını yüreğinde taşıyarak gördüğü her varlıktaki güzellik, onda ezeli âşığın cemâlini hatırlatarak güzelliğe iştîyâk duymasını sağlar.

*Yüzüñ şems-i duhâ rûz-ı visâlün ‘Îd-i Edhâdur
Cemâlünden müzeyyen her taraf ‘âlem temâşâdur (G:65/1)
Cilve-i hüsn-i ruhuñ virdi revâc u revnak
‘Arsa-i ‘âleme kim seyr ü temâşâ yiridür (G:66/6)
Temâşâgâh-ı ‘uşşâk ol cemâl-i ‘âlem-ârâdur
Ser-i kûyında ‘âlem mest ü şeydâ bir temâşâdur (G:127/1)*

Tüm güzelliklerin ilahî güzelliğin farklı tecellileri olduğu bilincinde olan âşık, gördüğü tüm güzelliklere iştîyâk duyar. Maddî güzelliklere duyulan iştîyâk, âşığın mutlak olana ulaşmasında bir temâşâ objesine düşünse de(bkz. Bozkurt, 2016b:151-180) Allah, mutlak cemâl ve kemal sahibi olarak her türlü güzelliğin kaynağı olduğundan(Tercüman, 1987:26) nesnenin ardında yatan gerçek güzelliğe ulaşan her âşık, aslında Allah’ın güzelliğine ulaşmış olur. Şâir de bu noktaya dikkat çekerek tüm maddî güzelliklerin



ilahî güzelliğin farklı tecellileri olduğunu belirtir. Ona göre her ne güzellik övülürse övülsün aslında güzelliği var edene yapılan övgüye dönüşür. Bu bağlamda Bâkî, şöyle demektedir:

*Erbâb-ı 'aşk ceng ider eshâb-ı zühhd ile
Maksûd sensin eyleseler hâs u 'âm bahs (G:25/5)
Bir pâdişâh-ı hüsn-e kul olduk ki Bâkîyâ
Anuñ esîr-i 'aşkı olupdur cevân u pîr (G:91/5)*

Burada dikkati çeken husus, güzelliğin ilahi olanın tezahüründen ibaret olmasıdır. Allah güzelliği var eden olduğundan Lâtîfî'nin de dikkat çektiği gibi övgü esere değil, eseri var edene olmak zorundadır (İsen, 1999:10). Bu güzellik âşığa ayan olduğunda âşığın bu güzellik karşısında durması, güzelliği temâşâ etmesi mümkün değildir. Şâir, bunu Hz. Musa kıssasına telmihte bulunarak anlatmaktadır. Şâir, Hz. Musa'nın Allah'ın güzelliğini temâşâ etmek istemesi üzerine Allah, Tur Dağı'na tecellî ettiğinde dağ nasıl parçalandığına ve Hz. Musa da kendinden geçmesine göndermede bulunarak güzelliğin sırrına ermiş kimsenin de bu güzellik karşısında duramamasının mümkün olmadığını söyler:

*Cemâlûñ şevkine döymez gönüller
Tecellî tâbına sabr eylemez Tûr (G:132/3)*

Şâir, güzelliğe ilahî bir boyut yüklediğinden maddî güzelliğe geçici olması vechiyle pek değer vermez. Bu yüzden şâir, güzelliğin bir gün yok olup gideceğinden insanların güzelliklerinden dolayı mağrur olmamalarını salık verir:

*Gedâ-yı bî-ser ü pâyı semend-i nâza çiğnetme
İñende hüsn-e mağrûr olma sultânım bu dünyâdur (G:52/4)
Aldanma câh u bahtına kalmaz bu rûzgâr
Bâg u bahârı n'eyledi bâd-ı hazânı gör (G:77/4)
Mağrûr olma pâdişehüm hüsn-i sûrete
Bir âfitâbdur ki serî'u'z-zevâldur (G:100/2)*

Sonuç:

Bâkî'nin şiirlerinde aşk sadece beşerî bir duygu olarak karşımıza çıkmayıp bireyi anavatanına ulaştıran ve onun manevi olgunlaşmasını sağlayan vehbî bir unsurdur. Onun için aşk, insanın iradesini aşan, ilahî kudretin insana ezelde bahşettiği yüce bir gaye olup insanın benliğini inşa eden büyük bir araçtır. Bu anlamda şâirin şiirlerinde aşk, değişim ve dönüşümün temel anahtarıdır ve bu dönüşüm aşkla mümkün olmasına rağmen aşkın temel hareket ettiricisi ise güzelliştir. Bâkî, mutasavvıfların aşka baktığı pencereden bakarak onu var olmanın asli sebebi sayar. Bu noktada Bâkî, mutasavvıflar gibi aşka psikolojik manadan çok ontolojik bir mana yükler. Şâirin aşka yüklediği bu mana; Eflâtun'un, Phedre'de aşkı idea düşüncesine bağlamasıyla Plotinos'un her şeyi aşkla izahıyla Mevlânâ ve İbn Arabî'nin âlemi baştan başa aşk olarak tanımlamasıyla aynı doğrultudadır. Bu anlamda ilâhî tecellînin bir parçası olan aşk, ezeli olan varlığın zâtına ait olup bütün varlıklara bu ilâhî tecellî ile aktarılmış ve tüm varlıklar yaratılış itibarıyla bu aşka sahip olarak var olmuştur. İnsanlarda aşkın fitri oluşunu şâir, Allah'ın tüm yetkinlikleri kendi zâtında toplamasına bağlar. Zira şâir için âlem, ilahî olan bu yetkinliğin gölgesinden pay alarak güzellik vasfını kazandığından bu güzelliklerden hareketle mutlak olan güzelliğin aslına ulaşmak için de bir yol göstericiye ihtiyaç vardır. Şâire göre aşk, insana ezelden bahşedilerek onu güzelliğe taşıyacak en güçlü rehberdir. Tam da bu noktada aşkın fitriliği ve ezeliğinin gerekçesi ortaya çıkmış olur. Şâirin düşünce perspektifinden meseleye baktığımızda aşk, insanlarda sonradan ortaya çıkmış bir kavram olsaydı, insanlar mutlak güzelliği keşfedecek yetkinliğe asla varamayacak ve tüm güzelliklerin mutlak olanın bir cüzü olduğunu asla kavrayamayacaktı. Bu bağlamda Bâkî'ye göre aşk, beşerî bir duygu olmayıp ilâhî inayetin bir parçası ve ilâhî kudretin insana lütfudur ve şâirin ele aldığı bu aşkın çerçevesi mutasavvıflar tarafından belirlenmiştir. Her ne kadar Bâkî, Fuzûlî kadar şiirlerinde çok açık bir şekilde tasavvufu hissettirmemişse de şâirin şiirlerinde tasavvuf, önemli bir yere sahiptir ve şâir üzerinde değerlendirme yapılırken bu yöne mutlak olarak dikkat çekilmelidir. Sonuç olarak diyebiliriz ki Bâkî'nin ele aldığı aşk ve güzellik temaları, tasavvufun bir sonucu olup bu temaları ele alırken tasavvuftan bağımsız yapacağımız değerlendirmeler, şâir hakkında yanlış yargılara ulaşmamıza sebep olacaktır.

KAYNAKÇA

- AHMED GAZÂLÎ (2012). *Sevânihü'l-Uşşâk - Âşıkların Halleri* (çev. Turan Koç-Mehmet Çetinkaya), Ankara: Hece Yayınları.
ALTUNTAŞ, Hayrani, (1985). "İslâm Düşüncesinde Tasavvuf", *A.Ü.İlahîyat Fakültesi Dergisi*, C. XXVII, Ankara, ss. 111-122.
AMULÎ, A. Cevad (2008). *Cemâl ve Celâl Aynasında Kadın* (çev. Ejder Okumuş), İstanbul: İnsan Yayınları.
ASLANOĞLU, İbrahim (2000). "Mevlânâ'da Aşk ve İnsan Felsefesi", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.16, ss. 175-197.
AYVAZOĞLU Beşir (1989). *İslâm Estetiği ve İnsan*, İstanbul: Çağ Yayınları.
BANARLI, Nihat Sami (1998). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I*, İstanbul: MEB Yayınları.



- BOZKURT, Kenan (2016a). Fuzûlî' de Güzellik Tasavvuru, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- BOZKURT, Kenan (2016b). "Temâşâ Kavramı ve Fuzûlî' de Güzelliğin Temâşâ Boyutu", *TURKISH STUDIES - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, C. 11, S. 10, ss. 151-180.
- BRODBECK, Rabia C. (2013). *Hazret-i İnsan*, (çev. Ömer Mansur Çolakoglu), İstanbul: Sûfi Kitap.
- CHİTTİCK, William (2011). *Tasavvuf-Kısa Bir Giriş-*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- ÇELEBİ, Celâlettin (1988). "Mevlânâ' da Aşkın Manası", *Milli Mevlânâ Sempozyumu*, Konya: Selçuk Ü.Yayınları.
- DİZMAN, Esra (2009). *Meşâi Sisteminde Aşkın Tecellîsi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı.
- DOĞAN, Muhammet Nur (2008). "Divan Şiirinde 'Şarap' Metaforları", *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 2008/ 38 S. 38 s. 63-98.
- ERÖZ, Mehmet (1990). *Türkiye' de Alevilik ve Bektaşilik*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını.
- FAHREDDİN-İ İRAKÎ (2011). *Lemaât*, (çev. Ahmed Avni Konuk), İstanbul: İlk Harf Yayınları.
- FIGLALI, E. Ruhi (1996). *Türkiye' de Alevilik ve Bektaşilik*, Konya: Selçuk Yayınları.
- GİBB, E. J. Wilkinson (1999). *Osmanlı Şiir Tarihi III-V*, (çev. Ali Çavuşoglu), Ankara: Akçağ Yayınları.
- GÜNDÜZ, İrfan (1991). "Bade" DİA, (ed. Komisyon), İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- İŞİK, Şemsettin (2003). *İlk Ahit*, İstanbul: Pınar Yayınları.
- İBN ARABÎ (2011). *İlahî Aşk*, (çev. Mahmet Kanık), İstanbul: İnsan Yayınları.
- İPEKTEN, Haluk (1998). *Bâkî -Hayat, Sanat ve Eserleri*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- İSEN, Mustafa (1999). *Latîfi Tezkiresi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- KABAKLI, Ahmet (2008). *Divan Edebiyatı*, İstanbul: T. Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- KAPLAN Mahmut (2013). *Şiirin Sultânı Bâkî*, İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- KARADENİZ, Mustafa (2012). "Gazelleri Işığında Bâkî' de Tefâhür", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Cilt: 7 S.3, ss. 1649-1664.
- KELÂBÂZÎ (1992). *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergah Yayınları.
- KOMİSYON (1987). *Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi*, İstanbul: Tercüman Aile ve Kültür Kitaplığı Yayınları.
- KURNAZ, Cemâl (2011). *Eski Türk Edebiyatı*, Ankara: Berikan Yayınevi.
- KÜÇÜK, Sabahattin (1994). *Bâkî Divanı*, (Tenkitli Basım), Ankara: TDK Yayınları.
- KÜÇÜK, Sabahattin (1995). "Bâkî' nin Şiirlerinde Tasavvuf", *F. Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, C.7, Elazığ, ss.133-136.
- MENGİ, Mine (1997). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- MUHAMMED, Halid C. (2008). *Sevgi ve Güzelliğin Şâiri Melayê Cizîri*, (çev. Ümit Demirhan), İstanbul: Hivda Yayınları.
- NASR, Seyyid H. (2012). *Bilgi ve Kutsal*, (çev. Yusuf Yazar), İstanbul: İz Yayıncılık.
- OKUDAN, Rifat (2012). *İbnü'l Farid ve İlahî Aşk*, Isparta: Dilara Yayıncılık.
- ÖZTÜRK, Kazım (2012). *H. Mevlânâ' da İlahî Aşk*, Konya: NKM Yayınları.
- PÜRCEVADÎ, Nasrullah (1998). *Can Esintisi*, (çev. Hicabi Kırılanc), İstanbul: İnsan Yayınları.
- ŞENTÜRK, A. Atilla-KARTAL, Ahmet (2009). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- ŞENTÜRK, Ahmet A. (2007). "Klasik Şiir Estetiği", (ed. Talat Sait Halman), Kültür Bakanlığı Türk Edebiyatı Tarihi, C.1. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- YAKIT, İsmail (2010). *Mevlânâ' da Aşk Felsefesi*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- YILDIRIM, Ali (2000). "Bâkî' nin Devriye Türünde Yazdığı Bir Gazeli", *F. Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 10 S: 1, Elazığ ss. 207-219.