



KLÂSİK TÜRK EDEBİYATINDA DÜALİZM DUALISM IN CLASSICAL TURKISH LITERATURE

Saadet KARAKÖSE•

Öz

Düalite, tabiatta birbirine bağlı iç içe zıtlıkların uyumu demektir. Felsefede birbirini etkileyen zıtlıklar üzerine kurulmuş öğretilerdir. İnanç sistemindeki düalizmin kökeni âyet ve hadislerdir.

Kuran'da "biz geceden gündüzi, gündüzden geceyi çıkarırız" ayeti tabiattaki düalitenin göstergesidir. Yine "şer bildiklerinizde hayır, hayır bildiklerinizde şer vardır" ayeti de hayattaki düalitenin göstergesidir. Edebiyatımızdaki tasavvuf inancı, dermanı dertte, neşeyi kederde, deryayı damlada, hayatı mematta arayan tasavvuf inancı, tüm zıtlıkları bir arada yaşama anlayışıdır. Bu bildiride edebiyatımızdaki düalite üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Düalite, Dil, Edebiyat, Tasavvuf, Hayat, Gerçek.

Abstract

The duality refers to the harmony of interrelated contrasts in nature. Philosophy is a teaching based on the opposing opposites. The root of the dualism in the belief system is the verses and hadiths.

In the Qur'an, "We shall make the day from the night, and the night from the day" is the sign of the duoton on the table. Again, the verse "in what you know the best, there is in bad" is also a sign of the living dual. The Sufi faith in our literature is the understanding of all the contrasts, the mysticism that seeks the healthy problem, the grief sorrow, the drop of sea, the life is in die. This statement will focus on the duality of our literature.

Keywords: Duality, Language, Literature, Mysticism, Life, Reality.

Dilin mantığı aritmetik hesap içinde işler. Düalizm, dilde tanımlama ve mukayese aracıdır. Deyimler, atasözleri, kelime grupları içinde birçok düalizm örneklerine rastlarız. Hayat-memat meselesi. Düşmez-kalkmaz bir Allah. Gençliğin sonuna, kocalığın önüne...

Yüksekten uçup engine düşmek. Eğri odundan doğru asa olmaz. Akla karayı seçmek. Eğri oturup doğru konuşmak. İçi beni dışı eli yakar. Sabahın şerri akşamın hayrından efdaldır. Bir musibet bin nasihattan efdaldır. Merhamet maraz doğurur. Aza kanaat etmeyen, çoğu bulamaz. Doluya koydum almadı, boşa koydum dolmadı. Fazla tevazu kibirdendir.

Zıt tekrarların anlamı genişletme, sınır çizme işlevi vardır. Aza çoğa bakmamak, yerden göğe kadar, gece gündüz, düşe kalka vb. zıt tekrarlar anlamı genişletir.

Pozitif bilimler de düaliteden istifade eder. Matematikte dört işlemde eksi-artı, çarpı-bölü birbirinin zıddıdır. Matematikte eksi(-) ile eksi(-)nin çarpımı artıdır. Mantık ilmi düalizmin formülünü geliştirir. Fizikte zıt kutuplar birbirini çeker. İki yanıcı madde olan hidrojen ve oksijen, ateşi söndüren suyu oluşturur. Zehrin panzehiri yine zehirdir.

1. Tabiatta düalizm

Düalizm, tabiatta, hayatın içinde, pozitif bilimlerde, dilde ve edebiyatta bir tanımlama ve mukayese aracıdır. Tabiatta her şey zıddıyla kaimdir. Zıtlıklar iç içe birbirinin mütemmim cüzüdür. Mantıklı bir tanımlama için her kavram zıddıyla karşılaştırılır. Hayat-memat, kış-yaz, soğuk-sıcak, kuru-yaş, gece-gündüz, doğu-batı, ateş-su, aşağı-yukarı gibi birçok terkip mevcuttur tabiatta. Aslında tabiat bu zıtlıkların terkididir. Tabiattaki düalizm hayata, hayattaki edebiyata akseder. Haliyle hayatın her şekli edebiyata yansır. Doğumla ölüm düalizmi içinde geçen hayat, olma ve bozulma (kevn ü fesad) içinde geçer. Hayat-memat meselesi yaşanır çoğu zaman. Geceler gündüze eklenir; yazlar kışa dönüşür insanın kederli, düşünceli olduğu an. Tabiatın kendine özgü kanunları vardır. Ancak tabiat insan algısıyla ifade bulur.

Benem ol 'ışk bahrîsi denizler hayrân bana



Deryâ benim katremdür zerreler 'ummân bana /Yunus Emre, s.10, g.12

(Ben aşk denizinde yüzen bir ördeğim. Denizler bana hayrandır. Derya benim için bir damladır; zerrelere umman gibidir.) Damla suyun, zerre toprağın birimidir. Denizlerin damla gibi küçük, zerrelere okyanus gibi büyük görülmesi metafizik bir düşüncedir. Bu düşünceyi şair tabiat unsurlarıyla işlemiştir.

Şâm-ı gamuñda gönül súzını izhâr ider

Cümle şerer görünür katre-i 'ummân-ı 'aşk / Nevizade Atayi, s.225, g.123

(Gam gecesinde gönül ateşi açığa çıkar. Aşk denizinin her bir damlası, kıvılcım gibi görünür.) Kıvılcım ateşin birimidir. Burada ateşle su zıt unsurlar olmasına rağmen, birbirine teşbih edilmektedir.

Câme-i fasl-ı bahârânı alup âriyeti

Dest-bûsuna o şekl ile zemistan geldi /Nedim, s.81, k.34

(Kış mevsimi baharların elbisesini ödünç alıp İbrahim Paşa'nın elini öpmeye bahar gibi geldi.) İbrahim Paşa sadarete kış mevsiminde atanmıştır. Onun gelişiyile kış, bahar görüntüsü sergilemiştir. Şair teşhis yoluyla hüsn-i talil sanat yapmış, kendi ruh halini mevsime giydirmiştir.

Niçe bir künc-i gamda Şem'iyâ benzün hazân itmek

Gözün aç gül gibi mey iç cihân bâğ u bahâr olmuş / Pirizrenli Şem'î, s.81, g.83

(Ey Şem'î, daha ne kadar gam köşesinde benzini hazan yaprağı gibi sarartacaksın. Dünya bağ ve bahar olmuş; gül gibi gözünü aç, şarap iç.) Dünyada bahar, şair gönlünde hazan vardır.

Gün-be-gün mu`tedil olmakda hevâ-yı Bagdâd

Gayret-i ürd-i bihişt oldı şitâ-yı Bagdâd / Ş. Yahya, s.68, g.43

(Bağdat'ın havası günden güne ılıman olmaktadır. Bağdat'ın kışı nisan ayını kıskandırır oldu.) Kış gününde bahar havası olması psikolojik etkenlerle göreceli olarak anlatılmış.

Zerreye hûrşid-i 'âlem-tâbdur viren vücûd

Gün gibi bildüm ki mihründür kılan peydâ beni / T. Yahya, s.387, g.489

(Zerreye vücut veren, dünyayı aydınlatan güneştir. Senin şefkatinin beni var ettiğini gün gibi aşikâr anladım.) Zerre toprağın en küçük parçası, güneş de ateşin en büyük parçasıdır. Zerre güneş ışığında görünür. Şair kendini zerreye, memduhunu güneşe benzetmiş.

Nâr-ı âhum tutdı dehri yine mahv olmaz felek

Ber-karâr olmak 'acebdür âteş üstinde habâb / Nef'i, S. 295, G.8

(Âhımın ateşi bütün dünyayı sardı. Felek yine yok olmadı. Ateş üzerinde hava kabarcığının kalabilmesine şaşıyorum.) Felek (gökyüzü) bir hava kabarcığı gibi küçük addedilmiş. Şair hüsn-i talil sanatıyla yanan dünyayı büyütüp, gökyüzünü küçülterek tabiat unsurlarıyla düalizme oluşturmuştur.

2. Hayatta düalizm

Hayatın içinde ve her safhasında mevcuttur düalizm. Daha "hayat" derken bir düailiteyle başlıyoruz söze. Ölümün zıddı olan, canlılığın süregeldiği sürece hayat diyoruz. Ölüm gibi bir olgu olmasaydı, hayat diye bir kavram da olmazdı. İnsana bahşedilmiş olan irade, düalizmin göstergesidir. Sosyal tabaka sultan-kul, zengin-fakir, genç-yaşlı, âlim-câhil gibi zıtlıklarla gösterilir. İnsanın halleri iyi-kötü, neşeli-kederli, uykulu-uyanık, mest-hüşyâr, kibir-tevazu, hasta-sağ gibi sıfatlarla belirlenir. İkbâl-idbâr, kâr-ziyân, gizli-âşikâr, dost-düşman, vuslat-firkat, bigâne-âşinâ, aşk-nefret, biz-onlar, geçmiş-gelecek sosyal hayatın simgeleridir.

Toplumun belirlediği değerler toplumsal kültürü, kişinin edindiği değerler kişisel kültürü oluşturur. Edebiyat bu kültürün içinde gelişir. Edebiyat, hayatı, hayat tecrübelerini, hayata dair fikirleri yansıtır.

Hastalık-sağlık

Esridi Yünusun çânı yoldayım illerüm kanı

Yûnus düşde gördi seni sayru mısın saglar mısın / Yunus Emre, s.216, g.270

(Yunus'un canı kendinden geçti. Yoldayım ve yolumu bulamadım. Yunus seni rüyasında gördü. Hasta mısın, sağ mısın?) Hayatın en sıradan hali, endişeyle kendinden geçmek, rüya görmek ve rüyayı hayır veya şerre yormak.

Sihhat sonu derd olmasa vuslat sonu hicrân

Nûş âhiri niş olmasa sûr âhiri mâtem / Bağdatlı Ruhi, s. 188

(Sağlığın sonu dert, kavuşmanın sonu ayrılık olmasa; içkinin sonu zehir, sevincin sonu matem olmasa.) Burada da hayatın düalizmi sorgulanmaktadır.

Ne fikr ü hûşî var ayık ne 'aklı yok metsem



Ne sıhhat üzre yürür sag u ne yatur bîmâr / Nev'î, s.234, g.135

(Ne akılı fikri olan ayık biri ne de akılsız sarhoşum. Ne sağlıklı yürüyen ne de yatan hastayım.)

Şairin psikolojisi zıtlıklar içinde belirsizlik göstermektedir.

Âşinâ-bî-gâne

Bunca yıldur âşinâyın 'ışkuñuñ deryâsına

Yadlar yâd oldılar yanuñda ben yâd olmadum / Zati, s.212, g.970

(Bunca yıldır aşkının deryasına aşınayım. Senin yanında yabancılar bile anıldı, ben anılmadım.)

Burada düalizm aşinalık ve yad arasındadır. Yad ile yâd arasında cinas sanatı vardır.

Zecr ile hecrün olalidan âşinâ bana

Bigâne oldı 'işret ü zevk ü safâ bana / Mesihî, s.67, g.7

(Yasak ve ayrılığınla tanıştığımдан beri, yeme içme, zevk safa bana yabancılaştı.) Ayrılık ve engel gibi menfi hallerle tanışma, yeme içme gibi müsbet hallerle yabancılaşmaya sebep olmuştur.

Siyah-beyaz

Beyaza çıkdı sevâdı sahîfe-i 'ömrün

Beşaret itdi bekâ mülkini beşîr-i ecel / T. Yahya, s.290, g.240.

(Ömür sayfasının siyahı beyaza döndü. Ecel müjdecisi sonsuzluk ülkesini müjdeledi.) Bu beyit sanki ölümden sonra yazılmış gibi tahayyül edilmiş. Ömür sayfasının siyahı, hayatın belirsizliğidir. Beyaza dönüşmesi yolun açıkça görülmesidir. Beyaz renk zaten gidilecek yerle ilgili müjdeyi temsil etmektedir.

Yaşam-ölüm

Didüğüm bu durur çoklar yaşasun ol tabîb-i cân

K' ölüm şerbetlerin virür sakîm ü nâ-tüvânına / Mesihî, s.152, g.216

(Diyeceğim şu ki, hasta ve güçsüzlere ölüm şerbetini veren o can doktoru çok yaşasın.) Buradaki dua hayatla ölüm tezadıyla alakalı olarak yaşamanın zorluğunu dile getirmektedir.

Şehrimüzde bu gün öldürmedük âdem komadı

Çok yaşasın ne 'aceb ehl-i mürüvvet kopdı / Üsküplü İshak, s.187, g.306

(Sevgili, bugün şehrimizde öldürmedik kimse bırakmadı. O çok hayırsever olduğu için çok yaşasın.)

Burada da öldüren için yaşam dileği düalizmi oluşturmaktadır.

Cân virdüğüm ifâ-yı 'uhûd itmek içündür

Mahv oldugum isbât-ı vücûd itmek içündür / Sâfî (Erkal,2008, 113)

(Can vermemin sebebi sözümde durmaktır. Yok oluşumun sebebi, var olduğumu ispatlamaktır.)

Şair sevgili nezdinde, uğruna öleceğine dair söz vermiş; yine de varlığını fark ettirememiştir. Birinci mısra da sözünde duruyor, ikincisinde yok olarak varlığını fark ettirmeye çalışıyor. Sonuçta var olmayan şey, yok olamaz.

Sa'd-nahs

Kutluluk, uğursuzluk hayatın bir döngüsüdür. Bu döngü astroloji terimleriyle ifade edilir. Ancak insan mutluluk yaşarken bunu ifade etmeyi bile düşünmez. Sorgulama işler ters dönmeye başladığında olur. Bu durumda karşımıza çıkan, olumsuz tablodur. Sa'd-nahs, astroloji ile ilgili bir terim olup halk inancında gök cisimlerinin etkisiyle oluşur. Bazı gezegenler kutlu, bazıları uğursuz sayılmıştır.

Ki sa'd u nahs be-dünyâ ze-her-dü mî-bâşed

Ki serd-i dü-tarab u nagme ze-zühre-est nâbî' / Belhî, s.318, g.184

(Dünyaya kutluluk ve uğursuzluk bu ikisinden ulaşır. Venüs'ten ortaya çıkan saz ve sözdür.)

Bir lutfi biñ cefâya bedel kıldı tâlî'üm

Oldı nuhûsetüm haber-i mübtedâ-yı sa'd / Tâb'î (Akdeniz, 2016, 43)

(Talihim bir lutfu bin cefaya bedel kıldı. Kutluluk başlangıcının haberi uğursuzluğum oldu.) Şair talihinden yakınmakta ve kutluluk haberinde bile uğursuzluk aramaktadır. Bu tezat umutsuzluk ve karamsarlığın göstergesidir.

Genç-yaşlı

'Atâyî tâb-ı mey pîr-i mugânı nev-civân itmiş

Ki elde âteşîn-meyle satar yârâne germiyyet s.178, g.19.

(Ey Atayî, şarabın harareti yaşlı meyhaneciyi taze genç eylemiş olmalı. Zira elinde ateşli şarapla dostlara hararet satar.) Meyhaneciyi tasvir eden beyitte şarabın ihtiyarı gençleştirdiği yorumu ateş unsuruna bağlanmış. Ateş, hareketi artırmakta, harareti servis ve konuşmaları artırmaktadır.



Işigünde gözi yaşlı âşıkun bin var iken

Nev-cevânum bin yaşa Yahyâ'yı itdün ihtiyâr / Şeyhülislam Yahya, s.73, g.48

(Ey yeni yetme sevgilim, eşiğinde gözü yaşlı bin âşığın varken, Yahyâ'yı ihtiyar ettiğin için sen çok yaşa.) İhtiyar kelimesi ihâm-ı tezat sanatıyla tercih ve yaşlı anlamlarında kullanılmıştır. Yaşlı anlamı nev civan ile tezat oluşturmaktadır. "Yahyâ'yı tercih ettin" anlamı da güçlüdür. Yahya, hayat veren anlamıyla "çok yaşa" duasını desteklemektedir.

Bî-tâkat iderse ne kadar hüsn-i dil-ârâ

Pîrân-ı gamı 'aşkı civân eyleyemez mi / Atayi, s.284, g.253

(Sevgilinin güzelliği insanı ne kadar yorarsa yorsun, onun aşkı üzüntüden yaşlanmış âşığı gençleştirmez mi?) Beyit gençlik-yaşlılık döngüsü üzerine kurulmuş. Bu döngüyü oluşturan sevgilidir. Yani aşkta yaşlanmak da gençleşmek de dönüşümlü olarak mevcuttur.

Acı-tatlı

Şerh-i ahvâlüm saña meste nasihat kimi telh

Telh güftârûn bâna mahmûra sâğar tek lezîz / Fuzûlî, s.162, g.65

(Sana halimi anlatmam sarhoşa nesihat etmek gibi acı gelir. Senin acı sözlerinse bana mahmura kadeh sunmak gibi lezzetli gelir.) Birinci mısradaki sevgili sarhoş, ikinci mısradaki âşık sarhoş. Burada eşitlik var. Ancak iki sarhoşun birine arz-ı hal acı, diğerine acı söz tatlı gelmektedir.

Acıtdı beni acı sözüñ tünd nigâhuñ

Ey nahl-i melâhet ne 'aceb telh berûñ var / Fuzûlî, s.167, g.75

(Ey tatlılık ağacı, ne biçim acı meyven var! Acı sözün ve sert bakışın canımı acıttı.) Sevgili tatlılık ağacına benzetilmiş. Bu ağacın meyveleri olan söz ve bakış acıdır.

Âzâd-esir

Dil esir oldugunu gördü zenahdânına dost

Dedi âzâddır ol kim gire zındânımıza / Ahmed Paşa, s.221, g.273

(Sevgili gönlümün çene çukurunda mahsur kaldığımı gördü. "Zindanımıza giren kimse özgürdür", dedi.) Burada özgürlük, mahbus olmakla tanımlanmaktadır.

Dil bağlamayan zülfüne âzâde degüldür

Yoluñda helâk olmayan üftâde degüldür / Atayi, s.192, g.48

(Senin saçlarına gönül bağlamayan özgür olamaz. Yolunda feda olmayan âşık değildir.) Özgür olmanın yolu saça bağlanmaktır.

Ağlamak-gülmek

Mest-i 'aşkum ihtiyârüm kalmadı kan ağladım

Sâkiyâ sâgarda 'aks-i la'l-i handânuñ görüp / Atayi, s.175, g.13

(Ey saki, aşk sarhoşuyum. Kadehte gülen dudağının yansımaları görüp aklım başımdan gittiği için kan ağladım.) Gülmek, ağlamaya sebep olmaktadır. Buradaki düalizmi tezat sanatıyla gösteriyoruz.

Çok mukbili gördüm ki güler içi kan ağlar

Handan görünen herkesi hurrem mi sanırsın / Ziya Paşa

(İçeride gülen yüzü gülen çok kutlu insan gördüm. Gülecek görünen herkesi mutlu mu sanırsın?) Ağlamak ve gülmek ayna anda cereyan etmektedir. İçeride gülen insan pozitif bir tip olarak tanımlanıyor.

İyi-kötü

Yahşi görünür sûreti meh-veşlerün ammâ

Yahşi nazar etdükte ser-encâmı yamandır / Fuzulî, L.M, s.67

(Ay yüzlülerin görünüşleri güzeldir ama iyi bir bakış attıkları zaman âşığın hali yaman olur.) İyi bir bakış, kötü bir sonuç vermektedir.

Gizli-âşikâr

Niçe pinhân idem kim âteş-i 'ışk u mey-i rûşen

Kılır izhâr çâk-ı sîneden her sırr-ı ahfâyı / Avnî, s.72, g.71

(Bu sırrı nasıl saklayabilirim! Aşk ateşi ve saf şarap gönüldeki bütün gizli sırları açığa çıkarır.)

Eylemişdi za'f ile derd ü belâ pinhân beni

'İşk ile bîdâr olup peydâ olam gibi yine / Emrî, s. 232, g. 437,



(Dert ve bela beni görünmez olacak kadar zayıflatmıştı. Aşk ile uykusuz kalıp yeniden görünür olacağım gibi geliyor.)

‘Işk bir zâhirdür ki örtülmez, ‘ışk bir sırdur ki açılmaz / Sinan Paşa, s.195

(Aşk gizlenmeyen bir gerçek ve açılmayan bir sırdır.) Aşk gerçeği gizlenemiyor ancak gizlenemediği halde ne olduğu anlaşılamiyor. Gizlilik ve açıklık düalizmi içinde bir ölçü olarak tanımlanmış, aşk.

3.Felsefi Terim Olarak Düalizm

Felsefede düalizm (ikicilik), herhangi bir alanda birbirine indirgenemeyen iki karşıt ilkenin varlığını ileri sürmedir. Bu konuyu ilk işleyen, antikçağ Yunan düşünürü Anaksagoras’tır. Ancak düalizm daha eski toplumların inançlarında yer almaktadır. İyilik-kötülük, dünya-ahret, ruh-beden, bir-çok gibi zıtlıklar üzerine kurulmuş bir öğretilerdir. (Hançerlioğlu, 1982, 177)

Olmak ya da olmamak (Kevn ü fesâd), doğru-yanlış, iyi-kötü, mebde-mead, gibi kavramları tanımlamak için filozoflar tabiattaki düaliteden yararlanmışlardır. Meta-fizik felsefede var olan cevherin (Allah) iradesiyle varlık yokluğa, yokluk varlığa dönüşebilir. Gazali bunu “*varolabilen şeyin varlığını yokluğa tercih edecek birisi olursa, varlıkla yokluk yer değiştirir*” (Bolay, 1993,140) şeklinde izah etmektedir. Mevlana da Allah tecellisine mazhar olabilmek için yokluğu gerekli görür:

“*Bütün bunlar varları, artlarına atmışlar yokları istemekte, yoklara kul olmaktadırlar. Çünkü Tanrı sanatının madeni mahzeni, yokluktan başka bir yerde tecelli etmez*” (Mesnevi,6,111) .

Klâsik edebiyatın hayat felsefesi içinde yer alan bir başka sorgu, iyilik-kötülük düalizmidir. İyilik, Allah’ın sıfatıdır, tüm iyilikler onundur (Hançerlioğlu, 1982, 195) ve onun safatları kâmil insanda tecelli eder. İyilik kemalin göstergesidir.

Yamanlık yahşilik keyfiyyetin ma’lûm eden ‘âkil

Yamanlık edene yahşilik etmezse yaman eyler / Fuzulî, s.112, k.36

(İyilik kötülük özelliklerini bildiren âlim, kötülük edene iyilik etmezse kötülük etmiş olur.) Şairin felsefesi, kötülük edene dahi iyilik etmektir. *İyilik, kalbin huzur bulduğu ve nefsin sükûn bulduğu şeylerdir*, hadisine (Yıldırım, 2013, 260) telmih yapılmıştır. Dilimizde de “iyiliğe iyiliği her kişi yapar; kötülüğe iyiliği er kişi yapar; atasözü Fuzulî’nin görüşünü yansıtmaktadır.

Fenâ vefât ile nefsin bu üçü bir gecedir

Bekâ hayât ile gündüz bu akl ile mir’ât / Nesimî, s.84, g.20

(Yokluk, ölüm ve nefis gece gibidir. Sonsuzluk, hayat ve gündüz akıl ile gönüldür.) Şairin birinci mürada saydığı üç menfi kavram kısa süreli ve yok oluş alametidir. İkinci müradaki üç müsbet kavram akıl ve gönüle isnat edilir ki bunlar sonsuzluk göstergesidir. Şair yaşam tarzını sorgulamakta ve akıl sayesinde bırakılan eserlerle gönül sayesinde yerleştirilen sevgi gücüyle insan ebedileşebilir. Gece ve gündüz benzetmeleri de bu kavramların psikolojik etkisine dikkat çekmektedir.

‘Akıl bir murgdur ki hevâ yüzünde; ‘ışk bir hevâdur ki murg içinde / Sinan Paşa, s.193

(Akıl hava üzerinde uçan bir kuştur; aşk kuş içindeki havadır.) Sinan Paşa akli gökyüzünde tasavvur ederken akla sınır çizmemektedir. Aşkı da aklın yaşamasını sağlayan hava olarak değerlendirir. Akıl ve aşk varoluşu temsil eden kuşun iki kanadıdır. Her ikisinde hâkim olan hava yayılcılık özelliğiyle ele alınmıştır. Sinan Paşa, Nesimî’nin “akl u mir’at” terkiibini açıklamaktadır.

‘Işk bir cevher-i pâkdür, ‘araz sanmañ;‘ışk râhat-ı cândur, maraz sanmañ / Sinan Paşa,s.188

(Aşk saf bir cevherdir; felaket sanmayın. Aşk canın rahatıdır, hastalık sanmayın.) Burada da sadece aşk tanımlanmaktadır. Cevher, felsefede var olmak için başka bir nesneye ihtiyâcı duymayan, anlamındadır. Araz, kendi kendine vücut bulamayıp, başka bir cevherle meydana gelen hal ve keyfiyettir (Bolay, 1993,44). Burada aşk saf cevher olarak tanımlanırken, onun İlahi bir armağan olduğuna dikkat çekilmektedir.

Klâsik edebiyatımızda, düşünme zarafetinin tezahürü olarak, değerli taşlar konu edildiğinde “gevher”, meziyetler konu edildiğinde “cevher” kelimesi tercih edilir.

4.Tasavvuf Kültüründe Düalizm

Hayatın her safhasında tanımlama ve mukayese aracı olan düalizm, tasavvuf kültüründe birbiri içinde ele alınır. Kuran’da geçen “*Tûlicul leyile fin nehâri ve tûlicun nehâra fil leyil, ve tuhricul hayya minel meyyiti ve tuhricul meyyite minel hayy, ve terzuku men teşâu bi gayri hisâb*” (Geceyi gündüze sokarsın, gündüzü geceye sokarsın. Ölüden diriye çıkarırsın, diriden ölüyü çıkarırsın. Dilediğine de hesapsız rızık verirsın) (Âli İmrân, 3/27) ayeti ve “*İnnallâhe fâlikul habbi ven nevâ, yuhricul hayye minel meyyiti ve muhricul meyyiti minel hayy, zâlikumullâhu fe ennâ tu’fekun*” (Şüphesiz Allah, taneyi ve çekirdeği yarıp filizlendirendir. Ölüden diriye



çıkartır. Diriden de ölüyü çıkarandır. İşte budur Allah! Peki (O'ndan) nasıl çevriliyorsunuz?) (En'âm, 6/95) ayeti tabiattaki düalizmin göstergesidir.

Tasavvuf kültürü hiçbir şeyin baki kalmayacağı inancını benimser. Bu inancın kaynağını olaylar karşısında tepki göstermek yerine, sükûnetle karşılamak; dünyada ebediyen kalacağını sanmak yerine, ölümlü olduğunu kabullenmek; rahat içinde yaşayacağını düşünmek yerine, bir görevi olduğunun bilincinde olmak vb. öğretiler oluşturur. Bu öğreti her şeyi zıddıyla tanımlamak, her şeyin içinde zıddını bulmak şeklinde davranışa dönüşmüştür. "Ebû Said'e göre tasavvuf, perişanlık içinde azamet, fakirlik içinde zenginlik, kölelik içinde efendilik, açlık içinde tokluk, çıplaklık içinde giyiniklik, tutsaklık içinde özgürlük, ölüm içinde hayat, acılık içinde tatlılıktır" (Schimmel, 2001, 371).

Tasavvuf düşüncesini meta-fizik felsefeyle izah etmek gerekir. Zira mutasavvıfın hedefi dünya ötesi, gerçeküstü, zaman ve mekân dışında bir âlemdir. Bu âlem bizzat kişinin iç âlemdir. Metafizik değerlerde halkın rağbetinin tersine değer anlayışı hâkimdir (Karaköse, 2012, 40). Halkın itibar ettiği gelir-geçer değerler nefsin arzularına mütealliktir. Oysa bunların tersi olanlar, kişiyi mânevi olarak eğitecek musibetlerdir ki âşık bunları lütuf addeder. İzzet-zillet, ikbal-idbar, kazanç-kayıp gibi zıtlıkların bâz-gûn olanları tercih etmek, fiziken ve ruhen sâliki güçlü kılar. Tasavvufta fizikî kuralların dışında bir düalizm mevcuttur.

Vahdet-kesret

İçinde yaşadığımız unsurlar âlemi, içinde sayılamayak kadar nesne, insan, fikir ve meşgale barındıran kesret âlemdir. İnsanın görevi, bu kasret âlemi içinde vahdeti, birliği, yani bu âlemin yaratıcısını bulmaktır. Bu âlemin görüntüsü vahdet içinde kesret, kesret içinde vahdettir. İnsanın ruh hâli de tekdüze değil, her an dönüşüm içindedir.

Sûret-i kesretle olmuş muhtelif

Cümlesinden zâtı birdir çün elif / Nesimî, s.62,mes.3

(Allah'ın eserleri kesret görüntüsüyle farklılık gösterir. Ancak hepsi elif harfi (ا) gibi bir olan zatındandır.) Şair kesret içinde vahdeti görmektedir.

Vâdi-i vahdet hakikatte makâm-ı aşktır

Kim müşahhas olmaz ol vâdide sultândan gedâ / Fuzûlî, s.131,g.1

(Hakikatte birlik vadesi, sultanla kulun ayırt edilemeyeceği aşk makamıdır.) Sosyal tabakada sultanla kul piramidin alt ve üst basamaklarıdır. Aşk makamı herkeste aynı etkiyi yaptığı için hepsini eşitlemektedir. Hepsi bir için, bir içinde ve birdir.

Bî-niyâzım 'âlem-i kesret hevâsından bugün

Vahdetiñ envâr-ı zevkîn şâha niyâz eyledüm / Ümmü Sinan, s.166, g. 114.

(Bugün çokluk âleminden bir isteğim yok. O şaha birlik zevkinin nuru için yalvardım.)

Küfr-iman

'Âşıkun gönü sınıkdır ahd ü peymânı dürüst

Zâhidün olmaz saçun küfrünsüz îmânı dürüst / Ahmed Paşa, s.105, g.20

(Âşığın kalbi kırık olmasına rağmen sözü sebatı sağlamdır. Senin saçının küfrüne girmedikçe sofunun imanı sağlam olmaz.) Bu beyitte âşık ve zahid mukayesesini yapılmaktadır. Kalbi kırık sözü doğru olmak, düalliteyle izah edilmekte, âşık tanımında. Zahid tanımında ise imanın sağlam olması için küfre girmek düallitesi dikkati çekmektedir. Zahid mağrur bir tiptir. İmanına aşırı güveni vardır. Saçın küfrü, sevda anlamındadır. Şair sağlam imana sahip olması için zahidin sevdaya tutulup acı çekerek olgunlaşmasını tavsiye ediyor. Şeyh San'an kıssasındaki büt-i tersâ aşkının (Pala, 1995,468) zahid tipini doğru yola ileteceğini savunuyor.

Ey hös ol mest-i mahabbet kim humâr-ı 'aşkdan

Bir kadeh meyle değımiş küfrü de îmânı da / Şeyh Galib, s. 381, g.280

(Aşkın sarhoşluğuyla küfrü de imanı da bir kadeh şaraba değışen o sevgi sarhoşu ne hoştur!) Burada küfr ile iman ikiliktir. Aşk sarhoşu bu ikiliği bir kadeh şaraba değışerek vahdete ulaşmaktadır.

Sultan-kul

İy gedâ ol şehe çün bende-i fermân olduñ

Eyle farz it ki kamu 'âleme sultân olduñ / Yakînî, s.209, g. 101

(Ey kul, o şahun emir kulu olduğun için kendini âleme sultan olmuş say.) Burada sultanlık kul olmaya bağlıdır. Kul olmak, sultan olmuş gibi devlet sayılmaktadır.

Kişver-i gamda begüm gerçi ki sultân ben



Âsitânũnda velî bende-i fermânam ben / Yakînî, s.233, g.144

(Efendim, o sevgilinin kapısında emir kulu olduğum halde gam ülkesinin sultanıyım.) Gam ülkesinin sultanı olmak, en üst düzeyde acı çekmektir. Şair bunu aşıklık gereği görmekte ve bununla övünmektedir.

Ol şehûn bâbında der-bân olmag ister gönlümüz

Cümle mahlûkata sultân olmag ister gönlümüz / Zati, s.11, g.523

(Gönlümüz o padişahın kapısında kapıcı olmak ister. O zaman bütün yaratılmışlara sultan olmuş gibi hissederim kendimi.) Cümle mahlûkata sultan olmakla Hz. Süleyman'ın saltanatı kastedilmektedir. Şair en büyük saltanatı kullukta görmektedir.

Zevk-keder

Zevki kederde mihneti râhatda görmüşüz

Âyinedir biri birine subh u şâmumuz / Şeyh Galib, s.271, g.110

(Zevki kederde, sıkıntıyı rahatta bulmuşuz. Gece ve gündüzümüz birbirinin aynasıdır.) Keder gece, rahat gündüzdür. Şairin gündüzü gecesini, gecesini gündüzünü yansıtmaktadır. Birbirine karışmış zaman mefhumu her anın aynılığına işaret etmektedir. Tam günü kapsayan kederin tariz yoluyla tercihi, çoğu zaman bir teselli, çoğu zaman umutsuzluk ve kabullenme ifadesidir.

Her cefâ kim yâr ider zevk u safâdur cânuma

Künc-i mihnetde bana eglence bî-pâyândur / Şeyhülislam Yahya, s.78, g.53

(Sevgilinin ettiği her cefa benim canıma zevk ve safa gibi gelir. Böylece gam köşesinde benim eğlencem sınırsızdır.) Eğlence, meşgale anlamındadır. Şairin tüm vaktini eziyet çekmek almakta, o da bunu kabullenmek için pozitif görmeyi tercih etmektedir.

İkbâl-idbâr

Serverlik ister isen üftâdelik şî'âr it

Kim düşmedin ayaga çıkmadı başa bâde / Fuzûlî, s.251, g.246

(Ululuk istersen, düşkünlüğü tercih et. Zira şarap ayağa düşmeden başa çıkmadı.) Hayata en alt seviyeden başlamak gerektiği düşmek ve çıkmak tezatıyla anlatılmaktadır. Buradaki şarap örneği, üzümün şarap oluncaya kadar geçirdiği merhale insan hayatına uyarlanmıştır. Ayağa düşmek deyimi kinaye sanatıyla üzümün ayakla ezilmesi ve sürâhisen kadehe boşaltılmasını ifade ediyor.

'Işk bir murgdur ki melâmet-ı halk aña bâl olur; 'ışk bir devletdür ki idbâr-ı dünyâ aña ikbâl olur. / Sinan Paşa, s. 188

(Aşk, insanlarca kınanmayı kanat edinen bir kuştur; aşk, dünyadaki düşüş ona yükselme olan bir devlettir.) Aşk da metafizik âlemde cereyan eder. Fizikî âlemdeki değerlerin tersine kınanmayla uçabilen bir kuş; yükselmeyi düşüşte bulan bir şans anlayışı benimsenmiştir. Devlet, talihin pozitif yönü için kullanılan terimdir.

Âfitâb-ı 'ışk ile bulmak dilersen irtifa'

Evvelâ bir katre-i şeb-nem gibi üftâde ol / T. Yahya 293, g.247.

(Aşk güneşi ile yükselmek istersen, önce çiy tanesi gibi düşmen gerekir.) Yükselmek ve düşmek, ateş ve su düalizmi ile teşbih edilmiş. Çiy tanesi önce gökten yere düşer, sonra güneş ısıyla buharlaşıp yükselir. Bu tabiat örneği insana uyarlandığında, kişilik eğitiminin tecrübe boyutunu oluşturur.

Vefa-cefa

Her ne deñlü cevrler görse vefâlar eylese

Her ne deñlü gülseler hâline ol giryân olup / Avnî, s.2, g.4

(Aşık ne kadar eziyet görürse, sevdiğine o kadar bağlanır. Halk onun haline ne kadar gülerse o kadar ağlar.) Cevr-vefa, gülmek-ağlamak tezadı birbirine eşittir. Eziyetin sonucu vefa, gülmenin sonucu ağlamaktır.

Dert-derman

Dermân arardım derdüme derdüm baña dermân imiş

Bürhân arardum asluma aslum baña bürhân imiş / Niyazi-i Mısırî, s.108, g. 75.

(Derdime derman arardım. Derdimin bana derman olduğunu anladım. Var oluşuma delil arardım. Varlığım benim delilimmiş.) Bu beyitte insan hayatındaki arayış konu edilmiş. Mutlu insan sorgulamaz. İnsanın derdi varsa sorgulamaya başlar. Dertle beraber sorgu da sürüp gider. Ben kimim? Amacım ne? Dünya nedir? Uhra nedir? Bu sorulara aranan cevaplar kişinin irşadına sebep olur. İnsan bunu fark ettiğinde



dert sandığı tetikleyici unsuru sever ve derman olarak benimser. Adına “aşk dediği döngü içinde kendine yeni bir âlem inşa eder.

İkinci mısradaki asl ise “ene’l-hak” tan başka bir şey değildir. Zira manzumenin ikinci beyti bunu *Sağa sola bakar idim dost cemâlin görem diye / Ben taşrada arar idim ol cân içinde cân imiş*, şeklinde izah ediyor. Kullanılan “miş” kipi bir tecrübe sonucu elde edilen bilgiyi göstermektedir. Leff ü neşr sanatıyla izah edersek, dert-aslına bürhan aramak, derman-bürhanı aslında bulmak şeklinde daha kolay anlaşılır.

Aşk derdiyle hoşum el çek ilâcımdan tabîb

Kılma dermân kim helâkim zehri dermânıñdadır / Fuzûlî, s.172, g.85.

(Ey doktor, aşk derdinden hoşnudum. Bana ilaç uapmaktan elini çek. Beni iyileştirme. Zira yok oluşumun zehri, derdimin dermanındadır.) Aşk, derttir. Derdin deva bulması, âşğın yok olmasının sebebidir. Yani şair, âşık olmayacaksam ben yok olurum; beni var eden aşktır, diyor.

Ey gönül bir derde düş kim anda derman gizlidir

Gel karış bir katreye kim anda umman gizlidir / Eşrefoğlu, s.184, g.101

(Ey gönül, içinde dermanı gizli olan bir derde düş. Gel; içinde ummanın gizli olduğu bir damlaya karış.) Damla-deniz düalizmi tasavvuf öğretisini çok güzel ifade eden somut bir örnektir. İnsan tüm varlık âlemi içinde bir damladır. Yok olmamak için sonsuz olan denize ulaşması gerekir. Denize karışıp onda yok olduğu zaman bekâya erişmiştir. Denizde yok olmak *fenâfillah*, onunla var olmak *bekâbillah*tır. Bu mertebeye gelmek için, insanı arayışa iten derde, yani aşka ihtiyaç vardır.

Derdiñe dermân gerekse derde müştâk ol yûri

Derde mihmân olmayanlar bulmadı dermânını / Ümmü Sinan, s.261, g.194

(Derdine derman lâzımsa git, derde düşmeye can at. Derdi şevkle istemeyenler dermanını bulamadı.) Dert aşktır, kendisinden başka dermanı yoktur.

Fenâ-bekâ

Fenâ, yok olma; bekâ daimi olma anlamındadır. Tasavvufta fenâ, kötü huyları terk etme; bekâ, iyi hâle devâm etme anlamındadır. Fenâda sürekli değişme vardır; buna mukâbil bekâda durağanlık vardır (Eraydın, 1997, 196). Bu iki hâl birbirinin sebebi-sonucudur. Yani fenâ olan bekâ bulur, temasıyla tasavvuf edebiyatımızda işlenmiştir:

Bekâ oldur ki gişi aña fenâdan irişe, ve dirlik oldur ki yokluk ağacından yitişe / Sinan Paşa, s.204.

(Kişi yok olarak bekaya erişir, yokluk ağacından yetişen diriliktir.) Var olmanın şartı fena olmak, diri olmanın şartı yok olmakla izah edilmiştir.

Ömr-i bakî dilesen yog eyle ey dil varını

Bulunur çün kim fenasından bekâ-yı rüzgâr / Usulî, s.21,k.1

(Ey gönül, sonsuz ömür dilersen varlığını yok et. Ömrün var olması, yok olmasıyla bulunur.)

Fenâ sarâyından göçüp bekâ sarâyına geçüp

‘İşkun şarâbından içüp kansa gerek şimden girü / Yunus Emre, s.229, g.286

(Âşık, yokluk sarayından geçip sonsuzluk sarayına göç etmeli. Bundan sonra aşk şarabından içip kanmalıdır.) Aşk şarabı, ölümsüzlük iksiridir. Geçici olan dünya ve dünya hayatı aşk ile anlam bulur. Bu allah aşkı, ölümlü insanı ölümsüzlüğe ulaştırır.

Hep varlığın dost yoluna külli fenâ kıl

Yok ol yürü bu varlık ile var ele girmez / Eşrefoğlu, s.206, g.119.

(Bütün varlığını Allah yoluna yok et. Yok olup gitmen gerekir. Zira bu benlik ile mutlak varlık (hayy) eline girmez. Şair iki varlıktan bahsetmektedir. Birincisi kişinin benliği, ikincisi Allah’ın mevcudu. Bu iki varlığa birden sahip olmak mümkün değildir. Baki varlığa ulaşmak için fani olanı terk etmek gerekir.

‘İşkdur döst yolında fenâ viren; ‘ışkdur gine ol fenâda bekâ viren / Sinan Paşa, s.211

(Dost yolunda insanı yok olmaya götüren aşktır. O yokluk içinde ölümsüzlük veren yine aşktır.) Aşk, yok olmayı ve yoklukta yine var olmayı sağlayan etkindir.

Katre-derya

Gör ki beni ne bahrım katre-i aşk içinde

Dicle vü Şatt u Ceyhûn Aras u hem Fırâtım / Nesimî, s.236g.260

(Ben bir aşk damlası içinde, Dicle, Şatt, Ceyhûn, Aras ve Fırât’ı kapsayacak kadar bir derya oldum.) Bir damla aşk, sonsuz bir deniz niteliği taşımaya sebep olmuştur. Katre-derya düalizmi yanında, ateş (aşk)-su düalizmi de mevcuttur beyitte.



Yere göge sığmayan bir mü'minün kalbindedür

Katremün içinde 'ummânumdur Allah hû diyen / Niyazi-i Mısri, s.182, g.127

(Yere göge sığmayan Allah bir inananın kalbine sığar. "Allah hu" diyen kişi damla içinde umman bulur.) Metafizik olarak damla insan kalbidir. İçindeki ummansa Allah tecellisidir. Burada "müminin kalbi Allah'ın arşıdır" hadisine (Yıldırım, 2013, 255) telmih yapılmıştır.

Bir tarafda gönülüm eyler cûş bir sûda yaşum

Katre-i nâ-bûd iken deryâ olam gibi yine / Emrî, s. 232, g. 437,

(Bir yanda gönülüm bir yanda gözyaşım coşar. Yok olan bir damla iken yine deniz olacaktım gibi geliyor, bana.) Katre-i nâ-bûd, buharlaşıp yok olacak kadar küçük bir su damlası veya insanın mayası olan bir damla su (meni) anlamındadır. Şair, kendini bir damla su kadar değersiz görmekle beraber, gönül âleminin genişliği sayesinde derya sonsuzluğunda bulmaktadır. Diğer yandan gözyaşının da derya büyüklüğüne ulaşması, iç âlemi geliştirmek için çekilen acılara da işaret etmektedir.

Zâhir-bâtın

Zâhir dış, bâtın iç anlamındadır. Bu iki terim tasavvufta iki ayrı âlemi temsil eder. Zahir, fiziki âlem, batın metafizik âlemdir. Bunların tüm değerleri birbirine zıttır. *İlim ikidir, bir ilim var ki kalpte sabittir, bir ilim de vardır ki lisandadır*, (Yıldırım,2013, 339) ve *kalpte bulunan bâtın ilmi vardır ki asıl faydalı ilim odur* (Yıldırım, 2013, 327) hadisleri tasavvuf prensibi sayılmıştır.

Yüziyiçün ben ağlaram güle bulut gözi gibi

Ağlamağ ise zâhirâ bâtın içinde handedür / K.Burhaneddin, s.342, g. 572

(Sevgilinin yüzü için, gül için ağlayan bulut gibi ağlarım. Zahirde ağlamak, batında gülmektir.) Sevgili yüzü güle, âşığın gözyaşı yağmura benzetilmiş. Sevgilinin yüzü için ağlamak, gülün yağmura ihtiyacı gibi tasavvur edilmekte. Psikolojik olarak şair, bu ağlamaktan gülüyor gibi mutluluk duymaktadır.

Cübbe vü destarı ko âyine gibi gey nemed

Zâhirin her kim yıkarsa bâtının mamûr ider / T. Yahya, s. 230, g.79.

(Cübbe ve sarığı bırak, ayna gibi keçe giyin. Kim gösterişi yok ederse iç dünyasını mamur eder.) Cübbe ve sarık cemiyet içinde mevki makam sembolüdür. Sufiler bu sembolle saygınlık umarlar. Şair bunların yerine en sade giyim olan keçeyi tavsiye etmektedir. Ayna teşbihi, keçe giyim içinde saf kalbi işaret etmektedir.

Zahirde kalma bâtın ile âşinâlığ et

Zikr eyleyen İlâhî çü dildür tutak degül / T. Yahya, 291, 242

(Görünüşle yetinme; iç güzelliğiyle tanış. Allah'ı anan dudak değil, gönüldür.) Burada güzellik anlayışı tartışılmaktadır. Suret güzelliği yerine kalp güzelliği, söz yerine gönül dili tavsiye edilmektedir.

Âbâd-berbâd

Gülmesün açılmasun bir lahza nâlânun senün

Neyler âbâd olmağı ey şâh vîrânun senün / Şeyhülislam Yahya, s.237, g. 212.

(Ey şah, senin dertlin bir an bile gülmesin, açılmasın. Senin viran ettiğin, abad olmayı ne yapsın?) Ağlamak-gülmemek, yıkılmak-yapılmamak tezatları, tariz yoluyla işlenmiştir.

Dünyâ ile yapılmı yıkar 'âkıbet seni

Âbâd olam dir iseñ olğör harâb-ı 'ışk / Emrî, s.137, g.249

(Dünya ile yapılırsan dünya sonunda seni yıkar. Mamur olmak istiyorsan aşkın elinden yıkıl.) Abad olmak-berbad olmak, dünya-aşk düalizmiyle açıklanıyor. Dünya ile abad olan berbad, aşk ile berbad olan abad kabul ediliyor, metafizik düşünceyle.

Rüya-gerçek

Ne güzel vâkı'adur bu ki açub cân gözini

Hâb-ı gafletde geçen 'ömrümü rü'yâ gördüm / Zati, s.165, g.864

(Bu ne güzel bir rüyadır: Gönül gözümü açıp gaflet uykusunda geçen ömrümün rüya olduğunu gördüm.) Bu beyitte rüya ve gerçek olayı sorgulanmaktadır. Bizim gerçek bildiğimiz hayat, gerçekte uyku halidir. Şair hayatının rüya olduğunu yine rüyada görmektedir. *İnsanlar uykudadır, ölünce uyanacaklardır* (Schimmel, 2001, 371) hadisine telmih yapılmıştır.

Hâb ü hayâl-i gafleti âlem sanur gören

Mir'ât içinde sûret-i âdem sanur gören / Şeyh Galib, s. 358, g.245



(Uyku ve gaflet hayalini gören âlem sanır. Aynadan yansıyan insan sureti sanır.) Burada da dünya rüya ve hayal olarak nitelendirilmiş. Bu rüya gerçek değil, aynadaki görüntü gibi bir yansımadır. Ancak insanlar onu gerçek sanıp aldanırlar.

Ru'yâ içindeyiz bu cihânda 'umûmumuz

Bilmem kimi bulup da bu ru'yâyı söylesem / Sâfi (Erkal,2008, 111)

(Hepimiz bu dünyada rüya içindeyiz. Bu rüyayı kimi bulup da söylesem.) İkinci mısradaki rüya yoran birini aradığına göre, şair dünya hayatının rüya olduğunu da rüyasında görmüş olmalı.

Havf u recâ

Geh cefâ gâhî vefa itmekden ise dostum

Kurtarup havf u recâdan derde mu'tâd eyleseñ / Nev'i, s.282, g.252

(Dostum, bazen cefa bazen bağlılık duygusunu bana yaşatmaktansa, korku ve ümitten burtarıp beni derde düşürmen daha iyidir.) Şair cefa gördüğünde korkuya, vefa gördüğünde umuda kapılıyor. Bu iki zıt duyguyu sık sık yaşamaktan yorulmuş olmalı. Psikolojisinin tekdüze olması için derde bile razı oluyor. Havf u reca kesret, derd ise vahdettir.

Nev'iyâ havf u recâ kaydına düşdi zâhid

Geçdiler ehl-i fenâ gussa ile şâdîden / Nev'i, s.317, g.336

(Ey Nev'î, sofu kurku ve ümit kaydına düştü. Yok olanlar sevinç ve kederi geride bıraktılar.) Zahid, toplumun dar görüşlü tipidir. O cehennem korkusu ve cennet ümidiyle meşgul iken, benliğinden kurtulanlar bu duyguları aşmıştır.

Havf u recânîñ havzına nehr-i nihân oldı revân

Kalmadı şekkim zerrece ol Vâhidiñ handânyam / Ümmi Sinan, s.154, g.105

(Gizli bir nehir korku ve ümit havuzuna aktı. Zerre kadar şüphem kalmadı. Bir olan Allah yüzümü güldürdü.) Korku ve ümit ikiliktir. Şair ikilikten birliğe yönelmiş olmakla mutludur.

Kabz u bast

Kabz tutulma, bast açılma demektir. İnsan psikolojisini anlatan bu iki hal pozitif ve negatif duyguların ifadesinde kullanılır. Kabz hali olumsuzlukların, karamsarlıkların, aksiliklerin üst üste gelip birikmesidir. Bast hali ise bunların dağılıp yok olması, yerine neşe ve sevinç gelmesidir. Bu haller tabiatda da mevcuttur. Kış mevsiminde kabz, bahar ve yaz mevsiminde bast hali yaşanır.

'Âlemi kabz u bast ider şâh-ı felek-cenâbsın

Hüsn ile sen zamanede pençe-i âfitâbsın / Nev'i, s.329, g.364

(Sen, dünyaya daralma ve açılma veren felek tabiatlı padişahsın. Çağında güzellikle güneş ışığı gibisin.) Yönetim siyaseti halka zulüm-adalet, darlık-refah olarak yansır. Bu açıdan padişahlar (iyilik veya kötülük getirdiğine inanılan) felekle eşdeğer görülür. Bu beyitteki güneş teşbihi, padişah devrinin bast haline (refaha) işaret etmektedir.

Mükâfât eyledi Bârî vücûdun ile dünyâya

Terâzû-yı kaderde kabz u bast olmakda dengâ-deng / Haşmet, s.23, k.5

(Allah seni yaratarak dünyayı ödüllendirdi. Kader terazisinde darlık ve genişlik birbirine eşit olarak dengelenmektedir.) Yine padişahın adaleti söz konusu edilmektedir.

Kâbız durur bastında gurûr ideni; bâsıt durur kabzında şükr eyleyeni./ Sinan Paşa, s.33

(Allah, genişliği ile gurur duyana darlık verir; darlıkta şükr edene genişlik verir.) Burada da değişkenlik özelliği gösteren hallerin şartlara bağlı olarak sabit kalamayacağı belirtilmektedir.

Bilmek-bilmemek

Bilgi ve öğrenmek elbette insan eğitimi için şarttır. "Ben bilirim", demek insanı kibre götürdüğü gibi yeni şeyler öğrenme, kendini geliştirme, yanıldığını kabul etme gibi hasletlerden mahrum bırakır. Tasavvuf geleneğinde bilgi satışı yoktur; tevazu vardır. Bu gelenek, *ilim uçtür, kitap, uygulamada olan sünnet ve bilmiyorum demek*,(Yıldırım, 2013, 329) hadisinin uygulamasıdır.

Bilenler fenn-i `aşkı bilmemekle fahr ider Yahyâ

`Aceb dîvânedür zu`mınca ol kim zü-fünûn oldı / Şeyhülislam Yahya, s.420, g.392

(Aşk ilmini bilenler bilmekle, Yahya bilmemekle övünür. Kendini ilim sahibi sananlar, gerçekte delinin ta kendisidir.) İlim aklın işidir. Aşk deliliktir. Aşk ilmi ve aşk ilmüne sahip olduğunu iddia etmek akıllı işi değildir. Buradaki düalizm akıllı geçinmenin delilik alameti oluşudur.

Hikmet-i dünyâ vü mâ-fihâ bilen ârif değül



Ârif oldur bilmeye dünyâ vü mâ-fihâ nedür / Fuzulî, L.M, s.203

(Dünya ve ahret ilmini bilen ârif değildir. Ârif olan dünya ve ahretin ne olduğunun farkında olmayandır.) Şairin tanımladığı ârif tipi, dünya ve ahreti sorgulayan değil, vahdet şarabıyla kendinden geçmiş, hayran tiptir. Hayran, tasavvufta hayret makamında bulunan salikin sıfatıdır. Hayret, kalbe gelen tecelli ile salikin düşünemez ve muhakeme edemez hale gelmesidir (Uludağ, 1999, 231). Dünya ve ma-fiha kesrettir; ârif vahdettedir.

Abdâl oluban beğlik eden ârifi gör kim

Bu saltanatın kadrini sultân dahı bilmez / Nesimî, s.157, g.195

(Derviş olarak beylik süren arife bak. Onun sürdüğü saltanatın değerini sultan bile bilmez.) Buradaki düalite mütevacı dervişin, kendini sultandan daha rahat hissetmesidir. Sultanın görkemli hayatı ile dervişin iç dünyasının görkemi mukayese edilmektedir.

Genc-vîrâne

Cânâne görünür baña cânâ neye baksam

Kâşâne görünür hem vîrâneye baksam / Niyazi-i Mısrî, s.173, g.119.

(Ey sevgili, nereye baksam gözüme sevgili görünür. Viraneye bile baksam gözüme saray görünür.) Burada tamamen pozitif bakış açısı hâkimdir. Vahdet hali kesrette vahdeti görmeyi sağlamakta, ayrıntılar yok saydılmaktadır.

Sırr-ı aşkın genc imiş anun yeri vîrânedir

Yakdı 'aşkın gönlümü ol gence vîrân eyledi / Nesimî, s. 514, g.451

(Allahım, aşkının sırrı hazineymiş; onun yeri virane gönüldür. Aşkın gönlümü yakdı, o hazine için viran eyledi.) Şair *küntü kenzen mahfiyen* (Yıldırım, 2013,105) "ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim, onun için mahlûkatı yarattım", hadisine telmih yaparak, bu hadisin sırrını kendi gönlünde aramaktadır. Bu sır âbad olan kalpte mevcuttur. Açığa çıkması için gönlün viran olması gerekir.

Yıkıldukca gönül mihr ü mahabbetler 'ayân oldı

Bu vîrân içre dünyâ tolusu genc-i nihân buldum / Zati, s.199, g. 945

(Gönül yıkıldıkça sevgiler, aşklar ortaya çıktı. Bu virane içinde dünya dolusu gizli hazine buldum.) İnsan kabiliyetinin gelişmesi için kalbin kırılması gerekir. Yıkık binadaki definenin ortaya çıkması, bu fikri destekleyen somut bir örnektir.

Sonuç

Düalizm tabiatta, bütün bilimlerde ve hayatın her safhasında mevcuttur. Düalizm bir tanımlama ve mukayese aracıdır. Her şey zıddıyla kaimdir. Tabiatta birbirine dönüşen zıtlıklar, hayata da yansır. Her şey değişim halindedir. Düalizm felsefede bütün bu varlıkları sorgulama aracıdır. Tasavvuf kültürümüzde daha farklı gösterir yüzünü. Birbirine dönüşen zıtlıkları birbiri içinde arar tasavvuf düşüncesi. Yoklukta var olma, umutta korku, kederde sevinç, dertte derman arama öğretileridir, düalizm. Zira hayat döngüden ibarettir. Bunu anlamak için zaman algısını genişletmek gerekir. Bu da genelde tecrübe mahsulüdür. Bu düşüncenin ardında bütün ihtimallere hazır olma, kabullenme, itiraz etmeme, tahammül etme, psikolojisini hep nötür tutma gibi temkinler mevcuttur. Öfkeyi sabırla yenmek, hırsı tevekkülle gidermek, kini rızayla törpülemek psikolojik olarak ruh eğitimidir. Ölümü hayat, hastalığı sağlık, yokluğu varlık, varlığı yokluk algılayan bir toplumda savaş sebebi oluşmaz. Deryada damlayı, damlada deryayı gören bir bilinç, olaylara müsbet bakmak, hoşgörüyü telkin etmek gibi değerleri hedefler; "ben" bilincini "biz" bilincine ulaştırır. Toplumda hâkim olan tasavvuf kültürü düalizmi kabullenmekle olaylara geniş açıdan bakmayı sağlar. Sonuçta, bu ideolojinin hedefi, kendiyile barışık bir insan ve bu insanların oluşturduğu barış toplumudur.

KAYNAKÇA

- Ak, Coşkun (2001). *Bağdatlı Rûhî Dîvânı, Karşılaştırmalı Metin*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınları.
- Akdeniz, Metin (2016). *Mecnu'â-i Eş'âr [İzmir Millî Kütüphanesi No:1628] (İnceleme-Metin)*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Pamukkale Üniversitesi, Denizli.
- Bolay, Süleyman Hayri (1993). *Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, İstanbul: MEB.
- Emrî Dîvânı*, Haz. Mehmet A. Yekta Saraç, Yayınlar@Kulturturizm.Gov.Tr.
- Eraydın, Selçuk (1997). *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: M.Ü.İ.F.V.Y.
- Erkal, Abdülkadir (2008). Üsküdarlı Safi ve 'Si'r-İ Sâfi' isimli Eseri. A.Ü. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (36), S.99-119.
- Eşrefoğlu Divanı*, Tercüman 1001 Temel Eser-4.
- Fuzulî(2000). *Leylâ ve Mecnun: Metin, Düzyazıya Çeviri, Notlar ve Açıklamalar*. Haz. Muhammet Nur Doğan. İstanbul: YKY.
- Fuzulî, (1990). *Divan*. Haz. Kenan Akyüz, Süheyl Beken, Sedit Yüksel ve Müjgan Cunbur, Ankara: Akçağ.
- Hançerlioğlu, Orhan (1982). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İpekten, Haluk(1970). *Naili-İ Kadim Divanı*. İstanbul: MEB.
- Karaköse, Saadet (2012). Kozmik Âlemde Nef'i'nin Seyri. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.12, S. 29-48.



- Malatyalı Niyazi-i Mısıri (2011). *Divân-ı İlahiyât*. Haz. Hasan Kavruk, Malatya: MBKY.
- Mesîhî (1995). *Dîvân*. Haz. Mine Mengi, Ankara: Akm.
- Mevlana (1990). *Mesnevi*. Çev. Veled İzbudak Göz. Geç.: Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: MEB.
- Nedîm (1972). *Divan*. Haz. Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılâp Ve Aka, İstanbul.
- Nef'i (1993). *Divan*. Haz. Metin Akkuş, Ankara: Akçağ.
- Nesimî (1990). *Divan*. Haz. Hüseyin Ayan, Ankara: Akçağ.
- Nev'i Divanı(1977). *Divan*. Haz. Mertol Tulum-Ali Tanyeri, İstanbul.
- Nev'i-zade Atayi Divanı*, Haz. Saadet Karaköse, KB E-Posta: Yayimlar@Kulturturizm.Gov.Tr.
- Pala, İskender (1995). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ.
- Schimmel, Annemarie (2001). *İslamın Mistik Boyutları*. İstanbul: Kabcacı Yay.
- Şeyh Galib (1994). *Divan*. Haz. Muhsin Kalkışım, Ankara: Akçağ..
- Şeyhülislam Yahya (2001). *Divan*. Haz. Hasan Kavruk, MEB, İstanbul.
- Tulum, Mertol (2001). *Sinan Paşa Tazarrû-Nâme*. Ankara: MEB.
- Uludağ, Süleyman (1999). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yay.
- Ümmî Sinan Divanı (İnceleme - Metin) Haz. A. Azmi Bilgin, KB E-Posta: Yayimlar@Kulturturizm.Gov.Tr.
- Yahyâ Bey (1977). *Divan*. Haz. Mehmet Çavuşoğlu, İstanbul.
- Yakîni (2009). *Divan*. Haz. Ömer Zülfe, Ankara, KB E-Posta: Yayimlar@Kulturturizm.Gov.Tr.
- Yıldırım, Ahmet (2013). *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*. Ankara: TDVY.
- Zâtî(1987). *Divan*. Haz. Mehmet Çavuşoğlu-Ali Tanyeri, İstanbul.