

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI
TÜRK EDEBİYATI YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ENİS BEHİÇ KORYÜREK'İN VARİDAT-I SÜLEYMAN ADLI
ESERİNİN TASAVVUF ÖGELERİ ÇEVRESİNDE
DEĞERLENDİRİLMESİ

ENGİN KEFLİOĞLU

12723104

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. YAKUP ÇELİK

İSTANBUL

2016

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI
TÜRK EDEBİYATI YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ENİS BEHİÇ KORYÜREK'İN VARİDAT-I SÜLEYMAN ADLI
ESERİNİN TASAVVUF ÖGELERİ ÇEVRESİNDE
DEĞERLENDİRİLMESİ

ENGİN KEFLİOĞLU

12723104

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. YAKUP ÇELİK

İSTANBUL

2016

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI
TÜRK EDEBİYATI YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ENİS BEHİÇ KORYÜREK'İN VARİDAT-I SÜLEYMAN ADLI
ESERİNİN TASAVVUF ÖGELERİ ÇEVRESİNDE
DEĞERLENDİRİLMESİ

ENGİN KEFLİOĞLU
12723104

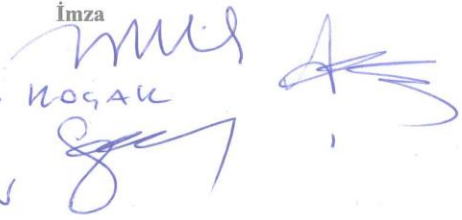
Tezin Enstitüye Verildiği Tarih:.....
Tezin Savunulduğu Tarih: 05/10/2016.....

Tez Oy birliği / Oy çokluğu ile başarılı bulunmuştur.

Unvan Ad Soyad
Tez Danışmanı: Prof. Dr. Yakup Çelik
Jüri Üyeleri

Prof. Dr. Aygün KOSAK
Yrd. Doç. Dr. Bahtiyar
ASLAN

İmza



İSTANBUL
AĞUSTOS 2016

ÖZ

ENİS BEHİÇ KORYÜREK'İN VARİDAT-I SÜLEYMAN ADLI ESERİNİN TASAVVUF ÖGELERİ ÇEVRESİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ

Engin Keflioğlu

Ağustos, 2016

Enis Behiç Koryürek'in edebiyatımızdaki şöhreti hecenin beş şairinden biri olmasından ileri gelmektedir. Ancak hayatının son dönemi diye adlandırabileceğimiz bir safhada ortaya koyduğu bir eserle günümüzde bile tartışmaların odağı olmuştur. “Varidat-ı Süleyman” adını verdiği bu eser, sadece üslup ve konu açısından değil, nasıl oluştuğu sorusuna cevap aranmasından dolayı merak ve ilgiyi üzerinde toplamıştır. Çalışmamızın merkezini de oluşturan bu soruya, tasavvuf öğelerini ve tasavvuf kültürünü de esas alarak, tarikat- hakikat olgusu üzerinden cevap aranmaya çalışılmıştır. Çalışmamız, seçtiğimiz on adet tasavvuf kavramının etrafında şekillendirilmeye çalışılmış, bu kavramlar ışığında, eserin ortaya çıkma serüveni incelenmiştir. İlk bölümde “Türklerde Tasavvuf” kavramının tarihi ve Türkler açısından önemi vurgulanırken; İslamın, Anadolu coğrafyasına gelişi ve yorumlanmasına da değinilmiştir. İkinci bölümde tasavvufi kavramlar ışığında (on kavram) eserin oluşumu incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise Çedikçi Süleyman Çelebi, Enis Behiç Koryürek ve Varidat-ı Süleyman arasındaki bağı, hayatlarının içinde araştırılmaya çalışılmıştır. Tüm bunların sonucunda ise eserin ilahi bir nakil ile oluşabileceği; yalnızca göze ve kulağa değil, gönle de hitap eden bir eser olarak ortaya çıkmış olabileceği kanaatine varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Enis Behiç Koryürek, Çedikçi Süleyman Çelebi, Tasavvuf, Hakikat ve Öz

ABSTRACT

EVALUATION OF "VARİDAT-I SÜLEYMAN" BY ENİS BEHİÇ KORYÜREK WITHIN THE FRAME OF ISLAMIC SUFISM ELEMENTS

Engin Keflioğlu

August, 2016

The reputation of Enis Behiç Koryürek in our literature comes from his being one of the five-syllable poets. However, he has become a focus of debates, even today, with his work that he created at a stage which can be said the last period of his life. The work that he named as "Varidat-ı Süleyman" drew attention and interest on itself in terms of not only its wording and topic, but also being sought an answer about how it was formed. An answer to this question which was the center of our study was sought over the fact of tarikat (religious sect)– truth, based on the elements of Sufism and Sufistic culture. Our study was tried to be formed around ten sufistic concepts we chose and in the light of these concepts, the adventure of the emergence of the work was analyzed. In the first part, the history of the concept of "Sufism in Turks" and its importance in the sense of Turks was emphasized. The arrival and of Islam to Anatolia and its interpretation there were also mentioned. In the second part, in the consideration of sufistic concepts, formation of the work (ten concepts) was analyzed. In the third part, the connection between Çedikçi Süleyman Çelebi, Enis Behiç Koryürek and Varidat-ı Süleyman was tried to be analyzed in their lives. As a result of all of these, it was reached a conclusion that the work might have been formed by a divine narration and might have emerged as a work that appealed not only to the eyes and the ears but also to the heart and the soul.

Keywords: Enis Behiç Koryürek, Çedikçi Süleyman Çelebi, Sufism, Truth and Substance

ÖN SÖZ

Büyük bir imparatorluk bakiyesinden, son yurt ve Türklüğün son kalesi olan Anadolu’da yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti’ne geçiş neslinden olan Enis Behiç Koryürek, eserleriyle Türkçülük fikriyatına her zaman hizmet etmiş, yeni kurulan Cumhuriyetin yüksek karakterli insanlar yetiştirmesi için gayret etmiştir. Beş Hececilerin önemli temsilcilerinden olması ve heceyi seçmesi de Türkçülük fikriyatının babası kabul edilen Ziya Gökalp’in telkin ve tavsiyeleriyle olmuştur. Aşama aşama imparatorluktan cumhuriyete geçişin canlı tanığı olan şair, bürokratik anlamada da verilen görevlerde en yüksek temsil kabiliyeti ve yüksek ahlakıyla da öne çıkmıştır. Ömrünün son döneminde ise aslına rücu eden bir eser bırakarak aramızdan ayrılmıştır. “Varidat-ı Süleyman “ adlı eser, çalışmamamızın merkezini oluşturmaktadır. Çalışmamız, Enis Behiç Koryürek’in manevi yolculuğu, manevi aidiyeti ve manevi kodları hakkında da bazı kapalı kalmış yanlarının da ortaya çıkmasını esas almıştır.

Çalışmamızda, yazım noktasında bazı tartışmalar ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan metnin aslına bağlı kalınarak çalışma tamamlanmıştır. Bekâ yerine bekaa, dost yerine doost şeklinde kullanımlar bundan kaynaklanmaktadır. Aynı şekilde metindeki nida ve seslenmelerde de yine yazılıma bağlı kalınmıştır.

Çalışmamızda şiirlerin edebi boyutları ve incelemeleri üzerinde durmadık. Çünkü şiirlerin edebi ve şekilsel özelliklerinden ziyade anlam değerlerini önceledik.

Şairin yüksek ahlak ve tasavvuf faziletinin bereketi ile meydana çıkarttığı eseri olan Varidat-ı Süleyman, ölümsüz bir eserdir. Bir bakıma kendi şahsında Cumhuriyet dervişi diyebileceğimiz şair, kendi seyr-i sülukunu da bize anlatmış, söyleyişten çok gönle hitap eden hakikat babından bir eser bırakmıştır.

Çalışmam boyunca ve tezin ortaya çıkma aşamasında katkı ve yardımlarını benden esirgemeyen, bilgi, tecrübe ve yol göstericiliğiyle daima yanımda olan değerli hocam, Prof. Dr. Yakup Çelik’e en içten duygularıyla teşekkür eder, şükranlarımı sunarım. Yine çalışmamda desteklerini esirgemeyen hocam Prof. Dr. Aynur Koçak ‘a teşekkürlerimi bir borç bilirim.

Engin Keflioğlu

İstanbul

Ağustos 2016

KISALTMALAR

bs.	: Baskı
Ed.	: Edebiyat
haz.	: Hazırlayan
s.	: Sayfa
tas	: Tasavvuf
tdk	: Türk Dil Kurumu
tdv	: Türk Diyanet Vakfı
V.S	: Varidat-ı Süleyman
Yay.	: Yayınları

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖN SÖZ.....	v
KISALTMALAR	vi
İÇİNDEKİLER	vii
1. GİRİŞ	1
2. ENİS BEHİÇ'İN HAYATI VE ESERLERİ	10
3. VARİDAT-I SÜLEYMAN ESERİNİN OLUŞUMU	15
4. VARİDAT-I SÜLEYMAN'IN BAZI TASAVVUFİ KAVRAMLAR ÇEVRESİNDE İNCELENMESİ	26
4.1. Aşk.....	26
4.2. Masiva	36
4.3. Kalp	38
4.4. Hu	43
4.5. Fanus	44
4.6. Gavs- Gavs-i Azam	53
4.7. Nuş Etmek	54
4.8. Kelam	55
4.9. Nur.....	58
4.10. Vahdet-i Vücut	63
5. SONUÇ.....	66
KAYNAKÇA	67
ÖZ GEÇMİŞ.....	68

1. GİRİŞ

Türklerin İslamiyetle tanışma evresiyle ortaya çıkan tasavvuf olgusu, zaman içerisinde evrilerek günümüze kadar gelmiştir. İslamiyetle tanışma aşaması geciken Türkler, Abbasi devrimiyle birlikte; Abbasilerin İslam dünyasında yönetimi ele geçirmesiyle sulhane bir atmosferde bu dine intisap etmeye başlamışlardır. Emeviler döneminde Türklerin İslamiyetle tanışmaları kılıç gölgesinde olmuş; Emevilerin mevali¹ zihniyeti, Orta Asya’da Türkleri, eski ve köklü düşmanları Çin’e daha çok yaklaştırmıştır. Zira Emeviler, takındıkları tavır ve üslupla bu yeni dini temsil noktasında çok eleştiri alıyor; Hz. Peygamberin soyuna kast etmeleri ve soyunu katletmeleri sonucunda da çıkış bölgeleri olan Arap yarımadasında ihtilafı bitmeyecek, bugüne değin süren ve hatta kıyamate kadar devam edecek olan bir kavganın temelini oluşturuyorlardı. Bu kavga İslamiyetin zuhur ettiği Mekke

¹ Mevali: Arap olmayan müslüman halklar için kullanılan bir terim. Sözlükte koruyucu, yardımcı, sahip, dost; azat edilen köle anlamlarına gelen mevla kelimesinin çoğulu olan mevali Kur’an-ı Kerim’de akraba (Meryem 19/5) dostlar (el- Ahzab 33/5) ve mirasçılar (en- Nisa 4/33) manasında üç ayette zikredilir. Mevla kelimesi de çoğu Allah hakkında olmak üzere sahip, yardımcı, koruyucu, dost, efendi anlamında on sekiz yerde geçmektedir. Mevali İslamiyet’i kabul etmekle hukuken müslüman Araplar’la eşit hale geliyordu. Hz. Peygamber, hür Arap müslümanlarla daha önce köle olan azatlı müslümanlar arasında bir ayırım gözetmemiş, bu uygulama dört halife döneminde de aynen sürdürülmüştür. Hz. Ömer maaş sistemini kurarken mevaliyi kendilerini azat eden eski efendileriyle aynı seviyede tutmuş ve onlara aynı miktarda maaş bağlamıştır. Ayrıca valilerine Arap olmayan müslümanları da askeri divan defterine kaydetmeleri ve onlara efendileriyle aynı miktarda maaş bağlamaları için emir vermiştir. Hz. Ali de maaş ve ganimet dağıtımında Araplar’a ve mevaliyeye eşit pay ayırmıştır. Ancak zamanla Araplar kendilerini diğer müslüman milletlerden üstün görmeye başladılar. Emeviler dönemine girildiğinde İslamiyet’in ilkelerini yeterince algılayamamış olan ve Arap ırkçılığının tesirinde kalan bazı çevrelerde mevaliyi hakir gören bu bakış kökleşmiş bulunuyordu. Nitekim bazı kaynaklarda bu anlayışa sahip olan Araplar’ın yolda mevali ile aynı hizada yürümedikleri, alaylarda önlerine geçmelerine izin vermedikleri, onlarla aynı sofraya oturmadıkları, camilerini ayırdıkları, onların mesleklerine aşağılayıcı bir gözle baktıkları, kızlarını mevalinin erkeklerine vermekten kaçındıkları ve arkalarında namaza durmaktan çekindiklerine dair rivayetler nakledilmektedir. Emeviler’in mevaliyeye ikinci sınıf tebaa muamelesi yapması ve ırki faktörlerin ön plana çıkarılması Araplar’la mevali arasındaki kırılmayı derinleştirdi. Kendilerine yönelik küçümseyici bakış yanında devlet tarafından bazı haklardan mahrum bırakıldığını gören mevali, müslümanlar arasında ayırım yapan Emeviler’i İslam hakimiyetinin değil Arap sultanının temsilcisi olarak görmeye başladı. Emevi ailesinin başlangıçta İslam’a cephe alması, Muaviye’nin halifeligi saltanata çevirmesi, Yezid’in Kerbela katliamı, Harre Vak’asında Medine’nin yağmalanıp halkın can mal ve ırzına tecavüz edilmesi ve Mekke kuşatmaları, bazı halifelerin İslam ve ahlak dışı davranışları mevalinin Emeviler’e karşı tavrını sertleştirmesine sebep oldu. Mevali, iktidarı ele geçirmelerinde büyük pay sahibi olduğu Abbasisler devrinde Araplar’la eşit haklar elde etmiş, hatta ihtilalin ağır yükünü omuzlarında taşıyan Horasanlı liderlerin vezirlik gibi yüksek idari görevlere tayiniyle siyasi ve sosyal açıdan öne geçmiş ve bu statüsünü uzun süre devam ettirmiştir. Yiğit İsmail, tdv, İslam Ansiklopedisi, cilt:29, sayfa:425

döneminde başlamış, müslümanlar Mekkeli müşriklerin baskılarına, dayatmalarına, tecrit ve işkencelerine daha fazla dayanamamış, sonunda Medine başta olmak üzere çeşitli yerlere hicret etmişlerdir. Müslümanlar Mekke'den güvenli bir şekilde ayrıldıktan sonra; en son Hz. Peygamber, arkadaşı Hz. Ebubekir ve bir rehber eşliğinde kendisi de Medine 'ye hicret etmiştir. Hicretin ikinci yılında Mekkeli müşrikler ile müslümanlar “ Bedir” adı verilen bölgede karşı karşıya gelmiş, bu savaş neticesinde müşrikler ağır kayıplar vererek büyük bir hezimetle uğramışlardır. Bedir'in bir diğer özelliği ise öldürülen müşrikler ve bunların Süfyan ailesi ile olan illiyet ve ünsiyet bağlarıdır. Öyle ki Hz. Hamza'nın öldürdüğü Şeybe b. Rabia, Ebu Süfyan'ın karısı Hind'in amcası, Hz. Ubeyde b. Haris'in öldürdüğü Utbe b. Rabia Hind 'in babası, Hz. Ali'nin öldürdüğü Velid b. Utbe ise Hind'in kardeşi idi. Hind ise Muaviye'nin annesi, Yezid'in ise büyükannesidir. Bu savaş neticesinde Süfyan ailesi yüzyıllarca sürecek bir kan davasının peşine düşecek ve tarihte eşi görülmemiş bir fitne ateşinin yanmasına da neden olacaklardır. Muaviye, Hz. Ali ve Hz. Hasan ile Yezid, Hz. Hüseyin ile hilafet yarışına girerek; İslam tarihinde Şii-Sünni ayrımı, Hakem Olayı, Cemel Vakıası ve Kerbela Olayı'nın yaşanmasının; Ehl-i Beyt ve mensuplarının, sevenlerinin katledilmelerinin müsebbibi ve faili olarak; kendilerine göre Bedir'in intikamını almış olacaklardı. İslam dünyasında seçilmiş dört halife devrinden sonra Muaviye, saltanatın babadan oğula geçmesinin önünü açarak oğlunu tahta geçirmiş, yaklaşık seksen dokuz sene hüküm sürecek (661-750) Emevi devletini kurmuştur. Arap dünyası siyasi ve sosyal anlamda bu durumdayken; bu kaotik ortam 750 yılında Abbasilerin, Emevi saltanatına son vermeleriyle Arap dünyasında Abbasiler döneminin de başlangıcı olmuştur. Arap ve Türkerin tarihte karşılaşma seyirleri, Arapların İran'ı fethedip Maveraünnehir sınırına dayanmalarıyla başlamıştır. Kadisiye savaşında (636) yenilen Sasaniler yıkılmaya başlamış; bu da Arap ordularının Türk devletine doğru yaklaşımlarını daha da hızlandırmıştır.

”Bu sırada Gök-türk imparatorluğu da ikiye parçalanmış ve Çinlilerin istilasına uğramıştı. Bu durumda gittikçe kuvvetlenerek Gök-türklerden ayrılan Hazar yabguları artık kağan unvanını almış ve Sasanilere karşı Bizans ile ittifakı devam ettirmişlerdi. Bununla beraber Garbi Gök-türk hükümdarı Tung yabgu (619-630) da bu esnada İran'ın şark vilayetlerini işgal etti. Fakat bir yandan iç mücadeleler, öte yandan da Çinlilerle savaşlar dolayısıyla Gök-türk devleti Tulu Han'ın (638-651) ölümü ile artık şarkta olduğu gibi, garpte de nihayet bulmuş ve Çin istilasına uğramıştı. Bununla beraber Türkistan ve Afganistan'da Gök-türlere mensup Yabgu, Tekin, Tarhan, Tudun, Afşin ve İlşid unvanlarını taşıyan birtakım mahalli bey ve hükümdarlar Araplara karşı vatanlarını müdafaa ediyorlardı. Fakat bunlar arasında birlik olmadığından, Kuteybe mühim bir ticaret merkezi olan Beykend'den sonra Buhara ve Semerkand şehirlerini aldı. Şaş (Taşkent) istikametinde ilerleyerek bu şehirlerde ilk camileri

inşa etti. (705-715). Arap ordularının bu ilerlemesi Şarkta ikinci Gök-türk devletinin kuruluşu ve inkişafı zamanına rastlar. Türk hakanı Kapağan (691-716) Garbi Gök-türk boylarını teşkil eden On-Ok (On-boy)ları itaata aldıktan sonra, 712 yılında Semerkand halkının yardım talebi üzerine, yeğeni Göl-tekin kumandasında bir ordu gönderdi. Orhun kitabeleri onun ‘Soğdak’ halkını teşkilatlandırmak maksadı ile İncü-ügüz (Zerafşan) nehrini geçip Demir-kapı’ya değin sefer yaptığını söyler. Kitabelere göre Göltekin’in yuğ (matem) merasimine Soğdak (Semerkand halkı), Bukarak (Buhara) halkı ve Berçekker (Pers-Acem) kavimleri temsilciler göndermiştir. Bu kayıta Maveräünnehir halkının uzakta bulunan Gök-türk hakanları ile münasebetlerini, 731 yılına kadar, devam ettirdiklerini gösterir. Daha sonra On-ok boyları arasında kuvvetlenen Türkeşler Araplara karşı mücadeleye devam ediyordu. Fakat bir yandan karışıklıklardan faydalanan Çinlilerin Şarki Türkistan’a doğru ilerlemeleri, öte yandan Türkeşlerin hanı Sulu’nun 738’de öldürülmesi ve nihayet Uygur ve Basmillerin isyanları sonucunda Şarki Gök-türk devletinin yıkılması Türkistan’daki Türk beylerini Araplara karşı Çin’in yardımına muhtaç kıldı.

Türklerin kaderi bahis mevzuu olduğu bu devirde İslam dünyasında büyük bir inkılap vuku buluyor ve Emevi devleti yıkılarak Abbasiler iktidara geliyordu. Emeviler, Peygamber evladlarına yaptıkları zulümleri ile olduğu kadar İslamın müsavilik esaslarına aykırı olarak da, müslümanların kalblerini kırmış ve nefretlerini kazanmışlardı. Filhakika koyu bir Arap milliyetçiliğine saplanan ve dini duyguları zayıf olduğundan İslamiyeti de ona vasıta kılan Emevi hanedanı diğer müslüman olan kavimleri Arapların Mevali (azadlı köle)si sayıyor ve hakir görüyorlardı. Emeviler zamanında Maveräünnehir’de Arapların camie ancak silahlı olarak gitmeleri Emevi hakimiyetinin yerli halk arasında nasıl karşılandığını belirtmektedir. Emevi halifelerinin en dindarı ve adili olan Ömer bin Abdülaziz (717-720) Horasan valisi Cerrah’a müslüman olanları cizye vergisinden muaf tutmasını emretmişti. Fakat vali halifeye müslüman olduğunu söyleyen kimselerin sünnet olmadığını ve camie sadece vergiden kurtulmak için geldiğini bildiriyordu. Halife ona: ‘‘Allah Hazret-i Muhammed’i dine davet için gönderdi; sünnet için değil’’ cevabını veriyor ve böylece halkı İslamiyete alıştırmak istiyordu. Daha sonra İslamiyeti yaymak isteyen vali Eşres Semerkand’a adam göndererek muhtedilerden vergi alınmayacağını ilan etti. Fakat bu teşebbüsün hazineye verdiği zarar ve dikhân’lar (yerli toprak aristokratlar)ın nüfuzlarını muhafaza gayretleri bu kararın değiştirilmesine sebep oldu ve yalnız yeni müslümanlara tatbik edilirken sünnet olmak, Kur’an’dan bir sure okumak ve İslamın farzlarını yerine getirmek şartlarına bağlandı. Fakat İslamlaşma hareketi gelişmedi; bilakis huzursuzluk daha da artarak 728’de isyan başladı. Daha sonra Türk hakan’ına ve Semerkand Tarhan(Gurek) ına mensup kuvvetler, Semerkand ve Buhara müstesna, diğer bölgeleri Araplardan kurtardılar ve 737’de Amu (Ceyhun) nehrine kadar ulaştılar. İşte bu zamanda idi, ki Türkeş han’ı Sulu’nun Sarı-Türkeşlerin reisi Köl-çur (Kürsul) tarafından öldürülmesi müslümanların Sır-derya kıyılarına kadar ilerlemelerine imkan verdi.

Bu durumda Çinliler de, 748 yılında, Kuça’yı ve Şarki Türkistan’ı işgal ettiler. Oradan Isık-göl bölgesine doğru ilerleyip Tokmak şehrini yıktılar; on binlerce asker ve çiftçiye esir ettiler. Böylece feodal mücadeleler ile parçalanmış Türklerin illerinde ilerleyen Araplar ve Çinliler Orta Asya hakimiyeti için karşılaşıyorlardı. Emevilerin şiddet ve koyu milliyetçi siyaseti Türkleri eski düşmanları Çinlilere yaklaştırıyordu. Bu sebeple Çin’in yardımına başvuran Semerkand hükümdarı imparatora gönderdiği mektubunda: ‘Otuz beş yıldan beri, fasılasız Arap eşkiyaları ile savaşıyoruz’. Cümlesi ile başlayarak bu muharebelerden ve Semerkand’ın sukutundan bahsettikten sonra: Araplara gelince onların kudreti tam bir yüz seneden fazla sürmiyecektir. Bu yıl yüz sene tamamlanmaktadır, diyerek yapılan bir kehaneti de belirtiyordu. Gerçekten Semerkand Tarhanının bu kehaneti gerçekleşiyor; zira Emevi hanedanının sonu yaklaşıyordu. Filhakika Horasan’lı Ebu Müslim, Hilafet imparatorluğunun şark bölgelerinde, Horasan ve Maveräünnehir’de, gayri memnunların başına geçerek Emevi devletini yıkmaya ve Abbasileri iktidara getirmeğe girişmişti. Bu inkılap sayesinde İslam dünyasında artık müsavat ve adalet devri açılmış ve Türklerin de kaderi değişmişti. Filhakika bu sıralarda Çin istilasının baskısı ve zulmü artmış; Çin kumandanı Kao Şien-çe ‘nin Taşkent beyi Bağatur Tudun’u hile ile hapsedmesi Türkler arasında bu tarihi düşmanlarına karşı nefreti tazelenirmiş ve kuvvetlendirmişti. Tudun’un oğlu Araplara giderek yardım istedi. Ziyad bin Salih kumandasındaki Abbasi kuvvetleri, 751 temmuzunda, meşhur Talas şehri yakınında karşılaştı. Çin ordusu savaşa başlarken Karluklar ansızın harekete geçerek iki ateş arasında kalan Çin ordusu tamamıyla imha edildi; Kao Şien-çe bin kişi ile hayatını zor kurtarabildi.

Talas Meydan Muharebesinde hem İslamiyet, hem de Türkler zafer kazandı. Burada mağlubiye uğrayan Çin, iç buhranlara düşerek, bir daha Orta Asya'ya ve Türklerle müdahalede bulunamadı. Abbasi devletinin iktidara gelmesi üzerine bir yandan Türkistan'da İslamiyetin yayılması, öte yandan da Türk askerlerinin hilafet ordusunda çoğalması Türk milletinin İslamlaşmasını ve İslam dünyasına hakimiyetini hazırlıyordu.” (Turan, 2015, 156-157)

Bu tarihi serüvenin ardından Türkler, “ yeni bir din ve yeni bir mefkure”nin de sahibi olmaya doğru ilerliyorlardı. Bulundukları coğrafya ve sahip oldukları karakteristik özellikler, yeni dinleri için de ayrıca avantajlı bir hal sunuyordu. Zira çıkış noktası olarak İslamiyet, Arabistan'dan sonra belki de ikinci ve kalıcı yurduna gelmek üzereydi. Türklerin İslamlaşma serüveni, aynı zamanda Arap yarımadasında İslamiyetle birlikte başlayan sorunların da Orta Asya'ya taşınması anlamına geliyordu ki; Türkler, Emevi istilaları ile birlikte bunu her anlamda ve her alanda çok ciddi hissetmişlerdi. Türklerin İslamiyeti kabulü ile birlikte İslamiyet, bir kabile veya kavmin dini olmaktan çıkmış; İslamiyetin evrenselleşme süreci başlamıştır. Horasan yöresi bu anlamda da yeni mefkuresinin diyalektiğini oluşturmaya başlamış; uzun yıllar etkilerini sürdürecektir olan sofistike bir inancın da çıkış noktası, kaynağı olmayı da başarmıştır. Araplar, Orta Asya'ya kendilerinin olduğunu zannettikleri dinle beraber yıllardır kendi içlerindeki mücadelelerini, cahiliye döneminden kalma terk edemedikleri bazı adetlerini, İslamiyetin cihad anlayışının içine katarak, kendi vandallıklarını, Hz Peygamber ve soyuna olan düşmanlıklarını da beraberinde getiriyorlardı. Türklerin bu dini kabulü ile birlikte ise hem iç hem dış cihad için İslamiyet aradığı taze kanı bulmuş oluyordu. Aslında Türk coğrafyası, aşama aşama İslamiyetin zahiri ve batını haline çok önceden hazırlanıyordu. İslamiyet, ortaya çıkıp evrensel din niteliği kazanma yolunda cihad anlayışı ile ilerlerken; Türk coğrafyası Ehl-i Beyt² inkişafına ve tecellisine mazhar oluyordu. Zira Emevi sultanının cihad anlayışı ile gittiği ülkelerde kargaşa ve hoşnutsuzluk söz konusuyken; Türklerin, İslamın cihad anlayışını fütühat'a dönüştürerek gittikleri yerlerde kalıcı hale gelip İslamın evrensel din niteliği kazanmasında da bu fütühat anlayışı etkili oluyordu. Öyle ki Endülüs'te kurulan Emevi devleti yaptığı saray ve imaretlerle anılırken, Bosna'da Fatih Sultan Mehmed marşlarla karşılanıp, fütühatı hem iç hem de dışta tamamlıyordu. Bosna günümüzde İslamiyet tercihi ile yoluna

² 1. Aba ehli, abalılar. 2. tas. Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, bu beş kişiye al-i aba denir. Bunlardan her biri al-i aba'dandır. Ehl-i beyt, ehl-i kisd, penç-i al-i aba, penç-ten-i al-i aba ve beşler gibi isimler de alabilen al-i aba kavramı özellikle Bektaşilikte, Alevilikte ve Mevlevilikte önemlidir. Al-i aba hayranları kendilerine bende-i al-i aba derler. Uludağ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabcacı Yayıncılık, İstanbul 2012, s.36

devam ederken, İspanya’da Emevilerin sadece sarayları kalıyordu . İslam dünyasının açmazı olarak karşımıza çıkan bu sorunun temel dayanak noktalarında şu esaslar etkili oluyordu:

- 1) Arapların kavmiyet esasından kurtulamayıp, hükmetme arzularını cihad anlayışıyla birleştirmeleri,
- 2) Ehl-i Beyt ile olan öteden gelip, öteleyemedikleri sorunları,
- 3) Dinin özü ile değil, şekliyle olan ilişkileri,
- 4) Ahlak-ı Muhammediye’nin değil, atalarının kaidelerini esas almaları,
- 5) Çağın gerekleri ile değil, gün kurtarma kaygıları ile hareket etmeleri.

Tüm bunlar, sorunların büyümesine daha da katkıda bulunuyor; insan topluluklarını, bu evrensel çağrıya yeteri kadar alakalı hale getiremiyordu. Horasan bölgesine VIII. İmam olan Hz. Ali Rıza³’nın gelmesiyle de Türklerin manevi cihadı başlıyor ve Türkler’de tasavvuf düşüncesinin temelleri atılıyordu.

“Eski İran an’anelerini göğsünde saklayan Horasan, İslamiyetin sonra tasavvuf cereyanının başlıca merkezlerinden biri ve belki birincisi mahiyetinde idi. Bu yüzden Maverünnahr İslamlaştıktan sonra, bu cereyanın, İslamiyetin evvelce takip ettiği yollardan Türkistan’a gireceği pek tabii bir hadise idi. Hakikaten de öyle oldu. Herat, Nişabur, Merv, hicretin III. asrında nasıl mutasavvıflarla dolmağa başladıysa, IV. asırda Buhara’da, Fergana’da şeyhlere tesadüf edilmeğe başlandı; hatta Fergana’da Türkler kendi şeyhlerine Bab yani Baba namını veriyorlardı. Horasan’a herhangi bir münasebetle gidip gelen Türkler arasından da mutasavvıflar yetişiyordu: Meşhur sufi Ebu Sa’id Ebü’l- Hayr’ın pek ziyade hürmet ettiği Muhammed Ma’şuk Tusi ile Emir Ali Abu, halis Türk idiler. İşte bu gibi muhtelif amiller tesiriyle, Türkler arasında tasavvuf cereyanı yavaş yavaş kuvvetleniyor, Buhara, Semerkand gibi büyük İslam merkezlerinden içeri yayılıyor, din aşkı ile mücehhez birçok dervişler tarafından göçebe Türkler arasına yeni akideler götürülüyordu.” (Köprülü, 2013, 49)

Tasavvuf cereyanının Türkistan’da bu denli taban bulması, beraberinde yeni bir olguyu da getiriyordu. Bu olgu Emevilerin dışında sadece “öz” le ilgili ve hakikat prensibine dayanıyordu. Emevilerin Ehl-i Beyt’le olan mücadeleleri şimdi başka bir alanda ve başka bir cemahte başlıyordu. Çünkü *tasavvufun* çıkış noktası, kaynağı ve aldığı ilham da Ehl-i Beyte dayanıyordu.

“Tarikatler müteaddit eserlerde ya Hazret-i Ebu Bekr’e, ya Hazret-i Ali’ye irca ve isnad edilmektedir. Onuncu hicret asrı başında vefat eden birçok eserlerin ve bilhassa Mevakib tefsiri adıyla meşhur olan ve İsmail Ferruh Efendi tarafından terceme edilmiş olan ‘El-Mevahibu’l- Ledünniye’ sahibi Hüseyin Vaiz Kaşifi’ye göre, tarikatlerin hepsi Hazret’i Ali’den intişar etmiştir.” (İz, 2014, 166)

³ Hazret-i İmam Ali Rıza, On İki İmam’ın sekizincisidir. Zamanın sahibi, Horasan’ın ve cihanın şahıdır. Medine’de hicretin yüz kırk sekizinci (d.770- v.819) senesi Zi’l-ka’de (Ağustos-Eylül) ayının yirmi birinci Cuma gecesı dünyaya gelmiştir. Babası VII. İmam Musa Kazım, annesi Horasan civarından cariye olarak satın alınan Necme (bu isim daha sonra Tahira olarak değiştirilmiştir.) Hatun’dur. Rahimi Fazlullah, Gülzar-ı Haseneyn, Haz. Arzu Meral, Revak Kitabevi, İstanbul,2012, s.253

Hicri IV. asırla birlikte Türkistan bölgesi, bu yeni olgu ve Ehl-i Beyt'in inkişafıyla pro-tasavvuftan sonraki durumun cereyanının zuhurunu yaşıyordu. Hicretin V. asrının ortalarına denk gelen tarihlerde ise Türkistan bölgesinde bir İmam Ali evladı dünyaya geliyordu.

“Türkistan’da Sayram şehrinde Hazret-i Ali evladından Şeyh İbrahim adlı bir şeyh vardı. Şeyh öldüğü zaman Gevher Şehnaz adlı büyük bir kıızıyla Ahmed isminde yedi yaşında bir çocuğu kaldı. Ahmed, daha küçük yaşından beri muhtelif tecellilere mazhar oluyor, yaşı ile uymayan fevkaledelikler gösteriyordu. Kendisi, vücutta getirdiği Divan-ı Hikmet adlı eserinde mazhar olduğu bu feyizleri mutasavvıflara yakışır bir dil ile birer birer anlatır. Daha küçüklüğünden beri Hızır Aleyhi’s-selam’ın delaletine mazhar olan Ahmed, yedi yaşında babasından yetim kalınca, diğer manevi bir babadan terbiye gördü. Hazret-i Peygamberin manevi işaretleriyle ashabtan Şeyh Baba Arslan, Sayram’a gelerek onu irşad etti. Arslan Baba, menkabeye göre ashabın ileri gelenlerindendi. Meşhur bir rivayete göre, dört yüz sene ve diğer bir rivayete göre de, yedi yüz sene yaşamıştı. Onun Türkistan’a gelerek Hoca Ahmed’i irşada me’mur olması, bir manevi işarete dayanıyordu: Hazret-i Peygamberin gazalarından birinde, Ashab-ı Kiram nasılsa aç kalarak onun huzuruna geldiler; biraz yiyecek istirham ettiler. Hazret-i Peygamberin duası üzerine Cibril-i Emin, cennetten bir tabak hurma getirdi; fakat o hurmalardan bir danesi yere düştü. Hazret-i Cibril dedi ki: Bu hurma sizin ümmetinizden Ahmed Yesevi adlı birinin kısmetidir. Her emanetin sahibine verilmesi tabii olduğu için, Hazret-i Peygamber, ashabına, içlerinden birinin bu vazifeyi üzerine almasını teklif etti. Ashabtan hiçbiri cevap vermedi; yalnız Baba Arslan inayet-i risalet-penahi ile bu vazifeyi üzerine alabileceğini söyledi. Bunun üzerine Hazret-i Peygamber, o hurma danesini eliyle Arslan Baba’nın ağızına attı ve mübarek tükürüklerinden de ihsan etti. Hemen hurma üzerinde bir perde zahir oldu ve Hazret-i Peygamber, Arslan Baba’ya, Sultan Ahmed Yesevi’yi nasıl bulacağını ta’rif ve ta’lim ederek, onun terbiyesi ile meşgul olmasını emretti. Bunun üzerine Arslan Baba Sayram’a yahut Yesi’ye geldi ve üzerine aldığı vazifeyi yerine getirdikten sonra, ertesi yıl vefat eyledi: Divan-ı Hikmet’te, Kabızül-ervah onun canını aldığı, hurilerin ipek dondan kefen biçtikleri, yetmiş bin meleğin ağlaya ağlaya onu cennete götürdükleri yazılıdır.” (Köprülü, 2013, 58-59)

Kendine mahsus ilahi bir rahle-i tedrisat ile yetişen Hoca Ahmed Yesevi, aynı zamanda Türklüğün de yaşanma sebebini ortaya koyuyordu.

“Özbekler arasında Yese şehrinin Türkistan adını alması Ahmed Yesevi’nin Türkler arasında ne derece dini ve milli bir kudsiyetle yaşadığını gösterir.” (Turan, 2015, 431)

Türk yurdu bu “öz” ile buluşma devresiyle evrilirken Hoca Ahmed Yesevi, kendinden sonra oluşacak fütühatının da temellerini atıyordu. Bu evrede içteki yani manevi fetih, maddi fethin bir adım önünde, gelecek günlerin habercisi oluyordu. Zira; İslam dünyası bu yıllarda yine bir tıkanmışlık ve Abbasi devriminin ikinci evresi olan şiddet, zorbalık ve Emevi zulmünü aratmayacak bir vandalizmle karşı karşıya kalıyordu. Ehl-i Beyt soyu için yine değişmeyen zulüm ve baskı, sadece adını değiştiriyordu. Kan dökme yerine On İki İmamlar için Hz Hasan’a layık görülen zehirleme metodu kullanılıyordu. Abbasiler de Ehl-i Beyt’i yok edeceklerini zannederek kendilerine ait olan bir dini oluşturacaklarını sanıyorlardı. Bu zanla Arap yarımadası kargaşa içindeyken Hz. Peygamber’in getirdiği din, hızla kendinden

olanlarla kendi diyalektiğini ortaya koyuyordu. Öyle ki Hoca Ahmed Yesevi'nin çağdaşları sayılabilecek büyük zatlar zuhur etmeye başlıyordu. Kadiriliğin kurucusu Hz. Abdülkadir Geylani, İran'ın Geylan kasabasında dünyaya geliyor; Nakşibendiliğin kurucusu sayılan Hz. Abdulhalık Gucdevani ve Hz. Yusuf Hemedani ise Buhara'da ortaya çıkıyorlardı. Coğrafi bölge olarak baktığımızda tasavvuf, İran ve Türkistan bölgesinde çok velud bir biçimde hızla Hz. Peygamber'in öğretisine dönüştürülüyordu. Bu dönüşüm, bu coğrafya ile sınırlı kalmayacak; Türklere tarihi atıf olan konar-göçer yaftası ile Anadolu'ya kadar götürülecekti. Zira “ konar-göçer” olarak tanımlamada eksik kalan bir durumun izahatı yapılamıyordu. Ne Divan-ı Hikmet, ne Makalat, ne de Divan-ı Kebir at sırtında kırmızı içilerek ortaya konulmuş eserler değildi. Bu zatlarla beraber Türkler çoktan yerleşik hayat düzeneğinin içinde medeni şehirler oluşturmaya başlıyorlardı. Bu da “öz” le ilgili bir ilahi sonucun tezahüründen başka bir şey değildi. Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicretiyle Yesrib de (Medine'nin eski adı); bu zatların bulunduğu her yer de medenileşiyordu. Bu arada ilahi sevk de diyebileceğimiz bir olgu, işlemeye başlıyordu. Yerleşik hayata düşman diyebileceğimiz bazı Türk kavimleri ve Moğollar fırsatını bulduklarında bu şehirleri yerle bir etmekten geri kalmıyorlardı.

“Oğuzlar süratle yerleşik hayata geçtikleri halde Moğollar ve Çağataylılar şehirlerden nefret ediyor ve göçebe hayata bağlılıkta ısrar gösteriyorlardı. Moğol istilası ve Çağatay hanları devrinde Türkistan artık İslam medeniyetinin ileri bölgelerinden biri olmak vasfını kaybetmiş; kaynaklar büyük şehirlerin asırlarca harabe halinde kaldığını ve bir daha dirilemediğini meydana koymuştur.” (Turan, 2015, 430)

Bu şartlar ise toplumlara göç etme mecburiyetini beraberinde getiriyordu. Bu göçle beraber ise “öz” gitmek istediği yere kendini götürüyordu. Menkıbevi hayatından ziyade öğretisi ve izi Anadolu'ya bu ilahi sevkle gelecek olan Hoca Ahmed Yesevi ise o sıralarda kendi halifesini irşad ile meşgul oluyordu. Zira kendinden sonra “ Hünkar” lakabı ile anılacak olan Hz. Hacı Bektaş-i Veli'yi, bu işle manevi olarak görevlendiriyordu.

“Velayetname'de, Hacı Bektaş'ın Ahmed Yesevi ile mülakatı çok garip bir surette gösteriliyor: O menkabeye göre, Ahmed Yesevi cümle Horasan'ın valisi ve 99.000 müridin şeyhidir; lakin Bedahşan mülkü tamamen kafirler elinde olduğu için, İslam memleketine daima akınlarda bulunuyorlar. Nihayet bundan usanmış olan halk, Hoca Ahmed'e gelip yalvarıyorlar. O da henüz on iki yaşında bulunan oğlu Haydar'ın başına tac ve beline kılıç kuşatıp, tuğ ve a'lem veriyor, Haydar, maiyyetinde 5.000 kahraman ile harbe gidiyor. Şeyh, oğlunu gönderirken her nasılsa Allah adını anmadığından, bu ordu bozguna uğruyor; Haydar, yedi sene hapiste kalıyor; Horasan halkının Bedahşan kafirlerinden çekmedikleri kalmıyor. Nihayet, gelip Hoca Ahmed Yesevi'ye yalvarıyorlar; o da, Allah'a münacat ediyor ve

birdenbire tekke kapısında Hacı Bektaş Veli beliriyor. İçeri girip şeyhe selam veriyor, eşğine yüz sürüyor; Hoca Ahmed de, İşte mülk sahibi geldi, diye seviniyor. Yemekten sonra Hoca Ahmed olanı biteni anlatıyor. Bektaş Veli, hemen şahin kıyafetine girerek uçup gidiyor. Hoca Ahmed'in müridleri, onun bu Çıplak Abdal'a gösterdiği iltifata kızıp tekkeyi bırakıyorlar; lakin bir taraftan da Hacı Bektaş Veli bir anda Haydar'ı esaretten kurtararak, babasına teslim ediyor. Bunun üzerine bütün dervişler onun büyüklüğünü teslim ediyorlar, fakat Hacı Bektaş bununla da kalmıyor; birçok harikalar daha göstererek Bedahşan halkını da İslam ediyor. Hacı bektaş Veli bundan sonra Horasan'da kalmayacak, Ahmed Yesevi'nin emir ve işaretleriyle Rum diyarına gelecektir; fakat Velayatname, onun Hoca Ahmed Yesevi'deki emanetleri, yani tac, hırka, sofra ve seccadeyi birtakım kerametler göstererek aldığını uzun uzun anlatıyor. Hoca Ahmed, senelerden beri sakladığı emanetleri, bu suretle sahibine teslim ettikten sonra, Ya Hacı Bektaş Veli, işte nasibini aldın. Sana beşaret olsun ki, Kutbu'l⁴-aktablık⁵ mertebesi senindir ve kırk yıl hükmün vardır. Şimdiye kadar bizim idi. Bundan böyle senin olsun. Zaten bizim de intikal vaktimiz geldi. Haydi git, seni Rum'a saldı ve Rum Abdallarına seni baş kılıp ser-çeşme eyledim diyor.” (Köprülü, 2013, 79)

Diyar-ı Rum, bu manevi akın ile çok önceden fethe hazırlanıyordu. Hoca Ahmed Yesevi, halifesini bu beldeye me'mur etmeden önce yetiştirdiği dervişlerini, (“ Horasan Erenleri” ismiyle anılacak olan dervişleri) Anadolu'ya gönderiyordu. Bu da ileride hem halifenin işini kolaylaştıracak hem de Anadolu'nun Muhammedi Ahlak ile bereketlenmesinin Türklere yurt olma sebeplerini meydana getirecekti. İlahi sevk bu derece hızlı ve tesirinin de bu derece büyük olmasının fiili sebebi ise Moğol istilaları idi. Zira Moğollar, Orta Asya steplerinden çıkıp, Balkanlara kadar uzanan istilaları ile Türk kavimlerinin yer değiştirip, yeni yurt arama mecburiyetlerini de beraberinde getiriyorlardı. Bu ise manevi görevlinin ve de Horasan Erenlerinin işini kolaylaştıran bir sonuca götürüyordu. Bu sırada Anadolu, Bizansın tekfurlarından ayrı, Moğol akınlarından ise ayrı bir sıkıntıya maruz kalıyordu. Bu sıkışıklıkta Anadolu halkı, sadece bu erenlerin gölgelerinde nefeslenebiliyordu.

Yeseviliğin ilahi nakil ile Anadolu'ya hicreti, tasavvuf düşüncesi ve yaşantısının her alanda farklılığını hissettiriyor ; Anadolu da yavaş yavaş çehresini ve tercihlerini değiştiriyordu. Bununla beraber Anadolu, Yeseviliğin mensubiyetinde olan ya da ondan ilham alan tasavvuf şubeleri ile de tanışıyordu.

“Hakikatte, Hoca Bahaü'ddin Nakşibend'in manevi terbiyesi Hoca Abdü'l- Halık Gucduvani'dendir; bu sebeple onu Hacegan silsilesinden addetmek hiç de yanlış sayılamaz; bu yüzden, Nakşibendilik bir yandan Kasam Şeyh ve Halil Ata vasıtasıyla Yesevilik tesirinde kaldığı gibi, diğer yandan da Hoca Abdü'l-Halık Gucduvani'nin, Ahmed Yesevi'den sonra

⁴ Kutup/Kutb: En büyük veli, her zaman alemde Allah'ın nazar kıldığı yer olan tek kişi, kutup alemin ruhu, alem de onun bedeni gibidir. Her şey kutbun çevresinde ve onun sayesinde hareket eder, yani her şeyi o idare eder. Uludağ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 223

⁵ Kutbu'l aktap: Kutupların kutbu. Uludağ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s.223

Yusuf Hemedani halifesi olması itibariyle de tabii olarak birçok cihetlerden Yesevilik’le benzerlik gösterir. Hoca Bahaü’ddin’dan sonra Nakşibendilik, manevi nüfuz sahasını bir bakımdan daraltmıştır; lakin Nakşibendilik’in umumi hatları itibariyle Yesevilik’ten pek farklı olmadığını ve Orta Asya’da az zaman zarfında yayıldığını evvelce onun zemin hazırlamasına borçlu bulunduğunu da ilave etmeliyiz. Ahmet Yesevi’den gelen ikinci büyük bir tarikat da Bektaşilik’tir. Halveti şeyhlerinden Bursalı Ahmed Lutfi Efendi, Bektaş Veli’nin silsilesini şu suretle gösteriyor: Horasanlı Hacı Bektaş Veli, tarikatı Şeyh Lokman-ı Perende’den, o da Hoca Ahmed Yesevi’den almıştır.” (Köprülü, 2013, 126-127)

Anadolu, bu zemin üzerine tasavvuf zenginliğini inşa ederken, tasavvuf şubelerinin neredeyse hepsi bu zenginliğe eşsiz katkılarda bulunmuşlardır. Yeseviye, Bektaşîye, Nakşibendiye dışında Kadiriye’nin Pir-i Sanisi ve Anadolu’daki kurucusu sayılan Eşrefoğlu Rumi İznik’te, Mevlana Celaleddin Rumi, Mevleviye ile Konya’da bu zenginliğe ortak olmuş; bu sebeple de Anadolu “öz”ün bütün nüvelerine bağrında çiçek açtıran bir kudsiyete dönüşmüştür. Bu tarihi seyr-i süluk, sosyal ve siyasi sonuçlarına bakılarak değerlendirilse de hakikatte Anadolu, maddi ordularla değil; manevi yükümlülük ve görevin ilahi sevgiyle yurt edinilmiştir. Bu edinim de Hoca Ahmed Yesevi ile olmuştur.

“Hakikaten, Ahmed Yesevi’nin Türk tarihindeki ehemmiyeti, yalnız beş on parça, yahut birkaç cilt tasavvufi manzumeler yazmış eski bir şair olmasında değil, İslamiyetin Türkler arasında yayılmağa başladığı asırlarda, onlar arasında ilk defa bir tasavvuf mesleki vücuda getirerek ruhlar üzerinde asırlarca hüküm sürmüş olmasındandır. Ondan önce Türkler arasında Tasavvuf mesleklerine girmiş adamlar yok değildi; lakin onlar, ya büyük İslam merkezlerinde Acem kültürünün tesiri ile acemleşmişler, yahut, yeni dinin umumileşmesi için büyük Türk kitleleri arasına girerek orda unutulup gitmişlerdi; içlerinden hiçbirisi, kendilerinden sonra da yaşayıp devam edebilecek kuvvetli bir şey te’sisine muvaffak olamamıştı; halbuki Hoca Ahmed Yesevi kuvvetli şahsiyetiyle, Türkler arasında asırlarca yaşayan büyük bir tarikat kurdu ki, bu, bir Türk tarafından ve Türkler arasında kurulmuş olan ilk tarikattir.” (Köprülü, 2013, 130)

Tasavvufun bu inkişafı ve tekamülü ile Türkler, kendi benlik ve içlikleriyle de bu hususi iklimin esintilerini, gerek sosyal hayatlarında, gerek günlük yaşantılarında, gerek tarih ve edebiyatlarında duygu, düşünce hatta sistemleştirdikleri her pratikte istifade etmişler; bunu bir yaşam biçimine dönüştürmeyi, uhrevi hayatları kadar maddi hayatları içinde değerlendirebilmeyi başarmışlardır.

2. ENİS BEHİÇ'İN HAYATI VE ESERLERİ

Enis Behiç Koryürek, 12 Mart 1892⁶ tarihinde İstanbul Aksaray'da anneannesinin evinde dünyaya gelir. Babası askeri Doktor Yarbay İsmail Behiç Bey'dir. Annesi aslen Trabzonlu olan, asker kızı Faika Hanım'dır. Babasının asker oluşu, şairin çocukluk yıllarını Makedonya'da geçirmesini ve ilk tahsilini de evde özel hocalardan ve babasından ders alarak tamamlamasını sağlamıştır. Orta öğreniminin büyük bölümünü Selanik ve Üsküp İdadilerinde görmüş, 1909 yılında İstanbul'a gelerek son sınıfı İstanbul Sultanisi (Lisesi)'nde tamamlamıştır. Şiirle de bu yıllarda tanışmış; ilk şiiri 15 Teşrinievvel 1326'da kaleme aldığı (15 Ekim 1910) "Ruhum Şiirlerimde Tecessüm Eder Benim" adlı şiirdir. (1910) Annesine ithaf ettiği ve kızkardeşi için yazdığı ikinci şiiri "Güzin'i" yine aynı yıl (8 Nisan 1910) tarihinde kaleme almıştır.

"Enis Behiç Koryürek'den 15 yaş kadar küçük olan hemşiresi Güzin (Günege), 1951'de İzmit Deniz Üssü Komutanı bulunan Amiral Nuri Günege'nin eşidir. Koryürek'in Münis adlı bir erkek kardeşi daha doğmuşsa da küçük yaşta ölmüştür. Eylül 1326 tarihini taşıyan (Leyl-i İtikad) başlıklı üçüncü şiir ise, çok sevdiği sınıf arkadaşı Avni'ye (Avni Doğan'a) ithaftır. Bundan sonra gelen 18 Eylül 1326'da yazılmış (Barbaros!) adlı şiir de, daha sonra Balkan Harbi'nde şehid düşmüş arkadaşı Ziya'ya ithaftır ki, üzerinde dikkatle durulmağa değer. Servet-i Fünun ve Fecr-i Ati şairlerinin kullandığı aruz vezni ile ve Arabca, Acemce kelimeleri bol ağdalı bir dille yazılmış bu manzumede, ötekilerde hiç rastlanılmayan bir mevzu işlenmiştir. Bu manzumede, hem Ana, hem Baba tarafı asker olan bu cismi zaif, ruhu kavi ve yüce; cürmü küçük, yüreği kor şairin, milli tarihimizin deniz arslanına, mili övünç kaynaklarımıza daha o çağlarda mevcut bağlılığı görülmektedir. O'nun bu özelliği, daha o tarihlerde, diğer arkadaşlarının hiçbirinde rastlanılmayan bir milli kor'du." (Tevetoğlu, 1985, 19)

1910 yılında birincilikle girdiği Mülkiye Mektebi'nden yine birinci olarak 1913'te me'zun olur. 14 Mart 1914'te Hariciye Nezareti Umur-u Ticariye (Dış Ticaret İşleri) Şubesi 3. Katibliğine tayin olarak çalışmaya başlar. Birinci Dünya Savaşı'nın patlak verdiği yıllarda şair, bu ıstıraplı yılları çok derin bir teessür ile ruhunda duymuştur. Savaşın devamı ile de acısı artarak devam etmiştir. Bu acı ile Fuzuli'ye ithaf ettiği "Şair ve Hilal" adlı şiiri 11 Ocak 1915'te Donanma

⁶ Şairin doğum tarihi muhtelif eserlerde ve kaynaklarda 11 Mart 1891 ya da 12 Mart 1891 şeklinde belirtilirken; biz bu konuda Fethi Tevetoğlu kronolojisini dikkate aldık. Tevetoğlu Fethi, Enis Behiç Koryürek, Hayatı ve Eserleri, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985, s.17

Mecmuası'nda yayımlanmıştır. Bu yayından bir hafta sonra yine aynı mecmuanın 18 Ocak 1915 tarihli sayısında “Moskova” adlı şiiri yayımlanmıştır.

“Her nedense daha sonra şairin Miras'ına alınmamış ve milli edebiyat tarihçilerimizin de gözlerinden kaçmış bu manzumeyi genç Türk nesillerine kazandırmakla büyük bir zevk duyuyorum. Zira günümüzden tam 70 yıl önce, (21 Kanunuevvel 1330) tarihinde yazılmış ve 18 Ocak 1915 tarihli Donanma Mecmuası'nın 29 (77). sayısında s.451 çıkmış bu milli haykırış, kızıl cehenenemin merkezini yıllarca önce bir ‘Lanet Beldesi’ olarak tasvir eden ilk Türk yazısı olmak şerefiyle hem edebiyatımızın, hem de Türkçülük tarihinin kıymetli bir belgesidir. Bu manzume, Enis Behiç'deki, o zamandan vatan ve millet sevgisi ile dolu Koryürek'i bize tanıtmayı bakımından da ayrı bir değer taşımaktadır.” (Tevetoğlu, 1985, 19)

Şairin bir beddua niteliği taşıyan ve “Ey kuduzlar memleketi, harab ol” temennisiyle biten Moskova şiirinin; şairin yayımladığı şiir kitaplarında yer almamasının kendi hayatı ve yaptığı görev göz önünde bulundurulduğunda ve Rusya'nın I. Dünya Savaşından çekilmesiyle ilgisi bulunabilir. Şair, yıllar sonra 1930'da Rusya ile ticaret müzakerelerinde bulunmak üzere Moskova'ya gider. 1927'de yayımlanan Miras 'da yer almayan bu şiir için isabetli olmuş denilebilir.

Eylül 1915'te Bükreş'e Şehbender (Konsolos) katibi olarak tayin edilir. Bu yıllarda Balkan Savaşlarında elden çıkan toprakları ve orda kalan Türk izleri ruhundaki acıyı derinleştirirken; bu sırada Bükreş Başkonsolosu Ahmet Hikmet Müftüoğlu ile tanışması biraz olsun bu acıyı hafifletmiştir. 1919'da Budapeşte Konsoloslugu Başşehbenderliğine tayin olurken konsolos ise yine Ahmet Hikmet Müftüoğlu'dur. Bu tanışma, şairin edebiyat dünyası ve şiirinde de yeni bir dönemin başlangıcı olan evrelerden biridir. Türk-Macar halklarının dostluğunun gelişmesi, kültür ve sanat faaliyetlerinin ilerlemesi için bu ikili çaba sarfederken, diğer yandan kendi işleri ile Gül Baba türbesinin imareti ile de meşgul olurlar. Şair bu yıllarda bir de evlilik yapar.

“Bazı kayıtlara göre yedi yıl, tayin ve dönüş tarihlerine göre beş yıl kaldığı Peşte'de genç Şair, şiirleri arasında bulacağınız bir çapkınlık anında, Gabi adlı bir Fransızca öğretmeni ile evlenmiş ve 1919 Kasım'nda bu kadınla birlikte yurda dönmüştür. Kısa bir süre sonra, Türkiye'de yaşayacaklarını, zengin baba ocağına dönmelerini ileri süren bu ecnebi Hanımına Enis Behiç: Ben bir Türküm. Sen benimle bilerek evlendin. Ben Anadolu'ya geçmeye mecburum. Vatanım tehlikede! Diyerek ondan ayrılmış; onun Macaristan'a babasının yanına dönmesine razı olmuş; orada doğan ve büyüdüden sonra da bir asil Macar kızı ile evlenen oğluna (Hasan Argon) adının verilmesini isteyerek bu hatırasını da böylece sona erdirmiştir.” (Tevetoğlu, 1985, 50)

“Budapeşte Yıllarında”, “Tuna Kıyısında” adlı iki şiiri, “Macar Kızları” adlı balladı, şair Bela Vikar tarafından Macarcaya çevrilmiştir. Şair bu arada; Macar şair

Sador Petofi'den “Sevgilim ve Kılıcım” “Bahar ve Kış”; Dalmady Gyözö'den “Türk Askerleri” şiirlerini de Macarca'dan Türkçe'ye çevirmiştir.

1919'da yurda dönen şair, İstanbul'da Hariciye Nezareti'ndeki resmi görevini yaparken, Türk İstiklali için görev yapan Müdafaa-i Milliye grubunda yer alıyor; aktif görev yapıyordu. Bu grup daha sonra mim mim grubu olarak adlandırılacak;3 Mayıs 1921'de de Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti, Milli Savunma Bakanlığı tarafından da kuruluşu onaylanacaktı. Şair bu görevlerine ek olarak aynı yıllarda Vefa Lisesi'nde Fransızca; Kabataş Lisesi'nde Edebiyat öğretmenliği görevlerini yerine getirecektir. 1922 Kasım ayı başlarında Edirne Hukuk İşleri Müdürlüğüne ta'yin olup bu görevini üç yıl sürdürürken, aynı zamanda Edirne Lisesi'nde Fransızca ve Edebiyat öğretmenliği görevini yerine getirecektir. 27 Şubat 1924 günü Müfide Fahri Hanım ile hayatını birleştiren şair son nefesine kadar bu hayat arkadaşlığını devam ettirecek, bu birliktelikten de bir çocukları dünyaya gelecektir. 1925 yılı Haziran ayında Edirne'den, Ankara'ya, Ticaret Vekaletine ta'yin edilecektir. 15 Şubat 1926'da yeni kurulan Ticaret Anlaşmaları Dairesi Başkan Yardımcılığına atanacaktır. 1927 yılında çok sevdiği dostu; Ahmed Hikmet Müftüoğlu'nu kanserden kaybeden şair, onu hastalığında sık sık ziyaret etmiş, bu ziyaretler esnasında İstanbul'a gelip giderken İlk şiir külliyyatı olan Miras'ı bu yılda yayımlamıştır.

1930 yılında şair, Sovyet Rusya ile ticaret müzakerelerinde bulunmak üzere Moskova'ya gider. 1930- 1936 yılları arasında Başbakanlığa bağlı Yüksek İktisat Meclisi Genel Sekreterliği görevini yürütürken bu devrede çeviri çalışmalarına hız verir. Fransızca, Macarca, Bulgarca, Rumca bilen şair 1934-1936 yılları arasında Fransızca'dan demografi (nüfus meseleleri) üzerine şu kitapları:

- 1- Erkek Doğumlara Harbin Te'siri (K. Camil Jrcguat'dan)
- 2- Toptan Göçler (Leon Kowan'dan)
- 3- Bugünkü Harplerin Başlıca Demografik Etkileri (Liebman Hersch'den)
- 4- Harbin Demografik Kanunları (Edvart Rosset'den)
- 5- Nüfus Meselesi ve Irkın Korunması (Edouard Herriot'dan)

tercüme ederek milletine kazandırmıştır. Bu yıllarda şiir adına bir suskunluk dönemine giren şair soyadıyla münhasır anlamın zıddı bir hal ile tıpkı sönmüş bir yanardağ izlenimi veriyordu.

“Enis Behiç Koryürek, 1927’den beri susmuş ve edebiyatla alakasını kesmiş gibidir. Güneşin Ölümü ismiyle hazırlamayı düşündüğü ikinci şiir mecmuası üzerinde de uğraşmadığı ve bu özlü ve duygulu kalem sahibinde şairliğin gençlik çağına münhasır bir mevsim rüzgarı halinde kaldığı tahmin olunabilir.” (Tevetoğlu, 1985, 57)

Şairin edebi hayatında aruzdan, heceye geçmesinde en önemli etki Ziya Gökalp’indir. Bu noktada Gökalp, Müftüoğlu gibi onun edebi yaşantısına ve üslubuna etki edecek, belki de hecenin beş şairinden biri olarak anılmasındaki katkısı büyük olacaktır.

“Ben Gökalp ile ilk önce Balkan Savaşı’ndaki Türk bozgunundan sonra tanıştım. O zaman koca Rumeli’yi elimizden aldırılmışdık. Edirne bile düşmüştü. Türk Ordusu hiç eşi görülmemiş bir bozgunla darma dağın olmuştu. Bir genç şair, Mülkiye Mektebi’nde yetişmekte olan bir genç, yurdunun bu kanlı ve zehirli günlerinde varlığını saran ve sarsan derin acıları, o onulmaz ve unutulmaz yasları, (Namık Kemal)’in ruhuna armağan ettiği bir (ballad) ile ağlamıştı. Bu balladın adı (Vatan Mersiyesi) idi. Üslubu, vezni, ahengi (Tevfik Fikret) usulünce idi. O vakitler, (Şehbal) mecmuasında çıkan bu şiirle adını ortaya atan bu genç şair, her yandan birçok alkış toplayıvermişti. Biraz sonra Edirne’nin tekrar Türkler eline geçmesi, Selimiye Camii’nin minareleri arasında yine al bayrağımızın dalgalanması için kendini toplayan Ordu ileriye atıldı. İşte o vakit, o genç birde (Ey Meriç) adında bir şiir yazdı. Bu da aruz vezni ile yazılmıştı. Fakat o genç şair bu yazısını herkesin, herkesin okumasını istiyordu. Bu sebeble yazısını bir salon mecmuası olan (Şehbal)’e vermeyerek (Halka Doğru) adıyla çıkan bir küçük haftalık risaleye vermek için, o zamanlar (Nuruosmaniye)’de bir küçük evde bulunan dergi idarehanesine gitti. Alt kattaki küçük odaya girince tıknaz, orta boylu, ağır halli bir adam onu tanıyarak: Buyrunuz, Enis Behiç Bey! Diye karşıladı ve gülümseyerek yer gösterdi. Ben de bu zatı şahsen tanıyordum: Bu, (Gökalp) idi. Kendisine şiirimi verdim. Dikkatle, ağır ağır okudu: Pek güzel, risalemize basalım, dedi. Fakat siz eğer bu lügatları, bu aruz vezinlerini, bu eski tantanalı sözleri bıraksanız da milli ölçülerimizle, hece vezinleriyle ve sade Türkçe ile, şu tatlı tatlı konuştuğumuz Türkçe sözlerle, yüreğinizden kopduğu gibi sıcak ve cana yakın şiirler yazsanız bundan pekçok fazla muvaffak olur ve edebiyatımızda tam yerinizi alırsınız. Bu üslup, bu ifade yarının ifadesi değil. Yarın bunlar okunmayacak. Siz yalnız bugünün şairi olup da yarının şairi olmak istemiyor musunuz?

Ben bu sözler üzerine biraz sıkıldım; sesim hafifce titredi; çok gençliğin verdiği utanca, yine çok gençliğin verdiği atılğanlığı da katarak o güne kadar gördüğüm hece vezniyle yazılmış şiirlerin ahenksizliğini ileri sürdüm ve bundan dolayı hece vezninden kaçındığımı söyledim. (Gökalp) güldü: hece vezni işlenmemiştir. Henüz sizin gibi genç şairlerin eline geçmemiştir. Ondan dolayı bu sazın ahengini siz kuru buluyorsunuz. Hele siz bi deneyiniz; temiz Türkçemizle birkaç parça yazınız; bakın nasıl muvaffak olacak ve bu yeni çıkışı nasıl sevecek, benimseyeceksiniz.” (Tevetoğlu, 1985, 37)

1936’da Ekonomi Bakanlığı İş Dairesi reisliği görevine getirilen şair, bir müddet burada çalıştıktan sonra, Çalışma Bakanlığı Müsteşarlığı görevine getirilir. Bu makam ile birlikte şair için çileli yılların bir nevi başlangıcı gibi olmuş, Sadi Irmak’ın Çalışma Bakanı olduğu bu dönemde haksız uygulama ve türlü entrikalarla müsteşarlık görevinden istifaya mecbur bırakılmıştır.

“İş Dairesi Başkanlığından sonra, Çalışma Bakanlığı Müsteşarlığı’nda; bu bakanlığın kanunundan, bütçesine kadar büyük mevzularında ve bir tek işçinin, başkalarının küçük, onca en büyük ve ona İşilerin Babası sıfatını kazandıran meselelerindeki sonsuz çaba ve emeği...

1946 seçimlerinde, Zonguldak'dan Demokrat Parti listesinden milletvekili adayı olan şair; seçim hileleri sonucu seçimi kazanamamış ve üç yıl boyunca da kendisine hiçbir resmi vazife verilmemiştir. Bu yüzden maddi anlamda çok büyük sıkıntılara maruz kalan şair ömrünün son yıllarında manevi bir tatmin ile teselli bulacaktır.

Nihayet 1946 yılında, kalabalık işçi bölgesi Zonguldak'dan Demokrat Parti listesinden milletvekili adayı oluşu. Adi ve iğrenç bir politika oyunu ile müsteşarlıktan istifa ettirilişi; ve seçim dolabından sonra da tamüç yıl kendisine hiçbir resmi vazife verilmeyişi, geçim imkanlarından mahrum bırakılışı...

Haksız yere uğratıldığı zulüm, o Enis ve Behiç insanın Koryürek'ini yakdı, yakdı... Temiz kalbini, hiçbir zaman hırsın dolduramadığı temiz yüreğini, son günlerinde, aç ve sefil bırakılmak istendiği günlerde de kin ve nefretle doldurup kirletmedi. Aksine, büsbütün ulvi his ve ilhamların bir ilahi mahfazası, bir yanardağı haline getirdi: Koryürek'in ilahi rüyaları, O'nun çok sevdiği ve O'nu çok seven aziz milletin ebedi gerçeği oldu.” (Tevetoğlu, 1985, 63)

18 Ekim 1949'da ebedi aleme intihal eden şair bugün bile üzerinde tartışmaların devam ettiği Varidat-ı Süleyman adlı eserini bize bırakarak, çok sevdiği Çedikçi Süleyman Çelebi ile nihai kavuşmasına ermiştir.

3. VARİDAT-I SÜLEYMAN ESERİNİN OLUŞUMU

Şairin maddi sıkıntılara düştüğü yıllarda, manevi bir haz, tad aldığı ve hakikat zuhurunun tecellisi olarak ortaya çıkan bu eser aslında şaire manevi bir ikram olmuştur. Eserin ortaya çıkma belirtileri çok önceden kendini yavaş yavaş hissettirmiş, şairin bazı dost ve arkadaşları Varidat-ı Süleyman'ı hissetmişcesine beyanlarda bulunmuşlardır. 1943 yılında bir antolojide⁷:

“Yıllar sonra, Hecenin Beş Şairi olan: Orhan Seyfi Orhon, Yusuf Ziya Ortaç, Enis Behiç Koryürek, Halid Fahri Ozansoy, Faruk Nafiz Çamlıbel, sayılarına beş hececi şair daha eklenerek Hece'nin On Şairi adını almışlardır. Ziya Gökalp, Mehmed Emin Yurdakul, İbrahim Alaaddin Gövsa, Şüküfe Nihal ve Halide Nusret Zorlutuna'nın da yer aldıkları antolojide, altı yıl sonra gerçekleşecek volkan: Varidat-ı Süleyman olayını haber veren şu ilginç satırlar yer almıştır:

O da Orhon Seyfi ve Yusuf Ziya ile beraber aynı san'at ve ideal yolunda ve aynı mürşid (Ziya Gökalp)'in izlerinde yürüdü. Daha önce aruzda yeni nazım denemeleri yapan Enis Behiç, hecede aynı hünerleri göstermiştir. Yiğit bir eda ile yazdığı şiirler, devrinin en başarılı eserlerindendir. Yıllardan beri susan Enis Behiç Koryürek'deki zahiri sükunun altında, biz hala soy adındaki va'di aramakda kendimizi haklı buluyoruz...” (Tevetoğlu, 1985, 33)

Bu beklenti altı yıl sonra haklı çıkacak ve Varidat-ı Süleyman oluşacaktır. Beraberinde nasıl oluştuğu tartışmaları kimi zaman ispiritizma,⁸ kimi zaman metafizik,⁹ kimi zamanda ruh çağırma kavramları ile açıklanmaya çalışılmıştır. Eser önemini bir gizemden almış; şairin kendinden yüzyıllar önce yaşamış bir ruhla görüşerek eseri vücuda getirdiğini söylemesi eseri daha da sırlı hale getirmiş; bu görüştüğü ruhun da Mevlevi şeyhlerinden XVII. Yüzyılda yaşamış olan Çedikci Süleyman Çelebi'ye ait olması merakı daha da artırmıştır. Çünkü o güne kadar herhangi bir kaynakta Çedikçi'ye ait bir bilgi yoktu; ayrıca Çedikçi meşhur olmuş bir mutasavvuf da değildi. Bu durum merak ve ilgiyi artırmakta da haklı bir sebep oluşturmuyordu. Bu sebep neticesinde de hakkında bir bilgi olmayan biri ile görüşülerek, oluşan bir varidat meydana geliyordu. Bu da beraberinde içeriğinden çok nasıl oluştuğu ile ilgili zannetme, bu zannın sonucunda da izah yapma zorunluluğunu beraberinde getiriyordu. Çünkü ortada bir eser, bir Mevlevi Şeyhi,

⁷ Akbaba Yayınları, Hece'nin On Şairi, İstanbul 1943, s.80

⁸ Spiritisme: ölümlerin ruhlarının baki bir hayat sürdüklerini, maddi şahsiyete sahip olduklarını, bunların alelade gözlerle görülemeyeceğini ancak yaşayan kimselerle bazı hallerde ve bilhassa medyumlar vasıtasıyla münasebette bulunabileceklerini kabul eden meslek, Bolay, Süleyman Hayri, Felsefi Doktrinler Sözlüğü, Ankara,1990, s.252

⁹ Doğa ötesi demektir. Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2010, s.1665

başarılı bir şair vardı. Eserin oluştuğu yılı dikkate aldığımızda (1949) ve şairin haksız bir biçimde devlet görevinden istifaya mecbur bırakıldığını ve haksız itham ve iftiralara maruz kaldığını düşünerek eserin ortaya çıkmasıyla ilgili düşünce ve mülahazaları ele almak gerekecektir. Ortaya çıkan varidatın içerdiklerinin daha önce söylenmemiş, kopya edilmemiş ve beşeri bir kaynaktan ilham edilmemiş olması ile birlikte aynı zamanda şairin üslup, konu ve söyleyiş özelliklerinin de değişmiş olması merak ve ilginin artmasında başka bir etken oluşturunuyordu.

“Bunu getiren ortaya koyan kimdir?... Hiç kimse! Bir fincan!...Ankara’da bir apartmanda bir misafir salonunun bir köşesinde bir yemek masası. Üzerinde, her birinde bir harf yazılı küçük kartlardan müteşekkil bir dairenin bir tarafı açık. İşte, orda kapanmış bir fincan duruyor. Sigaralar, kahveler içildikten sonra bu masa başına geçiliyor. Masaya gelenlerin hepsi, kağıtlarını, kalemlerini hazırlıyorlar. Bu telaşa olmayan bir tek kişi var. O, hazırlık tamam olunca sağ elinin şahadet parmağını kapanmış fincanın dibine dokunduruyor ve bir kaç dakika susuluyor... Derken, fincan harfler arasında mekik dokumağa başlayınca, parmağı fincan üzerinde bulunandan gayrı herkes dikkat kesiliyor ve çıkan kelimeler hemen kaydediliyor. Parmağı fincan üzerinde bulunan zat da, kelime, mısra, yahut cümleleri, ancak tamam olunca ve söylenince duyuyor...

Bundan bir kaç yıl önce galiba 1946 da; bir misafirlikte; ispartizma ile de, tasavvufu da görünürde pek alakası olmıyan bir zattan, bir isiritizma toplantısına katılması isteniyor. İtiraz ediyor. Fakat ısrar karşısında hiç bir şeye inanmadan, hiç bir şey beklemeden, çaresiz ve isteksiz kalkıp masaya doğru yürüyor ve (Ne olacak?...) diyor. (- Bir şey değil, diyorlar. Siz de parmağınızı şu fincanın üzerine koyacaksınız! O kadar.) İşte bu zat, parmağını fincana dokundurur dokundurmaz orada bir kıyamettir kopuyor. Kendisi de, bütün oradakiler de derhal hayretler içinde görüyorlar ki, fincan, yalnız onun parmağı altında iken hemen harekete geçiyor. Fakat asıl hayretin büyüğü, fincanın hareketleri takib edilip de manzum sözlerin ortaya çıktığı görülünce ve hele bu sözlerin nefis ve sofıyane oldukları farkedilince, başlıyor. Bu hayret ve sevinç şaşkınlığı biraz yatıştır yatışmaz, bermu’tad ispiritizmacı ağzıyla: - Ey Ruh!. Sen kimsin? diye soruluyor: İşte alınan cevabın hülasası:

- Süleyman Çelebi!
- Mevlüt sahibi mi?...
- Hayır!... Çedikçi Süleyman Çelebi... Haliç’in donduğu kış Üsküdar’da hastalandım. İki yıl sonra memleketim olan Trabzon’da göçtüm. Mezarımın üstü şimdi bahçedir.” (Mardin, 1951, I.cilt, 16-17)

Böylece geldiği söylenen ruh; kendisiyle ilgili de bir bilgi vermiş oluyordu. Bu bilgi ile de göçüş tarihi hakkında bir varsayımda bulunabiliriz: Tarih bilimi bize Haliç’in 9 Şubat 1621 tarihinde ve 11 Ocak 1755’de donduğunu söylerken ayrıca 1699 kışının da çok şiddetli olduğu ve boğazda yer yer donmaların olduğunu belirtirken; bu belirtilen tarihlerden hareketle ve şairin bize Varidat-ı Süleyman’da belirttiği bir bilgiyi birleştirecek;

“Hicretin 1109 uncu yılının sonlarına doğru azgınlaşan karakış o kadar şiddetini arttırdı ki Haliç’in suları buz tuttu. 1110 uncu yıl girdiği zaman, başlanan aşure kazanlarını karıştıran eller donuyordu. Hele Üsküdar’daki keskin ve aralıksız ayazdan ciğerler kavruluyor, göğüsler tıkanıyordu...

İşte bu mübarek Süleyman Çelebi’nin fani varlığı o yılın buzlu rüzgarlarıyla hırpalanıp yatağa serilmişti, onun için ortalarda görünmüyordu...

O kış böyle geçti. Yaz gelince, Çedikçi, biraz canlanıp, Lahut yoluna koşan ayacıklarına çediklerini giydi. Tatlı bir morlukla patlıcanı renkte harmanisini omuzlarına attı. İçinden bir ses ona: - doğduğun yere git! demişti.

Bindiği yelkenli Üsküdar önünden kanatlarını gererek Boğaziçi'ne doğru uzaklaşırken, kıyılarda öbek öbek toplanıp yaşlı gözlerle O'nun ardından bakan ve okudukları Gülbank'ın ahenk zinciriyle ruhlarını O'na bağlı tutan Yaran'ı, gemi gözden silininceye kadar öylece kaldılar... Ve sonra, ellerini göğüslerinde kavuşturup başlarını önlerine eğerek, kendi gönül hücrelerine döndüler...

Çedikçi Süleyman Çelebi Trabzon'a gitti.

Karadenizde bir yelkenli ile yazın yolculuk güzeldir amma, çok, uzun sürüp arasıra da çalkantılı geçtiği için, Çelebi gibi nazik bir faniyi elbette yorar. Sonra, Trabzon'un iklimi de rütubetlidir; o kıyılardan fışkıran koyu yeşillikler, hep rütubetten hayat alırlar, sislerle gelişip serpilirler... Süleyman Çelebi'nin üflediği naya can veren ciğerleri ise bu iklimden faydalanamaz; ot değil ki yeşersin!... Sis, nem ona zehirdir. O, doğduğu yere cesedini götürmüştü; ruhunu da orada Sahib'ine teslim edecekti...

Fani dünya ışıklarından cesed gözlerinin ilk kamaşdığı Trabzon'da bir sonbahar günü, akşam ezanları okunurken, derin bir göğüs geçirme ile: Allaah! dedi ve daima gülümsiyerek bakan gözlerini artık büsbütün yumdu... (Hic. Sene 1112)." (Koryürek, 1949, 3-4-5)

Bu bilgiler ışığında Çedikçi Süleyman Çelebi'nin XVII. Yüzyılda yaşadığını, XVIII. yüzyılın hemen başında göçtüğünü,(göçüş tarihi: 1700-1701) lakabından da anlaşılacağı üzere ayakkabıcılık mesleği ile ilintili olduğu, Mevlevi olduğunu ve de bu tarihleri doğru olduğunu göze alarak muhtemelen Galata Mevlevihanesi ile irtibatlı olduğunu söyleyebiliriz. Bunun yanısıra şairden yaklaşık 300 sene önce yaşamış birinin şairle neden irtibat sağladığını düşünmek zorundayız. Bu irtibat içinde çağdaşlık sözkonusu olmadığına göre maddi irtibatlardan ziyade manevi irtibat ve ünsiyet aramak daha faydalı olacak kanısıyla birkaç ipucunu göz önünde bulundurmamız gerekecektir. Bu gereklilik ise eserin ruh çağırma, metafizik ve ispiritizma ile açıklanmaya çalışılmasına bi nebze dur diyebilecektir.

"Fanus mü'mindir. Fakat, beş vakit namazında değildir. Ne muntazam ve devamlı dini amelde, ne dini araştırmada, ne de dini tefekkürde bulunmuştur. Yalnız, kendisinin bir zaman rahmetli Mehmed Ali Ayni ile tasavvuf etrafında uzun uzun mektuplaştığını, ara sıra görüştüğünü, bir de Üsküdar'daki Nasuhi Dergahına adını veren zatın torunlarından olduğunu biliyoruz. Fanus'un, yıllarca evvele ait dikkate layık rü'yaları da vardır; işte onlardan ikisi:

1- Kendi cenaze alayını seyrediş.

2- Kat'iyen ezberlemediği bir sureyi rü'yada okuması ve uyanınca tekrar etmiş bulunması.

Fanus, ispiritizma ile ne meşgul olmuş, ne ilgilenmiştir. Süleyman Çelebi'nin daha ilk andan itibaren ciddi, dini, tasavvufi olarak başlayan nazımları, Fanus'u da, ba'zı arkadaşlarını da gittikçe hayatlarını ve gönüllerini durulaştırmaya sevk ettiği gibi bu ispiritizma toplantılarının havasını da değiştirmiştir. (Mardin, 1951, I.cilt, 21-22)

Bir fincan, bir masa ve üzerinde harfler yazılı bir kağıtla başlayan bu toplantılar, zamanla gerçek yörüngesine doğru ilerliyor; lakin günümüzde bile başlangıcı ile hafızalarda kalıyordu. Belki devrin şartları, belki o yıllarda popüler olan ruh çağırma adı verilen bu seans ve toplantılar öze doğru bir yolculuğa dönüşüyordu. Zira zıddı ve zıllı ile kaim olan Yaratıcı ne mekan, ne zaman, ne de

kişiyile ilgili idi. Dilediğini, dilediğine, dilediği kadar vermesiyle ilgili olan bu hadise çıkış noktasını da vahyin özündeki mikro benzerliğe çeviriyordu.

“Enis Behiç’in evindeyiz... Artık ne masa, ne harfler, ne fincan var. Enis Behiç rahatça bir koltuğa oturdu. Derlenip toplandı. Hazır bulunanalar, gülbank okumağa başladılar. Enis Behiç’de hafif bir solguluk var, gözler kapandı. Kendisinde gayet hafif bir titreme hissediliyor. Derken, pek Enis Behiç’in olmayan bir ses:
Hu... Eyvallah!...
Kelamın Kelamımla bir tek kelam olduğun sana dimedim mi; ne korkarsın evlad, kimden çekünürsün, kim sana ne diyecek?...” (Mardin, 1951, I.cilt, 29)

Eserde izahata mecbur bir diğer kısım ise algı kırılmasını ortaya koyan; bir din ulemasının, bir zahidin, bir mollanın veyahut din işleri ile meşgul bir kişi ile vuku bulması değil, bu işlerle hiç ilgi göstermemiş birinde vuku bulmasıdır ki; bu da insanları bir tanımlamaya mecbur bırakmış, bu tanımlama ihtiyacı da birtakım kavramlar eşiğinde yapılmıştır. Bunlar daha önce de belirtildiği üzere ruh çağırma, ispiritizma, metafizik kavramlar eşiğinde olmuştur. İnsanlar algı ve bilinç düzeyleri doğrultusunda, gelenek, aldıkları eğitim, sosyo-kültürel çevre ve etkileşimleri doğrultusunda olayları kavramak isterler; bu kavrayışta da aktarılan ve öğretilen yaratıcı, bütün toplumlar için kolay ve tanımlanabilen kavramdır. Bu kavram ise beraberinde büyük bir tehlikeyi getirmektedir. Yaratıcı bu tanımlamalarla sınırlı olmadığından, bu kavramların dışında bir tanımlama ya aşırılığı, ya da kabullenmemeyi beraberinde getirmiştir. Oysa ki Allah denilen kavram ve tanımlama her yerde olması, kaimliği, daimliği esasına dayanır. Bu esasta da sınır konulması daha başından her yerde olması esasına aykırılık gösterir. Öğretilen bilinçte insan haklı olarak müslümansa ibadet yerlerinde yani camide, hristiyansa kilise de, yahudi ise havrada bulmak zorundadır. Bu zorundalık ve kabulleniş ise her yerde olma esasına tamamen zıddır. Diğer bir sınır koyma ise daim olduğu esastadır ki; ibadet dışında Allah kavramı ile buluşmak mümkün gözükmemektedir; bu da kavramı ibadetle sınırlandırmak anlamına gelmektedir. Hal böyleyken şairin yaşadığı bu özel durumu teville öğretilenler ve sınırlarla başlamak da başka bi sınırı beraberinde getirmek demektir. Bu durum; inanış ve öğretilenin dışında bir olgu, olay ve hadiseler bu sınırlar içinde değilse kabullenmeme gibi bir başka sınırı ortaya koymaktadır. Oysa ki her şeyi kapsadığı söylenen ve sonsuzluk noktasında olan bir kavram için kime nerden ve nasıl bir metodla hissedileceği biraz bu kabullenişlerin ve öğretilenlerin üstünde olacağı muhakkaklığına dayanmaktadır ki; Enis Behiç bunun bir kanıtıdır. Zira yaşantısı ne sofistike, ne de zahidane bir yaşantıdır. Eğer

bahsedilen sınırlarla ilgili düşünürsek; Yaratıcı hissiyatını yaşaması gereken kişi de değildir. Halbuki kendisi, eserden de anlaşılacağı üzere bunu kendi bilinci ve iç dünyasında en üst düzeyde hissetmiş biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta ruhun varlığına ilk başta inanmayan bir Enis Behiç'ten bu hissiyat vuku bulmuş oluyordu.

“- Yanılmıyorsam 1946-47 yıllarıydı. Ankara'daydık. Bir gece Enis'in eski arkadaşları ziyaretimize geldiler. İçlerinde Avukat Suad Pilevne, Savcı Kemal Bora ve eşi, Tahir Sebük, Sinan Onbulak, Evkaf Umum Müdürü Şevki Bey, eski Valiler, eski Temyiz Başkanı gibi seçkin kimseler vardı. Gecenin bir vaktinde, misafirler, şu gördüğünüz masanın etrafında toplandılar. Ruh çağıracaklarını söylediler.

Masa'nın etrafında, Enis'den başka herkes vardı. Enis bu daveti kabul etmiyor, işi ciddiye almıyor, arkadaşlarıyla eğleniyordu. Çünkü Enis o zaman ruha inanmıyordu. Günün birinde otlar gibi çürüyüp gideceğiz, yok olacağız, diyordu. Arkadaşları kendisini ısrarla masaya çağırdılar. Ve: Madem ki biz bu akşam senin misafirin olarak buradayız, öyleyse bizi kırmayacaksın ve parmağını şu fincana uzatacaksın, dediler. Enis, nezaketen bu teklifi kabul etti. Masaya oturdu ve emre uydu. Bir usul içerisinde ruh çağırıldı. Ve biraz sonra fincan, bir daire üzerinde bulunan harfler arasında dolaşmaya başladı. Enis'in katıldığı toplantıda alınan ilk tebliğ şudur:

Ben aşk-ı ilahi ile yandım da uyandım,

Her zerre rimadım la mükerrer yine yandım.

Anladık ki gelen ruh, bir şaire aittir. Üstelik aruzla yazdırmaktadır. Bu, Çedikçi Süleyman Çelebi'nin ruhuydu. Enis bu ilk tebliğden sonra birdenbire değişiverdi. Konu üzerine ciddiyetle eğildi. Artık ortada eski Enis Behiç yokdu.” (Tevetoğlu, 1985, 107)

Klasik dini tanımlamalara uymayan birinin bu yaşadığı hissin, dış dünyasına sirayet eden yönleriyle ele aldığımızda, karşımıza ahlak üzere kaimleşmiş bir kişilik ortaya çıkıyordu. Öyle ki sınırları çizilmek istenen bir öğreti; bize, sınırlarla değil, kişilikle oluşan bir sınırsızlığın da ipuçlarını veriyordu. Hayat arkadaşı Müfide Hanım bu kişilikle ilgili şunları söylüyordu:

“Enis Behiç, anlatılmakla bitmez. Nereden başlayacağımı bilemiyorum. Bir kere fevkalade zeki bir kimseydi. Müthiş bir hafızası vardı. İlkokulun birinci sınıfından, Mülkiye'nin son sınıfına kadar, bütün sınıflarını hep birincilikle geçti. Yabancı dil öğrenmeğe karşı şaşılacak derecede istidadı vardı. Fransızca, Macarca, Bulgarca ve Rumca'yı ana dili gibi konuşuyordu. Peyami Safa'ya Fransızca öğretenlerin başındaydı. Onunla bir ara keman da çalıştılar. Enis, mükemmel keman çalardı. Babası, Enis'e Kalküta'dan bir keman getirmişti ki hala saklıyorum.

Merhamet, şefkat ve incelik örneği idi. Çok cömertti. 25 yıllık evlilik devremizde birbirimizi hiç kırmadık. Bazan gece 0.3- 0.4'e kadar çalışırdı, okur, yazardı. Ben de yanında oturur, kendisine çay kahve götürürdüm. Yazdıklarını bana okur, fikrimi sorardı. Söylediklerimi kabul etmediği de olurdu. O zaman münakaşa ederdik. Ben: Madem ki fikrimi kabul etmiyorsun, susacağım, artık konuşmayacağım, derdim. O: Herşeyi karşılıklı tartışacağız. Hindiler münakaşa etmezler, kavga ederler, diye işi hep tatlıya bağlardı.

Çok tok gözlü idi. Paraya ve mevkie hiçbir zaman yenilmedi. Yurt dışından Ankara'ya gelmişdik. Çok sıkıntılı günler yaşıyorduk. Ali Cenani, Ticaret Vekiliydi. Enis'e, Tercüme Reisliği'ni teklif etti. Ayda 500 lira maaş vereceklerdi. O zaman 500 lira, çok büyük para idi. Enis: Ben daha çok gencim. Reis olacak çağda değilim. Siz lütfen Şevket Bey'i Reis yapınız. Ben yardımcısı olayım. 500 lira maaş da bize çok gelir. Bir karı, bir kocayız, diye Vekile yeni bir teklifle karşı çıktı. Dediklerini yaptılar. Ayda 300 lira maaşla kendisini Reis Yardımcısı yaptılar.” (Tevetoğlu, 1985, 115)

Karakteristik özellikleri ile ortaya çıkan bu seçkinlik aynı zamanda Varidat-ı Süleyman'da belirtilen birkaç hususla da tamamlanıyordu. Öncelikle şairin soy kütüğü için rivayet edilen bir husus vardı ki; bu bugüne kadar gözönünde pek bulundurulmamıştı.

“Üsküdar'daki Nasuhi Dergahı'na adını veren Halveti Şeyhi Şair Nasuhi Mehmed Efendi'nin torunlarından geldiği rivayeti şairin bu mistik hayata girmeden önce bir takım iç hazırlıklara yabancı olmadığına da hükmetmek gerekecektir.” (Okay, 1992, 383)

Nasuhi Mehmet Efendi, ile olduğu rivayet edilen bu bağ bir ilginçliği de beraberinde getiriyordu.

“Halvatiyye-Şabaniyye'den, Karabaşîye'nin kurucusu, Karabaş-ı Veli'nin en meşhur halifesidir. Üsküdar'da Toygar tepesinde Bulgurlu Mescidi yakınlarında doğmuştur. Doğumu için 1058 (1648), 1060 (1650) ve 1063 (1653) tarihleri rivayet edilir. Soyu Hz. Ali'ye kadar ulaşır.

Dini musikimizin kıymetlileri arasında önemli bir yer tutan Miraciyye'nin güftesi ve bestesi Galata Mevlevihanesi şeyhlerinden Kutb-i nayı Osman Dede Efendi'ye ait olmakla beraber bu eser, Nasuhi Efendi'nin temenni ve tavsiyeleriyle vücuda gelmiştir. Mi'raciyye'nin mukaddimesinde okunan ve teşvih denilen medhal Nasuhi Efendi tarafından arapça tanzim olunmuştur.

Nasuhi Dergahı 1099'da (1688) Kadir gecesinde açılmıştır. Nasuhi Mehmed Efendi aynı zamanda Mevleviliğe de muhipti. Açılış merasiminde Kuledibi Mevlevihanesi şeyhi Gavsî Ahmed Dede de bulunmuştur.

Vefatı 1130 ramazan ayının on yedinci pazartesi gecesı (15 Ağustos 1718) iftar vaktinde olmuştur.¹⁰

Bu bağ ile birlikte, Nasuhi Efendi'nin Üsküdar'da olduğu yıllarda, Çedikçi Süleyman Çelebi'nin de Üsküdar'da bulunduğu yıllara denk geliyor olması, Nasuhi Mehmed Efendi'nin Halveti şeyhi olmasına rağmen, Mevleviliğe muhip olması, Mevlevilikle alakadar ve Galata Mevlevihanesi ile irtibatlı olması, Çedikçi Süleyman Çelebi ile bir irtibat, görüşme veyahut bir tanışıklığı da beraberinde getirme imkanı, yüksek bir ihtimal dairesinde olacaktır. Bu hususiyetle birlikte zaman ve mekan için denk gelme vakti ortaya çıkmıştır ki, bu zuhuru da şair Varidat'la birlikte alacaktır. Beşeri alemde “*ceddine rahmet*” darb-ı meseli de bu ihtimal hesapları içinde ancak böyle yerine oturan bir hal alabilecekti.

Şairin İstanbul'da geçirdiği yıllarda Kenan Rıfai Hazretleri ile münasebetdar olması, Mehmed Ali Ayni Efendi'ye talebe olması da oluşacak Varidat-ı Süleyman için tamamlayıcı ve hazırlayıcı faktörler olarak karşımıza çıkmaktaydı. Kurgusu önceden yapılmış, zuhuru zamanını beklemiş, bilmesi gerekenlerin bildiği bir sır ile oluşmuş bir eser, Varidat-ı Süleyman olarak ortaya çıkmıştır.

Eseri meydana getiren faktörler geniş bir açıyla bakılabildiğinde farkındalığıyla ortaya çıkıyordu. Eseri şerh eden Ömer Fevzi Mardin, eserin

¹⁰ Kara Kerim, Mehmed Nasuhi, Yayın zamanı, 22 Aralık 2008

ehemmiyetini ortaya koyarken, eserin bütün bir insanlık için kurtuluş vesilesi olacağı iddiasında da bulunuyordu.

“Böyle fevkalade ve emsalsiz bir hadiseyi yaratan Allah’ın, elbette bir muradı vardır ve bu muradı: hadisenin ehemmiyeti nisbetinde mühim ve şümüllüdür. Öyle ki, faydaları bir şehrin veya bir ülkenin hudutları içine inhisar edecek mahiyette değildir. Bu, bütün beşeriyete mal olacak bir alaka ve şümül taşımaktadır. Öyle ki, bu hem bir kurtuluş müjdesidir, hem de ilim sahasında cihanı alakalandıran bir hadisedir. Bu; ilahiyat, ruhiyet, hikemiyet sahasında din ve tasavvuf esaslarında, bilhassa Allah hakkı ve halk hakkı gibi mukaddes haklar esasında ve içtimaiyat cihetinden herkesi alakanlandıran bilgilerdir. Bunun, dikkat ve hayretini çekmiyeceği ve yepyeni fikirler ve kanaatler edindirmeyeceği kimse yoktur, seviyesini yükseltmiyeceği yer yoktur, bilhassa müjdeler ve teselliler vermiyeceği insan yoktur; o insan ki, her gün ve bilhassa bugün bilgiye ve teselliye ne kadar muhtaçtır.” (Mardin, 1951, 5)

Şerhin sahibi eser ile ilgili bu değerlendirmeyi yaparken, günümüzde bazı eleştirmen ve yazarlar ise meselenin, bilimin ve edebiyatın dışına da taştağını söyleyerek şu iddiayı dile getiriyorlardı:

“Arusi Şeyhi Ömer Fevzi Mardin, Enis Behiç Koryürek’in peygamber olduğunu, kitabı, Varidat-ı Süleyman’ın da Cebrail aracılığıyla yazdırıldığını ve bütün kutsal kitapların özü olduğunu söyledi.

Kitap üzerine yazdığı Varidat-ı Süleyman Şerhi’nde bakın neler var:

Varidat-ı Süleyman adlı bu kitabın içeriği eşsiz, benzersiz; oluşma biçimi olağanüstü bir olaydı. Çünkü bu içerik, ölümlü bir insanın sesi kullanılarak ortaya konmuş Allah sözü idi. Olağanüstülüğü şu nedenleydi: Ağzından bu sözler çıkan kişinin aktardığı bilgilerin çoğundan, yani ilahiyat ilminden haberi yoktu. Her olağanüstülük gibi bu da ilahi bir olay yani mucizedir. Bu sözleri Enis Bey’in içine girerek Allah’tan başkası söylemiş olamaz. Söylenen Enis Bey’in sesini kullanan, Ruh-ül Kudüs’tür, yani Allah’ın Zat nurudur. Cebrail Aleyhisselam bu meyandadır. Peygamberler devrinden sonra Ruh-ül Kudüs’ün dünyaya kelim getirdiği işitilmiş değildi. Bu ilk kez Enis Bey’de gerçekleşiyor. Allah’ın mucizesidir bu.”¹¹

Eserle ilgili bu değerlendirmeler aşırılıkla ilgili ele alınması gereken hususları anlatmaktadır. Öyle ki eser bütün bir insanlığa değil, Bezm-i Ali meclisinde bulunanları ve de Enis Behiç’e mesaj içermektedir. Aynı zamanda eserde herhangi bir iddia veyahut bir manevi rütbeyle ilgili bir husus da göze çarpmamaktadır. Şerh edeni bağlayan şerh hükümleri ile kimse ne peygamber, ne şah, ne şeyh olmuş, ne de iddiasında bulunmuştur. Fakat bu yorumlamalardan yola çıkarak, kendini peygamber zanneden bir şair de ortada görülmemektedir. Hususiyetleri değil, oluşumu ruh çağırma ritüeli ile olduğu için bu yorumlamalar çoğu zaman aşırılığı da beraberinde getirmiştir.

Tekke ve zaviyelerin kapanması ile tekke kültürü ve edebinin unutulmaya başladığı yıllarda, (1949) ve İkinci Dünya Savaşının ağır ve buhranlı yıllarını takip

¹¹ Yalçın Soner, Peygamberlik mertebesine yükseltilen şairimiz vardı, Hürriyet, köşe yazısı, 13 Temmuz 2008

eden süreçte oluşan eserin, bir zuhur halinin vuku bulması olduğunu belirtmiştik. Bu öğreti aslında keşfiyat, nakil ve de nasip üçlemesinin uygunluğunun doğru kişide zuhur etmesiyle ortaya çıkan tecelliyattan başka bir şey değildir. Tekke kültürünün ve yaşantısının bu konuda önemli ipuçları vermesi beklenen bir evrede, bu yaşantının ve kültürün unutulması sonucu yaşanan bu gibi tecelliyat hallerinde izahı zor bir durum olarak karşımıza çıkan örnektir Varidat-ı Süleyman.

Bu bağlamda açıklanması gereken vakı'a sözcüğü eserin oluşmasına da katkı sağlayacaktır. Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü'nde vakı'ayı şöyle tarif eder:¹²

“Arapça, şiddetli hadise, musibet, olay gibi anlamları olan bir kelime. Zikir sırasında ve Allah ile beraberliğinde, hislerini kaybedecek şekilde gaybete düşen salikin gördüğü şeydir; bu uyku ile uyanıklık arası (yakaza) bir haldir; salikin huzur ve uyanıklık halinde gördüğü şeye, mükāşefe denilir, şeklinde tanımlar. Vakı'a bir çeşit rü'yadır ancak rüya değildir. Bu, manevi vakı'a olup sadece mü'minler tarafından görülür. Mutasavvıflar manevi müşkillerine vakı'a derler.”

Bu tanımlama ile birlikte oluşumları açısından vakı'alar iki grupta sınıflandırılmasıyla ilgili olarak da:

“Tasavvufi vakıat örnekleri temel olarak iki sınıfta incelenebilir. İlki, bir mürşidin sohbetlerinin talebeleri tarafından kaleme alınmasıyla oluşan eserlerdir. Aziz Mahmud Hüdayi'nin Vakıat'ı vuna örnek olarak verilebilir. Aziz Mahmud Hüdayi bu eserinde, mürşidi Üftade'nin sohbetlerinden nükteleri kaydetmiştir.

Tasavvufi vakıat eserlerinin diğer sınıfını ise, Vassaf'ın Vakıat'ının içinde olduğu, salikin vakıalarını kaydettiği eserler teşkil eder. Buna örnek olarak da Niyazi-i Mısri'nin Ta'biratü-l-vakıat li ehli's- süluk adlı eseri örnek olarak verilebilir. Bir diğer örnek de, her ne kadar eserin adında vakıat zikredilmemiş olsa dahi Aziz Mahmud Hüdayi'nin Tecelliyat isimli eseridir. Hüdayi, 'tecelliyat' isimli eserinde kalbine doğan ilhamları, gaibden duyduğu sesleri ve kalb gözüyle gördüğü olayları (müşahade) ay, gün ve sene belirterek kaydetmiştir.” (Orhan, 2012, 54)

Koryürek'in bu tanımlama ile ilgili oluşan durumu ise tasavvufi seyr-i sülukun ömrünün son üç senesine sığdırılmış özeti gibidir. Çünkü mürşidi olan Çedikçi ile gayben görüşmüş ve bu görüşmeleri sonucunda ortaya da Varidat-ı Süleyman çıkmıştır. Koryürek bu açılımları yaşarken ve kendi benliğinde zerrelere kadar hissederken bazen kendisi de bu halinin izahının peşine düşmüş ve kendisine bir yol gösterici de arama çabası içine girmiştir. Bu bağlamda Ankara'dan, İstanbul'a geldiği günlerde Samiha Ayverdi ile 19 Nisan 1948 yılında yapmış olduğu bir görüşmede bir ricada bulunmuş, ondan, kendisini görmeden hayran olduğu,

¹² Cebecioğlu Ethem, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, s.744

hakkında malumat almak istediği, son kertede de tanışmak istediği Kenan Büyükaksoy¹³ ile görüşürmesi talebinde bulunmuştur. Bu görüşmede:

“Hanımefendi, Ken’an Bey isminde akrabanızdan bir zat olduğunu söylüyorlar. Bana bu zat hakkında malumat vermenizi, hayır, beni kendisiyle tanıştırmamızı istiyorum. Kimdir bu zat?
S. Ayverdi- Kim midir? Üstadım, efendim, hamim, anam, babam, dostum, haldaşım, her şeyimdir.
Sizden böyle bir teklif vaki olacağı işaretini zaten almıştım. Tabii rica edeceğim, niyaz edeceğim. Cuma günü bir uğrayın bakalım. (Ayverdi, 2005, 246)

Kaderin bir ince sırrı da bu görüşmede ortaya çıkıyordu. Yıllar önce Koryürek’in Budapeşte’de türbesinin onarım ve imaretinde bulunduğu Gül Babayla; anne tarafından, soyu oraya dayanan Samiha Ayverdi’den, Kenan Rıfai ile tanıştırmayı için ricada bulunuyordu. Bu görüşme birkaç gün sonra 23 Nisan 1948 yılında gerçekleşiyordu. Koryürek tesadüf diye görünen bu halleri nasıl değerlendirirdi, bilemeyiz ama; Türkçülük fikriyatının, hecenin ve Türk milletinin sözü olan bu şair, Türk’e ait özel ve anlamlı bir günde bu görüşmeyi yapıyordu. Türk milletinin ulusal egemenlik gününde belki de şair tasavvufi seyr-i süluku içinde de Allah’ın bir lutfu olarak kendi hürriyeti için, milletinin hürriyetinin ilan edildiği bir günde bu görüşmeye muaffak oluyordu. Bu görüşmede:

¹³ Kenan Rıfai: (1867- 1950) Selanik’te doğdu. Babası, Filibe hanedadından Hacı Hasan Bey’in oğlu Abdülhalim Bey, annesi Hatice Cenana Hanım’dır. Şarki Rumeli vilayetlerinde Filibe murahhası olarak görev yapan babası daha sonra İstanbul’a giderek Fatih Hırkaîşerif’te satın aldığı bir konağa yerleşti. Posta Telgraf Nezareti sicil başmüdürlüğü ve telgraf nazırlığı görevlerinde bulundu.

Kenan Rıfai manevi hasletlerini tevarüs ettiği annesinden ilk terbiyeyi aldı. Annesi onu genç yaşlarında, tekke şeyhliği görevi bulunmayan mürşidi Üveysi- Kadiri Edhem Efendi’nin terbiyesine emanet etti. Öğrenimini Galatasaray Sultanisi’nde tamamlayan Kenan Rıfai zeki, akıllı, terbiyeli, fakat yaramaz bir çocuktü. Hocaları tarafından sevildi, takdir edildi. Fransızca’yı kısa zamanda öğrendi. Muallim Naci, Muallim Feyzi, Recaizade Mahmud Ekrem ve Zihni Efendi onun bu mektepteki Türk hocalarındandır.

Galatasaray’dan mezun olduktan sonra Hukuk Fakültesi’ne giren Kenan Rıfai bir süre sonra Balıkesir İdadisi müdürlüğünde on bir ay kaldı. Bu müddet zarfında bir hocadan musiki ve ney dersleri aldı. Balıkesir’den sonra Adana Maarif müdürlüğüne, ardından sırasıyla Manastır, Kosova, Üsküp ve Trabzon Maarif müdürlüklerine getirildi. Manastır’da bulunduğu sırada manevi bir işaret üzerine Medine’ye gitmek için başvuruda bulundu. Birkaç yıl bekledikten sonra Medine’de İdadi-i Hamidi müdürlüğüne tayin edildi. Dört yıl kaldığı Medine’de yine manevi işaret üzerine beldenin şeyhü-l meşayih, Seyyid Ahmed er-Rıfai’ye hizmet etti. Şeyhi kendisine: “ Oğlum, ben mi senin şeyhinim, yoksa sen mi benim şeyhimsin?” diyerek icazet ve hilafet verdi.

İstanbul’a dönüşünde annesi Hatice Cenana Hanım’ın 1908 yılında Hırkaîşerif’te inşa ettirdiği Ümmü Kenan Dergahı’nda postnişin olarak irşad faaliyetine başladı. Aynı yıllarda Erkek Muallim Darrüşafaka müdürlüğü, Meclis-i Maarif azalığı gibi görevlerde bulundu. Bir ara ikinci defa Medine-i Münevvere’ye giderek kısa bir müddet kalıp döndü.

1925 yılında tekkelerin kapatılması üzerine mülkiyeti kendilerine ait olan Ümmü Kenan Dergahı aile efradı tarafından mesken olarak kullanılmaya başladı. Maarif Vekaleti’nden emekliye ayrıldıktan sonra da üç yıl Fener Rum Lisesi’nde Türkçe hocalığı yaptı. Soyadı kanunun çıkmasından sonra Büyükaksoy soyadını alan Kenan Rıfai 7 Temmuz 1950 tarihinde vefat etti. Tahrallı Mustafa, tdv, İslam Ansiklopedisi, cilt:25, sayfa:255

“E.B. Koryürek- Efendimiz beni kabul buyurduğunuzdan dolayı minnetlerimi ve şükranlarımı arzederim. Şöyle buyurun efendim.

K. Büyükaksoy- Biz öyle makamlara alışık değiliz. Müsade edin şöyle karşınıza oturayım. Kalb kalbe karşıdır.

E.B. Koryürek- İhya buyuruyorsunuz efendim. Samiha Hanımefendi'den teşerrüfünüz için rica etmiştim, kabul ettiğiniz için ihya buyurdunuz. Efendim bendeniz on- on beş sene Mehmed Ali Ayni Beyin sohbetiyle geçindim. Pek ateşli, pek heyecanlı bir devremdi bu. Mütemadiyen kendisine ‘Niçin’ dedim, her şeyi sordum. Her cevabını bir başka sualle karşıladım. Bıkmadı, usanmadı, bilhassa kızmadı. Aramızda öyle bir kalbi rabıta hasıl olmuştu ki, kendisini içim yanarak hatırladığım sırada bakarım telefon çalar, İstanbul’dan beni arıyordur. Fakat kendisi bana karşı mürşidlik tavrı takınmamıştır. Yalnız şımarık bir çocuğu affeder gibi, daima nazımı çekmiş, verdiğim yorgunlukları affetmiş ve bana ders vererek, sen henüz mertebe-i te’vildesin, hele bir temkin mertebesine ayak bas, teslim ol demiştir.

Efendim benim müşkillerim çok, sizi rahatsız edecek miyim bilmem? Ben feyzinizi, nurunuzu istiyorum, buna ihtiyacım var. Şimdiye kadar hiç kimseye fenalık ettiğimi hatırlamıyorum. Belki istemeyerek zarar verdiğim bir kimse varsa, benim azabım daima onun azabından fazla olmuştur.

K. Büyükaksoy- Beyefendi, insanı Allah’a yaklaştıran mahlukat-ı İlahiyeye şefkattir. Allah afüvdür. Kusur yapmayı istememek de bir kusurdur. Biz kusur yapacağız ki, O’nun merhameti zuhur etsin. Ancak o kusur hukuk-u ibada taalluk ederse, işte o zaman Allah: Kimin hakkını yedinse onunla haklaş da gel diyor. Din ahlak demektir oğlum. Ne idi Samiha, İstinye Camiinde gördüğümüz hadis-i şerif?

S. Ayverdi- “Ekmelu’l- Mü’mine imanen ahsenehüm ahlakan”

K. Büyükaksoy- Evet, imanda ekmel olanınız ahlakı ahsen olandır, buyuruyor Resulallah (S.A).

E. B. Koryürek- Ne güzel efendim, ne güzel! Efendim bana Varidat-ı Süleyman Çelebi diye bir ilham, bir şiir silsilesi geliyor. Onda da şöyle bir söyleniş var:

Tarihe geçmemişse eğer nam-ı şöhretim

Mesturdur kitab-ı hafayada kıymetim

Yoktur demekle var olanı yok mu eyledin?

Zira esirden daha üstün nezahatin

Estikçe Varidat-ı Süleyman Enisime

Hiç korkmasın ki hemdem ona maneviyetim

Bi- savt ü bi kelam bütün fikrimi oku

Manayı gergefe gereyim lafzı sen doku.

Bu Süleyman Çelebi kimdir? Ben miyim? Benim içimden bir kuvvetin şahlanması mı? Buna hastalık, tahteshuurun galeyanı diyenler de var. Ne olursa olsun ‘süperconsianist’ Süleyman Çelebi, bu budur işte...

K. Büyükaksoy- Moi subliminal’in bir tezahürü...

E. B. Koryürek- Efendim ben bir gurbetzedeyim. Bahusus merhum Mehmed Ali Ayni Beyden sonra büsbütün yapayalnız kaldım. Halbuki bu dünyada yalnız yaşanmıyor, ben yaşayamıyorum. Lütfunuzu istiyorum.

K. Büyükaksoy- Oğlum, şem’i gör kim yanmadan yandırmadı pervaneyi... Siz de o iştıyak olmasa bize tesir etmez. Bizde o arzu olmasa sizi çekmez... Reh-i siper birbirimize müştakız. Şimdilik bana müsade...

E. B. Koryürek- Fakat tekrar huzurunuzda kabul edilmek ricamın rededilmemesini istirham ederim. (Ayverdi, 2005, 253-254)

Bu görüşme sonrası şair aradığı cevabı buldu mu? Veyahut aldığı cevap onu tatmin etti mi? Sorularının cevabı kendisinde mahfuz olsa da Süleyman Çelebi’nin Varidat da söylediği “ *Ben senim, sen de bensin, senlik benlik yok bizde*” diye beyan ettiği dizelerle aynı cevabı alıyordu. Yani Kenan Rıfai Hazretleri verdiği cevapla içindeki ile bir olmanın tezahürü diyor, mümin olan nefsin sesinin tezahürlerinin yansımaları olduğunu üslubunca şaire söylüyordu. Bu da aslında tasavvufta

kendisiyle buluşan kişinin, nasibi oranında da herkesle buluşabileceğinin delili oluyor ve de eserin oluşma biçimini de son noktayı koyuyordu.

Varidat-ı Süleyman'ın oluşum aşaması böyle bir süreçten geçerek gelirken, eser basıldığı tarihte otuz sekiz Bezm-i Ali adı ile adlandırılan bölümlerden oluşuyordu. Bu meclisler kah bir misafirlikte, kah şairin kendi evinde, kah da ilk başlarda olduğu gibi ruh çağırma seansları sırasında meydana gelen şiirlerden oluşuyordu. Basıldıktan sonra üç tane daha Bezm-i Ali oluştuğunu söyleyen Ömer Fevzi Mardin, bu Bezm-i Ali'lerin içeriğinden çok mesajlarının ve telkinlerinin üzerinde durmuştur.

Eserin oluş biçimi gibi, söyleyiş, üslup ve dil özellikleri de enteranlık kısmına dönüşmüştür. Enis Behiç daha önce de belirttiğimiz üzere eski söyleyiş biçimini, Gökalp'in tavsiyesi ile yeniye yani; aruzdan- heceye çevirip, bu alanda da haklı bir şöhrete kavuşup beş hececilerden olmuştur. Fakat Varidat-ı Süleyman'la birlikte hece ve söyleyiş özellikleri değişmiş, tekke edebiyatının 20. Yüzyılda en harika eserlerinden birinin vücuda gelmesinde başrol oynamıştır. Tekke şairlerinin söyleyiş özellikleri asırlar sonra tekrar dirilmiş, sanki biz burdaydık, dercesine bi eser ortaya çıkmıştır. Öyle ki; Orhan Okay bu şiirler için:

“Varidat-ı Süleyman Çelebi adı adı altında, ölününe yakın kitap haline gelen bu yazıların, o tarihe kadar tanınan ve bilinen Enis Behiç'in yazabileceği cinsten şiir ve nesirler olarak kabul etmek mümkün değildir.” Diye ifade ediyordu. (Okay, 1992, 383)

şairin ömrünün son yıllarında yaklaşık üç sene zarfında ortaya çıkan bu eser; oluşumu, söyleyiş özellikleri, anlam ve estetiğiyle Vakıa-ı Varidat- ı Süleyman olarak, hakkında bugün bile devam eden tartışmalarla edebiyatımızdaki yerini almış, tartışıldığı oranda da mevcudiyetini sürdürmüştür. Metin incelemesi ve şerhi 1951' de Ömer Fevzi Mardin tarafından yapılan eserde biz özellikle oluşumunun serüvenini, eserin tasavvufi terminolojideki 21. Yüzyıl'a adaptasyonunu incelemeye çalıştık.

4. VARİDAT-I SÜLEYMAN'IN BAZI TASAVVUFİ KAVRAMLAR ÇEVRESİNDE İNCELENMESİ

4.1. Aşk

Aşk kavramının tasavvuf sözlüklerinde şu tanımları karşımıza çıkmaktadır:

“1. Müfrit mahabbet, aşırı sevgi. 2. tas. Sevginin son mertebesi; sevginin insanı tam olarak hükmü altına alması, varlığın aslı ve yaratılış sebebi.” (Uludağ, 2012, 48)

Tasavuftaki aşkta, sevgi doruk noktadadır. “Hub” veya “muhabbet” olarak da adlandırılır. Aşk, sevginin en olgunlaşmış, en mükemmel şeklidir. Tasavvuf kaynaklarında sevginin dereceleri; meveddet, heva, hillet, muhabbet, şagaf, hüyam ve valeh olarak sıralanmıştır:

“**Meveddet**, sevgi sebebiyle kalbin özlem içinde bulunması. **Heva**, sürekli olarak salike göz yaşı döktüren sevdâ. **Hillet**, sevgilinin sevgisiyle sermest olmak, tam dostluk. **Mahabbet**, kötü huylardan arınma ve güzel huylarla donanma suretiyle sevgiliye layık olma ve yaklaşma. **Şagaf**, kalbi parçalayan ve yakan ateşli sevgi. **Hüyam**, sevdalıyı çıldırtan sevgi, sevgi çılgınlığı: çılgınca sevmek; sevgilinin kulu, kölesi olma. **Valeh**, dostun ve yârin güzelliğini seyrederken sevgi şarabıyla kendinden geçme. Sevgi şarabını kana kana içme. (Uludağ, 2012, 49)

Tasavvufi aşkta sevginin kişinin benliğinde kişiyle bütünleşmesi de önemli bir ayrıntıdır. Seven, sevgilisinin nezdinde kendini yok sayar. Bu sayede sevenin yani mâşuk'un var olması demektir. Yani her şeyin sevginin muhatabından ibaret olmasıdır.

Tasavvufta sevgi ile aşk arasındaki fark, sevginin kontrol altında tutulduğu , aşkın ise insanı kontrol altına aldığı şeklinde tanımlanır:

“İnsan kalbindeki sevgiye hakim olur, kalbindeki aşk ise onun hakimiyeti altına girer, iradesi elden gider. İbn Arabî'nin sıralaması şöyledir: hubb, vüdd, aşk, heva. Ona göre heva, insanı sevgilisinin kulu, kölesi yapıp ona tapmasını sağladığı için en mükemmel sevgidir. Tasavvufta aşk yakıcı özelliği itibarıyla ateşe (ateş-i aşk), sarhoş edici özelliği itibarıyla şaraba (mey-i aşk, bade-i aşk) çıldırtıcı özelliği itibarıyla deliliğe (cinnet-i aşk) benzetilir.” (Uludağ, 2012, 49)

Tasavvufta aşk tanımı böyle yapılırken, Varidat-ı Süleyman'da aşkın anlatımı bu tanımlamaların birçok boyutunu kapsayacak şekilde karşımıza çıkmaktadır.

Enis Behiç Koryürek'in Çedikçi Süleyman Çelebi ile karşılaşması ile başlayan bu aşkî hâl, şairin kendisine sunulan bir lütuf (Neşenin kalıcı, temaşanın süreli, halin kararlı olması için Hakk'ın yardımında bulunması , Uludağ, 2012, 49) olarak devam etmiştir.

İki kişinin tek bir bedende var olmasının; aşk ve Enis Behiç Koryürek'in gerçek doğumu arasında da ilgi bulunmaktadır. Bu doğum kişinin Şeyh ile karşılaşmasıdır. Özde birliktelik vardır, ancak doğum farklı şekillerde gerçekleşebilir. Çünkü tasavvufta kişinin şeyhle karşılaşması ikinci doğum olarak kabul edilir. Kişi bedenlen bir şeyhle karşılaşınca ve ona intisab veya ikrarda bulununca doğum gerçekleşir. Bu karşılaşma bazen, Koryürek'te olduğu gibi mânâ hâlinde de olabilir. Doğum halinin gerçekleşmesi, kişide bir keramet halinin de zuhurudur.

Varidat-ı Süleyman'da bu durumda müjdenin gelişi, günahların afv olunması, tecellinin gerçekleşmesi ve kalpte bütünleşme anıyla doğum anlatılır:

"Geldi on dört yıl önce tebşirat:
Ol gicee afvolundu taksirat.
Okudun bir dem-ii tecellada
"Sure-ii İnşirah"'ı, manada.
Anı ezberleten sanaa ben idim.
Tekye-ii kalbin içre neyzen idim." (V.S, s.29)

Doğum 14 sene evvel gerçekleşmiş ve İnşirah suresi de kendisine mana mertebesinde verilmiştir. İnşirah suresinin ezberletilmesi gelişigüzel bir durum değildir. Çünkü İnşirah göğsün genişlemesi ile ilgili somut bir halin anlatıldığı ve zor durumdan sonra kolaylığın mutlaka geleceğini müjdeleyen bir sûredir.

Bu durumun izahında karşımıza şu çıkmaktadır: Manevi olarak birinin gönlünün merkezine sunulacak haller için bedenli kişi ile ruhen ve kalben bütünleşmek gerekmektedir. Öncelikle sadr'ın (göğsün) açılması, kabın (birleşme alanının) genişletilmesi gerekir. İnşirah sûresinde¹⁴, bu, kişinin bir nevi manevi ilacı olarak verilmiştir. İlahi aşk ile yanmak bu durumun en bariz örneğidir:

¹⁴ 1) Biz senin göğsünü açıp genişletmedik mi?
2) Yükünü senden alıp atmadık mı?
3) O senin belini büken yükü
4) Senin şanını ve ününü yüceltmedik mi?
5) Elbette zorluğun yanında bir kolaylık vardır.
6) Gerçekten, zorlukla beraber bir kolaylık daha vardır.
7) Boş kaldın mı hemen başka işe koyul.
8) Yalnız Rabbine yönel.

"Ben Aşk-ı İlahi ile yandım da uyandım;
Her zerre rimadım mükerrer, yine yandım...." (V.S. s, 29)

Bezm-i Ali: II' de geçen bu beyitte Çedikçi ilahi aşkla uyanışını anlatmaktadır. Yanma ibaresi uyanışı ortaya koymaktadır. Bu yanma sarhoşluk hali de diyebileceğimiz bir kendinden geçiş, daha doğrusu kendini buluştur. Tasavvufi yönde bu durumu değerlendirdiğimizde, ham sevgi ile yoğrulan aşığın, maşuk karşısında pişmesi ve olgunlaşması gereklidir. Bu yanma zerre tabiriyle bütün hücrelere kadar pişene kadar devam eden ve yinelenen bir olgudur. Nasıl sonuçlanacağını sevgilinin bileceği bir yanmadır. Aşık, maşuk'a bütün benliğiyle teslim olmuştur. Çünkü maşukta yok olmayan bir aşk, aşk değil sadece hevestir. Heva kökünden olan heves de uçucu ve gidici bir aldatmadan ibarettir.

"Rindane-şiarım, bana mey sunma da huu çek!
"Mey, Aşk-ı İlahidedir ancak bize bi-şek." (V.S. s. 29)

İlahi aşkın vurgusunun devam ettiği bu beyitte Çedikçirindlik meşrebi üzere dikkat çektiği hususu meyle tamamlamaktadır. Mey'den kasıt söz yani kelamdır¹⁵. Kelam, kal ehlinin günlük hayatta kullandığı günlük, sıradan dil değildir. Kendine ait kendince ve sadece kendi gibi olanların anlayabileceği bir kelamdır. Bu kelim da sadece ilahi aşktadır.

Enis Behiç Koryürek bu kelamın kendine ilk geldiği andaki durumu şöyle anlatır:

"Bu çağlayan, önceleri tek tek harflerin ardı ardına doğmasıyla yazı şeklinde, ve sonraları ise doğrudan doğruya kendi ağzından seslenen esrarlı bir "kelam" halinde taşıp dökülüyordu." (Koryürek, 1949, 7)

Kelamın hu¹⁶ ile mey olması ,aslında açılması üzerinde durulması gereken bir şifredir. Hu ile gaybde olanın selamlama ve buluşma anı kodunu öğrenmiş oluyoruz. Öyle ki Çedikçi görüşmelerine hu ile başlayıp hu ile bitirmektedir. Kendisinin bedenen göçtüğünü bildiğimiz için bulunduğu alemle ilgili olarak hu ile gelmekte ve gitmektedir. Çünkü hu, bu âlemde yaşayan ve göçen kişinin kodudur. Kısaca konar-göçer hâlin şifresidir. Zatı temsil etme anlamı olması da bundandır.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi, 2001, Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali, İstanbul, s.345

¹⁵ İrade ve kudretin, gaib olan bir şeyi etkileyip açığa çıkarması, gaybde olanın vücuda getirilmesi, Uludağ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 209

¹⁶ 1. O; üçüncü şahıs zamiri. 2. *tas.* Allah'ın mutlak gayb olan hüviyeti, kühü; temaşası mümkün olmayan zatı. Bektaşî gülbank ve tercemanlarının sonunda "**Allah eyvallah Hü Dost,**" denir. . Uludağ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s.172

Bezm-i Ali: IV'te aşk sarhoşluğu ile yanmış ve Süleyman'dan yansıyarak gelimşi olan dosta seslenilir:

"Ey aşk-ı sermedi ile suzan olan Enis,
Dünyada in'ikas-ı Süleyman olan Enis!." (V.S. s, 35)

Bu beyitte Çedikçi sonsuz aşk hâlesine dahil olma durumunu ortaya koyarak "Enis" diye seslenmiştir. Bu sonsuz aşk yakıcılığı ve dostluğu ile Enis Behiç Koryürek'e verilmiş, sunulmuş bir haldir. Ve dünyadaki yansıması da Çedikçi Süleyman Çelebi'dir.

Yanma, aşk tutkusundan ilahi olarak sunulduğu için Koryürek burada aşama aşama lahuda¹⁷ hazırlatılmaktadır. İnşirah'la başlayan kalbin formunu ayarlama durumu burada da devam etmektedir. İkide ki birliğin oluşmaya başladığı bu hal, "Süleyman mı Enis? Enis mi Süleyman?" sorusunu burada yanma coşkunuğu ve aşk terbiyesiyle tek olduklarını göstererek cevaplamıştır. Zaten Koryürek bu durum için:

"İşte ben O'nunla tanıştım, dost oldum; hem de nasıl? O, "ben" oldu, ben "O" oldum." (Koryürek, 1949, 6) demiştir.

Bezm-i Ali: XV'te Allah ile bütünleşmesini ve ruhunu kontrol altına almasını ifade eder:

"Sanma bir avaz-i bisud ahını;
Ah iden ancak bulur Allaahını;
Aşk-ı sadıkla yanub feryaad kıl!
Ruhunu ol nur ile iykaad kıl!" (V.S. s, 60)

Bu dizelerde Çedikçi, Koryürek'in doğum gününde onun karşısına müjdeli bir durumla çıkar. Ona bir nevi doğum gününün en güzel hediyesini takdim eder. Burada kullanılan "Ah" önemlidir. Ah, faydasız bir seslenme değildir. Onunla Allah'ı bulduğunu müjdelemektedir.

Koryürek yukarıda "ah" ile tanımladığı bu durumu ve kendisinde bıraktığı izi şöyle anlatmaktadır:

"...çırpına çırpına uyuyamadığım, sonra birden derin ve ağır bir iç geçmesiyle dalıp gittiğim, bununla beraber en hafif bir çıtırdıyı bile büyük bir gümbürtü gibi ta beynimin içinde duyarak halecanlagine uyandığım ve artık hiç uyuyamayacağımı sanırken ansızın tekrar dalıverdiğim bir uykuda idim...
Çedikçi Süleyman Çelebi, o solgun, ince ve pek sevimli çehresi, o süzgün, çekik, gülümseyen gözleri ile ve sırtında mor harmanisiyle yavaşça yanıma geldi" diye ifade etmiştir. (Koryürek, 1949, 25)

¹⁷ Lahut: Eşyaya sirayet eden bir hayat olup bunun mahalli nasuttur. Saf vahdete de lahut denir. Uludağ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabcacı Yayıncılık, İstanbul 2012, s.226

Görüldüğü üzere ah¹⁸, insani boyutta bir acı anı, bir sızlanma ifadesi olarak görülmektedir. Burada ise içten aşk ile yanmanın feryadının tanımlaması durumundadır. Bu ah ile Allah’a kavuşma anı anlatılmaktadır. Sonrasında ise sadakat vurgulanarak aşkta, sadakatte sadık olmanın kendisine aydınlatıcı, yol gösterici bir nur olarak döndüğünü belirtmektedir:

"Cevv-i lahutu aşub alem-i men’usa geçer.
Arz-ı fanide beni Adem-i mahbusa geçer.
Öyle bir nuri Hüda’dır ki karar eyliyemez,
Eski Fanus’u kırub bir yeni Fanus’a geçer.
Aşk onun hançer-i bilur-i füsunsazı olur,
Sadr-i uşşak-ı delüb ta dil-i me’yusa geçer.
Açılur alem-i mana, görünür bağ-ı irem;
Çünkü irfan-ı beşer saha-i mahsus’a geçer.
Her zaman tayyib olur vasfı anın, sanma habıs,
Bazı mes’ud’e geçer, bazı da menhus’a geçer." (V.S. s. 37)

Bu dizelerde Çedikçi sır kısmında olan hususları olduğu gibi ortaya dökmektedir. Öyle ki; dünyanın etrafını saran atmosferi aşma yani âlemler arası seyahati anlatarak ademde (yoklukta) var olma kısmının tabi bir noktasına değinmektedir. Asıl önemli olan ise bu gelen ışığa akıl sır eremeyeceğini gönlün ta içine yalnız bu nurun girebileceğini anlatmasıdır. Bu kısım, sırrın açığa çıktığı yerdir. Sadr; yani kalbin bulunduğu ve âşıkların dolaştığı alanın geçilip gönül olarak hüznü tadan ve onu bilebilen alana geçilmesi sırrı açık etmektir.

Nur insanı aydınlatır. Ancak “nur”un da sınırları vardır. Nur, insanoğlunun her yerine, ayakucundan başlayıp beyindeki en tepe noktaya kadarulaşabilir fakat gönlün olduğu yere nur da olsa giremez. Orası sadece sevgiliye özgüdür. Yani Allah’a aittir.

Sevgiliden ayrı olmanın hüznü, yine sevgiliden uzak düşmüş gönlün üzüntüsü ile doğru orantılıdır. İnsan aklıyla kendine özgü olan alandadır. Çünkü sadr da sadece onun etkisi var olur. Bu etkiyle yeni bir fanusa geçilmesi “yeni” ve yenilikçi düşüncenin de O’na ait olduğunun bir nevi delilidir. Yunus ‘un “her dem yeniden doğarız, bizden kim usanası” dizelerini de hatırlatmaktadır.

Yeni bir fanus¹⁹’dan seslenme de şöyle gerçekleşmektedir. Fanus, Enis Behiç Koryürek’tir. Bu Fanus Çedikçi’ye göre: Nurun, içine dolup dışarıya aydınlık

¹⁸Aşkın iç alemindeki ateşin ve elemin ifadesi olan nida. Uludağ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s.26

¹⁹ Fanus: 1. Süslü, ayaklı fener. 2. Saat mikroskop vb. araçları tozdan korumak için üzerlerine kapatılan, yarım küre biçiminde cam kap. 3. Genellikle silindir biçiminde olan mum, gaz lambası vb.

saçtığı kalp ve böylece Ruh'un verdiği ilham ile yazan veya söyleyen insandır. (Koryürek, 1949, 11)

Burada insanlar üçe ayrılır. 1. Fanus-i bi haber: Kendinden haberi olmaksızın, ne yazdığını veya ne söylediğini bilmeyen ve kendine geldikten sonra da hatırlamayan, yazı makinesi gibi, telefon cihazı gibi, bir fanus. 2. Fanus-i Müdrîk: Yazdığını veya söylediğini sonradan idrak eden. 3. Fanus-i Mülhem: ilhamlı olan, kalbine doğanı hissederek, birdenbire söyleyen ve aklında tutan, mana ve şümûlünü anlayıp anlatabilen fanus. Böyle mülhem olan fanusların da iki mertebesi vardır: Birincisi, ince hisler ve heyecanlarla ilhamlarında türlü renkler gösterendir, ikincisi ise ilhamlarından yüksek hakikat nurları saçarak dinleyenleri kendine bağlayan ve ruhlara iman ve tekâmül heyecanları veren, fanustur. (Koryürek, 1949, 12)

Bu konunun nihayetinde “seçkinlik ve seçilmişlik” üzerinde durulur. Bütünleşme hâliyle karşımıza çıkan durumda bu dizeler bir fanustan bizlere sunulmaktadır. Burada “Fanus Çedikçi mi yoksa Koryürek midir?” sorusu akla gelebilir. Kendi ifadeleriyle iki benlik fanusta birleşmiştir. Bu birlikteliği sağlayan aşktır.

Nitekim Çedikçi'nin şu sözleri bunu doğrular niteliktedir:

“Fanus, gözyaşların silesin. Ben, sen'im, sen de ben, bunu böyle bilesin! Sanma ki bir vücud-ı nafilesin. Sen Allah ilesin, sen Allah ilesin!” (Koryürek, 1949, 61)

diyerek bu durumu beyan etmiştir.

Bezm-i Ali IX: Burada aşk ile insanların batıldan uzaklaşarak Hakk'a tapacağını, Allah'ın nuruyla aydınlanacağını söyler:

"Hakk'a tap! Batıldan almaz ma'bedin mihrabı nur.
Hak idee Fanus'umuu nuriyle her dem pür- sürür.
Aaşk'dır Fanus'a Allahın mualla pertevi.
Aşk ilee kalbinde nuran Zat-ı Bari'nin evi.

Ey Enis, ol haneye iblis olur mu fūrceyab?
Kim içindee mevc urur bir Cavidani afitab..." (V.S. s, 47)

Yukarıdaki mısralarda; aşk ile Allah'ın yüksek aydınlığı ve çekim merkezinde bulunan bir gönlün Allah'a ev sahipliği yaptığı ve bu gönle yani eve şeytanın (kötü düşünce, kötü hal, insanı insanlıktan çıkaran algılar vb.) kesinlikle

ulaşamayacağı söylenmektedir. Aşk ile dolan bir kalp için artık sadece sevgili vardır. Çünkü İşlam mistizmi bu durum için “ Allah lamekan’dır.”²⁰ (mekansızdır) der. O’nun için tek mekan vardır; o da Allah’ı layıkıyla seven kulun gönlüdür. Onu ağırlayan gönöl içinde, Ondan başkası sadece teferruattır. Gönle, O’nun gelebilmesi için her sevdanın terk edilmesi gerekir. Çünkü hakiki aşk böylece ortaya çıkacak, misafir sadece bu şekilde kendini evinde gibi hissedecektir.

Nitekim hakiki aşk için Bezm-i Ali X’ da; Hakk’a uymanın hayır işleri yaparak olabileceği, gerçek aşk ile de dünyanın nimetlerinden sıyrılarak Allah yoluna yönelmenin yani başını bu dünya ölçütleriyle belaya sokmamakla eş anlamlı sayılacağı belirtilir:

"Ol kimse ki hayrişleyerek Hakk’a uyar, Huu!
Mazlumların ahını kalbinde duyar, Huu!
Sevdalarını terkiderek Arz-ı hakıyre,
Bir aşk-ı Hakıykatle başın derde koyar, Huu!" (V.S. s, 49)

Burada bahs edilen hakiki aşk aslında tek taraflıdır. (Taraflardan birinin sevmesi) Ya Allah kulunu, ya da kul Allah’ı sevmektedir. Tam anlamıyla karşılıksızdır. Allah’ın kulu sevmesi ve kulun Allah’ı sevmesi şeklinde iki türü vardır. (Uludağ, 2012, 153).

Metnin devamında Enis Behiç Koryürek’in bu aşkla müjdelendiği belirtilmiştir. Aşkın bu müjdeli sunumu için sadakat istenilmiş, Bezm-i Ali XV’de:

"Sanma bir avaz-i bisud ahını;
Ah iden ancak bulur Allaahını;
Aşk-ı sadıklaa yanub feryaad kıl!
Ruhunu ol nur ile iykaad kıl!" (V.S. s. 60)

Bu sadakat aşk için olan sadakattir. Bu sadakatte, sadece Allah için sevmek, Allah’ı, Allah olduğu için değil, O’ndan başka sevillecek olmadığı için sevmek söz konusudur. Bu sevgi rıyasızdır. Sahte bir sevgi değildir. Sadık bir sevgiyle yanıp, ruhu da bu sevgiyle yakma ve aydınlatma çerçevesindedir. Bu aynı zamanda aydınlanmanın (erginliğin) da ortaya çıkmasının delilidir. Bu halde olan insan için dünyadaki elemelerin o gönle gelmesi artık imkansızdır.

²⁰ 1. Mekansız 2. Mekana ihtiyaç olmayan 3. tas. mekan maddi şeyler için söz konusudur, Allah, melekler ve ruhlar mekana ihtiyaç duymaz; diğer bir ifadeyle mana ve ruhlar alemi mekansızdır, lamekandır. Bedenle ilişkisini en alt düzeye indiren ve ruhanileşen ermişlere lamekani denir. Uludağ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s.227

Aynı durum Bezm-i Ali XVIII’de; yaşanan dünyanın geçiciliği çevresinde vurgulanmaktadır:

"Şu ömr-üü muvakkat ki ru’ya sana,
Ne gam, gelse alam-ı dünya sana,
Geçer taşradan darbe-i ızdırab,
Doğarken sünühat-ı ulya sana.

Sen ey,Nüşa-ii mutenayın kemal
Kelamından akseylesün Zül-Cemal.
Sözün Hüsn-ü Aşkın Mezamiridir;
Ne vehm-üü füsundur, ne şiir-ü hayal" (V.S. s. 69)

Dünya elemlerinin gelmediği gönülden aksedecek olan sözler Allah’ın güzelliği ve aşkın seslenişi olacaktır. Bu sözler hak keliması olacağından ne vehim, ne şiir, ne de büyüdür. Bu durum bize Peygambere gelen vahiy karşısında inkar edenlerin durumunu da hatırlatmaktadır. Peygambere gelen vahye inanmayanlar vahiy için büyü, sihir, daha önce duymadığımız bir şiir vb. ifadeler kullanmışlardır. Hakka suresinin (Hakka Suresi: 40. Ayet: “ Kuşkusuz Kur’an şerefli, bir peygamberin (Allah’tan) getirdiği bir sözdür. 41. Ayet: O bir şair sözü değildir, siz çok az inanıyorsunuz. 42. Ayet: Bir kahin sözü de değildir, ne de az düşünüyorsunuz”). (Elmalılı, 2001, 323)

ayetlerine atıfta bulunulmuş, bu sözlerin hak keliması olduğu vurgulanmıştır.

Bu güzelliğin ve aşkın insana verilmesinin sırrı Allah’ın bu aşkla bilinmesini istemesidir. Çünkü bu aşk âdeme verilmeseydi, Allah’ı hakkıyla bilmek mümkün olmayacaktır. Aynı zamanda da Allah, bilinmeyen bir hazine olarak kalacaktı. Allah büyüklüğünü kendisi gibi olanda görmemiş olacaktı.

Bezm-i Ali XXI’da; aşkın, dünyanın bütün varlıklarından farklı olarak , insana verildiğine vurgu yapılır:

"Halk itmeseydi Adem’i ol Zat Zül-Cemal,
Olmazdı kainatı yaratmakda bir meal.
Ger ‘Hüsn-ü Aşk’ı virmemiş olsaydı Adem’e
İdrak-i Zül-Cemal’e dahi yokdu ihtimal." (V.S. s, 75)

Bu idrakte beslenen hisler artık değişmeyen ve sarsılmayan gerçeğe dönüşmüştür. Bu dönüşüm sayesinde insan, mutlak olanın peşine düşer. Hislerinin sağlamlığı ve temizliği ölçüsünde de aşk ateşiyle temizlenir. Eğer aşkın yakıcı büyüğü olmasaydı aşk da gelip geçici bir heves olarak kalır, insan bu hissin peşinden mecnun misali gidemezdi. Bir bakıma burada aşk, dünyada yaşamanın temel amacı rolünü de üstlenmektedir.

Bu durum için metinde duyguların yüceliğiyle insanın olgunlaşması ve güzellikler arasında bağ kurulur:

"İnsan, kemal-i hissi kadar Hüsne bağlanur.
Aşk ateşiyle kalbi o nisbetde dağlanur.
Ya "Hüsn-ü Aşk" sihri eger olmasa, nasıl
Mecnun misali durma yanub durma ağlanur?.." (V.S. s, 76)

Bu mısralarda tertemiz bir aşkı duymanın huzurunu insan gönlünde her zaman duyacağı dile getirilir. Bu duyum,zerreden daha zerre, ve büyükten daha büyük bir olgunluk ve idrakte tertemiz olan bir duyumdur.

Metnin devamında büyüklük ve küçüklük kavramlarının geçiciliği üzerinde durulur. Dünyanın en büyük mutluluğunun aşk duygusuyla sonsuz kavuşma olduğu vurgusu yapılır:

"Ekber'den Ekber'in daha Ekber'den Ekber'i...
Asgar' dan Asgar'ın daha Asgar'danAsgar'ı ...
Mana budur, visal-i müebbed anımladır.
Duymak ne mutlu böyle bir Aşk-ı Mutahhar'ı!.." (V.S. s,76)

Burada en ufak hücreden en büyük varyete kadar aşkı duymak mutluluk ve lezzetindoruk noktasıdır denilmektedir. Bu mısralarda dünyanın aşk çevresinde yorumlanabileceği, ancak insanların dünya hevesleriyle " büyük – küçük" gibi geçici kavramların etkisinde kaldıklarına göndermenin bulunduğunu da söyleyebiliriz.

Bezm-i Ali XXII' de bu lezzetin ayrılık acısını tatmaktan oluştuğu ve bu acının ancak hakikati düşünerek tatlılaşacağı belirtilir. Aşk acısı, divan şiirinden de hatırlayabileceğimiz gibi insanı olgunlaştıran yegane unsurlardan biri durumundadır:

"Hicranı tatmıyan ne bilür Aaşk lezzetin?
Telhi-i gamla işle tefekkür halavetin.
DİLDAR senden ayrı değil, ruhun içredir.
Fıkr et şu Ayn-ü Gayr oluşun sırr-ı vahdetin!.." (V.S. s, 78)

Birlikteki sır kulda bulunan ayrılık acısının içindedir. Bu ayrılık kulda olmuştur. Çünkü kuldan faaliyette bulunan da O'dur. Hak kendine doğru gelen aşkıktan vasıflarını alarak yerine kendi vasıflarını koyması olan "hakikat" (Uludağ, 2012, 153) birliğe rağmen ayrı düşmenin muammasını da aşıkta yaşatır. Böylece insanın olgunlaşmasına zemin hazırlanmış olur.

Aşk acısıyla yanmanın sonucunda aşk sahibi, ödöl olarak vuslat şerbeti sunar. Bu şerbet yanmış olan aşıkların nasibi olan kevser'dir. Bezm-i Ali XXIV'de, bu durumun aydınlatılması söz konusudur:

"Hüsn-ü Aşkaa bağlanub hicran ilee yaanaa yana,
Ademee ol Zül-Cemalim kevser-ii vuslat suna!" (V.S. s, 85)

Bu sunum aşğın müşahedesinde kendini kaybetmesi Hakk'ı Haktan sıyrılıp bulması durumudur. Bu durumun sarhoşluk hali diye tabir edilmesi ise maddeden sıyrılan halin ifadesi içindir. Aşık bu müşahedede, maşuğu sabah vakti sarhoşlukla bekler. Artık sabah vakti doğan güneş değil, sevgilidir. Sevgili bu doğumda ıslıl ıslıl ve pırlıl pırlıl ortaya çıkar. Onun için sabah vaktini aşık, sevgilinin yine yeniden her gün yinelenen şekilde doğumunu seyretmek için bekler.

Bezm-i Ali XXVII'de, aşkın müşahade hali dikkatlere sunulur:

"Zevk-ı Lahut'u al
Cam-ı sübbuh ile.
Lücce-i aşka dal
Cezbe-ii ruh ile." (V.S. s, 94)

Bu seyretme Zat'ı seyretme ve O'nu sevme halidir. Ayrılık acısı ile birleşen bu sevgi seyretme ile her gün doğan güneş gibi sevgilinin seyrini bekleme ve kavuşma anı olan sabah vaktidir. Bir ruh coşkunuğu durumudur.

"Hüsnü sev, Hakkı bul!
Aşk-u hicranla yan!" (V.S. s, 94)

Ancak severek ve aşk acısıyla yanarak Allah'ı bulabilmenin belirtildiği bu mısralar da sanki aşkın özeti gibidir. Bu bir seyretme halidir. Bu halde hayranlık yoktur. Çünkü hayranlık, bilinmeyene olan bir histir. Aşık, maşuğunu bildiği için bu seyirde hayran olduğu değil hakkıyla bildiği sevgili vardır.

Metnin devamında "ben"ın aşk karşısındaki şaşkınlığı ve heyecanı söz konusu edilir:

"O güzel ki aşkına yanmışam, O'na bakmağın kamaşır gözüm.
Ola dinleyenlere şem'i can, şu alev dağılan sözüm!
O güzel ki nagme-i cuyiban ile besteler halecanımı,
Gülerek sehaib-i sim-ü zerle duvaklar aşk-ı nihanımı." (V.S. s, 100)

Bezm-i Ali XXIX' da sevgili bu anlatılan durumla betimlenmiştir. Bu seyirle sevilen sevgilide ortaya çıkar. Vecd halinde bir hayranlıkla müşahade etmenin sonucunda belirir. Artık ses hakikatteki bu tecelliden dolayı nur halini alır, nur ise söze dönüşür.

Bezm-i Ali XXX'da, kalbin nuru ile Allah aşkı arasında kurulan ilgi vardır:

"Ben miyim kalbine ilham viren, yoksa senin
Kalbimin nuru mu ses haline kalbolmakda?
Ra'ş-e-ii Hak sesinii nur iderek, nurunu söz,
Hüsn-ü Aşk- iile Hüda varlığına dolmakda..." (V.S. s, 103)

Bu dönüşüm muhabbetle ve Allah'ın cemaline talepkar olmayı beraberinde getirir. Bu ilhamın söze dönüşerek içilmesi, yüksek bir gayeyide beraberinde getirir. Böyle bir aşkın derinliklerine dalan ne dünya nimeti ne de ahiret nimetini arzu etmez. Maksad Allah'a ermek, cemalle olmaktır.

Bezm-i Ali XXXI'dede bu durum ifade edilmiştir:

"Nuur nuuş eyliyerek dalmışız istigraaka.
Vermişiz kendimizi Aşk-ı Alel-ıtlaaka.
Ne gerek var lügaz-ii münkeşifii iglaaka?
Vuslat-ii Hakk ile biz neşve-i encaam oluruz." (V.S. s, 106)

Bu ilham edilerek, sunulan bir ikram olduğu için sözün sırrı artık "Bir'in birliğinin sesi" olmuş, bu güzellik gönle dolmuş ve dağıtılması istenmiştir. Zira bu zevk, önce ve sonrada da hep var olduğu için bu sesin (nurun) gönüllere ulaşmaya çalışması aşkın artması olacaktır.

Bezm-i Ali XXXVIII'de; geçmiş ve sonsuzluk içinde aşkın yeri üzerinde durulmaktadır:

"Ezel, ebed yüreğinden taşub sarınca seni
Duyarsın ürperek Nay-ı Vahdet'in sesini...
Kelaam sırrını labis olunca ilhamın
Dağıt gönüllere sen Hüsn-ü aşk neşvesini." (V.S. s, 122)

Bu aşkın neşvesinin dağıtılması istenmiştir.

Geçmiş sonsuzluğunun içinden, insanla karşılaşınca Allah'ın birliğini bütün benliklerinde duymaya başlayacaktır. O zaman gönüllerin aşk neşvesi ile dolması ve dünyanın sırlarına böylece ulaşılabilceği vurgusu yapılmaktadır.

4.2. Masiva

Tasavvufta Allah'tan başka her şey anlamına gelen bu terim (Uludağ, 2012, 237) çok geniş anlamları yanında, bu metin içerisinde Allah'a ulaşmak isteyen kişinin önüne çıkacak engelleri anlatmak için kullanılmıştır. Gayrı, gaflet gibi içi ilgilendiren kavramların yanı sıra makam, mevki gibi dünyevi kavramlar ihtiva etmektedir.

Bezm-i Ali I'de “masiva” kavramı karşımıza ilk olarak, Allah’ın seslenişi kapsamında çıkmaktadır:

"Fanus, her ne dem ki içinden gelür bu ses,
Ezvak-ı Masiva'ya ibtilayı kes;
Tekrar kıl seninle beraber olanlara:
Allah Bes, ve Der heme An Zül-Cemal Bes!" (V.S. s, 28)

Metinde içe, insan yüreğine gelen ses, “ Allah yeter “seslenişidir. Bu ses, hakikatten hakikate dair bir sestir. Bu bakımdan bu sesle birlikte insan O’nu unutturacak her hal ve zevkten uzak kalmalıdır. Bu uzak kalış, bugüne kadar belki de yanlış anlaşılan bir durumdur. İnsan, her şeyi sevebilir; bununla ilgili de sevgisi oranında çeşitli zahmet ve eziyetlerle sonrasında da mükafatlarla karşılaşabilir. Fakat bu zevkler insana aslını unutturmaya başladığında ve sıkıntıya dönüştüğünde Allah’ın sesini duyduğunda sevdiği her şeyi Allah’ın bırak dediği anda Allah için bırakacak kadar sevmelidir. Nitekim Nisa suresi 45. Ayet:

“Düşmanlarınızı Allah çok iyi biliyor. Dost olarak Allah yeter, yardımcı olarak da Allah yeter!” (Elmalı, 2001, 50)

Hatırlatmasıyla bize içsel bir halin tanımlamasını yapmaktadır. Metinde yer alan “Allah yeter” seslenişi oldukça önemlidir. Bu yeterlilik bitecek veya bir durumdan kurturulacak kadar olan yeterlilik değildir. Bu, bitmeyecek ve hep tazelenen olan ‘Cemal’ in birlikte olduğu yeterliliktir, ayetinde vurgulamış olduğu üzere Allah Yeter seslenişi, metinde de Allah Bes, yani Allah yeter seslenişinin tekrarı mevcuttur. Masiva kavramı ile “Allah Yeter” seslenişi birlikte ele alınmalıdır:

"Masiva'dan kurtulan kul, gussadan azad olur.
Masiva kaydın çekenler daima naşad olur." (V.S. s, 28)

Bu bir sesleniştir. “ Allah Yeter” kısmına gelen kul dert ve sıkıntıdan da kurtulmuş olur. Çünkü Allah vaadinde sadıktır, ayetle de sabitlediği Allah Yeter seslenişi bunu duyan ve hakkıyla bilen için rahmete dönüşür. O kul için dünyanın sıkıntısı da zevki de eşittir. Ne sıkıntıdan şikayet eder, ne de dünyanın zevkiyle zevklenir. Çünkü artık kul yeterliliğini, Allah ile bulmuştur. Zıddında ise masivada yani dünyanın dert, sıkıntı ve zevkleriyle olanlar içinse bitmeyen bir mutsuzluk hali mevcuttur. Çünkü kul, dünyadaki variyetinde geçici olarak mutluluğu bulsa da bazen bulduğu bu mutluluk, sıkıntıya da dönüşebilir. Huzurunu Allah’a bağlılıkta ve Allah’ın emirlerini uygulamakta bulan için ise daimi mutluluk bu dünyada ortaya

çıkılmış ve gitmeyecek hale gelmiştir. Ancak bu huzuru muhafaza etme halinden ayrılınca sıkıntılar daha sarsıcı ve yıkıcı hale gelir.

Metinde, Allah yolundan ayrılanlar için de boşluğa düşme tanımlaması yapılır:

"Ol kimse kim tarik-i İlahiden ayrılır,
Sevda-yı Masiva ile tesvid-i can ider." (V.S. s, 30)

Burada ilahi yoldan ayrılınca kul bu boşluğu dünya variyeti olan şeylerle doldurarak can bulmaya çalışır. Bu sapmanın doğru olmadığı da metin boyunca vurgulanmaktadır.

4.3. Kalp

Kalp, ilahi bilginin kaynağı, ilahi hitabın muhatabı anlamında ve “Allah’ın evi” olarak da nitelendirilir. Aynı zamanda tecellinin direkt merkezidir. Allah’ın evi, bütün gelen bildirimlerin de merkezi durumandadır. Bir diğer yönüyle de çevirme, döndürme, değiştirme anlamına da gelen kalp, (Uludağ, 2012, 205) tasavvufta en önemli seslenişin olduğu duyu ve his merkezidir. Metinde bu sesleniş ilk olarak Bezm-i Ali I’de aşağıdaki mısralarda dile getirilmektedir:

"Kalbinde duyduğun sesi bil: Tanrı’nın sesi.
Bir ses ki mümteni’dir anın vafedilmesi." (V.S. s, 27)

Tanrı’nın sesi, kalbin duymuş olduğu sestir. Öyle bir sestir ki bu, ne duyulması kolay ne de izah edilmesi mümkündür; denilerek kalpten duyduğu sesi tanıması; o gelen sesin Tanrı’nın sesi olduğunun farkına vararak tarif edilmez bir ses olduğunu anlaması istenmiştir. Bu sesi algılayıp Tanrı’nın sesi olduğunu anlayan, diğer seslerden ayırt etme kabiliyetinde olan kalp, ruhun en önemli bir parçası olarak beka mertebesinde sürekli Allah diyerek sema etmekte, kalp yine kendi gibi bu sema yapmakta olan diğer kalplerin sesini duymaktadır. Bezm-i Ali II’de kalbin yanması anlatılır:

"Tennure-i nuran-ı Bekaa, gaaze-i kalbim,
Gülbank-i avalim dolu avaze-i kalbim." (V.S. s, 29)

Bu bir yanmayı da beraberinde getiren sestir. Kalp bu sesi her duyduğunda yanar. Yangının bitişi insanın da tükenmesidir. Bu yanma kalbin nurla dolacağı ana kadar devam edecek bir yanmadır. Bezm-i Ali II’de, sonsuz zevkin ancak Allah’ta bulunabileceğine vurgu yapılmaktadır:

“Kalbimde yanan Nur-i Hüda kalbime memsek.
Ben bir ezeli ateşe yandımsa ne gam ki,
Buldum ebedi zevkimi Allaah’da gerçek.” (V.S. s, 30)

Bu hale ulaşan bir kalpten deli divane gibi Allah’a yalvarması istenir. Allah’a yalvarma aslında kalple bütünleşme yani sevgidir. Kalpte, Allah’ın nuruyla yanma tutanağa geçmiş gibidir, tescillenmiştir. Bu geçmişten bu yana yanan kalp için önemli değildir. Çünkü bununla ancak Allah’ta bulunabilecek sonsuz zevk yakalanmıştır. Bu yalvarış kişinin kendi için değil kendisine geleni diğer insanlara dağıtması içindir.

Bu durum, metinde Bezm-i Ali III’de Allah’a yalvarmanın insana neleri getirebileceği üzerinde durulur:

“Kalb-i şeyda ile Allaahına yalvar da açıl!
Nehr-i feyyaz olarak cuş ile ervaha saçıl!
Katre-i nurunu bahşeylediğin faniler
Senden ilham alarak Hakk’a teali eyler.” (V.S. s, 32)

İnsanların Allah’a çılgın, istekli bir aşkın coşturduğu kalple yalvarması istenir. Böylece coşan kalp, ruhlara açılmış olur. Nurunun bir zerresini bile bağışladığı anda yeryüzündeki fanilerin kendisinden ilham alarak Hakk’a bağlılıklarını göstereceğini dile getirileceği belirtilerek diğer insanların bu delice yakarışı olan kalpten ilham alarak Allah’a yükselecekleri anlatılmıştır.

Bu delice yakarış ve seslenişte hat-ı müstakim olan bir seyrin devamıyeti de özellikle vurgulanmıştır. Hallac-ı Mansur, Muhiddin Arabi, bu seslenişlerin sonucunda bedel olarak gözüken canlarını feda etmekten geri kalmamışlardır. Bu seslenişlerin farkına varılması halinde de kalpte artık şüpheden eser kalmayacaktır.

Bezm-i Ali IV’de kalpte karanlığın ve belirsizliğin nasıl yok edilebileceği üzerinde durulur:

“Herdem tefekkür eyle “En-el Hak!” diyen Er’i,
Taazim-i daimi ile an Şeyh-i Ekber’i.
Kalbinde zulmetin olamaz bir bakıyyesi.” (V.S. s, 35)

Burada insanların her zaman düşünmesi gerektiği vurgulanmıştır. “Ben Hakkım” demenin ne anlama geldiği üzerine kafa yorulması gerekmektedir. Burada “Er” kelimesi ile Hallac-ı Mansur’a gönderme yapılır. Bu vahdet-i vücud düşüncesidir. Yani yeryüzündeki her zerrenin Hakk’ın bir parçası olduğu ve bir bütünü hatırlattığına vurgu yapılır. Böylece Allah’ın büyüklüğü önünde eğilmiş olunur. Bu da kalpte herhangi bir belirsizliğin ve karanlığın kalmamasını sağlar.

Bu karartı ve şüphenin olmadığı safiyeti olan kalpte, hikmet nurları ve Allah’la olma hali meydana gelir.

"Envar-ı Hikmet-ii Samedani nüzul ider;
Ta kalbine Bekaa-yı Hakıyki hulul ider..." (V.S. s, 36)

Bu hal için kalbin bir diğer anlamı olan çevirme, döndürme, değiştirmede olabilir. Bunun için bazı surelerden yararlanılabilir. Eserde böyle bir durumda bulunan Enis Behiç Koryürek için” İnşirah “ suresi kalbine işletilmiş, bu işletimi de Çedikçi bizzat kendisi yapmıştır. Bezm-i Ali VII’de bu durum:

"Okudun bir dem-ii tecellada.
"Sure-ii İnşirah"ı manada.
Anı ezberleten sanaa ben idim.
Tekye-ii kalbin içre neyzen idim." (V.S. s, 41)

şeklinde anlatılmıştır.

Kalp, gelen sese, söze, kelama böyle hazır hale getirildiğinde artık o kalp için sadece doğrular ve doğrularla ilgili cevaplar gelmeye başlar. Kalp her an ilahi bir anda yaşar.

"Sen kelamı fehmidersen her cevabım tam gelür.
Kalbinee birden ilahi bir dem-ii ilham gelür." (V.S. s, 43)

Kalp iç sesin merkezi olduğu için dilden çıkacak sesin önemi ortadan kalkar, insanın diliyle yalvarış ve yakarıшта bulunamadığı anlarda bile kalbinin sesi unutulmamalıdır. Bir de bu kalp hakikate açılmış ise artık dilin değil kalbin söylediğinin önemli olduğu an başlamıştır. O kalp artık Allah’ın nurları alan, aldığı nurlada yükselen bir hali barındırır. O aşkla Allah’a seslenen kalpte de artık bozuk bir şey bulunmaz. Bezm-i Ali IX’da:

"Sen dua etmekten aciz kaldığın demlerde de
Durmadan kalbin senin Allahına feryad ide.
Ağzının elfazı fanidir, bırakmaz in’ikas.
Kalbinin feryadıdır Hak’dan müdevver ihtisas.
Kalbinii ayine tut envar-ı hüsn-üü Halika.
Böylece kalbinden olsun asümana şahika.
Yok o yükseklikde muzlim, pür-dalalet bir sehab.
Çünkü kalbin aşk ilee Allaahına eyler hitab." (V.S. s,46-47)

şeklinde eserde ortaya konulmuştur.

Bu yükseklikteki bir kalp, artık Allah için olmaya başlar. Allah'ı memnun edecek gayelerin peşinde koşar, halka Hak için hizmet etmeye çalışır. Mazlumların veyahut ah eden kişilerin de sesini kalp duymaya başlar. Bezm-i Ali X'da bu durum:

"Ol kimse ki hayr işleyerek Hakk'a uyar, Huu!
Mazlumların ahını kalbinde duyar, Huu!" (V.S. s, 48)

şeklinde anlatılmıştır.

Kalp bu ritme alışınca çalışma istikameti vücuda kan pompalamaktan çıkar, gizli, sırlı bir çalışmanın derinliğinde bulur kendini. Bu çalışma” öz” ile ilgili bir çalışmadır, burada kişi artık kalp kulağıyla duymaya başlamıştır. Bu aynı zamanda öze yolculuğunda başlangıcıdır. Eserde bu durum Bezm-i Ali XVI'da:

"Kalbin ki hafi hafi çalışdı,
Elbette kelamımaa alışdı.
Guşeyle sözüm zamirin içre.
Hisseyle sözüm hamirin içre." (V.S. s, 62)

denilmiştir. Bu his ile kalp Allah'ın cemalinin nurlarını buldukça O'ndan ayrı kalmanın hüznü ile yükselmeye başlar. Bu hüznün, tecellinin beklenmesi anında, gecikmesi halinde zirveye çıkar. Çünkü kalp artık bu nura alışmış, bu halin durması veya gecikmesi kalbi hüznü boğmaya yetmiştir. Nitekim metinde:

"Akseyledikçe kalbine envar-ı Zül- Cemal,
Şehbal-i i'tila sana buu düşdiğin melal." (V.S. s, 62)

denilmiştir.

Bu kıvama gelen kalbe inananlar gibi inanmayanlar da olacaktır. Fakat hakikat ehli için bu durumun da pek önemi yoktur. Çünkü kalbin bir anlamı da çevirme, değiştirme olduğundan hakkı hak olarak duymayanın; inanmasının da inanmamasının da önemi yoktur. Çünkü kalpler Allah'ın elindedir.²¹ Metinde bu durum şöyle belirtilmiştir.

"İnkâr iden, olur seni tasdik ider gibi.
Tasdik idense kalbini tahkik ider gibi,
Tahkik iden hakıykatitesbit kıldı da,
İyman-ı tam kalb ile tevsik ider gibi." (V.S. s, 63)

Bezm-i Ali XXIII'de:

"Şair Enis bade-i ilhamı nuş ider;

²¹Biz onların kalblerini ve gözlerini çeviririz de, onlar, ilkin iman etmedikleri gibi, gene de iman etmezler. Biz de onları taşkınlıkları içerisinde kör ve şaşkın bırakırız. En'am 110. Ayet, Yazır, Elmalılı M. Hamdi, Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali. s.81, Ravza Yayınevi, İstanbul, 2001

Dilmest olub hitabımıza vakf-ı guş ider.
Ger duymasaa Nida-yı İlahi'yi kaalbden,
Kim der ki böyle şi'r-i pür- iymarla cuş ider."

Denilerek, Enis Behiç Koryürek 'in kalpten duyduğu seslerle iman dolu şiirleri ortaya koyması ve bunu coşkunlukla dile getirmesi Allah sesini kalbiyle duymasından dolayı olduğu söylenmiş, inanmayanlar içinde eğer olmasa bu şiirlerin nasıl ortaya konulacağı sorusu akla getirilmiştir.

Bu şiirleri kalbiyle dinleyip, bu sözlere alakasını hürmetle gösterenlere ise aşağıdaki dizelerde dinleyenlerin ne olduğu anlatılmıştır.

"Her kim huşu-i kalb ile dinler kelimamız,
Anlar ki Barigah-ı Ezeldir mekaanımız.
Biz Ab-ı Cavidan içerek bulmuşuz bekaa,
Varsun gubara münkalib olsun ızamımız." (V.S. s, 82)

Bu kalbin sesini dinleyip inandık diyip sonradan bu inanmışlıktan eser bulunmayanlara metinde net bir cevap verilmiştir:

Bezm-i Ali XXVI'de:

"Kırdığın kalbin eğer duysan o muhrik sesini,
Bırakırsın huyunun tarz-ı dürüştanisini.
Gazebullaahı mı tahrik ideceksin yoksa?
Naleler Dergeh-i Bari'de bulur ma'kesini." (V.S. s, 90)

denilmiş, bu kalp kırmanın söze iman ettik diyip bundan vazgeçmeleriyle oluştuğu vurgulanmıştır. Yine metnin devamında:

"Kani her bir sözümüzden yeni bir zevk alışın?
Kani ulviyet-i ma'na ile hayran kalışın?
Kendince sorgu sorub mahkeme-ii kalbinde,
Yok mu bir hiss-i nedametle melaale dalışın?" (V.S. s, 91)

Siz ki Fanus'a, Süleyman'a inandık dediniz,
Fec-ri Hurşid-i Muazzam'la uyandık dediniz,
Koşarak çeşme-i feyyaz-ı hakaayık önüne,
Dembedem nur-i hidayetle yıkandık dediniz," (V.S. s, 91)

Denilerek, inanma kısmının kalbe inmediğinde olacak durum ortaya konulmuştur.

Bu durum kalbi, iman ve Allah tecellisi ile dolan kulda bir an için sıkıntı ve sıkıştırma haline sebep olsa da, o kalp sahibi yine kendinde kendi ile olana yönelir. Bezm-i Ali XXVIII'de:

"Eğilirken başımız ye's ile meftuur gibi,
Kalbe birden bire ALLAAH dolar nur gibi." (V.S. s, 98)

denilerek kulun kalben Allah'tan ümidini kesmeyen bir kalple yönelişi anlatılmıştır. Bu yöneliş asla yani öze yöneliş olduğundan Hakk'ın iradesinin ortaya çıkışı şairin sesi olarak belirtilmiştir. Bezm-i Ali XXX'da:

"Ben miyim kalbine ilhamı viren, yoksa senin
Kalbinin nuru mu ses haline kalbolmakda?
Ra'ş-e-ii Hak sesinii nur iderek, nurunu söz,
Hüsn-ü Aşk-ilee Hüda varlığınaa dolmakda..." (V.S. s, 103)

denilmiştir. Allah'tan gelen ilham ile kalbe dolan ve ordan taşıp onu dinleyenlere ulaşan nur, dinleyenlere yağmur gibi yağıp ve dolmaktadır. Bu dolumla da daha önce tatmadıkları bir hayat zevki vermektedir. Ebediyetin sırrı olan bu durum insanı dünyada da mutlu hale getirir. Bu durum Bezm-i Ali XXXVIII'de:

"O neşveden ki yağar selsebil-i şevk-i hayat,
Anınla kalbe dolar musiki-i mevcudat...
Nesim-i Nur-i müebbedle ohşanub adem,
Bilür ne dir o büyük Sırr-ı İntikaal-ü Memat." (V.S. s, 123)

Denilerek ortaya konulmuştur.

4.4. Hu

Tasavvufta Allah'ın mutlak gayb olan hüviyeti, teması mümkün olmayan zatı ve O, üçüncü şahıs zamiri anlamlarına gelen hu (Uludağ, 2012, 172) eserde istisnasız her bölümde karşımıza çıkan bir sözcüktür. Metinlere hu ile başlanıp hu ile bitirilmesi görünen ve görünmeyeni bir selamlama biçimidir.

Aynı zamanda "hu" bütün mana alemini kapsar. Bu kapsayış gaybın bizce bilinmeyen, gaybı bilenlerin bildiği bir tarihi içine alır. Yani mana aleminde oluşan, oluşacak olan evvel-ahir dengesinde ne varsa Hu selamlaması hepsini kapsar. Bezm-i Ali II'de:

"Rindane-şiarım, bana mey sunma da huu çek!
Mey, Aşk-ı İlahidedir ancak bize bi-şek." (V.S. s, 29)

Kelamın "Hu" ile mey olması aslında açılması gereken bir şifredir. "Hu" ile gaybda olanın selamlama ve buluşma anı kodunu öğrenmiş oluyoruz. Öyle ki Çedikçi görüşmelerine "Hu" ile başlayıp "Hu" ile bitirmektedir. Kendisinin bedenlen göçtüğünü bildiğimiz için bulunduğu âlemle ilgili olarak hu ile gelmekte ve gitmektedir. Çünkü hu, bu âlemde yaşayan ve göçen kişinin kodudur. Kısaca konar-

göçer halin şifresidir. Zatı temsil etme anlamının olması da bundandır. Aslında ölüm olgusunun bir son olmadığının ispatı olan bir selamlamadır. Metnin devamında :

"Sen Hakk'a tutun, Hak seni elbette tutar, huu....!" (V.S. s, 30)

Buradaki Hu selamlaması hakikat babında bir hatırlatmanın tamamlamasıdır.

Hu selamlama anlamı dışında başlangıcı ifade etmek için de kullanılmıştır. Başlangıçta kullanıldığında haydi Bismillah, söz sonunda kullanıldığında ise haydi Elhamdülillah anlamlarını içerir. (Mardin, 1951, cilt: 1, 162) Bezm-i Ali X'da:

"Bir cezbe-i ulya ile eflake atıl, Huu!
Seylabe-i nurani-i ervaha katıl, Huu!
Mümkün mi senin çün seni faniyyete satmak?
Gencine-i iman ile Lahut'a satıl, Huu!
Destimden alub bade-i Kevser içiver, Huu!
Tennureni kalay-ı Bekaadan biçiver, Huu!
Sen "Merhale-ii Salise"dee bekleme fazla;
"Dördüncü"ye dee benle beraber geçiver,Huu!

Ol kimse ki hayrişleyerek Hakk'a uyar, Huu!
Mazlumların ahını kalbinde duyar, Huu!
Sevdalarını terkiderek Arz-ı Hakıyye,
Bir Aşk-ı Hakıykatle başın derde koyar, Huu!

Yokdur o mübarek kul içün havf-i ceza, Huu!
Allaah ona bahşeyledi ferman-ı kaza, Huu!
Fanus'uma benden ebedi müjdeler olsun:
Ta Rabbe kadar böyle olur şule-i feza, Huu!" (V.S. s, 49)

Metnin birinci, ikinci, üçüncü dörtlüklerinde Hu, haydi bismillah anlamında iken son dörtlükte "haydi elhamdülillah" anlamındadır.

Hu, gül-bang²² ve zikirde de esma olarak kullanılır. Örneğin; Kadiriler zikre Hay esmasıyla başlayıp Hu esmasıyla zikirlerini bitirirler. Bezm-i Ali XXXII'de:

"Ummanda girdibaad ki olmuş gönülde Huu!" (V.S. s, 108)

Burada okyanuslardaki fırtına ve kasırganın Hu ile gönülde sessizlik ve dinginliğe geçtiği belirtilmiştir.

4.5. Fanus

Metinde sesleniş, hitap sözcüğü olarak karşımıza çıkan fanus²³ tasavvufi bir terim olarak değil mahlas olarak vardır. Bu mahlas Çedikci'nin şair Enis Behiç

²²Koro halinde çıkarılan güzel ve uyumlu ses. Uludağ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s.149

Koryürek'e seslendiği isimdir. Bu sesleniş bir fanusun içinden olan ordaki ışığın yansması olduğu için hitap edenle, hitap edilenin ortak ismi gibidir. Bezm-i Ali IV'de:

"Ey Fanus,
Sooft-i bi küşayış-ü na puhteden sakın!
Vesvas-ı fitne sadrına hiç olmasın yakın!" (V.S. s, 36)

Burada Fanus'a neler yapıp yapmaması gerektiği "ey" nidasıyla söylenmiştir. Yine Bezm-i Ali VII'de:

"Sen seni bilmedikçe, ey Fanus,
Tatlı rüyaların olur kabus." (V.S. s, 41)

dizesinde de hitaba devam edilmiş, ismin yani mahlasın kişide benimsenmesi sağlanmıştır. Bir uyarı, tembih söz konusudur. Tatlı rüyaların kabusla dönüşmesi, hayatın güzelliklerinin bir anda cehenneme dönmesi, herşeyin yok oluşu anlamındadır. İnsanın kendi değerlerinden habersiz oluşu, varlığını bilmemesi, dünyadan, Allah'ın varlığından habersizliği manasındadır.

Fanus mahlası gelişigüzel seçilmiş bir mahlas değildir. Seçilen bu mahlas iki özelliği beraber taşımaktadır. Birincisi korunan bir oluşumu yani fanusun korumakta olduğu korunağı, ikincisi ise bir seyr-i süluku²⁴ ifade eder. Korumakta olduğu mukaddes için seslenişlerde artık bir samimiyet ve muhabbet ifadesi olarak "SEN" kısmına geçilerek Fanusta olanın farkındalığı anlatılmaya başlamıştır.

Bezm-i Ali I'de Nida-yı İlahi beyanındadır kısmında:

"Kalbinde duyduğun sesi bil: Tanrı'nın sesi.
Bir ses ki mümteni'dir anın vafedilmesi." (V.S. s, 27)

Yürekte duyulan Allah'ın sesinin çeşitli yönleriyle tanıtılmasının imkansızlığı dile getirilmektedir. Çünkü O'nun özellikleri bir insanın aklının ve hayal gücünün sınırlarının çok ötesindedir. Yine aynı beyanda:

²³ Fanus: 1. Süslü, ayaklı fener. 2. Saat mikroskop vb. araçları tozdan korumak için üzerlerine kapatılan, yarım küre biçiminde cam kap. 3. Genellikle silindir biçiminde olan mum, gaz lambası vb. aydınlatma araçlarının çevresini kapatarak rüzgârdan koruyan cam. TDK, Türkçe Sözlük, Ankara, 2011, s.850

²⁴ Hakk'a ermek için bir rehberin öncülüğünde ve denetiminde çıkılan manevi ve ruhi yolculuk. Sair ve salık (ehl-i süluk) denilen yolcu (misafir), nefsindeki kötü huylardan arındığı ve iyi huylar edindiği ölçüde bu yolculukta mesafe alır. Seyrsülukun gayesi salikin kişisel arzu ve isteklerini yok edip tam anlamıyla kendisini ilahi iradenin hakimiyeti altına sokması, bu suretle diğer insanlara rehberlik yapmasına imkan veren kamil insan mertebesine yükselmesidir. Bir müridin seyr ve sülukunu tamamlaması bu ehliyeti kazanması anlamına gelir. . Uludağ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s.316

"Fanus, her ne dem ki içinden gelür bu ses,
Ezvak-ı Masiva'ya bütün ibtilayı kes;" (V.S. s, 28)

Burada içten gelen sese dikkat çekilir. Bu sesin Allah'ın dışındaki zevklere bağlılığa son vermesi istenir. Dünyanın insanlara sunduğu geçici zevklerden ve bağılıklardan uzaklaşmak gerekliliği vurgulanır.

Fanus eski bir mahlastır. Bezm-i Ali V'de:

"Cevv-i lahutu aşub alem-i men'usa geçer.
Arz-ı fanide beni Adem-i mahbusa geçer.
Öyle bir nuri Hüda'dır ki karar eyliyemez,
Eski Fanus'u kırub bir yeni Fanus'a geçer." (V.S. s, 37)

ifadesiyle öğrenmiş bulunuyoruz. Eski bir fanusun kırılıp yeni bir fanusun ortaya çıkması aynı zamanda daseyr-isülukun göstergesidir. Fanusun bu seyri iç-dış dengesini de anlatır. Mevleviliğin maneviyatı hakikate taşınıp hak olarak bu fanusta muhafazaya alınmış, sonra da sonsuzluk sahibine sunulmuş ve kabuliyetini almıştır. Bu kabuliyetten sonra muhafaza içinde tutulan hakikat seçilene sunulmuştur. Dünyalar iç içe geçmiş vaziyettedir. İnsan, yaşadığı alemden birdenbire farklı bir aleme geçer. Dünyevi ve uhrevi hayatları iç içe yaşar.

Yukarıdaki mısralarda bu iç içe geçmiş hayatların vurgusu yapılmakta, yaşanılan zaman diliminin geçiciliği dile getirilmektedir.

Samimiyetin esas alındığı bu sunum Bezm-i Ali III'de:

"Sen, sen değilsin; Sen, ben'sin ancak!
Ben, ben değildim; Ben sen'dim elhak!
Ben, benden uçtum, Sen, Ben'le doldun!
Senden ben oldum, benden Sen oldun!
Senlik de yoktur, Benlik de bizde;
Zerrat-ı abız birtek denizde..." (V.S. s, 31)

denilerek Fanus'un biz kısmına geçmesi istenmiştir, bu biz, Hz. Mevlana'ya uzanan ve ordan "Tek" olana bağlanan "Bizin" sunumudur. Yukarıdaki mısralarda yer alan "sen" ve "ben" tanımlamaları metne bir diyalog boyutu kazandırmaktadır. Sen'in ve ben'in iç içe geçmesi aşkta benliklerin birleşmesi anlamındadır. Ne sen, ne de ben tek başına bir anlam ifade etmemektedir. "Ben sendin elhak" sözlerinde ancak benliklerin ve kişiliklerin birleşmesiyle mutluluğun elde edilebileceği vurgusunu görmekteyiz. Aşkta doruk noktası olarak tanımlayabileceğimiz benlik birleşmelerinin "senden ben oldum – benden sen oldun" mısraında iki kişinin birbirinden ayrılmazlığı dikkatlere sunulmaktadır.

Ben'in şaire gelmeden önceki hali içinse aynı Bezm-i Ali'de :

"Sen, seni bilmiyerek, ot gibi, guya yaşadın!
Şimdi sen aleme doğdun da "Enis" oldu adın!" (V.S. s, 32)

Bu hal²⁵ her kula nasip olamayacak bir haldir. Bu halin dili de sesiz ve sözsüz olan bir dildir. Beş duyunun ortadan kalktığı bu durumda fanus bir düzleme alınmak istenmektedir. Bunun içinde beş duyu ortadan kalkmalı, fanus da kendinin farkına yavaş yavaş varmalıdır. "Sen ve "ben" in birbirinden ayrılmazlığı "ot gibi yaşamak" gerçeğiyle aydınlatılmaktadır. Birbirini tanımadan önce "ot gibi" yaşamaktadırlar. Yani dünyanın gerçeğiyle hiç karşılaşmadan.

Bezm-i Ali IV'de;

"Beş nev'i hiss ilee beni idrak mümteni'...
Zira" esir"den daha üstün nezahatim.
Esdikce "Varidat-ı Süleyman" Enis'ime,
Hiç korkmasın ki hemdem onaa ma'neviyyetim.
Bi savt-ü bi kelam, bütün fikrimi oku!
Ma'nayı gergefe gereyim, lafzı sen doku!" (V.S. s, 34-35)

Beş duyu ile Allah'ı tanımak yani varlıkla sonsuz arasında bağlantı kurmak imkansızdır. Ancak maneviyatın bütün boyutlarıyla verildiği, kulağa söylenen Varidat-ı Süleyman ile mümkün olacaktır. Maneviyatın getirdiklerinden hiç korkmamak gerektiği vurgusu da yukarıdaki mısralarda yapılmaktadır. Yine aynı metnin son dizelerinde ise bir ikazla fanusun bulunması gereken satır belirtilmiştir:

"Ey Fanus,
Sofi-i bi küşayış-ü na puhteden sakın!
Vesvas-ı fitne sadrına hiç olmasın yakın!" (V.S. s, 36)

"Olgunlaşmamış, ham sofulardan uzak dur ki; vesvese veren şeytanlar göğsüne hiç yakın olmasın" ikazı gelmiştir. Bu ikaz, manevi yolculuğunda fanus için önemli bir ikazdır; çünkü kalpte şüphe ve iman aynı anda bulunamaz.

Oluşan bu manevi birikimin fanusta muhafazası, saklanıp, sırlanmak için değildir. Maneviyat insan içindir, insan olduğu sürece olmuş ve olmaya devam edecektir. Sadece kendi gibi olanla tekrar kendini yenileyip insanlara dağıtılacaktır.

Bezm-i Ali V'de:

"Cevv-i lahutu aşub alem-i men'usa geçer.
Arz-ı fanide beni Adem-i mahbusa geçer.

²⁵ 1. Durum. 2. İnsanın iradesi ve çabası olmadan sırf Allah'ın bir lütfü olmak üzere kalbe gelen manalar (feyz, bereket, marifet, his ve heyecan) Kuşeyri, Abdülkerim b. Havazin, er-Risale, Kahire, 1966, çev. S. Uludağ, İstanbul, 1981.

Öyle bir nuri Hüda'dır ki karar eyliyemez,
Eski Fanus'u kırub bir yeni Fanus'a geçer." (V.S. s, 37)

Bu durum anlatılmıştır. Dizelerden anlaşılacağı üzere bu sunum hep devam etmiş, hep yenilenmiş, hep akışkanlığını korumuştur. Eski fanustan yeni bir fanusa geçilmesinin ifade edilmesi de bu durumun hep devam edeceğinin işaretidir. Dünya bir fanus olarak tanımlanmaktadır. Bu dünyadan başka bir aleme geçmek hayatın gerçekleriyle kısa süreliğine de olsa bir karşılaşmayı gerektirmektedir. Ancak yaşanan zaman diliminin bir hapisane, orada yaşayanın da bir mahpus olarak tanımlanması ilgi çekicidir. Yeni Fanusun bir eğitilme sürecine alınması da bu sunuma hazır hale getirilmesi içindir. Burada bir fanustan diğerine geçmenin, hayatın farkındalığı, hayatın gerçeklerini görme gibi bir eğitim sürecine ihtiyaç duyulduğundan da söz etmek mümkündür.

Yine metnin devamında eminliğe geçişin vurgusu şiddetle yapılmaktadır;

"Ey benim nüsha-i saniyem olan ruh-i Enis!
Duyduğun şüphe bizim defter-i efusa geçer.
Server-i alem'i Cibril nasıl cezbeledi?
Bizdeki mevc-i ziya öylece Fanus'a geçer." (V.S. s, 38)

Bu vurguda vahyin Hz. Muhammed'e gelişi hatırlatılarak bu seslenişin, vahiydeki seslenişle farkı olmadığı söylenmektedir. Çünkü Allah dış sesle değil; kulu ile iç sesle konuşmaktadır. Bu ses, sessiz ve sözsüz bir sestir. Bu sestten şüphe eden şaire şidetli bir uyarı gelmiş ve yaşadığı bu durumun benzerliği de kendisine yine aynı şiddetle hatırlatılmıştır.

Bezm-i Ali VII'ye kadar Fanus'a sesleniş selamlama ile gelirken metnin bu bölümünde;²⁶ Fanus sana beyanımdır" denilmiş, bu seslenişle de bildirimler başlamıştır. Bu bildirimlerin metnin bu bölümünde on dört yıl önce başladığı da ifade edilmiştir.

"Sen, seni bilmedikçe, ey Fanus,
Tatlı ruyaların olur kabus.
Geldi on dört yıl önce tebşirat:
Ol gicee afvolundu taksirat." (V.S. s, 41)

Bu beyan kendisine gelenle getiren arasındaki özel durumu da anlatmaktadır. Bu anlatım on dört yıl önceki hatırlatmayla başlamış; bu başlangıç ise metinde:

²⁶ 1. Bildirme 2. Ed. Bir eserde, düşüncelerin, duyguların, hayallerin doğuş ve değerlerini, bunların anlatımında tutulacak yolları konu edinen bir edebiyat bilgisi dalı. TDK, Türkçe Sözlük, Ankara, 2011, s.320

"Okudun bir dem-ii tecellada.
"Sure-ii İnşirah"'ı, manada.
Anı ezberleten sana ben idim.
Tekye-ii kalbin içre neyzen idim." (V.S. s, 41)

İfadeleriyle söylenmiştir. Bu seslenişin İnşirah'la başlaması surenin taşıdığı anlamla bağdaşmaktadır."İnşirah " kelime anlamı olarak yarılma, açılma anlamlarına gelir. Sure, göğsün (sadr'ın) açılıp genişletilmesiyle ilgili olduğu için Çedikci, bu sureyi şaire on dört yıl önce ezbertletmesini hatırlatmaktadır. Anlama, kavrama ve idrak noktalarının açılıp genişletilmesi için burada bu sure özellikle verilmiştir.

Fanus'un bu beyanları alma, anlama ve idraki için öncelikle kendi farkındalığının farkına varması buyrulmuştur. Bu farkındalık içinde ancak kendini anlayabilecek olan şair, böylece geleni idrak edecek, bu idrakte, şükranını sunarken rüyalarını kabusa dönüştürmeyecektir. Ümitsizlik halinden kurtulma hem kabusu durdururken hem de aşk kesesinden nur içmesine sebebiyet vererek aşk yolculuğunu başlatacaktır.

Metinde bu durum:

"Kurtulunca o anda yee'sinden,
Nuur nuş ittin aaşk kee'sinden
Kendini anla artık, ey Fanus!
Kılma rüyanı kendine kabus!
Esiyor sende bir nesim-i Hüda
Diz çöküb deyn-i Hamdi eyle eda." (V.S. s, 42)

dizeleriyle ortaya konmuştur.

Bu sesleniş, beraberinde seçkinliğin vurgusunu da anlatır. Çünkü bu, her yaradılmışa gelen bir şey değildir. Metinde bu durum:

"Sanma her ruha böyle nefha eser.
Hak diler esdürür, dilerse keser." (V.S. s, 42)

diye anlatılmıştır. Beyanın başladığı metnin bu bölümünde beyanla beraber manevi yolculuk başlamış, bu yolculukta gerekecek donanım için bazı sureler, aydınlatma ve hatırlatma vazifesi üstlenmiştir. Bu durum metinde:

"Sure-ii İnşirah"'ı kalben duy!
Son ikii Ayet-ii Kerimeye uy!
"Sure-ii Müddesir"'le koş Hakk'a.
Hem devam eyle "Sure-ii Alak"'a.
Hatem-ül Enbiya için Salavat,
Kim odur Rehber-ii Celil-i necat." (V.S. s, 42)

İfadeleriyle verilmiştir.

Bu surelerin anlamları ve yüklendiği ikazlardan önce iniş sırasına göre bakmak gerekir. Metindeki anlam ve mevleğinin içerdiği manevi yolculuk içinde biraz ipucu verecektir. Bu paralellik metnin kendi yolculuğuna da yardımcı olacaktır. Kur'an'da ilk sure "Alak" suresi olup; "Oku!" diye başlayan bir suredir. Mesnevi'de ilk beyit "Dinle!" diye başlayan beyittir. İnşirah suresi ile açılan sine ve oraya ilka edilenler "Müddesir" suresi ile içe gelenin kendi gibi olanlara anlatılması için müsaade edilen bir sure olarak şaire söylenmiştir. "Alak" suresi ise burada gelenlerin okunması ve söylenmesi için vurgulanmıştır. Bu devamiyette şöyle bir metod izlenmiştir: İnşirah-açma, Müddesir-yayma, Alak-okuma. Bu kompozisyonda Çedikçi'nin bir Mevlevi şeyhi olduğunu da göz önüne alırsak Mesnevi'nin "Dinle" öğretisini de görmüş oluruz ki bu da şairin manevi yolculuğunda açma, geleni okuma, okuduğunu yayma, sonra da dinleme öğretisi olarak sıralanmıştır. Bu öğreti, yüksek öğretici ve insanlığın mükemmeli olan peygambere övgü ile de devam edecek olan bir öğretilerdir. Metinde:

"Hatem-ül Enbiya için Salevat,
Kim odur Rehber-ii Celil-i necat." (V.S. s, 42)

denilerek belirtilmiştir.

Metnin devamında ise; Fanus'a verilen bu ilhamın ve hikmetin "öz" deki benzerliği ve hakikati vurgulanmıştır. Metinde bu durum:

"Bağrı yanmış ol Mücahidler, ki aştan-ı zafer,
Hazret-i Peygamber'in parmaklarından içtiler.
Oldular siyrab-ı Kevser, taze iman buldular.
Hamle-ii aada-yı Din'i def'idüb kurtuldular." (V.S. s, 42-43)

dizeleriyle anlatılırken insanların nefis²⁷ ile olan mücadelelerinin çok çetin olduğu kendisine verilen bu özellikli halin insanları doğruya sevk etmesi için anlatması gerekliliği metinde:

"Öyle faniler ki olmuş ejder-ii nefse zebun;
Ruh, gümrah-ı dalalet, kaalb, mahrum-ı sükun;
Anlara sun parmağından sen zülal-ii hikmeti,
Belki nuş eylerler andan selsebil-ii rahmeti
Hakk-ı mazlumini, zalimlerden istirdada koş!
Her kimi düşün görürsen, durmadan imdada koş!" (V.S. s, 43)

²⁷ Nefs 1. Can, benlik, ruh; aşağı duygular. 2. tas. Kulun kötü huyları ve çirkin vasıfları, kötü his ve huyların mahalli olan latife, bu anlamdaki nefis kişinin en büyük düşmanı olduğundan onu ezmek, kırmak ve mücadele kılıcıyla katletmek gerekir. Bunun için riyazet yapılır, çile çıkarılır. Buna nefis-i emare ve nefis-i şehvani denir. Uludağ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kocabayraklı Yayıncılık, İstanbul 2012, s.274

denilerek vurgulanmış, insanlara bu yardımı karşılık beklemeden yapması istenmiştir. Aynı zamanda anlatacakları için sıkıntıya girmemesi, her sualinin cevabının kendisine tam olarak verileceği yeter ki inancında bir tereddüt yaşamaması istenmiştir.

"Sen kelamı fehmidersen her cevabın tam gelir.
Kalbine birden ilahi bir dem-ii ilham gelür." (V.S. s, 43)

Bu anlatım ve insanlara sunulacak rahmet için kendisini sıkıntıya sokmaması da istenmiştir. Çünkü isteyen inanacak, istemeyen inanmayacaktır. Yine metinde bu durum:

"İnanmayan, haklıdır; (Kendince)
İnanan, revnaklıdır. (Bizce) " (V.S. s, 43) hitabıyla vurgulanmıştır.

Fanus'un buraya kadar olan evriminin sadece kendisi için değil, bu gelişme ve tamamlanma sonucunda insanlara faydalı hale getirilme evriminde görevi de kendisine bir nevi tebliğ edilmiştir.

Fanus'a, seçkinlik, seçilmişlik ve öğreti anlatılmış, bu durumun devamiyeti için öğreti süreci ile beraber öğretme süreci de devreye sokulmuştur. Nasıl ki Fanus bir seçkinlikle bu hali alıyorsa Fanus'un seçtikleri de aynı seçkinliği yaşamaya aday kişiler konumuna gelmiştir.

Bezm-i Ali VIII'de: her kula böyle böyle bir inkişafın olmayacağını kabul etmesi ve bu gelen beyanlara gülenlerin de gaflette oldukları vurgulanırken;

Bezm-i Ali IX'da: Ye's²⁸ten kurtarılmış bir Fanus,

Bezm-i Ali X'da:Lahudi selamlama kodu olan Hu'yu öğrenmiş bir Fanus,

Bezm-i Ali XI'de: Gerçekten inanan ve inanmayan arasındaki fark idrak ettirilmiş bir Fanus,

Bezm-i Ali XII'de:Bezm-i Ali XII'de: Allah'tan gelene razı olmayı öğrenen bir Fanus,

Bezm-i Ali XIII'de: Hakk'ın sesinin tek bir yönden değil dört yönden geleceği öğretilen bir Fanus,

²⁸ 1.Ümitsizlik. 2. *tas.kabz* hali: Allah ile olan tutukluluk. 3. Salikin gönlünün hesaba çekilmesi ve sıkıştırılması. Bast halinde bulunan salikten edebe aykırı bir hal ve hareketin meydana çıkması halinde, bunun manevi cezası olmak üzere kalbe gelen sıkıntı halidir. Uludağ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s.201

Bezm-i Ali XIV'de: Vazife tarifi yapılmış bir Fanus karşımıza çıkmaktadır.

Bezm-i Ali XV'de: Birlikteliğin vurgusu yapılmış bir Fanus

Bezm-i Ali XVI'de: İlham olunanın hakikat²⁹ olduğu belirtilen Fanus

Bezm-i Ali XVII'de: Gerçek sükunet öğretilmiş bir Fanus,

Bezm-i Ali XVIII'de: Sükunet, sakinliğin telkininin devam ettiği bir Fanustan

Bezm-i Ali XIX'da: Ateş ve nurların dolduğu bir Fanus, pozitif ve negatif bir arada bulunduran bir Fanustan

Bezm-i Ali XX'de: Sırrın öğretilme aşamasında bir süre meclislere ara verilerek hasretin, gurbetin öğretildiği bir Fanus,

Bezm-i Ali XXI'de: Aşk tanımlamasının yapıldığı bir Fanus,

Bezm-i Ali XXII'de: Aşk lezzetinin ayrılıkla tatlanacağını anlatıldığı bir Fanus,

Bezm-i Ali XXIII'de: Asıl maksadın ne olduğunun tanımının yapıldığı Fanus,

Bezm-i Ali XXIV'de: Aşk ile sağlanan irtibatın anlatıldığı Fanus,

Bezm-i Ali XXV'de: Tövbe etmenin temizliğinin anlatıldığı bir Fanus,

Bezm-i Ali XXVI'da: Gönül önemi ve gönül kırıklığının yaratacağı oluşatın anlatıldığı Fanus,

Bezm-i Ali XXVII'de: Mikro alemde vahdet-i vücudun anlatıldığı bir Fanus,

Bezm-i Ali XXVIII'de: Kelamın mahiyetinin ve vasfının anlatıldığı bir Fanus,

Bezm-i Ali XXIX'da: Kelamın ilahi tarafının vurgusu, ve bu sunumun birinci sene-i devriyesinin yad edilerek Allah'ı anmanın üstünlüğünün anlatıldığı bir Fanus,

Bezm-i Ali XXX'da: Aşkın sarhoşluğu ve aşkın gücünün anlatıldığı Fanus,

²⁹ 1. Gerçek var olduğu kesin ve açık olarak bilinen şey, bir şeyi o şey yapan husus, mahiyet. 2. tas. Hakk'ın salikten vasıflarını alarak yerine kendi vasıflarını koyması. Zira kul ile kulda kuldan faaliyette bulunan O'dur. Ondan başka hakiki fail yoktur. . Uludağ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s.153

Bezm-i Ali XXXI'de: Aşkın yol göstericiliği ve engel tanımamasının anlatıldığı bir Fanus,

Bezm-i Ali XXXII'de: Aşkın; celali, cemal ettiğinin anlatıldığı bir Fanus,

Bezm-i Ali XXXIII'de: Aşkın kurtarıcılığı için aşka niyaz ettirilen bir Fanus,

Bezm-i Ali XXXIV'de: Aşk ile dirilmenin ve “ Ölmeden önce ölünüz” sırrının anlatıldığı bir Fanus,

Bezm-i Ali XXXV'de: Tamamlanmanın anlatıldığı bir Fanus,

Bezm-i Ali XXXVI'de: Aşkta senin ve benin ortadan kalkmasıyla biz vurgusuna atıfta bulunularak, bu halin belirginleştiği bir Fanus,

Bezm-i Ali XXXVII'de: Fanus'u sevenlerin de bu hali yaşayacağı ve onunla olacaklarının anlatıldığı bir Fanus,

Bezm-i Ali XXXVIII'de: Tamam olmanın keyfiyetinin ve lezzetinin anlatıldığı bir Fanus ortaya konmuştur.

4.6. Gavs- Gavs-i Azam

Metinde Bezm-i Ali XVI. Kısımda bahsedilen Gavs³⁰ ve Gavs-ı Azam³¹ kavramları, gavsîyetin ve onu temsil edecek bedenlinin özellikleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu özellikler metinde:

"Gavs-i Azam ummadık insandır.
Kalbe dolmuş lücce-i iymandadır." (V.S. s, 63)

Şeklinde ifade edilir. Birinci özellik umulmadık insandır, yani bu zat herkesin tanımlamasını kolayca yapıp, budur diyeceği birisi değildir. Öyle ki; dini bir kavram olarak düşünüldüğü için din tanımlaması içinde bir zat akla gelmesi insanların yanılmaya başlayacağı ilk nokta-ı nazardır. Ancak bu zat kalpteki iman nurunun derinliğindedir. Yani Gavs-i Azam sadece imanla aydınlanmış kalbin derinliğe dalmış bir gönlün bulabileceği bir yerdedir. Bu da ikinci özelliğidir.

"Gavs-i Azam olmağa lazım değildir zühd-i ham
Gavs-i Azam fikr ilee, hem vecd ilee olmuş tamam." (V.S. s, 63)

³⁰ Gavs 1. Sığınma, iltica etme. 2. tas. Kendisine sığındığı zaman kutba gavs denir. Uludağ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s.144

³¹ Gavs-ı Azam: En ulu gavs, kutb-i ekber. Hz. Peygamberin batınından ibarettir. Veliliğin en yüce mertebesi budur. Özellikle Abdülkadir Geylani'ye, Gavs-ı Azam denir. Uludağ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s.144

Üçüncü özelliğin belirginleştirildiği bu dizelerde ham sofuluk, katı dindarlık, yobazlık mefhumları ile uzaktan yakından ilgisinin olmadığı belirtilmesidir. Sadece ve sadece fikredilip ruhani zevk ve kalp safası ile bulunabilmesi diğer bir özelliğidir.

"Bak nigah-ii Gavs'e de al gözlerinden nuru sen.
Olma iymanında bin şekle temessül gösteren." (V.S. s, 64)

Gavsiyeti taşıyan zatın gözlerine bakmanın esasının anlatıldığı bu dizelerde bir diğer özelliği de ortaya çıkmaktadır. O da gözünden nur saçma ve bakanların bu nuru alarak rahatlama hissinin kişide ortaya çıkmasıdır.

"Gavs, gavsiyetin beyan itmez;
Kendini her kula iyan etmez.
Anlıyan ittiba' ider sözüne.
Bak anın lahza lahza sen gözüne." (V.S. s, 64)

Bir diğer özelliğinin vurgulandığı bu dizelerde sırasıyla kendisinin Gavs olduğunu söylememesi, her kula kendini açmaması, bildirmemesi, O'nun Gavs olduğunu bilenlerin ise sözüne tabi olmaları yer alır. Bu yüzden Gavs'ın gözlerine bakmanın kişi için faydası anlatılmıştır.

Bu anlatılan özelliklere bakılarak bu zatın zahirde son derece sade ve mütevazi; davranışlarında ise samimiyet, sadakat, doğruluk, temizlik, muhabbet, merhamet ve insaf, sınırsız bir feragat ve hayırseverlik en bariz özellikleri olarak göze çarpar.

"Caiz olsa bana ger cism ile temsil-i İlah,
Sonu gelmez bütün ekvane derim: zıll-ul-laah." (V.S. s, 64)

Bu dizeler ise bir diğer özelliğin sadece Fanus' a söylendiği bir durum gibidir. Çünkü Çedikçi Süleyman Çelebi burada kendisine ne olduğunun söylenmesine izin verilse Gavs için Allah'ın gölgesi diyeceğini vurgular.

4.7. Nuş Etmek

Varidat-ı Süleyman'ın bazı bölümlerinde nuş etmek, içmek ve beslenmek anlamında kullanılmıştır. Bu ilahi bir sunum olarak metinde insana Allah'ın lütfu, ikramı, bahşedilen bir erdem olarak da düşünülebilir.

Bezm-i Ali VII'de içmek anlamında:

"Kurtulunca o anda yee'sinden,
Nuur nuş ittin aaşk kee'sinden..." (V.S. s, 42)

Bezm-i Ali XV’de içme anlamı genişleyerek anma lezzetine dönüşmüştür:

"Gel beraber şerbet-ii Sübbuh için!
Nuş idenler lezzetinden mest ola!" (V.S. s, 61)

Bezm-i Ali XVII’da içilen yani içe dolan merhamet olgusu olmuştur:

"Ey derd-i dile deva terahhum!
Peymane-i Kibriya terahhum!
Nuş eyliyen oldu mest-i daim,
Kim tesliyet-ii Huda terahhum." (V.S. s, 66)

Bezm-i Ali XXIII’de bu sefer ilham kadehinden içilen, manevi olarak ve fikren yükselmeye sebep olan içki anlamında:

"Şair Enis bade-i ilhamı nuş ider;
Dilmest olub hitabımıza vakf-ı guş ider." (V.S. s, 81)

Bezm-i Ali XXIV’deki, “Der beyan-ı Nefs ve Takdir-i Hüda” kısmında bu sefer içilen, “ ab-ı kevser”e benzetilerek lahuttan sunulan bir içkiye dönüşmüştür.

"Menba-ii Lahuutdan bir caam sundum ben sana:
Nuş idüb peymaneyi, iymanla dilmest olsan a!" (V.S. s, 85)

Bezm-i Ali XXXI’de nur, bu sefer içilen olmuştur. Bu içkiyle de Allah’a olan aşka kayıtsız şartsız teslim olunmuştur.

"Nuur nuuş eyliyerek dalmışız istigraaka.
Vermişiz kendimizi Aşk-ı Alel-ıtlaaka" (V.S. s, 106)

4.8. Kelam

Metnin Bezm-i Ali XVIII’de kelam bahsinde karşımıza çıkmaktadır. Bu kelam³² hak sözü olan kelimdir. En içten, en derinden gelen sözler, gönül sazından çıkan sözlerdir. Bu sözler Fanus ‘un sözleriyle birleşip tek olup gerçek söze dönüşmüştür. Beka nuru ile dolan bu kelam onun için yüksek kelam olmuştur.

"Kelamın, kelimimle birtek kelam.
Bu birtek kelam oldu gerçek kelam.
Bekaa Nuru, Fanus, dolmuş sana;
Onunçün doğar böyle yüksek kelam.

Nida, saz-ı dil tellerinden gelür;
En içden gelür, en derinden gelür..." (V.S. s, 68)

³² 1. Söz. 2. İrade ve kudretin, gaib olan bir şeyi etkileyip açığa çıkarması, gaybde olanın vücuda getirilmesi. Uludağ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s.209

Bu kelam, geldiği yeri ifade etmesi bakımından önem arz etmektedir. Bu derinlikte karşımıza çıkan, yani bu yücelikte karşılaşacağımız varlıkla ilgili de ipucu niteliğindedir.

"Süleyman mı, Zer'an mı, her kimse kim,
Bu bir Ruh-i pak-üü berinden gelür...
O, zat-ül Meani'nin ilhamıdır;
Cemal-üü Kemalinden ikramıdır.
O Hurşid-i A'zam ki etmiş tuluu,
Ziya-paş olan ses, O'nun namıdır." (V.S. s, 69)

Kelamın geldiği yeri anlatmak bakımından önem arz eden bu dizelere bakılarak;

- a) İlham³³-ı Rabbani'den doğan bir kelamdır.
- b) Cemal ve kemal vasfından (sıfatlarından) doğan bir ikramdır.
- c) En büyük ve en güçlü olan güneşten (Hz. Muhammed S.A.V) yansıyan ve O'nun namını anlatan bir kelamdır.

Bu kodlamalar bize kelamın geldiği kaynağı belirtmektedir. Daha önceki dizelerde kelamı getirenin isminin bi öneminin olmadığına vurgulanması da bu yüzdendir. Çünkü kelamın geldiği yer teklik denizindeki sonsuzluktur. Orayı yani mecrasını bulmuş bir katrenin bir nebze su misali Fanus'a serinlik vermeye gelmesi ve gelenin kim olduğunun merak edilmesi de bu gerçeği değiştirmez. Fakat tanımlamaya da ihtiyaç duyulduğundan alınacak bir isim varsa bu Çedikçi lakabıyla müsemma Süleyman Çelebi'dir. Bu tanımlama ve tanıtmaya da kesret aleminde yaşayan canlılar içindir. Yoksa hakikat denizindeki sonsuzluk içinde bir katrenin kim veya ne olduğunun önemi yoktur.

"Şu ömr-üü muvakkat ki ru'ya sana,
Ne gam, gelse alam-ı dünya sana
Geçer taşradan darbe-i ızdırab,
Doğarken sünühat-ı ulya sana." (V.S. s, 69)

Bu kelimeler Fanus'a geldikten sonra dünya hayatı ne kadar acı vermeye kalksa da bir önemi yoktur. Çünkü bu sadece dışta görünen bir durum olarak kalır. İçte ne bir tesiri ne de bir etkisinin olması mümkün değildir. İlham-ı Rabbani'den olan bu ikram varken dıştaki elemelerin hükmü yoktur.

³³ 1. Bildirmek, haber vermek. 2. tas. a) Feyz yoluyla kalbe gelen özel bir anlam ve bilgi. Düşünmekle kazanılan bir bilgi değildir. b) kalbe konulan iyilik hissi, hayır duygusu. İlhamın kaynağı ya Allah ya da melektir. Veliler ilhamı, peygamberlere vahiy getiren meleğin aldığı kaynaktan alırlar. Uludağ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s.184

Bu kelim ne vehim ne şiir ne hayal ne de uydurmadır. Sadece ve sadece aşktan aşk ile aşkca söylenen sözlerdir. Bu sözlerden de yansıyan Allah'ın güzelliğidir. Fanus da bu güzelliğinin şaheser olan bir örneğidir. Metinde bu durum:

"Sen, ey Nüşa-ii mutena-yı kemal
Kelamından akseylesün Zül-Cemal,
Sözün Hüsn-ü Aşkın Mezamiridir;
Ne vehm-üü füsundur, ne şiir-ü hayal." (V.S. s, 69)

olarak söylenmiştir. Burada karşılaştığımız kelama ait nitelikleri şöyle söyleyebiliriz:

1. Şiir olmayan bir sözdür. Burada Hz. Peygambere atıfta bulunulduğunu söyleyebiliriz. Öyleki Ku'ran-ı Kerim'in ayetleri indirildiğinde, kendisine vahyedildiğinde inanmayanlar daha önce böyle sözler duymadıklarını ve ne kadar güzel bir şiir olduğunu söylediklerinde, Yasin suresi 69. Ayet³⁴ bu hususu vurgulamış ve ayetlerin şiir olmadığını apaçık dile getirmiştir.

2. Ne vehim ne de sihir sözüdür. Burada da yine Hz. Peygambere inanmayanlar Kur'an'ın ayetlerini bir sihir ve uydurma söz olarak nitelendirmişler, hatta daha da ileri giderek vehme kapıldığını iddia etmişlerdir. Kur'an-ı Kerim'de bu iddialara Hud suresi³⁵ ile cevap vermiş; hatta meydan okumuştur.

3. O yüzden bu kelim sadece ve sadece aşkın terennümleridir. Kelamın kaynağında aşkın da sahibi olan kaynaktır.

Metnin Bezm-i Ali XXIII. kısmında ise bu kelim hakkıyla dinleyenlerin, hangi makamdan bu kelamın geldiğini anlayacakları ifade edilirken, burada bulunanların ebedi ölmezlik suyu içtiklerini, kemiklerinin yani bedenlerinin toprak olması ile kendilerinin de yok olmadığı anlatılarak bu makamın hak makamı olduğu vurgulanmıştır.

"Her kim huşu-i kalb ile dinler kelimamız,
Anlar ki Barigah-ı Ezeldir mekanımız.
Biz Ab-ı Cavidan içerek bulmuşuz bekaa,
Varsın gubara münkalib olsun uzamımız." (V.S. s, 85)

³⁴Biz O'na şiir öğretmedik, O'na yaraşmaz da, O sade bir zikir ve parlak bir Kur'an'dır. Yasin Suresi 69. Ayet Elmalılı Hamdi Yazır, Kur'an- Kerim'in Yüce Meali. Ravza Yayınevi, İstanbul, 2001, s.249

³⁵ Yoksa onu (Muhammed) uydurdu mu diyorlar? De ki: öyleyse, eğer (iddianızda) doğru söyleyiciler iseniz siz de onun benzeri bir sure (meydana) getirin. Bu hususta Allah'tan başka gücünüzün yettiği (güvendiğiniz) kim varsa onları da (yardıma) çağırın. Hud Suresi 13. Ayet. Yazır, Elmalılı Hamdi, Kur'an- Kerim'in Yüce Meali. Ravza Yayınevi, İstanbul, 2001, s.125

Bezm-i Ali XXVIII’de kelamın ne vehim, ne sihir ne şiir ne de hayal yani uydurma olmadığı tekrar vurgulanarak metnin nazım ve nesir özellikleri anlatılmış, nazmın nesre, nesrin de nazma yaklaştırılmasının açık ve akıcı, coşkunsu bir üslubun bulunması ve de ifade etmede hünerli bir mimarın, kule ve duvarları sağlam bir kalenin, düzgün girinti ve çıkıntıları gibi olduğu şu dizelerle ifade edilmiştir:

"Nazmımız öyle fasihane ki mensur gibi,
Nesrimiz, zenzeme-ii nazm ile mesrur gibi.
Biz ki mi’mar-ı hünermend-i beyaniz, sözümüz
Burc-u barusu rasin silsile-ii suur gibi..." (V.S. s, 96)

Bezm-i Ali XXXIV’de ise kelama kulak verip dinleyenlerin ilahi nur ile imanlarının coşup yükseleceği tekrarlanmıştır:

"Her kim bizim kelimimize vakf-ı guuş ider,
Peymane-ii İlah ile imanı cuş ider." (V.S. s, 112)

Kelamın sır olan elbisesini giyen Fanus’un birlik sesini tıpkı neyden üflenen nameler gibi kendinden geçerek duyması önce ve sonranın yani bilinen başlangıç ve bilinen sonun ötesine geçmenin hazzını aşkla yakalayınca; sana (Fanus’a) gönül ile bağlı olanlara da bu zevki tattırması istenmiştir. Burada kendisine sunulanı Fanus’un seçtiklerine de sunulanı vermesi ve yayması istenmiştir. Bezm-i Ali XXXVIII’de:

"Ezel, Ebed yüreğinden taşub sarınca seni
Duyarsın ürpererek Nay-ı Vahdet’in sesini...
Kelaam sırrını labis olunca ilhamın
Dağıt gönüllere sen Hüsn-ü aşk neşvesini." (V.S. s, 122)

denilerek anlatılmıştır.

4.9. Nur

Varidat-ı Süleyman’ın bazı kısımlarında nur³⁶ nuş edilen, insanı kapsayan çevreleyen anlamda kullanılmıştır. Nur, eserin tamamı düşünüldüğünde Allah’ın lütfu, bereketi ve insana bahşettiği bir erdem olarak düşünülebilir. Metinde hemen hemen her yerde karşımıza çıkan, bir dua hükmüne geçen “nura varasınız, nur alasınız, nur olasınız” temennisi sık sık vurgulanmıştır. Bu doğrultuda nura varmak; her yaradılanın aslına dönmesini ifade eden bir kavramdır. Bu döngü aslına varıncaya kadar devam eder. İnsan kesret yani dünya aleminde çokluğun içindedir.

³⁶ 1. Işık, şule. 2. tas. a. Allah “Allah semaların ve yeryüzünün nurudur.” (Nur Suresi 35) b. Allah’ın isimlerinden biri; Allah’ın zahir ismiyle tecelli etmesi, yani tüm eşyanın suretlerinde kendini gösteren ilahi varlık. c. Maddenin kalpten uzaklaştırdığı ilahi feyz ve dini bilgileri açığa çıkarmada araç olan ışık. Uludağ Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kabcacı Yayıncılık, İstanbul 2012, s.280

Bu çokluktan sıyrılması ve tekliğe gidebilmesi, nura varabilmesi, çokluk alemindeki görüntülerden sıyrılması ile mümkün olabilmektedir. Bu sıyrılma içinde birtakım gayretler gerekmektedir. Allah'a kulluk ve halka hizmet. Bu gayret insanı, safiyetine yani yaşarken nura eriştrecek bir gayret olmalıdır. Kişi bu alemde öncelikle bu varmayı (fena-fillah) tamamladığında; nura varma sürecinin ilk aşamasını da tamamlamış olacaktır. Nura varmak içinde nur almak gerekecektir. Nur almak içinse kişi halk içinde halkla olmayı kabullenecektir. Topluluk halinde yaşayan insanoğlu bu alınan nurun bir nevi belirleyecisi olacaktır. Kişi, toplumda Allah'ın rızası için ne kadar insanlara faydalı olma gayretinde olursa; nur alma kapasitesi o kadar artacaktır. Bu artış da beraberinde safiyeti artıracak ve kişi nura varma yolunda ilerleyecektir. Bu ilerleme sonucunda ise kişi, nur olacak yani aslıyla buluşmuş olacaktır. Bu temenni metinde hemen hemen her Bezm-i Ali bölümünün sonunda tekrar edilmiş ve sürekli hatırlatılmıştır. Bu hatırlatmalarla birlikte Bezm-i Ali I'de nurun çıkış noktası ve geldiği kaynak belirtilerek;

"Kalbinde duyduğun sesi bil: Tanrı'nın sesi.
Bir ses ki mümteni'dir anın vafedilmesi.
Cehdeyliem misal ile tarife ben anı:
Elvan-ı taayf'dan süzülen nur huzmesi.

Guya ki mavera-yı kevakibden inmede.
Hem ta iliklerindeki zerrata sinmede.
Elhani, cism-ü canını ohşarken aşk ile,
A'sab tellerinde nihani gezinmede." (V.S. s, 28)

nurun güneşten süzülerek, yıldızların ötesinden inerek geldiğini anlatmaktadır. Bu gelen nur, kalbi kapladığında kalpte Allah'tan başka her şey gayri hükmüne düşmektedir. Bu durum, kalp temizlenip duru hale gelinceye kadar devam eder. Bezm-i Ali II'de bu durum;

"Kalbimde yanan Nur-i Hüda kalbime memsek,
Ben bir ezeli ateşe yandımsa ne gam ki,
Buldum ebedi zevkimi Allaah'da gerçek." (V.S. s, 30)

Şeklinde anlatılmış ve bu hale gelen bir kalbin bu aldığı nuru insanlara saçması gerekliliği, Bezm-i Ali III'de şöyle ifade edilmiştir:

"Kalb-i şeyda ile Allaahına yalvar da açıl!
Nehr-i feyyaz olarak cuş ile ervaha saçıl!
Katre-i nurunu bahşeylediğin fâniler
Senden ilham alarak Hakk'a teali eyler.
Sen, seni bilmeyerek, ot gibi, guya yaşadın!
Şimdi sen aleme doğdun da "Enis" oldu adın!" (V.S. s, 32)

Bu anlatımda iki husus dikkat çekmektedir. İlki coşkunlukla rücu makamına (Allah'a yalvarma) bu yalvarma: maddi bir imkansağlamak veya manevi bir makam kazanmak için olmayan bir yalvarma olmalıdır. Bu yalvarma hidayet nuruna erişmek için, hidayet nurunun sahibinden isteme olmalıdır. Bu istek de bu hidayet erginliğini, insanlara ulaştırmak için olmalıdır. İkinci husus ise bu nur sonucu farkındalığı oluşacak kişinin bu ampirizmle (aydınlanmayla) diğer insanlara yol gösterici olması istenmektedir. Bu aydınlanma evresi sonucunda da zaten metinde bir şeyin vurgusu çok nettir. Bu vurgu kendini bulan kişinin alemde de Enis olarak ad almasıdır ki bu da dost, yar, sevgili anlamında söylenmiştir. Şairin iki ismi olduğunu bildiğimiz için hissi kalbi vukusu Enis ismini seçmiştir. Bunun sebebi alemde dost, sevgili, yar anlamını içerdiğindendir. Diğer ismi olan Behiç'in kullanılmaması dikkat çekicidir. (Oysa ki Behiç ismi de şen, güler yüzlü adam manalarını içermektedir.)

Bezm-i Ali V'de:

"Der Beyan-ı Ruh:
Cevv-i Lahutu aşub alem-i men'usa geçer.
Arz-ı fanide beni- Adem-i mahbusa geçer.
Öyle bir nuri Hüda'dır ki karar eyliyemez,
Eski Fanus'u kırub bir yeni Fanus'a geçer." (V.S. s, 37)

İfadeleriyle ruhun hammaddesi diyebileceğimiz nurun kaynağı, sahibi belirtilmiştir. Bu kaynak da Allah'dır. Öyle ki; halk arasında ve günlük konuşma dilimizde darb-ı mesel olmuş kavramlar vardır: Nurlu yüz, nurlu insan, suratına nur inmiş vb. Bu kavramlarla sık sık karşılaştığımız vakidir. Günlük yaşamda bile fark edilebilen bu durum aslında Allah lafz-ı celalinin kullara olan tezahürüdür. Bu tezahürde esas olarak bilinmesi gereken nurun ruhun hammaddesi olduğu ve kaynağının da Allah olduğudur. Ve ruhun besinin de nur olduğu gerçeğidir.

Şair sık sık içinde bulunduğu durumla ilgili şüpheler yaşadığında yine Bezm-i Ali V'de:

"Ey benim nüsha-i saniyyem olan ruh-i Enis!
Duyduğun şüphe bizim defter-i efusa geçer.
Server-ii alem'i Cibril nasıl cezbeledi?
Bizdeki mevc-i ziya öylece Fanus'a geçer." (V.S. s, 38)

bu şüpheye gerek olmadığı, bu yaşadığının manevi bir intikal ile gerçekleştiğini, vahyin oluşumu ile, kendisine gelen bu nur dalgasının oluşumu arasında bir fark olmadığının izahatı kesin bir dille yapılmıştır. Bu özellik belirtildikten sonra hüzne düştükçe de nur alacağı söylenmiştir. Bezm-i Ali VIII'de bu durum:

"Kendi kendinden iştibahın var!
Sanki bir lem'a-i siyahın var!
Hüzne düştükçe nur alırsın sen.
Hem o nura şaşar kalırsın sen!
Kendi kendinden iştibah itme.
Aldığın nuru sim siyah itme!" (V.S. s, 44)

Metinde "hüzün" sözcüğü maksatlı kullanılmıştır. Çünkü hüzn; mahzun olma halini içerir. Bu mahzunluk da sevgiliden ayrı kalmayı ifade eden bir kavramdır. Fakat sevgili öyle bir sevgilidir ki; ondan ayrı kalmanın mahzunluğunda bile nurunu esirgemez. Artık bu nurdan şüphe etmeye gerek yoktur, şüphe hem olanı durduracak, hem de simsiyah edecek (karanlığa düşme) kadar kuvvetli bir ayraç olacaktır. Metnin devamında ise:

"Envar-ı Şems-i Hakk'a açık revzen-ii dilini;
Yoktur o Nur'a perde çeken hiss-i hailin.
İlhamının kamaştı da envaardan gözü,
Terketti hab-ı gafleti, nur oldu her sözü." (V.S. s, 45)

Alınan nura, karşı gelen bir hissin ve perdenin olmaması şairin ilham gözünü kamaştırıp, gaflet³⁷ uykusundan uyandırılarak, bu uyanma neticisinde ağzından çıkan sözlerin de nur olacağı vurgulanmıştır. Yine metnin devamında:

"Şaşdın mı sen de böyle tehavvül vukuu'na,
Hurşid-i Azam'ın yüreğinden tulu'na?
Ol Nur-i Semendi'yi taşırsın içinde sen.
Pervane-veş tavaf iderim varlığında ben." (V.S. s, 45)

Nurun ebebiyetine vurgu devam etmiştir. Ebedi nurla olan kişi de bir ışıık halesi şeklinde etrafına bunu saçır.

Bezm-i Ali XIII'de ise insanlığın muamma yaşadığı bir durumun günümüzde de geçerli olan bir mesajı verilmektedir. Öncelikle metin bize şunu söylemektedir:

"Ayine-i hilkatda hayalat göründü
Ol Nur-i Hüda kullara hep Zat göründü.
Yokdur ki O'nun zatını temsile yeter zat,
Ondan dolayı abde hayalat göründü...
Ayn ile Gayr'ın sırrın neye benden sorarsınız?
Abd-ü Ma'bud'ü nasıl ayn ile gayree bağlar?
O Süleyman ki muammaya bakub kaan ağlar..". (V.S. s, 56)

³⁷ Arapça, gafil olma, uyanık olmama, habersiz bulunma, farkın varmama hali. Kulun Allah'tan habersiz olması hali. Dünyayı veya bütün mahlukatı, Allah'ın yarattığı ve sıfatlarının tecelli ettiği bir yer olarak düşünmeden, dünyadaki hayatını sürdüren, aleme nazar dediğimiz düşünce, tefekkür gözü ile bakmayan, ordaki ince ve hikmetli işleri göremeyen kişiye de gafil denir. Kısaca, enfüs ve afakta Allah'ın ayetlerini göremeyen kişi, gaflette demektir. Gaflet olmasa insan evliya olur, atasözü bu manada kullanılır. Gaflet basmak, gaflet perdesi gibi deyimler de, benzeri manaları ihtiva eder. Cebecioğlu, Ethem. Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, s.87

Bir yaradılış sırası verilmiş, bir hakikat ortaya konmuştur. Bu sıralama için önce fitratlar sonra ise yaratılmışlar (değişmeyen huylar, alışkanlıklar) gelir. Ruhların ilk aydınlanması da Allah'ın kendi nurundan, nur vermesiyle olmuştur. Bu nur, bedene giren her ruhta yani dünyaya gelen her kişide farklı farklı olabilir. Paganist dönemde insanlar, tapınma ihtiyaçlarını kendileri dışındaki yaratılmışlarda ararlarken, yeryüzünde ışığı fazla olan varlıklara çok rağbet etmişlerdir. Yeryüzünde insan veya başka silüette yapılan put, heykel gibi nesnelere tapınma ihtiyacından çok; güneş, ay veya bu gibi ışık objeli varlıklara tapınma, çok daha fazla olmuştur. Bu da değişik hülya ve hayalleri beraberinde getirmektedir. Semavi dinlerle bu paganist dönem kapanırken, bu sefer paganizm bu dinlerin içinde başka bir boyutta karşımıza çıkar. Işığın cazibesi insanları yanıltabilecek bir düzlem alabilir; maksud ile ma'bud karışabilir. Maksud , Allah'ın zatı ile olmak iken; ışık cazibesine kapılan kişi ma'bud'da (Allah'ın Zatı) değil maksud'da kalır. Oysa ki Allah'ın zatını metinde de söylendiği gibi temsil edecek yeterlilikte bir zat yoktur. Bu muamma da hep Çedikçi Süleyman' ı ağlatmıştır. Bu, insanlık için olan bir ağlamadır. Çünkü insan bu ikilemde kalınca Hz. Allah yine layıkıyla anlaşılamaz.

Bezm-i Ali XXI'de ise nurdan feyz almak; kabiliyeti olanla, olmayanın ayırt edilmesi gerekliliği üzerinde durulur. Ayırt etme, ayırmak veya bölmek için değil zamanı gelenin bu nurdan feyz alacağını belirtmek için vurgulanmaktadır:

"Adem ki cevherinde taşır Hüsn-ü Mutlak'ı
Ancak odur teferrüs iden sırr-ı muğlak'ı
Bir tel saçıyla bağlanub ol Yar-i Vahdet'in,
Vardır "Gönül" adındaki "Seng-i Muallak"ı." (V.S. s, 76)

Metinden anlaşılacağı üzere muaamayı çözebilen ancak ve ancak insandır. Bu, yaratılmışlar içinde sadece insana verilen bir özelliktir. Bu özellik, diğer canlılardan insanı ayırırken, insanlar içinde de nurdan feyz alma farklı farklıdır. Metnin devamında ise:

"Emma ki taş değil o, bir elmas-paredir.
Envâr-ı feyzini dağıtan bir sitaredir.
Her dem tavaf ider de o Hurşid-i A'zam'ı,
Nurun virir, meramı fakat istinaredir." (V.S. s, 76)

Allah, güzelliğini insana nuruyla aksettirir. Bu akisle de feyzen nasibi olanlara naklettirir. Yani nurun tecelli ettiği kişide, nasibi olanlar, ona pervane olup nurun taliplisi haline gelirler. Talepkar olanla, talep edilen arasındaki ilişkinin sırrı da burada ortaya çıkar. İstenilen nur kişiye gelir; karşılığı da sevgi, muhabbet olarak alınır.

4.10. Vahdet-i Vücut

Varidat-ı Süleyman başlı başına vahdet-i vücud³⁸ öğretisi üzerine bina edilmiş bir eserdir. Eser, bu öğretinin vurgusuna çok sık atıfta bulunmaktadır. “ Bir” deki birlikteği sürekliliği vurgulayan eser, işe kesretteki vahdetden başlamıştır. Yani çokluktaki tek, Koryürek ile Çedikçi’nin bir olması ile başlamıştır. Metinde bu durum Bezm-i Ali III’de:

"Sen, sen değilsin; Sen ben'sin ancak!
Ben, ben değildim; Ben sen'dim elhak!
Ben, benden uçtum, Sen Ben'le doldun!

³⁸ Arapça, varlığın birliği demektir. Allah’tan başka varlık olmadığının idrak ve şuuruna sahip olmak, bilmek, Şühudi tevhiddeki salikin her şeyi görmesi geçicidir, birlik bilgide değil, görmededir. Vahdet-i vücudda ise, bu birlik bilgidedir. Vahdet-i vücud zevkle elde edilir, yaşanarak bilinir. Kitap okunarak öğrenilen bir felsefe sistemi değildir. Vahdet-i vücudu zevken elde eden salik, gerçek varlığın bir olduğunu, bunun da Hakk’ın varlığından ibaret bulunduğunu, Hak ve O’nun tecellilerinden başka hiç bir şeyin bulunmadığını bilir. Her şey, o Bir’in çeşitli şe’nlerinden görünülerinden ibarettir. Vahdet-i vücud ile Vahdet-i şühud arasında bir olan noktalar şunlardır:

1. Her ikisinde de ta’ayyün ve la ta’ayyün alemleri aynıdır.
2. İlahi varlık mutlak varlıktır. Şu manada ki, alemin varlığı izafi varlıktır, fakat yok değildir.
3. Küçük ve büyük alem, emir ve halk, alem-i misal, yeni eflatuncu uruç, tecelli, ruhun mücerred olması gibi telakkiler aynıdır.

Vahdet-i Şühud ve Vahdet-i Vücud’un ayrıldıkları noktalar şunlardır:

1. Vahdet-i vücudda zat ve vücud aynıdır, vahdet-i şühudda ayrıdır ve ilk yaratılan şey odur.
2. Vahdet-i vücud’a göre sıfatlar, zatın ayrıdır, vahdet-i şühuda göre, sıfatlar zattan ayrıdır ve katılmış vücud ile dışta mevcuttur. Sıfatlar, zatın gölgeleridir.
3. Vahdet-i vücud’a göre, alem, sıfatların beliriş (ta’ayyün) ve çıkışından ibarettir. Vahdet-i şühuda göre alem, sıfatların beliriş ve meydana çıkışından değil, ancak sıfatların gölgelerinin belirişinden ibarettir.
4. Vahdet-i vücud’a göre, alem hayaldir, ancak Allah vardır. Vahdet-i şühuda göre, alem hayal değildir. Çünkü böyle kabul etmek, alemin objektif realitesini, aynı zamanda da Allah’ın ibda sıfatını inkar etmek olur. Sonra eğer alem hayalden ibaretse, o yok, tasavvurlarımız var demektir. Bu takdirde de tasavvurlarımız kaldırıldığında, onun da yok olması lazım gelir. Daha sonra, aleme, Allah’ın varlığına kıyasla hayaldir, deniyorsa, o zaman da alem Allah olamaz. Çünkü Allah, mutlak ve zorunlu, alem ise mümkün ve geçicidir.
5. Vahdet-i vücud’a göre, alem gölgedir. Fakat aslın, yani Allah’ın kendisidir. Vahdet-i şühuda göre, alem gölgedir, ama bu gölge, aslın kendisi değil, aslından başka bir şeydir. Ve aslın kendisine bahşettiği vücud ile, dışta kendi nefsinde mevcuttur.
6. Vahdet-i vücud’a göre, ayan-ı sabite, vücudla igilenmemiştir. Binaenaleyh alem yok, ancak Allah vardır. Vahdet-i şühuda göre, bu doğru değildir. Zira bu takdirde hayalden ibaret olan bir varlık, hakiki varlığı nasıl sınırlandırabilir?
7. Vahdet-i vücud’a göre, Allah bir bakımdan da, alemin ötesinde ve üstündedir. Bu itibarla hakikat, tenzih ve teşbih arasını birleştirmektedir. Vahdet-i şühuda göre, Allah alemlerden ganidir. Bu itibarla, onu her hal ve surette tenzih etmek gerekir.
8. Vahdet-i vücud’a göre, Allah’ın alemde ve onun objelerinde tecellisi, andadır. Bu, vahdet-i şühudda bir anda değil, süreklidir.
9. Vahdet-i vücud’a göre, vücud bir, ve o da sırf hayır olduğu için, alemde kötülük ve iyilik denen şeyler, mutlak ve hakiki değil, nisbidir. Vahdet-i şühuda göre, vücud adem terkibinden meydana gelmiş olan bu alemin mahiyeti, yokluk olduğundan ve kendi nefsinde de mevcut olması bakımından, bütün kötülüklerin köküdür. Kötülük ve noksanlıklar da hakikidir.

Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, s.281

Senden Ben oldum, benden Sen oldun!
Senlik de yoktur, Benlik de bizde;
Zerrat-ı abız birtek Denizde..." (V.S. s, 31)

Benlikler ortadan kaldırılıp birlik sağlanınca oluşmuş; metnin devamında da bu birliğin amacı ortaya konmuştur.

"Kabe" den maksud-i alidir gönüller birliği,
Hem gönüller birliğinden Ademiyyet dirliği." (V.S. s, 33)

Amacın peşinde maksad hasıl olunca da vahdet zevki ortaya çıkmıştır.

"Bir çöp gibi döndük, yine döndük o denizde,
Ey lüce-i Vahdet ki çoşarsın içimizde..." (V.S. s, 33)

Ortaya çıkan bu zevk ve yaşayış, beraberinde bazı hatırlatmaları da getirmiştir. Bu, aslına rücu'da ve ahde vefalı olmadaki bir hatırlatmadır. Bezm-i Ali IV'de:

"Herdem tefekkür eyle "En'el Hak!" diyen Er'i,
Taazim-i daimi ile an Şeyh-i Ekber'i." (V.S. s, 35)

Şeyh'ül Ekber, Muhyiddin Bin Arabi," En'el Hak" diyen er ise Hallac-ı Mansur'dur. Burada kullanılan kavram tefekkür³⁹ kavramıdır. Bu vahdet-i vücud düşüncesinin şehidler olan, Arabi ve Mansur'u fikretmek, fikrinde olanı da zikre getirmek için kullanılan bir kavram olmuştur. Zira; vahdet düşüncesi Arabi ve Mansur'un katledilmelerine sebep olmuş; bu ve bunun gibi vakalardan sonra vahdet düşüncesi sırlanmış, nasibi olanlara sunulmuştur. Nasipli de kendinden önce bu yolun salıklerini tefekkür eyleyerek yad etmiştir. Bu tefekkür yine metinde Bezm-i Ali VIII'de:

"Yıllarca sen tefekkür idüp sır-ı Vahdet'i,
Reddeyledin tenevvü-i eşyada kesreti.
Gel herkesin önünde şunu eyle iytiraf:
Olmaz nasib her kula bir böyle inkişaf." (V.S. s, 45)

Nasib kısmının da vurgusu yapılarak, yıllarca eşyanın çokluğu (kesret) karşısında vahdeti düşünen şair, bu kavramı zihninde ve gönlünde ancak nasiplenerek halledebilmiştir.

³⁹ Arapça, düşünmek demektir. Sufilere göre iki türlü tefekkür vardır. Biri iman ve tasdikten doğup istidal sahiplerine, diğeri ashab-ı şuhuda mahsustur. Her iki halde de sufi Allah'ın zatını değil, nimet ve kudretlerini düşünür. Cürcani tefekkürü, kalbin iyi ve kötüyü ayırdeden lambası olarak görür. Ona göre, tefekkür sahibi olmayan kalp, karanlıklar içinde boğulur, kaybolur. Tefekkür, hikmeti yakalayan bir ağ olarak da tanımlanır. Cebecioğlu Ethem, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, s.267

Vahdet sırrı çokluktan tekliğe gidiş ile bulunabileceğinden, Bezm-i Ali XXII'de:

"Hicranı tatmıyan ne bilür Aşk lezzetin?
Telh-i gamla işle tefekkür halavetin.
DİLDAR senden ayrı değil, ruhun içredir.
Fıkr et şu Ayn-ü Gayr oluşun sırr-ı vahdetin!.." (V.S. s, 76)

Hakikatteki birliğe rağmen; yani vücut birken aynı olan şeylerin gayrı görünmesinin düşünülmesi istenmiştir.

Vahdet kavramı; kıldan ince kılıçtan keskin bir düşünce sistemidir. Bu sistemde en ufak bir acaba, kişiyi birlikten uzaklaştıracaktır. Nitekim Bezm-i Ali XXIV'de, "Der byan-ı Nefs ve Takdir-i Huda" kısmında:

"Bir düşün dee benle Fanus'un telahuk halimiz,
Sonra Şerh it vahdetee dair olan akvalimiz.
Vahdet'ii sen anladın sanmakdasın, emma değil!
Aldığın ma'na benim kasditiğim ma'na değil!
Aynı eflake açılmış gerçi per-üü balimiz,
Ayn-ü gayr olmakda lakin dembedem ef'alimiz..." (V.S. s, 85)

aynı gayeye ulaşma yolunda ilerlerken bazı farklılıkların fitraten (yaratılış icabı) olması vahdet fikrini bozmaz. Şairin bu farklılıklara, gayrı gibi bir düşünceye kapılması da vahdet fikri, zikri ve zevkini bozmaz. Kıldan ince kılıçtan keskin olan yer de tam burasıdır. Teklikte fark yoktur, farkındalık vardır. Teklik fikrini bozan düşünceler ise kişinin gayrıda kalmasındandır.

5. SONUÇ

Tasavvuf, Türk kültür ve edebiyatının başlangıçtan itibaren en önemli teması ve ögesi durumundadır. Bu kavram, çok çeşitli tartışmaların merkezinde yer almıştır. Enis Behiç Koryürek'in "Varidat-ı Süleyman" adlı eserine gelinceye kadar da tasavvuf kavramının boyutları divan edebiyatındaki aşk, sevgili gibi kavramların yorumları çevresinde değerlendirilmiştir. Varidat-ı Süleyman adlı eser önce din bilginleri tarafından şerh edilmiş ve Ömer Fevzi Mardin tarafından kitap hâline getirilmiştir.

Türk edebiyatında, Hecenin Beş Şairinden biri olarak ünlenen Enis Behiç Koryürek'in ilahi nakil yoluyla kaleme aldığını belirttiği eseri çok çeşitli tartışmalara yol açmıştır. Şair bu eseriyle tasavvuf ve dinî şiir kavramlarına yeni bir boyut kazandırmıştır. Aşkın, ilahî gücün, vahdet-i vücudun, kelâmın, "hû", gavs gibi kavramların kendi içselliğiyle de çerçevesini çizmiş ve bu kavramlara yeni kazanımlar yüklemiştir.

Önceleri sadece bir ruh çağırma seansının getirdiği vecd hâlinin şiiri olarak değerlendirilen Varidat-ı Süleyman, geniş çerçevede ve ele alınan tasavvuf kavramlarına farklı bir bakış açısıyla bakıldığında bir iç hesaplaşmanın ve hakikat hâlinin ifadesi olarak dikkat çekmektedir.

Enis Behiç Koryürek'in bu eserinde diğer eserlerindeki şiir gücünü yakalamak mümkün değildir. Çünkü Varidat-ı Süleyman metninde Enis Behiç Koryürek'in güçlü şiirleri değil, ilahi sesi bulunur. Burada edebi incelemeye özgü metinler yerine anlam değeri olan metinler bulunur.

KAYNAKÇA

- Ayverdi, Samiha. 2005. **Mülakatlar**. İstanbul: Kubbealtı neşriyatı no: 113
- Bolay, Süleyman Hayri. 1990. **Felsefi Doktrinler Sözlüğü**. Ankara: Akçağ.
- Cebecioğlu, Ethem. 1997. **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**. 5. bs. Ankara: Otto Yay.
- İz, Mahir. 2014. **Tasavvuf: Mahiyeti, Büyükleri ve Tarikatler**. İstanbul: Kitabevi Yay.
- Koryürek, Enis Behiç. 1956. **Varidat-ı Süleyman: Çedikçi Süleyman Çelebi**. İstanbul: Pulhan Matbaası.
- Köprülü, M. Fuad. 2013. **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**. 13. bs. Ankara: Akçağ.
- Mardin, Ömer Fevzi. 1951. **Varidat-ı Süleyman Şerhi**. İstanbul: Kemal Matbaası.
- Okay, Orhan. 1992. **Büyük Türk Klasikleri**. İstanbul: Ötüken- Söğüt Yay.
- Orhan, Abdullah Taha. 2012. **Vakiat, Keşif Günlüğü, Hüseyin Vassaf**. 1. bs. İstanbul: Büyüyenay Yay.
- Rahimi, Fazlullah. 2012. **Gülzar-ı Haseneyn**. İstanbul: Revak Kitabevi.
- Türkçe Sözlük**. 2011. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Turan, Osman. 2015. **Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi**. 24. bs. İstanbul: Ötüken.
- Uludağ, Süleyman. 2012. **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**. 1.bs. İstanbul: Kabalcı Yay.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. 2001. **Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meali**. İstanbul: Ravza Yay.

ÖZ GEÇMİŞ

ENGİN KEFLİOĞLU

1974’de İstanbul/ Beşiktaş’ta doğdu. İlk, orta ve lise eğitimini İstanbul’da tamamlayan Engin Keflioğlu, 1999 yılında Dumlupınar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı bölümünden mezun oldu. Aynı yıl Mili Eğitim Bakanlığı, İstanbul- Şişli Yapı ve Meslek Lisesi’nde edebiyat öğretmenliğe başladı. Halen Şişli Endüstri Meslek Lisesi’nde edebiyat öğretmenliği görevine devam etmektedir. 2013 yılında Yıldız Teknik Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı bölümü, Türk Edebiyatı, yüksek lisans programına başladı. Bu alandaki eğitimini sürdürmektedir.