

# HASTA KASIM'IN RÜYA MOTİFİNİN TAHLİLİ

Seyran GAYIBOV\*

## Özet

Kültürümüzde rüya yoluyla âşık olmak oldukça yaygındır. Rüyada “pir” elinden bade içerek sanatçı kimliği kazanan bu kişilere halk arasında “hak âşığı” “badeli âşık” denmesinin ve onlarda kutsallık vasfının aranmasının asıl sebebi de bundandır. Türk Âşık Edebiyatında birçok üstat âşığın rüyada bade alarak âşık oldukları bilinmektedir. XVIII. asır Azerbaycan âşık şiirinin önemli temsilcilerinden biri olan Hasta Kasım'ın da şiirlerinden, hayatı etrafında teşekkül eden rivayet ve halk hikâyesinden rüyada Hz. Ali'nin elinden bade aldığını öğreniyoruz. Hasta Kasım'ın rüya motifi, hazırlık devresi, rüya, uyanış ve ilk deyiş olmak üzere dört aşamalı geleneksel bir yapıya sahiptir.

**Anahtar sözcükler:** âşık geleneği, Hasta Kasım, rüya motifi, badeli âşık.

## THE ANALYSIS OF KHASTA KASIM'S DREAM MOTIF

### Abstract

Falling in love through dreams is rather widespread situation in our culture. The real reason why those who gain the artist forum by drinking bade from pathfinder, are called troubadour or bard with bade and the reason why they are felt holy characteristics is this. It is known that in Turkish ashug literature a lot of past master bards have become bards by drinking bade. Out of his poems and common sense we learn that Kasim is one of the eminent concessionaire of Azerbaijan ashug literature of XVIII. Century has taken bade from Caliph Ali. Khasta Kasim's dream motif has a four phases traditional character with preparatory, dream, awakening and the first saying

**Keywords:** Ashug tradition, Khasta Kasim, dream motif, Bard with bade

---

\* Qafqaz Üniversitesi, Bakü, sqayibov@qu.edu.az

Türk âşıklık geleneğinde âşık olmanın genel olarak üç yolu vardır:

1. Usta-çırak eğitimi sonucu âşık olma,
2. Rüya sonucu âşık olma,
3. Sosyal ve kültürel çevrenin etkisi ile âşık olma.

Âşıklık geleneğinde usta âşıkların geleneğin devamını sağlamak, ustalığını ispatlamak, isminin ve eserlerinin unutulmasını önlemek maksadıyla çırak yetiştirdikleri malumdur. Usta-çırak eğitimi çerçevesinde âşık olmanın aşamalarını F. Köprülü (1966) şöyle özetler: Başka esnaf teşekküllerinde olduğu gibi, âşıkların teşkilatında da çıraklıktan başlayarak âşık oluncaya kadar geçirilmesi icap eden birçok derece vardır. Bilhassa üstat âşıkların etrafında, saz şairliğine meraklı, istidatlı birçok genç çırak olarak toplanır, üstattan mahlas-yani şiirlerinde kullanacakları bir ad alırlar.

Âşık olmanın diğer bir yolu ise rüyada “pir” elinden bade içmektir. Halk arasında bazı âşıklara “hak âşiği” “badeli âşık” denmesinin ve onlarda kutsallık vasıflarının aranmasının asıl sebebi de bundandır. Çünkü “halk arasında dolaşan birçok menkıbeler, bunların maddi ve cismani aşktan manevi ve ruhani aşk derecesine yükseldiklerini, saz çalıp şiir söylemeyi de ilahi vasıtalarla, yani ya bir müşidin, pirin yahut Hızır Peygamber’in rüyada veya hakikatte tecellisi ile öğrendiklerini anlatır.” (Köprülü, 1966: 168) Hamit Araslı da bu âşıkların birer “keramet sahibi” olduğu yönünde birçok insanın kanaat sahibi olduğundan bahseder (Azerbaycan âşık şerinden seçmeler, 2005: 5).

Âşık olmanın bir diğer yolu ise “sosyal ve kültürel çevrenin etkisi” ile gerçekleşir. “Çocukluk ve ilk gençlik yıllarında bir kıza âşık olma, klasik halk hikâyelerini veya hikâyeleşmiş âşık biyografilerini okuma, âşıkların bulunduğu bir ailede veya geleneğin canlı olarak yaşatıldığı bir çevrede yetişme, gurbet hayatı, yoksulluk gibi nedenlerle içinde düğümlenmiş duyguları açığa vurmaya isteyen ve kendisinde şairlik yeteneği bulunan kişilerde mesleğe yönelme, sıklıkla karşılaşılan bir durumdur.” (Öcal, vd. 2004: 191)

Sosyal ve kültürel çevrenin etkisi ile âşık olmada diğer bir yenilik geleneğin elektronik kültürden etkilenmesi sonucu ortaya çıkardığı yeni bir yoldur. Özkul Çobanoğlu bu süreci elektronik ortamla temasa geçen yetenek sahibi gençlerin usta-çırak ilişkisine ihtiyaç duymaksızın, kendilerini yetiştirme yolu seçmeleri şeklinde izah eder (Çobanoğlu, 2000: 152–158).

Türk Âşık Edebiyatında birçok üstat âşığın rüyada bade alarak âşık oldukları bilinen bir gerçektir. Kompleks rüya motifinin planını Umay Günay şu şekilde belirlemektedir:

#### 1. Hazırlık Devresi

- a. Çocukluk ve gençlik çağının şartları.
- b. Karşılaşılan maddi veya manevi sıkıntı.
- c. Bir sıkıntı veya bir dilekle uykuya dalış. Uyuyan yerler, kutsal sayılan mevkilerde olabildiği gibi ıssız ve uzak, kahramanın korku ve yalnızlık duyduğu herhangi bir yer de olabilir.

## 2. Rüya

- Kutsal kişilerle kutsal sayılan bir yerde karşılaşma.
- Pir elinden bade içme.
- Sevgilinin kendisi ile veya resmi ile karşılaşma.
- Kahraman pirlere, bilmesi gereken bilgileri öğretirler.
- Kahramana bir mahlas verilerek deyiş söylenmesi istenir.

## 3. Uyanış

- Kahraman kendi kendine uyanır, ilk fırsatta eline geçen bir saz ile başından geçenleri anlatır.
- Kahraman bir süre (3, 6, 7, 20, 40 gün) baygın kalır ve ağzından burnundan kanlı köpükler gelir. Ehl-i dil bir kişinin sazının tellerine dokunması ile uyanır.
- Kendi kendine uyanır; ama bakışları, hali tavrı bir acayıptir. Dünya ile ilgisi kalmamış gibidir. Herkes deli olduğunu kabul ederken halden anlayan bir kişi sazının tellerine dokunarak, âşık adayının çözülmesini sağlar.

## 4. İlk deyiş

Rüyada âşıklığa ulaşan kişilerin uyandıkları zaman söyledikleri ilk deyişleri gördükleri rüyanın tasviridir. Bu ilk deyişlerde âşık başından geçenleri naklettiği gibi ilk tapşırmasını da bu ilk deyişin sonunda yapar (Günay, 1999: 98).

Sanatçılar çoğu zaman rüya yolu ile âşık olduklarını söylemezler. Onların rüya yoluyla sanatçı olduklarını gösteren belirtiler genellikle söyledikleri şiirlerinde, yarattıkları halk hikâyelerinde, onlar hakkında halk arasında anlatılan menkıbelerde veyahut şiirleri esasında meydana getirilen halk hikâyelerindeki işaretlerden ibarettir.

Azerbaycan âşık şiirinde ve halk hikâyeciliğinde rüya yoluyla sanatçı kimliğine kavuşan pek çok âşık hakkında bilgi edinmek mümkündür. Onlar da sanatçı kişiliğe geçişte badeyi pir, üçler, beşler, yediler, kırklar, erenler, Hızır, İlyas, Hz. Ali, gibi kişilerin elinden aldıklarını söylerler. Kurbanî, Abbas Tufarkanlı, Âşık Aliesker bunlardan bazılarıdır:

Yatmışdım, üstüme geldi erenler,  
Sefil, ne yatmışan, oyan dediler.  
Oyandım gefletten, açdım gözümü,  
Al, abi-kövserden iç, kan dediler.

Oyandım gefletten, açdım gözümü,  
Erenler payine sürtdüm üzümü,  
Dindirdiler, hak söyledim sözümü,  
Doksan min kelmeme beyan dediler.

Kurbani, batıbsan gem deryasına ,  
 Ovçunun meskeni dağ arkasına,  
 Bir siygel versene könlün pasına,  
 Aşiki meşuka kurban dediler (Azerbaycan Destanları I: 43).

Rüya yolu ile sanatçı kimliğine kavuşan âşıklarımızdan biri de XVIII. asırda yaşamış Hasta Kasım'dır.

Tikmedaş kasabasında 1702 yılında doğan Hasta Kasım tahminen yetmiş altı yıl yaşamış 1778 yılında doğduğu belde vefat etmiştir. Mezarı buradadır. Hayatı hakkında kesin bilgiler bulunmamaktadır. Hakkındaki malumatlar şiirlerinin yarattığı manzaradan, halk arasında anlatılan rivayetten ve hayatı etrafında yaratılan halk hikâyesindeki bilgilerden ibarettir. Hayatı etrafında anlatılan rivayette rüya yolu ile âşık olduğu anlatılmaktadır.

### **Hasta Kasım'ın Rüya Motifi**

#### **1. Hazırlık aşaması**

Doğduğu Tebriz'in Tikmedaş beldesinde anlatılan bir rivayette, Kasım'ın otuz beş yaşındayken dermansız bir hastalığa yakalandığı; çok sayıda tabibe, hekime müracaat etse de, çeşitli yatırımları ziyarette bulunsa da derdine derman bulamadığı anlatılır. Uzun süre bu hastalıkla uğraşan Kasım'a bir gün rüyasında şifasının Erdebil'deki Şeyh Safi dergâhında olduğu, sağlığına kavuşana kadar dergâhta kalması, şeyhlerin mezarlarının hizmetinde bulunması gerektiği bildirilir. Kasım Erdebil'e gider.

#### **2. Rüya**

Kasım kırk gün Şeyh Safi dergâhında kalır ve hizmette bulunur. Kırkıncı gün uykudayken Hazreti Ali onun rüyasına girer ve bade içerir.<sup>1</sup>

#### **3. Uyanış**

Kasım uykudan uyanır. Büsbütün sağlığına kavuşmuştur. Olanların farkına varır ve Tikmedaş'a döner (Qasımlı, 2004: 548).

#### **4. İlk Deyiş**

Tikmedaş'ta anlatılan rivayette Kasım'ın rüya sonrası söylediği "ilk deyiş" tespit edilememiştir. Fakat bade içerek sanatçı kimliğine kavuşan âşıkların hayat hikâyelerine baktığımız zaman rüya motifinin "ilk deyiş"le tamamlanması geleneğin bir gereğidir. Ayrıca bilindiği gibi yeni sanatçı "ilk deyiş"te rüyada başından geçenleri hülâsa eder (Günay, 1999: 98-99). Bu bağlamda Kasım'ın "Bana" redifli şiirin, onun "ilk deyiş"i olması ihtimalini kuvvetlendirir:

Berat gecesinde üstüme geldi,  
 Gösterdi özünü, mah-ı tab mene.  
 İki melaikden nur dürgelendi.  
 Numayan göründü afitab mene.

Ezelden okudum zıkr-i hudamı,  
Dilimde ezberdir hakkın kelamı,  
Mübarek destinde billurdan camı,  
Bir kedehde iki cüre ab mene.

Başım belalıdır, gözü yaşlıyam,  
Kulak assaz men derdimi başlıyam,  
Atam İbrahimdir, Tikmedaşılyam,  
Orda salınıbdır rehtihab mene.

“Heste Kasım” deyir destrest oldum,  
Şah elinden bade içib mest oldum,  
Bir neçe gün Şeyh Sefide best oldum,  
Onda beyan oldu dörd kitab mene (Xeste Qasım, 1373: 35- 36).

Bade içme sonucu, yeni bir şahsiyet olarak karşımıza çıkan Kasım, bu şiirinde, ona şah tarafından takdim edilen kadehte iki çeşit “ab”ın olmasından bahseder ki bunlardan biri kendisinin söylediği gibi “dört kitabın manası”nı, yani dini ilimleri; bir diğeri ise bize göre âşıklık sanatını sembolize eder.

Âşığın şiirlerinde “şah” kavramı ile Hazreti Ali'nin kastedildiği aşıkârdır. Şunu belirtmekte yarar var ki XVI. asra kadar edebî metinlerde “şah” kavramıyla esasen Hz. Âli kastedilse de, Şah İsmail Hatayi'nin tarih sahnesine çıktığı dönemden itibaren âşık ve şairler devrin siyasi, sosyal ve kültürel şartlarından dolayı “şah” kavramı ile daha çok Şah İsmail Hatayi'yi ve evlatlarını sembolize ettiler. Hatta bu nitelendirme zamanla daha da ileri seviyeye taşınarak Şah İsmail ve soyu, zamanın sahibi anlamına gelen “Mehdi Sahib-ül Zaman” şeklinde tanımlandı (Tehmasib, 1972: 186; Akpınar, 1994: 25):

Kurbani tek kul penahı,  
Kibleyi-alem mahı,  
Ol cahanın kiblegahı,  
Şah Hetayi, Şah Hetayi.

XVIII. yüzyılın ilk yarısından itibaren Safevi tahtına oturan ve zamanla kendi boy adını Safevi hanedanlığına veren Nadir Şah Avşar, Şah İsmail Hatayi ve evlatları hakkındaki bu tarz ifadelere yasaklar getirerek “şah” kavramını Hazreti Ali kültüne iade etti.

Nadir Şah Avşar'ın hâkimiyeti yıllarında yaşayan, zaman zaman onun ordusuyla beraber çeşitli askerî yürüyüşlere katılan Hasta Kasım'ın bir Hz. Ali sevdalısı olduğu şiirlerinden anlaşılmaktadır. Âşık, şiirlerinde Hz. Ali'yi putlaştırmaz, onun bilgisini, ahlakını, kahramanlığını, cesaretini idealleştirir:

Merifet behrinde edeb, erkanda,  
Bir igid isterem, lamu neng ola,  
Atı Döldül ola, kılncı duşer,  
Dayanmaz kabakda yüz peleng ola (Dastanlar, 1993: 91; Xeste Qasım, 1373: 58).

Hasta Kasım badeli olduğunu ve özellikle badeyi Hz. Ali'nin elinden içmiş olmasını birçok şiirinde tekrarlar:

“Heste Kasım” etme feğan,  
Üreyin olmasın al kan,  
Menim mövlam Şahı Merdan,  
Men düşdüm astanasına (Xeste Qasım, 1373: 126).

veya

Hekiketden hub erkana çatmışam,  
Şah elinden içib bade gelmişem. (Xeste Qasım, 1373: 207).

yahut

“Heste Kasım” deyir içmişem bade,  
Atam Şahı Merdan yetişsin dada. (Xeste Qasım, 1373: 94) vb.

Birçok şiirinde: “Şahların şahından almışam telim” diyen üstat sanatkar, Hz. Ali'ye olan sadakatini uzun yıllar ona hizmetçi olan, daha sonra ise Hz. Hüseyin ve Hz. Hasan'a lalalık yapan, ilk önce ismi Fettah, daha sonra ise Hz. Muhammed tarafından Kamber olarak değiştirilen sahabe ile mukayese eder:

İsterem çarde mesumu,  
Onlar biler ihlasımı.  
Eliye Heste Kasımı,  
Kember kimi kulam gördüm (Xeste Qasım, 1373: 135).

Hasta Kasım'ın şiirlerinde de Hz. Ali, İslami edebiyatın birçok numunelerinde olduğu gibi kılıcı Zülfikar, atı Döldül ile yâd edilir:

Canım kurban olsun Şahı Heydere,  
Atı Döldül, Zülfikar, Kembere (Xeste Qasım, 1373: 56) vb.

Üstat aşğın yaygın bir şekilde kullandığı “Hasta” mahlasını nasıl aldığı konusunda şiirlerinde her hangi bir emare yoktur.

Âşğın hayatı ve şiirler hakkındaki birçok araştırmada onun “hasta” mahlasını almasının sebebi, fiziki bakımdan hasta olması ile ve yahut Sovyet dönemi edebiyat biliminin ideolojik bakışı istikametinde, yani aşğın feodal yönetimin sert kanunları karşısında kendisini aciz, zayıf, hasta görmesiyle açıklanmıştır (Nebiyev, 2004: 200; Xeste Qasım, 1975: 4; Paşayev, 1989: 67; Babayev ve Efendiyev, 1970: 186; Efendiyev, 181: 196).

Fakat bu bir gerçektir ki, edebiyat tarihimizde, özellikle tasavvufi konularda şiiri birçok sanatçı “hasta” sözünden ya mahlas ya da nitelendirme sıfatı gibi istifade etmiştir:

Yar sual etse ki, halın nedir,  
Heste Fuzuli, ne verersen cevap? (Mehemmed Füzuli, 2005: 63).

veya

Ey Heste Hetayi, gel ki, yarın,  
Gönlün aluban kılır vefalar (Şah İsmayil Xetayi, 2005: 315).

İlaveten bu sözün âşık ve klasik edebiyat numunelerinde esasen “kalp”, “gönül”, “yürek”, “can” gibi manevi değere sahip kelimelerle beraber kullanılması sözcüğün tasavvufi anlamda olması ihtimalini daha da kuvvetlendirir. Tasavvufi anlamda hasta olmak, yani “seyri-sulukta geri kalmak” (Uludağ, 1995: 226) ise fiziki yönden hasta olmakla izah edilemez, bu hastalık gönül hastalığıdır. Belki bundandır ki birçok âşık ve şair bazen kendilerini “dil hasta” olarak da takdim ederler:

Ancak men dilhesteden sehv ile keçdi ruzigar; (İmadeddin Nesimi, 2004: 170),  
Aşiki-dilhestenin baliniğe canan kadem; (Azerbaycan Klasik Edebiyatından seçmeler, 1988: 35)

Meni dilhesteni hem sedkesi çok, sorgilen halın; (Azerbaycan Klasik Edebiyatından seçmeler, 1988: 225).

“Hasta” olmanın, yani “gönül hastalığına” duçar olmanın devası yoktur. Bu hastaya söylenen ilaçlar hastalığı sağaltmak yerine daha da şiddetlendirir:

Eşk derdile hoşam, el çek elacımdan, tebib,

Kılma derman kim, helakim zehri-dermanındadır (Mehemmed Füzuli, 2005: 125)  
- der Füzuli.

Âşık, “bimar-ı derdi aşk” olarak da adlandırdığı bu derdin devasının ancak ölüm olduğunu bildiği hâlde son derece mutludur:

Ey Füzuli, öyle kim, bimari-derdi-eşksen,  
Yokdürür ölmekden özge hiç dermanın senin (Mehemmed Füzuli, 2005: 187).

Sufinin ölümü semboliktir, “insan-ı kâmil” yolunun yolcusu şeriattan tarikata, tarikattan marifete, marifetten hakikate geçerken bu ruhla ruhlanır, “ölmeden ölmek” ilkesini kabul eder. Kasım da bu ruhla “ruhlanmış”, bu hastalıkla “hastalanmış” bir âşıktır. Bundandır ki âşık bir şiirinde Füzuli gibi öz hastalığına sevinir:

Heste Kasım kem elinden mest ola,  
Ehli-derviş hurkasında pust ola (Xeste Qasım, 1975: 13).

Görüldüğü üzere usta sanatkâr bu mısralarda kendini tasavvuf yolunda uzun yol almış “az yiyen, az uyuyan ve az konuşan” dervişle mukayese eder. Bu derviş dünyadan el etek çekmiş, hırka içinde “bir deri bir kemik” kalmıştır. Onun sufi bir hayat yaşadığını terennüm eden bu mısralar oldukça manidardır:

Bir adam ki, lokma ile dost ola,  
Olar yağış ile kar aşnalığı (Xeste Qasım, 1975: 13).

Sonuç olarak Hasta Kasım'ın rüya motifi, hazırlık devresi, rüya, uyanış ve ilk deyiş olmak üzere dört aşamalı geleneksel bir yapıya sahiptir.

## Sonnotlar

<sup>1</sup> Bazı kaynaklarda Hasta Kasım'ın rüyasında "pir elinden lavaş" (Çiftlikçi, 1996: 38) alarak badeli âşık olduğu söylene de onun şiirlerinde bu bağlamda her hangi bir işaret yoktur.

## Kaynakça

- AKPINAR. Yavuz. (1994): Azeri Edebiyatı Araştırmalar. İstanbul. Dergâh Yayınları.
- AXUNDOV.E. ABBASLI. İ. İSMAYILOV. H.(Tertib edenler) Azerbaycan Aşık Şerinden Seçmeler. (2005): I C.Bakı. Şerq-Qerb Neşriyatı.
- QEHREMANOV.C. (Tertib eden) Azerbaycan Klassik Edebiyyatından Seçmeler (1988): III C. XVII-XVIII Eserler Azerbaycan Şeiri Bakı. Elm Neşriyatı.
- BABAYEV. İmran. EFENDİYEV. Paşa. (1970): Azerbaycan Şifahi Xalq Edebiyyati, Bakı, Maarif Neşriyatı.
- ÇİFTLİKÇİ. Ramazan. (1996): "Halk Hikâyeleri ve Hikâyeciliği Üzerine Âşık Murat Çobanoğlu ve Âşık Şeref Taşlova ile Bir Görüşme", Yedi İklim, No:17-2, 38.
- ÇOBANOĞLU. Özkul. (2000): Âşık Tarzı Kültür Geleneği ve Destan Türü, Ankara: Akçağ Yayınları.
- DASTANLAR (1993): (Tertib edeni E. Axundov), Bakı: Azerneşr Neşriyatı.
- EFENDİYEV. Paşa. (1981): Azerbaycan Şifahi Xalq Edebiyyati. Bakı: Maarif Neşriyatı.
- GÜNAY. Umay. (1999): Türkiyede Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi. Ankara: Akçağ Yayınları.
- İMADEDDİN. Nesimi. (2004): Seçilmiş Eserleri, II. C. Bakı, Lider Neşriyatı.
- KÖPRÜLÜ. M. Fuad. (1966): Edebiyat Araştırmaları, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- MEHEMMED. Füzuli. (2005): Eserleri. I C. (Tertib eden Hemid Arası), Bakı, Şerq-Qerb Neşriyatı.
- NEBİYEV. Azad. (2004): Azerbaycan Aşık Mektepleri. Bakı: Nurlan Neşriyatı.
- OĞUZ. M.Öcal. vd. (2004): Türk Halk Edebiyatı. El Kitabı. Ankara: Grafiker Yayınları.
- PAŞAYEV. Sednik. (1989): Azerbaycan Folkloru ve Aşık Yaradıcılığı, Bakı: ADU Neşriyatı.
- ULUDAĞ. Süleyman. (1995): Tasavvuf Terimler Sözlüğü. İstanbul, Erkam Yayınları.
- TEHMASİB. Memmedhüseyn. (1972): Azerbaycan Xalq Dastanları (orta eserler), Bakı: Elm Neşriyatı.
- QASIMLI. Meherrem. (2004): Xeste Qasım, Azerbaycan Edebiyyatı Tarixi, I c. Folklor ve Mifologiya. Bakı: Elm Neşriyatı.
- XETAYİ. Şah İsmayil. (2005): Eserleri, (Tertib edenler Elyar Seferli, Xelil Yusifli), Bakı: Şerq-Qerb Neşriyatı.
- XESTE. Qasım. (1373): (Tertib eden: Hüseyin Siyami) I C.Tebriiz: Endişe Neşriyatı.
- XESTE. Qasım. (1975): (Tertib eden: S. Paşayev) Bakı: Gençlik Neşriyatı.