

Şair Üzerine Yanlı(ş) Değerlendirmeler: Abdalbaki Gölpinarlı ve Bir Fuzûlî Kritiği

Unfair Evaluations Upon Poet: Abdalbaki Golpinarli and A Critic On Fuzuli

Fettah KUZU*

Öz

Klâsik Türk edebiyatı sahası araştırmacıları, eleştirel bakış açısı geliştirme noktasında birtakım zorluklarla karşı karşıya bulunmaktadır. Bu zorlukların başında, alanın önde gelen isimleri tarafından ortaya konulmuş değerlendirmelerin sorgusuz kabul edilmesi gerektiği anlayışı gelmektedir. Özellikle biyografik yaklaşımlara bağlı açıklamalar yapılırken metnin ne söylediği göz ardı hatta bazı yerlerde inkâr edilmek durumunda kalmaktadır. Birçok örnekte, araştırmacının açıklamalarını kişisel beğeni ve yorumlar olarak kabul etmenin, diğer bir ifadeyle onun yorumlarını kendi alımlamasına bağlı geliştirdiği okur-merkezli değerlendirmeler şeklinde ele almanın kısmen mümkün olmakla birlikte bazı yorum ve çıkarımların metinde açıkça işaret edilen hususları reddetme noktasında zorlama ve tutarsız bir mahiyet arz ettiği görülecektir. Bu çalışmada klâsik Türk edebiyatı sahasında önemli çalışmalara imza atmış değerli bir araştırmacı olan Abdalbaki Gölpinarlı'nın hazırlamış olduğu "Fuzûlî Dîvânı" adlı çalışmanın ön sözünde Fuzûlî ve şiiri hakkında yapmış olduğu bazı değerlendirmelere yukarıda bahsedilen bağlamda eleştirel bir bakış açısıyla itirazlarda bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fuzûlî, Şiir, Şair, Eleştiri, Tasavvuf

Abstract

Classical Turkish literature researchers have been faced with some difficulties in point of developping critical perspectives. One of these difficulties has been the issue of unchangeable mentality about necessity of accepting the evaluations made by pioneer researchers in the field without any questioning. What the text says has been ignored and even denied especially when explanations being made from biographic point of views. In many examples, accepting the explanations of researcher as personal likes and comments in other words, considering his comments as reader-centered evaluations developped according to his self reception is partially possible but it is to be observed that some comments and inferences seem to be constrained and inconsistent in terms of refusing the points indicated clearly in the text. In this work, some evaluations made on Fuzuli and his poems in the foreword of the work named "Fuzuli Divanı" prepared and published by Abdalbaki Golpinarli who has been one of the important researcher with many significant works within the field of classical Turkish literature are to be objected by a critical perspective with regard to the subjects mentioned above

Key Words: Fuzuli, Poem, Poet, Critic, Sufism

Giriş

Klâsik Türk edebiyatı sahasında yapılan araştırmaların hem nitelik hem de nicelik bakımından ortaya konulan önemli çalışmalarla tekâmülünü devam ettirdiği günümüzde alan araştırmacıları, eleştirel bakış açısı geliştirme noktasında birtakım zorluklarla karşı karşıya bulunmaktadır. Bu zorlukların başında, alanın önde gelen isimleri tarafından ortaya konulmuş değerlendirmelerin sorgusuz kabul edilmesi gerektiği anlayışı gelmektedir. Sosyal bilimler için mutlak doğruluk kavramının geçerli olmadığı, eser ve sanatçı ile ilgili mülahazaların bir noktaya kadar nesnel birtakım kriterlere bağlı kalması gerekmekte birlikte büyük ölçüde okurların öznel alımlama ve değerlendirmelerini zorunlu kıldığı göz ardı edilmemesi gereken bir husustur. Her alanda olduğu gibi klâsik Türk edebiyatı sahasında da yapılan her çalışma kendinden önce yapılmış çalışmalar ışığında, varlığını önceki çalışmalara borçlu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu yönüyle alan araştırmacıları sonraki dönem araştırmacıları için kapı aralayan, rehberlik eden öğretici rolleriyle büyük önem arz eder. Onların yapmış oldukları çalışmalar aynı konu ile ilgili yapılacak çalışmaları tekrara ve taklide sevk edecek bir mahiyet arz etmeye başladığında araştırma alanı daralacak ve bir noktada özgün çalışmaların ortaya

* Dr. Öğr. Üy., Gaziantep Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, fettahkuzu@hotmail.com.

çıkmasına mani olacaktır. Dolayısıyla yapılan çalışmayı takdir etmek ve çalışmanın sahibine vefa göstermek onun ortaya koyduğunu aynıyla kabulü gerektirmeyeceği gibi aksine mevzubahis çalışmayı eleştirel bir gözle değerlendirmenin araştırmacıyı yeni çıkarımlara ve gelişmelere ulaştıracağı aşikârdır. Böylece alana hizmet noktasında emeği tartışılmayacak üstatların çalışmaları da gerçek manada değerini bulacaktır. Ancak günümüzde belli şairler/yazarlar ve bunların eserleriyle ilgili daha önce iddia ve ifade edilmiş olan söylemlerin aksini dile getirmek araştırmacı için sert ve haksız eleştirileri beraberinde getirmektedir. Bunun sonucunda genç araştırmacılar için belli bir çerçevenin dışına çıkmaları büyük bir risk arz etmekte ve dar bir çerçevede çalışmak zorunluluğu özgün eserlerin elde edilmesi hususunda olumsuz bir etki yaratmaktadır. Alanın ileri gelen araştırmacılarının çalışmaları kutsal metinler mesabesinde mükemmel, eleştiriye kapalı, mutlak doğru ve erişilmez kabul edilerek aksi yönde fikir beyan edenler bilimsel bir afarez süreciyle karşı karşıya kalmaktadır. Bu çalışmada klâsik Türk edebiyatı sahasında önemli çalışmalara imza atmış değerli bir araştırmacı olan Abdülbaki Gölpınarlı'nın hazırlamış olduğu "Fuzûlî Dîvânı" adlı çalışmanın ön sözünde Fuzûlî ve şiiri hakkında yapmış olduğu bazı değerlendirmelere eleştirel bir bakış açısıyla itirazlarda bulunulacaktır. Öznel değerlendirmelerin kaçınılmaz olduğu sosyal bilimlerde yapılan her eleştiri veya yorum başka bir eleştirmen için ayrıca bir eleştiri konusu olmaya müsait bir özellik arz eder. Dolayısıyla bu çalışmada ele alınacak hususlarla ilgili yapılacak her türlü eleştiri ve karşı yorum çalışmaya esas olan hususlar bağlamında alan araştırmalarına katkı sağlayacaktır.

İnceleme

Gölpınarlı, incelemesinin başında Fuzûlî'nin itikadı ile ilgili mülahazalarına yer verir. Fuzûlî'nin Şii olduğunu iddia ve ispat etmek için örnekler sunan Gölpınarlı bu hususu tereddüde mahal bırakmayacak biçimde vuzuha kavuşturmanın huzuru içerisinde bir görüntü çizmektedir (Gölpınarlı, 2016, s. XIX-XXII). Şairin mezhebi edebiyat tarihçiliği yönünden ve sanatına etki bakımından elbette ki önem arz eden bir husustur. Ancak şairi mezhep noktasında değerlendirirken Gölpınarlı'nın zaman zaman niyet okuyuculuğuna soyunduğu ve zorlama birtakım yorumlara giriştiği de gözden kaçmamaktadır:

Ey çâr-yâr-ı kâmilin a'yân-ı milk-i din
Erbâb-ı sıdk-ı ma'delet ü re'fet ü hayâ (2016, s. XXII)

Devrin bu dört fasl ile bir mu'tedil zaman
Şer'in bu dört rûkn ile bir mu'teber binâ (2016, s. XXII)

Fuzûlî'nin ilk üç halifeyi kabul etmediğini belirterek onlarla ilgili ifadelerin yer aldığı yukarıdaki beyitler için şairi takiiye yapmakla itham eden,

Bunda olmuş münteşir feyzi İmam-ı A'zam'ın
Bunda olmuş behre-i ilm-i şeriat intişar (2016, s. XXII)

beytinin onun Sünni olmasına bir delil sayılamayacağından bahsederken (2016, s. XXII) Gölpınarlı'nın neden ısrarla onun Şiiliğini tasdik çabasına girdiğini anlamak kolay değildir. Fuzûlî'nin Şii veya Sünni olması onun sanatçı kişiliğine hanel getirmeyeceği gibi değer de katmayacaktır. Şairi takiiye yapmakla itham etmeyi gerektiren bir durum söz konusu değilken araştırmacının bu hususta ısrarcı olması zorlama yorum yapmanın ötesinde tahkir edici bir davranış biçimini ortaya koymaktır.

Gölpınarlı, Fuzûlî'nin şiiri hakkında yapmış olduğu değerlendirmelerde de maksadı aşan ifadelerle eleştirmek adına şairi tezyif ve tahkir eden bir tavır içerisinde görünmektedir. İlk olarak bütün Türk dünyasında halkın en alt zümresinden en yüksek zümresine kadar bütün kesimlerinin benimseyip asırlar boyu takdirle yâd ettikleri bir şairin başarısını onun lehçesine indirgeme hatasına düşen Gölpınarlı (2016, s. XXXVI), Fuzûlî'nin şiirlerinin çocukluk döneminde yazılmadığını ispat etmeye kalkışır (2016, s. XXXVII). Akabinde Fuzûlî'nin

tevazu göstermek adına şiirlerini çocukluk dönemi olarak vasfetmesini şairane bir yalan olarak tavsif edip bu hususu Şuarâ suresi 226. âyete bağlamaktadır (2016, s. XXXVII-XXXIX). Biraz daha ileri giden Gölpınarlı şairin bu ifadesi ile ilgili olarak şunları kaydeder: “Neden böyle söylüyor o hâlde? Gene şüphe yok ki bu şiirlerin, çocukluk mahsûlü olduğunu, yahut birkaç gecede yazıldığını söyleyerek kendinin pek büyük bir şâir olduğunu, bu şiirlerin onun en bayağı şiirleri bulunduğunu bildirmek istiyor. İşte bütün iş, bundan ibarettir!” (2016, s. XXXIX). Görüldüğü üzere Gölpınarlı şair hakkında bu söyledikleriyle Fuzûlî’yi eleştirme noktasından onu aşağılama noktasına geçmiştir.

İncelemeyi şairin diğer büyük şairlerle olan etkilenme ve etkileme bahsi üzerinden devam ettiren Gölpınarlı Fuzûlî üzerinde en fazla etkisi olduğunu iddia ettiği Kâtibî ve bu etkiyle ilgili örnek beyitler ve bu beyitlerdeki mazmun benzerlikleriyle ilgili mukayeseler yapar. Bunların sadece Fuzûlî şiirinin sanat özellikleriyle ilgili bir fikir vermek için olduğunu belirtip onu İran şairleriyle kıyaslamanın mümkün olamayacağını “Yoksa Fuzûlî’yi İran şâirleriyle ve maalesef beşerî cephede onlar gibi, meselâ Hafız gibi bir dev şâir olmadığından; yalnız bu bakımdan karşılaştırmak, tamamıyla ayrı ve cidden uzun bir iştir.” (2016, s. XLIII) ifadesiyle dile getirir.

Gölpınarlı, Fuzûlî’yi eleştirirken adeta onu gözden düşürme gayretinde bir tavır içerisinde görünmektedir ve bunu yaparken de Türk edebiyatında ustalığı ve öncülüğü tartışma götürmeyecek büyük şairleri amacı doğrultusunda kullanmaktan çekinmez. Bu usta şairlerin başında bütün Türk dünyası için tartışmasız en önemli isimlerden biri olan Ali Şîr Nevâî gelmektedir. Nevâî’nin sadece bir şair olarak değil bir devlet adamı, büyük bir mütefekkir ve en önemlisi Türkçe ve Türklük bilinci noktasında bir mihenk taşı olma özelliği onu haklı olarak özel ve ayrıcalıklı bir mevkinin sahibi yapmaktadır. Fuzûlî de dâhil birçok büyük şairin örnek ve ilham aldığı bu tarihî şahsiyeti Fuzûlî’nin etkilendiği bir şair olarak ele almış gibi görünen Gölpınarlı aslında Nevâî’nin ismiyle Fuzûlî’nin şairliğini küçümsemektedir. Gölpınarlı Fuzûlî’ye müessir olan ikinci şair olarak Necâtî’den bahseder. Görünürde, biri Çağatay edebiyatının usta sanatçısı olan Nevâî’yi, diğeri Anadolu sahasının büyük şairi Necâtî’yi Fuzûlî’ye tesirleri noktasında örnek gösterirken aslında Fuzûlî’nin mezkûr iki şairden çok aşağıda bir yer işgal ettiğini ima etmektedir. Gölpınarlı Necâtî’ye olan hayranlığını belirtirken bir yerde Fuzûlî’yi bırakıp meşhur mersiyesini Necâtî Bey’den mülhem olarak kaleme aldığını iddia ettiği Bâkî ve söz konusu eserine dair münekkitlerin değerlendirmeleri hakkında “Bilmem, Bâkî’nin bu mersiyesinin kendilerine çok şeyler söylediğini övünerek bildiren münekkitler, Necâtî’yi de Bâkî kadar mı bilirler ve ihataları, hep lâfla mıdır?!” (2016, s. LXVI) şeklindeki ifadesiyle laf arasında Bâkî’ye ve onu büyük şair kabul edenlere de tarizde bulunur.

Yaptığı değerlendirmelerde yer yer kendisiyle bile tenakuza düşen Gölpınarlı’nın aşağıdaki ifadeleri ondaki kafa karışıklığını gözler önüne sermektedir: “Kendisine bu kadar güvenen Fuzûlî, hakikaten divân edebiyatının büyük bir şâiridir. Fakat bizce, san’atta kendisine üstad olan Ali Şîr Nevâî kadar halka yayılmamış ve münevver zümre edebiyatını halk görüşüyle, halk âdet ve an’anaeleriyle, halk sözleriyle işlememiştir.” (2016, s. LXVIII). Gölpınarlı’nın iddiasının aksine Fuzûlî sadece bir divân şairi olarak tanınan ve halka yayılmamış biri değildir. Türk edebiyatında üzerine en fazla çalışma yapılan, her dönemde şiirlerine nazireler yazılan nadir kişilerden olan Fuzûlî, şöhreti günümüze kadar devam etmiş ve hem klâsik edebiyatın hem de halk edebiyatının büyük şairi olarak sahip çıktığı ve halkın tüm kesimlerinde şiirlerinin zevkle okunup benimsendiği önemli bir sanatçıdır.

Şairin, beğenmediği bazı beyitlerinden örnekler sunan Gölpınarlı doğal olarak kişisel beğenisi üzerinden birtakım çıkarımlar yapar. Bu çıkarımları yaparken ortaya koyduğu hususlar bir noktaya kadar kabul edilebilir nitelikte olabilir. Öyle ki bir sanatçının tüm eserlerinin veya bir eserinin tüm yönlerinin aynı güzellikte, aynı estetik açıdan kusursuz

olması söz konusu olamaz. Fuzûlî de genel anlamdaki başarısını eserlerinin bütününe yaymayı başardığı şairane söyleyişten alırken eserlerinde zaman zaman kendi büyüklüğüyle örtüşmeyecek mısralara, fesahat kurallarını alt üst eden ifadelere tesadüf edilmesi kaçınılmazdır. Bu bağlamda verdiği örnekleri beğenmediğini söylemekle yetinmeyen Gölpınarlı söz konusu beyitler için “berbat beyitler” (2016, s. LXIX) şeklinde son derece hakaretamiz bir üslup kullanmaktadır.

Her gözüm pür mevc bir deryâdır ol deryâ üze
Her kaşımır mevcden bir ser-nigün olmuş gemi (2016, s. LXIX)

Gözlerin dalgalı denizler, kaşların da bu denizlerdeki dalgalardan dolayı devrilip ters dönmüş gemiler olarak tasavvur edildiği yukarıdaki beyti berbat olarak nitelendiren Gölpınarlı, edebî zevkini okşayan örneklerden biri olarak aşağıdaki beyti gösterir:

Cânâ ne revâdır ki çekip tiyg demâdem
Gamzen söke cismim dele bağrım töke kaanım (2016, s. LXIX)

Gölpınarlı; sevgilinin gamzesinin her an kılıç çekip cismini söktüğünden, bağrını deldiğinden ve kanını döktüğünden şikâyet eden bir âşğın feryadının duyulduğu klâsik şiirin bilinen ve çok kullanılan malzemesiyle söylenmiş bu beytin güzelliğinden bahseder. Önceki beytin “berbat”lığı ne kadar tartışmaya açık ise bu beytin “güzel”liği de o nispette tartışılabilir bir mahiyet arz etmektedir.

İncelemenin, şairin fikir hayatı ile ilgili bölümünde verilen örnek beyitlerle onu samimi bir Şii olarak tarif eden Gölpınarlı’nın, bu görüşünü desteklemek için kullanmış olduğu örneklerden biri aşağıdaki beyittir:

Ey Fuzûlî reh-i şer’ini dut ol râhberin
Bu taryk ile dalâletten özün eyle rehâ (2016, s. LXXI)

Şeriat yolunu tutmak suretiyle dalaletten kurtulmanın mümkün olduğunun belirtildiği beyit gerçekten de dinî hassasiyeti olan bir müminin samimi bir itirafı ve aynı zamanda nasihati mahiyetindedir. Gölpınarlı bu hususun hemen ardından şairin belli beyitlerindeki söylemin sembolik yapısını görmezden gelerek onu adeta dini hiçe sayan gaflet içerisinde bir günahkâr olduğunu ilan etmekten geri durmaz. Bu noktada verdiği örneklerden biri aşağıya alınan beyittir:

Meyhânedir Fuzûlî cihanda makaam-ı emn
Cehd et bir ev habâb gibi onda dut makaam (2016, s. LXXII)

Meyhanenin ve buna bağlı olarak şarap, kadeh, saki ve sarhoşluk gibi kavramların kutsanması klâsik şiirin hiç de yabancı olmadığı bir gerçektir. Şiirini bu malzemeler üzerine kurmamış dîvân şâiri yok denecek kadar azdır. Gölpınarlı da bu gerçeği bildiğinden olsa gerek Fuzûlî’nin bu klâsik söylemi karşısında mutasavvıf olarak hem manevî hem de edebî sahada etkisi inkâr edilmeyecek Niyazî-i Mısrî gibi bir zâtın Fuzûlî’nin bir şiirine nakîze veya reddiye olarak yazdığı şiiri referans olarak Fuzûlî’yi adeta sapkınlıkla itham eder. Oysa konuyu en güzel örneklendirecek ve Fuzûlî’nin söylemindeki sembolik yapıyı gösterecek bir berceste beyitte 17. yüzyıl şairlerinden Şeyhülislam Yahyâ tarafından şu ifadeler yer verilmiştir:

460 432
Mescidde riyâ-pîşeler itsün ko riyâyı
Mey-hâneye gel kim ne riyâ var ne mürâyî (2016, s. LXXVI)

Gölpınarlı’nın bakış açısıyla bu söylem Fuzûlî’nin beytindekinden daha ağır ve tehlikeli kabul edilecek bir söylemdir. Diğer bir ifadeyle devletin din ile ilgili en üst kurumunun başında bulunan Yahyâ irtidad etmiş, dinden çıkmış sayılmalıdır. Acaba şeyhülislam makamındaki Yahyâ, Gölpınarlı’nın sahip olduğu kadar din bilgisine ve

hassasiyetine sahip değil midir? Şüphesiz bu sorunun cevabı herkesçe malumdur. Gölpınarlı da durumun farkına varmış olacak ki mezkûr beyti alıp Şeyhülislam Yahyâ'nın aslında içki içmemiş biri olduğundan bahsederek Yahyâ'nın beyitte “ancak bir lâf” ettiği (2016, s. LXXVI) gibi tuhaf bir ifadeyle konuyu geçiştirmeye çalışmıştır. Benzer bir örnek olarak Gölpınarlı'nın da usta şairler arasında zikrettiği Hâfız'ın meşhur bir beyti akla gelmektedir:

Der mezheb-i mâ bâde helâl est veliken
Bîrûy-i tu ey serv-i gulendâm herâm est¹ (Hafız, 1952, s. 79)

Fuzûlî'nin sembolik şiirini sembollerinden sıyrıp olduğu gibi alan Gölpınarlı eğer görüşlerinde samimiye “mezhebimizde şarap helaldir” diyen Hâfız'ı dinden çıkmış bir mürted kabul ediyor olmalıdır. Klâsik Türk şiirinin son büyük üstadı kabul edilen ve kendisi bir Mevlevî şeyhi olan Gâlib'in bir müseddesinin aşağıya alınan vasıta beytinin, Gölpınarlı'nın nazarında nasıl bir görüntü arz edeceği merak konusudur.

İkrâmımıza ser veririz ahde kavîyiz
Biz şâh-ı velâyet kuluyuz hem alevîyiz (Okçu, 1993, s. 346)

Eğer Fuzûlî ile ilgili değerlendirmelerinde nesnel ve samimi bir tavır sergilemekteyse Gâlib'in bu beyitte yer alan “alevîyiz” ifadesini şairin bir ikrarı kabul etmesi ve onu Sünni akideyi reddeden, mezhepçe Aleviliği kabul etmiş biri olarak değerlendirmesi gerekmektedir. Yine Gâlib'e ait aşağıdaki beyit çok daha radikal bir söylemle Gölpınarlı için ilginç bir örnek teşkil etmektedir.

Secde-gâhımdır ebrûvân-ı bütân
Gayri mihrâb neydigin bilmem (Okçu, 1993, s. 762)

Beyitte konuşmakta olan kişi, put gibi güzellerin kaşlarını kendisine “secde-gâh” eylediğini ve bundan başka mihrap tanımadığını ifade eden biridir. Bu söylem şeriat hükümlerine göre mutlak küfür sayılması gereken tehlikeli bir ifadedir. İfadenin sahibi konumundaki Gâlib'in bu hususu bilmekten aciz bir cahil olduğu iddia edilemeyecekse ifadenin sembol düzleminde bambaşka bir anlam taşıdığı da kabul edilecektir. Bu noktadan hareketle Gölpınarlı'nın Fuzûlî ile ilgili tutumunun ön yargılı ve art niyetli olduğunu söylemek çok da yanlış olmayacaktır.

Eserin buraya kadar olan bölümlerinde bir ölçüye kadar kabul edilebilecek bazı iddialarını ispata çalışan Gölpınarlı “Fuzûlî'de Tasavvuf” başlıklı bölümde Fuzûlî'nin şiirinde tasavvufun ve/veya vahdet-i vücûd anlayışının olmadığını ifade ederek baltayı taşla vurmuştur. Fuzûlî'nin bir mutasavvıf olup olmadığı meselesi ile Fuzûlî'nin şiirlerinde tasavvuf ıstilahının bulunup bulunmaması hususları birbirinde çok farklı iki noktaya işaret eder. Fuzûlî mutasavvıf olup şiirinde tasavvufa yer vermemiş olabileceği gibi kişisel yaşantısında ve hayata bakışında tasavvuf yer almamakla birlikte şiirini kurarken tasavvufu konu edinmesi veya en azından tasavvuf sembollerinden faydalanması kadar tabii bir durum olamaz. Zira bir sanatçı sanat eserini kişisel yaşantısını yansıtan bir kopya olarak meydana getirmek zorunda olmadığı gibi böyle bir teşebbüs onun sanatının özgünlüğüne de zarar verecektir. Aşk şiiri yazabilmek için mutlak surette âşık olmak, deliliği anlatmak için delirmek, cenneti tasvir etmek için bizzat müşahede etmek zaruri olsaydı şiir ortaya çıkamazdı. İşin daha ilginç tarafı, Gölpınarlı'nın, bu iddiasını delillendirmek için vermiş olduğu örnekler tam da Fuzûlî şiirinde tasavvuf ve vahdet-i vücûd öğretisinin nasıl yer aldığını gösteren adeta Gölpınarlı'yı yalanlayan beyitlerdir. Bu bağlamda Gölpınarlı'nın ilk ele aldığı beyit Dîvân'ın ilk gazelindedir:

Vâdi-i vahdet hakikatde makaam-ı iskdir
Kim müşahhas olmaz ol vâdide sultandan gedâ (2016, s. LXXVIII)

¹ Mezhebimizde şarap helaldir, ancak ey gül endamlı servi senin yüzün yoksa haramdır

Gölpınarlı, beyitteki sultan-gedâ karşılaştırmasını sultan-köle gibi değerlendirmekle (2016, s. LXXVIII) daha en başta beytin işaret ettiği hakikati gözden kaçırmaktadır. Burada sultan-gedâ karşılaştırmasında vahdet-i vücûd bağlamında sultandan kastın gerçek varlık durumundaki Hakk'ın ta kendisi olduğu, "gedâ" kavramının ise izafi veya vehmi varlık durumundaki "eşyâ"ya daha özelde ise "insan"a işaret ettiği hesaba katılmamıştır. Zira birlik anlamındaki "vahdet" mefhumu tasavvuf ıstılahında, varlığın ayrışma kabul etmeyen mutlak tekliğini belirtmek için kullanılmaktadır (Izutsu, 2005, s. 44-45) . Beyitte aşk makamı olan vahdet vadisi, âşık ile mâşuk arasında vuslatın tahakkuku ile gerçekleşen bir hal veya makam olarak öncelikle fenâ sonrasında ise bekâ durumuna dikkat çekmektedir. Bu makamlardan ilkinde âşığın vehmi varlığını gerçek varlık olan mâşukun varlığında eriterek varlıktaki ikiliğin mutlak tekliğe dönüştürülmesi ikinci makamda ise bu mutlak teklik durumunun idrak edilmesi suretiyle gerçek varlıkta ebediyet kazanılması söz konusu olmaktadır (Arasteh, 2007, s. 29). Diğer bir ifadeyle beyit Gölpınarlı'nın ifade ettiği şekilde aşkın, sultanı da gedayı da sevgiliye karşı aynı duruma düşürmesi gibi sığ bir anlamın çok ötesindeki bir anlama işaret etmektedir. Gölpınarlı baştan sona vahdet-i vücûd öğretisine işaret eden söz konusu beyti ve bu beytin yer aldığı gazeli örnek verdikten sonra adeta ironi yaparcasına "*Bunlar bir tarafa kalsın, şâirin, Vahdeti Vücudu benimsediğini söyleyenler, onun bu inancını ispat edecek bir tek beytini bile bulamazlar.*" (2016, s. LXXIX) ifadesiyle oldukça tuhaf ve şaşırtıcı bir hükümde bulunmaktadır. Oysa Gölpınarlı'nın iddiasının aksine sadece bu beyit bile Fuzûlî'nin şiirlerinde tasavvuf ve vahdet-i vücûd ile ilgili olarak şairin ilgi ve bilgi durumu hakkında yeterli ipuçlarını vermektedir.

Seçtiği beyitlerle Fuzûlî şiirinde tasavvufun olmadığını kanıtlamaya çalışan Gölpınarlı özellikle tasavvuf ve vahdet-i vücûd anlayışının açıkça görülebileceği beyitleri tercih etmekten kaçınmış ve tasavvufa işaret ettiği müphem sayılabilecek örnekler verip iddiasını daha kolay ispat edebileceği bir yol seçmiştir. Oysa şairin şiirleri arasında Gölpınarlı'nın iddiasını çürütecek çok fazla örnek bulunmaktadır. Aşağıda yer alan beyit Gölpınarlı'nın hazırladığı çalışmada bulunmadığı için İsmail Parlatır'ın hazırladığı çalışmadan alınan, şairin kasidelerinden birine ait matla beytidir:

Bu bahr-i nîl-gûn bin mevc her sâ'at ayân eyler
Ulû'l-ebşâra bir bir keşf-i esrâr-ı nihân eyler (2012, s. 96)

Vahdet-i vücûd öğretisine ve bu öğretinin ortaya koyduğu taayyün ve tecellî süreçlerine göndermede bulunulan beyitte dalga-deniz metaforu bağlamında Hakk'ın sürekli tecellî durumunda oluşu "her saat ayân eyler" ifadeleriyle belirtilmektedir. İbn Arabî'nin, Hakk'ın sürekli tecellîsini Kur'an'dan bir âyet ışığında "*Çünkü Rabb sübûtu (değişmeme, belirlilik vasfını) haizdir; buna karşılık İlâh, "O her ân bir şe'nedir" (O her ân bir realitededir) âyeti gereğince İsimlerle değişmektedir (hâlden hâle girmektedir).*" (Izutsu, 2005, s. 155) şeklinde yapmış olduğu açıklama Fuzûlî tarafından beytin ilk mısraında şairane bir biçimde ifade edilmiştir. İkinci mısra da hakikat bilgisini elde etmenin sıradan insanlara değil sadece ariflere ihsan edildiğine vurguda bulunularak basiret sahiplerine gizli sırların açılmasına işaret edilmektedir. Beyitteki bu sembolik söylemin İbn Arabî tarafından ortaya konan vahdet-i vücûd (Izutsu, 2005) anlayışından başka bir şey olmadığı aşikârdır.

Fuzûlî, iade sanatıyla meydana getirdiği, tamamı vahdet-i vücûd teorisini özetleyen gazelinin matla beytinde şunları söyler:

Ey vücûd-ı kâmilin esrâr-ı hikmet masdarı
Masdar-ı zâtın olan eşyâ sıfâtın mazharı (2016, s. 140)

Hakk'ın taayyün mertebelerine işaret edilen beyitte İbn Arabî'nin "mutlak bilinmezlik" veya "dipsiz karanlık" olarak tanımladığı, Hakk'ın hiçbir suretle idrak edilemeyeceği, hatta mutlak varlık olarak Hakk'ın tenzihten dahi münezzehe olduğu "zât"

mertebesinden “küntü kenzi” sırrınca bilinmek üzere ilk belirlenme mertebesinde tecelli ettiği süreç, yani eşyanın kendine ait bir varlığı olmayıp Hakk’ın fiil ve sıfatlarının farklı tezahürleri veya tecellî formları oldukları hususu (Izutsu, 2005, s. 41-50) şairane bir üslupla iki mısradan verilmeye çalışılmıştır. Aynı süreç benzer biçimde meşhur “peyda” redifli gazelde işlenmiştir.

Zihî zâtın nihân u ol nihândan mâsivâ peydâ
Bihâr-ı sun’una emvâc peydâ ka’r nâ-peydâ (2016, s. 10)

Söz konusu gazelin matla beyti olan yukarıdaki beyitte mutlak bilinmez olan Hakk’ın, kendi hakkında ilk bilinci olarak da tanımlanan ve İbn Arabî’nin “feyzü’l akdes” olarak tarif ettiği kendi kendine ilk tecellisi akla gelmektedir (Izutsu, 2005, s. 69) . Hakk’ın bilinmezlikten veya kudsi hadiste belirtilen “gizli hazine” durumundan ilk bilinme mertebesinde belirlenişi onun varlığının bir bütün olarak deniz biçiminde tahayyül edilmesiyle belirtilmektedir. Bu durumda görünen ve aslında denizden başka veya deniz olmaksızın bir varlığı bulunmayan dalgaların vehmi varlık kategorisindeki görünen âlem veya eşya olduğu, denizin görünmeyen dip kısmın ise Hakk’ın zât mertebesine işaret ettiği çok belirgin şekilde gözler önüne serilmektedir. Aşağıya alınan rubaisinde Fuzûlî’nin, varlığın kıdem ve hudus bağlamında iki boyutlu yapısına ve varlığın ortaya çıkma sürecine işaret edilmektedir:

Ey mihr-i ruhun kadîm u âlem hâdis
İzhâr-ı vücûda keşf-i râzın bâis
Geçtim ser-i kûyunda iki âlemden
Lî beyne makaameyni makaamun sâlis (2016, s. 197)

Tasavvuf ıstılahında ve bilhassa vahdet-i vücûd anlayışında varlığın biri ezeli ve mutlak olan diğeri de ancak bu mutlak varlığa bağlı olarak mümkün olabilecek vehmi surette bulunan iki kategorisi söz konusudur. Rubainin ilk mısraı “kadîm” ifadesiyle birinci varlık kategorisine yani asıl ve mutlak varlık olan Hakk’a işaret ederken “hâdis” kavramı ikinci varlık kategorisine yani varlığı bir başka varlığa dayalı olarak kabul edilebilecek vehmi varlığa göndermede bulunmaktadır (Izutsu, 2005, s. 191-192). Şairin iki âlemden geçmek tabiri son mısradaki “iki makam arasında üçüncü bir makam vardır” mealindeki ifadeyle birlikte düşünüldüğünde de seyr-i sülûk sürecinde bir sâlikin, Hakk’ın farklı tecellî veya taayyün boyutlarına işaret eden varlık aşamalarını geçmesi anlatılmaktadır. Diğer bir örnekte Fuzûlî, vahdet-i vücûd anlayışı ile ilgili şunları nakletmektedir:

Muvahhidlere kılma inkâr zâhid
Mey-i vahdeti sanma ümmü’l-habâ’is (2016, s. 32)

Klâsik şiirin en fazla hırpalanan tiplerinden olan “zâhid”e nasihat niteliğindeki beyitte ona vahdet şarabını, kötülüklerin anası olarak adlandırılan, içki anlamındaki şarapla karıştırmaması diğer bir ifadeyle şarabın, aşkı temsil eden sembolik anlamını, Gölpınarlı’nın yaptığı gibi, görmezden gelerek ona olumsuz bir mana yüklememesi ikazında bulunmaktadır. Fuzûlî, tasavvuf ıstılahına ve tasavvuftaki varlık anlayışına olan hâkimiyetini yukarıda muhtelif örneklerde gösterilmeye çalışıldığı üzere kullandığı kavramlar ve bu kavramların bağlama dayalı anlamları çerçevesinde tereddüde yer bırakmayacak şekilde gözler önüne sermektedir. Şair, yine bizzat vahdet kavramını kullanarak konuya hâkimiyetini ortaya koyduğu diğer bir beyitte kendisine şöyle seslenir:

Meskenin bezm-gâh-ı vahdetdir
Ey Fuzûlî bu hâk-dândan geç (2016, s. 34)

Sözlük anlamıyla “dünya” demek olan ve beyitte masiva veya kesret olarak tasavvur edilip Hakk’ın dışındaki her şeyi kast edecek biçimde kullanılan “hâk-dân”dan geçmek, fani olan varlığın Hakk’ın varlığında erimesi ve onunla ebediyet kazanması sürecine işaret eder.

Bu sürecin gerçekleşmesi ilk mısradaki işaret edilen “bezm-gâh-ı vahdet” ibaresiyle varlıkta “birlik” durumunun tahakkuk etmesi demektir.

Gölpınarlı şiirlerde geçen büyük mutasavvıf isimleri ve tasavvuf terminolojisi kullanımını tek ölçü olarak yaptığı değerlendirmelerle sığ bir bakış açısı koymaktan öteye gidememiştir. Fuzûlî'nin, şiirlerinde tarikat şeyhlerini anmamasını onun şiirinde tasavvufun izine rastlanmadığının kanıtı saymaktadır (2016, s. LXXX). Diğer bir ifadeyle tasavvufu tarikat ritüellerinde arayan Gölpınarlı için kıstas bir tarikat şeyhinin veya tarikat öğretisi ile ilgili lafızların şiirde bulunmasıdır. Bu bakış açısıyla Gölpınarlı, tasavvufun İslam dininin mistik boyutu olarak merkezine hakikat bilgisini ve varoluştaki hikmeti alan ve varlığın mahiyetini gerçeklik noktasında sorgulayan felsefi yapısını kavramaktan uzak, indirgemeci bir yaklaşım sergilemektedir.

Sonuç

Metin/şiir incelemelerinde muhtelif felsefi ve edebi akımlara bağlı olarak geliştirilen ve günümüze kadar yapılan çalışmalarda kullanılan yöntem ve teknikler temelde üç ana başlık altında değerlendirilecek mahiyettedir. Bunlardan ilki yazarın hayatı, dünya görüşü, ideolojisi ve inancından hareketle metni anlamlandırmaya çalışan yazar merkezli yaklaşımlardır. İkinci olarak metnin kendisine odaklanan ve metnin dışındaki bütün unsurları görmezden gelen metin merkezli yöntemlerdir. Üçüncü ve belki de en güncel ve popüler olan ise metni yeniden kurmayı hedefleyen ve okuru bu sürece aktif olarak katmayı gerekli gören okur merkezli kuramlardır. Her üç yaklaşımın metin tahlilinde olumlu ve olumsuz yönleri bulunması birinin diğerine mutlak tercih sebebi olmasına da engel teşkil etmektedir. Gölpınarlı, incelemesinde büyük ölçüde Fuzûlî'nin biyografisine bağlı açıklamalar yapmış ve bunun doğal bir sonucu olarak da metnin söylediğini göz ardı hatta bazı yerlerde inkâr etmek durumunda kalmıştır. Onun açıklamalarını kişisel beğeni ve yorumlar olarak kabul etmek, diğer bir ifadeyle onun yorumlarını kendi alımlamasına bağlı geliştirdiği okur-merkezli değerlendirmeler şeklinde ele almak da bir dereceye kadar mümkündür. Bir dereceye kadar diye sınırlandırmanın sebebi, onun bazı yorum ve çıkarımlarının metinde işaret edilen hususları reddetme pahasına zorlama ve tutarsız bir mahiyet arz etmelerindedir. Fuzûlî'nin bazı beyitleri için “berbat” tanımlaması yapması üslup noktasında hatalı olmakla birlikte onun kişisel beğeni ile alakalı kabul edilebilir. Ancak içerisinde tasavvufun bütün remizleriyle kendini apaçık gösterdiği beyitlere rağmen Fuzûlî şiirinde tasavvufun izinin bile olmadığı iddiası yanlı veya en azından yanlış bir değerlendirme olarak kalmaya mahkûmdur. Günümüzde sadece Gölpınarlı'nın değil sosyal bilimler sahasında ve hassaten edebiyat alanında, bütün araştırmacıların çalışmalarında eleştirilecek hususlar bulunmaktadır ve bu husus da çalışılan sahanın özelliğine bağlı olarak gayet normal bir durumdur. Asıl problem bir araştırmacının, özellikle de Gölpınarlı gibi alandaki çalışmalarıyla büyük hizmetleri bulunan ve üstat kabul edilen hocaların söylediklerinin tenkit edilmesi halinde gösterilen tepki ve alınan olumsuz tavır olarak tezahür etmektedir. Genç araştırmacıların önünün açılması, özgün çalışmalara fırsat verilmesi ancak bilimsel özgürlükle mümkün olacaktır. Eleştiriyi belli ölçü ve kaideler çerçevesinde yapmak ve tenkit edilen eser ve/veya müellif hakkında tahkir etmeden birtakım değerlendirmelerde bulunmak, sahada yapılacak çalışmalara katkı sunacak ve genç bilim adamlarını cesaretlendirmek suretiyle özgün çalışmaların yapılmasına zemin hazırlayacaktır.

Kaynakça

- Arasteh, A. R. (2007). *Aşkta ve yaratıcılıkta yeniden doğuş*. (B. Demirkol-İ. Özdemir, Çev.). Ankara: Kitâbiyât Yayınları.
- Devellioğlu, F. (2002). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Dîvân-ı Hâfiz (1952). (S.A.M. Rafii, Haz.). Tahran: İntişarat-ı Kadyani.

-
- Fuzûlî Dîvânı (2016). (A. Gölpınarlı, Haz.). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
Fuzulî Türkçe Divan (2012) (İ. Parlatır, Haz.). Ankara: Akçağ Yayınları.
Izutsu, T. (2005). *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki anahtar-kavramlar*. (A.Y. Özemre, Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
Okçu, N. (1993). *Şeyh Galib I-II (Hayatı, edebî kişiliği, eserleri, şiirlerinin umûmî tahlîli ve divânının tenkidli metni)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
Parlatır, İ. (2006). Osmanlı Türkçesi sözlüğü. Ankara: Yargı Yayınevi.
Tarkan, A. N. (2001). *Fuzûlî divanı şerhi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
-