

استاد ESTAD

ESKİ TÜRK EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

[Journal Of Old Turkish Literature Researches]

Prof. Dr. Abdulkerim Abdulkadiroğlu Armağanı

E-ISSN: 2651-3013

Cilt: 5 Sayı: 3 Aralık 2022

ss. 1184-1199

Makalenin Geliş
Tarihi

11/11/2022

Makalenin
Kabul Tarihi

23/12/2022

Yayın Tarihi

31/12/2022

KLASİK ŞİİRDE “AHVEL” (ŞAŞI) METAFORU: DÜALİZMİN REDDİ

Emrullah YAKUT¹

ÖZET

Tasavvuf düşüncesi klasik şiirin anlam dünyasının ve estetik anlayışının şekillenmesinde belirleyici bir etki göstermiştir. Tasavvuf geleneğinde, “Allah’tan başka mevcut yoktur” düsturuyla dile getirilen tevhit yorumunun klasik şiire de büyük ölçüde yansıdığını söylemek mümkündür. Bu tevhit anlayışının şiirdeki tezahürü daha ziyade çeşitli istiareler ve remizler vasıtasıyla olmuştur. Bilhassa teşbih ve istiarenin kullanılması tasavvufun girift ve soyut meselelerine daha sade ve somut bir form kazandırılmıştır. Bu temayülde, söz konusu mevzuların daha anlaşılır kılınması arzusunun rol oynadığı düşünülebilir. Klasik şiirde karşılaşılan *ahvel* (şaşı) istiaresinin de, ikiciliğin (dualism) reddi ve birliğin ispatı için kullanılan bir unsur olduğu görülmektedir. Feridüddin Attâr ve Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî “çift gören şaşı (ahvel) bir çırak” figürü üzerin ikici (düalist) anlayışın, içinde bulunduğu yanılıgyı bir hikâyede temsil yoluyla sergilemişlerdir. Söz konusu iki hikâyede geçen *ahvel* kavramı, daha sonra gelen şairlerin kullanımıyla bir istiareye dönüşmüştür. Bu çalışmada, *ahvel* kavramının tasavvuf geleneği içinde tuttuğu yer, istiareye dönüşüm süreci, hangi bağlamlarda kullanıldığı, hangi kavramlarla ilişkilendirildiği tespit ve tahlil edilmektedir. Bu kavramının şiir içinde kat ettiği yol ve gelişim sürecinin izlenmesi, şiir dilinin oluşum ve gelişim seyri hakkında da bir fikir verebileceği düşünülmektedir.

¹ Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eski Türk Edebiyatı ABD., emrullahyakut@gmail.com ORCID ID: 0000-0002-1268-1806

Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD]

Prof. Dr. Abdulkerim Abdulkadiroğlu Armağanı

Cilt: 5 Sayı: 3 Aralık 2022 ss. 1184-1199

Anahtar kelimeler: Ahvel, şaşı, istiare, düalizm, vahdet-i vücûd, mecusilik

THE “AHVEL” (SQUINT) METAPHOR IN CLASSICAL POETRY: THE REJECTION OF DUALISM

ABSTRACT

The thought of Sufism had a decisive influence on the shaping of the world of meaning and aesthetic understanding of classical poetry. In the Sufi tradition, it is possible to say that the interpretation of tawhid, which is expressed with the motto "There is no existence but Allah", is also largely reflected in classical poetry. The manifestation of this understanding of tawhid in poetry has been through various metaphors and symbols. In particular, the use of simile and metaphor has given a simpler and more concrete form to the intricate and abstract issues of Sufism. It can be thought that the desire to make the subjects in question more understandable played a role in this tendency. It is seen that the metaphor of *ahvel* (squint) encountered in classical poetry is an element used to reject dualism and to prove unity. Feridüddin Attâr and Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî exhibited the delusion of the dualist understanding on the figure of "a double-eyed squint (*ahvel*) apprentice" through a representation in a story. The concept of *ahvel* in the two stories in question has turned into a metaphor with the use of later poets. In this study, the place that the concept of *ahvel* holds in the Sufi tradition, its transformation process into metaphor, in which contexts it is used, and with which concepts it is associated are determined and analyzed. It is thought that following the path and development process of this concept in poetry can give an idea about the formation and development of the language of poetry.

Keywords: Ahvel, squint, metaphor, dualism, unity of existence, zoroastrism

GİRİŞ

İslam'ın en temel ilkesi olan *tevhîd*; Allah'ın bir ve tek olduğunu kabul etmek ve söylemek demektir. Gazzâlî tevhidi dört kısımda ele alır. İnkâr ehli bir kimsenin dil ile “Lâ ilâhe illallah” demesi münafıkların tevhididir. Böyle bir kimse şer'an Müslüman sayılsa da Allah katında Müslüman değildir. Kelime-i tevhidi dille söyleyip kalple tasdik etmek ise avamın tevhididir. Tevhidin üçüncü mertebesi, eşyadaki çokluğu görmek fakat bu çokluğun “bir”den kaynaklandığını Hakk'ın nuruyla idrak etmektir. Dördüncü mertebe ise birden başkasını görmemek, kül (bütün) olanı çokluk olarak değil bir olarak görmektir. Bu “tevhidde fenâ” olmaktır. Bu mertebedeki biri ne kendini ne de tevhidini görür. Gazzâlî dördüncü mertebenin bir sır olduğunu ve ona dalmanın sakıncalı olduğunu söyler (Uludağ 2012:21).

Tevhid inancının karşısında *şirk* (ortak koşma) yer alır. Bu çalışmanın konusu olan *ahvel* metaforu bağlamında bilhassa *düalizm* tevhidin karşısı bir anlayış

olarak öne çıkmaktadır. Kâinatta iyi ve kötü iki ezeli gücün olduğu tasavvuruna dayanan *düalizm* (ikicilik) İslam kaynaklarında *seneviyye* ismiyle tanınır. Grek felsefecisi Anaxagoras'ta madde-ruh, Sokrat öncesi dönemde görünüş-hakikat, Eflâtun'da ezeli ve ebedî ideler-değişken varlıklar, metafizik düşüncede Tanrı-âlem ikilemleri söz konusudur (Sinanoğlu 2009:521).

Çok Tanrılı (politeizm) inançtan Tek Tanrılılık'a (monoteizm) doğru bir seyir izleyen Hint düşüncesinde de düalite bir sorun olarak ortaya çıkar. Doğal fenomenleri bırakıp onların ardındaki ilk veya nihai sebepleri bulmaya yönelen Veda dönemi Hintlisi; her şeyin bir ve tek yaratıcısı olan, mutlak bir Tanrı fikrine ulaşmıştır. Ancak doğayı Tanrı'nın karşısına koyan Hint monoteizmi birliğe ulaşma arzusunu sınırlı düzeyde tatmin edecektir. Böylece birlik hakkında daha yüksek bir anlayış düzeyi olarak *monizmi* keşfeder. Bu anlayış, Tanrı ile doğa arasındaki ayrımı reddeder. Bu düşüncede Tanrı doğayı aşan bir şey değil, bizatihi onun içinde hâzır ve nâzırdır (Hiriyanna 2019:24-28).

Tanrı-kul veya Tanrı-âlem ikilemini aşan anlayış İslam tasavvufunda *Lâ mevcûde illallah* (Allah'tan başka varlık yoktur) düsturuyula ifade edilir. Şeyh Gâlib'in dile getirdiği "Sen yoksun o benlikler hep vehm ü gümânundur" mısraı da bu anlayışın bir ifadesidir. Bu, aynı zamanda tevhid konusunda avam ve havas ayırımına giden Gazzâlî'nin dördüncü mertebe olarak tarif ettiği tevhid anlayışıdır.

Gerek tasavvuf literatüründe ve gerekse tasavvuf düşüncesinden büyük ölçüde istifade eden klasik şiirde "ikicilik"i reddeden anlayışın örneklerini bulmak mümkündür. Duyularla algılanan mülk âlemini (âlem-i mülk veya nâsût) esmânın bir tezahürü ve esmayı ise müsemmanın (Zât-ı Mutlak) bir tecellisi olarak gören İbnü'l-Arabî (ö. 1240) *Füsûsu'l-Hikem*'de birlik fikrine varamayan anlayışı "şaşılık"la vasıflandırır:

"Âdem'i mertebe-i icmâlimizden hâriç olan mertebe-i tafsile gönderdik; cemâlimizi izhâr ettik. Bu gizli sırdan cemâlimizi temâşâ et; eğer gözün varsa, o cemâlimizi meydana koyduk. Eğer gözün yoksa, öyle bil ki, körün önüne bir gevher vaz' ettik. Vâkiâ bütün bu esmâdan ibâret olan taayyünâtı izhâr ettik. Fakat sen **şası** olma! Müsemma birden gayri değildir" (İbnu'l-Arabî ve Konuk 2005:4/326).

Klasik şiirde şaşının ve şaşılığın; tevhid-şirk veya tasavvufi bağlamdaki ifadesiyle vahdet-kesret meselesinin temsili olarak kullanıldığı örnekler Ebû Saîd Ebü'l-Hayr (ö. 440/1049)'a kadar götürülebilir. Ebû Saîd'den sonra ise sırasıyla Senâî (ö. 1131?), Hâkânî (ö. 1199), Attâr (ö. 1221), Mevlânâ (ö. 1273) şiirlerinde "ahvel" metaforuna yer vermişlerdir. Ebû Saîd Ebu'l-Hayr âşık ve mâşuk'un birliği bağlamında meseleyi ele alır ve bunu ayrı görmeyi şaşılık olarak niteler:

جان و دل و دیده را به غم فرسودم

آن دم که حدیث عاشقی بشنودم

چون هر دو يکيست من خود احوال بودم

می‌پنداشتم عاشق و معشوق دوامد

(Ebu Saïd Ebu'l-Hayr R.415)²

(Âşıklık kıssasını işittiğim zaman can, gönül ve gözü gam ile yıprattım. Âşık ve maşuku iki sanırdım. Meğer her ikisi birmiş, bense şaşımıyışım.)

Burada eleştiriye konu olan ve şaşılık olarak nitelenen durum genel anlamda Tanrı-insan ve Tanrı-âlem gibi ayrımlardır. Özeldir ise Zerdüştiliğe dayanan İran geleneğinin eleştirildiği ve reddedildiği söylenebilir. Söz konusu gelenek, âlemi nur ve zulmet olmak üzere iki ezeli gücün yaratıp yönettiğini kabul etmektedir.³ Nur iyiliği yaratırken zulmet ise kötülüğün yaratıcısıdır. Bu yüzden İbnü'l-Arabî *El-Bulga fi'l-Hikme*'de Mecûsiler'i şaşılık olarak nitelendirir:

“Şerr, zâtın veya zâtın sıfatının yokluğudur. Yokluk ise kesinlikle fail gerektirmez. Ama **şası Mecusiler** ve tek gözlü Mutezililer böyle bir iddiada bulunmuşlardır” (İbnü'l-Arabî 2008:263).

Bu çalışma, İbnü'l-Arabî'nin açık bir şekilde Mecûsilik'le ilişkilendirdiği şası metaforunun klasik şiirdeki bağlamlarını ve anlam ilişkilerini tahlil etmektedir.

İmtihan ve İspat: Şişenin Birini Kır!

Şaşının yanlış gördüğünü ispat etmek isteyen bazı şairler “şişe” örneğini verirler. Hâkânî-i Şîrvânî'nin bir beytinde şişeyi kırmak suretiyle şaşının imtihan edilmesi vardır. Attâr ve Mevlânâ ise şaşının bilgisinin sıhhatini konu ettikleri kıssada şişenin kırılmasını bir ispat aracı olarak kullanırlar.

Hâkânî'nin beyti şöyledir:

کامتحان چشم احوال کرده‌اند

شیشه ز آن بشکست و باده زان بریخت

(Hâkânî Terkib.14/62)⁴

(Şaşının gözünü imtihan etmek için şişeyi kırdılar, şarabı döktüler.)

Attâr'ın *Esrârname*'sinde ve Mevlânâ'nın *Mesnevi*'sinde bir usta ile onun şası çırağı arasında geçen diyalogdan oluşan kıssa birbirine çok benzemektedir:

Esrârname'deki hikâyeye özetle şöyledir: Usta, bir şişeyi alıp getirmesi için çırağını bir yere gönderir. Çıracak şası olduğundan orada iki şişe görür ve hangisini getireceğini ustasına sorar. Usta kızar ve “Birini kır, diğerini getir” der. Çıracak birini kırdığında diğerinin de yok olduğunu görür:

مگر شاگرد را جایی فرستاد
بی‌اور زود آن شاگرد برخاست

یکی شاگرد احوال داشت استاد
که ما را يك قرايه روغن آنجاست

² Suhanân-ı Manzûm-ı Ebû Saïd Ebu'l-Hayr: (Nefisî 1350)

³ Zerdüş'te atfedilen Gatha metinlerindeki Tanrı tasavvurunun düalist mi yoksa monoteist mi olduğuna dair tartışma için bakınız: Alıcı, Mehmet (2021). *Kadîm İnan'da Din*. İstanbul: MîlelNihal Yayınları, s. 21-89.

⁴ Divân-ı Hâkânî-i Şîrvânî: (Kezâzî 1375)

قرايه چون دو ديد احول عجب داشت
 دو می بینم قرايه من چه تدبیر
 یکی بشکن دگر يك را بیاور
 بشد این شکست آن يك نمی دید
 توهم آن احول خویشی بیندیش
 ولی چون در غلط ماندی چه دانی

چو آنجا شد که گفت و دیده بگماشت
 بر استاد آمد گفت ای پیر
 ز خشم استاد گفتش ای بد اختر
 چو او در دیدن خود شك نمی دید
 اگر چیزی همی بینی تو جز خویش
 تو هر چیزی که می بینی تو آنی

(Esrârname 1610-1617)⁵

(Ustanın şaşsı bir çırağı vardı. [Usta] kazara çırağı, “Orada yağ şişesi var, hemen onu bize getir” diye bir yere gönderdi. O çırak yerinden doğruldu, oraya gittiğinde göz gezdirdi. Şişenin iki tane olduğunu görünce şaşsı [çırak], şaşsıp kaldı. Ustayaya geldi ve dedi: “Ben iki şişe gördüm, ne yapayım?” Usta öfkeyle ona dedi: “Ey Talihsiz! Birini kır, diğerini getir.” O, kendi görüşünden şüphe duymadığı için gitti ve [şişenin] birini kırdı ve [artık] diğerini görmüyordu. Eğer sen kendinden başka bir şey görüyorsan sen de kendinin şaşsısısın, düşün. Her ne görüyorsan sen osun. Fakat sen yanıfta kaldıysan ne bilebilirsin?) Mevlânâ'nın naklettiği hikâyeye esas itibariyle Attâr ile aynı olsa da Mevlânâ, çırağın kendi bilgisinin doğruluğu konusundaki ısrarını daha iyi vurgulamıştır. Bu diyalogda çırak ustayla iddialaşmakta “Beni kınama” diye itiraz etmektedir:

زو برون آر از وثاق آن شیشه را
 پیش تو آرم بکن شرح تمام
 احولی بگذار و افزون بین مشو
 گفت استا زان دو يك را در شکن
 مرد احول گردد از میلان و خشم
 چون شکست او شیشه را دیگر نبود

گفت استاد احولی را کاندرا
 گفت احول زان دو شیشه من کدام
 گفت استاد آن دو شیشه نیست رو
 گفت ای استا مرا طعنه مزن
 چون يك بشکست هر دو شد ز چشم
 شیشه يك بود و به چشمش دو نمود

(Mesnevî I/328-333)⁶

“Hani ustası şaşsı çırağına, tez dedi, odaya git, o şişeyi getir. Şaşsı çırak, o iki şişenin hangisini getireyim, bir güzelce anlat dedi. Ustası, yürü be dedi, iki şişe yok; şaşsılığını bırak, bir'i fazla görme. Çırak, usta dedi, kınama beni. Ustası, pekiyi dedi, o iki şişenin birini kır. Çırak birini kırınca iki şişe de gözünden yitti gitti. İnsan istek yüzünden, öfke yüzünden şaşsı olur. Şişe birdi, gözüne iki göründü; şişeyi kırınca öbürü de yok oldu.” (Gölpınarlı 1983:I/129) Nesîmî (ö. 1417?) kendi şişesini taşa vurup Hakk'ı ortaya çıkardığını dile getirir. Nesîmî'nin taşa çaldığı şişe nefis olarak yorumlanabilir:

Şişemi ben taşa çaldım Hakk'ı izhâr eyledim
 Andan ahvel ağrısı doğru nazarlar ağrımaz

(Nesîmî G.186/4)⁷

⁵ Esrârname: (Attâr 1361)

⁶ Mesnevî: (Mevlânâ 1375)

Sâkıb Mustafa Dede (ö. 1735) Mevlânâ için kaleme aldığı kasidesinde Mevlânâ'nın manevî feyzini ifade ederken mübalağa kastıyla şaşuya gönderme yapmaktadır. Burada Mevlânâ'nın feyzi övülmekle birlikte ahvel'in yani tevhit hakikatine şaşu bakan kimsenin ne kadar iflah olmaz bir tip olduğu dolaylı olarak vurgulanmaktadır:

Olurdı levh-i zâtı ahvele âyîne-i tevhîd

Libâs-ı çâr-'unsûr olmasa rû-pûş-ı Mevlânâ (Sâkıb Dede K.8/6)⁸

(Dört unsur elbisesi Mevlânâ'nın yüzünü örtmeseydi [onun] zâtının levhası şaşuya [bile] tevhid aynası olurdu.)

Şairler duyularla elde edilen bilgiye karşı güvensizliği haklı kılmak için şiş örneklerinin dışında başka ispat yollarına da başvurmuşlardır. Bîdil (ö. 1720), iki gözle tek bir bakış olmasını vahdet (birlik) ilkesinin delili olarak sunar:

دویی کجاست، ز نیرنگ احولی بگذر
که یک نگاه میان دو چشم مشترک است

(Bîdil G.502/11)⁹

(İkilik nerede var? Şaşılığın hilesinden kurtul. Nitekim iki göz arasında bir bakış müşterektir.)

Bîdil, bakışların “gayr”a değil “kendi”ye yönlendirilmesiyle vahdete ulaşılacağını söyler. Bu ifade, tasavvuf literatüründe çokça referansta bulunulan “Kendini bilen Rabb’ini bilir” düsturunu hatırlatmaktadır:

دوبینیهاست اما در شهود غیر احول را
به خود گر می گشاید چشم از وحدت خبر دارد

(Bîdil G.983/7)

(Şaşu için “gayr”ı seyretmekte çift görmeler vardır ama eğer gözünü “kendi”ne açsa “birlik”ten haberdar olur.)

Başka bir beyitte ise Bîdil bir gül bahçesine benzettiği bu dünyada şaşılığın terk etmenin mümkün olmadığını söyler. Zira her gül yaprağında pek latif bir güzelliğin aynası vardır. O hâlde gül yapraklarının sayısınca “hüsn-i ra’nâ”nın (pek latif ve parlak güzellik) aksisi olacaktır:

درین گلشن میسر نیست ترک احولی کردن
که در هر برگ گل آینه دارد حسن رعناپی

(Bîdil: G.2810/7)

(Bu gül bahçesinde şaşılığın terk etmek mümkün değildir. Çünkü her gül yaprağında pek latif bir güzelliğin aynası vardır.)

Gülşen ve *berg-i gül* kelimeleriyle birlikte kullanılan *hüsn-i ra’nâ* terkihi *gül-i ra’nâ* (Yarısı sarı, yarısı kırmızı çok güzel gül) kavramını çağrıştırmaktadır. Yarısı sarı yarısı kırmızı olan bu gül de “şaşı göz” için ikilik algısını güçlendirecek bir örnek teşkil edecektir.

⁷ Nesimî Divânı: (Ayan 2002)

⁸ Sâkıb Dede Divânı: (Arı 2018)

⁹ Divân-ı Bîdil-i Dihlevî: (Behdârvend 1392)

Varlığın Birliği

“Allah’tan başka ilah yoktur” (Lâilâhe illallâh) sözü Tanrı’nın birliğini ifade eden İslâm’ın en temel ilkelerinden biridir. Mutasavvıflar bu “Birlik” (Tevhîd) ilkesini daha şümüllü bir ifadeyle “Lâ mevcûde illallâh” (Allah’tan başka varlık yoktur) olarak yorumlamaktadırlar. Klasik şiirde gerek Tanrı’nın birliği ve gerekse daha kapsamlı bir yorumla Varlık’ın birliği konusu “şaşı” örneği ile dile getirilmektedir.

Keçeci-zâde İzzet (ö. 1829) aşağıdaki beytin ilk mısraında Varlık’ın, ikinci mısraında ise Tanrı’nın birliğini dile getirirken “şaşı bakış” temsilinden yararlanmaktadır:

Birdür vücûd görse de ahvel nigâh iki

A'mâların söziyle olur mı ilâh iki (Keçeci-zâde İzzet G.533/1)¹⁰

(Şaşı bakış iki görse de varlık birdir. Körlerin sözüyle ilâh iki olur mu?)

Attâr’a göre şaşı olmayan bir kimse iki âlemin bir ve tek (yegâne) olduğunu görür:

که کلی هر دو عالم يك يگانه است

اگر احوال نباشی زود ببینی

(Attâr G.93/15)¹¹

(Eğer şaşı olmazsan hemen görürsün ki iki âlemin tamamı bir ve tektir.)

Yine Attâr’a göre âlemde ikilik görmenin sebebi şaşılıktır:

زانکه ایشان در دو عالم جز یکی را ننگرند

هر که در عالم دویی می بیند آن از احوالی است

(Attâr G.300/3)

(Her kim âlemde ikilik görürse o, şaşılıktandır. Çünkü onlar iki âlemde Bir’den başkasına bakmazlar.)

Şaşılık, ikiciliğin reddinin yanı sıra klasik şiirde vahdet-kesret bağlamında çokça kullanılan bir istiareddir. Başka bir deyişle, şaşı sadece Bir’i çift görmekle malul değildir, o bazen âlemi çokluk olarak algılar.

Ahmedî (ö. 1412-13), varlığı kesret (çokluk) olarak anlamakta inat eden “şaşı göz”e seslenerek yakînin, vahdetten (birlik) ibaret olduğunu, aksinin mümkün olmadığını söyler:

Yakîn vahdet-durur ahvel gözin ko

Ki kesret buradan imkân degüldür (Ahmedî G.248/4)¹²

(Şaşı gözünü bırak, değişmeyen kesin bilgi (= yakîn) vahdettir, burada kesret mümkün değildir.)

¹⁰ Keçeci-zade İzzet Molla'nın divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr: (Şahin 2004)

¹¹ Divân-ı Attâr: (Fürûzanfer 1376)

¹² Ahmedî Divânı: (Akdoğan 1979)

“Yakîn vahdettir” ifadesi Cüneydî Bağdâdî'nin bir sözünü hatırlatmaktadır. Cüneyd-i Bağdâdî'ye “Tevhîd nedir” diye sorulduğunda “Tevhîd, yakînden ibarettir” cevabını verir. Yakîn ise “Halkın hareket ve sükûnunun [...] ortağı bulunmayan Tanrı'nın işi olduğunu” bilmektir (Kuşeyrî 1978:I/35). Bir başka yerde ise Cüneyd-i Bağdâdî “Yakîn, hiç değişmeyen, daima aynı kalan ilmin kalpte yerleşmesidir” (Kuşeyrî 1978:II/299) der.

Senâî Tanrı'ya ortak koşmanın sebebi olarak “şaşılık”ı görür:

از دو چشم راست بین هرگز نخیزد کبر و شرک
شرك مرد از احولى دان کبر مرد از اعورى

(Senâî K.289/23)¹³

(Doğru gören iki gözden asla şirk ve kibir zuhur etmez. İnsanın şirke düşmesini şaşılıktan (= ahveli) kibrini tek gözlülükten (= a'verî) bil.)

Sâib (ö. 1676?), mülk veya şuhûd âleminde duyularla algılanan çokluğun (kesret) ardında yatan birlik (tevhîd) ilkesini âlemin nizâmıyla açıklar. Âlemdeki nizâm, birliğin delilidir, ancak bunu idrak edebilmek için bakışın şaşılı olmaması gerekir:

اگر ترا نظر موشکاف، احوال نیست
نظام عالم کثرت دلیل وحدت اوست

(Sâib G.1740/7)¹⁴

(Eğer senin kılı kırk yaran bakışın şaşılı değilse, çokluk âleminin düzeni O'nun birliğinin delilidir.)

Şebüsterî (ö. 1320) Hakk'ı ve hakikati birlik zaviyesinden görmekte, şaşılıkla malul olan felsefî bakış açısının yetersiz kaldığını ifade eder:

دو چشم فلسفی چون بود احوال
ز وحدت دیدن حق شد معطل

(Gülşen-i Râz 133)¹⁵

(İki felsefî göz şaşılı gördüğünden, Hakk'ı birlik [vechesinden] görmekten geri kaldı.)

Yûnus (ö. 1320?) henüz ruhlar âleminde iken Tanrı'ya âşık olduğunu dile getirir ve ruhun bedenle buluştuğu şهادet veya mülk âleminde de aynı âşıklığın devam ettiğini belirtir. Beden'i bir kap gibi tasavvur eden Yûnus, yüz bin kaba da girse gözünün şaşılı bakmayacağını güçlü bir dille ifade eder:

Dahî Elest belürmedin 'âşıkıdum sen ma'sûka

Gözüm şaşılı bakmaz benüm yüz bin kaba girürisem (Yûnus Emre, 190/7)¹⁶

(Elest [bezmi] henüz belirmeden sen ma'sûka ben âşık idim. Yüz bin kaba girer isem [dahî] benim gözüm şaşılı bakmaz.)

¹³ Divân-ı Senâî: (Rızavî 1341)

¹⁴ Divân-ı Sâib-i Tebrizî: (Kahraman 1364)

¹⁵ Gülşen-i Râz: (Şebüsterî 1377)

¹⁶ Yunus Emre Divânı: (Tatçı 1997)

Yunus'un bu beytinde bir âşık ve ma'şûktan söz edilmesi ikicilik gibi anlaşılabilir. Şair ve mutasavvıflar bu ikilik sorununu aşmak için olsa gerek, âşık ve ma'şûk'un bir olduğu düşüncesini savunmuşlardır.

Âşık-Mâşukun Birliği

Tanrı-kul ilişkisini tasavvuftaki âşık-ma'şûk metaforuyla anlayan ve açıklayan klasik şairler bu tasavvurun tevhid ilkesiyle çelişmemesine dikkat etmişlerdir. Nitekim Şeyh Gâlib'in (ö. 1799) alegorik eseri *Hüsn ü Aşk* mesnevisinde Hüsn'e ulaşmaya çalışan Aşk'a Sühan şöyle der: "Aşk Hüsn'dür, Hüsn de Aşk, birliğe ikilik sığmaz, bu dertlere yanlış düşüncen yüzünden uğradın" (Okçu 1999:30). Keza Feridüddin-i Attâr'ın *Mantuku't-Tayr* mesnevisinde de bu anlayışı görmek mümkündür. Âşık ile Ma'şûk'u bir ve bütün gören bu yaklaşım "Ahvel" (şası) metaforuyla da dile getirilmektedir.

Âşık ve şaire muhalefetiyle tanınan ve akli rehber edinen bir tip olan "Müddeî"yi şası olarak nitelendiren Hayâlî (ö. 1556-57) ona âşık ile maşukun aynı olduğunu öğretemeyeceğini söyler:

Âşık u ma'şûk birdir iki görür müddeî

Nice bir ta'lim edem dünyâyâ şası gelmişe (Hayâlî Bey G.79/2)¹⁷

(Âşık ve maşuk birdir, [fakat] müddeî iki görür. Dünyaya şası gelmişe [bu hakikati] nasıl öğretyim.)

Yûnus Emre âşık-ma'şûk birliğini şöyle dile getirir:

Gör ma'şûkun ne işdedür 'âşık dahı ol işdedür

İkisi bir sır işdedür iki sanıp kalma ırak (Yunus Emre 130/3)

(Maşukun ne iştedir, gör. Âşık da o [aynı] iştedir. İkisi bir sır iştedir, iki sanıp uzak kalma.)

Ahmedî "Sen osun, o sen" ifadesiyle bu birliği çok sarih bir şekilde ortaya koyar:

Sen olsun ol sen iki görmegi ko

Eger gözün degülse sinün ahvel (Ahmedî G.403/4)

(Sen osun, o sensin. Eğer senin gözün şası değilse iki görmeyi bırak.)

Kadı Burhâneddîn'in (ö. 1398) "Kendini yar ile daima bir görme"si hem "birlikte" hem de "aynı" görmek anlamında yorumlanabilir:

Bir görürem kendüzümü yâr ile dâyim

Ahvel eger muhtelif görür ise ahvâl (K. Burhâneddin G.84/4)¹⁸

¹⁷ Hayâlî Divânı: (Tarlan 1992)

(Şaşı her ne kadar hadiseleri muhtelif görse de kendimi yar ile daima bir görürüm.)

Mantık kaidelerinde üç temel ilkedden biri özdeşlik ilkesidir. Buna göre A, A’dır. Bir şey ne ise odur. Bir şey başka bir şeye benzeyebilir ama aynı olamaz. Mesela “Kalem kalemdir, insan insandır, kalem insan olamaz” gibi. Fakat Attâr “bu odur, o budur” şeklinde bir önermede bulunur. Ancak mantık kaideleriyle hareket eden aklın bunu idrak edemeyeceğinin farkındadır ve bu yüzden akli “şaşı” olarak nitelendirir:

چرا پس عقل احوال این و آن دید

چو این آن است و آن این است جاوید

(Attâr G.370/3)

(Madem ebediyen bu odur, o [ise] budur, öyleyse niçin şaşı akıl “bu” ve “o” gördü.)

Akıl şaşı ise ve bize eşyanın hakikatini vermekte yetersizse doğru bilginin kaynağı veya aracısı nedir? Şâh Nimetullâh-ı Velî (ö. 1431)’a göre insan aşk gözüyle bakarsa ikilik ortadan kalkar:

بنگر به عین عشق که شاه و گدا یکیت

چون عقل احوال است دو بیند غریب نیست

(Nimetullah G.335/6)¹⁹

(Akıl şaşı olduğu için çift görür, bu garip değildir. Aşk gözüyle bak ki şah ve dilenci birdir.)

Evvel-Âhir Birliği

Mekân boyutunda olduğu gibi zaman boyutunda da bir birlikten söz edilebilir. Mekân; oluş ve bozuluşun üzerinde gerçekleştiği yerdir (Kutluer 2003:551). Duyularla algılanan oluş ve bozuluş âlemi, insan zihninde çokluk fikrini oluşturduğu gibi geçmiş (mâzî), şimdi (hâl), gelecek (müstakbel) zaman da çoğul bir yapı izlenimi verir. Eflâtun ise zamanı; “ezeliyetin hareket halindeki kopyası” (Kutluer 2013:112) olarak görür. Bu düşünce, duyularla algılanan âlemi idealar âleminin bir kopyası ve gölgesi olarak tanımlayan tasavvurun bir devamıdır.

Zamanın, “daha kısa sürmesi mümkün olmayan ve bu sebeple artık bölünemeyen cüzlerden (atomlardan) meydana gel”diğini (Kutluer 2013:112) varsayan anlayışa karşı Attâr ve Mevlânâ’da zaman; yekpâre, bölünmez bir ân olarak görülür. Her ikisi de; insan zihninin zamanı algılamasını sağlayan önce ve sonra (evvel-âhir) fikrini, bakan kişinin şaşılığının bir neticesi olarak görür:

ولی بیننده را چشم است احوال

یکیت این جمله چه آخر چه اول

(Esrârname 32)

¹⁸ Kadı Burhâneddîn Divânı: (Ergin 1980)

¹⁹ Külliyyât-ı Eş’âr-ı Şâh Ni’metullah-ı Velî: (Nürbahş 1355)

(Gerek önce gerekse sonra, bu her şey birdir. Fakat görenin gözü şaşığıdır.)
Mevlânâ da ikilik olarak gördüğü önce ve sonrayı şaşılığın bir neticesi olarak görür:

ورنه اول آخر آخر اولست

این دوی اوصاف دید احوست

(Mesnevî VI/21543)

(Bu ikilik, şaşı gözün nitelikleridir. Yoksa önce sonra, sonra öncedir.)

Sebepler ve İlişkili Kavramlar

Varlığın hakikatine şaşı bakmak bazı sebeplere bağlanmakta, şaşılık ile belli hususlar ilişkilendirilmektedir. Câmî (ö. 1492) *Heft Evrenğ*'de şaşılığın sebebi olarak haseti, Mevlânâ ise öfke (hışm) ve isteği (şehvet) gösterir:

از حسد حس او و شد احو

ای بسا راست بین که شد مبدل

(Câmî 1375, 143)

(Nice doğru gören kimsenin hissi hasetten dolayı değişti ve şaşı oldu.)

Öfke ve istek ruhu doğruluktan ayırarak şaşı yapar, gözüne yüzlerce perde çekilir:

ز استقامت روح را مبدل کند

خشم و شهوت مرد را احو کند

صد حجاب از دل به سوی دیده شد

چون غرض آمد هنر پوشیده شد

(Mesnevî I/334-335)

“Öfke ile istek, insanı şaşı eder; canı doğruluktan ayırır. Garez geldi mi hüner örtülür; gönülden yüzlerce perde, gelir de gözün önüne çekiliverir” (Gölpınarlı 1983:I/129).

Attâr'a nispet edilen fakat son araştırmalara göre ona ait olmadığı düşünülen *Vuslatnâme* (Şahinoğlu 1991:98) adlı eserde şaşılık uğursuz nefsin bir vasfıdır:

نفس شومت احو آمد در میان

آن حکیم پر هنر را روح دان

(Vuslatnâme 307)²⁰

(O çok hünerli hekim ruh[tur, bunu böyle] bil. Uğursuz nefis [ise] arada şaşı olmuştur.)

Çift görmek [varlığın ve varoluşun hakikatinden] gafil olmanın bir işaretidir:

زانکه او اندر مقام احولی است

هر که دو بیند نشان غافل است

(Vuslatnâme 288)

(Her kim çift görürse bu gafillik işaretidir. Çünkü o şaşılık makamındadır.)

Aşağıdaki beyitte ise şaşı, eğri bakışlı olarak nitelenir. Başka bir deyişle şaşılık yanlış bakış açısının bir sonucudur. Diğer yandan çaba gösterilirse yanlış bakış açısı düzeltilebilir:

تا نگردی همچو احو کز نظر

جهد کن کثرت نه بینی ای پسر

(Vuslatnâme 284)

²⁰ Vuslatnâme (Attâr 1376): Attâr'a nispet edilen bu eserin ona ait olmadığı belirtilmektedir (Şahinoğlu 1991:98).

(Ey çocuk, çokluk görmemek için çabala. Böylece şaşı gibi eğri bakışlı olmayasın.)

Nükte Unsuru Olarak Ahvel

Klasik şairler kelimelerle oynayarak; düşündürücü, ince anlamlı ve okurda tebessüm oluşturan keskin zekâ ürünü zarif sözler söylemekte mahirdirler. Ahvel ve ahvelliğin de kimi zaman şairlerce bir nükte unsuru olarak kullanıldığı görülmektedir.

Yenişehirli Avnî (ö. 1883) yarım boğazlanmış anlamına gelen ve âşığa cevretmeyi ifade eden “nîm-bismil” ile dü-nîme (iki parça, ikiye bölünmüş) ve ahvel kelimeleriyle ustaca oynar:

İtdi beni ol nigâh-ı ahvel

Dü-nîme velîk nîm-bismil (Yenişehirli Avnî K.31/18)²¹

(O şehla bakışlı beni iki parçaya böldü, fakat yarım boğazlanmış [bıraktı].)

Nakıs kimsenin kâmile nispetle dünyadan daha çok kâm aldığını söyleyen Sâib buna örnek olarak işret masasındaki şaşığı gösterir. Şaşı, çift gördüğü için kadehi veya şarap şişesini iki kat fazla görecektir ve iki kat fazla lezzet alacaktır:

دیده احوال کند عیش دو بالا بیشتر

ناقص از کامل برد لذت ز دنیا بیشتر

(Sâib G.4602/1)

(Eksik [kimse], kâmil insana göre dünyadan daha çok lezzet aldı. Şaşının gözü işreti iki kat fazla yapar.)

Kelîm-i Kâşânî (ö. 1651), çift görmesi sebebiyle eğri bakışlı şaşının kâr ve zararı artırdığını söyler:

هر چه را احوال دو میبند بر بینا بکیست

کج نظر سود و زیان را امتیازی داده است

(Kelîm G.77/3)²²

(Eğri bakış kâr ve zararı artırmıştır. Şaşının çift gördüğü şey görenin nezdinde tektir.)

Şevket-i Buhârî (ö. 1700), öyle eşsiz ve nadir bir kimsedir ki çift gören şaşı dahi onun benzerini göremez:

چشم احوال هم نمی بیند مرا همتای من

بسکه یکتا گشته ام از مهربانی های او

(Şevket K.9/68)²³

(Onun muhabetiyle öyle biricikleştirdim ki şaşının gözü dahi benim benzerimi görmez.)

²¹ Yenişehirli Avnî Bey Divânı: (Turan 1998)

²² Divân-ı Kelîm-i Kâşânî: (Beyzâi 1336)

²³ Divân-ı Şevket-i Buhârî: (Şafak 1386)

Şaşı, gözüne iki kat sürme de çekse basiretsiz olduğu için bundan bir fayda göremez:

گر شود بینش دو چندان بی بصیرت را چه فیض می کشد احوال دو میل سرما چشم خویش را

(Şevket G.44/2)

(Eğer görüş iki kat olsa da basiretsiz ne fayda! Şaşı kendi gözüne iki kalem sürme çeker.)

“Vahdet” sırrının söze dökülmesindeki güçlüğü, Şevket-i Buhârî kaleminin şaşılığına bağlamıştır. Kalem şaşılığından dolayı iki dilli olmuştur. Şair bu ifadesiyle kalemin dil denilen uç kısmının ortadan ikiye yarılmış olmasına telmihte bulunmaktadır:

به صفحه چون سخن وحدتی کنیم رقم که از احوال دو زبانی شده است خامه ما

(Şevket G.142/4)

(Sayfaya vahdet sözünü nasıl yazalım? Zira bizim kalemimiz şaşılıktan dolayı iki dilli olmuştur.)

SONUÇ

Şaşı (ahvel) ve şaşılık (ahveli); klasik Türk ve Fars şiirinde, görünüşe aldanan, bilgi kaynağı olarak duyularına güvenen ve varlığın hakikatine ulaşmada kifayetsiz ve kendi yanlış bilgisinde ısrarcı bir tip ve tutum olarak tasvir edilmektedir. Bu bağlamda Varlık'ın birliği, âşık-mâşuk'un birliği, zamanın birliği ve bütünlüğünün ispatı ve ikiciliğin reddi gibi hususlarda muhatabı adeta ikna etmeye yönelik somut bir örnek teşkil etmektedir. Attâr ve Mevlânâ'nın ortaya koyduğu “Çift zannettiği şişenin birini kıran ve ortada hiçbir şişe kalmadığını gören şaşı çırak” örneği bu girift meseleyi sade fakat güçlü bir şekilde dile getirir. Bîdil iki göze rağmen bakışın bir olmasını, Sâib çokluk âlemindeki düzeni birliğinin bir kanıtı olarak görür.

Klasik şair, bazı unsur veya şahısları şaşıya benzettiği gibi şaşıyı da birtakım unsurlara benzetmekte, ona muhtelif vasıflar ve hususiyetler atfetmektedir. Örneğin klasik şiirin “kötü adam”larından müdde'i Hayâlî'ye göre dünyaya şaşı gelmiş bir tiptir ve ona âşık ve maşukun bir olduğunu öğretmek mümkün değildir. Bîdil ise kişinin gayra değil kendine bakarsa şaşılıktan kurtulacağını söyler. Fakat aynı Bîdil gül bahçesine benzettiği bu dünyada şaşılıktan kurtulmanın mümkün olmadığını, çünkü her gül yaprağında güzelliğin tecelli ettiği aynaların olduğunu söylemektedir.

Kâinatı çokluk şeklinde idrak eden akıl şaşı olarak vasıflandırılır. Akıl, birliğe varmakta doğru bir araç değildir, çünkü donanımı ve imkânları tevhidi idrak etmekte yetersizdir. Özdeşlik ilkesinin dışına çıkamaz ve bu yüzden mutlak

birlik'e varamaz (Attâr G.370/3). Mutlak birlik'e varmanın yolu aşktır (Nimetullah G.356/6).

Bazı şairlerse doğrudan aklı şaşısı olarak nitelendirmekten kaçınır. Câmî'ye göre haset, Mevlânâ'ya göre hışım ve şehvet insanın gözünü şaşısı kılmaktadır. *Vuslatnâme*'de ise uğursuz nefsin bir vasfı olarak zikredilir. Yine aynı eserde şaşısı, eğri bakışlı olarak nitelenir. Şaşılık birlik-düalite tartışmasının yanı sıra bir nükte unsuru olarak da kullanılmıştır.

Şaşısı göz tabirini yukarıdaki yaklaşımdan farklı olarak iki âlemden yalnızca birini gören için kullanan Gazzâlî, zevâhiri (görünü, dış görünü) inkâr etmenin iki âlem arasındaki dengeden habersiz olan batınîlerin görüşü olduğunu söyler. Diğer yandan sırları iptal eden *haşviyye* de benzer bir hataya düşmektedir. Gazzâlî'ye göre “zâhiri mânadan ayıran haşvî; mânayı zâhirden ayıran da batınîdir. Ama ikisini birleştiren kâmilidir” (Gazâlî 1994:50).

İkiciliğin reddindeki temel saikin Tanrı'yı noksan sıfatlardan arındırmak (tenzih) olduğu söylenebilir. Ancak “Haddini aşan zıddına düşer” kaidesine ikicilik fikrinden kurtulmaya çalışırken Tanrı'nın âlemde içkin olduğu görüşünü benimseyen panteist (vücûdiyye) yaklaşıma savrulmak mümkündür ve bu durum başlangıç noktasındaki çabayla bir çelişki oluşturacaktır.²⁴ Yahudilerin tenzih Hristiyanların ise teşbihte aşırıya giderek hata içine düştüklerini savunan İbnü'l-Arabî de, tıpkı Gazzâlî gibi, tenzih ve teşbih arasında bir denge olması gerektiğini savunur ki bu tevhitir. Mecusilik bağlamında ikiciliğin reddinin tevhit ilkesiyle bağdaştığı şüphe götürmez bir hususken, Tanrı-âlem birliği meselesinin tartışmaya açık ve izaha muhtaç taraflarının olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

Alıcı, Mehmet (2021). *Kadîm İnan'da Din*. İstanbul: MiletNihal Yayınları

Akdoğan, Yaşar. 1979. “Ahmedi Dîvânı ve dil hususiyetleri: gramer, sentaks, sözlük”. İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

Arı, Ahmet. 2018. *Sâkıb Dede Dîvânı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

²⁴ Vücûdiyye (panteizm) ile Vahdet-i Vücûd ilmi arasındaki farklar için bakınız: (İbnü'l-Arabî ve Konuk 2005:57-62).

- Attâr, Ferîdüddîn. 1361. *Esrârname*. editör S. Gevherîn. Tahran: Kitâb-fürûşî-yi Zevvâr.
- Attâr, Ferîdüddîn. 1376. *Vuslatname*. İsfahan: Kitâb-fürûşî-i Mir Kemâlî.
- Ayan, Hüseyin. 2002. *Nesimî hayatı, edebî kişiliği ve Türkçe divanının tenkitli metni*. Ankara: TDK Yayınları.
- Behdârvend, Ekber. 1392. *Dîvân-ı Bîdil-i Dihlevî*. Tahran: Müessese-i İntişârât-ı Nigâh.
- Beyzâî, Pertev. 1336. *Dîvân-ı Ebû Tâlib Kelîm-i Kâşânî*. Tahran: Kitâb-fürûşî-yi Hayyâm.
- Câmî, Abdurrahman. 1375. *Mesnevî-i Heft Evreng*. editör M. Müderris Gîlânî. Tahran: İntişârât-ı Mehtâb.
- Ergin, Muharrem. 1980. *Kadı Burhaneddin Divanı*. İstanbul: İstanbul Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Fürûzanfer, Bedüzzamân. 1376. *Dîvân-ı Attâr*. Tahran: İntişârât-ı Nigâh.
- Gazâlî. 1994. *Mişkâtü'l-Envâr*. İstanbul: Bedir Yayınları.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. 1983. *Mesnevi Tercemesi ve Şerhi*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Hiriyanna, Mysore. 2019. *Hint Felsefesi Tarihi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- İbnu'l-Arabî, Muhyiddîn. 2008. *Hikmette Son Nokta / El Bulga Fi'l Hikmeh*. İstanbul: Kitsan Yayınları.
- İbnu'l-Arabî, Muhyiddîn, ve Ahmed Avni Konuk. 2005. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. editör M. Tahralı. İstanbul: İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Kahraman, Muhammed. 1364. *Dîvân-ı Sâib-i Tebrizî*. Tahran: Şirket-i İntişârât-ı İlmî ve Ferhengî.
- Kezâzî, Mîr Celâleddîn. 1375. *Dîvân-ı Hâkânî-i Şîrvânî*. Tahran: Neşr-i Merkez.
- Kuşeyrî. 1978. *Tasavvufun İlkeleri (Risale)*. İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- Kutluer, İlhan. 2003. "Mekân". *TDV İslâm Ansiklopedisi* 28:550-52.

- Kutluer, İlhan. 2013. “Zaman”. *TDV İslâm Ansiklopedisi* 44:111-14.
- Mevlânâ. 1375. *Mesnevî-i Ma'nevî*. editör R. Nicholson. Tahran: İntişârât-ı Tûs.
- Nefisî, Saîd. 1350. *Suhanân-ı Manzûm-ı Ebû Saîd Ebu'l-Hayr*. Tahran: İntişârât-ı Kitâbhâne-i Senâi.
- Nûrbahş, Câvid. 1355. *Külliyât-ı Eş'âr-ı Şâh Ni'metullah-ı Velî*. Tahran: Hânkâh-ı Ni'metullâhî.
- Okçu, Naci. 1999. “Hüsn ü Aşk”. *TDV İslâm Ansiklopedisi* 19:29-31.
- Rızavî, Müderris. 1341. *Dîvân-ı Senâi-i Gaznevî*. Tahran: Kitâbhâne-i İbn Sinâ.
- Sinanoğlu, Mustafa. 2009. “Seneviyye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi* 36:521-22.
- Şafak, Turgay. 1386. “Tashîh-i İntikâdî-yi Dîvân-ı Şevket-i Buhârî”. Doktora Tezi, Dânişgâh-ı Tahrân, Tahran.
- Şahin, Ebubekir Sıddık. 2004. “Keçeci-zade İzzet Molla'nın divanları: Bahâr-ı Efkâr ve Hazân-ı Âsâr”. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Şahinoğlu, Nazif. 1991. “Attâr, Ferîdüddin”. *TDV İslam Ansiklopedisi* 4:95-98.
- Şebüsterî, Mahmûd. 1377. *Gülşen-i Râz*. editör İ. Gomşei. Tahran: İntişarat-ı İlmi ve Ferhengî.
- Tarlan, Ali Nihad, ed. 1992. *Hayâlî Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tatçı, Mustafa. 1997. *Yunus Emre Dîvânı*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Turan, Lokman. 1998. “Yenişehirli Avnî Bey Dîvânı'nın Tahlili (Tenkitli Metin) Encümen-i Şuara ve Batı Tesirinde Gelişen Türk Edebiyatına Geçiş”. Doktora Tezi, Erzurum Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Uludağ, Süleyman. 2012. “Tevhid”. *TDV İslam Ansiklopedisi* 41:21-22.