



Araştırma Makalesi/Research Article

BİLİNÇDİŞİ KODLARDAN SEZGİSEL FARKINDALIĞA YOLCULUK (KLASİK TÜRK ŞİİRİNDEN ÖRNEKLERLE AŞK)

A Journey from Unconscious Codes to Intuitive Awareness (Love Through Examples
from Classical Turkish Poetry)

Dr. Öğr. Üyesi Gamze DEMİREL

Sinop Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
hafgam@gmail.com
Sinop/TÜRKİYE

ORCID

Geliş Tarihi / Received Date: 17.12.2025
Kabul Tarihi / Accepted Date: 19.02.2026
Yayın Tarihi / Published Date: 10.04.2026

Atıf/Citation

Demirel, Gamze. "Bilinçdışı Kodlardan Sezgisel Farkındalığa Yolculuk (Klasik Türk Şiirinden Örneklerle Aşk)". *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal of Academic Literature]* 12/24 (Bahar 2026), 193-204.



10.28981/hikmet.1843767

Hakem Değerlendirmesi:

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Kör Hakem

Çıkar Çatışması:

Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek:

Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Benzerlik Taraması:

Bu makale turnitin programında taranmıştır.

Etik beyan:

Bu çalışmanın hazırlanması sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.

Lisans:

CC BY-NC 4.0

Yayımlanan makalelerde Araştırma ve Yayın Etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'un Editör ve Yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.

ÖZ

Bu çalışma, klasik Türk şiirinde âşık ile sevgilinin ilk karşılaşma ânının sıradan bir bakıştan ibaret olmayıp fiziksel ve metafiziksel bir dönüşümün başlangıcı olarak nasıl kurgulandığını ortaya koymaktadır. Araştırmada, bu karşılaşma sırasında ortaya çıkan bilinçdışı kodların sezgisel farkındalığa dönüşme süreci analiz edilmekte ve aşkın bireysel ile kolektif düzlemde kazandığı anlam katmanları belirlenmektedir. Nitel bir yöntemle incelenen mazmunlar ve sembolik unsurlar, yorumlayıcı bir perspektifle değerlendirilmektedir. Elde edilen bulgular, ilk karşılaşma ânında âşık ile sevgilinin gönüllerinden yansıyan enerjilerin kesişmesinin, âşığın bilinçaltında saklı geçmiş bilgilerin "ân" içerisinde yeniden hatırlanmasına imkân tanıdığını göstermektedir. Bu hatırlayış, aşkın gözden gönle, gönülden hakikate yönelen metafiziksel bir yolculuğa dönüşmesini sağlamakta ve âşığın farkındalık düzeyini belirgin biçimde artırmaktadır. Sonuç olarak aşk, klasik Türk şiirinde yalnızca bireysel bir duygu değil; sanat aracılığıyla görünür hâle gelen, bireysel ve toplumsal hafızayı şekillendiren çok katmanlı bir bilinç ve dönüşüm süreci olarak değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Şiiri, Âşık, Sevgili, Bakış, Hatırlama.

ABSTRACT

This study examines how the initial encounter between the lover and the beloved in classical Turkish poetry is conceptualized not as an ordinary exchange of glances but as the inception of a profound physical and metaphysical transformation. The research explores the process through which the unconscious codes activated during this encounter evolve into intuitive awareness, thereby revealing the multilayered dimensions that love acquires on both individual and collective planes. Mazmuns and symbolic elements analyzed through a qualitative method are interpreted within a hermeneutic framework. The findings demonstrate that the convergence of the energies emanating from the hearts of the lover and the beloved during the first moment of encounter enables the reactivation of latent, primordial knowledge stored in the lover's subconscious. This moment of remembrance initiates a metaphysical journey that unfolds from the eye to the heart, and ultimately toward truth, significantly enhancing the lover's level of awareness. Consequently, in classical Turkish poetry, love is portrayed not merely as a personal emotional experience but as a multilayered continuum of consciousness and transformation that becomes visible through artistic expression and contributes to the shaping of both individual and collective memory.

Keywords: Classical Turkish Poetry, Lover, Beloved, Gaze (Look), Remembrance.

Giriş

Klasik Türk şiiri, yüzyıllar boyunca oluşmuş zengin sembolik yapısı, çok katmanlı imge dünyası ve estetik geleneğiyle yalnızca edebiyat tarihi açısından değil; insanın dünyayı algılayış, anlamlandırış ve ifade ediş biçimini gösteren bir kültürel hafıza alanı olarak da dikkati çekmektedir. Bu şiir geleneğinde yer alan semboller, ilk bakışta kalıplaşmış poetik unsurlar gibi görünse de gerçekte köklü bir ontolojik zemine dayanan; fenomenolojik algıdan kolektif bilinçdışına, sezgisel farkındalık süreçlerinden kültürel antropolojiye kadar uzanan geniş bir teorik arka plana sahip göstergeler niteliğindedir. Sembollerin bu çok boyutlu niteliği, klasik Türk şiirinin yalnızca bir edebî tür değil, aynı zamanda insanın varlıkla kurduğu ilişkinin estetik bir ifadesi olduğunu da ortaya koymaktadır.

Sembollerin anlam derinliğini kavrayabilmek, bu yapıların tarihsel seyri içerisinde nasıl çok katmanlı bir anlam yapısına dönüştüğünü ve kültürel hafızada nasıl yeniden üretildiğini incelemeyi gerektirmektedir. Kolektif bilinçdışı ve arketip kavramları, sembolik biçimler kuramı ve fenomenolojinin algı merkezli yaklaşımı bu noktada açıklayıcı bir teorik çerçeve sunmaktadır. Çünkü klasik Türk şiirindeki semboller, yalnızca bireysel tecrübenin ürünü değil; nesiller boyunca aktarılan ortak bir duygu, düşünce ve sezgilerin dışavurumudur. Bu ortak arka plan sayesinde aynı imge, farklı dönemlerdeki okuyucular tarafından benzer çağrışımlarla karşılanmakta; böylece semboller hem estetik hem kültürel sürekliliğin taşıyıcısı hâline gelmektedir.

Bu bağlamda özellikle âşığın idrakinin ve sezgisel farkındalığının ortaya çıktığı âşık ile sevgilinin ilk karşılaşma ânı, klasik şiirin sembolik yapısı içinde sıradan bir aşk serüveni olmaktan çıkarak ezel kaynaklı hakikat bilgisiyle irtibatlı bir hatırlayışa dönüşen metafizik bir deneyim olarak söz konusu edilmektedir.

Böylece bu çalışma, aşkın bu çok katmanlı mahiyetini “bilinçdışı kod → sezgisel farkındalık → metafizik hatırlama” çizgisinde açıklarken; söz konusu sürecin klasik Türk şiirinde nasıl kurgulandığını, hangi sembolik çağrışımlarla güçlendirildiğini ve hangi kültürel–psikolojik altyapıya dayandığını incelemektedir.

Bu doğrultuda makale, klasik Türk şiirinin sembolik yapısını edebî gelenekten kopmadan ama devreye kültürel hafıza, bilinçdışı dinamikler ve fenomenolojik algıları da sokarak çok boyutlu bir yapı çerçevesinde kuramsal bir yaklaşımla değerlendirmektedir. Böylece hem mevcut literatürdeki sembollerle ilgili yorumlara alternatif bir perspektif sunmakta hem de klasik şiirin estetik zenginliğinin arka planındaki epistemolojik ve ontolojik temelleri görünür kılmayı amaçlamaktadır.

Aşkın Ezel Bilgisi ve Hatırlama Süreçleriyle İlgisi

İnsan, bu dünyada ancak kendisiyle ve başkalarıyla derin bir ilişki kurabildiğinde gerçek varoluş sebebini keşfedebilir ve değişip dönüşebilir. Çünkü insan, kendi varlığını en yoğun biçimde duyumsadığı ve bilincine vardığı anları, güçlü bir duygusal etki altında olduğu ve bu duyguları başkalarıyla paylaştığı zaman deneyimler (Jung, 2001, s. 72). Bu tarz duygu aktarımına ve paylaşımına verilebilecek en güzel örnek ise aşktır.

Aşkın başlayabilmesi ve ivme kazanabilmesi içinse birtakım özel şartlara ve zaman dilimlerine gereksinim vardır. Bu bağlamda âşıkla sevgilinin enerjilerinin eşzamanlı olarak kesişip birbiriyle uyumlandığı, birbirlerinin varlığını onaylayarak aralarında güçlü bir bağın, ontolojik bir bütünlüğün ve dinamik bir uyumun

başladığı ilk karşılaşma ânı; birbirlerinin varlıklarını yalnızca fiziksel olarak fark ettikleri sıradan bir duygusal etkileşim ânı değildir. Bu ân, âşığın ezelde tanıştığı aşk nesnesini (sevgili) ve bu dünyada hakikate onun vasıtasıyla ulaşabileceğini hatırladığı; böylece ezel kaynaklı, ilâhî ve kutsal bir bilgi olan aşkın başladığı özel, dönüştürücü ve kritik bir eşik ânıdır.

Bu ilk karşılaşma ânından sonra, âşığın ezelde (ruhlar âleminde) varoluşsal hafızasına kodlanmış olan aşk bilgisi; sezgileri, hatırlama mekanizmaları ve çağrışımlar yoluyla aktifleşerek, geçmiş zaman düzleminden çıkıp zamansal gerçeklikte (şimdi/ân) yeniden hatırlanmaktadır. Zira insan zihni, geçmişle ilgili bilgilerin tümünü içeren büyük bir anılar kümesinden oluşmaktadır; bu yüzden de hemen bütün “Nesnelerin kökenine karşı bir tür öngörü sahibi (Jung, 2001, s. 74)” dir. Dolayısıyla insanın sahip olduğu bilgilerin tümü dış dünyaya ait değildir; bunların büyük bir kısmı, bilinçaltına kodlanmış ezel kaynaklı geçmiş tecrübelerin ve bilgilerin, birtakım çağrışımlar ve hatırlatıcılar vesilesiyle “şimdi (ân)” yeniden hatırlanmasından ibarettir. “İnsanın âşıklık sabıkası da onun bu âleme adım atışından önceye (Pürcevâdî, 1998, s. 178)” uzanmaktadır.

Âşığın sevgiliyle ilk karşılaşma ânı; geçmişte zihnine kodlanmış deneyimlerin ve imgelerin aktif hatırlama süreçleri yoluyla bilinç düzeyine çıkması hadisesidir. Bu yüzden, âşığın sevgiliyi (aşk nesnesi) ilk kez görüp hatırladığı ve aşkın başladığı ân tesadüfî ve sıradan bir ân değildir. Her şey, kendisinden önce gelen evrensel nedenselliğin bir sonucu olarak önceden belirlenmiştir. Sadece zihin olağanüstü yüklendiğinde önemli bazı şeyleri untabileceği için, bunlar arasından kullanışlı ve işe yarar bazı olay ve kişileri; bilgi, hatıra ve imgeleri uygun şartlar ve hatırlatıcılar aracılığıyla, bir vesileyle yeniden hatırlayıp kullanabileceği uygun bir âna kadar bilinçaltında saklamaktadır. Geçmişte belirlenmiş ve bilinçaltında saklı olan bu “İmgelem ya da imgenin bilgisi anlıktan (Sartre, 2009, s. 15)” kaynaklanacağı için karşılaşılan imge insanın zihnindeki geçmiş imge bilinciyle örtüştüğünde; birbirine sebepler zinciriyle bağlı bir düzen içerisinde “ân/da (şimdi)” yeniden hatırlanmaktadır.

Dolayısıyla bu ilk karşılaşma ânı, hükmü ezelde verilmiş olan kaderin, sebep–sonuç zincirine bağlı olarak kazaya dönüştüğü ânıdır. Bâkî, aşağıdaki beyitte insanın varoluşunu şekillendiren metafiziksel bir dönüşüm süreci olan aşkın hükmünün ezelde yazıldığından; bu dünyada sevgiliyi gördüğü ilk ândan itibaren de ezelde takdir edilen bu kaderin kazaya dönüştüğünden bahsetmektedir:

Yazdı sevdânı başumuzda kazâ

Kayd olındı rü’ üsa hükm-i kader (Bâkî, g. 140/ 3)

Aşağıdaki bir başka beyitinde de Bâkî, bütün insanların ezelden aşk bilgisiyle dünyaya geldiğinden; aşk ülkesinin şanı yüce sultanı olan âşığın, sevgilinin kölesi olacağıyla ilgili fermanın da yine ezelde verilmiş olduğundan ve âşığın değiştirilemeyen bu ilâhî yazgıyı ezelde kabul ettiğinden bahsetmekte; böylece dolaylı olarak dünyanın aşk için ve aşk üzere yaratıldığına dikkati çekmektedir:

Ezelden şâh-ı ‘aşkun bende-i fermâniyuz cânâ

Mahabbet mülkinün sultân-ı ‘ âlî-şâniyuz cânâ (Bâkî, g. 13/ 1)

Aşağıdaki bir diğer beyitinde de Bâkî, yine aşk bilgisinin elest bezmiyle olan güçlü bağını söz konusu ederken; daha gökyüzünde güneş meşalesi yanmadan, yani dünya yaratılmadan önce (ezel günü/elest meclisi/ruhlar âlemi) âşığın aşk

ateşiyle yanacağıının hükmünün verildiğinden bahsetmektedir. Burada aşk ateşi, yok eden değil; tam tersine, yaktıkça âşığın zihinsel ve duygusal dünyasını dönüştüren, onun kendini yeniden keşfetmesine, maddeden arınıp özüne ulaşarak gerçek anlamda varlık olmasına vesile olan bir ateş olarak yorumlanmalıdır:

Bâkî yanardı âteş-i ‘ aşk ile odlara

Tâk-ı felekde meş‘ ale-i mihr yanmadın (Bâkî, g. 397/ 6)

Ahmed Paşa ise aşağıdaki beyitte, âşığın bu dünyadaki mestlik hâlini sevgilinin ona ezelde “merhaba” sunmuş olmasına bağlamaktadır. Âşık, sevgiliyle karşılaştığı ilk ânda onların tanışıklığının ezel gününe (ruhlar âlemi) dayandığını ve sevgilinin kendisine o gün “merhaba” verdiğini hatırlamakta; o günden beri de gözünün başkasını görmediğini (başkasının merhabasını tanımadığını) ifade etmektedir:

Cânıma bir merhaba sundu ezelden çeşm-i yâr

Öyle mest oldum ki gayrın merhabasın bilmedim (Ahmed Paşa, g. 191/ 5)

Âşık, ezelde içtiği aşk şarabının keyfiyetiyle o gün bugündür mesttir ve bu dünyada sevgiliyi gördüğü ân başının dönmesi, aklının başından gitmesi de yine ezelde deneyimlediği ilâhî cezbe hâlinin bu dünyadaki yansımalarıdır. Hayâlî bunu aşağıdaki beyitte; âşığın bu dünyadaki perişân ve mest hâlinin dünya şarabıyla ilgili olamayacağı, bunun ancak ezel meyhanesinden kaynaklı bir sarhoşluk hâli olabileceği şeklinde ifade etmektedir. Âşık bu dünyaya geldikten sonra ezelde yaşadığı o ânı ve keyfiyeti yeniden yaşama arayışındadır. Bu arzu, âşığın tüm sıkıntılara rağmen aşk yolunda kararlılıkla yürümesini ve yolundan dönmemesini sağlayan en temel güçtür:

Dünyâ şarâbı ile olmaz Hayâlî böyle

Hum-hâne-i ezelden mest-i harâba benzer (Hayâlî, g. 138/ 5)

Bâkî de benzer şekilde aşağıdaki beyitte “Eğer ezelde elest kadehinin bir damlası ile mest olmamış olsaydım, bu dünyada (sıradan) bir üzüm şarabının minnetini (derdini, yükünü) çekmezdim.” şeklindeki ifadeyle, aşkın bütün sıkıntılara onun ezel kaynaklı bir hakikat bilgisi olması sebebiyle tahammül ettiğinden bahsetmektedir:

Bâkî çeker mi bâde-i engûr minnetin

Her kim ki mest-i cür ‘a-i câm-ı Elest olur (Bâkî, g. 97/ 5)

Âşık, her ne kadar ezelde aşk bilgisiyle donatılmış, yüksek bir sezgi, öngörü ve hafıza ile dünyaya gelmiş olsa da, her nesne onu mantıksal bir çıkarım yapmasına fırsat vermeden, ânî bir dürtüyle, kendisine çekebilecek, hakikate duyduğu özlemi ya da ezelde verdiği aşk sözünü hatırlatabilecek bir etkiye sahip değildir. Bu nedenle âşık, kaderini yaşarken, izleyeceği yolu ve bu yolda ona rehberlik edecek aşk nesnesini (sevgiliyi) yalnızca ezel tecrübelerinin ve hatırlatıcıların etkisiyle yahut sadece fiziksel güzelliğe bakarak seçmemektedir. Bilakis bu nesneyi, kendi kabiliyeti, sezgisel gücü, gönlündeki niyetleri, hedefleri ve estetik beğenileri doğrultusunda; ona aşkın ezeli, ilâhî ve dönüştürücü bir bilgi olduğunu yeniden hatırlatanlar, kendi hakikatine ve varoluşuna dair farkındalık uyandıranlar ve kendisine en çok benzeyenler arasından özgür iradesiyle seçmektedir. Dolayısıyla âşık, kaderini cüz’î iradesini devre dışı bırakarak önceden yazılmış bir yazgıyı çaresizce yaşamak şeklinde deneyimlememektedir. Bu durum, insan tercihlerinin

kaderin yönünü belirlemedeki önemini ve küllî irade ile cüz'î irade arasındaki ilişkinin mahiyetini göstermesi bakımından son derece dikkat çekicidir.

Her karşılaşılan nesne aşk bilgisini hatırlamadığı gibi, yine herkes de ilk karşılaştığı varlığın aşk nesnesi olduğunu idrak edebilecek bir yetkinliğe sahip değildir. Bu idrak düzeyine ancak güçlü bir sezgiye, derin bir bilişsel hafızaya, yüksek öngörü kapasitesine ve üstün bir âşıklık kabiliyetine sahip olanlar ulaşabilmektedir. Bu yüzden, sezgisel gücünü bilişsel hafızasıyla birleştirmeyi başaran âşık, âşıklık kabiliyetiyle sık sık övünmekte; kendisini diğer âşiklerden üstün görmekte ve seçtiği aşk nesnesini (sevgiliyi) neredeyse kusursuza yakın bir mükemmellikte tasvir etmektedir. Bunun en çarpıcı örneklerinden biri olan aşağıdaki beyitte Nedîm, “Bu şehirde senin anlattığın kadar güzel bir sevgili yok; tarif ettiğin bu güzelin gerçek olabilmesi mümkün değil. Muhtemelen sen, hayalinde gördüğün bir periyi tasvir ediyorsun.” ifadesiyle, böylesine idealize edilmiş bir güzelin gerçek dünyada değil; sadece hayallerde bulunabileceğine vurgu yapmaktadır:

Yok bu şehir içre senin vafettiğin dil-ber Nedîm

Bir perî-sûret görünmüş bir hayâl olmuş sana (Nedîm, g. 2/ 8)

Yine Şeyh Gâlib de aşağıdaki beyitte, “Ey sevgili! Eğer bu dünyada bir itibârım, âşiklar arasında bir şöretim varsa bunların hepsi senin sayendedir.” diyerek, bu dünyada neye sahipse hepsini sevgiliye borçlu olduğunu, hayatının anlamının yalnızca sevgili olduğunu ve onun varlığına duyduğu minnettarlığı dile getirmektedir. Şair, bu ifadesiyle bir yandan sevgiliyi överken, öte yandan dolaylı olarak kendi değerinin de övdüğü şeyle aynı ölçüde olduğuna dikkati çekmektedir:

Efendimsin cihânda itibârım varsa sendendir

Miyân-ı âşıkânda iştiârım varsa sendendir (Şeyh Galip, g. 65/ 1)

Nâilî de benzer bir ifadeyle aşağıdaki beyitte, sevgilinin kusursuz güzelliğinden dolayı ondan başkasına yönel(e)mediğinden bahsederken; seçtiği aşk nesnesinin mükemmelliğinin aslında âşığın kıymetini ve estetik algısını yansıttığını, gerçek âşığın değerinin, meylettiği sevgilinin güzelliğine ve değerine bakılarak anlaşılabilirliğini ifade etmekte ve yine böylesine üstün nitelikli ve kusursuz bir güzele meylettiği için, dolaylı da olsa, kendi âşıklık kabiliyetine de pay çıkarmaktadır:

Eylemez her ki agyâr-ı hüsne rağbet Nâilî

Kadr-i âşık dil-ber-i sîmîn-berinden bellidir (Nâilî, g. 71/ 5)

Âşık öylesine kusursuz bir güzel seçmiştir ki onun yüzündeki güzellik unsurlarının her biri, ezel bilgisini hatırlatabilecek ve aşkı başlatabilecek bir güce sahiptir. Bu bağlamda, klasik Türk şiirinin geleneksel yapısı itibarıyla hemen bütün güzelliklerin ontolojik olarak Hakk'ın güzelliğine işaret ettiği düşüncesiyle sevgilinin, özellikle de yüzünün, yalnızca aşk doğuran fiziksel bir güzellik unsuru olarak değil; âşığın idrakini açan, onu içsel yolculuğa sevk ederek gerçek bilgiye ve hakikate ulaşma çabasını başlatan, yani aşkın doğuşuna vesile olan bir güzellik unsuru olarak değerlendirildiği görülmektedir. Bu nedenle sevgilinin yüzü zaman zaman hakikati yansıttığı hayal edilen bir aynaya da benzetilmektedir. Örneğin, Bâkî'nin sevgilinin yüzünü ve yüzündeki güzellik unsurlarından olan dudaklarını söz konusu ettiği aşağıdaki beyitte, onun ne Cem'in meşhur kadehiyle ne de İskender'in cihanı yansıtan aynasıyla kıyaslanamayacak kadar kusursuz bir güzellik olduğundan bahsettiği dikkati çekmektedir.

Câm la‘ lündür senin âyîne rûy-ı enverin

Adı var câm-ı Cem ü âyine-i İskenderün (Bakî, g. 258/ 1)

Fuzûlî de aşağıdaki beyitte, “Mecnûn’un sadece ünü var, ben ondan daha fazla âşıklık yeteneğine sahibim; gerçek ve sadık olan âşık benim.” şeklindeki ifadesiyle, kendi âşıklık kabiliyetini diğer âşıklardan hatta Mecnûn’dan bile üstün görmekte; bunun da seçtiği nesnenin kusursuzluğuna ve aşk yolundaki ününe bakılarak anlaşılacağından bahsetmektedir:

Ben de âşıktan füzûn âşıklık istidâdı var

Âşık-ı sadık benem Mecnûnun ancak adı var (Fuzûlî, g. 75/ 1)

Fuzûlî, kendi âşıklık gücünü ve kabiliyetini överken kendisini Mecnûn’la eşdeğer tuttuğu bir başka beyitinde ise; “Aşk derdinin tutsağı ve güzellik kadehinin sarhoşu çoktur; fakat ey sevgili, içlerinde en ünlü olan yine biziz; çünkü artık sana Leylâ, bana Mecnûn diyorlar.” şeklindeki ifadesiyle, kendisini zamanının Mecnûn’u olarak gördüğüne dikkati çekmektedir:

Esîr- i derd-i ‘ aşk u mest-i câm-ı hüsn çok ammâ

Biziz meşhûr olan Leylî sana Mecnûn bana derler (Fuzûlî, g. 80/ 2)

Fuzûlî sadece aşkının değil; aşk uğrunda çektiği sıkıntıların da büyük olduğundan bahsederken; “Benim Mecnûn’u andıran bir gam içinde olduğumu sanma; ben ondan da daha fazla gamlıyım.” şeklindeki ifadesiyle, Mecnûn’un aşkı ne kadar büyük görünse de kendi aşkının, acısının ve ıstırabının onu dahi gölgede bırakacak kadar büyük olduğunu dile getirmektedir. Böylece âşıkların kendi aralarında dereceleri bulunduğunu, bu dereceler içinde en yüksek mertebeye ise kendisinin ulaştığını söz konusu ederken aynı zamanda kendi âşıklık kabiliyetinin diğer bütün âşıklardan üstün olduğuna yine mübalağalı bir dille dikkati çekmektedir:

Beni sağınma Fuzûlî gam içre Mecnûn tek

Ki men ziyâdeyim andan gam-ı ziyâde ile (Fuzûlî, g. 248/ 8)

Aşağıdaki beyitte Fuzûlî, Mecnûn’un bile onun kadar ünlü bir âşık olmadığını dile getirirken hem kendi aşkının büyüklüğüne vurgu yapmakta hem de böylesi bir rezilliği ve düşkünlüğü göze alanların ancak mecnun, yani aklını yitirmiş kimseler olabileceğini; akıl sahibi hiç kimsenin böylesine zor ve sıkıntılı bir yola girmeye cesaret edemeyeceğini, buna karşılık kendisinin bu yola girebilme cesaretini gösterdiğini ifade etmektedir:

Benim tek olabilmez şöhret-i belâ Mecnûn

Kabûl eyler mi bu rüsvâlığı her kim ki âkildir (Fuzûlî, g. 100/ 3)

Bu ilk karşılaşma ânındaki hatırlayışla birlikte yaşadığı cezbe hâlinin etkisiyle içgüdüsel ve sezgisel olarak tüm benliğiyle sevgiliye yönelen ve ona derin bir tutkuyla bağlanan âşık; dikkatini ve duygusal enerjisini büyük ölçüde varoluşunun merkezi hâline gelen sevgiliye odakladığı için diğer tüm dünyevî ilişkiler, bağlar ve kaygılar gözünde anlamını yitirmektedir. Herkese, her şeye, hatta kendisine bile yabancılaşan âşığın bu ruh hâli öylesine ileri bir düzeye ulaşmaktadır ki, yalnızca sevgiliyle ve onu tanıyan yahut ondan bahseden kimselerle dost olmak istemekte; sevgili dışında bütün dünyanın kendisine düşman olmasına dahi aldırış etmemektedir. Aşağıdaki beyitte şair, bu ruh hâlini “Ey dost (sevgili)! Eğer bütün

dünya bana senin yüzünden düşman olursa gam değil; zira bana yalnızca senin dostluğun yeter.” şeklinde ifade etmektedir:

Dostum alem senin’çin ger olur düşmen bana

Gam değil zirâ yetersin dost ancak sen bana (Fuzûlî, g. 12/ 1)

Bu ilk karşılaşma ânından sonra âşık için sevgilinin gösterdiği yol en doğru yol, sevgilinin yaptığı rehberlik ise en doğru rehberlik olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle aşağıdaki beyitte şair, “Lütfunu bana daima yol gösterici (rehber) kıl; senin yolundan ve aşkından beni ayırma, sana ulaştırmayan yolu bana gösterme.” şeklindeki ifadesiyle, sevgilinin âşığın hayatında ne denli merkezî bir konuma sahip olduğuna dikkati çekmektedir:

Ya Râb hemişe et lütfunu reh- nümâ bana

Gösterme ol tarîki ki gitmez sana bana (Fuzûlî, g. 3/ 1)

Neşâtî de aşağıdaki beyitte, sevgiliyle ilk karşılaşma ânından sonra âşığın değişen ruh hâlini söz konusu ederken; bu ândan itibaren âşığın ruh dünyasında meydana gelen dönüşüm sebebiyle, sevgilinin bulunmadığı dost sohbetlerini dahi istemediğini, onun yokluğunda derin bir boşluk ve anlamsızlık duygusuna kapıldığını ifade etmekte; böylece aşkın âşık üzerinde bıraktığı derin ve dönüştürücü etkiye dikkat çekmektedir:

Gitdüñ ammâ ki koduñ hasret ile cânı bile

İstemem sensüz olan sohbet-i yârânı bile (Neşâtî, g. 122/ 1)

Taşlıcalı Yahyâ aşağıdaki beyitte, bu ilk karşılaşma ânından itibaren etkisinde kaldığı sevgiliye olan bağlılığını daha ileri bir noktaya taşıyarak yalnızca kendisinin değil, herkesin sevgiliden bahsetmesini arzuladığını; “Keşke sevdiğimi bütün dünya sevse de sözümüz ve sohbetimiz yalnızca sevgili olsa.” şeklindeki oldukça çarpıcı bir ifadeyle dile getirmektedir:

Kâşki sevdiğümü sevse kamu ehl-i cihân

Sözümüz cümle hemân kıssa-i cânân olsa (Taşlıcalı Yahyâ, g. 386/ 2)

Bu kritik ilk karşılaşma ânının ardından başlayan aşk, kimi zaman gözde, kimi zaman da gönülde yer edinmektedir. Gözde yer edindiğinde beşerî düzlemde geçici ve sıradan bir beğeni olarak kalmakta; kısa süre sonra unutulmaya mahkûm olmaktadır. Ancak gözden gönle geçebildiğinde, beşerî düzlemin sınırlarını aşarak mecazdan hakikî aşka dönüşmekte ve böylece âşığın gerçek anlamda “varlık” olabilme potansiyelini, mânevî arınmasını ve ruhsal tekâmülünü mümkün kılan; onda özüne ve asıl kaynağına yeniden dönme arzusunu uyandıran ilâhî ve metafizik bir sürece dönüşmektedir:

Geh gözde geh gönülde hadengin mekân tutar

Her handa olsa kanlımı elbette kan tutar (Fuzûlî, g. 72/ 1)

Bu bakımdan klasik Türk şiirinde gerçek âşıklar için özel kaynaklı kutsal bilgi olan aşkın mekânı olarak söz konusu edilen gönlün önemli bir anlamı vardır. Bu sebeple âşık, aşkın gönülde yer etmesini ve kalıcı olmasını arzulamakta; buna engel olabilecek hiçbir şeyi istememektedir. Örneğin; aşağıdaki beyitte şair, aşkın gözden gönle geçmesine engel olabileceğinden endişelendiği için gözyaşlarına uyarıda bulunarak; “Ey gözyaşı! O yolu (göz yolunu) sakın kapatma; çünkü o yol, güzellerin gönle ulaştığı bir geçittir.” şeklinde seslenmektedir:

Göz yoludur ki gönül mülküne hûblar girer andan

Dutma ey eşk anı bi' llâh ki aceb râh-güzerdür (Fuzûlî, g. 106/ 2)

Bir başka beyitte de şair, aynaya benzetilen ve aşkın yegâne mekânı olan gönle öylesine büyük bir kıymet atfetmektedir ki; Hudâ'nın bile onu, gümüş bedenli sevgili için (yani dolaylı olarak aşk için), göğsün en derin yerinde muhafaza ettiğinden bahsetmektedir:

Hudâ olsun nigâh-dârı derûn-ı sînede

Gönül âyinesin mâh-ı sîm-endâm için saklar (Nedîm, g. 19/ 2)

Klasik Türk şiirinde aşkın mekânı olarak söz konusu edilen gönlün, vücuda kan pompalayan ana merkez olması sebebiyle kendisinin de kanlı, kana bulaşmış bir organ olarak düşünülmesi; aşkın neden kanlı, kan dökücü, yaralayıcı, belalı ve zorlayıcı bir süreç olarak nitelendirildiğini daha açık biçimde göstermektedir. Ayrıca aşkın akılla değil gönülle tecrübe edilen bir hâl ilmi olması, onun yaşanmasını, anlaşılmasını ve anlatılmasını da güçleştirmektedir. Bunu ancak aşk derdini çekenler idrak edebilir. Bâkî, bu hâleti ifade etmenin zorluğuna “Aşk derdini başkasına sorma; çünkü bu derdi çekmeyen bilmez. Onu inleyen âşıkta sor ki bunun nasıl (zor) bir dert olduğunu o sana söylesin (anlatsın).” şeklinde dikkati çekmektedir:

Derd-i ‘ aşkı gayrıdan sorman ne bilsün çekmeyen

Anı yine ‘ âşık-ı nâlâna söylen söylesün (Bâkî, g. 395/ 3)

Fuzûlî de aşağıdaki beyitte, aşkın sebep olduğu bu anlatılması güç ve tarif edilmesi zor ruh hâlini; “Gönül çeken sevgilinin aşk şarabında, âlemin kölesini sultâna, sultânını köleye dönüştüren bambaşka bir hâl (etki, güç) vardır.” şeklindeki ifadesiyle dile getirmektedir:

Gedâ-yı âlemi sultân u sultânı gedâ eyler

Şarâb-ı aşk-ı dil-berde Fuzûlî özge hâlet var (Fuzûlî, g. 66/ 5)

Taşlıcalı Yahyâ, aşkın ne denli zor bir yolculuk olduğunu; “Demirden bir dağı delip boynuna asmak gibidir; eğer böyle olmasaydı herkes âşıklık makamına ulaşırdı.” şeklinde son derece çarpıcı bir benzetme ile ifade ederek; aşkı herkesin ulaşamayacağı özel bir konuma yerleştirmekte; âşıklık makamına ulaşabilmek için özel bir idrak ve kabiliyet gerektiğine de vurgu yapmaktadır:

Bir demir dağı delip boynuna almak gibidir

Her kişi ‘ âşık olurdu eger âsân olsa (Taşlıcalı Yahya, g. 386 / 3)

Ahmedî aşkın zorlu bir yolculuk olduğunu vurguladığı aşağıdaki beyitlerinde; gerçek âşığın aşk uğrunda pervâne misali yanması, bağrının kebab gibi, gözyaşlarının kanlı olması gerektiğinden söz etmekte ve bunların her birinin gerçek âşıklığın bir nişanesi, izi ve işareti olduğuna dikkati çekmektedir:

Seni seven kişi pervâne bigi yana gerek

Aña ki ‘âşuk ola şem‘ bigi yana gerek (Ahmedî, g. 451/ 1)

Âşık olana ışk odından nişân gerek

Bagrı kebâb gözlerinin yaşı kan gerek (Ahmedî, g. 454/ 1)

Hayâlî aşağıdaki beyitte aşk yolunun zorluğuna “Aşk meclisine yoldaş olduğumdan beri mey (şarap) yerine bazen gamın zehirli suyunu, bazen de kan içtim; bu yolda gör bak, ben neler (ne sıkıntılar) çektim.” şeklindeki ifadeyle dikkati çekmektedir:

Gehî zehr-âb-ı gam gehi mey deyu hûn çekdüm

Mahabbet bezmine hem-dem olalı gör neler çekdüm (Hayâlî, g. 356/ 1)

Nefî ise aşağıdaki beyitte, aşkın yol açtığı ve tarif edilmesi güç olan ruh hâlini; sevgilinin yalnızca saçlarının bile âşığın başına belâ açacak ve aklını başından alacak bir etkiye sahip olduğunu belirterek ifade etmektedir:

Cem’ iyyet-i hâtır mı kalır âşık olunca

İllâ gam-ı gîsû-yı perişân ne belâdır (Nef ‘î, g. 43-1/ 4)

Aşkın sıkıntılarında kaçan ve bu uğurda ayıplanıp kınanmaktan korkan kimse gerçek ve samimi bir âşık olarak nitelendirilemez. Gerçek âşık, aşk yolunda hiçbir fedakârlıktan kaçınmayan kişidir. Zira cesareti olmayanlar ve aşk yolunda rahatlık arayanlar aşk köyüne gelmemeli; aşkın sıkıntılarında sabır edemeyenler aşktan söz etmemeli, sarhoş olmaktan korkanlar da meyhaneye gidip şarap içmemelidir:

Varmasın meyhaneye nuş etmesin câm-ı şarâb

Kûy-ı aşka gelmesin nâmus ile âr isteyen (Hayâlî, g. 395/ 2)

Sabr eylemeyen belâlarına aşkun anmasın

Nûş etmesün şarâbı kaçanlar humardan (Hayâlî, g. 449 / 3)

Fuzûlî ise bir beyitinde çetrefilli ve zor bir yolculuk olan aşkın sıradan bir macera olmadığına; dikkatli ve tedbirli yüründüğünde insanı, sultan ile dilencinin birbirinden ayırt edilemediği, herkesin ve her şeyin eşitlendiği, ayrımların ve farkların ortadan kalktığı en son merhale olan Vahdet vadisine, yani hakikat bilgisine ulaştırabileceğinden söz etmektedir:

Serserî basma kadem ışk tarîkine Fuzûlî

İhtiyât eyle ki gâyetde hatar-nâk seferdir (Fuzûlî, g. 106/ 7)

Vâdi- i vahdet hakikatede makâm-ı ‘aşktır

Kim müşahhas olmaz ol vâdide sultândan gedâ (Fuzuli, g. 1/ 3)

Klasik Türk şiirinde aşk, her ne kadar zorlu bir süreç olarak söz konusu edilse de ezel kaynaklı bir hakikat bilgisi olması, kâinatın yaratılış amacını hatırlatması ve insanı beşerî duygulardan ilâhî hakikate yönelmesi bakımından, tahammül edilmesi ve sabır gösterilmesi gereken dikkate değer bir duygu olarak değerlendirilmektedir. Bu idrake ulaşmış olan âşıklar da bu nedenle aşkın doğasında bulunan sıkıntı ve acılardan kaçmak ya da bunlardan şikâyet etmek yerine, Fuzûlî’nin aşağıdaki beyitte de özetlediği gibi, aşkın ve âşıklığın bir kader olduğunu kabul ederek bu ilâhî yazgıya rıza gösterip sabır etmektedirler:

Ey Fuzûlî bize takdîr gam etmiş rûzî

Kılalım sabr nedir çâre rızâdan gayrı (Fuzûlî, g. 271/ 7)

Yine Ahmedî, aşağıdaki beyitte, bütün zorluğuna rağmen aşk yolunda büyük bir irâde, tahammül ve sabır göstermek gerektiğini vurgulamakta; sevgilisini arzulayan ve ona kavuşmak isteyen kişinin, sevgilinin eziyetlerine de tahammül etmesi gerektiğinden bahsetmektedir. Zirâ kim ki gül bahçesine sahip olmak isterse, gülün dikenine de sabretmelidir:

Cevre kıla tahammül iden yârı arzû

Sabr ide hâre her kim ana gül-sitân gerek (Ahmedî, g. 451/ 3)

Aşağıdaki beyitte de aşkın bütün dert ve sıkıntılarına sabır etmenin gerekliliğine değinen Ahmedî; aşk yolunda gönül, din, can ve akıl ne varsa her şeyini kaybetse de aşkın bütün bu zarar ziyanına ancak gerçek âşıkların sabır ettiğine dikkati çekmektedir:

Yoluñda gitdi dil ü dîn ü cân u ‘akl ne gam

Aña ki ‘âşık ola sabr her ziyâna gerek (Ahmedî, g. 451/ 4)

Aşk zorlu bir yolculuk olsa da gönül rızasıyla ve sabırla yüründüğünde, insanı ulaştıracağı hedef bakımından oldukça kıymetli bir menzildir. İnsanın ruhsal gelişimine, tekâmülüne ve olgunlaşmasına katkıda bulunan bir duygudur. Bu yüzdendir ki âşıklar, aşka mazhar olmayı bir şans ve lütuf olarak görmektedir. Bâkî de aşağıdaki beyitte buna gönderme yaparak, “Ezel günü çekilen kurada payına bu güzelin (sevgili) sûreti düştüğü için âşığın kendisini şanslı hissettiğinden” bahsetmektedir:

Bundan ziyâde ‘ âşık ferhûnde-fâl olur mı

Rûz-ı ezelde kur‘ a nakş-ı nigâre düşmiş (Bâkî, g. 216/ 5)

Fuzûlî de aşağıdaki beyitlerde âşığın aşk yolunda çektiği dert ve gamdan şikâyet etmediğini, tam tersine bunlardan hoşnut olduğunu, bu derdi nimet olarak görüp sürekli şükür ettiğini (şükürün nimeti arttıracağını düşündüğü için) söz konusu etmekte, hatta aşk derdinin daha da artmasını dileyip bu derdi def etmek için uğraşan tabibin boşuna zahmet çektiğini dile getirmekte; Allah’a da kendisini bu dertten eksik bırakmaması için yalvarmaktadır. Çünkü gerçek âşıklar, dertlerine derman bulunduğu zaman acı çekmekte ve gerçek anlamda o zaman hastalanmaktadırlar:

Çok oldukça gam ü derdim reh-i aşk içre hoş-hâlim

Fuzûlî şâd olup şükr etmeyem mi ni‘metim artar (Fuzûlî, 71/ 7)

Derd-i aşkum def‘ ine zahmet çeker dâ‘ im tabîb

Şükr kim olmuş ana zahmet bana râhat nasîb (Fuzûlî, g. 34/ 1)

Koyma nâkıs ehl-i derd içre Fuzûlîni tabîb

Eyle bir dermân ki derdin ide gün günden ziyâd (Fuzûlî, g. 62/ 8)

Aşk derdiyle hoşem el çek ilâcumdan tabîb

Kılma dermân kim helâküm zehri dermânundadır (Fuzûlî, g. 85/ 2)

Aşk derdinden olur âşık mizâcî müstakîm

Âşıkun derdine dermân itseler bî-mâr olur (Fuzûlî, g. 96/ 3)

Aşk derdinin tek bir çaresi vardır; o da bu uğurda cânı verip kurtulmaktır. Çünkü cân verilmedikçe (maddeden kurtulmadıkça), cânâna erişilemez. Bu yüzden sevgiliyi ve aşkı dileyen kişi her şeyden vazgeçmeli, cânını terk etmelidir. Aşkın bu yönünü idrake ulaşan âşık, aşk uğrunda cânını fedâ etmeyi bile göze almaktadır. Aşk derdiyle hasta olan âşığın zaten tek isteği de bu nahos dünyayı terk etmektir; çünkü âşık için cân (beden, yani madde) bir yükür ve bu can dünyada kaldıkça (maddeye saplandıkça) ıstırabı daha da artmaktadır:

Yârı diyen gerek kim ola gayrden beri

Cânânı isteyen kişiye terk-i cân gerek (Ahmedî, g. 356/ 2)

Mariz-i derd-i ışkem terk-i âlemdür muradum kim

Bu na-hoş mülkde eglendüğümce zahmetüm artar (Fuzûlî, g. 71/ 4)

Sonuç

Bu çalışmada elde edilen bulgular, klasik Türk şiirinde aşkın sıradan bir duygu ya da akılla kavranabilir bir olgu olmaktan ziyade, göz ve gönül bağlamında başlayan ve gelişen bir seyr u sülûk yolculuğu olarak ele alındığını göstermektedir. Aşkın, âşığın bilinçdışı hatırlama mekanizmalarını devreye sokarak ezelde edinildiği kabul edilen ilahî hakikat bilgisini sezgisel farkındalık düzeyine taşıyıp kendini gerçekleştirmesine imkân veren bir süreç olduğu vurgulanmaktadır. Aynı zamanda bu sürecin, âşığı duysal sınırların ötesine taşıyarak onun varlıkla ve hakikatle ilişkisini güçlendiren köklü bir metafizik deneyim ve ezel kaynaklı hakikat bilgisiyle irtibatlı bir bilinç geliştirme biçimi olduğu; dolayısıyla aşkın sezgi, bilinçaltı hatırlama ve içsel farkındalık süreçleriyle ilişkili ontolojik bir zeminde temellendirildiği ortaya konulmaktadır.

Bu aşk serüveninde sevgilinin de, başlangıçta sıradan bir aşk nesnesi gibi görünmekle birlikte, aşkın ilerleyen aşamalarında âşığı hakikate yönelten metafizik bir rehber dönüşüğüne dikkat çekilmektedir.

Çalışmada ayrıca, klasik Türk şiirinde âşıkla sevgilinin ilk karşılaşma ânının sıradan bir ân olarak değil, âşığın ontolojik hafızasında saklı bulunan aşk bilgisinin yeniden hatırlandığı, âşığın hem psişik hem de ruhsal dönüşümünün başladığı kritik bir kırılma ve dönüşüm ânı olarak söz konusu edildiği ortaya konulmaktadır.

Âşığın sevgiliyle ilk karşılaşma ânında yaşadığı algısal, zihinsel ve ruhsal dönüşüm, onun ezel kaynaklı ilahî bilgiyle ilişkisini yeniden başlatan, ontolojik farkındalığını artıran ve benliğini yeniden inşa etmesini sağlayan bilişsel bir yapılanma süreci niteliği taşımaktadır.

Bu süreçte ortaya çıkan sıkıntılar, ruhsal çatışmalar ve iniş çıkışlar da âşığın hakikate yönelimini mümkün kılan zorunlu aşamalar olarak değerlendirilmektedir.

Sonuç olarak bu çalışma, klasik Türk şiirinde âşık ile sevgilinin ilk karşılaştığı andan itibaren bilinçaltı düzlemde farkındalık (bilinç) düzlemine taşınan ezel kaynaklı ilahî bir bilgi olan aşkın sıradan bir duygu olmadığını; insanın özünü açığa çıkaran, varoluşunu, bilincini ve ontolojik konumunu anlamasını sağlayan bilinçdışı bir hatırlama ve sezgisel bir idrak süreci olduğunu ortaya

koymayı amaçlamaktadır. Bunu yaparken de, duygu, kavram ve kişilerin beyitlerdeki ontolojik ve epistemolojik boyutlarının görünürlüğünü artırmak için kullanılan, her biri metafizik bir derinliğe sahip temel ve dinamik unsurlar olan sembollerin; metnin çok katmanlı anlam yapısının analitik ve felsefi bir perspektifle değerlendirilebilmesine sağladıkları katkıya dikkat çekilmektedir.

Kaynakça

- Akkuş, Metin. *Nefî Dîvânı*. Ankara: Akçağ, 1993.
- Akyüz, Kenan vd. *Fuzûlî Divanı*. Ankara: Akçağ, 1990.
- Çavuşoğlu, Mehmed. *Taşlıcalı Yahya Bey Divanı*. E- kitap: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. 2017. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,356059/taslicali-yahya-bey-divani.html>
- Gülüm, Emrah. *Ahmedî Dîvânı*. E- kitap: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78357/ahmedi-divani.html>
- İpekten, Haluk. *Nailî Dîvânı*, Ankara: Akçağ, 1990.
- Jung, Carl Gustav. *İnsan Ruhuna Yöneliş*, çev. Engin Büyükinal. İstanbul: Say Yayınları, 2001.
- Kalkışım, Muhsin. *Şeyh Galip Dîvânı*, Ankara: Akçağ, 1994.
- Kaplan, Mahmut. *Neşâtî Dîvânı*. E- kitap: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2019. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,249018/nesati-divani.html>
- Kavruk, Hasan. *Şeyhülislâm Yahyâ Dîvânı*. E- kitap: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları. 2017. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78405/seyhulislam-yahya-divani.html>
- Küçük, Sabahattin. *Bâkî Divanı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1994.
- Macit, Muhsin. *Nedîm Dîvânı*, Ankara: Akçağ, 1997.
- Pürcevadi, Nasrullah. *Can Esintisi- İslam' da Şiir Metafiziği*. çev. Hicabi Kırlangıç. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Sartre, Jean Paul. *İmgelem*. Çev. Alp Tümertekin. İstanbul: İthaki Yayınları, 2009.
- Tarlan, Ali Nihat. *Ahmet Paşa Dîvânı*. Ankara: Akçağ, 1992.
- Tarlan, Ali Nihat. *Hayâlî Dîvânı*. Ankara: Akçağ, 1992.