

AHMET TALÂT ONAY'A GÖRE NEDİM'İN ŞİİRLERİNDE TASAVVUF

(Sufism in Nedim's Poems According to Ahmet Talat Onay)

Kaplan ÜSTÜNER*

Öz: *Ahmet Talât Onay (1885-1956), Türk kültürü ve edebiyatına dair önemli eserler vermiştir. Bunlardan biri de Nedim hakkındaki edebi incelemesidir. Yazar, bu eserinde, biri gazel diğeri kaside olmak üzere iki şiirinden hareketle Nedim'in divanında bulunan tasavvufî unsurları ortaya koymuştur. Biz, bu yazıda Ahmet Talât Onay'ın, Nedim'in şiirlerindeki tasavvufu anlattığı bölümleri, sadeleştirerek günümüz Türkçe'sine aktardık.*

Anahtar Kelimeler: *Ahmet Talât Onay, Nedim'in şiirleri, Divan Şiiri, Tasavvuf*

Abstract: *Ahmet Talat Onay (1885-1956) wrote prominent works about Turkish culture and literature. One of these works is his literary study on Nedim. In this book, he presents the mystic elements of the poems, one of which is a ghazel and the other is a kasida. In this article, the parts of the book, which Talat Onay wrote about the mysticism in Nedim's poems, were simplified and adapted to modern Turkish language.*

Key Words: *Ahmet Talat Onay, Nedim's poems, Divan poetry, Sufism.*

Giriş

Şair, yazar, gazeteci, edebiyat araştırmacısı, eğitimci, idareci ve politikacı olarak hizmet ve faaliyetlerde bulunmuş çok yönlü şahsiyet olan Ahmet Talât Onay (1885-1956) (Kurnaz, 1999), Türk kültür ve edebiyatına dair önemli eserler kaleme almıştır¹. Bunlardan biri de, İzmir ve Kastamonu Liselerinde verdiği edebiyat tarihi dersleri notlarından meydana gelen

* Dr., Harran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, kaplanustuner@yahoo.com

¹ Cemâl Kurnaz, Ahmet Talât Onay'ın *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı, Halk Şiirlerinin Şekil ve Nevi ve Türk Şiirlerinin Vezni* gibi eserlerini hazırlayarak araştırmacılara önemli hizmette bulunmuştur.

“Teddikât-ı Edebiyye: Nedim” (Onay, 1917)’dir². Yazar bu eserinde Nedim’in hayatı, şiirleri ve edebi kişiliği hakkında ayrıntılı bilgiler vermiş, önemli yorum ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Nedim’in şiirlerini çeşitli yönlerden inceleyen yazar, şairin üzerinde pek durulmayan farklı bir yönüne de dikkat çekmiştir. Bu yazıda, Ahmet Talât Onay’ın, “tasavvuf” ve “illet-i tekvîn” başlıkları altında (s: 202-210) Nedim’in şiirlerindeki tasavvufu ele aldığı bölümleri, kısmen sadeleştirerek günümüz Türkçe’si ile aktardık. Yazının sonunda ise konu ile kısa bir değerlendirme yaptık³.

Tasavvuf⁴

Nedim (1681-1730)’in dünyaya gelmesinden önce başlayan ve İbrahim Paşa’nın vezirliğe atanmasına kadar süren seneler hariç, dışarıda savaşlar içeride karışıklıklarla geçmişti. Devlet zayıflamış, toplum da bedbin ve kötümser olmuştu. Böyle zamanlarda kalplere sükûn ve tesellî vaad eden tasavvuf, Nedim’in de rûhunda hayata karşı nefreti uyandırmış ve tasavvufa dair cidden “mümtaz” şiirler yazmasına sebep olmuştur. Bu şiirin rûhuna nüfuz edebilmek için, tasavvuf anlayışını bilmek ve anlamak gerekir.

Revakiyye felsefesinin (ve tasavvufun) temel ilkelerinden biri, nefsi, hayatın devamı için zorunlu olan bedenî ihtiyaçlardan mahrum etmektir. Bu şekilde davranmakla nefis, kendine sahip olur ve yüce mertebelere ulaşır. Revakiyyun felsefecilerinden Epiktes’in düsturu şu idi: “İmsak ve tahammül”. Nedim bu cihete çok iyi vâkıftır. Her zorluğa tahammül etmek, her yokluğa katlanmak, masiva kaydından vazgeçmek için dünyevî sevgi ve bağlardan kurtulmak lazımdır:

Sîne-i tengde bend et hele evvel nefsin⁵

Sonra gör himmet-i vâlâsını feryâd-resin⁶

² Bu eseri Doç. Dr. Yaşar Aydemir ve Dr. Halil Çeltik ile birlikte yayıma hazırlamaktayız.

³ Bu eserden beni haberdar eden ve yararlanmamı sağlayan hocam Cemâl KURNAZ’a teşekkür ederim.

⁴ Eski edebiyatımızın “rükn-i esâsî/temel direği” olan “tasavvuf” hakkında en ziyade, yegâne filozofumuz Rıza Tefkîk beyin Kamus-ı Felsefe’si başta olmak üzere diğer eserlerinden de yararlandığımı beyan ve kendilerine arz-ı minnet etmeyi bir görev bilmekteyim (Ahmet Talât Onay).

⁵ Divanda “nefesin” olarak geçen bu kelime, yazılış gereği “nefsin” olarak da okunabilir. Yazarın yaptığı tahlilden dolayı, kelimenin “nefsin” şeklinde okunmasının daha uygun olacağını düşünüyoruz.

⁶ Bu yazıda yer alan şiir numaraları, Muhsin Macit (1997)’in hazırlamış olduğu çalışmaya aittir. Bu gazel, divanda 70. şiirdir.

Fakirizm anlayışınca hayat, bir “dergah-ı hübût/iniş yeri”; insan bedeni ise "sıcın-i rûh/rûh hapishanesi"dir. Tabiat ve özellikle insan bedeni, rûhun en büyük düşmanıdır, zıddıdır. Çünkü rûh nûrânî ve basit bir mücerret cevherdir. Cisim ise zulmânî ve unsurlardan birleşmiş müzahrefatın karşımıdır. Bundan dolayı onu yok etmeli ki rûh memnun olsun.

Esasını Fakirizmden alan Nev-Felâtuniyye'nin (Yeni Eflatunculuk) bu anlayışı tasavvufta da mevcuttur. Rûh İlâhî asıldır; mukaddes güvercindir; âlem-i illiyyîn/yüce âlemden uçmuş, bu maddi unsurlar içinde ve bu ten kafesinde hapis olmuştur. Asıl vatanı olan âlem-i illiyyîne uçmak ve hakiki başlangıç yeri olan Hakk'a kavuşmak için şiddetli bir iştiyak besler. Ziya Paşa'nın, hakkında "Yâ hâb u hayâl veyâhud bir fesânedir" dediği bu âlemle, bu vücud-ı zulmânî ile hiç münasebeti yoktur; çünkü rûh nûrânî, anâsır zulmânîdir. Bu fikri bilen Nedim, bu karanlıklı hapishane/sıcın-i zulmânî kırılmadan önce, rûhu kendi âlemine uçurmak düşüncesindedir:

Murg-ı âvâreyi⁷ âmâde-i pervâz edegör

Dest-i eyyâm şikest etmeden evvel kafesin

Ten kafesi, kuşa benzetilen rûhu hapis ediyor. Plotinus düşüncesinde "rûh-ı umûmî, rûh-ı âlem" olan, sufilere göre “sırru'l-esrâr, kenz-i mahfî, nakdü'l-gayb, hakikatü'l-hakâyık, rûh-ı küllî, nefis-i küllî, akl-ı küllî “denilen mutlak varlığa kavuşmak için çırpınıyor. Bununla birlikte "maksad-ı aksâ" olan "visâl-i Hakk"a nail olmak için ise her şeyi terk etmek lazımdır. Yani tasavvufta "terk-i dünya, terk-i ukbâ ve terk-i terk" adı verilen dereceyi kazanarak Hakk'a kavuşmalıdır. Bu da "mûtû kable en-temûtu/ölmeden önce ölüünüz" sırrına erişmekle mümkündür. Fakat “bir tıfl-ı hevâyî” olan şairin nefsi, tahammül yahut vecd ve istiğrakı bilmez; aşkın ne olduğundan gâfil; fenâfillah olmaktan ve mutlak varlığa vuslattan habersizdir.

Mekteb-i sîne bir tıfl-ı hevâyîdir dil

Kim henûz anlamamış farkını aşk u hevesin⁸

Ölüm, bedeni hastalıklarımızın maddi unsurlarını bozduğu, “ten kafesini” kırdığı için “murg-ı rûh”un azat olmasına hizmet eder. Ölüm, sonsuz hayata nail olmaktır. Gerçek ve sonsuz vuslat, ölümle mümkündür. Hastalıklar ölümü, visali önceye alır.

Plotinus, ölüürken "Nasılsın?" sorusuna, "İçimdeki İlâhî asıl olan cevheri, azat etmek için uğraşıyorum." cevabını vermişti. Sinan Paşa da şu sözleriyle

⁷ Bu tamlama divanda “murg-ı âvâre-i âmâde-i pervâz” şeklinde geçmektedir.

⁸ “Aşk u hevesin” ibaresi Ahmet Talât'ın eserinde “aşka hevesin” şeklinde yer almaktadır. Her iki ifade de anlama uygundur.

bunu doğrulamıştı:

Temannâ-yı hayât etme sen ey cân

Hayât anla hakîkate memâtı

Bütün bunları bilen Nedim'in, şu şekilde feryat etmeye hakkı yok mudur?

Bunca demdir ki gülün eyledi bülbülden dūr

Dâd elinden bu şikest olası künc-i kafesin

Tasavvufa göre mutlak hakikatı bilmek ve ilm-i yakîn elde etmek, Hakk'a kavuşmakla mümkündür. İnsan akıl ve hisle ile değil, ilham yani keşf-i zamîrle Hakk'a vâsıl olur. Fakat insan nûr ve zulmetten meydana geldiği için zulmeti, maddi varlığı itibariyle şerre, kötülüğe eğilimlidir. Dünyaya karşı olan sevgi ve bağlılıklar hep bundan kaynaklanır. Bu meyillerle vuslat gerçekleşemez. Yalnız heves ve arzuları için yaşar. O halde nûra koşmalı, maneviyat kuvvetlendirilmelidir. Bu da ancak masivadan tecerrüde mümkün olabilir. Zira rûh, bir kuvvettir ki ten kafesinde, bu zulmânî âlemde mahpustur. "Vecd ve istiğrak" halinde ise akıl ve şuur kalmaz. İşte o vakit vicdanda Hakk'ın nûru görünür. Bu hakikati göstermek için ise, bir mürşide ve onun himmetine ihtiyaç vardır. Tâ ki Hakk'a vâsıl olunabilsin:

Himmet ey kâfile-sâlâr-ı tarîkat tâ çend

Dûrdan gûşumu pür şûr ede bang-ı ceresin

Masiva bağlarından kurtulmak, akıl ve şuurdan tecerrüd etmekle mümkün olabilir:

Beni tâ şöyle harâb eyle ki sâki dilde

Neş'e-i mey sayam endûhunu bîm-i asesin

Kısacık dünya hayatı için nefsî arzuların oyuncağı olmak doğru değildir. "Az yemek, az içmek, az uyumak, az konuşmak ve hiç kimseye eziyet etmemek" rehberliğinde, yalandan kaçınıp doğruluktan ayrılmayarak sıdkla ibadet edilmelidir:

Sıdka sarf edegör enfâsını çün subh Nedîm

Matla'-ı mihr ola tâ kim nefes-i bâz-pesin

İllet-i Tekvîn/Yaratılışın Sebebi⁹

Nev-Felâtuniyye ve sufilere göre aşk, yaratılışın sebebi/illet-i tekvîndir. Mutlak varlık, tecelli etmeden önce amâ âleminde mevcut idi. Vücut-ı mutlak, her varlığın başlangıç ve sonudur/mebde ve meâdidir; her şeyi câmidir; mutlak kemâl ve cemâl sahibidir. Mutlak güzelliğin/cemâl-i mutlakın gereği ise kendini izhâr etmektir, göstermektir. Bir şairin dediği gibi, “Kadeh inceldi, şarap da inceldi. Birbirine benzedikleri için ikisinin arasını ayırmak güçleşti.”

Bir çiçek daima serpilip açılmayı, bir güzel daima güzelliğini diğer insanlara göstermeyi arzu edeceği için, hüsn-i mutlak da "Küntü kenzen mahfiyyen fe-ahbebtü en u'ref /Ben bilinmeyen bir hazine idim, bilinmeyi diledim, bir takım kimseleri yarattım, onlara kendimi bildirdim ve onlar da beni bildiler." kelâm-ı kudsîsinin ima ettiği gibi görünmek ve tanınmak istemiştir. İşte kainat onun tecellisinin eseridir

Bu tecelli ise aşksız olmaz. Mutlak varlık -hakikat-i zâtıyyesi itibarıyla-ezeli bir kudret olduğu için cemâli ve aşkı câmidir. Bundan dolayı bu âlemde kendisine âşık ve maşuktur. Âşık Paşa, bu konuyla ilgili şöyle demişti:

Kendisine kendisi nâz eyledi

Kâfi nûna vurdu bir sâz eyledi

Kendisine âşık olanın bir aynaya ihtiyacı olması ise doğaldır. Mutlak varlığa nisbetle -zıddı olan- mutlak adem/yokluk da bir aynadır. İşte vücut ve mutlak yokluğun karşılaşması ile bu gördüğümüz mevcudat varlığa gelmiştir. Bu cihetle ezeli kudret, aşkı, yaratılışın ve zuhûrun sebebi (illet-i tekvîn, illet-i zuhûr) olarak göstermiştir. On sekiz bin âlem, mutlak yokluğa vuku bulan inikasından tecelli etmiştir. Görünen bütün bu varlıklar, tecelli nûrlarına mazhar olan bir gölge, bir hayalden ibarettir.

Kainatta acaba güzellik ve iyilikten başka bir de hakikat olarak çirkinlik ve kötülük yok mudur? Hayır! Tasavvuf bakış açısına göre ikilik yoktur. Mutasavvıf daima felsefesinde muvahhidir. Onun nazarında her şey yolunda ve yerindedir. Mahmud Şebüsterî, “Dünya, yüz hatları yani göz, kaş ve ben gibidir. Onun her şeyi yerinde ve yolundadır.” der. Bu makamda Nabi'nin bu güzel beytini de söylemeden geçemeyeceğim:

⁹ Ahmet Talât Onay, bu başlık altında divanda 15 numaralı kasidenin ilk yedi beytini tahlil eder.

Bakdum sûtûr-ı nüsha-i âfâka ser-te-ser

Yek harf-i nâ-be-kâ'ide yokdur miyânede

İnsanın sınırlı aklı, mutlak güzelliği ve hakikat nûrlarını tam olarak ihata edemediği ve anlayamadığı için, başı dönmüş ve şaşkın vaziyette bir vadiye düşüp kalmıştır. Bundan dolayı şairin “aceb” sözünü tekrar etmesi, çok anlamlı ve yerindedir:

Cihan kim mazhar-ı işrâk-ı envâr-ı hakikatdir

Aceb âyîne-i hayret 'aceb mir'ât-ı 'ibretdir

Aceb esrâr-ı hayretdir bu eczâ-yı cihân el-hak

Aceb terkîb olunmuşdur 'aceb ma'cûn-ı hikmetdir

Tasavvuf nazarında insan, eşref-i mahlukat ve kainatın merkezidir. Bütün varlıklar insan için halk olunmuştur. İnsan fani varlığı ve maddesi itibariyle zulmettir; bir âlem-i suğrâdır/küçük âlemdir. Mânâ cihetiyle ise nûrdur, âlem-i kübrâdır/büyük âlemdir. Çünkü sûtret-i Rahman ve ahsen-i takvîm üzere yaratılmıştır. İsm-i azamın mazharıdır; nûr ve zulmetten birleşik bir "berzah-ı câmi"dir.

Hz. Mevlânâ, insanın hakikatine hitâben, ”Ey nüsha-i esrâr-ı İlâhî ...” buyurmamış mı idi? Zaten insanın âlemde her ne varsa kendisinde mevcut bulunduğunu ve "küntü kenzen/gizli hazine" kudsî hadisine kalbin tecellîgâh olduğunu bilmesi lazım geldiğini bütün sufiler ve hatta Nedim'in çağdaşı Sâmi bile:

Ârif isen ey tâlib-i Hak sen seni anla

Gencîne-i mahfîye mahaldir dil-i vîrân

dememiş mi idi?

İnsan ancak "Men arefe nefsehû/ Kendini bilen Rabb'ini bilir." sırrını anlamakla, nefsini bilmekle yeri ve göğü; güneş, ay, yıldızlar ve âlemleri idrak edebilir. Zaten her şey insanda mevcuttur. Şeyh Galib bu düşünceyi çok güzel ifade etmiştir:

Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen

Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen

İşte anlatılan bütün bu konulara Nedim de vâkıftır:

Zemîn ü âsmânı mihr ü mâhı bilmeden geçdik

Kişi öz nefsinı bir hoşça bilmek câna minnetdir

Yunan felsefecilerden Anaksagor, insan rûhunu “akıl” diye tanımlamış, bütün cisimlerin/eşyâ-yı maddiyenin, en saf, en ince/rakîk ve latifi zannetmişti. Yani rûh, son derece ince bir madde idi.

Epikür de rûha "bir latif cisim" demişti.

Sokrat'a göre ise rûh, “Bir cevher-i gayr-ı cismânîdir. Bu itibarla Allah'a benzer. Allah'ın kainatı idare ettiği gibi da bedende tasarruf eder. Beden harap olsa da rûh sonsuzdur.” Fakat rûh bedenden ayrı bir “cevher-i rûhânî”dir.

Aristo, "maddi cismin şekli-i hüviyyetini feyizlendiren ve tekâmül ile o şekli ıslâh eden hayat kabiliyetine rûh" diyordu. Bu kabiliyet de "akıl" demektir. "Bu kudret cism-i uzvîde bil-kuvve mevcut olduğu halde değişme/sayrûret ile bil-fiil tezâhür ediyor ve o cisme ‘sûret-i kemâl’ini veriyordu.”

Aristo'ya göre ise cisim, kainatta içkin/mündemic bir “kemâl kabiliyeti” idi ki, kainatta ezelden beri “bil-kuvve” mevcuttur. “Bil-fiil” tecellî ederek kainata mükemmel görünüşler verir. Bu anlayışa göre rûh, dört unsurun (ateş, hava, su, toprak) sebebidir/ il-el-i erbaadır. Bir şeyin mevcudiyeti kendisinde bil-kuvve mevcut bulunan mükemmel yeteneğin/ istidâd-ı kemâlin, ahsen-i takvîm üzere tecellî etmesidir.

Bu nazariye, İslam âleminde hükemâ adı verilen filozoflar tarafından kabul edilen "akl-ı evvel, akl-ı faâl, kemâl-i evvel" nazariyesidir.

Nev-Felâtuniyye ve sufîyeye göre, her şeyin başı ve sonu/mebde ve meâdî mutlak varlıktır ki, gayr-ı maddî bir rûh-ı âlemdir. Buna tasavvufta “rûh-ı küllî, nefis-i küllî, akl-ı küll” de denir. Meşhur Plotinus'a göre âlemden hareket ve hayatın başlıca sebebi ve âlem-i his ile mahlûkâtın sultanı rûh-ı küllî olan o vücud-ı mutlak; bizim rûhlarımız o rûhtan bir cüzdür.

İşte Nedim bu “akl-ı evvel” nazariyesini kabul etmiyor. İbrahim Paşa vâsfinda:

O dâna feylesof-ı hikmet-ârâsın ki 'âlemden

Eğer var ise ancak 'akl-ı evveldir sana sâni

sözleriyle bunu inkâr ediyor; bu inancı taşıyanları “mahrûm-ı basîret, medhûş-ı hayret” olarak niteliyor ve bütün bu iddiaların birer “kîl u kâl, zan, tahmin ve şemâtet”ten ibaret olduğunu söylüyor:

Aristolar Felâtunlar ki nâmın yâd ederler halk
Budur zannım ki anlar dahı mahrûm-ı basîretdir
Katı çok dinledim ben ol gürûhun sözlerin âhir
Şunı fehm eyledim kim cümlesi medhûş-ı hayretdir
Ki zîrâ sözlerinde bir me'âl ü bir mahassal yok
Netîce kıl ü kâl ü zann u tahmîn ü şemâtetdir

Bu sözleri özellikle o çağda söyleyebilmek; asırlara felsefeleriyle damgasını vuran Aristolar, Eflatunlar hakkında eleştiride bulunmak ne büyük bir cesarettir; fakat ne derin bir nüfûz-ı nazarın ve vukûfun eseridir.

S o n u ç

Ahmet Talât Onay'ın, Nedim'in divanına ve tasavvufa hâkim olduğu görülmektedir. Bundan dolayı, şairin, şiir incelemelerinde üzerinde fazla durulmayan bir yönü hakkında ustalıkla kalem oynatabilmiştir. Tasavvufun menşei konusu tartışmalıdır. Onay, yorumlarında tasavvufun kaynağının Yeni Eflatunculuk olabileceğinden hareketle bu akımın öncülerinin düşüncelerinden yararlanır. Plotinus, Anaksagor, Epikür, Epiktes, Sokrat, Aristo gibi felsefeciler ile Mahmud Şebüsteri, Mevlânâ, Âşık Paşa, Sinan Paşa, Nabi, Şeyh Galib, Sami, Ziya Paşa gibi mutasavvıf ve şairlerin eserlerinden alıntı yapar.

K a y n a k l a r

- KURNAZ, Cemâl (1999), *Ahmet Talât Onay Hayatı-Eserleri*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
MACİT, Muhsin (1997), *Nedim Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
ONAY, Ahmet Talât (1917), *Tedkîkât-ı Edebiyye: Nedim*. Yazma Eser.
YILMAZ, Mehmet (1992), *Edebiyatımızda İslamî Kaynaklı Sözler (Ansiklopedik Sözlük)*. İstanbul: Enderun Kitabevi.