

**ULUSLARARASI HÂCE MUHAMMED LUTFÎ
(ALVARLI EFE)
SEMPOZYUMU
(25-26 NİSAN 2013, ERZURUM)
BİLDİRİLER**

**EDİTÖR
PROF.DR. CENGİZ GÜNDOĞDU**

**EDİTÖR YARDIMCILARI
ARŞ.GÖR. MUAMMER CENGİZ
ARŞ.GÖR. OSMAN NURİ KARADAYI**

ERZURUM - 2013

© 2013 Atatürk Üniversitesi Rektörlüğü

Bu eserin tüm yayın hakları, Atatürk Üniversitesi Rektörlüğüne aittir.
Yayıncının yazılı izni olmadan kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve
elektronik ortama taşınmaz. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Bu kitapta yer alan tüm yazıların dil, bilim ve hukuk açısından sorumluluğu
yazarlarına aittir.

ESER ADI : **ULUSLARARASI HÂCE MUHAMMED LUTFİ
(ALVARLI EFE) SEMPOZYUMU**

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI NO : 1030
TAKIM NO: 978-975-442-503-1
ISBN NO : 978-975-442-504-8

Kapak & Dizayn : Muhammet S.KARACA

Baskı : Zafer Ofset
Yenikapı Caddesi No.1
25100 Yakutiye / ERZURUM
Tlf: 0442 234 22 85 - Fax: 0442 235 95 52

Alvarlı Muhammed Lutfi Efendi'nin Şiirlerinde Bâde Sembolizmi

Arş. Gör. Osman Nuri Karadayı
Atatürk Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Giriş

Sembol, herkes tarafından kabul edilmiş itibari bir mananın maddede sabitleşmiş şeklidir (Bilgegil, 1980: 164). Dolayısıyla sembol, bir hakikatin yerine geçen duyusal ve hayali bir nesne veya mevcut olmayan bir

şeyi hayal edebilmek için kullandığımız doğrudan tecrübe edilebilen herhangi bir şeydir. Yani sembol doğal bir ilişki aracılığıyla, mevcut olmayan veya algılanması imkânsız olan bir şeyi çağrıştıran somut bir işarettir (Uluç, 2011: 40).

Sembollerin en belirgin özelliği doğası gereği görünmez, ideal veya aşkın bir şeyin sembolde somutlaşması ve nesnellik kazanmasıdır. Bir özelliği de kendisi dışında ve kendisini aşan bir hakikati temsil etmesi ve onun yerine geçmesidir. Ancak semboller yerine geçtikleri şeyle özdeş değillerdir. Bu dünyaya ait semboller, bu dünyanın şart ve sınırlılıklarına tabidir. Dolayısıyla onlar hakikatin kendisi olarak değil, hakikate açılan bir perde olarak görülmelidir (Uluç, 2011: 46).

Divan Edebiyatı, Tasavvuf Edebiyatı, Halk Edebiyatı ve Âşık Tarzı Şiirlerde sıkça kullanılan bir sembol olan "bâde", gerçek anlamından çok daha öte bir anlam alanına sahip olup özü itibarıyla "ilâhî aşk"ı sembolize etmektedir. Tebliğimizde bâde sembolünün Tasavvuf Edebiyatı ve Âşık Tarzı Şiir Geleneği içerisinde kazandığı anlam alanını incelemeye ve Alvarlı Efe'nin bâde sembolüne yüklediği manaları tespit etmeye çalışacağız.

1- Tasavvuf Edebiyatında ve Efe'nin Şiirlerinde Bâde Sembolizmi

"Şarap, içki, mey" (Doğan, 2003: 115; Korkmaz, 2005: 123) gibi anlamlara gelen bâde, Farsça bir kelime olup mecazen, sarhoşluk verici mâyiler için kullanılır (Onay, 2009: 82). Divan edebiyatında bazen câm, sâgar, ayak, piyâle, kadeh, peymâne, ratl gibi unsurlarla da mecâz-ı mürsel yoluyla bâdeden bahsedilir. Rengi dolayısıyla dudağa, kana, gözyaşına, yanağa benzetilir. Lezzeti ve sarhoş edici özelliğiyle de teşbihlere konu olur. Bezm ve meclislerin vazgeçilmez unsurudur (Pala, 2011: 52).

Tasavvuf Edebiyatında ise "şarap", "mey" ve "bâde" kelimelerinin tümü, temelde insanın Yarancı'ya duyduğu aşk anlamına gelmektedir (Uludağ, 1999: 80). Bu aşkın, sülûk mertebe ve menzilleri bakımından şiddetli ve zayıf olduğu durumlar vardır: Yeni başlayanların aşkları hepsinden zayıf olup "bâde" diye adlandırılır. Orta hallilerin aşkıysa daha güçlü olup "mey" diye adlandırılır. Çünkü meyde, bâdeden fazla olarak "tecelli" kavramının anlamı yüküdür. Aşk hallerinin en güçlüsü ise sonuca ulaşanlara nasip olur ki buna da "şarap" adı verilir. Şarapta bâde ve meyden farklı olarak zati tecelli ve zevk hali vardır" (Ülfeti, 1377: 61; Pürcevâdi, 1998: 293) Tasavvufi manzumardan anlaşıldığına göre bâde, mey ve mütevâtir bârikaların tesiriyle meydana gelen aşkın coşmasıdır. Bu nedenle marifet bâdesi de denilir (Seccâdi, 2007: 58).

Tasavvufi şiirin gelişim aşamalarında şarap ya da bâdenin mecazi anlamı bir yönden sabit kalırken diğer yönden de bir takım değişikliklere uğramıştır. Sabit kalan, bu

kavramın asıl çekirdeği, yani Yaratıcı'ya olan sevgi ya da aşktır. Değişen ise sûfilerin, aşk ve mertebelerinin ortaya çıkışının niteliğine ilişkin tabir ve açıklamalarıdır. (Pürcevâdi, 1998: 287).

Tarihsel süreç içerisinde bâde, ilk zamanlarda "sekr" anlamında kullanılmıştır. H. 3 ve 4. asırlarda sekr kavramı ile zıddı olan sahv kavramı hakkında sûfiler arasında büyük tartışmalar olmuş, biri Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 261/875) ve takipçilerinin, diğeri de Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 392/1002) ve taraftarlarının mensup olduğu iki tasavvuf ekolü ortaya çıkmıştır. Bâyezîd-i Bistâmî sekrin sahv'dan daha üstün olduğunu savunurken, Cüneyd-i Bağdâdî de aksini savunmuştur. Bâyezîd-i Bistâmî'ye göre sekr, kulun kendinden ve beşeri sıfatlarından arınmasıdır; oysa sahv, bu sıfatların sürmesi olup insanla Allah arasında bir perde sayılmaktadır. (Hucvirî, 2010; 248) Daha sonraki zamanlarda Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu tanımlamasına paralel olarak kullanılan fenâ kavramı, manevi bâdenin en önemli etkilerinden sayılmış ve kimi şairler bâde ve mey kelimelerini bu anlamda kullanmışlardır. (Pürcevâdi, 1998: 287).

Hicri 5. asırdan itibaren özellikle Horasanlı sûfiler, tasavvuf dışı âşıkane şiirlerde sekr ehlinin anlayışı ve fenâ-bekâ nazariyesi etkisiyle bâde ve mey kelimelerini kullanmışlardır. Ancak aynı dönemde sûfi olmayan şairlerin sarhoşluk halleri ve şarap içmeye ilişkin olarak yazdıkları şiirler ilk olarak sema meclislerinde kullanılmaya başlanmış ve bu durum zahir ehlinin itirazlarına yol açmıştır. Bu itirazlara cevap olarak sûfiler, şairin kelimelerden kastettiği anlam ile okuyanın ya da dinleyenin anladığı anlamın aynı olmayacağı düşüncesinden hareketle, önemli olanın dinleyenin anladığı anlamı olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu düşüncüyü savunan Gazzâlî (ö. 505/1111)'ye göre kalbinde Allah aşkı bulunan birisi için bu tür şiirler, kalbindeki aşk ateşini alevlendirir mahiyettedir (Gazzâlî, 1976: 322; Pürcevâdi, 1998: 287). Gazzâlî'nin yaklaşımını sürdüren Alvarlı Efe'ye göre kalbi feyz-i Mevlâ ile dolu olan kişi, ney sesinden bazı hikmetler anlayabileceği gibi aşkın aynası olan şiirden de marifet hazinelerinin kapısını aralayabilir:

*Feyz-i Mevlâ ile dolsa ol olur mir'ât-ı Hak
Metn-i hikmet şerh eder gûş-i dile neyden sadâ (87-1/3)¹
Ekser-i erbâb-ı kalbin nazm ile dir ülfeti
Feth olur kenz-i me'arif şî're eyle dikkati (535-637/1)
Şî'r ile her dem açılır ilm-i hikmet gülleri
Mesnevî'dir ârifâna mir'ât-ı nûr-i Cemil (331-338/3)
Tâlib-i didâr-ı Mevlâ aşkı rehber eylemiş
Şî'r ise mir'ât-ı aşktır aşka eyle himmeti (535-637/6)
Mezâk-ı şî'ri şâirân alurlar gülbe-i cânê
O mir'ât-ı muhabbetden bakarlar rîy-i cânâne (484-561/1)*

Tasavvufî sembolizmde bâde, her ne kadar aşk, zevk, ilahî sevgi gibi anlamları ifade etse de Bektaşiler bâdeyi, bu mananın ötesinde gerçek anlamında da kullanmışlardır (Cebecioglu, 2009: 76). Mutasavvıflar bu aynma dikkat çekmek üzere zahiri bâde-manevî bâde ayrımı yapmışlar ve manevi bâde ile Allah'a olan sevgilerini ifade etmişlerdir

¹ Çalışmamızda Hulâsâtü'l-Hakâyk'ın şu neşri kullanılmıştır: (Hâce Muhammed Lutfî, (2006). Hulâsâtü'l-Hakâyk ve Mektubat-ı Hâce Muhammed Lutfî. İstanbul: Damla Yay.). Kullanılan şiirlerin sonunda verilen rakamlar sırasıyla sayfa, şiir ve beyit numarasını göstermektedir.

(Pürcevâdi, 1998: 287). Bu noktada “mey-i mâna”, “meyhâne-i mâna” gibi ifadelerle net bir ayrım yapan Alvarlı Efe’ye göre bâde, her hâlükârda bedenın değil ruhun içeceğidir. Ona göre bâde, camsız yani kadehsiz sunulur ve gönüller tarafından Hak aşkına içilir:

*“Bî-câm dağlıur sâkî gül renkli şerâb var mı
Hak aşkına bir bâde ister dil-i dîvâne”* (475-549/3)

Aşkı, Allah’a kavuşma yolu kabul eden tasavvuf ehli, bâdeyi de ruh coşkuluğu için bir araç olarak görmüştür. Alvarlı Efe’ye göre beden, yaşama cân ile tutunur, onun hareketini, yaşamını sürdürmesini sağlayan cânıdır. Rûh ise, hayâta bâde ile tutunur, onun canlı kalmasını, aktif olmasını sağlayan da bâdedir. Zira onun damağında hâlâ ruhlar âleminde içtiği bâdenin tadı vardır ve o bezmi hatırlayıp, bâdeden tekrar tatmayınca huzura erişmez, mutluluğu arayıp durur (Farsakoğlu, 2010: 453). Yine ona göre ruh bâdeyi içince hem bu dünyada hem de ahirette mutlu olup saadet-i dâireyi elde edecektir (200-151/5). Şayet bâde içmeye muktedir olamazsa bezm-i elestle Hakk’ın hitabıyla kazandığı hususiyetlerini kaybeder ve nefsin esiri olur:

*Cismın hayâtı rûh ise rûhın hayâtı bâdedir
Mey zevkı dilde olmasa rûhâneler elden gider* (266-245/8)

Alvarlı Efe’ye göre zâhirden öteye geçemeyen müftü ve vâizler de bâdeyi gerçek anlamıyla şarap olarak algıladıklarından, bâdeyi inkâr etmişler ve onu içenlere karşı çıkmışlardır. Bu onların şarap sarhoşluğunu kebab zevkı ile karıştırmış olmalarındandır. Hâlbuki bâdekeşin sarhoşluğu, yaşadığı hidayet nuru ve ilm-i ledün basiretinden ileri gelmektedir:

*Biz bezm-i elest nûş edicek bâde-i nâbı
Müftî o zemân münkeir idi sekr-i şerâbı
Minâ-yı elest nûr-i hidâyet ile devrân
Etdikeçe vâiz gözler idi zevk-ı kebâbı
Mekteb-i arefde okunur ilm-i ledünni
Metn-i dile bak sen de okursun bu kitâbı
Zâhidâ kuru dil ile ülfet ne revâdır
Kerkes tabiat lâşe-bâr ister mi gülâbı* (514-607/1)

Alvarlı Efe, bâde ile alakalı olarak “Bâde-i Vahdet”, “Bâde-i Muhabbet”, “Bâde-i Bâki”, “Bâde-i Elest”, “Bâde-i Hayat”, “Bâde-i Men-aref”, “Bâde-i Hidayet”, “Bâde-i Hubb-i Mevlâ”, “Bâde-i Gülgün”, “Bâde-i Hamrâ” terkiplerini kullanmıştır. Ancak bu terkiplerin müstakil anlamları yoktur ve mefhum olarak birbirinden tamamen bağımsız değillerdir. Bu nedenle biz de tebliğimizde söz konusu terkipleri, fenâ-bekâ nazariyesi çerçevesinde ele alıp işlemeye çalışacağız.

1.1. Bade-i Fena

Sühreverdî “fenâ”yı tarif ederken Hz. Musa örneğinden hareketle, “Fenâ, kulun kendi ihtiyarını terkle Allah’ın fiiline tabi ve teslim olmasıdır. Nitekim Cenâb-ı Hak dağa tecelli ettiğinde Hz. Musa kendinden geçmiş ve eşyadan fâni olmuştur” der. (Sühreverdî, 2011: 195). Sühreverdî’nin fenâ dediği husus Alvarlı Efe’nin dilinde bâde ile ifadesini bulmaktadır:

*LUTFIYÂ bu bâdedir mesteyleyen Mûsâ'ları
Zevk-ı rûhânî verir kâl eblini hallandırır (244-214/1-7)*

Kelâbâzî'ye göre ise kulun kendi (nefsânî) sıfat ve vasıflarında sıyrılıp çıkması fenâ, Allah'ın sıfat ve vasıflarıyla süslenmesi bekâdır (Kelâbâzî, 1992: 183). Bu tanıma göre ruh ve bedenden müteşekkil olan insan, nefsinden ve masivadan yüz çevirerek ruhuna ve ruhunun ait olduğu manevî âlemlere yönelmekle fenâyâ erecektir. Alvarlı Efe'ye göre işte bu masivadan geçişi ve aşka yönelişi sağlayan etken, bâdedir:

*Ol bâdeden ber kim içer
Kayd-i sivâlardan geçer
Eflâk-i aşka per açar
Ey sâkî doldur bir kadeh (138-77/3)*

Kelâbâzî'nin yukarıdaki tanımına göre fenâyâ ulaşan kul, Allah'ın sıfat ve vasıflarıyla süslenmekle de bekâyâ ulaşır. Alvarlı Efe bu noktada "mânâda sultan olma" ifadesini kullanmakta ve bâde içen kişinin insanlık vasfını kazanacağını, ardından da Cenâb-ı Hakk'a kul olmakla manen sultanlık makamına ereceğini ifade etmektedir. Bu da ancak virâne olan gönül hânesini imar edip irfân nuruyla doldurmakla mümkündür. Böylece gönül dağları, Tûr dağı gibi Cenâb-ı Hakk'ın tecellilerine mazhar olur. Bu durumda gönül, cennet bahçelerinden bir bahçeye; gönlün sahibi kul da cennetteki hürilerden birine dönüşmüş olur:

*Ol bâdenin mestânesi
İrfân dolar dilhânesi
Mâmûr olur virânesi
Ey sâkî doldur bir kadeh (138-77/7)*

*Ol bâde ki ihsân olur
Her kim içer insân olur
Mânâda bir sultân olur
Ey sâkî doldur bir kadeh (138-77/8)*

*Mestanler pür-nur olur
Cebel-i diller Tûr olur
Gönül cinân, cân hür olur
Ey sâkî doldur bir kadeh (138-77/5)*

*Gülistân-ı gönül güller açınca
Seberde gonceler bâde içince
Esgâl-i mâsivâ elden göçünce
Hâsıl olur kurbîyyet-i Rahmânî (600-724/2)*

Cenâb-ı Hakk'a kurbîyyeti gerçekleşen kulun, basîret gözünün açılmasıyla aradaki perdeler kalkar ve kul, Hakk'ın celâl ve cemâl sıfatlarının tecellilerini müşahede eder. Böylece nasıl ki gerçek şarap içenler sarhoş olmakla kederlerini unutuyorlarsa kul da mâsivâ kederlerinden kurtulup huzura erer:

*Bir bâde ki bahş olmuş peymâne-i kudretten
Kim içse olur mahrem perdeyi atar cânân (382-414/5)*

Bir meşreb-i mest ile görüŖ Ŗâm u seherde

Def-i gam için bâde-keŖ ol kalma kederde (479-554/1)

KuŖeyri'ye göre fenâ üç aşamalıdır. Birinci aşamada salık nefisinden ve sıfatlarından fânî olup Hakk'ın sıfatlarıyla bâkî olur. Bu aşamanın Alvarlı Efe'nin şiirlerindeki ifadesi "bâde-i clest"tir. İkinci aşamada, Hakk'ı gördüğü için Hakk'ın sıfatlarından fânî olup O'nun müşahedesine dalar. Bu aşamanın karşılığı varlıkların Cenâb-ı Hakk'ın tecellileriyle yaratılmasını ifade eden "bâde-i muhabbet"tir. Üçüncü aşamada ise Hakk'ın vücudunda kendi varlığını tamamıyla yok ederek O'nu müşahededen de fânî olur. Bu hal, tevhidin en yüksek derecesidir. Kul Allah tefekküründe o derece boğulur ki, benlik bilincini de kaybeder hale gelir. Buna, "fenâ fi't-tevhid" denilir. (KuŖeyri, 2005: 203, Cebecioglu, 2009: 209, Uludağ, 1999: 91). Alvarlı Efe'nin bâde-i vahdet dediği Ŗey de bu hali içermektedir. Ŗimdi bu üç tasnifi detaylı bir Ŗekilde incelemeye geçebiliriz.

1.1.1. Bâde-i Elest

Elest bezminde sunulan bâdeye "bâde-i clest" denilmiştir (Uludağ, 1999: 80). Süfilere göre ruhların yeryüzüne indirilmeden önce Hakk'ın huzurunda toplandıkları "bezm-i clest", kutsal bir iŖret meclisidir. Ruhlar bu mecliste Allah'ın, "Ben sizin rabbiniz değıl miyim?" sorusuna, "Belâ" (evet) diye cevap vermişler (el-A'râf 7/172-173) ve bu Ŗekilde elest bezminde aşk bâdesini içmişlerdir. Bu yüzden ruhlar, bedeni ifade eden anâsır âleminin bağlarından sıyrılarak yeniden ilâhî âleme ve bezm-i clestteki durumlarına dönmek isterler (Gündüz, 1991: 418). Mutasavvıflar bu misaka ilk zamanlarda ezeli muhabbet, ezeli aşk adını vermişlerse de zamanla "Ŗarap", "mey", ve "bâde" lafızlarının literatüre girmesiyle "elest bâdesi", "elest Ŗarabı" ve "elest meyi" gibi yeni terkîpler tasavvufi şiir diline girmiştir (Pürcevâdi, 1998: 290).

Elest bezminde ruhlara sunulan bu bâdeye dikkat çeken Yunus Emre,

Biz ol ışk bâdesini ol dost elinden içdik

Bize ol kadeb sunan dürya derviŖi degül (Tatçı, 2008: 179) beytiyle aşk bâdesinin dünya derviŖinin elinden değıl, dost (Cenâb-ı Hak) elinden içileceğine vurgu yapmıştır. Yunus Emre'nin özlü bir Ŗekilde ifade ettiğı aşk bâdesini ve bu bâdenin sunulduğu meclisi Alvarlı Efe oldukça detaylı bir Ŗekilde betimlemektedir. Alvarlı Efe'nin gözünde bezm-i elest, tam bir iŖret meclisidir. Bâde kızıl, sâkî güzel, meyhâne ise rengârenktir. Ruhlar gönül hânesinden sevgiliyi seyretmiş ve neŖelenmişlerdir. Böylece cansız gönüller hayat bulmuş, gönüldeki gül ağacı bu bâdeyle muhabbet dallarını büyümüştür. Elest bâdesiyle mest olan gönüller, mâsivâ nedir bilmezler ve ondan yüz çevirirler. Onlar Cenâb-ı Hakk'ın güzel cemâli karşısında Hz. Musa gibi hayrete düşmüş ve dilleri lal, kâlleri hâl olmuştur:

Ez-ezel sermest olan bâdesini ballandırır

Mey kızıl sâkî güzel meyhâneyi allandırır

Dilberi dilhânesinde seyreden müştâk olur

Tâze mey sâkî civân mestâneyi güllendirir

.....

Mâsivâ bilmez nedir bezm-i elest mestânesi

Öyle hayret bahşeder nâtıkları lallandırır

LUTFİYÂ bu bâdedir mesteyleyen Mûsâ'ları

Zevk-i rûhânî verir kâl eblini ballandırır (244-214/1-7)

Elest bezminde bâde içen ruhlar, müşahede ettikleri güzelliği hayatları boyunca bulmaya çalışırlar. Dolayısıyla bâdeperest, dünya hayatı süresince, nazarı ve tecellisiyle gönlünü nurla doldurup huzur bahşedecek bir dost arayışındadır:

*Ey sâkî-i bezm-i elest gözler seni bâde-perest
Sermestlere ol dâd-res pür-nûr ola dilhâneler (173-110/3)*

İnsanoğlu cennetten dünyaya indirildikten sonra hem Mevlâ'sından hem de Cennet-i Me'vâ'sından ayrı düşmüştür. Ancak sürekli oraya kavuşma arzusundadır. Mevlânâ'nın Mesnevî'nin başında anlattığı asıl vatanından koparılmış karnuş (ney) örneği bunu anlatmaktadır.

Dünyada, ruhların elest bezminde içtikleri aşk şarabını temsili olarak gönüllere sunan her zamanın ve devrin ayrı ayrı sâkileri vardır. Gönüller, onlar sayesinde aşk şarabıyla mest olurlar. Alvarlı Efe, meclislerde kadehlerin birer yudum içilerek elden ele dolaştırılmasıyla zikir halkası arasında bir benzerlik kurmakta ve zikir halkasındaki dervişlerle onlara aşk şarabını sunan zamanın sâkisini şöyle betimlemektedir:

*Ey sâkî-i devr-i zemân gözler seni mestâneler
Ey fâtih-i dâru'l-emân devrân eder peymâneler
Ebrû-kemân bir nev-civân zülf-i siyeh serv-i revân
Pîr-i muğân âli-dîvân kurmuş döner rindâneler
Verir şerâb-ı vahdeti mestâne eder himmeti
Sermest bulur bu devleti içer mey-i mîrâneler (149-85/1-7)*

1.1.2. Bâde-i Muhabbet

Hüb (hubb) kökünden türemiş bir isim olan "muhabbet" (mahabbet), "buğzun zıddı" olarak tanımlanmakta ve "sevgi" anlamında kullanılmaktadır. Sevginin coşkulu şekli ise aşk kelimesiyle ifade edilmektedir (Uludağ, 2005: 386-387). Bâde ile mey arasında kullanım açısından bazı farklar bulunması sebebiyle Alvarlı Efe her ne kadar bâde-i muhabbet ifadesini kullansa da genellikle muhabbeti, mey ile birlikte (mey-i muhabbet) kullanmaktadır. Ona göre mey, mâsivâ sevgisinden uzaklaştıran, bâde ise, vahdet balından tattıran bir unsurdur. Hakikî anlamda mey, içeni dünya sevgisinden, dünyaya bağlanıp âhireti ihmâl etmekten korur ve maddî sevgileri gönülden söküp atar. Bâde ise, vahdet balıyla eşdeğer olur ve içeni vahdete götürür. Yani mey kesretten koparıp, bâde ise vahdete götürür (Farsakoğlu, 2010: 456).

*Mey odur meydân-ı hubb-i mâsivâdan kat'ede
Bâde oldur bâl-ı vahdetden nûvâz etsün seni (541-646/5)*

Sûfilerin başlangıçta sözünü ettikleri muhabbet, insanla Allah arasındaki muhabbetir. Fakat bütün varlıkların yaratılış kaynağına olan muhabbet, sadece muhabbetin geçmişini, yaratılışın başlangıcına götürmekle kalmayıp âşikların dairesini de genişletmiştir (Pürcevâdî, 1998: 291). Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye göre maddî ve manevî bütün varlıklar, Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisinden ibârettir ve var olan her şeydeki güzellik O'nun Cemil isminin bir yansıması; bu güzele yönelik muhabbet de yine O'nun Vedûd isminin tecellisidir. Bu durumda İbnü'l-Arabî'ye göre evrenin var oluş sebebi muhabbetir. Sûfiler "Allah gizli bir hazine idim, tanınmak istedim, bunun için de âlemi yarattım." (Aclûnî, II, 132) hadis-i şerifinde geçen "tanınma"yı marifet, "isteme"yi de muhabbet kavramlarıyla ifade etmişlerdir. Yani âlemin var olma sebebi, Allah'ın tanınmaya

duyduğu bu muhabbetidir. Yine sûfilere göre mutlak gayb olan Hak, ilk önce sevgi şeklinde tecelli ettiği için buna "taayyün-i hubbi" veya "taayyün-i evvel" denilmiştir. Nür-i Muhammedî, hakikat-i Muhammediyye ve akl-i evvel gibi isimler de verilen bu tecellinin gaybdan şehâdete doğru açılım kazanmasıyla muhabbet bütün varlıklara ve zerrelere sirâyet etmiş, onların özünü ve var olma sebebini oluşturmuştur (Uludağ, 2005: 386-387).

Bâyezid-i Bistâmî, biri "meveddet meyi"nden, diğeri "muhabbet kadehi"nden kaynaklanan iki tür sevgiden bahseder. Birincisi nimeti görmekten, ikincisi nimeti verenî temâşâdan hâsıl olur. (Hucvîrî, 2010: 251) Alvarlı Efe'ye göre varlıklara ezelde muhabbet kadehi (minâ-yı muhabbet) sunulmuş ve Allah'ın onlara olan muhabbetiyle yüklü olarak zuhur ve tecelli suretiyle ortaya çıkmışlardır. Bu ilahî muhabbet, varlıklar için bir lütûf ve bahşîş-i ezeldir:

*Arş'dan urulur ferşe kadar nây-i muhabbet
Erenler eliyle çekilir yâ-yı muhabbet
Bahşîş-i ezeldir dile minâ-yı muhabbet
Bâde-i elst-keşlere mestânelelerin var (196-144/2)*

Ezel bezminde ruhlara sunulan muhabbet bâdesini hazırlayan da sunan da Allah'tır. Bâdeyi sunan sâki, zaman ve mekândan münezze olan Allah olduğundan, meyhâne de "meyhâne-i mânâ" olmuştur. Muhabbet bâdesi denmesinin sebebi, Kenz-i Mahfî hadisinde ifade edildiği gibi, Allah'ın bilinmeyi muhabbet etmesi, istemesidir. Cenâb-ı Hakk'ın bu muradıyla birlikte bütün varlıklar yaratılmışlardır. Her bir varlık yaratılmış bir âlemdir ve bu manâda on sekiz bin âlem vardır (Uludağ, 1999: 38). Bu yüzden meyhâne-i mânâda Allah'ın yaratmayı murad etmesiyle sunulan bâde bir değil binlercedir:

*Muhabbet bâdesi bezm-i ezelden
Mübeyyâ oldu emr-i Lem-yazel'den (612 Muhabbetnâme 5)
Ezilmiş ez-ezel meyhâne-i mânâda bir bâde
O meyhâne-i mânâda nice bin bâdeler vardır (198-148/4)*

Ezel meyhânesinde Cenâb-ı Hakk'ın hitâbıyla bâde içen ruhlara, aynı zamanda Allah'ın varlıkları yaratmayı dilemesiyle de muhabbet sarhoşluğuyla hayrete düşmüş ve büyük bir lütfa/devlete nail olmuşlardır. Bu lütuf Allah'ın tekvin sıfatının tecellisiyle zuhura ermeleridir:

*Ezel meyhânesinde bâde-keş mest-i muhabbetdir
Düşüp sermest hayrette kalan nâil-i devlettir (192-138/1)*

Muhabbetnâme adlı şiirinde bu mevzuyu işleyen Alvarlı Efe'ye göre Allah'ın bilinmeyi istemesiyle varlıklar, muhabbet deryasına gark olmuş, Hz. Âdem (onun zatında da insanlık) de bu sebeple ebedî mülk (mülk-i câvidân) olan Cennet'ten çıkarak Serendip Dağı'na inmiştir. Yeryüzüne indirilen ilk insan Hz. Âdem olsa da ilk yaratılan varlık, nur-i Muhammedî'dir ve bu yönüyle Hz. Muhammed'in nuru, bütün peygamberlerden mukaddemdir. Bu nur, peygamberlerden süzülerek gelmiş ve her devirde insanlar muhabbet-i Muhammed'den haberdâr olmuşlardır. Alvarlı Efe'ye göre Hz. Muhammed, Mennân² olan Allah'ın ilahî nurundan yaratılarak mahlûkatın en faziletlisi olmuş, böylece

² Allah'ın esmasından biri olup çok ihsan eden, bol bol veren, ihsanını istediğine veren anlamına gelmektedir.

ezelden ebede kadar daima var olmuştur. Bu anlamda O'nun zâtı, ebedi bir hidayet güneşi olmuştur. (232-196/6: 450-514/6: 450-514/5: 55/Miracü'n-Nebi-13). Hidayeti ebedi olanın adına içilecek şarap da sermedi olmalıdır ve Muhammed ümmeti olmanın gururu ile içilmelidir:

*Ey sâki zikret Ahmed'i
Zât-ı pâk-i Muhammed'i
Doldur bir bâde sermedi
Biz Muhammed ümmetiyiz (282-266/2)
Ey sâki gel eyle kerem
Sensin mahremi bu harem
Bir bâde doldur lâ-cerem
Biz Muhammed ümmetiyiz (283-266/8)*

1.1.3. Bâde-i vahdet

Ruhların meyhâne-i mânâda Cenâb-ı Hakk'ın hitabıyla içtikleri bâde, bir bakımdan vahdet şarabıdır. Çünkü şarabı sunan sâki, Allah'tır ve O, vahdet sahibidir, bir ve tektir. İşte bu vahdet şarabını içen ruhlar, Allah'ın varlıkları yaratmayı murad etmesiyle birlikte, arif sırn (nefsini bilen Rabbini bilir) muktezasınca kesrette vahdeti görmüş ve yaşadıkları ruhanî zevkle bu vahdet karşısında hayran olmuşlardır:

*Ezel bezminde bâde-nûş olan sâki-i vahdetden
Aref dersânesinde gör okur o ilm-i hikmetden (396-437/1)
Der-i dergâh-ı cânâne eder cân gözlerin hayrân
Nevâ-yı zevk-ı rihânî alup bâb-ı muhabbetden (396-437/2)*

Alvarlı Efe'ye göre "Ezel meyhânesi"nde vahdet bâdesini içen ruhlar, denizde yaşayıp bağrında inciler taşıyan midye ve istiridyeler misali, rahmet deryasına gark olmuş ve gönüllerinde vahdet incileri taşımaya başlamışlardır. Bu yüzden âşıkların işretgâhu da gönüller olmuştur:

*Ezel meyhânesinde bâde-i vahdet şerâb olmuş
Gönülde o şerâbın katreleri dürr-i nâb olmuş (302-296/1)
Bâde-i vahdet-i cân verirse sana cânân
Gönülde dürr ü mercân pîrleri civân eyler (233-197/5)
Âşıkların işretgebi dilhânedir vakt-i seber
Bâde-i vahdet katresi kalbe döker dürr ü güher (200-151/1)*

Cemâl-i Mutlak'ı arayanlar bu incileri taşıdıkları müddetçe, içtikleri bâde onlar için âb-ı hidâyet olur ve onun vesilesiyle doğru yolu bulurlar.

*Lutfi bu incülerin celb ede Hak-cûlerin
Âb-ı hidâyet olur kim içe bu bâdeler (184-125/7)*

Bu şekilde bâde içenlere, dünyada erenlerin himmeti yardımcı olacak, kıyamette de Hz. Muhammed'in ümmeti oldukları müjdesi verilecektir:

*Bâde-i bâl-ı hidâyet nûş eden merdâneler
Evliyâlar himmeti ber dem nasîr olsun sana
Lutfiyâ yarın kıyâmetde Muhammed Hazreti
Ümmetiyle rahm-i Rahmân'dan beşîr olsun sana (109-30/4-5)*

Vahdet bâdesiyle Hz. Muhammed'in mevlidi arasında da bir ilişki kurulmuştur. Hurûfilikte sayısal değeri kırk bin olan "mim" harfi, Ehad ile Ahmed (Hz. Peygamber) arasında tek engeldir (Schimmel, 2000: 480). Bir hadis-i kudsî'de göre "Ahmed bilâ mim", "Mimsiz Ahmed'im ben, yani Ehad'im" buyrulmaktadır. Ehad, vücut âlemine işaret iken, mim imkân âlemine işaretler. Ahmed'de, Ehad'dan fazla olarak bir mim bulunması vücut âlemi Ahmed'de zuhur etmesi şeklinde anlaşmış ve hakikat-i Muhammediye'nin kâinatın özü, özeti ve göz bebeği olduğu kabul edilmiştir (Gölpınarlı, 1972: 26). Alvarlı Efe de Hz. Muhammed'in doğumunu vahdet sırrının tecellisi olarak görmüş ve O'nun mevlidiyle vahdet bâdesi arasında bağ kurmuştur:

*Deryâ-yı rahmet açılır
Bâde-i vahdet içilir
Ehl-i bidâyet seçilir
Mevlidine Muhammed'in (84/3)
Mevlidini kim gûş eder
Bâde-i aşkı nûş eder
Ummân-ı rahmet cûş eder
Mevlidine Muhammed'in (84/11)*

Vahdet bâdesi, meyhâne-i mânâda herkese sunulmuşsa da bundan sadece bâde sunulurken uyanık olanlar haberdâr olmuştur. Bu nedenle, "Vahdet şarabı nedir?" diye sorulacaksa bu basîret nurunu elde etmiş ve ledünnî ilim sahibi olmuşlardan sorulmalıdır:

*Meyhâne-yi mânâya var şerâb-ı vahdet andadır
İlm-i ledünnî bahşeder bâde-keşe nûr-i basar (174-111/2)
Aref meyhânesinde ister isen bâde-endâzlık
Mey-i vahdet ile bezm-i ezel şeydâ olandan sor (263-239/5)*

Neticede Alvarlı Efe'ye göre vahdet bâdesini içerek mâsivâdan geçmek, Cenâb-ı Hakk'ın câzibesıyla ilahî aşka kanat açmaktır:

*Bâde-i tevâhid için
Kayd-i mâsivâdan geçin
Eflâk-i aşka per açın
Câzibe-i cânândır bu (436-496/4)*

Varlıklara Allah'ın nurunun tecelli ettiği ayna olarak bakmanın gerçeğine işaret eden Alvarlı Efe, Bakara suresinin 115. ayetinden¹ iktibasla "şerâb-ı eynemâ" kavramını kullanmış ve bu kavramın içini de irfânî gelenek ekseninde doldurmuştur. Buna göre şerâb-ı eynemâ, gördüğü her şeyde Hakk'ın tecellilerini tecrübe ederek Allah'ın yüceliği ve azâmeti karşısında hayrete düşüp imanı tahkiki seviyede ve aşk boyutunda yaşamayı ifade eder:

*Hamdû lillâh dîn ü imândır şerâb-ı eynemâ
Bârekâllab nûr-i Kur 'ân'dır şerâb-ı eynemâ
"Küntü kenz" in sırrını fâş eyleyen âlemlere
Nûr-i Hak envâr-ı irfândır şerâb-ı eynemâ*

¹ فَلَمَّا لَوْهَا فَاذْرَوْهَا / Anlık hangi tarafa dönerseniz dönün, Allah'ın Vechi (Zat'ı) işte oradadır (2. Bakara, 115)

*LUTFIYÂ bir lutf-i Hak'dır bu şerâbın katresi
Tende cânıdır cânı cânândır şerâb-ı eynemâ (101-18/3-9)*

Eynemâ şarâbı ve mânâ meyi, insanı maddî kaygılardan kurtarıp ona Allah katındaki konumunu ve dünyaya neden gönderildiğini hatırlatarak içeceklerdir ki bunları içen kimse benliğinden kurtulup kendini bulur, kendini bulunca da Rabb'ini bilir. İşte asıl sultanlık da budur:

*Men aref meyhânesinde mey-i ma'nâ doludur
Bir şerâb-ı eynemâdan iç ki sultânlık budur (241-209/6)*

Alvarlı Efe'nin bâde-i aşk, bâde-i hubb-i Mevlâ, bâde-i hamrâ gibi terkiplerle dile getirdiği husus tasavvufî düşüncede fenâ fi'l-âşk anlayışıyla ifade edilmiştir. Bu anlayışa göre Vücut-i Mutlak, aynı zamanda Kemâl-i Mutlak, Cemâl-i Mutlak ve Hayr-ı Mutlak'tır. Cemâl, aşkı doğurur ve cemâl aşksız olamaz. Dünya üzerinde gördüğümüz her güzel, mutlak güzelden bir parçadır. Bu sebeple güzel olanı sevmek, Cemâl-i Mutlak'ı sevmek demektir. Bu, fenâ fillah mertebesinin ilham ettiği bir fikir, bir akide ve bir menzildir. Her şey sonunda dönüp dolaşır Vücut-i Mutlak'a varacağı gibi, aşk da sonunda aynı yere varacaktır. Âşık, gerçekte Cemâl-i Mutlak'a âşık olmuştur. Çünkü güzellik, Cemâl-i Mutlak'tan insan yüzüne düşen bir nur zerresidir. Aşk da, o nurun doğurduğu bir duygudur. Ma'sukun güzelliğinde, Cemâl-i Mutlak sezildiği için; âşık, ruhunu derece derece saflaştırarak, tıpkı Kemâl-i Mutlak'a ve Hayr-ı Mutlak'a duyulan hayranlık yüzünden, fenâ fillah mertebesine erenler gibi, fenâ fi'l-âşk mertebesine ulaşır. Artık o menzilde aşk, âşık ve ma'suk birleşir. Cemâl-i Mutlak'ta mahvolup gider (Cebecioglu, 2009: 209). İlahî aşk anlamındaki "bâde-i haceste" ifadesini kullanan Alvarlı Efe'ye göre asıl bâde, Hubb-i Mevlâ bâdesiyle mest olan Cemâl-i Mutlak âşıklarının seher vakti gönüllerini, sevgililerini görme sevinciyle doldurduktan sonra Cânân'ın didârını/yüzünü göstermesidir. Gönül hânesini mâsivânın kirlerinden arındıran bâdeperest, dâimâ Cemâl-i Mutlak'ı gözlemektedir:

*Hubb-i Mevlâ bâdesi âşıkların gark eylemiş
Kim düşer fânî olur eskârına dülberlerin (430-486/3)
Bâde-keşân meyhânedeki dilşâd olur vakt-i seher
Cânân didârın gösterir bu bâde-i hacestemiz (283-267/6)
Ey sâki-i bezm-i elest gözler seni bâde-perest
Sermestlere ol dâd-res pür-nûr ola dilhâneler (173-110/3)*

Bu noktada bâdekeşten, midye misali gönlünde taşıdığı vahdet incilerini çıkarıp gerdanına dizmesi yani ilahî aşkını ortaya koyması beklenir:

*Deryâ-yı derîndan incü mercânı
Çıkar tezyîn eyle gerden-i cânı
Esrâr-ı aşk ile bul heyecânı
Bu esrârı bâde-keşân gösterir (190-133/2)*

1.2. Bâde-i Bâkî

Bekâ, kulun kendi sıfat ve vasıflarından sıyrılıp Allah'ın sıfat ve vasıflarıyla süslenmesi (Kelâbâzi, 1992: 183) demektir. Fânî vuslata ermedikçe bâkî, bâkî de kurb gerçekleşmedikçe fânî olamaz. Bu yüzden "bekâ" başı da sonu da fenâda olan şey şeklinde tanımlanmıştır (Hucviri, 2010: 91). Alvarlı Efe'nin kullandığı bâde-i bâkî, bu

anlayışa işaret etmektedir. Fenâya ulaşan kulun bekâ halini sürdürebilmesi Hakk'ın inayetiyledir. Bu sebeple bâde-i bâki ifadeleri Alvarlı Efe tarafından temennî edasıyla dile getirilmiştir:

Keremullah ola sâki vere bir bâde-i bâki
Bulasız zehre tiryâk mey-i mânâ zü'l-Celâli'den (394-434/2)
Bir bâde ver sâki bize
Mestâneler müştâk ola
Doldur mey-i bâki bize
Zebr-i dile tiryâk ola (105-24/1)

Tasavvufî düşüncede ölüm, bedenî hayatîyetini kaybetmesi değil, nefsin hevâ ve isteklerinin kökünün kazanmasıdır. (Uludağ, 1999: 363) Buna “ölmeden önce ölünüz” hadisi muktezâsınca irfânî ölüm denmiştir (Kemikli, 2007: 52). Bir anlamda asl ölüm fânî olmaktır. Hayatında fenâ mertebesine erenler için tabî ölüm sevgiliye kavuşmaktan başka bir şey değildir:

Bu bâde-i hayâtı içen görmez memâtı
Afvolur seyyiâtı dâreyi cinân eyler (233-197/4)

2- Âşık Edebiyatında Bâde Sembolizmi ve Alvarlı Efe

Âşıklık geleneğinde rüyada gerçekleşen bâde içme, sade kişilikten sanatçı kişiliğe geçişte önemli bir unsur olup başlangıç ve hareket sağlayan bir motiftir. Âşıklık geleneğinin bir icâbı olarak âşıklar rüyada bâde içer ve mahlas alırlar. İçilen bâdeye “dolu”, “şarâb-ı aşk”, “aşk bâdesi”, “câm u muhabbet” isimleri verilerken; bâdeyi içiren ruhanî kişiliğe de “pir”, “şâh”, “pir-i mugan”, “Ali”, “şeyh” gibi isimler verilir. (Günay, 2005: 49, 139) Bâde, halkbiliminde sembolik bir anlam taşımakta olup, şerbet, su gibi içilecek sıvı olduğu gibi hurma, elma, nar, ekmeç, üzüm, şeker, boncuk, at, saz, kitap veya yazılı bir kâğıt parçası gibi maddî şeyler de olabilir (Gündoğdu, 2007: 117)

Halkın telakkisine göre âşıklar, maddî ve cismanî aşktan manevî ve ruhanî aşk derecesine yükselen, saz çalıp şiir söylemeyi ilahî vasıtalarla –pir, mürsid, Hızır, Peygamber- öğrenen Hak âşıklarıdır ve ilham kaynakları daima ilahidir. Çok sefih bir hayat geçiren ve bundan dolayı medrese âlimlerinin şiddetli hücumlarına uğrayan bir takım âşıklar hakkında bile, ölümlemlerinden sonra hatta bazen hayatlarında bu türlü halk menkabelerinin teşekkül ettiğini, tarihî şahsiyetlerinin bir kudsiyet halesiyle çevrelendiği bilinmektedir. Bütün bunlar âşıkların tasavvuf tarikatlarıyla ve bilhassa Bektâşilikle sıkı alakalarından dolayı vücuda gelmiş telakkilerdir ki onların halk nazarında içtimai mevkilerini göstermek bakımından çok dikkate değerdir (Köprülü, 2012: 163; 2004: 26).

Âşıkların ifadelerine göre rüyada bâdeyi sunan Pir, “Hızır”dır. Âşıklar arasında rüyalarında Hz. Muhammed'i görüp âşık olanlar da bulunmaktadır. Alevî ve Bektaşî âşıklarında “Hızır”ın yerini Hz. Ali almaktadır. (Günay, 1984: 18).

Bir âşık adayını âşıkğa hazırlayan çeşitli faktörler söz konusudur. Çocukluk ve ilk gençlik yıllarında bir kıza âşık olma, klasik halk hikâyelerini veya hikâyeleşmiş âşık biyografilerini okuma, âşıkların bulunduğu bir ailede veya geleneğin canlı olarak yaşatıldığı bir çevrede yetişme, gurbet hayatı, yoksulluk gibi nedenlerle içinde düğümlenmiş duyguları açığa vurmak isteyen ve kendisinde şairlik yeteneği bulunan kişilerde mesleğe yönelme, sıklıkla karşılaşılan bir durumdur (Düzgün, 2004: 191).

Âşıklar "Bâde içme"yi âşıklıkta "sülük" için ön şart olarak görmekteyler. Hızır Nebî, İlyas Nebî ve birtakım efsanelere göre de Kutub Nebî adlı pîrlerden biri bazı hallerde uyanırken, fakat daha çok uyurken âşığın rüyasına girer, "Kudret gülü" denilen kolları ile uzattıkları bâdeler âşık tarafından içilir. Üç defa sunulan bâdenin birincisi "Kendi bir, adı bin aşkına", ikincisi "Pîrler aşkına", üçüncüsü de "Sevdiği aşkına" içilir. Bundan sonra pîr âşığa bir sevgili yüzü gösterir, âşık ona yönelince pîr kolunu indirir ve sevgili kaybolur. Böylece âşığın "Çark-ı çemberin"den geçiren pîr de yok olur. Âşık uyanınca gördüğü rüyanın etkisiyle ağlar, üzülür ve sevgilisini aramaya koyulur. Böylece halk da âşığın bâde içtiğine ve âşık olduğuna inanır. Ayrıca pîr âşığa rüyasında insanın iç dünyasına ait "Ledünnî" sırlar da verdiği için, âşık dinî ve tasavvufî bilgilere de sahip olur (Albayrak, 1991: 548). Âşık adayı bâdeyi içtikten sonra vücudunu bir ateş sarar. Düşer bayılır. Bu durum üç günden kırk güne kadar devam eder. Âşık ancak ehl-i dil (gönül ehli) bir kişinin sazın tellerine dokunmasıyla kendine gelir. Ya da kendi kendine uyanır ama bakışları, hali ve tavır değişmiştir. Sazı eline alır, kendine verilen mahlasla irticalen şiirler söylemeye başlar (Gündoğdu, 2007: 118).

Bâdeli âşıklık geleneğindeki rüyada âşıklara sunulan bu üç bâde, kanaatimizce yukarıda yapılan bâde tasnifiyle mahiyet itibarıyla aynıdır. Şöyle ki âşıklara "Kendi bir, adı bin aşkına" sunulan birinci bâde "bâde-i elest"; "Pîrler aşkına" sunulan ikincisi bâde "bâde-i muhabbet"; "Sevdiği aşkına" sunulan üçüncü bâde ise "bâde-i vahdet"tir. Üçüncü bâdeden sonra âşığa sevgilinin yüzü gösterilmesi ise bâde-i vahdet makamındaki Hak âşığının varlıklarda Cenâb-ı Hakk'ın tecellilerini müşahede etmesi hali olarak değerlendirilebilir. Aynı minvalde olmak üzere Alevî-Bektaşî geleneğinde de bu üçlü tasnifin izleri görülmektedir. "Dolu Üçleme" diye tabir edilen geleneğe bâde, Tanrı-Doğa-İnsan ve Hak-Muhammed-Ali adına/anısına üç kez üç yudumda içilir. (Korkmaz, 2005: 196). Bu durum gerek bâdeli âşıklık geleneğindeki bâde içme merasimleri ve bu merasime ait içeriklerin, gerekse Alevî-Bektaşî geleneğindeki "dolu üçleme" geleneğinin tasavvufî düşüncedeki fenâ ve bekâ nazariyelerinin etkisi altında gelişip şekillendiği kanaatini uyandırmaktadır.

Alvarlı Efe,

"Sâki-i bâde-i bâkî mey-i vahdet cür'asın

Zevk ile bezm-i eleste zevk ile aldı gönül" (336-347/2) beytinde olduğu gibi yer yer bâde içtiğini söylese de bu bâde, âşıklık geleneğindeki âşıkların içip şiir söylemeye başladıkları bâde ile aynı değildir. Nitekim Efe'de âşıklık geleneğinde olduğu şekliyle ne rüya motifine ne mahlas almaya ne de saz çalıp şiir söylemeye rastlayamıyoruz. Bu sebeple onu geleneğin içindeki anlamıyla âşık olarak kabul edemeyiz. O, Hak âşığın bir mutasavvıf şairidir.

Alvarlı Efe, Erzurum âşıklık geleneğinde önemli bir yere sahip iki âşığın rüya motifinde bâde içiren ve mahlas veren pîr/mürşid olarak yer almaktadır. Bu âşıklardan ilki Âşık Mevlüt İhsani'dir. Talihsiz bir kaza sonucu gözlerini kaybeden İhsani, sıkıntılı bir çocukluk geçirir. Bu süreçte Kur'an öğrenir ve köyüne gelen âşıklardan etkilenerek âşıklıkta ilgi duyar. Alişan Usta'dan saz dersleri alarak bu yöndeki yeteneğini geliştirir. Sevdiği kızın başkasıyla evlendirilmesi onu derinden etkiler. Bu yüzden daha yoğun bir şekilde saza ve şiire sığınır. Yirmi beş yaşında iken gördüğü bir rüyada Alvarlı Lutfi Efe ile karşılaşır. Alvarlı Efe, kendisine büyük bir kap içinde şeker vererek "Ben bunları sana

veriyorum, sen de halka dağıt.” der. Sunulan şekeri alan İhsani, Erzurum’a giderek Alvarlı Lutfi Efe’yle görüşür. Bu görüşme sonunda Lutfi Efendi kendisine İhsani mahlasını verir. Dolayısıyla bu yetenek aşğa Allah’tan gelen bir lütuf ya da Allah’ın ona bir ihsanıdır. Saz çalıp şiir söyleyerek zamanla aşıklık yeteneğini geliştiren İhsani, aşıklık geleneği içinde sağlam bir yer edinerek adından söz ettirir. (Düzgün 1997a: 11-12).

İkinci aşık ise Aşık Reyhani’dir. Aşık tarzı şiir geleneğinin son dönemdeki en önemli temsilcilerinden biri olan Reyhani, gördüğü bir rüyanın etkisiyle kendini aşıklık geleneğinin içinde bulur. On iki, on üç yaşlarından iken Zamal türbesi civarında uykuya dalan Yaşar’a rüyasında aralarında Alvarlı Efe’nin de bulunduğu yedi kişi görür. Bu yedi kişiden biri de Zamal türbesinde yatan Göreşken Baba’dır. Yaşar, rüyasında namaz kılmaktadır. Namazını bitirip kalkacağı sırada Alvarlı Efe kolundan tutup aşağıya doğru çekerek “sükutçasına dur” der. Uyan üzerine oturan Yaşar’a oradakiler gülerler. Lutfi Efe “çocuğu utandırmayın” diyerek Yaşar’a bâde uzatır. Sunulan bâdeyi içki zanneden Yaşar, “haramdır” diyerek kabul etmez. Göreşken Baba, “mademki gönü yoktur, vermeyin” der. Bunun üzerine Lutfi Efe, Reyhani’nin avucuna bir boncuk bırakır. Gördüğü rüyanın etkisiyle saz çalıp şiir söylemeye başlar (Düzgün 1997b: 11-15; Günay 2005: 178-179).

Mutasavvıf kişiliği ve tarikat ehli olması yönüyle öne çıkan Alvarlı Efe’nin aşıklıktan rüyalarında bâde sunan bir veli olarak yer alması, bir yönüyle aşıklık geleneğindeki bâde içip aşık olma merasiminin kaynağının tasavvuf olduğunu göstermesi, diğer yönüyle de Alvarlı Efe’nin bâde sembolizmini bilinçli kullandığını göstermesi bakımından oldukça önem arz etmektedir.

Sonuç

Bu çalışmada gerek tasavvufi literatürde gerekse aşık tarzı şiir geleneğinde çokça yer alan bâde sembolizmi incelenmiş ve Alvarlı Muhammed Lutfi Efendi’nin bâde sembolüne yüklediği anlamlar bâdenin tasavvufi literatürdeki anlamlarıyla mukayeseli olarak ele alınmıştır. Bu mukayese ile bâde sembolünün, tasavvufi düşüncede tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan sekr-sahv, ardından da fenâ-bekâ nazariyelerinde önemli bir yere sahip olduğu ve kulun Cenâb-ı Hakk’ın tecellileri karşısındaki hayranlığını/sekrini ve masıvadan yüz çevirerek O’na yönelişini sembolize ettiği sonucuna ulaşılmıştır. Özellikle Kuşeyri’nin fenâ nazariyesini açıklarken yaptığı üçlü tasnifin Alvarlı Efe’nin bâde sembolünü kullanımıyla örtüştüğü; böylece Cenâb-ı Hakk’ın ruhlara hitabının Bâde-i Elest, varlıkları yaratmayı dilemesinin Bâde-i Muhabbet, kulun varlıklardaki Allah’ın tecellilerini müşahede ile kesretten vahdete, varlığın birliği fikrine ulaşmasının da Bâde-i Vahdet sembolüyle ifade edildiği tesbit edilmiştir.

Bâde sembolü, her ne kadar çeşitli isimlerle ve tasniflerle ifade edilse de temelde ilahî aşkı yani ruhların elest bezminde müşahede ettikleri Cemâl-i Mutlak’ı arayışlarını sembolize etmektedir. Bu arayış, tasavvufi düşüncede “fenâ fi’l-âşk” kavramı ile ifade edilmekle beraber, aynı arayış aşıklık geleneğinde beşerî ve mecâzî aşktan ilahî aşka geçiş denemeleriyle hayat bulmuştur. Dolayısıyla aşıklık geleneğinde bâde, sade kişilikten sanatçı kişiliğe geçişte ve ilahî aşkı terennüm etmede önemli bir unsur haline gelmiştir. Tüm bu tespitlerden hareketle aşıklık geleneğindeki kullanılan bâde ile ilgili sembolik ifadelerin kaynağında tasavvufi düşüncenin yer aldığı sonucunu çıkarmak mümkündür.

Kaynakça

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed. (1985). *Keşfü'l-Hafâ*. Beyrut: el-Müessesetü'r-Risale.
- Albayrak, N. (1991). "Âşık". *DİA*, III, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Bilgegil, K. (1980). *Edebiyat Bilgi ve Teorileri I Belâğat*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- Cebecioğlu, E. (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Yay.
- Doğan, D. M. (2003). *Büyük Türkçe Sözlük* (2. bsk.). Ankara: Vadi Yay.
- Düzgün, D. (1997a). *Âşık Mevlüt İhsani Hayatı, Sanatı ve Şiirlerinden Seçmeler*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yay.
- Düzgün, D. (1997b). *Âşık Yaşar Reyhani Hayatı, Sanatı ve Şiirlerinden Seçmeler*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yay.
- Düzgün, D. (2004). "Âşık Edebiyatı". (Ed. M. Öcal Oğuz). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yay.
- Farsakoğlu, A. (2010). *Hâce Muhammed Lutfi Efendi'nin Şiirlerinde Dini ve Tasavvufi Unsurlar*. (Doktora Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gazzâlî, M. (1976). *Kimya-i Saadet*, İstanbul: Arslan Yay.
- Gölpınarlı, A. (1972). *Gülşen-i Raz Şerhi*, İstanbul: MEB Yay.
- Günay, U. (1984). "Âşık Edebiyatında Rüya Motifinin Tipleri ve Tahlili". Mehmet Kaplan Armağanı, İstanbul.
- Günay, U. (1993). *Türkiye'de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*, Ankara: Akçağ Yayınevi.
- Gündoğdu, C. (2007). "Âşık Sümmanî'de Aşkın Metafizigi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 8(18), 113-154.
- Lutfi, Hâce Muhammed. (2006). *Hulâsâtü'l-hakâyık ve Mektûbât-ı Hâce Muhammed Lutfi*. İstanbul: Damla Yayınevi.
- Hucviri, Ali b. Osman el-Cüllâbî (1996). *Keşfu'l-Mahcup/Hakikat Bilgisi*. (Haz: Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yay.
- Karadayı, Osman N. (2009). *XIX. Yüzyıl Âşık Şiirinde Tasavvuf*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed (1979). *Doğuş Devrinde Tasavvuf*. (Haz: Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yay.
- Kemikli, B. (2007). *Sûfi Aşk ve Ölüm*. İstanbul: Sütun Yay.

Uluslararası Hâce Muhammed Lutfi (Altıncı Efe) Sempozyumu

- Korkmaz, E. (2005). Alevilik ve Bektaşilik Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- Köprülü, M. F. (1912). Edebiyat Araştırmaları I. Ankara: Akçağ Yay.
- Kuşeyri, Ebu'l-Kâsım Abdülkerim (2005). Kuşeyri Risalesi. (Çev. Dilaver Selvi), İstanbul: Semerkand Yay.
- Kutlu, H. (2006). Hâce Muhammed Lutfi, Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri. İstanbul: Damla Yayınevi.
- Onay, A. T. (2009). Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü. (Haz. Cemel Kurnaz). İstanbul: H Yay.
- Pürcevâdi, N. (1998). Can Esintisi/İslâm'da Şiir Metafiziği. (Çev. Hicabi Kırılangoç). İstanbul: İnsan Yay.
- Schimmel, A. (2000). Tasavvufun Boyutları. (Çev. Yaşar Keçeci). İstanbul: Kırkambar Kitaplığı.
- Seccâdi, Seyyid C. (2007). Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Sühreverdî, Şihabuddin (2011). Gerçek Tasavvuf (Avârifül-Meârif). (Çev. Dilaver Selvi). İstanbul: Semerkand Yay.
- Şerefüddin Hüseyin b. Ülfeti Tebrizi. (1377). Reşfu'l-Elhâz fi-Keşfi'l-Elfâz (2. b.s.). (Nşr. Necib Mâyil Herevî). Tahran: İntişârât-ı Movlâ.
- Uluç, T. (2011). İbn Arabî'de Sembolizm. İstanbul: İnsan Yay.
- Uludağ, S. (1999). Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Mânifet Yay.
- Uludağ, S. (2005). "Muhabbet". DİA, XXX, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.