

ŞEYH GALİP'İN ŞARKILARINDAKİ SEN VE BEN KAVRAMLARI ÜZERİNE BİR OKUMA

Nazire ERBAY*

Öz

İnsan yaratıldığından beri varlığını anlamlandırmaya çalışır. Bu varlık sorgusu, insanın ben'i üzerinden yapılır. İnsan, ben'ini anlamlandırabilmek için sen'in varlığına ihtiyaç duyar. Ben'in varlık anlamında teşekkülü için Sen'in ayırt edici, başkalarından yüce özelliklerinin olması önemlidir. Çünkü ben'in Sen'de gördükleri kişinin varlığını tanımlaması, anlamlandırması için gereklidir.

Bu çalışmada, Şeyh Galip'in Divanı'nda yer alan şarkılarında dikkat çekici şekilde vurguladığı ben ve Sen üzerinden edebî, felsefi ve tasavvufi bir okuma çalışması yapılmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Sen, ben, yüce, şarkı, Şeyh Galip.

A READING ON CONCEPTS OF YOU AND IN ŞEYH GALİP'S CHANTS

Abstract

Human has tried to make sense of its existence since the creation of man. This existence query is made over I of man. Human need existence of you to make sense of I. It is important that you has distinctive and supreme features comparing to others for formation of I in the sense of being. Because things that I observed in You is necessary to describing and explanation being of person.

In this study, it is done literary, philosophical and mystical reading working stressed remarkably over I and you in chants located in Şeyh Galip's Divan.

Keywords: You, I, sublime, chant, Şeyh Galip.

Giriş:

İnsanın kendi varlığına dair sorgulamasının, bu sorgulama neticesinde yaptığı tanımlamalarının sonunun, sınırının olmadığı yüzyılların ötesinden gelen dinî, edebî, felsefi vd. verilerle sabittir. Bu anlam ve tanımlama sınırsızlığının insanlığın son temsilcisinin mevcudiyetine kadar da devam edeceği muhakkaktır. “İnsanın kendi ben'ini yitirmek tehlikesinin baş gösterdiği yerde varoluş meselesi ortaya çıkar.” (Muşta, 1988: 34) diyen Gabriel Marcel'in düşüncesinden yola çıkarak, Batı dünyasında çeşitli usullerle açıklanan dinî ve felsefi anlamda farklı mahiyetlerde ifadesini bulan varlık kavramına, birkaç örnek şu şekilde verilebilir: “Varlık, kavramların en kendiliğinden anlaşılanıdır. Bir şeyleri bildiğimizde, onları ifade ettiğimizde ya da var olanlarla kurduğumuz her türlü ilişkinin yanı sıra kendi kendimizle kurduğumuz ilişkilerde ‘varlık’ ifadesini kullanırız” (Heidegger, 2006: 3) Yine Heidegger'den

* Yrd. Doç. Dr.; Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fak., Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, nazire.erbay@atauni.edu.tr.

bir başka anlam ve tanımlamayla, “varlık, var olanları var olan olarak belirleyen şeydir, var olanların her zaman üzerinde anlaşılmasını sağlayan temeldir” (Mulhall, 1998: 29).

Varlığını anlamlandırma ihtiyacı duyan insan, kendini gerçekleştirme içinde bir arayış içindedir. Aslında insan için asıl olan, varlık sorununu çözmektir. Bu çözüm sürecinde bilim dolayısıyla insan, soru sorma edimini gerçekleştirmelidir. Bu ihtiyaç, insanın bizatihi müspet bilime ya da ontolojik bir rehber ihtiyacı duymasına sebep olur. “Müspet bilimlerin ontik soru sormalarına karşın ontolojik soru sorma daha asli olduğu halde, var olanın varlığına yönelik araştırmalar yapmakla yetinip, aslen varlığın anlamını irdelemeden geçiyorsa, o da safiyane ve gayri şeffaf kalmak durumundadır. Dolayısıyla varlık sorusu; var olanları, şu veya bu şekilde var olanlar olarak enine boyuna araştıran, bu sırada da hep belirli bir varlık anlayışı içinde hareket eden bilimlerin mümkünüğünün a priori koşullarını amaçlamakla sınırlı olmayıp, özellikle ontik bilimlerin öncesinde yatan ve onların temellerini atan ontolojilerin imkân koşullarını amaçlar. İstedığı kadar zengin ve girift bir kategoriler sistemine sahip olsun, bütün ontolojiler, evvela varlığın anlamını yeterli ölçüde aydınlatmadıkça ve bu aydınlatma işini temel görev olarak kavramadıkça esasen kör ve öz amacından sapmış kalırlar” (Heidegger, 2006: 11).

İslam düşünce sisteminde de varlığın ne olduğuna dair çok sayıda tanımlama, yorumlama, ispat yahut adlandırmalar söz konusudur. İbn Arabi’ye göre “Hakikat (var olmak) birdir ve bir birdir veya varlık birdir ve bir birdir sözünü bir ve aynı gerçeği ifade eder. Yine İbn Arabi için Mutlak Varlık, bütün varlığın kaynağı ve sebebidir, derken söylemek istediği yalnızca Mutlak Hakikat’in (varlık) bütün varlıkların kaynağı ve sebebi olduğudur. Mutlak Varlık aynı zamanda bütün hususiyet ve arazlarıyla birlikte dış âlemdeki bütün gerçekleşmiş ve gerçekleşebilir mahiyetlerdir ve insan zihni ‘soyut varlık’ düşüncesini, bu zata, onun varlık ve tezahürlerine dayandırır” (Affifi, 1975: 23-24).

Ayrıca insanın kendi varlığını adlandırması ya da bilmesinin yanında, kendisi dışında olanların da farkına varmasının temel koşulu yine kendi varlığını tanımaktan geçmektedir. “Bir şeyin varlığını onun hakkında verdiğimiz her türlü hükümden önce doğrudan doğruya kavırıyoruz. Kendi varlığımız hakkındaki kavrayışımızın doğrudan doğruya olduğu, kendimden başkaları (başka insanlar) veya başka ‘olan’lar hakkındaki kavrayışımızın bu ilk kavrayışa dayanarak elde edildiği için dolayısı ile (vasıtalı) olduğu eskiden beri söylenir” (Ülken, 1968: 94). Aynı şekilde insanın varlığını tanıma maksatlı hedefinin amacının da belirlenmesi bu sorgulama sürecinde insana yol gösterici olacaktır. “Bir şeyin niçin var olduğu yani gayesi bilinirse onun hakkındaki bütün araştırma sona ermiş demektir. İbn Miskeveyh’e göre gayenin bilinmesi, bir şeyin tam anlamıyla bilinmesine eş değer bir konumdur” (Kaya, 2013: 224).

İnsan için kültürü ve medeniyeti ne olursa olsun, varlığına dair sorgulama yapması ya da kendi gerçekliğini tanıma anlamında çabasının kadim olduğu da açıktır. Bu eskilikle bağlantılı olarak, sorgulamaların temelinde insan zihninde var olanlar, kesin çözüme ulaşmasa da başta düşünmek ve soru sormak mümkün olduğu kadar ‘şey’i aydınlatma gayretiyle açıkça ortadadır. Hâlihazırda, “bir şey hakkında soru sormakla, başka bir şey (herhangi bir geçekliğin varlığı veya cismi) sorgulanmaktadır. Bu sorgulamanın neticesinde yani irdelemenin sonucunda ise bir ‘şey’ açıklığa kavuşur” (Muhall, 1998: 28).

Buradan hareketle felsefi ve edebî anlamda birçok düşünür ve sanatkar varlık mevzunu kendi perspektiflerinden sorgularken, meseleye metafizik anlamda yaklaşımlar da sergilemişlerdir. Bu şekilde yapılan varlık sorgulamalarının en dikkat çeken hususlarından biri insanın ben’ine dair yaptıklarıdır. İlk bakışta ben’e dair sorgulama yapmak dar, kısır yahut insanın ‘bencil’liğini çağrıştırır ya da şahsa yönelik gibi gelse de, esasında ben kendi başına kötü ve çekinilecek bir şey değildir. Bununla birlikte insanın ben’ini sorgularken onu kötü bilmesinin yanlışlığının aksine, insanın varlığını tanımak adına elzemdir. Çünkü ben’in dünyaya ait bir müşahhas varlığının olmaması, bu sorgulama kapısının farklı cihetlere açılmasına sebep olur. Evvela ben’ine dönen insan, sorgulama sürecinde ‘varlık’ına dair sorularını, “Semanın ve arzın nuru” (Kur’an, 24: 35). Allah’ı idrak ederek yaparsa ‘ben’, ‘Sen’e doğru yolculuğundan başarı ile çıkmaya muktedir olur.

Buradan yola çıkıp mesele düşünsel manada yorumlanırsa; ben ve sen kavramları vasıtasıyla yapılan varlık sorgulaması, Doğu kültüründeki gibi, yine değişik dönemlerde Batı felsefesinde de üzerinde söz söylenen bir konu olduğu görülür. Düşünsel manada bahsedilen ben ve sen madde olarak insanla dolayısıyla toplumla kurulan bağ içinde tasavvur edilirken, metafizik ya da İlahi boyutta da anlamlandırmaların vasıtası olmuştur. Konuya Kierkegaard’ın düşünce dünyası bir örnektir. “İnsan varlığını belirleyen inançtır; inancı rasyonelleştirmek, sadece inancı ortadan kaldırmaktır. İnanç, ne bilgi ne de düşüncedir. O iki somut varlık arasında araçsız temastır: Yaradan olan sen ile yaratık olan ben arasında” (Muşta, 1988: 176).

Batılı felsefeci Gabriel Marcel ben ve sen arasındaki sorgulamayı belli bir inanç ve kültür çerçevesinde yapar. “Ben varım demek, bana yabancı bir varlıkla aramda bağ kurmadıkça ben ne kendimi ne de başkasını bilip kavrarım demektir. Buysa ‘varoluşu’ ‘birlikte varoluş’ (co-existence) diye nitelemektir (Muşta, 1988: 38). Marcel’e göre “Sen, ayrı bir varlıktır. O denen varlığı sen kılan, yakınlık tanıdık olma türünden içten bir bağlıdır. Bir varlığın sen olabilmesi için, o varlıkla, bilim açısından yöneldiğim şey’le ya da toplumun rasgele o’suyla kurduğum türden soyut değil, tam tersine somut bir ilişki, bir bağ, bir bağlılık kurmam gerekir. Sen,

aracısız bir kavramıyla kendim gibi algılayıp denediğim ben'dir. Böylece sen, ben'in bir aşkınlığı olarak ortaya çıkar" (Koç, www.ayk.gov.tr).

İslam inanç ve felsefesinde olduğu gibi Gabriel Marcel ben'in kendini tanımlaması ve adlandırması yönünde, "kendini bilme" edimine son derece önem verir. Marcel felsefesinin temelini teşkil eden esas problemler şu ya da bu şekilde "ben neyim?" sorusuna dayanır. Ona göre ben kendi varlığını adlandırmada, Mutlak Varlık'a ihtiyaç duyar. Mutlak Varlık olan Tanrı'nın sırrı da bilgiyle çözülemez. Sadece aracısız bir tecrübe, insanı Mutlak Varlık'a yaklaştırabilir. Bu da ancak bağlanma edimiyle olur. Marcel'e göre, en önemli bağlanma edimi aşktır. Çünkü aşk, yalnızca ahlaki bir değere sahip değil, metafizik değere de sahiptir. Aşk ben-merkezliliği aşip kişiyi başkasına bağlamakla kalmaz, aynı zamanda gerilimleri de ortadan kaldırır. Böylece sevenler arasında bir iletişime imkân veren aşk, onları zaman ötesi bir gerçekliğe, başka bir deyişle ebediyete taşımaktadır (Durakoğlu, www.akademikbakis.org). Aşkı Mutlak Varlık'ın önceliği ile ifade eden Marcel'e göre "Aşk, ne kendiliğın ne de başkasının planı olarak ontolojik bir veri gibi gözükür. Ontolojik bu mutlak, önceliğın şuuruna varmak suretiyle skolastiğın sıkıntısından kurtulur" (Muşta, 1988: 141). Marcel'e göre aşkıta olumlama bir sınırsıza dayanır. Hiçbir şey 'Sen'i sınırlı bir muhtevayla özdeşleştirmeden yanlışı olamaz (Muşta, 1988: 95).

Batı felsefesinde ben ve Sen ilişkisine farklı ya da zıt fikir, anlam ve boyutta bakanların varlığı da ifade edilmelidir. Bunlardan biri Emmanuel Levinas'dır. Levinas'a göre metafizik aşkınlık, ben öznesine eylemlerini kendi kendine meşrulaştırma 'özgürlüğünü' tanımaz; aksine tam da bu özgürlüğü, öznenin varlığı ve edimlerini sorgular. Levinas'a göre ontoloji bu nedenle, varlığın ötesinde bir aşkınlığı yok sayıp varlığı kendinden menkul bir özgürlük ile donatması nedeniyle, aynı zamanda gücün ve iktidarın felsefesidir. Levinas için, varlığı önceleyen ontoloji, metafizik bir aşkınlık varsayılmadığı sürece, her şeyi yapmaya muktedir bir özne fikrini temellendirmiş ve meşrulaştırmış olur. Dolayısıyla ben'i sorgulayan (ve aslında sınırlayan) bir 'öteki' düşünülmediği sürece varlık felsefesi, ben'in yıkıcı özgürlüğünden ve etrafındaki her şeyi 'kavrayan' bir tümlük inşasından başka bir şey değildir (Türk, 2013: 35-36).

Tasavvuf yolunda ilerleyen salık için, sen, dünyadaki kendi varlığını anlamlandırması adına varlığı ayrıca önemlidir. Çünkü Nisa suresinde geçen "insan zayıf yaratılmıştır" (Kur'an, 4: 28). İlahi kelamı insanın kendi varlığı hakkında, en evvel, 'ben'in irdelenmesi hususunda 'neden', 'niçin' merkezli soruları sormaya sebep ve itici güç olarak gözükmektedir. Ayrıca bu durum varlığına, ben'ine anlam kazandıracak insanın tekâmüle ulaşmak için de artık yol almaya başlayacağını gösterir. Buradan hareketle tasavvufta, ben'i tanıma Hakk'ı tanımak için bir vesiledir. Ben diye ifadesini bulan şey ise nefistir. Nefis yani ben, ne zaman sen derse o zaman

rüştünü ispatlar. İlaveten sen yani yaratan ehl-i tasavvufun dilinde en önce inanç bağlamında tasavvur edildi ve “Mûtû kable en temûtû” (Ölmeden evvel ölünüz) hadisince, birey varlığını Allah’ın yüceliği karşısında ‘hiç’ saydı. Ben’in (nefis) varlığı sen (yaratan) karşısında hiçlikle özdeş kabul edildi.

Ben’in, yani nefsin kendini tanıma ve sorgulama adına aldığı yol, Allah’ı tanımak ve O’na yaklaşmakta da esastır. “Nefsi bilmek vasıtasıyla Tanrı’yı bilmek, gerçekte, görünen âlemin bilgisinden görünmeyene ulaşmak demektir. “Bütün tasavvuf da“Men arefe nefsehu fekad arefe Rabbehu” nefsin bilen, Rabbini bilir düsturuyla onun üzerinden dolaşır” (Elmalılı, 1992: 205). İnsanın her kabiliyeti ve özelliği, Tanrı hakkında bir işaret ve ayet sayılır. Yapılması gereken iş, potansiyel halindeki işaret ve ayetleri bilfiil hâle getirmekten ibarettir. Bu nitelikler bilfiil hale geldiği ölçüde insan kemale ulaşır ve bu ölçüde Tanrı’yı bilir (fekate arefe rabbehu). İnsan kendini bilince, marifetullahı, yani Tanrı’yı bilme haline ulaşır.” İbn Arabi, Tanrı bütün nitelikleriyle bilinmek isteyince, âlemi bir ayna olarak yarattı, der. O hâlde insanın kendisini bilmek ve ulaşmak istediği Tanrı, bilinmek isteyen bir Tanrı’dır. Başka bir ifadeyle insan Tanrı’yı bilmek isterken, gerçekte onu kendine çağırır ve ona kendini tanıtmak isteyen bizzat Tanrı’dır. Tanrı insanı ve bütün âlemi kendini bilsin diye yaratmıştır (Demirli, 2013: 180-181).

Benzer şekilde insanın dünyadaki en değerli varlık olduğunu gören İbn Sîna, beden ve nefisten oluşan düalist bir yapı içerisinde incelediği insanın değerli kısmının nefis olduğu düşüncesindedir. İbn Sîna insan nefsinin bedenden bağımsız, nefsi tek başına var olabilen manevi bir cevher olarak kabul etmiştir. Bu anlamdaki nefis, nurun kendisi, beden ise nurun yokluğu anlamında zulmeti sembolize etmekte, insanların yetkinliği ise bu nurun yoğunluğu veya azlığı ile tasvir edilmektedir (Kaya, 2013: 258).

İbn Miskeveyh ise ben’in karşılığı olan nefse dair yorum getirirken; ölümlü olmayan ve bozuluşa uğramayan cisimsiz bir cevherdir der. Nefsin sürekliliğini sağlayan şeyse onda daimi olarak bulunan düşünme hareketidir (hareketü’r reviyeye), nefis bundan bağımsız bir an bile düşünülemez. Bu hareket cismani ve mekânsal olmadığı için nefsin zatının dışında olması da mümkün değildir (Kaya, 2013: 236).

Şeyh Galib’in Şarklarındaki Sen ve Ben’e Dair:

İnsanın bedeninin olduğu kadar ruhunun da gıdaya ihtiyacı vardır. Bunun için, insana zihinsel veya ruhsal manevi hazlar yardım eder. Manevi hazlardan biri de insanın varlığını metafizik anlamda konumlandırmasıdır. Bu konumlandırmaları yapan insan, bir sorgulama süreci de yaşar. Bu sorgulamalarında, aradığı ya da bulmaya çalıştığı cevapların neticesinde beklediği veya yaşadığı şey, manevi tatmin duygusudur. Tasavvufta da varlık hakkındaki

sorgulamalar geniş olarak ele alınan konulardandır. Tasavvufta genel anlamda varlığın kaynağı olarak Allah gösterilir ve âlem Allah'ın varlığından ibarettir görüşü İlahi kelamın işaret ettiği şekilde yer alır. “Doğu da Allah'ındır Batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (zâtı) oradadır. Şüphesiz Allah'ın (rahmeti ve nimeti) geniştir, O her şeyi bilendir” (Kur'an, 2: 115).

Şeyh Galip de Hüsn ü Aşk mesnevisi başta olmak üzere, eserlerinde insanın varlığını anlamlandırmak için yaptığı sorgulamalarını edebî ve hikemî yönden ele almış mutasavvıflardandır. Şeyh Galip, 'Sen' ve 'ben'in birbirleriyle ilişkili durumunu divanında yer alan on bir adet şarkının hemen hemen hepsinde ön plana çıkarır. Bu durumda Şeyh Galip, insanın kendi varlığını anlamlandırmak için 'Sen'in varlığına ihtiyaç duyduğunu, şarkılarında özellikle ele almış gibidir.

Şeyh Galip ben'i ya da 'sen'i anlatırken adeta bir arayış içinde olduğunu ya da varlığına dair bir sorgulama yaptığını mısralarında hissettirir. Şeyh Galip, şarkı nazım şeklinin şekle dayalı bütün özelliklerini divanında yansıtır. Sen ve ben muhtevalı anlatımlarında da yansıtır. Galip'in, farklı bir okuma ya da tahlil gerektiren ifadelerinde, şarkı nazım şeklinin kendine has coşkulu ve canlı söyleyişini de elden bırakmadığı görülür. Bunlara ilave olarak söylenecek olursa “Galip, pek 'kişisel' bir üslup sahibi şairlerimizdendir. Manzumelerini çoğu kez ince hayallerle örmesi, yaşadığı zamana kadar alışılmamış türden bol mecazlı bir anlatım kullanmış olması onun eserlerine bir “belirsizlik” havası da vermektedir” (Yüksel, 1980: 72). Bu çalışmada da şekil özelliklerinden ziyade, Şeyh Galip Divanı'nda yer alan on bir şarkıdaki sen ve ben'e yönelik anlatımları edebî, tasavvufi ve felsefi anlamda yorumlanmıştır. Bu şarkılar tek tek yazılmışsa da görülen odur ki, bütünden çıkan mana maksadın, bir ve 'tek'i anlatmak olduğudur.

Şeyh Galip Divanı'nda, şarkı nazım şekline ayırdığı bölümde 'benim' ve 'senin' redifli şarkıları vardır. Bunlara ilaveten şair, sen ve ben'e dair göndermelerini diğer şarkılarında da dikkat çekici oranda dile getirir.

Eserde yer alan ilk şarkı 'benim' rediflidir ve beş dörtlükten meydana gelmektedir. Şair şarkısını “Gizlesem de aşikâr etsem de canımsın benim” nakaratı ile şekillendirir. Şeyh Galip şarkının ilk bölümüne, bir aşk hikâyesinin adeta başlangıcının nasıl gerçekleştiğini anlatarak giriş yapar. Daha açık bir ifadeyle, divanda yer aldığı şekliyle söylenirse, bu aşkın anlatılması konu itibarıyla adeta daha sonra gelecek şarkıların içeriği hakkında bir ön bilgi vermektedir. Bir anlamda bu şarkı, diğer şarkıların bir prototipi olma özelliğini de taşımaktadır. Bahsedilen ilk şarkıda yer alan aşk, ilk görüşte başlamış ve akıldan çıkmayacak kadar aşığı etkisi altına almıştır. Galip, 'benim' redifli bu şarkısı ile aslında yaşadığı aşktan mütevellit, kendi ruh hâline dair durumları mısralarında işlerken, 'sevgili'nin farklı, ulvi niteliklerini bu duruma şahit

gösterir. Bu noktada sevgiliye yönelik özellikle ‘nevres fidân’ ifadesi dikkat çeker. Kısaca divandaki ilk şarkıda yer alan aşkın başlangıcı ve yüceliği diğer şarkılarda yer alan ‘Sen’e yapılan göndermelerle adeta pekiştirilir.

Şeyh Galip, aşağıdaki mısralarında benim için sen’in ne anlama geldiğinin açıklamasını yapar. Bu mısralarında ayrıca ilk şarkıda yer alan ‘benim’ ya da ben vurgusu ‘aitlik’ yanında daha önce de ifade edildiği gibi, ben’in kötü bir şey olmadığına hatta sen’e ulaşmak için, ilk önce ben’e yönelik bir bakışın olması gerektiğine dair bir gönderme de yapmaktadır denebilir:

“Ey nihâl-i işve bir nevres fidânımsın benim
Gördüğüm günden beri hâtır-nişânımsın benim
Ben ne hâcet kim diyem rûh-ı revânımsın benim
Gizlesem de âşikâr etsem de cânımsın benim”¹

(Ey işve fidanı sevgilim! Sen benim yeni yetişmiş, taze fidanımsın. Gördüğüm günden beri gönlümde yerleşip kaldın. Benim akıcı ruhumsun dememe gerek var mı? Gizlesem de, açıkça söylesem de benim canımsın.)

Şeyh Galip, klasik şiirde sıklıkla ifadesini bulan aşkın verdiği dertten memnun olma olgusunu burada da ifade ederek, ‘Sen’in varlığı ile var olma arzusuna, ondan ayrılamayacağına dair işaretleri verir. Şeyh Galip de kendinden önceki yüzyıllarda olduğu gibi, başta gazel olmak üzere, aşkın verdiği ıstıraptan hoşnut olma durumunu anlatan çok sayıda şiir yazar. Galip, sen’e yönelik yaşadığı aşkı gizlemediğini, bu aşkı da kendine bir kâr görmediğini anlatır. Şair, bu aşkı gizli yaşamaktan ya da aşktan ortaya çıkan ıstıraptan hoşnut olmama halini ele alarak klasik anlatımdan uzaklaşır. Çünkü ben, sen’in varlığından haberdardır ve onun varlığını tezahürleriyle tespit etmiştir. Bireyin kendini tamamlamasına yönelik bu aşka dair hiçbir şüphe gözükmemektedir. Belki de O’nun ilgisine mazhar olma umudu da söz konusudur:

“Derd-i aşkın ben senin bîhûde izhâr eylemem
Lâf edip âh u enini kendime kâr eylemem
Hâsılı âlem bilir bu sırrı inkâr eylemem
Gizlesem de âşikâr etsem de cânımsın benim”

(Ben senin aşkının derdini boş yere mi açıklıyorum? Ah çekip inlemeyi ben laf olsun diye kendime iş edinmedim. Kısacası bu sırrı inkâr etmiyorum, herkes biliyor: Gizlesem de, açıkça söylesem de benim canımsın.)

¹ Çalışmadaki şarkılar Şeyh Galip Divanı, Hayatı-Edebî Kişiliği-Eserleri-Şiirlerinin Umumi Tahlili (haz. Naci Okçu), TDV Yayınları, Ankara 2011 baskısından alınmıştır.

Divandaki birinci şarkının üçüncü dörtlüğünde anlatılanlara göre, sevgiliden ayrılmak mümkün değildir. O, aşığa sıkıntı verse de aşkı adına ölüm söz konusu olsa da, onun eteğinden tutup kopmayacak şekilde sevmeye devam etmek lâzım gelmektedir. ‘gül-i bâg-ı vefâ’ bu gereklilikten haberdar olmalıdır. Ondaki kopmayacağını ifade etmesi akılla gönül arasındaki ikilikten, gönlün kârlı çıkması söz konusudur:

“Ey gül-i bâg-ı vefâ malûmun olsun bu senin
Hâr-ı cevri ile sakın terk eylemem pîrâhenin
Ölme var ayrılma yokdur öyle tutdum dâmenin
Gizlesem de âşikâr etsem de cânımsın benim”

(Ey vefa bahçesinin gülü! Şunu iyi bil: Dikenin cefası yüzünden gömleğini bırakmam. Ben senin eteğini öyle tuttum ki, ölmek var ayrılmak yoktur. Gizlesem de, açıkça söylesem de benim canımsın.)

Şeyh Galip, bu şarkının dördüncü kıtasında tasavvuftaki Allah’ın yüce kudretinin mahlûkat üzerinde zuhur etmesi manasına gelen ‘tecelli’ kavramına gönderme yapar. Allah’ın yaratma gücü ile bağlantılı hayranlığını âlemdeki yaratılmışlar üzerinden ifade eden şair, inkâr düşüncesine yer olmadan O’nun varlığının büyüklüğünü kabullendiğini söyler. Klasik şiirde yine sıklıkla kullanılan ağyara da yer verdiği bu dörtlükte kelimeler arası anlam ilişkilerini sıkça kullanarak -pinhan, gizlemek; ikrar, inkâr, âşikâr- anlatmak istediği manaya destek verir. Bu noktada, şair kendi ruh hali içinde anlattıkları ile varlığın yani her şeyin zıddıyla var olduğuna dair bir gönderme de yapar. Çünkü çoğu zaman zıtlıklar, varlığın hakikatinin anlaşılması için elzemdir. Ayrıca şarkının bu bendinde şairin, ‘bî-sabr u karâr’ ruh hali üzerinde olduğu açıktır.

“Gâhî ikrâr eyleyip gâhî dönüp inkârdan
Aksini seyreylerim âyîne de dîvârdan
Gerçi bu sûretle pinhân eylerim ağyârdan
Gizlesem de âşikâr etsem de cânımsın benim”

(Bazen saklamaz söylerim, bazen de saklamaktan vaz geçerek hayalini duvardaki aynadan seyredirim. Gerçi, düşmanlardan böylece gizlerim ama, gizlesem de, açıkça söylesem de benim canımsın.)

Şeyh Galip Divanı’nda yer alan ikinci şarkının ilk kıtası ‘senin’ rediflidir. Şair burada başkalarından ayırt edici özelliklerini dile getirdiği sevgiliye olan hayranlığını anlatır. O’ndan, (sevgiliden) vazgeçemeyeceğini belirten şair, “Devr eden hâtırda hep fikr-i visalindir senin” nakaratı ile sevgiliye kavuşma hayalini ve bu hayalin aklından hiç çıkmadığını anlatır. Şairin bu bölümde Sen’e yönelik anlatımlarında ‘sule, letafet, cemal, şem’ ayrıca dikkat çekmektedir.

Beyitte ayrıca, ‘devr, ruh, pervane, şem, dağ, fanus’ yuvarlak şekilleri nispeti ile fasit daire çizen benzer şekilleri ifade eden kelimeleri kullanması önem arz etmektedir:

“Şu’le-i reng-i letâfet rûy-ı âlindir senin
Murg-ı dil pervâne-i şem-i cemâlindir senin
Dağ dağ-ı sîne fânus-ı hayalindir senin
Devr eden hâtırda hep fikr-i visalindir senin”

(Güzellik renginin ışığı senin kırmızı yanağındır. Gönül kuşu, senin güzelliğinin mumunun çevresinde dönen pervanedir. Yaralar içindeki göğsüm senin hayalinin fanusudur. Hatırimda dolaşan hep sana kavuşma arzusudur.)

Ben’in varlık anlamında teşekkülü için sen’in ayırt edici, başkalarından yüce özelliklerinin olması gerekmektedir. Çünkü ben’in sen’de gördükleri kişiyi farklılaştıracak hatta onun kendinden geçmesine vesile olacaktır. Şeyh Galip, bu şekilde yine ikinci şarkının özellikle üçüncü bölümünde sevgiliye, sen’e olan hayranlığının sebeplerini açıklar. Şair, burada ayna metaforunu kullanarak, aslında nereye baksa O’na dair izleri gördüğünü ifade eder. İlave olarak, sevgilinin gerçekte ve kendi algısında farklılığına gönderme yapar. Şairin burada da sevgiliye, Sen’e, ait özelliklerinin bolluğundan ve bereketinden bahsederken cuybar kelimesini, aşğın akıttığı gözyaşına eş değer, kullanması önem arz eder. Beyitteki ‘hayranlığım’ vurgusu tasavvuftaki hayret makamını işaret eder. Ben’in içine düştüğü aşkın coşkusunu ifade ederken yuvarlak şekiller ve semaya işaret eden ‘gerdiş-i çeşmimden’, ‘sergerdânlığım’ ifadeleri ayrı bir dikkattir. Ayrıca ben’in bu güzellik karşısındaki halinin kötü olmasına rağmen, kavuşma arzusu ya da umudu bu durumu telafi eder niteliktedir:

“Cûybâr-ı bâğ-ı hüsnündür benim giryânlığım
Sanma ki âyîne-veş bî-hûdedir hayrânlığım
Gerdiş-i çeşmimden idrâk eyle sergerdânlığım
Devr eden hâtırda hep fikr-i visâlidir senin”

(Ağlamamın nedeni güzelliğinin bahçesinin ırmağıdır. Ayna gibi boşuna hayran olduğumu sanma. Başımın dönüşünü, şaşkınlığımı gözlerimin dönüşünden anla. Hatırimda dolaşan hep sana kavuşma arzusudur.)

Şeyh Galip, Divanı’nda yer alan üçüncü şarkısında yine hayranlığını dile getirdiği ‘Sen’in özelliklerini sıralamaya devam eder. O güzelliğidir ki, güneşi dahi kıskandırır. Kıskanılacak kadar güzel olan sevgili “her göze görünmemeli”, gece ve gündüz (sık sık) aynaya da bakmamalıdır diyen şair, bu şarkının nakarat kısmında “Biz de bir gün görelim sâye-i didârında” mısraını söyler. Çünkü şair bu bentte manaca “o yüksek vasıflara sahip dilber,

güzellik cilvesini (güzel görünüşünü) her bakışa israf etmesin!” ister. Yani şair, sevgilinin herkese bakmamasını değil, her göze görünmemesini arzu eder. Bu mısradaki şair, kendini, ben’i, ‘biz’ diye tanımlar. O sevgilinin gölgesini dahi görebilmek, insanın kendini var etmesi için yetecektir. Çünkü önemli olan gölgede görülenleri anlamlandırmak, O’na ait olanları tespit edebilmektir. Buradaki gölge özde, ‘var’ olmaya işaret ettiği için bir gölge ve gün tezadından bahsetmek de mümkündür:

“Reşk-i hurşîd iken ol dil-ber-i âlî-avsâf
Etmesin her nazara cilve-i hüsnî isrâf
Bakmasın rûz u şeb âyîneye insâf insâf
Biz de bir gün görelim sâye-i dîdârında”

(O sevgilinin güzelliğinin nitelikleri güneşi kışkandıracak şekilde iken herkese cilveli bakarak bakışlarını israf etmesin. Yine sevgilinin gece ve gündüz aynasına bakması da yazıktır. Bu kadar güzel olan sevgilinin güzelliğinin gölgesini bir gün biz de görelim.)

Bunun yanında şair hitap ettiği sen’i bazı mısralarda doğrudan ifade ederken, bazen de ima yoluyla belirtir. Bu duruma üçüncü şarkının son bölümü örnektir:

“Söyle ey âh yetiş sen o meh-i tâbâna
Çekmesin kendini tâ ol derece pinhâna
Merhamet yok mu meğer Gâlib-i nâ-sâmâna
Biz de bir gün görelim sâye-i dîdârında”

(Parlak ay gibi güzel olan sevgiliye söyleyin kendini bu kadar gizlemesin. Zenginliği olmayan Galip’e hiç acıması yok mudur? O zaman, bu kadar güzel olan sevgilinin güzelliğinin gölgesini bir gün biz de görelim.)

Sevgiliyi tanımak, ona kavuşmak adına ne çektiğini, neleri feda ettiğini divandaki dördüncü şarkısında aktaran Şeyh Galip, esasında bunları söylerken -alt metinde görülebildiği kadarıyla- durumundan çok da şikâyetçi değildir. Divandaki dördüncü şarkı, genel anlamda ‘Sen’ için çekilen ıstırapları dile getirmek maksadıyla yazılmıştır. Şairin bu şarkıda da acı dolu ruh halini yansıtmak için, sıkıntı içeren kelimelerdeki tercihi ile sen’i anlatırken kullandığı kelimelerin rahatlatıcı, güzelliğe işaret edenlerden seçilmesi önemlidir. Sen’in davet edildiği mekânın iç açıcılığı da ayrıca dikkat çekicidir. Ayrıca sen ile buluşulacak zamanın ilkbahara karşılık gelmesi de diğer önemli bir detaydır:

“Sîne-i pür-dâğı gûyâ lâle-zâr etdim sana
Çeşme çeşme eşk-i çeşmim cûybâr etdim sana
Bir müferrih bâğ-i dil-cû âşikâr etdim sana

Vaktidir ey nev-bahâr-ı işve bu gülzâra gel”

(Senin sevgin yoluna göğsümdeki yaralar adeta bir lale bahçesine döndü. Gözyaşlarım bir ırmağa benzedi. Bu ferahlık veren gönül ırmağının bağını sana belli ettim. Ey ilkbahar işveli güzel, bu bahçeye gel.)

Şeyh Galip, “Dersem aceb mi gâh be-gâh âh âh âh” nakaratlı beşinci şarkısında yine bahsedilen Sen’in farklı özelliklerini dile getirir. Sen, herkesten ve her şeyden ayrıdır. Bu özellikler fiziksel gibi gözükse de aslında ruhen bağlanmaya yetecek kadar gönül yakıcıdır. Ben de bu farklılık karşısında O’na mahkûm ve mecbur olmaktadır:

“Düşdüm hevâ-yı zülfüne ol şûh-ı meh-veşin
Çekdim kemân-ı aşkını ebrû-yı dil-keşin
Hikmet bu kim duhânına yandım o âteşin
Dersem aceb mi gâh be-gâh âh âh âh”

(Ay yüzlü sevgilinin zülfünün hevesine düştüm. Gönü cezbeden kaşlarını, aşkın kemanına çektim. Öyle hikmet ki, o ateşin dumanında yandım. Acaba zaman zaman desem mi onun için âh.)

Şair, sevgiliyi yahut sen’i geleneksel söyleyişte de var olan ‘şah’ nitelendirmesinde bulunur. Şeyh Galip için sevgilinin inayeti ve lütfu beklenen bir şeydir. Fakat bu durumun gerçekleşmemesi kendisini umutsuzluğa düşürse de yine ondan vazgeçemeyeceğini bilir. Yine açıktır ki, şaire için Sen olmadan ben’in varlığından söz etmek mümkün değildir:

“Ümmîdvâr iken ben o şâhın vefâsına
Me’lûf iken inâyet ü lutf ü atâsına
Ağyâra uydu etdî sitem mübtelâsına
Dersem aceb mi gâh be-gâh âh âh âh”

(O sevgilinin vefasından ümit var iken, onun lütfuna ve inayetine alışmışken, o başkalarına uyarak sitem etti. Acaba zaman zaman desem mi onun için âh.)

Şair, sen’e olan işte bu mecburiyetini beşinci şarkının son bölümünde ‘senin’ rediflerini kullanarak tekrar dile getirir. Şeyh Galib’in bu tür anlatımlarda klâsik şiirin kendine has ifade unsurlarını, istiareli göndermelerini yapmaktan geri durmadığı, söz konusu şarkısında da görülmektedir. Şairin sevgilinin çeşitli özelliklerine yönelik kullandığı bu istiareli anlatımlardan bazıları zülf, pervane, şem ve zincirdir:

“Bezminde bende Gâlib-i mestâneyim senin
Zencîr-i târ-ı zülfüne dîvâneyim senin

Etrâf-ı şem’-i cem’ine pervâneyim senin
Dersem aceb mi gâh be-gâh âh âh âh”

(Senin meclisinde hizmetçiyim mest olan Galib’im. Siyah zülfünün delisiyim, mumunun etrafındaki pervaneyim, acaba zaman zaman desem mi onun için âh.)

Şeyh Galip, yedinci şarkının ilk kıtasını yine ‘senin’ redifiyle ve ‘Şehr-i hüsnün şehriyârisin bugün fermân senin’ nakaratıyla meydana getirilir. Şair Sen’in varlığını, büyüklüğünü, kabul ederek onu öven ifadelerle tekrar zikreder. Şarkıda yer alan “Şehr-i hüsnün şehriyârisin bugün fermân senin” nakaratında sevgiliye tabi olma, onun büyüklüğünü kabullenme söz konusudur. Çünkü O, âlemleri var eden yaratıcıdır ve O, ol demeden hiçbir şey olmaz. O’nun büyüklüğü karşısında teslimiyet duygusu da kendiliğinden gelişir:

“Emrine dil-bestedir her dilber-i fettân senin
Şehr-i hüsnün şehriyârisin bugün fermân senin
Devr eder vefk-i murâdınca bütün devrân senin
Şehr-i hüsnün şehriyârisin bugün fermân senin”

(Her güzel âşık, senin aşkının emrindedir. Güzellik şehrinin hükümdarisin, ferman senindir. Senin isteğine uygun olarak âlem döner, devran senindir. Güzellik şehrinin hükümdarisin, ferman senindir.)

Şeyh Galip, şarkının neredeyse tamamında sevgilinin kendisini kabullenmesine yönelik arzusunu da dile getirir. Şair, aynı şarkının son bendinde ifade ettikleriyle ben’i tanımanın, Sen’e bağlı olduğunu açıkça ifade eder. Çünkü yeryüzündeki ve gökyüzündeki her şey, O’na hayran hatta kendi varlıklarını tamamlamak için O’na muhtaçtırlar. Sevgili o kadar güzeldir ki, güzellik şehrine ait ne varsa her şey ayrıca O’nun emri altındadır. Şair de sevgilinin emri altına girmeye zaten hazırdır:

“Hûblar saf saf dizilmiş senin dîvânına
Tâifân-ı arş-ı âlâ reşk eder unvânına
Bir nazar kıl arz-ı hâl-i Gâlib-i nâlânına
Şehr-i hüsnün şehriyârisin bugün fermân senin”

(Güzeller, senin meclisine dizilmişler. Arş-ı alada tavaf edenler, senin özelliklerini kıskanırlar. Ağlayan Galip’e bir bak, güzellik şehrinin hükümdarisin, ferman senindir.)

Şeyh Galip’in ben ve sen üzerine oluşturduğu şarkılarından bir diğeri divanda dokuz numara ile gösterilir. Aşağıdaki kıt’ada, “Kangı âşıkıdır senin gönlünde gönlün kimdedir” nakarati ile şüpheye dair bir algının varlığı gözükse de aslında şair, hem sevgilinin gönlünün

kimde olduğunu sorar hem de kendi sadakatini dile getirir. Bazı felsefecilerin hakikati akıl yoluyla bulma düşüncesine, ehl-i tasavvufun gönülle karşılık vermesi bu şarkının nakarat kısmından da çıkartılabilir. Şeyh Galip, bu şarkıda sevgilinin gönlünün kimde olduğunu sorarken aslında O'nun rızasının nasıl kazanılacağına dair bir sorgulama içine de girer. Bu sorgulama senin yüceliğini pekiştirmek ve herkesin Sen'e muhtaçlığını tekrar ifade etmek içindir:

“Pîş-i râhına senin ey şâh-ı hûbân bende çok
Dâd-hâhın hadden efzûn sâil-i hâhinde çok
Yalnız bir ben değil efkende çok hâhinde çok
Kangı âşıkdır senin gönlünde gönlün kimdedir”

(Ey güzeller sultanı! Senin geçeceğin yolun başında bekleyen çok, yardımını bekleyen dilenci sayısız. Düşkün olan, ağlayan yalnız ben değilim, pek çok. Gönlünde hangi âşık var, senin gönlün kimdedir?)

Şair, dokuzuncu şarkının üçüncü ve son bendinde klasik şiirde sevgilinin güzellik unsurlarını ifade etmekte kullanılan bir anlatım unsuru olan perçem ve zülûf kavramlarına gönderme yapar. O sen'dir ki, âlem ona hayrandır. Ben'in sen'de vazgeçemediği unsurlar olarak sıralanan bu metaforlar tasavvufî anlatımda çok sık yer alması dolayısıyla şair tarafından da geleneğin yansıtıcısı olarak var olur:

“Perçemin sevdâsı her şeb kıl ü kâlimdir benim
Bahs-i zülfün çok zamânlardır hayâlîmdir benim
Sormak ayb olmazsa sultânım suâlîmdir benim
Kangı âşkıdır senin gönlünde gönlün kimdedir

(Her gece söyleyip durduğum söz perçeminin sevdasıdır. Saçından söz etmek uzun zamandır benim hayalimdir. Sultanım, sormak ayıp olmasa bir sorum var: Gönlünde hangi âşık var, senin gönlün kimdedir?)

Perçemindir Gâlib'i bî-sâbr u sâ mân eyleyen
Tal'atın mirâtıdır uşşâkı hayrân eyleyen
Gerçi sensin herkesin gönlünde cevân eyleyen
Kangı âşkıdır senin gönlünde gönlün kimdedir”

(Galip'i sabırsız eden ve rahatını bozan perçemindir. Âşıkları hayran edip şaşırtan yüzünün aynasıdır. Gerçi herkesin gönlünde dolaşan sensin ama gönlünde hangi âşık var, senin gönlün kimdedir?)

Divanda yer alan onuncu şarkıda da Sen'e dair göndermeler söz konusudur. Şair burada Sen'in varlığını, ona olan sevgisini ve bu sevgiden hiçbir şekilde vazgeçmeyeceğini dile getirir. Bu şarkıda şair tam bir mısra halinde nakarat kullanmaz, onun yerine dörtlüklerin son mısralarında sen'e dair ilgisini yine 'sevdim seni' tekrarlarındaki pekiştirmeleriyle yapar:

“Fârig olmam eylesen yüz bin cefâ sevdim seni
Böyle yazmış alnıma kilik-i kazâ sevdim seni
Ben bu sözden dönmezem devr eyledikçe nüh-felek
Şâhid olsun aşkıma arz u semâ sevdim seni”

(Seni sevdim. Yüz binlerce cefa etsen senden vaz geçmem. Kazâ-yı İlâhînin kalemi alnıma böyle yazmış, sevdim seni. Dokuz gök kubbesi döndükçe ben bu sözümden dönmem; seni sevdim; yer, gök aşkıma tanık olsun.)

İnsanın kendini tanımasının ilk yolu, onun için ortaya konulan, yaratılanları görmek ve dünyanın var olmasının asıl sırrı olan O, en yüceyi idrak etmektir. Yani Allah'ı bilir. İkincisi, kendini tanır. Hayatta ve dünyada ne yapması gerektiğini, nasıl davranması gerektiğini, yani ahlak ve davranışı bilmiş olur (Mutahhari, 2008: 185). Dolayısıyla sevgilinin aşkıdan mutlu olmak, o aşkın verdiği sıkıntıdan dolayı yaşanan her şeye de tahammül etmek gerekmektedir. O'nun güzellikleri, hasreti, naz ve işveleri kısacası hayata dair yaşanan ne varsa kendini bilmek, olgunlaşmak adına uzun yolculuk esnasında yolda karşılaşılabilecek olanlar arasındadır. Şeyh Galip yine onuncu şarkının dördüncü bendinde sen'i tanımak için dünyada yaşanacak bazı sıkıntıların varlığından bahseder. Bu bölümde hasret, helak, cevr kelimeleri dikkat çeker. Yine ben, kendi içinde varlığına mana kazandırırken sıkıntıdan bedeni ve ruhu mahvolabilir. Şeyh Galip şarkısında bu durumdaki yoğun etkiyi anlatabilmek için kelimelerin yankısından da faydalanarak 'çâk çâk' ifadesini özellikle kullanır:

“Bî-gûbârım hasret-i hattınla hâk olsam yine
Sıhhatim rûh-ı lebindendir helâk olsam yine
Tîg-i gamzeden kesilmem çâk çâk olsam yine
Hâsılı bîhûde cevr etme bana sevdim seni”

(Yüzünün tüylerinin özlemiyle toprak da olsam, yine tozum yok. Ölsem de sağlığım yine dudağının can bağışlamasına bağlı. Parça parça da olsam yine yan bakışının kılıcından ayrılmam. Kısacası, bana boş yere eziyet etme: Sevdim seni.)

Onuncu şarkının beşinci bendinde şair, ben'in varlığı için tasavvufî anlamda dünyadan el etek çekmeyi ve sen'e tabi olmanın gerekliliği üzerinde durur. Şair, pervanenin muma gitmesi gibi, her şeyi göze alarak O'nunla tamamlanmayı ve O'nun ateşinde yanmayı kabullenmiş

gözükmektedir. Bu sevgiye onu tanıyan ve tanımayan herkes ortak olmalıdır. Şairin buradaki teslimiyeti kadar açıklığı da önem arz eder:

“Gâlib-i dîvâneyim Ferhâd u Mecnûn’a salâ
Yüz çevirmem olsa dünyâ bir yana ben bir yana
Şem’ine pervâneyim pervâ ne lâzımdır bana
Anlasın bîgâne bilsin âşinâ sevdim seni”

(Dîvâne Galib’im Ferhad’a ve Mecnun’a meydan okuyorum. Dünya bir yanda ben bir yanda olsam, yine yüz çevirip kaçmam. Güzelliğinin mumunun pervanesiyim; neden korkayım. Yabancılar anlasın, tanıdıklar da iyice bilsin: Sevdim seni.)

Şeyh Galip, Divanı’nda yer alan on birinci şarkıda, sen ve ben’e ait farklı bir söylem geliştirir. Bu söylem diğer şarkılarından farklı olarak daha çok somut bakış üzerine kurulur. Osmanlı Devlet hiyerarşisinin klasik şiir üzerindeki etkisi kabul edilen bir gerçektir. Bu durum çeşitli vesilelerle devlet erkânına yapılan methiyelerle de varlığını açıkça gösterir. Bu şarkıda da klasik Türk şiirinin var olma nüfuzunun temelini dayandığı saray ve onun varlığı üzerine bir gönderme yaparak ifadesini bulur. Yine şairin söylemi sen üzerinedir; fakat bu sen de somut olduğu gibi maddi anlamdaki ben’in varlığını ifade etmek için kullanılır. Eserde yer alan bu son şarkı kişinin varlığının maddi manada tanımlanmasının dönemsel olarak, devletin gücü ile orantılı olduğunu, gösterir. Şair “Efendim yümn-i teşrîfinle mesrûr et Çerâgânı” nakaratları ile hitap edilenin teşriflerinden duyulacak mutluluğu açıkça ifade eder:

“Sen ihyâ eyledin hem bâg-ı mülki hem bu gülzârı
Duâ-yı devletindir herkesin Gâlib gibi kârı
Dirîg etme kerem kıl bendelerden lutf-ı dîdârı
Efendim yümn-i teşrîfinle mesrûr et Çerâgânı”

(Sen hem gül bahçesini hem de mülkün bağı şereflendirdin. Galip gibi herkesin işi, senin devletine duadır. Güzelliğinin lütfunu emrin altındakilerden esirgeme. Efendim, çerâğı bereketli teşrifinle mutlu et.)

Şeyh Galip’in Divanı’nda yer alan şarkıların incelenmesinin verdiği sonuçlarla söylenecek olursa aşk kavramı Sen’e olan ilginin aslında merkezindedir. Örneğin şair, sekizinci şarkıda olduğu gibi, “Ben sana dîvâneyim âh âh âh” mısraı ile Sen’e olan ilgisini aşk olgusunun verdiği hissiyat içinde gizlemez. O aşktır ki, aşığı deli eder ve efsaneleştirir. Bu efsaneleşme halini âşık, ne yaşarsa yaşasın, zaten arzulamaktadır:

“Ey şeh-i hubân-ı cihân doğrusu
Ben sana dîvâneyim âh âh âh

Böyledir el-hâsıl inan doğrusu
Aşk ile efsâneyim âh âh âh”

(Ey dünyanın güzelliğinin şahı ben sana deli oldum. Sonuç budur ki, senin aşkımdan dolayı bir efsane oldum.)

Sonuç:

Batı ve Doğu kültürlerinde insanın varlık sorgusu; felsefi, dinî ya da edebî olarak değişik metinlerde ele alınmıştır. İslam felsefesinde de birçok düşünce insanı bu konuda fikirlerini didaktik anlamdaki eserlerinde dile getirmişlerdir. Varlık sorgusu, tasavvuf edebiyatında da nazım ya da nesir vasıtasıyla sanatkarların kendi nefislerini tanımlamaları, sorgulamaları için üzerinde düşündükleri, söz söyledikleri bir konu olmuştur.

Şeyh Galip, klasik Türk şiiri nazım şekli olan şarkının başta şekil olmak üzere bütün özelliklerini divanındaki mısralarında yansıtır. Şeyh Galip’in ustaca kaleme aldığı mısralar, duygusal ve coşkulu anlatımının içinde düşünsel unsurları da barındırır.

Şeyh Galip’in incelenen şarkılarında coşku ve heyecanın yanında düşünsel, derin anlam boyutlarının olduğu görülmektedir. Şarkılarda, doğrudan olmasa da insanın kendini adlandırması için gerekli olan ‘varlık’ sorgusu mısralarda açıkça görülür. Şeyh Galip’in bunu, şarkı nazım şekli içinde yapması önem arz etmektedir. Galip’in şarkılarındaki varlık sorgusu Sen’e nasıl vasıl olunacağı üzerinedir. Ayrıca ben’in sen vasıtasıyla tanımlanmasıdır.

Ayrıca Şeyh Galip Divanı’nda yer alan on bir şarkıdaki hemen hemen bütün anlatımlarında, Sen ve ben’e dair göndermelerini açıkça yahut istiareli mısralarla dile getirdiği görülür. Buradan yola çıkarak denilebilir ki, Eski Türk Edebiyatı felsefi açıdan üç boyutlu bilginin etkisi altındadır. Çalışmanın neticesinden de çıkarılabileceği gibi bu felsefi bilginin işaret ettiği insan, kâmil insan modeline yöneliktir. Bu insanlardan basit olanı dikkatini (eleştirisini) toplumun diğer bireylerine yönlendirirken, kendi ‘ben’ine hizmet eder. Bu tipe ters düşen ideal insan, dikkatini (eleştirisini) kendi benine yönlendirirken sevgili ideali etrafında oluşturduğu ‘Sen’e hizmet eder (Karaköse, 2005: 123). Özetle bu anlatımlarda maksat, aslında sen ile kastedilen bir’i bulmaktır. Bir, Mutlak Varlık’tır. Nefis yani ben, bir’i yani sen’i ararken aslında kendinin O’na ait bir parça olduğunu bulur. Çünkü ben bir’in, sen’in parçası olarak var olmuştur ve O’nun varlığını çözerek, O’na yaklaşarak anlam kazanacak ve belli bir tanımlamanın içine dâhil olacaktır. Bunu gerçekleştiren ben’in sen’e (sevgili), duyduğu aşk, burada itici bir güç olarak görülebilmektedir.

Kaynaklar:

- AFFİFİ, A. E. (1975). *Muhyiddin İbnü'l-Arabi'nin Tasavvuf Felsefesi*. (çev. Mehmet Dağ), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- DEMİRLİ, E. (2013). *İbnü'l Arabi Metafizigi*. İstanbul: Sufi Kitap.
- DURAKOĞLU, A. (2013). *Mevlânâ Ve Marcel'de İnsan Varlığı*. Akademik Bakış Dergisi, 37.
- ELMALILI, H. Y (1992). *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Feza Yayıncılık.
- GALİP, Ş. (2011). *Şeyh Galip Divanı Hayatı-Edebi Kişiliği-Eserleri-Şiirlerinin Umumi Tahlili*. (haz. Naci Okçu). Ankara: TDV Yayınları.
- HEIDEGGER, M. (2006). *Varlık ve Zaman*. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- KARAKÖSE, S. (2005). Eski Türk Edebiyatı'nda Felsefi Açıdan İnsan Tipleri. İlmî Araştırmalar, S.20.
- KAYA, M. C. (2013). *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*. İstanbul: İsam Yayınları.
- KOÇ, E. *Gabriel Marcel Felsefesinde Kişi (Şahıs) Fikri*. <http://www.ayk.gov.tr/> -Emel-Gabriel-Marcel-Felsefesi.
- MULHALL, S. (1998). *Heidegger ve Varlık ve Zaman*. İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- MUŞTA, M. C. (1988). *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- MUTAHHARİ, M. (2008). *Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Ağaç Yayınları.
- TÜRK, D. (2013). *Öteki, Düşman, Olay*. İstanbul: Metis Yayınları.
- ÜLKEN, H. Z. (1968). *Varlık ve Oluş*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 87.
- YÜKSEL, S. (1980). *Şeyh Galip, Eserlerinin Dil ve Sanat Değeri*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.