

Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Tasavvufî Neş'enin Âşık Tavrına Yansıması*

Yrd. Doç. Dr. Osman Nuri KARADAYI**

Öz

Türklerin İslâmiyet'ten önceki toplum hayatında önemli bir yere sahip olan Ozan-Baksı geleneği Osmanlı döneminde tarikatlerin ve tasavvufî düşüncenin yaygınlaşması ile birlikte yerini âşıklık geleneğine bırakmıştır. Sırtında sazıyla diyar diyar dolaşan bazı âşıklar tarikat çevreleri ile kurdukları irtibatın da etkisiyle âşıklığa dervişlik misyonu yüklemişler; böylece tasavvufî neş'eyi âşıklık geleneğine taşımışlardır. Bu değişim sürecinde ozan yerine âşık ismi benimsenmiş, âşıklar biri ozana karşı diğeri zahid tipine karşı olmak üzere iki temel tavır içerisine girmişlerdir. Bu çalışmada Âşık Tarzı Şiir Geleneği'nin teşekkül süreci hakkında kısaca bilgi verildikten sonra âşıkların kendilerini tanımladıkları şiir örnekleri dikkate alınarak tasavvufî neş'enin âşık tavrına yansıması tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ozan, Âşık, Âşıklık Geleneği, Âşık Tavrı, Tasavvuf.

Abstract

The Asik Style of Poem Tradition and the Reflection of Mystic Nature to the Manner of Asik

The tradition of Ozan-Baksı which has an importance in the pre-islamic social life of the Turks gives its place to the tradition of 'aşıklık' by means of expanding the thought of 'tarikat' and 'tasavvuf' in the Ottoman period. Taking their traditional instrument (saz) on their back, some wandering minstrels (aşık) attribute a mission of 'dervish' to the tradition of 'aşıklık' by forming a connection with the 'tarikat' circles and therefore they transform sufistic joy into the tradition of 'aşıklık'. In this transformation process, the name, 'aşık' is adopted instead of the name, 'ozan' (bard), and 'aşıks' have two basic manners towards 'ozan' and 'zahid'. In this study, after giving information about the foundation process of 'Aşık' style of poem tradition, we try to determine the reflection of sufistic joy onto the

* Bu makale *Osmanlı Dönemi Âşık Tarzı Şiir Geleneği'nde Tasavvuf*, adlı yayımlanmamış doktora tezi (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2015) çalışmamızdan üretilerek hazırlanmıştır.

** Yrd. Doç. Dr. Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ottomannuri@hotmail.com.

Osman Nuri Karadayı

aşık's manner by taking into consideration the sample poems in which 'aşık' defines himself .

Key Words: *Ozan, Aşık, the tradition of Aşıklık, The manner of Aşık, Sufism.*

Atıf: Osman Nuri Karadayı, "Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Tasavvufî Neş'enin Âşık Tavrına Yansıması", *KTÜİFD* 4, sy. 1 (Bahar 2017): 43-64.

1. Âşık Tarzı Şiir Geleneği

XV. yüzyılda oluşmaya başlayıp XVII. yüzyılda teşekkülünü tamamlayan Âşık Edebiyatı, Türklerin müslüman olmadan önceki toplumsal hayatında gerek devlet kademesinde gerekse halk nezdinde oldukça önemli bir yere sahip olan Ozan-Baksı geleneğine dayanmaktadır. Bu gelenek İslam dininin kabulü, Anadolu'nun fethiyle birlikte yerleşik hayata geçiş, XII. yüzyıldan sonra tarikatların teşekkül etmesi ve tasavvufî düşüncenin bu tarikatler vasıtasıyla yaygınlaşması gibi faktörlerin etkisiyle yaşanan tarihî ve toplumsal değişimler neticesinde yerini âşıklık geleneğine bırakmıştır. Böylece ozanın yerini âşık, Ozan-Baksı geleneğinin yerini ise âşıklık geleneği ve Âşık Edebiyatı almıştır.¹ Âşık Tarzı Şiir Geleneği²'ne ait ürünler Halk Edebiyatı'nın Anonim Halk Edebiyatı, Tekke Edebiyatı ve Âşık Edebiyatı şeklinde tasnif edilen kollarından biri olan Âşık Edebiyatı içerisinde ele alınmıştır.³

Ozan-Baksı geleneğinden âşıklık geleneğine geçişte tasavvuf önemli bir yere sahiptir. Anadolu'nun İslamlaşmasında Horasan erenleri denilen ve şehirden şehire ilâhiler okuyarak dolaşan dervişlerin üstlendiği fonksiyon, âşıklık geleneği içerisinde âşığa yüklenen bir misyon olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu misyon neticesinde âşık sadece saz çalan ve şiir söyleyen bir kişi değil aynı zamanda halkın dinî-tasavvufî duygu ve düşüncelerine tercüman olan, onlara her zaman iyi ve güzel olanı tavsiye eden bir âşık-şair tipinin; bazı âşıkların tarikat çevreleri ile sıkı irtibatı ile de derviş-şair tipinin adı olmuştur. Bu tipin oluşmasında âşık şiirini derinden etkileyen tasavvufî düşüncenin ve tarikatların iyice yaygınlaştığı Osmanlı toplum hayatı ve yaşam biçiminin etkisi vardır.

- 1 Geniş bilgi için bk. Umay Günay, *Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüyâ Motifi*, 4. Baskı (Ankara: Akçağ Yay., 2005), 54, 228; Abdurrahman Güzel, *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı* (İstanbul: Kitabevi Yay., 2004), 46.
- 2 Bu alanda kavram ve isimlendirmeler henüz tam olarak netleşmediğinden Âşık Edebiyatı üst isminin dışında bazı araştırmacılar tarafından bir kısım anlam farklılıkları gözetilerek Âşık Tarzı, Âşık Şiiri, Âşık Tarzı Şiir Geleneği, Âşık Tarzı Kültür Geleneği, Âşıklık Geleneği, Saz Şiiri gibi farklı isimlendirmeler de yapılmıştır. Bütün bu isimlendirmelerle temelde Âşık Edebiyatı ve mahsulleri kastedilmiştir. Biz de çalışmamızda hem şiirler hem de âşıklık geleneği üzerine yoğunlaşacağımızdan Âşık Tarzı Şiir Geleneği ismini kullanmayı uygun görüyoruz.
- 3 Günay, *Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüyâ Motifi*, 35-42; Mehmet Aça, "Halk Edebiyatında Tür ve Şekil", *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, 10. Baskı, ed. M. Öcal Oğuz (Ankara: Grafiker Yay., 2013), 239-286.

Ozan-Baksı geleneğinin tarihi süreç ve şartlar içerisinde değişip dönüşmesiyle oluşan Âşık Tarzı Şiir Geleneği temelde biri mahallileşme diğeri de manevîleşme olmak üzere iki temayül neticesinde ortaya çıkmıştır. Mahallileşme temayülü daha ziyade halkın aydın kesimlerine hitap eden Divan Edebiyatı ve bir kısım Tekke Edebiyatı mahsullerinin halkın bedî ihtiyaçlarını karşılayamaması sonucu ortaya çıkmıştır.⁴ Manevîleşme temayülü ise Osmanlı toplumunda XVII. yüzyıldan itibaren tarikatlerin yaygınlaşmasıyla birlikte ortaya çıkmıştır. Bu temayül neticesinde temelde halkı eğlendirmek üzere saz çalıp şiir söyleyen ozanlar tehzil konusu olmuştur. Başta Bektaşîlik olmak üzere çeşitli tarikat çevrelerinde toplanan ve bazıları da bir tarikate intisap eden âşıklar, şiirlerinde tasavvufî neş'eyi sıklıkla işlemeye başlamış, çoğu zaman bir arif ve derviş edasıyla halk arasında tasavvufun yayılmasına katkıda bulunmuşlardır.

Manevîleşme temayülünün etkisiyle gerek rüyâ, bâde gibi gelenek unsurları içerisinde gerekse şiirlerin muhtevâsında dinî ve tasavvufî motifler yer alması, zamanla bu motiflerin *Âşık Tarzı Şiir Geleneği*'nin vazgeçilmez birer unsuru olmasını sağlamıştır. Rüyâ motifinde pîrlerin/erenlerin yer alması, pîr elinden bâde içenlerin kendilerini Hak âşığı olarak ifade etmeleri, mahlaslarının genellikle rüyâda pîrler tarafından tasavvufî anlam boyutu da içeren kelimelerden seçilerek verilmesi, sazın sesinin "Hû" sesi olarak telakkî edilmesi âşıklık geleneğinin gelenek unsurlarında ortaya çıkan mânevîleşme unsurları olarak kabul edilebilir. Yine âşıkların rüyâda pîr elinden bâde içtikten sonra mecâzî aşktan ilahî aşka yönelerek şiirlerinde daha ziyade tasavvufî konuları işlemeleri de muhtevâ olarak mânevîleşme temayülünün örneklerini oluşturmaktadır.

Manevîleşme temayülünün izlerini takip edebileceğimiz bir alan da âşık isminin anlamı ve âşıkların kendilerini tanımlamalarıdır. Âşık Edebiyatı üzerine yapılan çalışmalarda âşık için daha ziyade şeklî unsurlardan hareketle genel olarak "*saz çalan ve şiir söyleyen halk sanatçısı*" şeklinde tanımlar yapılmıştır.⁵ Şairleri genel olarak *kalem şairleri* ve *meydan şairleri* şeklinde ikiye ayıran Köprülü, kalem şairlerini yüksek sınıfa mahsus şiirler yazan; âşıkları içerisinde dâhil ettiği meydan şairlerini ise irticalen

4 Bk. Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları -1* (Ankara: Akçağ Yay., 2012), 189-206.

5 Bk. Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları -1*, 163; Nurettin Albayrak, "Âşık", *DİA* (İstanbul: 1991), III, 547; Doğan Kaya, *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Akçağ Yay., 2010), 72; Erman Artun, *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı* (İstanbul: Kitâbevi Yay., 2009), 1.

şiir tertip eden ve onları saz eşliğinde söyleyen şair olarak tarif eder ve bu şairleri ifade etmek üzere “*saz şairi*” ifadesini kullanır. Ayrıca halk arasında saz şairlerine âşık denildiğini, hatta ilahî kaynaktan beslendikleri telakkisiyle “*Hak âşığı*” olarak kabul edildiğini dile getirir⁶. Saz şairlerini “âşık” olarak adlandıran Boratav da rüyada bâde içerek sanatçı kişiliği kazandıklarına inanılan âşıkların “*bâdeli âşık*” veya “*Hak âşığı*” olarak isimlendirildiğine dikkat çeker⁷.

Osmanlı dönemi âşıklarının, kendilerini daha ziyade âşığın tasavvuftaki anlamını benimseyerek Hak âşığı şeklinde tanımladıkları görülmektedir. Tasavvufta “*Tutkun, düşkün, vurgun, haddinden çok fazla ve aşırı derecede seven; Allah Teâlâ’yı son derece ve âzâmî mertebede seven, Hâkk âşığı, ifrat-ı muhabbet ehli, uluvv-i himmet sahibi*”⁸ şeklinde tarif edilen âşık, Bektâşî çevrelerinde “*Tanrısal varlığın gizemine bağlanarak kendini Tanrı’da, Tanrı’yı kendinde görme aşamasına yükselmiş yetkin kişi*”⁹ olarak tanımlanmıştır.

Ozandan âşığa geçiş ile birlikte Âşık Tarzı Şiir Geleneği içerisinde ürün veren âşıklar, intisap ettikleri tarikat çevrelerinin etkisiyle ya tasavvuftaki âşık tanımını ya da Bektâşî çevrelerinin âşık tanımını benimsemişlerdir. Âşıkların kendilerini tanımladıkları ifadeler dikkate alındığında biri ozana karşı, diğeri de toplumda katı şeriatçı ve şekilci tutumlarıyla ortaya çıkan zâhid tipine karşı olmak üzere iki tavır içerisinde oldukları görülmektedir. Çalışmamızın bundan sonraki kısmında tasavvuftaki âşık tanımını benimseyen âşıkların kendilerini tanımladıkları ifadeler üzerinden konu işlenecektir.

2. Âşık Tavrı

Âşıklık geleneğinin tarihî gelişim süreci dikkate alındığında âşıkların bariz iki tavrı olduğunu söylemek mümkündür. Birincisi ozandan âşığa geçişle birlikte âşıkların kendilerini *âşık* olarak tanımlamaları ve ozanı

6 M. Fuat Köprülü, *Saz Şairleri*, 3. Baskı (Ankara: Akçağ Yay., 2004), 26-29.

7 Pertev Naili Boratov, *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı* (İstanbul: Gerçek Yay., 1969), 20.

8 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yay., 1999), 58; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Yayınları, 2009), 64; Seyyid Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, haz. İhsan Kara (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 770.

9 Esat Korkmaz, *Alevilik ve Bektâşilik Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Anahtar Kitaplar Yay., 2005), 102.

tehzil maksadıyla kullanmalarıdır ki buna ozana karşı âşık tavrı diyebiliriz. İkincisi ise dini ve tasavvufî kimliğe kavuşan âşıkların kendilerini zâhid ve sofi tipinden ayrı tutma gayretleridir ki buna da zâhîde karşı âşık tavrı diyebiliriz. Bu iki temel tavır neticede âşıkların kendilerini tanımladıkları ve geleneklerini konumlandıkları yeri göstermektedir.

2.1. Ozana Karşı Âşık Tavrı

Ozana karşılık âşık tavrı XVI. yüzyılın sonları ve XVII. yüzyılın ilk yarısından itibaren netleşmeye başlamakta ve özellikle Karacaoğlan ile Âşık Ömer arasında sembolleşerek ifadesini bulmaktadır. Bu nedenle Karacaoğlan, ozandan âşığa geçiş sürecinde Ozan-Baksı geleneğinin en güçlü temsilci olarak kabul edilebilir. Âşık Ömer ise bu süreçte âşık kavramının anlam alanına tasavvufî unsurları yerleştirerek ozana karşı âşık tavrını temsil etmekte ve Karacaoğlan'ı yermektedir. XVI. yüzyıldan itibaren Âşık Tarzı Şiir Geleneği'nde ortaya çıkan mânevîleşme temayülü neticesinde Âşık Ömer, Karacaoğlan gibi büyük âşığı yermekle kalmayıp Yûnus, Eşrefoğlu Rumi, Kaygusuz Abdal¹⁰ ve Üftade gibi tasavvufî yönleriyle öne çıkan şahısları övmekte¹¹ âşıklık geleneğine tasavvuf eksenli bir tavır kazandırmaktadır. Bir şiirinde “*Ârife şiir câhile ozan ne güzel uymuş*”¹² diyerek âşık şiirini tasavvufa nisbet ederken, Ozan-Baksı geleneğini de câhil olarak ifade ettiği tasavvufî geleneğin dışında kalanlara nisbet etmektedir. Buradaki “câhil” ifadesinin karşılığında tasavvufî literatürde “gafil”, “nâdân” veya “ağyâr” vb ifadelerin kullanıldığını dikkate alırsak Âşık Ömer, bir bakıma ozanı gafletle suçlamaktadır. Yine benzer ifadelerle Öksüz Âşık'ı Karacaoğlan'dan üstün tutan Âşık Ömer, Karacaoğlan'ı “eski mesel” olarak nitelemekte, ozanlık geleneğinin artık geride kaldığını dile getirmektedir:

*Öksüz Âşık deyişleri aseldir
Karac-oğlan ise eski meseldir
Ezgisi çığrılır keyfe keseldir
Biz şair¹³ saymayız böyle ozanı¹⁴*

10 Kaygusuz belürsüz etti mekânı. Bk. Sadettin Nüzhet Ergun, *Âşık Ömer Hayatı ve Şiirleri* (İstanbul: t.y), 431.

11 Ergun, *Âşık Ömer Hayatı ve Şiirleri*, 77.

12 Ergun, *Âşık Ömer Hayatı ve Şiirleri*, 47.

13 Halk arasında şair âşıkla aynı anlamda kullanılmıştır. Bk. Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları -1*, 194.

14 Ergun, *Âşık Ömer Hayatı ve Şiirleri*, 433.

Âşık Ömer *Şairnâme*'sinin son dörtlüğünde âşıklık geleneğinin bulunduğu yeri *tekye-i aşk* olarak ifade etmekte ve başka bir şiirde âşığı "*fenâ ikliminin seyyahı bir derviş*" olarak tanımlamaktadır.

*Âşık Ömer der ki sâde sözleriz
İlm-i hakîkatte biz cân özleriz
Postumuzun abdalyız gözleriz
Tekye-i aşk içre yolu erkânî¹⁵*

Ozana karşı âşık tavrının en belirgin ayırım noktası âşıklığa dervişlik misyonu yükleme gayretidir. Âşık Ömer'in "*Âşıklıktan murâd tarîk-i Hak'tır/Hicâp ile varma dergâha gönül*"¹⁶ ifadesi bu tavrın güzel bir örneğidir. Benzer şekilde Erzurumlu Emrah'a göre âşıklık sadece saz çalıp şiir söylemekle değil aynı zamanda mürşid-i kâmillerden tasavvuf neş'esini öğrenip hüner elde etmekle mümkün olur.

*Mürşitsiz kâminden eş'ar umulmaz
Dervişin aslından haber sorulmaz
Saz ü sözle asla şairlik olmaz
Onda birkaç türlü hüner olmalı¹⁷*

Benzer bir şekilde Âşık Seyrânî, âşığı sadece saz çalıp şiir söyleyen kişi olarak değil aynı zamanda Hak nişanını hedefleyen biri olarak tarif eder ki bu durumda âşık, bir taraftan saz çalan diğer taraftan da Cenâb-ı Hakk'ın rızasına uygun olarak O'nun âlemdeki tecellilerini dile getiren, yoksul yaşasa da dilinden şükrü düşürmeyen birisi olmaktadır.

*Âşık sazını alınca
Hak nişanın oklamalı
Elde varı azalınca
Dilde şükrü çoklamalı¹⁸*

Âşıklık geleneğine dervişlik misyonunun taşınmasıyla birçok âşık

15 Ergun, *Âşık Ömer Hayatı ve Şiirleri*, 433.

16 Ergun, *Âşık Ömer Hayatı ve Şiirleri*, 50.

17 Orhan Ural, *Erzurumlu Emrah, Hayatı-Şiirleri* (İstanbul: Özgür Yayınları, 2000) 64; Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Erzurum Şairleri*. Aktaran: Abdülkerim Dinç (Ankara: Erzurum 2011 Dünya Üniversiteler Kış Oyunları Serisi, 2010), 74.

18 Hasan Ali Kasır, *Develili Seyrânî* (İstanbul: 1984), 106.

kendini derviş olarak ifade etmiştir. Mesela Âşık Ruhsatî başka bir âşığa kendini ehl-i tarikat meydanında çalışan derviş olarak tanıtmaktadır.

*Eğer âşık isen imtihan olak
Ben bir dertli dervişânım sen nesin
Ehl-i tarikatın ezel meydânı
Ben bu yolda çalışanım sen nesin¹⁹*

Âşıkların dervişlik misyonunu kazanmalarını sağlayan bazı husûsiyetler vardır. Bu husûsiyetlerden birisi tasavvuftaki mârifet anlayışı gereğince kendilerini ârif olarak görmeleri ve bu edayla şiir terennüm etmeleridir. Mesela Âşık Ömer'in âşıkları, *ârif-i billah, âşık-ı sâdık, fenâ ikliminin seyyâhı, aşk kitâbını okuyarak insân-ı kâmil olan kişi* gibi ifadelerle vasf ettiği görülmektedir.²⁰ Âşık Seyrânî'ye göre âşık, "*Her kimin andırmış Hak isminin âşık/Mârifet bâhrine eylemiş gavvâs*"²¹ ifadelerinde dile getirdiği gibi mârifet deryasının dalgıcısıdır. Kendini "*âşık-ı ârif-i billâh*"²² olarak tanıtan Âşık Dertlî'ye göre âşık, mârifetullah ve ilâhî aşk tutkunudur.

*Bana fâsık diyen kendisi fâsık
Odur cehennemın narına lâyık
Bu aşkın yolunda olmuşum sâdık
Benim ol âşık-ı ârif-i billâh²³*

Âşık Sürûrî varlığa mârifet penceresinden bakan âşıkları bu perspektife sahip olmayanlardan ayırmak üzere, "*Men arefesrârın bilen âşıklar/Gürûh-ı nâdâna katılır mı hiç*"²⁴ ifadelerini kullanır. Âşık Ömer "*Korkarım icâdım öldüğüm zaman/Bulur bir câhil-i kec dehân okur*"²⁵ ifadeleriyle şiirlerinin câhiller tarafından okunmasından korktuğunu dile getirmektedir.

19 Doğan Kaya, *Sivas'ta Âşıklık Geleneği ve Âşık Ruhsatî* (Sivas: Sivas İli Kangal İlçesi Deliktaş ve Çevre Köyleri Kültür ve Turizm Derneği, 2005), 274.

20 Ergun, *Âşık Ömer Hayatı ve Şiirleri*, 334, 362.

21 Mustafa İslamoğlu, *Seyrânî, Hayatı-Kişiliği-Sanatı-Şiirleri* (İstanbul: Denge Yay., 2007), 276.

22 "Ârif-i billah" tabirinin başına "âşık" isminin getirilmesi, âşıkların Allah'ı tanıma noktasında aşkı öncelemeleri sebebiyledir.

23 Dilaver Düzgün, *Dertli Divanı, Karşılaştırmalı Metin* (Erzurum: Fenomen Yay., 2011), 90.

24 Sadettin Nüzhet Ergun, *Sille'li Sürûrî* (Sühulet Kütüphanesi, t.y.), 22.

25 Ergun, *Âşık Ömer Hayatı ve Şiirleri*, 24.

Âşık Ruhsatî ise mücevher kıymetinde olan sözlerinin kıymet bilmeyenlere verilmesini istemezken ehl-i dil olan kişilere verilmesini temenni eder.

*Eğer âşık isen gözümün nuru
Sakın mecmuamı yarane verme
Hattım kemdir amma sözüm mücevher
Bir kıymet bilmedik hayvana verme*

*Verirsen verdiğin ehl-i dil olsun
Tanzim eyledikçe hem bülbül olsun
İlm-i hakikatte dili bal olsun
Sözünü bilmedik insana verme.²⁶*

Âşık Seyrânî de destanlarının câhillere sıklet/ağırılık vereceğini, buna mukabil âriflerin bu şiirlere değer ve kıymet vereceğini düşünmektedir.

*Edelim nazmıle bir hoşça destan
Dinlesin tâlib-i destân olanlar
Verirse de nazmım câhile sıklet
Kadrim bilir ehl-i irfân olanlar²⁷*

Tüm bunlar âşıkların *ehl-i dil* ve *ârif* vasfına sahip kişileri muhatap aldıklarını göstermekte, neticede tasavvuf temalı şiirlerini tasavvuf erbâbı kişilere yazdıkları anlaşılmaktadır.

Âşıkların dervişlik misyonunu kazanmalarını sağlayan bir başka husûsiyet ise dünyayı öteleyen bir zühd anlayışına sahip olmalarıdır. Şiirlerde hırka vü şal, tac u aba, cism u can, sim u zer gibi ifadeler dünyayı ve dünya varlığını sembolize etmektedir. Aşka düşen kişi nasıl ki başka bir şeyi görmezse âşıklar da ilâhî aşk yolunda dünya varlığını görmezlikten gelerek aşkı öncelmişlerdir.

*Cümle âşık aşk yolunda böyle sergerdân olur
Sırrını cânında gizler halini Mevlâ bilir
Kalbini gaflet bürümez kendi cânından olur*

26 Kaya, *Sivas'ta Âşıklık Geleneği ve Âşık Ruhsatî*, 122.

27 İslamoğlu, *Seyrânî*, 243.

Âşık olan şu cihânda cism ü cânı neylesin

Murâda ermeyen âşık bu cihânı neylesin

Ser verip sır vermeyenler şu cihânı neylesin²⁸.

Ayrıca Âşık Ömer de *Âşık olan neyle sim ile zeri,²⁹ Ârif-i billah olan bilmez cihânın varını/Âşık-ı sâdık olanlar sildi elden varını³⁰* ifadeleriyle bu hususu dile getirmiştir. Âşık Şem'î'ye göre de derviş meşreb âşığın tac u abası olmaması gerekir.

Aslı mecnun sıfât olan dervişin

Serinde hiç tac u abâsı olmaz³¹

Âşıklar kendilerini tanımlarken zaman zaman aşkı imanla, âşığı ise müminle özdeşleştirirler. Nitekim tasavvufta aşk, iman ile özdeştir ve amele merbuttur. Âşık Ruhsatî, Rasûlullah'ın sünnetini tutmayanları âşık olarak kabul etmez. Ona göre âşık, beş vakit namazı kılmakla kalmayıp aynı zamanda sünnete bağlı olan, hisli bir yüreğe sahip olup kurbağadan, karıncadan hisse kapan, kisbet giyip nefsi ile güreşen, benlik davasını kalbinden atmış ve kâmillikle beraber olmaya gayret gösteren bir kişidir. Buna mukabil beş vakit namazını kılmayan, on iki tarikatten birinde bağlılığı olmayan ve kalbinde fesat olanlar âşık olamazlar³².

Ol Habîb'in sünnetini tutmayan

Ben âşığım deyi davalanmasın

28 Saadettin Nüzhet Ergun, *XIX. Asır Sazsairlerinden Beşiktaş'lı Gedai* (Sühulet Kütüphanesi, t.y.), 98.

29 Ergun, *Âşık Ömer Hayatı ve Şiirleri*, 74.

30 Ergun, *Âşık Ömer Hayatı ve Şiirleri*, 362.

31 Feyzi Halıcı, *Âşık Şem'î Hayatı ve Şiirleri* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1982), 104.

32 *Müslüman'sın beş vaktini kılanan
Cennet bahçesinden bir gül alaman
Eğer fasit isen âşık olaman
Boş yere yanıp da tutuşmayı gör*

Gülşen bahçesinde var mı semerin

On iki tarikten var mı kemerin

Ve zindan mevzundan var mı haberin

Yok ise boş yere yarışmayı gör. Bk. Kaya, Sivas'ta Âşıklık Geleneği ve Âşık Ruhsatî, 344,345.

*Benlik davasını kalpten atmayan
Ben ârifim deyi fehvalanmasın
Benlik eylesin bilirim deyi
Yol aldım sanmasın yelerim deyi
Beş vakit farzını kılarım deyi
Ben sofuyum deyi takvalanmasın³³*

Erzurumlu Emrah aşk ile zinde olabilmek için ihlas ile Hakk'a ben-
de olmak gerektiğini dile getirir.

*İhlas ile Hakk'a olanlar bende
Emrahî anlardır aşk ile zinde
Eğer kabiliyet yok ise sende
Ne faide şeyhin kerametinden³⁴*

Âşık Ömer sâdık bir âşık olabilmek için gönülden kibir gibi kalbî
hastalıkların giderilmesini,³⁵ Tokatlı Nuri, enâniyetten kurtulmayı³⁶ öngö-
rürken, Âşık Ruhsatî ve Erzurumlu Emrah nefsi emmâreden kurtulma-
dıkça âşık olunamayacağını ifade ederler.

*Bil ki hakîkate yetemen âşık
İbtida mecazî çarpılmadıkça
Zikre devam edip vakt-i seherde
Nefs-i emmâreden kurtulmadıkça³⁷.*

*Olmak ister isen muhabbet-pezîr
Zincir-i hevâya olmagıl esir*

33 Kaya, *Sivas'ta Âşıklık Geleneği ve Âşık Ruhsatî*, 260.

34 Metin Karadağ, *Erzurumlu Emrah, Yaşamı-Sanatı-Şiirleri* (Balıkesir: Ayyıldız Matbaası, 1996), 153.

35 *Sâdikâne âşık isen kibri gönülden gider
Dilde ta kim kalmaya gerd-i küdüretten eser.* Ergun, *Âşık Ömer*, 237.

36 *Gönül fariğ ol geç ucb u kesretten
Kesret ehli aşkın rezaletidir
Âşık isen geç bu enâniyetten
Enaniyet nefsin alâmetidir.* Çankırlı Ahmet Talat, *Âşık Tokat'lı Nuri* (Çankırı: Çankırı Matbaası, 1933), 295.

37 Kaya, *Sivas'ta Âşıklık Geleneği ve Âşık Ruhsatî*, 82.

*Sen de âşık olup var şu bezme gir
Bak gör ki neler var inceden ince*³⁸.

2.2. Zâhîde Karşı Âşık Tavrı

Zâhîde karşı âşık tavrı hemen her âşığın yaşadığı kimlik kazanma mücadelesini içermektedir. Âşıkların tavrı aldıkları zâhid, tasavvuftaki anlamıyla terk-i masivâ eden kişi değil, aşkın hallerinden anlamayan ve katı tutum sergileyen kişidir. Tasavvuftaki anlamıyla kullanıldığında da âşık ile zâhid arasında farklar mevcuttur. Rasim Efendi bu farkları şöyle ifade etmektedir. *“Her âşık olan zâhid olur. Zîrâ terk-i mâ-sivallâh eden terk-i dünyâ dahi etmiş olur. Velâkin her zâhid olan âşık olmaz. Zîrâ terk-i menâsıb ve menâfi’-i dünyâ eden, terk-i naîm ve derecât-ı âhîret etmek lâzım gelmez. Pes, âşık ki ifrât-ı muhabbet ehlidir, ulüvv-i himmet sâhibidir. Aslı budur ki aşk ateş misâlidir ki mâ-sivâ-sûzdur. Zühdde ise efserdelik vardır. Ve zâhîde göre menâsıb-ı dünyâ nice ise âşıka göre seyr-i ekvân böyledir. Ya’nî seyr-i ekvândan seyr-i vâcibe terakki etmedikçe gerçek âşık olmaz. Âşık olan ulü’l-emrdendir, zâhid olan değil. Pes, âşıkın siyâset-i âmmesi vardır. Zîrâ zevâhire ittılâından mâ-adâ bevâtına dahi işrâkı vardır. Zâhidin ise fetvâsi yalnız zuhura göredir.”*³⁹

Hicrî I. ve II. asrın zâhidlerinin en önemli özelliği, cehennem korkusu ve cennet ümidi ile gözyaşı dökmek, ibâdet ve riyâzâtla Hakk’a bağlanmak, dünyadan el-etek çekmekti. Ancak bu asırlarda Râbiatü’l-Adeviyye ve Ma’rûf Kerhî gibi, sevgiyi öne çıkaran bir anlayış da yaygınlaşmaya başlamış, böylece Basra’da Hasan Basrî önderliğinde *Korku ve Hüzün Ekolü*, Râbia’nın önderliğinde ise *Sevgiye Dayalı Zühhd* anlayışı gelişme göstermiştir. Hasan Basrî ile başlayan bu tasavvufî cereyanın temel özelliği, insanı imâna kavuşturan tefekkür, nefsi tezkiye ve kalbi tasfiye sûretiyle insanı Allah’ın rızâsına kavuşturan korku ve hüzdür. Râbiatü’l-Adeviyye’nin geliştirdiği tasavvufî anlayış ise sevgi ağırlıklıdır. Allah’ı zâtından dolayı severek dünyadan el-etek çekmek ve yalnız O’nun cemâlini temâşâyâ gönül vermektir. Bu anlayış, daha sonraki dönemlerde korku ve hüzneden ziyade sevgiye dayalı tasavvufî telakkîden daha fazla yaygınlaşmış, hattâ tasavvuf, geneli itibarıyla, bir sevgi ve gönül mektebi halini almıştır.⁴⁰

38 Karadağ, *Erzurumlu Emrah*, 76.

39 Seyyid Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, 770.

40 Onun şu meşhur sözü sahip olduğu anlayışı en güzel şekilde özetlemektedir.

Bunun en güzel örneğini Ebu Hamid Gazzâlî (ö.505/1111) ve Ahmed Gazzâlî'de (ö. 520/1126) görmekteyiz. Ebu Hamid Gazzâlî zühd ve takva geleneği içerisinde eserler vermişken, kardeşi Ahmed Gazzâlî aşk ve cezbe geleneği içerisinde eserler kaleme almıştır.⁴¹ Ahmed Gazzâlî, *Sevânihu'l-Uşşâk* adlı eserinde tamamıyla aşk konusunu işlemiş, tasavvufun diğer konularına yer vermemiştir.⁴²

Fuat Köprülü *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı meşhur çalışmasını sonuçlandırırken netice olarak Hoca Ahmet Yesevi'den başlayarak Yûnus Emre'ye ve ondan beri de bu güne kadar, yekdiğerine bitişik ve bağlı uzun bir silsile şeklinde, başlıca unsurlarını halk edebiyatından ve millî zevkten alan bir tasavvuf edebiyatının Orta Asya Türklerinden Batı Türklerinin muhitine geçer geçmez daha geniş, daha serbest ve daha derin bir şekil alarak "*bir zühd ve takva sistemi*" şeklinden "*ilâhî bir aşk felsefesi*" tarzına döküldüğünü ifade eder.⁴³

Zühd ve takva geleneğinin ilâhî aşk felsefesine dönüşmesiyle beraber aşk ve cezbe geleneğinin daha ön plana çıktığını söylemek mümkündür. Bu durum âşıkların mahsullerine de sirayet etmiş, zühd ve takva kavramlarından ziyade aşk ve cezbe kavramları öne çıkmıştır. Erzurumlu Emrah bir şiirinde "*Bildim ki bu aşk zühd ile takva ile bitmez/Atup kademüm meclis-i sahbâya yürüdüüm*"⁴⁴ ifadeleriyle zühd ve takva geleneğinden geçtiğini ve aşk ve cezbe geleneği içerisinde yer aldığını dile getirmiştir. Âşık Ömer âşıkların aşk rumûzunu açıklamaya çalıştıklarını⁴⁵, Âşık Cemâl Hoca ise gafletten kurtuluşun bir yolu olarak kabul ettiği aşk ve

"Allah'ım Sana Cehennemden korkarak ibâdet diyorsam beni Cehennem ateşinde yak. Eğer Sana Cennet ümidiyle tapıyorsam Cennetini bana haram kıl. Benim sana olan sevgi ve ibâdetim, senin sevmeye ve kulluğa lâyık bir mâbûd olduğundandır." Bk.Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 105-107.

41 Mevlâna bu iki kardeş hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: İmam Muhammed bu dünyada ilim deryasını alt üst etmiş, ilim bayrağını açıp bütün dünyânın kendisine uyduğu bir kimse ve bütün insanların bilgini olmuştur. Eğer onda Ahmed Gazzâlî gibi aşktan bir zerre olsaydı, daha iyi olurdu ve Muhammed'in yakınlık sırrını Ahmed gibi bilirdi. Çünkü dünyâda aşk gibi bir üstat, bir mürşit ve (insanı doğru yola) ulaştırıcı bir kimse yoktur. Bk. Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri I-II*, I, 408.

42 Bk. Ahmed Gazzâlî, *Sevânihu'l-Uşşâk - Aşkın Halleri*, Çev.: Turan Koç, Mehmet Çetinkaya (İstanbul: Gelenek Yay., 2004).

43 Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 327.

44 Karadağ, *Erzurumlu Emrah*, 298.

45 Ergun, *Âşık Ömer*, 23.

sevdâyı zahir ulemanın bin yıl mantık okusa da bilemeyeceğini söylemiştir⁴⁶.

Aşk ve cezbe geleneğinin hareket noktası, ezeli aşk anlayışı ve mecazî aşktan ilahî aşka geçiş yapmaktır. Mutlak hakikat olan Allah'a varmanın aşk ve akıl olmak üzere belli başlı iki yolu olduğu ifade edilmiştir. Aşk mutasavvıfların, akıl ise bilginlerin yoludur. Tasavvufta esas olan aşktır. Aşk akıldan çok daha üstün ve tesirlidir. Hakikate ancak aşk ile erişilir. Akıl sınırlıdır, aşk sonsuzdur. Dünya konusunda aktif olan akıl, Allah'a ulaşma konusunda işe yaramaz. Hakk'a ancak aşk ile varılabilir.⁴⁷ Âşık Sümmânî'ye göre "Sır şehrine ulaşılmaz piyâde/Binip aşk atına ulaşmak lâzım"⁴⁸dır.

Âşık şiirinde akıl aşka engel değil, yardımcıdır. Ancak aklın yerildiği şiirlerde, âşıklar aşkı, zâhidler ise akli temsil ederler. Bundan dolayı aklın temsilcisi olan zâhidler devamlı yerilirler. Çünkü onlar cennetten başka bir şey istemezlerken, aşkın temsilcileri âşıklar ise Hakk'ın dîdârına talip olmuşlardır. Âşıklar, kendilerini kınayan zâhidleri, âşıkların halinden anlamamakla suçlarlar. Onlara göre Hakk, müfessirlerin yorumlarıyla değil, aşkın kitâbını okumakla tanınır, bilinir.

*Sırr-ı Hak irfân-ı aşk aşkın kitâbından çıkar
Zâhida sanma mukarrirler cevabından çıkar
Boş değildir zâhida köhne abası dervişin
Defneler bilmez misin kasrın harabından çıkar*

*Aşk ile dava kılıp imâni izhâr eylesem
Zannederler Dertli'yi imân hicâbından çıkar⁴⁹*

Erzurumlu Emrah, âşıkları "merd-i Hudâ" olarak tavsif eder ve onların yaşadığı dîdâr aşkını anlayamayan zâhidlere Hallac-ı Mansur örneğini vererek âşıkların sûrette viran sûrette mamur olduğunu, zâhidlerin onla-

46 Yasin Yaşar Turan, *Kağızmanlı Cemâl Hoca* (Ankara: Âşık Ofset, 2007), 112.

47 Süleyman Uludağ, "Âşık", *DİA* (İstanbul, 1991), IV, 14; Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, Haz: Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yay., 2005), 406-408; Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnete Göre Tasavvuf* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fak. Yay., 1989), 333.

48 Abdulkadir Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı* (Ankara: Birleşik Yay., 2012), 242.

49 Düzgün, *Dertli Divanı*, 164.

rın gönüllerinde taşıdığı sevgililerini bilemeyeceklerini dile getirir.

*Hazer kıl bizlere dahletme zâhid
Mademki namus u arı bilmezsin
Âşık-ı sâdıklar merd-i Hüdâ'dır
Anların sevdiği yarı bilmezsin*

*Hidâyet ehlinden gel olma menfur
Sûrette virandır sirette mamur
Ne yüzden söyledi "ene'l-hak" Mansur
İşitmişsin amma dârı bilmezsin⁵⁰*

Âşıklar mecazî aşka yönelik çok sayıda şiirler yazmakla beraber hakîkî aşkı kemâl noktası olarak telakkî ederler. Bu kemâl noktası genellikle dîdâr aşkı olarak ifade edilir. Tasavvufî literatürde dîdâr, ilahî güzelliği temâşâdır.⁵¹ Âşıkların nazarında âşık, elest bezminde Allah'ın ruhlara "elestü birabbiküm" hitâbına "bela"⁵² diyerek ezeli aşkı yaşamaya başlayan, bu yüzden aşkı kadim olduğu gibi kederi de kadim olan kişidir.

*Yoksa âşıklıkta yoktur eserin
Âşık olsan kadim olur kederin
Dost ilinden niçin yoktur haberin
Yoksa fikri mecnûn divâne misin?⁵³*

Kendilerini katı şeriatçi zâhid anlamında kullandıkları sofudan ayıran âşıklar, sofuların cenneti ve hur u gılmanı arzuladıklarını, kendilerinin ise dîdârî istediklerini dile getirirler. Âşık Ruhsatî'ye göre "sofular cennete kapanıp kalmışlar", ehl-i dil olarak tarif ettiği âşıklar ise dîdâra ulaşmışlardır.⁵⁴

*Ehl-i dil olanlar yolunu tuttu
Dilesin maksuda menzile yetti*

50 Karadağ, *Erzurumlu Emrah*, 151.

51 Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 147.

52 A'raf, 7/172.

53 Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, 269.

54 Kaya, *Sivas'ta Âşıklık Geleneği ve Âşık Ruhsatî*, 340.

*Âşıklar zümresi dîdâra gitti
Sofular cennette kapandı kaldı⁵⁵*

Âşık Sümmânî de “Âşığı zâr eden fehmeden dîdâr/Özün aşk bahri-
ne dalanlar bilir”⁵⁶ ifadesiyle âşığı ağlatıp inleten mâşuku “dîdâr” olarak
dile getirmekte ve hûri ve gılmanları arzulayanlara “bizim için Hak dîdârı
cümlesinden daha tatlıdır” serzenişinde bulunmaktadır⁵⁷. Beşiktaşlı Gedâî
ise “Beni idhâl-i cennet etmesin, Rıdvan’dan istersem”⁵⁸ ifadesiyle cenne-
ti değil; “Gedâî âşık-ı sâdik cemâlsiz cenneti neyler” idafeleriyle de cemâli
arzuladığını dile getirmektedir. Âşık Ruhsatî, âşıklığı “dosta⁵⁹ sarılmak”
olarak değerlendirir.

*Gâhi derviş olur posta sarılır
Gâhi meyhur olur tasta sarılır
Gâhi âşık olur dosta sarılır
Gece gündüz amandadır Yâ Rabbi⁶⁰*

Âşık Şem’î ve Âşık Kemâlî Baba, elest bezminde Cenâb-ı Hakk’ın
ruhlara hitap etmesiyle dîdâra müştak olan âşık-ı sâdikların, aşk ateşini
Cemâlullah’a nail oluncaya kadar taşımaktan ictinab etmeyeceğini, yine
maksudu Allah’ın rızası olan âşıklar için cemâlsiz cennetin zindana dönü-
şeceğini dile getirirler.⁶¹

Âşıklar sofı tipini riyakârlıkla ve samimiyetsizlikle suçlarlar. Âşık
Seyranî’nin “Sofu her ne kadar etse ibâdet/Başın bağlar nefis ticaretine”⁶²
ifadesi bunun güzel bir örneğidir. Ayrıca halk katında iyi bilinip kibre
kapılarak Hakk katında gözden düşmektense, halk katında kötü bilinip
Hakk katında makbul olmayı tercih eden anlayışı yeğler.

55 Kaya, *Sivas’ta Âşıklık Geleneği ve Âşık Ruhsatî*, 143.

56 Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, 321.

57 Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, 305.

58 Ergun, *XIX. Asır Sazsairlerinden Beşiktaş’lı Gedai*, 71.

59 Âşıklar şiirlerinde “dost” genel olarak Allah manasında kullanılmaktadırlar.

60 Kaya, *Sivas’ta Âşıklık Geleneği ve Âşık Ruhsatî*, 149.

61 Halıcı, *Âşık Şem’î*, 30, 58, 66; Nail Tan, *Altunhisarlı Âşık Kemâlî Baba* (Ankara, 2006),
142

62 İslamoğlu, *Seyrânî*, 181.

*Hakk'a bir âdem riya ile ibâdet etmeden
Belki yeğdir kendini rüsvâ-yı bednâm eylese⁶³.*

Âşıkları tekye-i aşkın mihmanları olarak gören Erzurumlu Emah ise sofuyu aşk sırrına mahrem olamadığı halde laf üreterek kendini halk nez-dinde makbul göstermeye çalışmakla suçlar.

*Biz tarîk-i aşkın âşıklarıyız
Baş u cân vermişiz cânân bizimdir
Ne gamdan ictinâb edersin ey dil
Kâşane bizimdir mihmân bizimdir*

*Bu nükte yetmez mi ârife kâfi
Sırra mahrem olan eylemez lâfi
Çık aradan softı değılsen sâfi
Tekye-i aşk içre devrân bizimdir⁶⁴*

Âşık Ruhsatî de sofuları “ehl-i cennet”, âşıkları ise “ehl-i servet” olarak tavsif eder ve mahşer gününde âşıkların mâşukuna kavuşup en büyük serveti elde edeceğini ifade eder.

*Sen sofusun gece gündüz mal için secde kılan
Senin olsun ben istemem cennetinden bana ne
Ehli servet ehl-i cennet mahşer günü bell'olur
Sen de bir âşık olmuşsun Ruhsat'ından bana ne⁶⁵*

Zâhide karşı âşık tavrının en önemli husûsiyetlerinden biri Âşık Şem'î'nin ifadesiyle “halka menfur olmadan Hakk'a vasıl olmayı”⁶⁶ tercih etmeleridir. Âşıklar bu noktada vâizlerle sürekli ayrı düşmüşler, onları kürsüden cenneti hurilerle dolu bir mekân olarak tasvir etmelerini ve ce-maati cehennem azabıyla korkutmalarını eleştirmişlerdir.⁶⁷ Âşık Ruhsatî

63 İslamoğlu, *Seyrânî*, 26.

64 Karadağ, *Erzurumlu Emrah*, 196.

65 Kaya, *Sivas'ta Âşıklık Geleneği ve Âşık Ruhsatî*, 123.

66 Halıcı, *Âşık Şem'î*, 65.

67 Âşık Sümânî Allah'ı azap eden bir Tanrı olarak vasf eden hocaya yazdığı bir şiirinde kendi inandığı Allah ile Hoca'nın anlattığı Allah tasavvurunun farklı olduğuna dikkat

cenneti, hurilerle vasf eyleyen vâize tepkisini şu ifadelerle dile getirir:

Vâiz vasfeyleme huri

Gönül cennet istemez hâ

Bütün bütün senin olsun

Âşık zinet istemez hâ⁶⁸

Âşık-zâhid çatışmasının yansıdığı örneklerden birisi de Âşık Ruhsatî'nin şu şiiridir:

Ben derim aşk ateşim var yüreğim ona yanar

O da gelmiş mecazîden çam çırası gösterir

Ben derim irfân kapısında var mıdır kemâlin

O da nâsa eylediği dubarasın gösterir

Ben derim hoca uğruna diz kırıp oturmadım

O da gelmiş Arabî'den ibaresin gösterir

Ben derim aktan okurum karaya yok hacetim

O da gelmiş imtihana suparasın gösterir⁶⁹

Sonuç

Âşık Tarzı Şiir Geleneği, köken itibariyle Türklerin Müslüman olmasından önceki toplum hayatında önemli bir yere sahip olan Ozan-Baksı geleneğine dayanmakla beraber Anadolu'nun fethedilmesi ile birlikte Osmanlı toplumunda tarikatlerin ve tasavvufî düşüncenin halk arasında iyice yaygınlaşması neticesinde bir taraftan halkın bedii ihtiyaçlarını karşılayacak, diğer taraftan da halkın dinî-tasavvufî his ve terennümlerine tercüman olacak şekilde ortaya çıkmış daha ziyade dinî ve tasavvufî karakteri ağır basan bir gelenek edebiyatıdır. Bu edebiyat geleneğinin teşekkül sürecinde mahallîleşme ve manevîleşme temayülleri önemli birer unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Âşık Tarzı Şiir Geleneği mahallîleşme temayülü neticesinde halkın bedîî ihtiyaçları ekseninde şekillenirken, ma-

çekmek üzere şiirini şöyle bitirir:

Allâh bir tek senin Allâh'ın ise

Gayri bir Allâh'ı bul bana göster. Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, 304.

68 Kaya, *Sivas'ta Âşıklık Geleneği ve Âşık Ruhsatî*, 94.

69 Kaya, *Sivas'ta Âşıklık Geleneği ve Âşık Ruhsatî*, 340.

nevîleşme temayülünün etkisiyle de dini-tasavvufi karakter kazanmıştır.

Manevîleşme temayülünün tezahürlerini hem rüya, bade, çıraklık ve mahlas alma gibi gelenek unsurlarında hem de şiirlerin muhtevalarında görmek mümkündür. Örneğin âşıkların rüyâ motifinde pîrlerin/erenlerin yer alması, onların elinden bade içen âşıkların kendilerini Hak âşığı olarak ifade etmeleri, bununla beraber sazın sesinin “Hû” sesi olarak telakkî edilmesi gelenek unsurlarında ortaya çıkan mânevîleşme unsurları olarak kabul edilebilir. Aynı zamanda âşıkların rüyâda bade içtikten sonra mecâzî aşktan ilahî aşka yönelerek şiirlerinde daha ziyade tasavvufî konuları işlemeleri de muhtevâ bakımından mânevîleşme temayülünün örneklerini oluşturmaktadır.

Ozan-Baksı geleneğinden âşıklık geleneğine yaşanan değişim ve dönüşüm neticesinde âşıkların kendilerini tanımlamak ve gelenekler arasında kendi geleneklerini konumlandırmak üzere bazı çevrelere karşı tavır almalarına âşık tavrı diyoruz. Manevîleşme temayülünün bir neticesi olarak âşıklar kendilerini ozandan ayrı tutmuşlar hatta ozana karşı tavır almışlar. Bu tavır, âşıkların her birinin bir tarıkata intisap etmesi ve şiirlerinde bir ârif ve derviş edasıyla terennüm etmeleri neticesinde ortaya çıkmıştır. Âşıkların kendilerine dervişlik misyonu yüklemeleri bu tavrın en bariz hususiyeti olmuştur. Buna ozana karşı âşık tavrı diyebiliriz.

Âşıkların tavır aldıkları bir başka kesim ise zâhid tipidir. Toplumda katı şeriatçı ve şekilci tutumlarıyla ortaya çıkan zâhid tipine karşı tavrın temelinde âşıkların kendilerini tasavvuf tarihi içerisinde zühd ve takva geleneği ile aşk ve cezbe geleneği olarak tezahür eden iki gelenekten aşk ve cezbe geleneği içerisinde konumlandırmaları vardır. Osmanlı ile birlikte Anadolu aşk felsefesinin beşiği olmuş, âşıklar da bu geleneğin bir parçası olarak eserlerinin temelinde aşkı yerleştirmişlerdir. Aşkı esas almaları âşıkları neticede melâmî meşrep çizgiye taşımış, Bektâşîliğin de etkisiyle daha seyyal bir üslûb ve tarza kavuşturmuştur. Buna da zâhide karşı âşık tavrı diyebiliriz. Kanaatimizce XVII. yüzyıldan sonra Âşık Edebiyatı'nın yeni bir terkip olarak ortaya çıkmasında bu iki tavrın büyük tesiri vardır.

Kaynakça

Aça, Mehmet. "Halk Edebiyatında Tür ve Şekil". *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. 10. Baskı. Ed. M. Öcal Oğuz. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.

Albayrak, Nurettin. "Âşık". *DİA*. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 3. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Artun, Erman. *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*. İstanbul: Kitâbevi Yayınları, 2009.

Boratov, Pertev Naili. *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. İstanbul: Gerçek Yayınları, 1969.

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Yayınları, 2009.

Doğan, Ahmet. *Bayburtlu Celâlî Baba, Hayatı, Edebî Şahsiyeti ve Şiirleri*. Ankara: 1999.

Düzgün, Dilaver. *Dertli Divanı, Karşılaştırmalı Metin*. Erzurum: Fenomen Yayınları, 2011.

Elçin, Şükrü. *Gevherî Divânı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 1998.

Ergun, Sadettin Nüzhet. *Âşık Ömer Hayatı ve Şiirleri*. İstanbul, t.y.

----- *XIX. Asır Sazşairlerinden Beşiktaş'lı Gedai*. Sühulet Kütüphanesi, t.y.

----- *Sille'li Sürûrî*. Sühulet Kütüphanesi, t.y.

Erkal, Abdulkadir. *Âşık Sümmânî Divanı*. Ankara: Birleşik Yayınları, 2012.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri. *Erzurum Şairleri*. Aktaran: Abdulkerim Dinç. Ankara: Erzurum 2011 Dünya Üniversiteler Kış Oyunları Serisi, 2010.

Gazzâlî, Ahmed. *Sevânihu'l-Uşşâk – Aşkın Halleri*. çev. Turan Koç, Mehmet Çetinkaya. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004.

Günay, Umay. *Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüyâ Motifi*. 4. Baskı. Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.

Güzel, Abdurrahman. *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı*. İstanbul: Kita-

bevi Yayınları, 2004.

Halıcı, Feyzi. *Âşık Şem'î Hayatı ve Şiirleri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1982.

İslamoğlu, Mustafa. *Seyrânî, Hayatı-Kişiliği-Sanatı-Şiirleri*. İstanbul: Denge Yayınları, 2007.

Karadağ, Metin. *Erzurumlu Emrah, Yaşamı-Sanatı-Şiirleri*. Balıkesir: Ayyıldız Matbaası, 1996.

Kasır, Hasan Ali. *Develili Seyrânî*. İstanbul: 1984.

Kaya, Doğan. *Ansiklopedik Türk Halk Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2010.

----- . *Sivas'ta Âşıklık Geleneği ve Âşık Ruhsatî*. Sivas: Sivas İli Kangal İlçesi Deliktaş ve Çevre Köyleri Kültür ve Turizm Derneği, 2005.

Kemikli, Bilal. *Dost İlinden Gelen Ses*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004.

Korkmaz, Esat. *Alevilik ve Bektâşîlik Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınları, 2005.

Köprülü, M. Fuat. *Saz Şairleri*. 3. Baskı. Ankara: Akçağ Yayınları, 2004.

----- . *Edebiyat Araştırmaları -1*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2012.

----- . *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2012.

Kuşeyrî, Abdulkerim. *Kuşeyri Risalesi*. haz: Dilaver Selvi, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2005.

Öztürk, Yaşar Nûri. *Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnete Göre Tasavvuf*. Genişletilmiş 3. baskı. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1989.

Sami, Şemseddin. "Âşık". *Kamusu Türkî*. İstanbul: Tercüman Yayınları, 1985.

Seyyid Mustafa Rasim Efendi. *Tasavvuf Sözlüğü*. haz. İhsan Kara. İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.

Talat, Çankırlı Ahmet. *Âşık Tokat'lı Nuri*. Çankırı: Çankırı Matbaası, 1933.

Osman Nuri Karadayı

Tan, Nail. *Altunhisarlı Âşık Kemâli Baba*. Ankara, 2006.

Turan, Yasin Yaşar. *Kağızmanlı Cemâl Hoca*. Ankara: Âşık Ofset, 2007.

Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1999.

----- . "Âşık". *DİA*. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 3. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Ural, Orhan. *Erzurumlu Emrah, Hayatı-Şiirleri*. İstanbul: Özgür Yayınları, 2000.

Yılmaz, Hasan Kamil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002.