

İSLAMIN TABİAT ANLAYIŞI VE DİVAN ŞİİRİNE YANSIMALARI

Ali YILDIRIM*

Concept of Nature in Islam and Its Reflection to Divan Poetry

Divan poets were always criticised because of their description the nature as static and imaginatary in their poems. In written or spoken types of literature everything is expressed as dissimilar to its original. The expression of things is different from their originals. The reflection of poet's feelings, views and beliefs in expressing the nature or something is inevitable. Even it is the most important sign of being literary.

All universe including humanbeings is the reflection of God. The approach that everything has the signs of God sanctified it in the eyes of Islamic communities. The divine side is always given precedence in the relation of humanbeings with the other things. This approach determines how to profit from the nature without any damages and our responsibilities for it. It is possible to see all these parameters related to the nature in Divan Poetry.

Keywords: Divan Poetry, concept of natura, Islamic natural concept,

Topyekun bir kültürün şekillenmesinde, o kültürü yaşatan ve geliştiren milletlerin hayat felsefesi ve yaşayış tarzının önemli bir yeri olduğu tartışılmaz bir gerçektir. Kültürlerin beslendiği temel kaynaklardan biri de dindir. Dinler, ona inanan toplumların hayatına yön vermiş, insan(birey)'in diğer insanlarla, tabiat(çevre)'la ve Yaratıcı'yla olan veya olması gereken münasebetlerini tanzim etmişlerdir. Bütün bu münasebetler birbirinden kopuk ve bağımsız olmayıp bir bütünün parçaları olarak ortaya çıkmışlardır.

Bütün inançlar ve felsefî anlayışlarda olduğu gibi İslam ve onun irfan ve tefekkür yönünü aksettiren tasavvufta da insanın var oluş nedeni, diğer yaratılmış şeylerle olan münasebeti pek çok değişik boyutlarıyla tartışılmalıdır. İslam tefekkürünün diğer inanç sistemleri ve felsefî kaynaklardan da istifade ettiği şüphesizdir; ancak Müslüman mütefekkir ve irfan sahibi kişilerin esas aldığı temel kaynak Kur'an'dır.

Hamd-ı bi-had dem-be-dem ol mübdî-i eşyâya kim

Hilkat-i imkân vücüb-ı zâtını icâb ider

Yahya (M 9-1)

(Sonsuz hamd daima O eşyayı ilk yaratandır ki, O'nun yaratma kudreti, zatının varlığını gerektirir)

* Doç. Dr., Fırat Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi.

Nazm-ı dünyâ sebebi saltanat-ı âdildür
A'del-i hulkını Hak nâzım-ı eşyâ eyler

Fuzulî (K42-8, 9, 21)

(Dünya düzeninin sebebi adaletli saltanattır; Hak, yaratmadaki adaletini varlıktaki düzen olarak ortaya koyar)

Kur'an'da insanın birey olarak görevlerini, tabiat ve varlıklarla olan münasebetini tanzim eden pek çok âyet görmemiz mümkündür. Kur'an'da tabii olgulara yapılan işaretler ve kutsal kitabın âyetleriyle tabii olaylara aynı şekilde "âyet" denmesi, İslam görüşünün temelinde ilahî ve tabii düzenler arasında temelde bir yakınlığın bulunduğunu gösterir. Bu birlikçi görüş kutsal tarihi, tabiat tarihi ile birleştirme işini meşrulaştırmaktadır. Tabiatteki "işaretler" sorunu bizi İslam tabiat tarihinin diğer bir temel özelliğine götürür. Bir çok Müslüman bilim adamı tabiatı incelerken "Yaradan"ın işaretlerini bulmaya, Allah'ın izlerini kendi eserlerinde tespit etmeye çalışmışlardır (Nasr 1981: 184). Çünkü Kur'an'ın bakış açısına göre, şeytan da içinde olmak üzere, kainattaki her şey Allah'ın âyetleridir...İki türlü âyet vardır: Vahye dayalı doğa üstü ve doğal âyetler. Doğal işaretler kategorisine güneş, ay, yıldızlar, ağaçlar ve hayvanlar gibi doğal dünyada bulunan her türlü nesneyi ve aynı şekilde güneşin her sabah doğması olgusu gibi, bu dünyada vuku bulan her olayı ve fark edilebilen her kalıp ve yasayı katabiliriz... Tek tek her bir şey ve olay, ister doğal, isterse doğa üstü bir kaynağa ait olsun Allah'ın yaratması ve O'nun âyetleridir; her birine hak ettiği saygıyı göstererek ve Allah'ı anarak yaklaşmak gerekir (Chittick 1997: 77).

Elhamdü'li'llahi'llezi halka's-semâvâti'l-ulâ
K'andan tapar hâk-i zemîn feyz-i bahâr-ı dil-güşâ

Bürhân-ı Hakdur ey göñül her nesteren nisbetli gül
Sâni' olan mümkün degül masnû'dan olmak cüdâ

Fuzulî (K8-1, 2)

(Hamd, öncelikle gökleri yaratan Allah'adır(6:1); ki gönül açıcı baharın feyzi toprağa oradan iner. Her nesterene benzeyen gül Hakk'a delildir; Yaratanın yarattığından ayrı olması mümkün değildir)

Hâb-ı gafletde iken oldı göz açup bîdâr
Kudret-i Hakka nazar kıldı uyûn-ı ezhâr
Her şükûfe dehen ü berg zebândur gûyâ
Zikr ider Hâlıkını hâl diliyle eşcâr

Hayalî(K2-1, 2)

(Çiçeklerin gözü gaflet uykusunda iken bu uykudan uyanıp Hakk'ın kudretine baktı. Allah'ı zikretmesi için ağaçların her çiçeği ağız ve her yaprağı dil olmuştur.)

Hakâret ile nazar itme kimseye hergiz
Ki cümle mazhar-ı Hakdur tehi degül âlem

İshak Çelebî (Mt.1.V-4)

(Hiçbir kimseye(şeye) küçümseyici bakışla bakıp, âlemi boş zannetme; çünkü onlar Allah'ın tecelli ettiği şeylerdir.)

Sıfatuñ mazharıdur bu zevâhir
Ne var zâtuñdan özge evvel âhir

İshak Çelebî (Şehr 1-2)

(Bu görünen şeyler senin sıfatının görüntüleridir; Senin zatından başka, öncede ve sonrada ne vardır.)

“Varlığın aşkın (münezzeh) birliği” olarak anlaşılması gereken “vahdet-i vücud” doktrinine göre her şey (mevcudat) Hakk'ın tecellisinden başka bir şey değildir. Yani varlık, Allah'ın sürekli ve her an yeniden tecellisinden başka bir şey değildir. Yaratma sürekli ve müteselsilen devam etmektedir. Sufilere göre evren Allah'ın tecellisini göstermesi ve çekmesi ne bağlı olarak her an yok olup var olmaktadır. Varlığın var olma evresinde Allah, ilahî nefesiyle “sâbit ayınlar” denilen eşyanın arketiplerine tecelli ederek onları ortaya çıkarır; ikinci evrede ise bu tecellisini çekerek onları aslına yani ilahî kaynağına döndürür. Bu anlayış bize evrenin kendine yeterli bir varlığının olmadığını, varlığının Mutlak varlığa bağlı olduğunu göstermektedir.

Bu bahr-ı nilgûn biñ mevc her sâ'at ayân eyler
Ülû'l-ebşâra bir bir keşf-i esrâr-ı nihân eyler
Nişân-ı kesret-i eşyâ dem-â-dem ehl-i taklîde
Rümûz-ı nükte-i tevhîd-i Hak hâtır-nişân eyler
Beyân-ı mâcerâ-yı mâ-selef hâl ehline bir bir
Zebân-ı hâl ile keyfiyyet-i kudret beyân eyler

Fuzulî (K36-1,2,3)

(Bu mavi deniz her saat binlerce dalgayı ortaya çıkarır; bu, basiret sahibi olanlara bir bir gizli surların keşfini gösterir. Taklit ehline(birine bakarak yolunu bulan) varlığın çokluğunun izleri, sürekli Allah'ın birliğindeki ince işaretleri hatırlatır. Kudretin keyfiyeti, hal ehline geçmiş maceraları hal diliyle açıklar)

Çünkü sen âyine-i kevne tecellâ eyledüñ
Öz cemâlüñ çeşm-i âşıkdan temâşâ eyledüñ

Yenişehirli Avnî

(Sen varlık aynasına yansydın; sonra kendini bu aşğın gözünden (aynadaki görüntüden) seyrettin)

Allah eşyaya ilahî sıfatlarıyla tecelli etmektedir; bu, Allah'ın âyet ve işaretlerini okumanın bir boyutu veya yoludur. O, her nesne ve yaratılmışı değişik sıfatları ile tecelli etmektedir. Burada da tecellinin tenzihî (münezzeh, aşkın) ve teşbihî (içkin) boyutu ortaya çıkmaktadır. Şüphesiz evrendeki her şey, bir şey olmak hasebiyle Allah'tan başkasıdır ve biz her şeyden Allah'ın onun gibi olmadığını öğreniriz. Bu tenzihî bakış açısidir. Her şey aynı zamanda teşbih açısından da bir şeyler söyler ve teşbih ise cansız eşyada en zayıf bir durumdur. Cansız eşyada Allah'ın sonsuz bir şekilde kendilerinden sonsuz bir biçimde farklı

olduğunu söylerler bize... Var oluşta neyin olabileceği önemli değildir; Allah onu takdir eder ve tabiatını belirler, zira “O, her şeye kendi varlık ve özelliğini verir” (20:50) (Chittick 2000:195).

Kâf u nûn emrinden oldu kâ'inât
Hem sıfatdur kâf u nûn hem ayn-ı zât
Kâf u nûndan vâcib oldu mümkünât
Bil ki sensin âlem-i zât u sıfât

Nesimî (Kt. 15)

(Kainat 'kün' emrinden oldu; kün, zatın hem kendisi hem de sıfatıdır. Var olan her şey bu 'kün'den oldu; bil ki bu sıfat ve zât âlemi sensin)

Dilerseñ irmege tevhîd-i zâta esmâdan
Nazar sıfatına kıl gör bedâyi'-i ef'âl
Çü kâf u nûn ile kevneyn nüshasın yazdı
Pes âdemüñ elifin kıldı ayn-ı âleme dâl

Şeyhî (K3-15,16)

(Eğer zatının birliğine isimlerinden ulaşmak istersen; O'nun sıfatlarına bak, fiillerini gör. Çünkü 'kün' ile iki âlem nüshasını yazdı; insanın elifini (Allah) de âlemin kendisine delil kıldı)

Allah bütün varlıklara kendi sıfatlarıyla tecelli eder; bunlar cemal ve celal sıfatları olarak tezahür etmektedir. O'nun cemal sıfatlarından olan Rahman, Rahîm, Cemîl, Latîf vb. yine O'na yakın olmanın hoşluğunu, letafetini, şefkatini insanlara telkin eder; Celîl, Cebbâr, Hâlik, Kahhâr vb. celal sıfatları ise insanlarda korku ve dehşet uyandırmakla birlikte O'ndan uzak olmanın işaretlerini taşır. Tabiatın bahçe boyutu ağaçları, çiçekleri, akarsuları, çimenleri, kuşları, hoş kokuları Allah'ın cemal sıfatlarının bir tecellisi iken, tabiatın yikan, tahrip eden, bozan tarafı O'nun celal sıfatlarının yeryüzündeki yansımalarıdır. Bütün bunlara da Allah'tan gelen bir şey olmak anlayışı ve felsefesi ile bakılagelmiştir. Doğal âfetler olarak adlandırılan deprem, sel baskını, yanardağ fışkırması, toprak kayması, kuraklık vs. hep bu açılardan görülerek, insanlarda O'nun verdiği nimetlere şükür ve yine O'ndan gelenlere sabır anlayışını geliştirmiştir.

Birbirin turma te'âkubda celâl ile cemâl
Sâha-i devrde bir subh u mesâdur ki gider

Nâbî (G63-3)

(Bu dünya(veya dönme) sahasında sabah ve akşam birbirini takip edip gider; bunlar Allah'ın cemal ve celal sıfatlarının birbirinin ardınca sürekli tecellileridir.)

Ârife cennet cehennem vasl u hicrânüñ durur
Lutf u kahrüñ yiridür bu zemistân u bahâr

Hayretî (K16-20)

(Bilge kişiye cehennem ve cennet, senden ayrı olma ve sana kavuşmadır; bahar lütfunun, kış ise kahrının yeridir.)

Kurup bir bârgâh-ı sun' lutf u kahrden memzûc
Virüp ezdâda âmiziş komış nâminı anuñ dünyâ

Nâbî (K1-6)

(O, lütuf ve kahrının uygunluğuyla bir yaratma yeri kurup, zıtlara da birbiriyle uyuşma vererek adını dünya koymuş.)

Fasl-ı gül tab'ında emniyetden olsaydı eser
Gark-ı hûn-ı lâlezâr olmazdı tîg-ı kühsâr
Sîne-i sahrâya tîg-ı seylden düşmezdi çâk
Nev-arûs-ı goncanuñ dâmânını tutmazdı hâr
Bu alâmetlerden âgâh olmayandır bî-haber
Bî-haberdür ol ki ayş eyler bu mevsim ihtiyâr

Fuzulî (K28-7,8,10)

(Gül mevsiminin yaratılışında eğer emniyetten eser olsaydı, dağın kılıcı lalezarın kanına batmazdı. Ovanın bağına sel kılıcı yara açmazdı; gonca yeni gelininin eteğini diken tutmazdı. Bu işaretlerden uyanık olmayanlar habersiz olanlardır, öyle oldukları için bu mevsimde kendi iradeleriyle yiyip içerler.)

İslamî tabiat anlayışında tabiat, sadece hizmet etmeye mahkum kılınmış ve insan ihtiyaçlarını karşılamaktan başka fonksiyonu olmayan bir konumda değildir. Tabiatın çok mühim bazı özellikleri vardır ve bunlar tabiatı sadece insanın emrindeki basit bir varlık olmaktan çıkarmaktadır (Uslu 1995: 10).

Ey dil-i gâfil bî-hûde degül teşrîf-i rebî'
Andadur muzmer kemâl-i kudret-i Perverdigâr
Gâlibâ takdîrden sükkân-ı halvetgâh-ı hâk
Ruhsat almışlar kim idüp sırr-ı hikmet âşikâr

Fuzulî (K28-12, 13)

(Ey gafil gönül, ilkbaharın gelişi boşuna değildir; Allah'ın kudretinin kemali onun özündedir. Galiba toprağın sakinleri Allah'ın takdirinden izin almış olmalıydılar ki, hikmetin sırlarını açıklamaktadırlar.)

Nişânsuzun nişânuñ kimse bilmez
Egerçi bî-nihâyet âyetüñ var

Yunus Emre (48-2)

(Gerçi sonsuz işaretlerin var; ancak bu işaretleri kimse bilmez.)

Tüm yaratıklar Allah'ın kelamı olarak düşünüldüğünde, onlar Allah tarafından gönderilmiş mesajlardır. Başka bir ifadeyle, her şey Allah'ın bir âyetidir; yani her bir şey Allah hakkında bize bir şeyler öğretir. Öğreten, kendisini açmak için âyetler yaratan bizatihi Allah'tır. Bu bakımdan doğal olaylara, kutsal metinlere ve mucizelere atıfta bulunan âyet terimi mesajla hemen hemen aynı anlama gelir (Chittick 2000: 155).

Tabiat-İnsan Münasebeti:

İnsan, Allah'ın yarattığı varlıklar zincirinin en önemli halkası olmanın yanı sıra, varlık halkalarının da merkezinde bulunmaktadır. Sufiler bunu "zübde-i âlem"

yani “âlemin özü” tamlamasıyla ifade etmişlerdir; çünkü insan, Allah’ın kendisine mücmelen tecelli ettiği yegane varlıktır. Mikrokozmos yani küçük âlem olarak adlandırılan insan, makrokozmos yani büyük âlemdeki her şeyi kapsamaktadır. Bu itibarla dış âlemdeki (tabiat) her şeyin insanda misalleri mevcuttur. Aynı şekilde insanda bulunan her şey de dış âlemde tek tek farklı boyutlarıyla bulunmaktadır. Sufilerin söylemiyle insan küçük bir evren, evren de büyük bir insandır. Kudsi bir hadise göre ilk yaratılan Hz. Peygamber’in nurudur ve bütün mevcudat onun yüzü suyu hürmetine yaratılmıştır. Başka bir ifadeyle ilk yaratılan insandır ve diğerleri onun için veya ondan dolayı yaratılmışlardır.

Hâk-pâyidür bu hâkî hâkdân
Yüzi suyına yaradıldı cihân

Usulî (G70-1)

(Bu toprak renginde olan yeryüzü ayağının toprağıdır; çünkü mevcudat onun yüzü suyu hürmetine yaratıldı.)

Âfâka virür enfüsün âyâtı netîce
Kim ekbere asgardan irürdise kıyâsı

Şeyhî (K6-22)

(Eğer en küçükten en büyüğe kıyas gerekirse, nefislerden(insan) ufuklara (âlem) işaretleri verir.)

Ya’ni benven mazhar-ı âyât-ı zât
Ümmetümdür câmi’-i cümle sıfat

Usulî (Miraciyye 52)

(Zatının işaretlerinin görüldüğü benim; ümmetim (O’nun) bütün sıfatlarının toplandığıdır.)

Ne şerh idem ki tefâsil-i âlemi cümle
Bu kevn-i câmi’ün içinde eyledi icmâl

Şeyhî (K3-18)

(Âlemin ayrıntılarını nasıl açıklayayım; hepsini bu toplayıcı âlemde (insan) topladı.)

Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsün sen
Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsün sen

Şeyh Gâlib

(Sen kendine hoşça bak; çünkü sen âlemin özüsün ve yine sen mevcudatın gözbebeği olan insansın)

Kur’an, insanın yaratıklar üzerindeki gücüne, bu gücün hiç de küçümsenmeyecek bir şey olduğuna açıklık kazandıran bir çok atıfta bulunur. Kaldı ki yalnız insanlar Allah’a halife olmak için yaratılmışlardır. Tüm yaratıklar içinde ilâhî isimler yalnız onlara öğretilmiştir; çünkü yalnız onlar Allah’ın suretinde yaratılmışlardır. Bu bakımdan âlemdeki her şey insanlar tarafından yönetilmek için vardır (Chittick 2000: 201). Bu itibarla Seyyid Hüseyin Nasr şöyle söylemektedir: “ Esasında bize ait olmayan ve sadece Allah’a ait olan ve üzerinde bağımsız

kullanıcılar değil O'nun halifesi sıfatıyla hak sahibi olduğumuz varlıklara karşı insanî sorumluluklarımız vardır” (Nasr 2002: 224).

Kemâl-i devlete âmâdesüñ sen
Atañ Âdem halife-zâdesüñ sen

Usulî (G148-1)

(Sen mertebelerin en yükseğine ulaşmaya hazırsın; çünkü senin atan âdem ve sen halife oğlusun.)

İktizâ-yı nesâk-ı mülk ü nizâm-ı millet
Hâs u âmuñ kimin a'lâ kimin itmiş ednâ

(İnsanların kiminin en yüce kiminin en alçak mertebede yaratılmış olması, milletin ve mülkün düzeninin gereğidir.)

Tâ zarar yetmeye ednâlara a'lâlardan
Eylemiş âleme fermân-ı hilâfet icrâ

Fuzulî (K20-3)

(Allah, varlık âleminde en aşağıda olanlara en yüce olanlardan bir zarar gelmesin diye halifelik fermanını geçerli kılmış)

Vücûd dâ'iresinde nigîn-i hâtem-i mülk
Elinde mühr-i hilâfet zihî atâ vü nevâl
Za'îf u acz ile sıkl-ı tekellüfî hamûl
Zalûm u cehl ile himl-i emânete hammâl

Şeyhî (K3-21,22)

(Varlık dairesinde mülk mührünün yüzüğü; başış ve ihsan için halifelik mührü onun elinde. (İnsan)âcizlik ve zayıflıkla kendisine teklif edilen yükün ağırlığı altında; câhillik ve zâlimlik ile emanet yükünü yüklenmiş)

Diğer yaratılmışlar içerisinde (melekler de dahil) insanın ontolojik düzeyi “eşref-i mahlukat” çizgisinden “esfel-i safilin” çizgisine kadar uzanmaktadır. Diğer bütün varlıkların Allah’a karşı duruşları, onlara tayin edilen bir yörünge üzerindedir. Onlar Allah’a bu yörünge hattının daha uzağı veya daha yakınında olamazlar. İnsan ise yukarıda bahsedilen çizgiler arasında yerini tayin etmede tek seçici (muhtar) olan varlıktır. Maddî (cismî) âlemden insan dışında hiçbir şeyin seçme ihtiyarı yoktur; onlar tamamıyla teslim olmuştur. Allah’ın onlara verdiği derece ve kabiliyetlere göre yine Allah’ı izhar ederler. Ruhânî âlemden melekler de seçme yetisine sahip değildir. Onlar da Allah’ın onlara takdir ettiği çizgi içerisinde kalırlar; ancak “teslim olma” ve Allah’ın halifeliğini kabul edip etmeme noktasında sadece insan muhayerdir.

Degül alâmet-i fasl-ı rebî' ü kavs-i kuzah
Edâ-yı hizmet için bağladı sipihr miyân

Fuzulî (K29-5)

(Bu, ilkbaharın işaretleri ve gökkuşağı değil; gök, hizmetini görmek için belme kuşak bağlamıştır)

Ey gedâlar kandasuz şâhâne zevk itmek gerek
Kim sizünçün yaşamışdur her ağaç bir sâyebân

Hayretî (K15-6)

(Ey köleler (kullar) neredesiniz; her ağaç sizin şahlar gibi zevk etmeniz için gölgeler oluşturmuştur.)

Hudâ râm eylemişdür emrûfe bu tevsen-i dehri
Murâduñ üstine devr itdürür gerdûnı gerdânı

Cinânî (K13-6)

(Allah, bu varlık atını senin emrine vermiştir; feleği senin isteğin üzerine döndürür)

Eğer insanlar melek olsalardı, ne Allah'tan uzaklaşabilirler ne de O'na yaklaşabilirlerdi. Tıpkı gökteki melekler ve yerdeki kara kurbağalar, incir ağaçları ve taşlar gibi buldukları yerde sabit kalırlardı. Kur'an'da melekler: Bizim her birimiz için bilinen bir makam vardır (37:164) demektedirler. İnsan dışındaki tüm yaratıklar ve meleklerin belli makamları ve sabit varlıkları vardır. Sadece insanlar kendi geleceklerine şekil vermek için özgürlük verilmiş olan nicelikler olarak bilinirler (Chittick 2000: 211).

Göklerde ve yerde olan her şey O'nu tesbih eder “ (57:1, 59:1), “ Göklerde ve yerlerde olanların; güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar ve insanlardan bir çoğununun Allah'a secde ettiklerini görmüyor musun” (22:18). Yukarıdaki âyetlerde de görüleceği üzere her şey O'nu tesbih ederken, sadece insanlardan bir çoğu tesbih etmekte; yani bir kısmı da tesbih etmemektedir. Âlemdeki canlı cansız her şey O'nu zikretmektedir. Yani bütün varlık tek tek şükür ve tesbih zincirinin birer halkasını oluşturmaktadır.

Basîret ehli iseñi gel nazar kıl evrâka
Zebân-ı hâl ile gör nice zikr ider eşcâr

İshak Çelebi (Mt.1.I-2)

(Eğer basiret ehli iseniz şu yapraklara bir bakınız; ağaçlar hâl diliyle Allah'ı zikretmektedirler.)

Her bir çiçek biñ nâz ile öger Hakkı niyâz ile
Her murg-ı hoş-nevâz ile ol pâdişâhı zikr ider

Yunus Emre (28-3)

(Her çiçek bin nazla Allah'ı öger; her hoş nağmeli kuş Allah'ı zikreder.)

Ger olmasañ medhûş tek baksañ bir ehl-i hûş tek
Hakkâ ki bezrengûş tek tesbîh-hândur her giyâ

Fuzulî (K8-11,12)

(Eğer bir dehşete düşmüş gibi olmadan akıllı biri gibi bakarsan, gerçekten bezrenguş gibi bütün bitkilerin Allah'ı zikrettiklerini anlarsın.)

İslam, tabiatı Allah'ın âyetlerinden öte bir şey olarak görmeyi reddetmiştir. Büyük Müslüman bilim adamları olan Birunî'den Hayyam'a, şairlerden filozof ve kelamcılara kadar herkes bu dünya görüşünü paylaşmıştır.

Yine İslam, Promethean insan anlayışına, yani kendini aşan hiçbir şeye, kutsala, nihaî Gerçeklik olan Allah'a ve tabiata karşı sorumlu hissetmeyen insan

anlayışına kesinlikle izin vermemiştir. Bu insan, kendi kendisinin efendisi olup, dünyayı istediği gibi çekip çeviren insandır. Bir anlamda o, Sema'ya karşı gelmiştir ve bu yüzden de cezalandırılmıştır (Nasr 1995: 55). Bu terimi Nasr, özellikle seçer ve kullanır; zira Promethe, efsanede tanrıların ateşini çalan insandır. Yani kutsal olan ve Allah'a dayanan doğal düzene karşı gelmiş, önu bozmuştur. Yeryüzünde Allah'ın halifesi olan insan anlayışının ötesinde, Promethean insan anlayışı hiçbir zemin bulamamıştır.

Hemîşe nokta-sıfat gözle kendü dâ'irefî

Tecâvüz itme ki sâbit-kadem gerek pergâr

İshak Çelebi (Mt. 1.I-6)

(Nokta gibi kendi daireni sürekli gözet; dairenin dışına çıkma çünkü pergelin ayağı sabit gerekir.)

Gevheri senge sakın kılma bedel

Âdem iseñ fitrata virme halel

Usulî (Miraciyye 54)

(Sakın cevheri taşa dönüştürme; eğer insansan yaratılışı bozma.)

Kur'an'da "iman" kelimesinin zıddı olarak kullanılan "küfr" teriminin sözlük anlamı "imandan yoksunluk" değil "insanın ulaştığı nimet ve ihsanları örtmek", yani "şükürsüzlük ve nankörlüktür". İnsanın Allah'a karşı nankörlük etmesi, kul olan insanın kendisiyle Rabbi arasındaki rabıtayı bilerek ve isteyerek koparmış olması olgusuna işaret eder (Chittick 1997: 81).

Halife olmaları hasebiyle insanlar, Allah'ın yerine yönettikleri uyruklar üzerinde bir güce sahiptirler. Bu uyruklar âlemdeki yaratıklardır. Her şey üzerindeki bu güç, İslamî görüşe göre, insanların yeryüzünü korudukları kadar niçin tahrip edebileceklerini de izah eder. Modern zamanların ekolojik ve toplumsal bunalımları, hilafetin yanlış kullanılmasının işaretlerinden başka bir şey değildir (Chittick 2000: 201).

İslamın tabiat ve âlem anlayışında ruhlar âlemi-cisimler âlemi, yer-gök, öte âlem-bu âlem ikilemeleri sık sık yapılmaktadır. Dünya göğe ya da 'öte'ye mensup âlemin tecelli ettiği yerdir. Özellikle Kur'an'de yer-gök ikilisi sık sık birlikte kullanılmıştır. Gökler her ne kadar belli bir yönüyle görünebilir olsa da yere nispetle bilinmez sembolüdür.

Gök ile yer tartışılırken asıl konu, yaratılmış âlemdeki şeyler arasında kurulmuş olan ilişkilerin veya bu şeylerin Allah'a bağımlılığının bir sonucu olan hiyerarşinin mahiyeti meselesidir... Gök yoğunlaşmış, ayrılaşmamış ve maddî olmayan bir gücü temsil ettiği halde, yer göğün görünmez gücünü izhar eden dağınık, ayrılanmış ve maddî işaretler toplamını temsil eder. Göğün nitelikleriyle ilgili Kur'anî sembol, saf ve ayrılaşmamış sudur. Bu semavî su düştüğünde alabildiğine ve olabildiğine çok canlı varlıklar ortaya çıkarır (Chittick 2000: 152). İbn Arabî tabiatı Yaratıcı Eylem'in dişil, genişleyen ve dinamik bir yüzü olarak görmekte ve ona formal yaratılmış düzeni aşan bir anlam vermektedir (Nasr 1981:

140). Zira gök olmasa yer ölüdür ve yer olmazsa, göğün cömertliğini sergileyecek bir yeri olmaz (Chittick 2000:18).

Yiridür diyü yirinde yiri terk eyler iseñ
Gökler el üzre tutarlar seni mânend-i semâ

Yunus Emre (1-2)

(Yeridir diye yeri (dünya) zamanında terk edersen; seni gökler sema gibi el üzerinde tutarlar.)

Sipih-r-i minneti altında olsa dehr n'ola
Götürdi âyine-i dehrden sipihr gubâr

Fuzulî (K17-7)

(Yer, göğün minneti altında olsa ne olur; zira gök dünya aynasındaki tozu götürdü.)

Bahâr irdi yine düşdi letâfet gülistân üzre
Yine oldı zemînüñ lutfı gâlib âsumân üzre

Nefî (K6-1)

(Bahar geldi ve hoşluk, letafet gül bahçesinin üzerine düştü; yerin hoşluğu göğün hoşluğunun üzerine çıktı.)

Kur'an'daki bazı âyetlere göre bütün mevcudat insanların Allah'a yakarışına ortak olmakta, âdeta ona eşlik etmektedir. Yapılan ibadet, niyaz ve seremonilerdeki yakarışlara, Allah'ı anma ve O'nu tazim etmeye, bilinen âlemden bilinmeyen âleme, zerreden güneşe kadar her şey katılmaktadır. Bu kolektif ibadet ve tesbih içinde insanların ibadeti bir "cüz" olmakla beraber, diğer varlıkların zikriyle bir bütünlük ve âhenk oluşturmaktadır. Bunu kabul etmemek veya reddetmek bu âhengin bozulması demektir. İnsanların bir şekilde Allah'ı zikir eden hayvanları ve bitkileri öldürerek tahrip etmesi, onların bu dualarının susturulması anlamına gelmektedir.

Hakkı zikir eyle zebân-ı hâl ile sûsen gibi
Sakla esrârüñ açılma gonca-i gülşen gibi

Yahya (G65-1)

(Susam gibi hâl diliyle Hakk'ı zikreyle; sırlarını sakla gonca gibi açılma.)

Yeryüzü ya da toprak Müslüman için temizdir. O, Yaratan ile yaratılan arasındaki bağlantıyı en güzel bir şekilde ortaya koyan namaz ibadetini rahatlıkla toprak (görünür pisliklerden temiz olmak kaydıyla) üzerinde yapabilir. Onun bu ibadetini yapması için mutlaka mabede ihtiyacı yoktur; çünkü onun için âlem zaten bütünüyle bir mabed veya âbidir.

Tabiatın Çevre Boyutu:

Tabiatı daha dar anlamıyla insanların temas ettiği şeyler boyutuyla değerlendirdiğimizde bugünkü modern anlamdaki çevre ile karşılaşırız. "Allah her şeyi kuşatır" (4:26), "Rabbim yaptıklarını çepeçevre kuşatır" (12:92), "Doğu da batı da Allah'ındır; nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır. Allah geniştir, bilendir" (2:115) âyetleri ve benzeri diğer âyetler, Allah'ın her yerde ve her şeyde hâzır ve nâzır olması anlayışının delilleri olarak görülmüştür. Çevremizdeki şeyler

bu anlayış ve kavrayışla (mentalite) cansız, donuk, ruhsuz cisimler olarak değil, kendi var oluşunda Allah'tan işaretler taşıyan kutsal varlıklar olarak karşımıza çıkarlar. Dolayısıyla onlarla olan ilişkilerimiz veya onları kullanmamızın da boyutlarını bu anlayış tanzim eder. W. Chittick çevreyi (environment) yukarıdaki âyetlerin de ışığında Kur'an'da geçen ve "kuşatmak" anlamına gelen "ihata" kelimesiyle örtüştürmektedir. O, gerçekten, Kur'an'da geçen ve tartışmakta olduğumuz kelimeden türemiş ilahî bir isim olan el-Muhit "ihata eden" ya da "kuşatan"ın kesinlikle Allah olduğuna işaret eder. İslam dini oluşturduğu medeniyetlerde doğal çevreyle tamamiyle bir bütünlük ve uyum içinde olmuştur (Chittick 1987: 74).

Muhît cümleye vü cümle bî-haber andan
Defil halka vü halk afa kılar istidlâl

Şeyhî (K3-10)

(O, her şeyi kuşatmış, her şey O'ndan habersiz; O halka, her şey de O'nun varlığına delil.)

Muhîtüñi vasfıdır 'azb ü üçâc-ı lezzet-i enhâr
Müsemmâ vâhid ammâ muhtelif evsâf ile esmâ

Nâbî (K1-34)

(Nehirlerin (su) lezzetinin tatlılığı ve acılığı Kuşatan'ın vasıflarındandır; adlandırma tek ama isim ve özellikler çeşitli.)

Her şeyin canlı ve hayvanlarla bitkilerin kendi ruhları olduğuna inanan Müslüman tabiat tarihçileri bu yaratıkların davranışlarını Allah'la insan arasındaki görev ve işlevlerine bağlı açıklamışlar ve böylece bitki ve hayvanları "makine" olarak gören Descartes sonrası görüşlerin çıkmazlarından kurtulmuşlardır (Nasr: 195).

"Allah insanı kendi suretinde yarattı" hadisinin bizlere telkin ettiği en önemli hususlardan biri âlemde bulunan her şeyin insanlarla olan ilişkilerinde ilahî bir boyut aramanın gerekliliği ilkesidir. İlişkideki bu boyut ortadan kaldırıldığında alabildiğine tahrip eden, yıkan, tüketen ile alabildiğine tahrip edilen, yıkılan, tüketilen ikilisi karşımıza çıkmaktadır.

Modern Batılı yaklaşımda "İliyet" (nedensellik) aşağıdan yukarıya doğru hareket eder; yani bu anlayışa göre Tanrı, din, toplum, insan ve tarih gibi kavramların anlamı, bu kavramları meydana getiren kurucu unsurlarda aranmalıdır. Bu unsurlar doğal, çevresel, toplumsal, psikolojik, ekonomik vs. olabilir. Aksine İslamî yaklaşım yukarıdan aşağıya doğru çalışır. O, "tevhid"le başlar ve arkasından tevhid esasına dayalı olarak, başka her şeyi Allah'la ilişki içine oturtmaya girişir. Bir şeyin anlamı onun alemdarlığında (âyet olmaklığı) bulunur. Ona göre bir şey bir işarettir ve işaret de Allah'tan söz eder (Chittick2000: 119).

İslamın çevre veya tabiata bakışı, salt tabiatı esas alan, tek ölçü olarak tabiatı gören bir yaklaşım içinde olmamıştır. İçin içine Allah ve topyekun âlem de dahil edilerek, bu bakış açısına yön verilmiştir. William Chittick çevrenin tahribi ile Kuşatan ve kuşatılan arasındaki son durumu şöyle özetlemektedir: " Her şeyden

önce çevrenin dengesini alt üst eden biz insanlarız. Bu İslamî bir dille söylenecek olursa, şu anlama gelir: Bizler, bizi kuşatan şeyle artık uyum içinde yaşamıyoruz; biz insanla âlem arasındaki, dolayısıyla insanla Allah veya “O kuşatan” (el-Muhit) ile kuşatılan (el-muhat) arasındaki özel ilişkiyi yerle bir ettik” (Chittick 1987: 76). Balığın suyla, ağacın ormanla münasebeti nasılsa; insanın da çevresiyle kaçınılmaz bağları vardır; çünkü bu evrendeki tek bir şey ya da nitelik, bütünden ayrılamaz (Özcan 2000: 100)

Birkaç Müslüman bilgin, çevre krizinin doğrudan sorumlusu olan modern bilim ve teknolojinin temelinde yatan değerler arasındaki ilişkinin tamamıyla farkındadır ve Müslümanların doğal çevreyle karşılaşmalarındaki İslamî değerlerin yerine başka bir şey koymak konusuyla ilgili eleştirel tarzda yazmışlardır. Bunlardan birisi de Perviz Manzur’dur. Manzur, din ve çevreyle ilgili tartışmalarda bilerek veya bilmeyerek İslamın dışlandığından şikayet eder ve şöyle der: Dünya çapında bir milyar ilahî İlke’nin aşkınlığına (münezzeh) inanan Müslüman her şeyin canlı ve Allah’ın emri altında olduğu, insanoğlunun doğa üzerindeki egemenliğinin sınırlandığı, doğayla ilgili incelemelerin amacının sadece doğal dünya üzerinde güç ve egemenlik değil Allah’ın hikmetiyle ilgili bilgi kazanmak olduğu, ahali melekler, cinler ve insanlar olan dünyada geleneksel olarak yaşayan bir din hakkında az şey söylenmektedir (Nasr 2002: 225). Manzur, islamî etik ile doğal dünya arasındaki ilişkiyi incelerken “doğal dünyayı aşkın (İlahî) etikle içiçe geçirmenin Kur’an’a göre insanın hedefi olduğu” ve İslamın çevre krizine “Monoteist çözümler”e sahip olduğunu belirtir (Nasr 2000: 225).

Yine Manzur İslamda kutsal doğa görüşünün merkezîliği üzerinde ısrar eder. Kutsallaştırma ve tanrılaşdırma arasında ayırım yapar ve doğanın tanrılaşdırılmasına ve bu sıfatla sadece Allah’ın ilahî olduğunu belirtirken, doğanın kutsal olmaktan çıkarılmasına da şiddetle karşı çıkar. Aslında o, doğayı kutsallıktan arındırmanın aynı zamanda insanı da alçaltacağını ve kutsallığını yok edeceğini iyi bilmektedir (Nasr 2002: 226).

Tasavvufun terk-i dünya, terk-i ukba, hatta terk-i terk düsturlarının insanın kendisi de dahil Allah’ın dışındaki her şeyi (masiva) hiç mertebesinde görme anlamlarına geldiği bilinmektedir. Geleneksel Divan şiiri söyleminde de bu dünyanın gelip geçici olduğu, bu dünya saltanatının çok kısa sürdüğü, önemli olanın öbür dünya için bir takım hazırlıklar yapmak olduğu pek çok şairin felsefesini oluşturmaktadır. Gerek bu dünyadan vazgeçmek anlamındaki bu anlayış, gerekse daha kapsamlı boyutuyla Allah’ın dışındaki her şeyden vazgeçme anlayışı neticesinde insanları “dünyalık” olandan bir ölçüde uzaklaştırmıştır. Bunun nihaî sonucu olarak “bir lokma, bir hırka” anlayışı tasavvufun temel felsefelerinden biri olmuştur. Ancak bu, dünyadan tamamen kopmak anlamına da gelmemektedir. Dünyayı olumsuzlama noktasında Nasr şunları söylemektedir: “Modern dünyanın gereksinimi olan şey dünyayı olumsuzlayan bir mistisizmdir. Bu da ihtirasları kontrol etmeye ve içteki ejderhayı öldürmeye çalışan çileci yönünden başka bir şey

değildir; bu olmadan şu an yaşadığımız doğanın tahribi olgusunu güdüleyen açgözlülüğün kontrol edilmesi mümkün değildir” (Nasr 2002: 229).

Aslı denîdür dünyânun içinde yokdur bir elif
Terkîbini gör bak anun şol yi vü nûn u dâile

Nesîmî (G362-7)

(Dünyanın aslı alçaktır. Dünya kelimesinin içinde elif(Allah) harfi yoktu; onu oluşturan kelimelerin aslı ye, nun ve dal harfleridir.)

Ne var olmak gerek sîne-be-sîne
Bu fânî dünyenün dahi nesine

İshak Çelebi (G1-4)

(Bu geçici dünyanın neyi için onunla kucak kucaka olur.)

Dünyâ-yı denî kim doludur nakş-ı muzahraf
Aldamasun igende seni hüsn ü bahâsı

Şeyhî (K6-7)

(Alçak dünya, yalancı ve sahte nakışlarla doludur; onun güzelliği seni asla aldatmasın.)

Dâr-ı dünyâ çün degüldür kimseye dârü'l-emân
Âkil iseñ gel emîn olma bu evde zinhâr

Hayretî (K9-10)

(Bu dünya evi kimseye sığınak, korunak değildir; eğer akıllı isen burada kendini emniyette hissetme.)

Terk ü tecrîd ehliyüz biz hânumândan fârigüz
İki âlemden berîyüz İn ü ândan fârigüz

Hayretî (Mt. 15.I-1)

(Biz bu dünyadan kendisini soyutlayan ve bu dünyayı terk edenlerdeniz; iki âlemden uzak, evden barktan ve meşgalelerden vazgeçmişiz)

Tabiatın Bahçe Boyutu

Osmanlı gazellerinin ve Osmanlı Divan şiirinin diğer örneklerinin dinî-tasavvufî boyutu, çok anlaşılır nedenlerle bu geleneğe ilişkin hemen hemen her yorumlayıcı çalışma için çıkış noktası olmuştur. Din, Osmanlıların hayatının ve kültürünün çoğu cephesinde değişmez ve hep görülen bir unsurdur ve tasavvuf da Osmanlı'nın din görüşünün ayrılmaz bir parçası olmuştur (Andrews 2001: 81).

Bilindiği gibi Divan Edebiyatındaki tabiat, alabildiğine soyut, hayattan kopuk, statik (durağan), hayalî hatta mükemmel olmakla suçlanmıştır. Ancak bu düşünce ve anlayışlarda hep şu unutulmuş veya hiç anlaşılmamıştır. Acaba Divan şairi salt tabiatı anlatmak için mi onu şiirlerinde dile getirmiştir? Yine acaba bu istiare dünyası içinde varlığı, yaratılışı, insanı ve Yaratıcı'yı mı anlatmışlardır?

Bütün bunların sorgulanması ve üzerinde iyice düşünülmesi gerekmektedir. Evet Divan şiirindeki tabiat çoğunlukla insanların somut olarak algıladığı sıradan tabiat değildir; Divan şairleri, ilişki içinde oldukları ve temas ettikleri tabiatın fenomenolojik (görüngü) boyutunun asıl anlaşılması ve bilinmesi gereken yönünü bilhassa ortaya koymuştur. Sanatın her şubesinde olduğu gibi şairin, şiir sahasında da muhayyilenin anlam ve yorum cephesini besleyen imajdan bu tür bir çalışma anında kaçınması mümkün değildir. Sanatın büyüklü dünyasında yer alan güçlü şairlerin mutlaka güçlü bir imaj dünyası vardır (Özcan 2003: 116)

Kaya Bilgegil'e göre şiire mevzu teşkil eden tabiat, hiçbir zaman gerçek tabiat değildir. Tabiat, sanatkâr idrakinin kavrayabildiği 'ben'in sahip olduğu ruh hâline göre şekillendiği hâliyle esere girer. Bu sebeple şiire mevzu veren tabiat, insan zihninin kalıplarına bürünmüş tabiattır. O hâlde, sanat eserindeki tabiatın-gerçeğine göre- değişmiş olması son derece tabiidir. Zaten gerçek tabiat, sanatkârınkine göre bozuk ve eksiktir. Kısacası; mısrada bizatihi değil, insan tarafından temessül edilmiş olan hâricî âlem vardır (Çetişli 1999: 48).

Denebilir ki, bu dünyanın duyular yoluyla eriştiğimiz nesnelere; ancak öbür dünyadaki misallerinin göndermeleri olarak anlam ve geçerlilik taşırlar. Dolayısıyla, doğru irşad edilmeye erişilebilen âlem tek geçerlilik âlemidir (Andrews 2001: 87). Divan şiirinde idealize edilen bir tabiat anlayışının olduğu doğrudur. Ancak bu anlayışın temelinde yatan, insanın latif ve hoş şeylere karşı meylinin yanı sıra Kur'an'da sık sık zikredilen cennet bahçelerinin yansımalarını da bulmak mümkündür.

Mahsûd-ı âsumân durur etrâf-ı bûstân
Andan ki düzdi encüm-i ezhâr encümen
Tûbi budagı sâyesidür devha-i dirah
Firdevs-i sahnı suffası mı sâhat-ı çemen
Haşr olmadısa mücrim ü mü'min-sıfat niçün
Kopdı benefşe rû-siyeh ebyâz-cebîn semen

Şeyhî (K7-7,8,10)

(Bağ ve bostanın etrafı gökyüzünün kıskançlığına sebep olmaktadır; onun için çiçeklerden yıldız düzdü. Sanki büyük ağaçlar Tuba budağının gölgesi; çimenlik de Firdevs -bahçesi mi ne? Mümin ve suçlular gibi haşr olmadıysa, menekşenin yüzünün kara, yaseminin ahınının açık olması nedendir.)

Cenneti görmüş bir âdem var ise gelşün distün
Tarhı anuñ dahi böyle dil-keş ü ra'nâ midür
Güllerinde var mı böyle reng ü bûy-ı dil-firib
Ya nesim-i subhı böyle bûstân-pîrâ midür

Nefî (K7-6,7)

(Eğer cenneti gören birisi varsa gelsin, cennetin de böyle gönül çekiciliği ve hoşluğu var mıdır söylesin. Yine cennetin gülleri böyle gönül alıcı koku ve renkte midir; sabah yeli böyle çimenlik süsleyici midir?)

Gülzâra gel ki cümle cihândan nümûnedür
Sahn-ı çemende hâsıl olur seyr-i her diyâr

Bâkî (K17-2)

(Gül bahçesine gel ki bütün dünyadan bir örnektir; çimenlikte her memleketin gezintisi vardır.)

İrdi yine ürd-i behişt oldı hevâ anber-sirişt
Âlem behişt-ender-behişt her gûşe bir bâg-ı İrem

Nefî (K15-2)

(Yine ilkbahar geldi ve hava anber kokularıyla doldu; sanki de âlem cennet içinde cennet, her köşe bir cennet bağıdır.)

Bahçeler, duygusal vurguyu özellikle yansıtır. Hayat gibi doğa da çok düzenli ve denetimli ortamda ideal güzelliğinde görülür. Yabanî ortamda doğa, tedirginlik ve huzursuzluk doğurur; bu duyular âleminin tipik özelliğini oluşturan arazların insanları hayrete düşüren, yolunu yordamını şaşırtan çokluğunun simgesidir ve gurbette yollara düşmekle ve gariplikle ilişkili olarak ele alınır. Bu dünyadaki doğanın en kusursuz örneği özenle seçilmiş, sınırlı sayıda ağaç ve çiçek bulunan, çok düzenli bir şekle sokulmuş, insanın ilgisi dağılmadan güzelliği temaşa edebileceği bir bahçedir (Andrews 2001: 127). Bahçe, sonsuz âlemdeki varlıkların birbiriyle uyuşması, birbirini ikmal etmesi ve aralarındaki ilahî bir âhengün varlığının göstergesi gibidir. Cennet-bahçe örtüşmesinin pek çok boyutunun olduğunu biliyoruz. Aslında burada tamamen bir alegori yapıldığı da bir gerçektir. Çünkü cennet veya öteki âlem havsala veya mantığın algılayabileceği kapasitenin ötesindedir. Ancak insanlara bu imajları telkin etmenin de bir gerekliliği söz konusudur. Bu da bilinen somut âlemdeki benzerleriyle sağlanmaya çalışılmıştır. Örneğin saba rüzgarı baharın gelmesinin; çiçeklerin açmasının, ağaçların yeşermesinin en önemli âmilidir. Saba rüzgarının nefesi misk saçtığında yaşlı âlem yeniden gençleşir, ölü âlem yeniden hayat bulur. Bu ise, İlahî nefese karşılık gelmektedir. Nasrullah Pürcevadî, Hafız'ın şiirlerinden bahsederken şöyle der: "Rahmanî nefes ve rahmet rüzgarı, bütün eşyayı kaplayan genel feyzdır. Bu nefesin bereketi ve bu rüzgarın esişi ile bütün eşya, varlık ve hayat kazanmıştır" (Pürcevadî 1998: 210).

Aceb mi bâg-ı İrem nüshasını nesh itse
Bu fasldur çü muhakkak behiştten bir bâb

Şeyhî (K15-5)

(Bu mevsim, muhakkak cennetten bir kapı veya kitaptan bir babdır; İlk bahar, İrem bağının hükmünü ortadan kaldırırsa veya onu çoğaltsa buna şaşılır mı?)

Nesîm-i merhametinden alup ifâze-i cûd
Cihânı reşk-i cinân eylemiş nesîm-i sabâ

Fuzûlî (K1-56)

(Saba yeli senin acıma rüzgarından cömertlik feyzi alıp, dünyayı cennetin kiskanacağı bir yer haline getirmiş.)

Yarın umma cenneti ferdâya salup ey fakîh
Cennet olmuşdur dîdâr-ı Hakdan sebzevâr

Hayretî (K16-6)

(Ey fakih umutlarını yarına bırakıp cennet umudu içinde olma; çimenlik Allah'ın cemalinden cennet gibi olmuştur.)

Mevlânâ'ya göre bahçe “keşfedilmemiş evrensel gerçeğin” dünyevî bir açıklamasıdır ve bu bahçenin tüm konukları Allah'ın hatırlanışı, Allah'a olan hayranlığın ifadesi olan ‘tesbih’e katılır. O’na tesbihin Allah'ın zaferinin kendini gösterdiği baharın fenomeninde olduğunu ileri sürer. (Haydar 1991: 155). Bahçenin konukları tarafından bahçede oynanan törensel faaliyetlerin bir tuvalidir. Şehadet: Yararı'nın ihtişamına ve açıklığına şahitlik; kıyamet; yeniden doğuş, ruhların itirafı ve tüm gerçeklerin ortaya çıkışı vs. bu bahçedeki her çiçeğin, ağacın insan hayatındaki safhaların ve çeşitli durumların temsilinde ayrı bir yeri vardı. Ancak bütün bu fonksiyonların merkezi birleşik amaç olan Allah'a hamda göre ikinci plandadır. (Haydar 1991: 156).

Gösterür nev-bahârûñ âleme gösterdügin
Haşrde ehl-i behište yine Rıdvân gösterür

Fehîm (KX-12)

(İlkbaharın âleme gösterdiğini; mahşerde Rıdvân meleği cennet ehline gösterir.)

İder enfâs-ı sabâ etrâfa arz-ı i'tidâl
Âyet-i Rahmet getirmiş gibi Cibrîl-i Emîn

Necâfî (K20-5)

(Cebrail, rahmet âyeti getirmiş gibi, saba yeli etrafa ulumanlık ve hoşluk getirir.)

Hayâta nice irerdi nebâtuñ emvâtın
Gözet ki keşf olına hâl-i haşr u neşr ü hesâb

Şeyhî (K15-2)

(Bitkilerin ölüp dirilmesi nasıl mümkün olurdu; bu, haşrın, hesap verme gününün hali keşfedilsin diyedir)

Nazar it ölü yir dirildi yine
Rahmet âsârı gösterür âyât

Şeyhî (K13-6)

(Bak, ölü yer dirildi; bu işaretler rahmet eseri göstermektedir.)

Zihî hikmet ki te'sîr-i lu'abından be-aks-i emr
Hayât-ı tâze virdi cümle-i emvât-ı büstân

Fehîm (KVII-9)

(Ne hoş bir hikmet ki salyasının (Nil nehrinin) tesirinden emrin aksedişiyle, bostanın bütün ölülerine hayat verdi.)

İslamî bakış açısından doğal düzen İlahî Hikmet'e göre bütün varlığın İlahî Düzen'deki prototipinden kaynaklanır gözükmektedir; bu prototip Kur'anî kozmolojinin diline göre el-Kalem ve Levh-i Mahfuz'la özdeşleşmiştir. Tanrı yaratılışın aktif ilkesi ve her şeyin gerçekliklerinin sembolü olan kalem aracılığıyla ezeli olarak kendisiyle birlikte olan Levh-i Mahfuz üzerine yazar. Bu arada Levh-i Mahfuz üzerine yazılı gerçeklikler kozmogenik eylem yoluyla daha alttaki varlık düzeylerine ve son olarak doğal dünyaya indirgenir. Dolayısıyla doğal düzen İlahî Alan'da var olan düzeni yansıtır ve bundan kaynaklanır (Nasr 2002: 78).

Hicâb-ı gaybda her feyz-i Hakk ki mahfi idi
Cihâna eyledi lutf-ı nesîm gül izhâr

Fuzûlî (K17-3)

(Allah'ın feyzi gizlilik perdesinin arkasında idi; nesim rüzgarının hoşluğu onu gül şeklinde dünyada ortaya çıkardı.)

Divan Şiirinde, sevgili başta olmak üzere diğer insan tiplerinde benzetme unsuru olarak yakın temas içinde olduğumuz çevre (doğa)'ye ait unsurların yanı sıra göksel (kozmetik) unsurlar da kullanılmıştır. Bilhassa sevgilinin bir takım azaları; saç, kaşı, gözü, ağzı, boyu posu, yüzü vs. doğal çevremizden veya göksel bir takım nesnelere benzetilmişlerdir. Bilindiği gibi benzetme, aralarında çeşitli yönlerden ilgi bulunan iki şeyden benzerlik ve nitelik itibarıyla güçsüz ve zayıf olanı güçlü olana benzetmektir. Divan şiirinin gelişim seyri içinde insanın, tabiattaki ağaçlar, çiçekler vs. gibi bir takım unsurlara benzetilmeye başladığını görüyoruz. İnsanî özelliklerin zamanla bir nevi cansız varlıklar olarak addedilebilecek olan ağaçlara, çiçeklere yüklenmiş olmasının ardında basit bir benzetmenin yatmadığı açıktır. Bu tavırda ruhsuz ve hissiz gibi görülen bitkilerde insanî ve İlahî bir taraf bulunduğu anlayışı da vardır.

Bâddan goncalara hâmile oldu gülbün
Öyle kim İşiye Cibrîl deminden Meryem

Fuzulî (K24-5)

(Cebrail'in nefesinden Meryem'in Hz. İsa'ya hamile kalışı gibi gül dalı da rüzgardan goncalara hâmile kaldı)

Dikdi leşgergeh-i ezhâra sanavber tûgın
Haymeler kurdu yine sahn-ı çemende eşcâr

Bâkî ((K18-7)

(Çiçeklerin karargahına fıstık ağacı tuğ dikti; ağaçlar da çimenlikte çadırlarını kurdu.)

Sonuç:

Divan şiiri, bir takım estetik unsurların zirveye çıktığı bir edebiyat dalı olmanın yanı sıra, derin hikmet ve tefekkürün de dile getirildiği bir saha olmuştur. Eşyanın yaratılışı, yaratılma gayesi, mahiyeti, görevleri vs. yüzlerce Divan şairinin, binlerle ifade edilebilecek beyitlerinde yer bulmuştur. Şüphesiz bu görüş ve inanışlarda İslamın ve onun tefekkür tarafını oluşturan tasavvufun etkisinin payı çok fazladır.

Bugün gelişmiş ve medenî dediğimiz milletler başta olmak üzere insanlar, dünyayı (tabiat-çevre) alabildiğine tahrip etmektedirler. Bu tavrın temelinde eşyayı (bitki ve hayvanlar da dahil) cansız, donuk, ruhsuz birer meta olarak görme anlayışı yatmaktadır. Bu maddeci anlayışa göre her şey insanın müreffeh ve doyumsuzca yaşaması için birer “makine” veya malzemedenden öte bir şey değildir. Bunun da temelindeki anlayış, eşyayı “müşahede” ile anlamaya çalışma düşüncesidir. Müşahede, eşyayı anlama ve kavrama noktasında eşya ile insan arasında bir perde koymaktadır. Bu da insanı, eşyayı anlamada oldukça yanlış yollara götürmüştür. Divan şairlerinin de benimsedikleri ve şiirlerinde düşüncelerini dile getirdikleri tasavvuf erbabı, eşyaya “mükaşefe” yoluyla bakmıştır. Bu bakış tarzı da, eşyayı anlama ve kavramanın en temel yolu olarak görülmüştür.

Tasavvuf anlayışına göre mutlak olan varlık Allah’tır, Allah’ın dışındaki her şeyin varlığı veya var görünmesi O’nun mutlak varlığına bağlıdır. Yani bir Yaratıcı ve O’nun yarattıkları vardır. Ancak yaratılanlar içinde insanın konumu ve ontolojik düzeyi farklı kılınmıştır. İnsan, bu itibarla Allah’ın adına tabiat ve eşya üzerinde hükmetme vasfıyla donatılmıştır. Bu özelliğiyle insanın, tabiatı tahrip etmesi ve yaratılışına aykırı bir şekilde kullanması şiddetle yasaklanmıştır. Tabiat, Allah’ın işaretlerini taşıyan kutsallık boyutuyla insana (halife) emanet olarak teslim edilmiştir. Bu itibarla insanın tabiatla olan münasebeti, Allah’la olan münasebetinin bir boyutunu oluşturmaktadır.

Tabiatı (eşya) işte bu anlayışlarla görmek ve onu Tanrılaştırmadan kutsallaştırmak gerektiği, çevresel krizlerin (problem) çözümünün de bu anlayışlarda bulunduğu anlaşılmaktadır.

Toplumsal gerçekliklerden uzak olmakla ve gerçek tabiatı yansıtmamakla suçlanan Divan şiirinin tabiata, eşyaya bakışı her zaman için aşkın ve İlahî boyutlu olmuştur.

Kaynaklar:

- Andrews, Walter G.; *Şiirin Sesi Toplumun Şarkısı*, (Çev. Tansel Güney), İstanbul 2001.
- Baki Divanı*; (Haz. Sabahattin Küçük), Ankara 1994.
- Chittick, William, Murata..; *İslamın Vizyonu* (Çev. Turan Koç), İstanbul 2000.
- Chittick, William; *Varolmanın Boyutları* (Çev. Turan Koç), İstanbul 1997.
- Cinanî, Hayatı, Eserleri, Divanının Tenkitli Metni*; (Haz. Cihan Okuyucu), Ankara 1994.
- Çetişli, İsmail; *Metin Tahlillerine Giriş*, Şiir, İsparta 1999.
- Fehîm-i Kadim, Hayatı, Sanatı, Divanı ve Metnin Bugünkü Türkçesi*; (Haz. Tahir Üzgör), Ankara 1991.
- Fuzulî Divanı*; (Haz. Kenan Akyüz vd.) Ankara 1990.
- Hayalî Divanı*; (Haz. Ali Nihat Tarlan), Ankara 1992.
- Haydar, Gülzar; *Şehirlerin Ruhı*, (Çev. Gürkan Sekmen), İstanbul 1991.
- Hayretî Divanı*; (Haz. Mehmed Çavuşoğlu - M. Ali Tanyeri), İstanbul 1981.
- Münif Divanı*; (Haz. Sabahattin Küçük), Ankara 1999.
- Nabî Divanı*; (Haz. Ali Fuat Bilkan), İstanbul 1997.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Makaleler* (Çev. Şahabeddin Yalçın), İstanbul 1995.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Tabiat Düzeni ve Din* (Çev. Latif Boyacı), İstanbul 2002
- Nasr, Seyyid Hüseyin; *İslamda Düşünce ve Hayat* (Çev. Fatih Tatlılıoğlu), İstanbul 1981.
- Necatî Beğ Divanı*; (Haz. A. Nihat Tarlan); Ankara 1992.
- Nef'î Divanı*; (Haz. Metin Akkuş), Ankara 1993.
- Nesimî Divanı*; (Haz. Hüseyin Ayan) Ankara 1990.
- Özcan, Tarık; "Romanda Sosyal Ortam". *F.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, C.10, S.12, ss.99-110, Elazığ 2000.
- Özcan, Tarık; "Şiir Sanatında İmajın Yeri-Önemi ve Bunun Cemal Süreya'nın Şiir Dünyasına Uygulanması", *F.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, C.13,S.1,ss.115-136, Elazığ 2003.
- Pürcevadi, Nasrullah: *Buy-ı Can, İslamda Şiir Metafizigi*, İstanbul 1998.
- Şeyh Galib*; (Haz. Naci Okçu), Ankara 1993.
- Şeyhî Divanı*; (Haz. Mustafa İsen-Cemal Kurnaz), Ankara 1990.
- Uslu, İbrahim; *Çevre Sorunları*, İstanbul 1995.
- Usulî Divanı*; (Haz. Mustafa İsen) Ankara 1990.
- Usküblü İshak Çelebi Divanı*; (Haz. Mehmed Çavuşoğlu - M. Ali Tanyeri), İstanbul 1990.
- Yahya Bey ve Divanından Örnekler*; (Haz. Mehmed Çavuşoğlu), Ankara 1983.
- Yunus Emre Divanı*; (Haz. Mustafa Tatçı), Ankara 1990.