

ALEVİ-BEKTAŞI ŞİİR DÜNYASINDAN “ÂB-I HAYÂT”A BİR BAKIŞ

The General View of Alevi-Bektashi Poem World About “ Âb-ı Hayat (Elixir) “

Köksal GENÇ¹

ÖZET

Bu çalışmanın hareket noktasını, Alevi-Bektaşî edebiyatına ait konulardan dem vuran (bunlardan bazılarının bizzat Alevi-Bektaşî menşei olduğu da dikkate alınarak) beş şairin - Hayreti, Nesimi, Kaygusuz Abdal, Pir Sultan Abdal ve Usuli - divanları arasından taranan âb-ı hayât teriminin geçtiği beyit ve dörtlüklerin şerhi oluşturmaktadır.

Makalede bu beş şairin şiirlerinin genel karakteristiği çıkarılmaya çalışılarak, ‘Âb-ı hayât’ın, Alevi-Bektaşî dünyasındaki yeri ve önemi derinlemesine bir incelemeye tabi tutulmuş; çağrışımları (Hızır-İlyas, sonsuzluk, diriliş, sevgili, kozmik döngü vs.) ve başka alanlara olan sirayeti (Alevilik, mitoloji, efsane, tasavvuf vs.) gözler önüne serilmeye çalışılmıştır.

Anahtar sözcükler: Âb-ı hayât, Hızır, İlyas, Alevi-Bektaşî, bengisu, sonsuzluk, diriliş

ABSTRACT

This study consisted of the couplets and quatrains that involve the term, “âb-ı hayat (elixir) “ which is scanned among the divans of the five poets, Hayreti, Nesimi, Kaygusuz Abdal, Pir Sultan Abdal and Usuli (it is considered that some of them are Alevi and Bektashi), who have great importance in Alevi-Bektashi literature.

In this article, the general characteristic of these five poets’ poems was tried to be revealed, The importance of “ âb-ı hayat “ in Alevi – Bektashi environment was deeply investigated, its associations (Hızır- İlyas, eternity, revival, lover, cosmic circle etc.) and the contagion to the other areas (Alevism, mythology, legend, Sufism) was revealed.

Key Words : Âb-ı hayât (Elixir), Hızır, İlyas Alevi-Bektashi, Water of Life, Eternity, Revival

¹ Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halkbilimi Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi.
(koksalgenceri@yahoo.com.tr)

GİRİŞ

İnsanoğlu dünya ile ilk buluştuğu andan itibaren, mutlak bir gerçeklikle de karşı karşıya kalmıştır: Ölüm! Bu gerçekle baş edemeyeceğini anlayınca da, yaşama isteği hayatın kısıtlılığına galebe çalmış ve ölümsüzlük duygusunu tatmanın yollarını aramıştır. Hemen hemen bütün dünya kültürlerinde ve mitolojilerinde “ evrensel düzenin ilk önemli maddesi ” (Rudhardt,2006: 125) olan su etrafında pek çok ortak inanışlar (kült) ve ritüeller ortaya çıkmıştır. Kuşkusuz en önemli ortak yön ise, suyun hayat, canlılık vermesi ve ölümsüzlük sunması noktasındadır. Türk kültür ve inanç sistemine baktığımızda suyun ölümsüzlük verme özelliği “ bengisu “ terimiyle karşımıza çıkmış; daha sonraları ise İslam kültür dairesi ile oluşturulan sentez sonucu “ âb-ı hayât “ terimi bengisu ile birlikte, aynı anlamlarda kullanılır olmuştur.

“ Su kültü, Türklerde çok eskilerden beri vardır. Bunun temelleri de “ yer-su” inanış ve anlayışına ” (Ögel, 2006; 326) dayanmaktadır. Türkler her çağda suya ayrı bir önem vermiş olup, ona farklı bazı değerler ve semboller atfetmiştir. Bunlardan en dikkat çeken ise, kuşkusuz suyun sonsuzluk ile aynı noktada kesişmesidir. Nitekim “ akıp giden su veya “ su ayağı” nın, sonsuzluğa gittiğine, Türklerde inanıyorlardı. “ (Ögel, 2006; 327)

“ İslâm-Türk kaynaklarında ve edebî mahsullerinde aynü'l-hayât, nehrü'l-hayât, âb-ı câvidânî, âb-ı zindegî, hayat kaynağı, hayat çeşmesi, bengi su, dirilik suyu, bazan da Hızır ve İskender'e atfen âb-ı Hızır veya âb-ı İskender vb. çeşitli isimlerle anılan bu efsanevî su, aslında bütün dünya mitolojilerinde mevcut bir kavramdır.” (Ocak,1998:1) Mesela Türk mitolojisinde, “ bazı Altay efsanelerine göre göğün 12 nci katına kadar yükselen Dünya Dağı'nın üzerinde bir Kayın ağacı vardı. Hayat suyu da bu kayının altındaki kutsal bir çukurda bulunurdu. “ (Ögel, 2003; 107)

“Âb-ı hayât, ” kaynağı karanlıklar demek olan zulmat, zulumat, zulmet denilen ve menbaı meçhul diyarda bulunan sudur ki, içen ölmez, dünya durdukça yaşarmış.” (Onay,1992;7) Ayrıca, “ içenin ebedî hayata kavuşması, ölümden kurtulması, öldürülse bile tekrar dirilmesi, ihtiyarsa gençleşmesi, hastaysa iyileşmesi gibi genel telakkilerin dışında âb-ı hayât, vahdet sırrına ermektir.” (Çelebioğlu,1998: 3) Yine tasavvufta, ulvi saadeti, aşk ve feyzi, bilgi ve irfanı karşılar.

Ahmet Yaşar Ocak'ın verdiği bilgilere göre, Âb-ı hayât ile ilgili İslam kaynaklarında ciddi anlamda ilk bulgulara Buhari'nin “ Sahihü'l Buhari “ adlı eserinde karşılaşmaktayız. Eserde âb-ı hayât ve Hızır ilişkisine yönelik şu bilgiler yer almaktadır: “ Hızır'la buluşacakları o kayanın

dibinde bir kaynak (ayn) vardı ki, buna “ hayat kaynağı ” (aynu’l-hayat) deniyordu; hiçbir şey yoktu ki, suyundan isabet etsinde dirilmesin. Balığa da bu sudan isabet etmişti. “ (El-Buhari,115 akt. Ocak, 2007: 48)

Âb-ı hayât hakkında yine pek çok kaynakta çeşitli bilgilerle karşılaşmaktayız. Efsaneye göre Büyük İskender M.Ö.3000 yıllarında Babil şehrini almak için Ön Asya’ya geldiğinde ciddi bir hastalığa tutulur. “ Büyük İskender’e bakan doktorlar Ab-ı Hayat (Ölümsüz Hayat) suyunu içerse iyi olacağını söylerler. Bunun üzerine atlılar Ab-ı Hayat suyunu aramak üzere dört bir yana dağılırlar. Sonunda Ab-ı Hayat suyunu Bingöl Dağı’nın yanındaki vadide bulurlar ve getirirler. Suyu içen Büyük İskender iyileşir ve daha güçlü olduğunu hisseder. Vadideki göl daha sonra esrarengiz bir şekilde bölünerek binlerce göle dönüşür. Böylece Ab-ı Hayat suyunun hangi gölde olduğu asırlarca anlaşılamaz.”²

Diğer önemli kaynak ise Evliya Çelebi’nin Seyahatname’sidir. Eserde, çok bilinen bir hikâyeden bahsolunur. “ Bir avcı öldürdüğü kuşu yıkamak için suya daldırınca kuş canlanıp uçar. Avcı, bir müddet sonra suyun ab-ı hayat olduğunu anlayıp ölümsüzlüğe erişmek amacıyla aynı gölden su içmek ister. Ama bir anda gölün bulunduğu kaynağın bin parçaya bölünerek çoğalmasından, hangisi olduğunu anlayamaz. “³

Âb-ı hayât üzerine bilgiler aktarılırken Hızır ile olan ilişkisinden söz edilmemesi mümkün değildir. Hızır, “ içtiği hayat suyuyla şahsında hayatın cevherine sahip olmuştur. “ (Melikoff, 1960: 163–164; akt. Ocak, 2007: 126) Allah tarafından kendisine batın bilgisi (Ledün ilmi, Hakikat ilmi) verilerek, şeriatı kalan Musa’ya hakikatin bilgisini sunmakla görevlendirilmiş; tasavvuf erbabınca tarafından ‘insan-ı kâmil’ in simgesi sayılmıştır. Halk arasında ise dar zamanlarda imdada yetiştiğine inanılan bir peygamber veya bir veli kimse olarak kabul edilmiştir.

Aynı zamanda çeşitli görünümde darda kalanlara yardım için zaman ve mekân olgusunu hiçe sayarak, kozmik yolculuklar yapabilen, “ ölü insanları diriltebilen” (Menakıb-ı Mahmut Paşa; Akt. Ocak, 2007; 90), Allah’ın inayeti ile her bilgiye sahip olup, makamı “ ravza-i hadra, şeriat ve hakikat ilminin birleştiği yer olan ‘mecmaü’l-bahreyn’ dir.” (Kurnaz,1998:411) Kuran-ı Kerimde “ Biz bir kulumuza kendi ilmimizden bir ilim öğrettik” (Kehf Suresi, 65.ayet) diye bahseder Hızır için. O da ilmimi (ilm-i ledün) Allah’ın izni ile layık gördüğü kimselere öğretir. “

² Ayrıntılı bilgi için bkz. (http://www.turkishaber.com/news_detail.php?id=1591)

³ Ayrıntılı bilgi için bkz. (<http://www.tuzluca-mikail.org/bingol.htm>)

Mutasavvıflar zaman zaman onunla karşılaşmışlardır; Hızır onlara ilham vermiş, sorularını cevaplamış, onları tehlikelerden kurtarmış ve kimi özel durumlarda onlara hırka giydirmiştir ki bu, tasavvufun el alma geleneğinde geçerli kabul edilmiştir.“(Schimmel,2004:122)

Âb-ı hayât ile Hızır'ın ilişkisini daha iyi anlayabilmek için Kuran'ı Kerim'in Kehf Suresi'nin ilgili ayetlerine bakmak gerekecektir. Ayette mealen, “ İsrâiloğullarının peygamberi Hz. Musa bir gün genç arkadaşıyla birlikte, kendisiyle buluşması emredilen şahsiyetle görüşmek üzere yola çıkar. Buluşma mevkii " iki denizin birleştiği yer" (mecmau'l-bahreyn) dir. Hz. Musa burasını tanıyabilmek için yanına azık olarak aldığı balıktan faydalanacaktır. Çünkü balığın canlanıp denize atlaması, buluşma yerini belirleyen bir işaretir.“(El-Kehf 18/60-82;Ocak,1998:1)

“ Bu efsanenin İslâmî kaynaklarda mevcut metinleri şöyle özetlenebilir: Nuh Peygamber'in torunu Yunan'ın soyundan gelen İskender-i Zülkarneyn, ebedî hayat veren ve insanüstü güçler kazandıran âb-ı hayâtтан bahsedildiğini duyar ve bunu aramaya karar verir. Rivayete göre Allah bunu Sam'ın soyundan birine nasip edecektir. Zülkarneyn halasının oğlu olup Hızır diye anılan Elyesa' ile askerlerinin refakatinde yolculuğa başlar. Âb-ı hayât, "karanlıklar ülkesi"ndedir. Yolda bir fırtına yüzünden Zülkarneyn ve Hızır askerlerden ayrı düşerler, bir müddet sonra karanlıklar ülkesine gelirler. Zülkarneyn sağa, Hızır sola giderek yollarını tayine çalışırlar. Günlerce yol aldıktan sonra Hızır ilâhî bir ses duyar ve bir nur görür. Bunların kendisini çektiği yere gidince de orada âb-ı hayâtı bulur. Bu sudan içer ve yıkanır. Böylece hem ebedî hayata kavuşur, hem de insanüstü güçler ve kabiliyetler kazanır. Sonra Zülkarneyn'le karşılaşırlar. Zülkarneyn durumu öğrenir ve âb-ı hayâtı ararsa da bulamaz, kaderine razı olur. Bir müddet sonra ölür. ”
(Çelebioğlu,1998: 2)

Hızır'ın yaşayıp yaşamadığı hususunda da hâlihazırda pek çok ihtilafli söylemler bulunmaktadır. Bir kısım tasavvuf ehli, ayet ve hadisler (“ Biz senden önce hiçbir insana ölümsüzlük vermedik”-Enbiya21/34; “ Şu sırada hayatta olanlardan yüzyıl sonra hiç kimsenin sağ kalmayacağı” mealinde hadis- Sahihu'l Buhari) ışığında Hızır'ın yaşamadığına kanaat getirmekte; diğer tarikat ehli ise, gerek âb-ı hayât etrafında söylenen efsaneler, gerekse Hz Ali ile Hızır arasında kurulan bağtından hareketle, Hz. Ali'nin sözleri neticesinde yaşadığı görüşünü savunmaktadırlar.

Hızır-âb-ı hayât ilişkisinin anlatıldığı efsanelerde adı geçen bir başka kişi ise İlyas'tır. Hızır'da olduğu üzere, İlyas'ın peygamber veya veli olduğu, yaşadığı veya çok önceden öldüğü, hatta

Hızır ile İlyas'ın aynı kişiler olduğu yönünde çeşitli görüşler bulunmaktadır. Hızır karada, İlyas denizde yardıma muhtaç olanlara, zor durumda bulunanlara yardım ederler. Hızır ve İlyas yılda bir kez - altı mayıs hıdrellez gününün gecesi - bir gül ağacının dibinde buluşurlar.⁴

“ Âb-1 hayât, Bektaşî Kızıılbaş nefeslerinde de geniş şekilde yer almıştır.” (Ocak,1998:2)
Kuşkusuz bunda Hızır'ın Alevi- Bektaşî inancında Hz. Ali ile bir görülmesi, on ikinci postun Hızır'a atfedilmesi vb. etkenler önemli rol oynamaktadır.

Âb-1 hayât ile ilgili vurgulanması gereken son husus ise, Annemarie Schimmel'in, “ İslam'ın Mistik Boyutları “ adlı kitabında âb-1 hayâtın yeşil renkte olduğunu belirtmesidir.
(Schimmel, 2004:160)

Bu çalışmanın hareket noktasını, Alevi-Bektaşî edebiyatına ait konulardan dem vuran (bunlardan bazılarının bizzat Alevi-Bektaşî menşeli olduğu da göz önünde tutularak) beş şairin - Hayreti, Nesimi, Kaygusuz Abdal, Pir Sultan Abdal ve Usuli - divanları arasından taranan âb-1 hayât teriminin geçtiği beyit ve dörtlüklerin ayrıntılı bir şekilde izahı, şerhi oluşturmaktadır. İncelenen şiirlerde âb-1 hayâtın sembolize ettiği kavramlar, çalışmanın içeriğine başlıklar halinde serpiştirilmiş olup, temel bir takım terimler beyitlerde çağrıştırdığı anlamlar doğrultusunda detaylı olarak değerlendirilmiştir.

Şiirlerde, âb-1 hayâta benzetilen semboller ve kavramlarda, bizleri aynı sonuca çıkaracak beyit ve dörtlüklerin tekrarından kaçınılmış; fakat hangi şaire ait olduğu ve divandaki numarası, ekler kısmında gösterilmiştir.

1.Dört Kapı Kırk Makam - Bekabillah – Fenafillâh - Vahdet

Tasavvufta dört kapı, kırk makam vardır. Bunlar “şeriat, tarikat, marifet, hakikat” tir. Her kapıda nefis, ayrı bir yolcuğa çıkar. Çıkkılan her mertebe beşeri hırslarımızı törpüler. Bedenimiz ise Allah'a ulaşmada perdedir. Tasavvufi felsefe bedeni aşmayı öğretir. Bu perdenin ötesini görebilmek için kul, Hz. Peygamber'in “ Men arefe nefsehu fekad arefe rabbehu “ (Kendi nefisini bilen, Allah'ı da bilir) hadisinden hareketle, kendi iç dünyasında seyre dalıp, benlik denizinde “ *Nuh'un gemisi* ” (Hakikat Bilgisi) ne binmelidir. Böylelikle *Kozmik Ben*'in sınırına erişecek olan

⁴ Arafat'ta Hac zamanı buluştukları yönünde görüşler de vardır.

insan (Ölümsüz ben) yaratılışın özündeki “ *ilk nur* ”a (Muhammedî Nur) ulaşarak, devir nazariyesini tamamlayacak; Allah’ın varlığında yok olup (*Fenafillâh*), varlığını Allah için ve Allah ile beraber görmeye başlayacaktır. Sonunda ise kul, bütün fani varlığından soyunmuş, Allah’ın sıfatları ile donanmış bir halde, eriyip yok olan benliği tekrar Hakk’ta vücut bulacaktır. (*Bekabillah*)

İşte Allah’ta yok olmak, (ölümsüzlüğü kavuşmak) onunla bütünleşerek, varlığında can bulmak için yola çıkan salığın, ancak Allah tarafından kulun gönlüne bahşedilen gizli ilme, (ilm-i ledün) kâinatın sırrına, yani “*vahdetin bilgisi*” ne ihtiyacı vardır. Bu bilgi ise edebiyatımızda âb-ı hayât ile özdeşleştirilmiştir. Bilindiği üzere bu sudan sadece Hz. Hızır içmiş ve ölümsüzlüğe kavuşmuştur. Âb-ı hayât, Hakk’ın varlığında yok olma, sonsuz hayat bağışlama, yani ölümsüz olma özelliği ile “*ilm-i ledün*” bilgisi örtüştürülerek, aralarında bir bağ kurulmuştur.

Zulmet-âbâd-ı fenada bulunur ayn-ı beka

Menbâ-ı âb-ı hayât oldu nitekim zulemât

Usuli (G 9 / 4)

" Bekanın aslı, fenanın karanlık sonsuzluklarında bulunur. Nitekim zulemât (karanlıklar yeri) âb-ı hayâtın kaynağı oldu."

Usuli beyitte, tasavvufun önemli terimleri olan dört makam ve fena-beka kavramlarına değinerek, âb-ı hayât ile olan ilişkilerine işaret etmektedir. “ Hakk’ın varlığından ayrı olmayan insan, ilme’l-yakın, ayne’l-yakın ve hakka’l-yakın (bilmek, görmek, olmak) mertebelerinden geçerek Allah’ın birliğine ulaşır. Çünkü salığın amacı sonunda Allah’a ulaşmak, onunla bir olmaktır... Allah’a ulaşmanın yolu dört katlı bir binadan geçer. Bu binanın ilk katı şeriat, ikinci katı tarikat, üçüncü katı marifet, dördüncü ve son katı hakikat’tir.” (Güzel, 2002: 10) “ Şeriat, kulluğa sınımsız yapışma emridir. “ (Kuşeyri, 2007; 226) Salik, bu emrin gereklerini ‘tarikat’ felsefesiyle öğrenir. Öğrendiği ile amel ederek kalbi yolculuğunda ilerlemeye devam eder. Marifet kapısı salığı fenaya, Allah’ın varlığında kaybolduğu makama; Hakikat kapısı ise bekaya, Allah’ın varlığında sonsuzluğa ulaştığı, Hakk ile bir olduğu, yani ölümsüzlüğe kavuştuğu mertebeye ulaştırır.

Gerçek sevgiliyi arayan salığın de çıkmış olduğu ‘seyr-i sülük’te - ‘*müridin dervişliğe başlayışından vuslatını, tasavvufî yolculuğunu tamamladığı noktaya kadar yaptığı manevî ve kalbî sefer ve yolculuğun adıdır*’ (Yazar,2007)- yok olmak, ölümsüzlüğe

erişebilmek için 'Fena' (yokluk) daki 'vahdetin bilgisi'ne (Allah'a ulaşma bilgisi) ihtiyacı vardır. Fenanın bilgisi, cevheri ise, 'Beka' (sonsuzluk) nın karanlıklarında gizlidir. Salik, ancak bu aşamaları geçip karanlıktaki vahdetin bilgisine kavuştuğu, âb-ı hayâtı içtiği anda büyük buluşma gerçekleşecek, önce Allah'ın varlığında yok olacak, sonra da bu yoklukta tekrar onu bularak, " *En-el Hakk* " (Ben Tanrı'yım anlamına gelir. Evrendeki tüm varlıkların bir ve bütün olduğuna inananların, Tanrı'yı gönüllerinde, kendi benliklerinde duyumsayanların kullandığı sözcük olup, Hallac-ı Mansur'un asılmasına neden olmuştur.) nidalarıyla mutlak yaratıcı ile bütünleşecektir. Artık o bir ölümsüzlük eridir.

Bahr-ı fenâda fânî ol gör ki ne hoş hayât olur

Âb-ı hayât imiş fenâ gerçi adı memât olur

Nesimi (G 96 / 1)

" Yokluk denizinde fani ol ve gör ki bu ne güzel bir hayat olur; Adı ölüm olsa bile fena, âb-ı hayât imiş."

Beyitte, 'bahr-ı fena'dan, yokluk denizinden kasıt, " ölümsüzlük âlemi " dir. İnsan öldükten sonra, bahr-ı fenada artık yokluğa (sonsuzluğa) karışır, dolayısıyla ölümsüzlüğe ulaşır. Onun adına artık kendisini bağlayan bir şey olmadığı, dünya sıkıntısı çekmediği için, bu sonsuz yaşam hoş bir hayata dönüşür. İkinci mısradaki ise, ölümün fani hayatta algılanış şekliyle, gerçek görünüşü anlatılmış, uhrevi anlamda ölümün olmadığı vurgulanmıştır. Ölüm, nasıl bir karanlığa (mezara) geçiş gibi ise, âb-ı hayât da karanlıklar ülkesinde bulunur. Hayat suyu ve sonsuzluk ordadır.

Bu ne çeşme suyu âb-ı hayâtdur

Bu ne telh durur adı kand ü nebâtdür

Kaygusuz Abdal (G 135 / 1415)

" Bu nasıl bir çeşmedir ki (onun) suyu âb-ı hayâttir. Bu ne acı tattır ki, (onun) adı şeker ve bitkidir."

Kaygusuz Abdal, bu beytini tasavvufi kavramlardan hareketle kurmuştur. İkinci mısradaki acılıktan kasıt, Hakk'a ulaşma yolunda sâliğin çektiği dünya eziyetleri ve Hakk'a ulaşmanın zorluğudur. Sâlik, ancak bu zorlukları geçerek âb-ı hayâta, yani Allah'a giden kapıları açacak olan bilgiye,

'vahdetin bilgisi' ne ulaşabilir. Âb-ı hayâtı içip, fenafillâha erdiğinde, artık onun için Hakk'ın varlığında yok olma başlamıştır. Nitekim Hakk'a ulaşmak, aynı zamanda ölümsüzlüğe kavuşmaktır. Dolayısıyla Bekabillah'a erişmiş olan salık için, artık acı tat bitmiş, şeker olmuştur.

Hızr elinden içelim âb-ı hayât

Lâm u biden iriştî câm-ı Hudâ

Nesimi (Terci-i bend 3 / VII- 9)

" (Bize) Hüdânın kadehi lam ve be'den erişti. Hızr elinden âb-ı hayâtı içelim"

Nesimi beytinde, Hızır ölümsüzlüğe kavuşmuş manevi bir kişilik olarak düşünüldüğü için, ölümsüzlük kaynağı olan âb-ı hayâtı da ona sundurmaktadır. 'Lâm ve be' nin birleşimi olan " leb " yani dudak aynı zamanda vahdeti (Allah'ın birliğini) sembolize eder.⁵ 'Lâm u biden erişti' ifadesi ile vahdetten, yani dudaktan ölümsüzlüğe gidilebileceği noktası üzerine vurgu yapılmaktadır. Bu husus ise, ancak Allahın inayetiyle olur. Dolayısıyla Cam-ı Huda (Allah'ın kadehi) teriminin kullanılma sebebi ise budur. Vahdete eren, ölümsüzlüğe de ermiştir. Çünkü sevgilinin dudakları hayat bağışlayıcıdır.

Beyitte, ilk yorumdan hareketle şu bakış açısı ile de yaklaşılabilir. İkinci mısradaki kadehle kastedilen mecaz-ı mürsel yoluyla şarap, "aşk şarabı " dır. " Şarap da (aşk şarabı, ilâhi aşk şarabı) âb-ı hayâta benzetilir." (Çelebioğlu,1998;3) Cam-ı Huda ile sunulan 'âb-ı hayât'taki vahdet sırrı, (ilm-i ledün) dudağın vahdeti ile buluştuğunda Hızır için tam bir sonsuz hayat başlamış olmaktadır. Bilindiği üzere Kur'an-ı Kerim'de Kehf suresinin, 65. ayetinde, " Derken, katımızdan kendisine bir rahmet verdiğimiz ve tarafımızdan kendisine bir ilim öğrettiğimiz kullarımızdan bir kulu buldular " ifadesi ile de belirtildiği üzere, Hızır'a Allah tarafından İlm-i ledün (gayb ilmi) verilmiştir.

Ey yüzün meydan-ı vahdet vey saçın fethun karîb

Sendedir âb-ı hayâtın şemsi külli ey habîb

Nesimi (G 12 / 1)

" Ey (dost) yüzün vahdet meydanı, saçın yakın bir fetih (habercisi?).Ey Habib, âb-ı hayâtın güneşi hep sendedir."

⁵ Bkn. Amil Çelebioğlu, " Âb-ı hayât " maddesi, İslam Ans. s.3

Beyitte, sevgilinin özelliklerini betimleme yolundan hareketle, mecazi aşktan, ilahi aşka bir yöneliş vardır. İlk mısradaki sevgilinin yüzü vahdet (birlik) meydanına benzetilmektedir. İnsan yüzünde pek çok organ bulunmaktadır: göz, kaş, ağız, burun vs. Bunlar kuşkusuz yüzdeki kesret (çokluk) tir. Hepsini bir arada toplayan yüz ise, tek başına vahdet (birlik-teklik) tir. İlk mısranın sonunda saç, ‘yakın olan fetih’e benzetilmektedir. Burada saç, fetih ve yakın kelimeler birbirileri ile bağıntılıdır. Fetih, açma, ulaşma anlamlarına gelmektedir. Saç, yüzün hemen üstünde olup, sevgilinin yüzünü çepeçevre sarmıştır. Yüzün de vahdetle ilgili olduğunu belirtmiştik. O halde, buradaki fetih, vahdete ulaşmak, onu açmak, ona yaklaşmak, kuşatmak anlamındadır. Kesret olan saç, vahdet olan yüze ulaşmayı arzulamaktadır.

Bu kuşatmayı gerçekleştiren saç, aynı zamanda karanlıklar ülkesidir. Âb-ı hayâtın kaynağına da zulmetten (karanlıklardan) ulaşılmıştır. Kısacası, beyitte âb-ı hayâtı içen vahdete erdi denilmek isteniliyor.

Son mısradaki sevgili âb-ı hayâtın güneşine benzetilmektedir. Âşık, sevgiliye (yüzüne), dolayısıyla “ vahdet ”e erişip, ölümsüzlüğe kavuşmak istemektedir. Bu dünyada iken ölmeden, (ölmeden önce ölmek, fenafillâha ulaşmak zorundadır) sevgiliye kavuşamayacağını bilen Âşık,ölümsüzlük suyunu bulmaya mecburdur. Bunun için âb-ı hayâtı (vahdetin bilgisi) aramalıdır. Âb-ı hayâtın kaynağı olan karanlıklardan çıkarılması için de aydınlığa, sevgilinin güneş gibi parlayan yüzüne, yani bir başka vahdet sembolü olan ‘yüzüne’ ihtiyaç vardır. Zulmetten, sevgilinin yaklaşması ile âb-ı hayâtı çıkarıp içen âşık artık, beşeri aşktan, ilahi aşka uzanan çizgide, vahdetin de sırrına nail olduğundan ölümsüzlüğe erişmiştir.

Kişi var ki vücûdı küll-i şerîf

Her nefsi âb-ı hayvân andan latîf

Kaygusuz Abdal (G 78 / 850)

" Kişi vardır ki vücudu şerefle bütünleşmiştir (dolmuştur). (O kişinin) her nefsi, ab-ı hayvan ve ondan da latif (tir)"

Kaygusuz Abdal beytin ilk mısrasında, kişinin, yani insanoğlunun yaratılıştan itibaren “eşref-i mahlûkat” (yaratılmışların en üstünü, en mükemmeli, en şerefli) oluşuna göndermede bulunmaktadır. “ Tabiatta ne varsa insanda onun bir zübdesi vardır. Bunun için insan cisim itibarıyla küçük bir âlemdir... Fakat manada, yani hakikatte en büyük âlem”(Koner,2005-c.IV;

37–38) dir. “ İnsan, ‘ism-i azam’ın mazharıdır. “ (Aytaç, 2006; 195)

Yaşayan bütün canlılardan, her yönüyle üstün kılınmış insan, nefsi ile birlikte yaşamaya mahkûm edilmiştir. Esas itibariyle de üstünlüğünün dereceleri, nefsi ile giriştiği mücadelenin seyrine göre derecelendirilmiştir. Ancak yedi nefis aşamasından (emmare levvame, mülhime, mutmainne, radiyye, merdiyye, safiye) geçen insanın Allah katında belli bir olgunluğa eriştiği ve daha ileri aşamada Allah ile bütünleşip, onda yok olduğu görülmektedir. Nasıl ki âb-ı hayât, içeni ölümsüzlüğe ulaştırıyorsa, nefsin her mertebesi de ölümsüzlüğe erişmede (Hakk’ta yok olma) bir basamaktır. Nefsin her aşaması, kişinin belirli yönlerine karşılık gelmektedir. İnsan, ilk basamağında hayvanla (hatta daha da aşağı) bir iken, son basamağında nefsinin bütün arzularını yendiği için, melekten de üstün konuma gelir. O, artık insan-ı kâmil olmuş ve kâinatın sırrına ermiştir. Nitekim nefis basamaklarının zirvesine ulaşmış insan için beka hali, âb-ı hayâtın sağlayacağı sonsuzluktan da hoş bir hale gelmiştir. Dolayısıyla beyitte, âb-ı hayâtın sağlayacağı ölümsüzlük, burada nefsin basamakları ile orantılı kılınmıştır ve “ kişi ancak nefsini yenerek Hakk’a yükselir ve ölümsüzlüğe kavuşur” un vurgusu yapılmıştır.

Hem İsâyım hem Sikender hem benim âb-ı hayât

Hem hayât-ı Hızır buldum çeşme-i hayvân benim

Nesimi (G 265 / 3)

“ Hem İsa Nebi’yim, hem İskender, hem de ölümsüzlük suyu benim. Hızır’ı buldum kendisi ile bir oldum, ölümsüzlük suyunun çeşmesi bendedir.”

Nesimi bu beytinde, kozmik bir döngüyü esas almaktadır. Hem İskender, hem Hızır (yaşadığı yönündeki temel görüşler esas alınarak) ve de İsa Peygamber farklı zamanlarda yaşamışlardır. Ortak olan hususiyetleri ise belirli sırlara vakıf olmalarıdır. Şair, telmih yoluyla adı geçen bu şahsiyetleri bir kesret (çokluk) noktasında buluşturmaktadır. (Hızır, âb-ı hayâta erişip, Allah’ın gizli bilgileri ile donanmış; İskender, âb-ı hayât aramaya çıkmış, fakat bulamadan ölmüş; Hz. İsa’ya, ölüleri diriltme mucizesi verilmiştir.) Nesimi son mısradaki ‘çeşme-i hayvan’ benim deyip, kendisini de işin içine katarak, bu isimlerle vahdet düşüncesinde birleşmeye çalışmış, sen ben farkının olmadığını vurgulamıştır. Kısacası, esas olan husus ‘birlik’tir ve Nesimi, kesretten vahdete ulaşma arzusundadır.

2. Gönül Ehli

“ Şeriat, tarikat, marifet, hakikat’a (meratıb-ı erbaa) ancak bir pirin yol göstermesi ile ulaşılır. Pir ve mürid, talib ve matlub hepsi bir noktadan olmuştur... Kâinat, önce bir noktadan ibaretti. Nokta çekilip elif oldu.” (Güzel 1981: 21) Kâinatın anahtarı olan Elif’i bilmek için, içinde gizlediği bilgileri çözmek gerekir. Çünkü Elif, ‘kenzi mahfi’dir. Bu bilgilere ulaşmak, sırrına vakıf olmak, bir kul için ancak bir mürşidin yol göstericiliği ile mümkündür. Nitekim Mevlana Mesnevi’sinde ,” Allah ile oturup kalkmak isteyen kişi, velilerin huzurunda otursun.” (Koner, 2005-c.II; 275) diyerek bu hususa işaret etmiş ve “ Âşıkların Kible’si benim! Çılgınların, gönülsüzlerin Kâbe’si benim!... “ (Koner, 2005-c.II; 281) sözleri ile gönül ehlinin kalplerinin, salık için etrafında tavaf edilmesi gereken bir kiblegah; bedenlerinin ise çevresinde sema dönülmesi gereken bir postnişin olduğunu belirtmektedir. Netice itibarıyla Mürşidi kâmilinden el alan, “ Gönül Hızır’ı, ten zulmetinde âb-ı hayâtı bularak ‘Nefsini bilen Rabbini bilir‘ sırrına “ (Çelebioğlu;1998: 3) ermektedir.

*Ehl-i diller kim virüp cân öldiler ölmezdin ön
Hızır gibi içdiler âb-ı Hâyât-ı hoş-güvâr*

Hayreti (K 9 / 25)

“ Gönül ehli, Hızır aleyhisselam gibi, içene lezzet veren ve hayat bağışlayan ölümsüzlük suyunu içerek, ölmeden evvel ölüp canlarını bağışladı.”

Hayreti bu beytinde tasavvuftan dem vurmaktadır. Hz. Peygamber’in “ *Ölmeden önce ölinüz* ” hadis-i şerifinden yola çıkarak, gönül ehlinin, yani velilerin bu hadisi tatbik ettiklerini ve Hızır gibi ölümsüzlük suyundan (âb-ı hayat) içtiklerini belirtmektedir. Âb-ı hayat, aynı zamanda ‘ vahdetin sırrını’, karşılamaktadır. Dolayısıyla gönül ehlinin ölmeden önce ölebilmesi için, önce âb-ı hayat içerek “ vahdetin sırrı ” na (ilm-i ledün = Allah tarafından nazil olan bilgi, gayb ilmine) nail olması gerekir. Ölümsüzlük suyunu içen veli kimse, sonunda Allah’ı bulmuş, ‘Fenafillâh’a yükselmiştir. (Allah’ın varlığında kaybolmak, Hakk’ı bilmek) Artık bütün kapılar onun için açılmış, kâinatın sır perdeleri kalkmış ve nefsi safiye mertebesine (nefsin yedinci ve en üst mertebesi) ulaşarak, insan-ı kâmil olmuş, Hakk’ı bularak onda yok olmuştur. Nefs, gelebileceği en yüksek makama, ‘ Bekabillah’a (Allah’ta var olma durumuna) erişmiş, Allah’ta bir olarak, onda yok olmuş ve fani dünyada ruhu teninde iken ölmeyi başarmıştır.

Burada dikkat çekilmesi gereken bir başka bağ ise, velilerin aynı zamanda Hızır olarak görülmeleri ve bu kimselerin sözlerinin de âb-ı hayât ile ilişkilendirilmiş olmasıdır. Velilerin batınları yani kalbleri de âb-ı hayâttir. Bunlardan bir damla nasiplenmiş olan ebedi hayata kavuşmuştur.

Şerî'at emrini mürşid edin tarîkata gir

Kim ol tarîkat ilen sen içesin âb-ı hayât

Nesimi (G 20 / 2)

“ Şeriatın emrini kendine rehber edinerek yola gir, zira o ölümsüzlük suyunun sırrına ancak tarikat ehli olursan kavuşabilirsin ”

Şair Nesimi bu beyitte ölümsüzlüğe kavuşmak için öncelikle şeriat (Allah'ın emir ve yasakları) emrinin yerine getirilip bir tarikata bağlanmak gerektiğini söylüyor. Ancak bu şekilde ölümsüzlük suyuna aşama aşama ulaşılabilir. Ölümsüzlük suyuna ulaşmak için de tarikatta bir rehber edinmek gereklidir.

3. Dudak ve Söz

“ Sevgilinin kendisi, dudakları veya yanakları âb-ı hayât, âşık ise onu arayan Hızır'dır. “ (Çelebioğlu, 1998: 3) Sevgilinin “ dudakları çevreleyen ayva tüyleri ise zulumât ülkesidir. “ (Pala,2003: 14) Bazı şiirlerde ise âb-ı hayâtın kaynağı sevgilinin dudağı; dudak içindeki sıvı da âb-ı hayâtın kendisi olarak algılanmıştır. Ayrıca dudak, Allah'a ulaşmada erişilmesi gereken vahdet bilgisi, “ ilm-ledün” dür. Âşık bu bilgiye ancak, sevgilinin dudağındaki âb-ı hayâtı içerek ulaşabilir. İlahi aşka ulaşmanın yolu, beşeri aşkı yaşamaktır.

“ Sevgilinin sözü ve sohbeti “ (Uludağ, 2001: 22) âb-ı hayâtı karşılamakla birlikte, “ Bazan şâirler de ilâhî feyiz ve ilhamla yazdıklarına işaret etmek için sözlerini âb-ı hayât olarak takdim ederler... Şair söz ve mâna Hızırı'dır. Nasıl Hızır âb-ı hayâtla diri kalmışsa şair veya yazar da şiiriyle, eseriyle, sanatıyla ebedîdir.” (Çelebioğlu, 1998: 3)

Çün lebin âb-ı hayâtı hâsıl oldu Hızırına

Zulm ola zulmâta varmak çeşme-i hayvân için

Nesimi (G 329 / 7)

“ Karanlıklar ülkesine ölümsüzlük bağışlayan suya varmak artık zulüm olur; çünkü dudağının ölümsüzlük suyu Hızır’a nasip oldu.”

Nesimi bu beytinde, âb-ı hayât ile dudak arasındaki ilişkiyi esas almıştır. ” Sevgilinin dudakları âşığına hayat verir, can bağışlar. Onun için busesi bir can çeşmesidir. Âşık sevgilinin busesi ile ölümü temenni eder. Çünkü o yine dudaklar sebebiyle yeniden hayata kavuşacaktır. Dudaklar ölüme derman olduğu gibi özellikle aşk derdine, hastalığa şifa ve ilâçtır. “ (Çelebioğlu, 1998: 3) Karanlıklar ülkesi ile kastedilen sevgilinin vücudu, bizzat kendisidir. Burada âb-ı hayâtın kaynağının karanlıklar ülkesi olduğuna atıf vardır. Şair, sevgiliye, onun ölümsüzlük bahşeyen dudaklarına, buselerine kavuşmanın artık kendisi için imkânsız olduğunu, çünkü kendisinden önce Hızır’ın bu suyu içtiğini, yani sevgiliye kavuştuğunu belirtmektedir. Dolayısıyla beyitte, Âşık ile Hızır’ın karşılaştırılmasına şahit olmaktayız.

Ey Nesîmî sözündür âb-ı hayât

İçmeyen anı kaldı fî’z-zulümât

Nesimi (M 2 / 17)

" Ey Nesimi, senin sözün âb-ı hayâttır, onu içmeyen karanlıkta kaldı."

Nesimi, beyitte sözlerinin ölümsüzlük suyuna eşdeğer olduğunu söyleyerek, bazı şair ve yazarların sözlerine kaynak olarak âb-ı hayâtı göstermelerine işaret etmektedir. “ Bu bakımdan şair (veya yazar), şiirinin üstünlüğünü, şöhretini, meşhurluğunu belirtmek için kendisini, şairliğini veya ilhamını (şiirini) İskender'e, kalemını Hızır'a, sözünü veya mürekkebinin âb-ı hayâta benzetir.”(Çelebioğlu,1998: 4) Şairlerin sözleri sonsuzdur, aydınlatıcıdır, rehberdir. Bu sözlerden yararlanmayanlar, keşfedilmeyi bekleyen âb-ı hayâtın kaynağının bulunduğu zulmettedirler. Onları, bu karanlıktan çıkaracak olanlar, sözlerine ölümsüzlük veren şairlerdir.

Arz edersen kâmetini haşr olur yevmü’l-hisâb

Söylesen Kevser lebinden mahv olur âb-ı hayât

Nesimi (G 24 / 5)

" Eğer boyunu gösterirsen hesap günündeki (insanlar) toplanırlar. Eğer kevser dudağından konuşursan âb-ı hayât mahv olur."

Nesimi, burada bir mahşer sahnesi resmetmektedir. Şair, hüsn-i talil sanatına başvurmak suretiyle, hesap gününde insanların toplanma sebebini, sevgilinin serviye benzeyen boyunu göstermesine bağlamaktadır. Kur'an-ı Kerim'de, " Kişinin kardeşinden, annesinden, babasından, eşinden ve çocuklarından kaçacağı günde kulakları sağır edercesine şiddetli ses geldiği vakit, işte o gün onlardan herkesin kendini meşgul edecek bir işi vardır " (Abese, 80 / 33-37) ayetinde de görüleceği üzere, mahşer anındaki genel tablo bir kaçış görüntüsüdür. Herkes kendi telaşında olacağı için de, kimse birbiri ile ilgilenemeyecektir. Buna karşılık Nesimi, mahşer anında sevgilinin, endamını bir kez göstermesi ile insanların onun güzelliğine dikkat kesileceğini söyleyerek, mübalağa sanatıyla sevgiliyi övmektedir.

İkinci mısradaki ise, sevgilinin dudağını, cennetteki Kevser ırmağına benzeterek, dudağın ölümsüzlük kaynağı olduğunu vurgulamakta; bu dudaklardan çıkan sözlerle de âb-ı hayât arasında bağ kurmaktadır. Nesimi, sevgilinin sözlerinin ölümsüzlük kaynağı olan âb-ı hayâtta dahi daha üstün ve daha keskin olduğunu, konuşması ile de âb-ı hayâtın yok olacağını bildirerek, bir başka mübalağa örneği ile sevgilinin, onun sözlerinin âb-ı hayât ile olan ilişkisine değinmektedir.

4. Pir, Dede - Hz. Peygamber, Hz. Ali

Âb-ı hayât çoğu zaman da bir tarikat pirine veya dedesine, bir mürşid-i kâmile benzetilmiştir. " O, mürşid-i kâmilin, hayvani hayat yaşayan insan aklını diriltten sözleri ve nazarıdır." (Pala, 2003: 13) Bunun yanısıra Hz. Peygamber ve Hz. Ali' ye de benzetilen pek çok örneği bulunmaktadır." Hz. Peygamber bir âb-ı hayât çeşmesidir. Ölü gönüller onun sözleriyle şifa ve ebedî hayat bulurlar. Şefaati de müminler için âb-ı hayâttir." (Çelebioğlu, 1998: 3) Ayrıca Hızır'ın Hz. Ali ile bir görüldüğü, pek çok şii merkezli halk hikâyesinde Hızır yerine Hz. Ali' nin konulduğu bilinmektedir.

Ölmüş idik cehl ile âb-ı hayât-ı nutkdan

Bir nefesde feyz-i ruh etdin bize hey can dede

Usuli (G 122 / 4)

" Cehaletle ölmüştük. Hey can dede! Bir nefeste nutkunun âb-ı hayâtından bize ruh feyzi başısladın (verdin)"

Beyitte geçen “ nutk, nefes, ruh, can, dede ” kavramları tasavvufta ve tabiatıyla Bektaşî literatüründe sıkça kullanılan kavramlardır. Alevî – Bektaşî edebiyatında yazılan şiiirlere “ Bektaşiler bazen nutuk, fakat genel olarak "nefes" demektedirler.” (Bknz. Erman Artun, “Alevî Bektaşî Edebiyatına Genel Bir Bakış” adlı makale - <http://turkoloji.cu.edu.tr/>) Can ise, sevgilidir, ruhtur, kişinin nefsidir. Alevilikte can ölmez, ölen bedendir. Secde ise, ölümsüz olan canı taşıyan gönledir. Dede ise, “ hem toplumsal önder, hem dinsel önder, hem de bilgeliği kişiliğinde toplayan çok yönlü yol gösterici karizmatik bir kişiliktir.”⁶

Usulî ilk mısraında ‘ölmüş idik cehl ‘ ifadesi ile gaflet uykusunu çağrıştırmaktadır. Buradaki cehalet gafletle eş anlamlı bir cahillik olup, bu uykudan uyandıracak olanın ise ” can dede”, yani (Usulî’de kendisi de Bektaşî olduğu için) bir Bektaşî dedesidir. Beyitte, âb-ı hayât sadece bir sembol olarak kullanılmış olup, dolaylı olarak kastedilen ‘ölümsüzlük sırrı’dır. Can dede ise, bu sırrı nefesiyle, sözleriyle müritlerine vermekte, - üflemede- onlara ruh, hayat bahşetmektedir.

Âb-ı hayat çeşmelerin açtıran

Dalga dalga âşıkları coşturan

Dalga urup deryaları coşturan

Âb-ı hayat çeşmesinden içtiren

Dolu Kevserleri bize içtiren

Hasreti hasrete hem kavuşturan

Birisi Muhammed, birisi Ali

Birisi Muhammed pirim Ali’dir

Pir Sultan Abdal (Koşma, 35 / 4)

Pir Sultan Abdal (Koşma, 107 / 4)

Pir Sultan’ın bu iki dörtlüğünün yakın anlamlar içermesinden dolayı birlikte incelenmeleri uygun görülmüştür. Her iki dörtlükte de ölümsüzlük suyu (âb-ı hayât) Hz. Peygamber’e ve Hz. Ali ‘ye benzetilmektedir. Nitekim dörtlüklerde, ölümsüzlük suyu çeşmelerinin Hz. Peygamber ve Hz. Ali sayesinde, onların aşkı ile aktığını, âşıkların bu aşk ile coştüğünü, Kevser sularını (burada âb-ı hayât ile Kevser suyunun ilişkisine atıfta bulunulmuştur) bize içirip, sonsuz hayat bahşedenin (Kevser ırmağı cennette sadece Hz. Peygambere için hazırlanmış ve içene sonsuz bir hayat ve ferahlık verecek olan ırmağıdır.) ise Hz. Peygamber olarak belirtildiğini görmekteyiz.

Pirim deyü divanına geçeyim

Destinizden âb-ı hayat içeyim

İzniniz olursa ağzım açayım

Bir ma’na söyleyim destur olursa

Pir Sultan Abdal (Koşma, 5 / 2)

⁶ <http://www.alevileriz.biz/archive/index.php/t-16859.html>

Pir Sultan burada, ‘pir ‘ ile ‘âb-ı hayât’ arasındaki bağa işaret etmiştir. Dörtlükte müridin, Pir’in elinden (dest) âb-ı hayât içme, yani “ el alma “, tarikatına girip, huzuruna çıkma isteği ve izni olursa da aldığı icazet ile artık kendi ilmini, yetiştireceği müritlerine aktarma arzusu belirtilmektedir.

5. Diğerleri (Sevgili, Zulmet, Kevser, İskender)

Vaslından oldu zinde Nesîmî ile’l-ebed

Âb-ı hayâta vâsıl olan câvidân olur

Nesimi (G 97 / 11)

“ Nasıl ki ölümsüzlük suyuna kavuşan ebedî diriliğe ulaşır; Nesîmî de sana kavuşmaktan dolayı ölümsüz bir hayata ulaştı.”

Nesimi beytinde, âb-ı hayâtın içene ölümsüzlük, sonsuz bir yaşam vermesi özelliklerinden hareketle, sevgiliye kavuşmanın da âşık için bir diriliş, sonsuz bir mutluluk ve ölümsüz bir aşk, dolayısıyla da “ Âşıklar ölmez “ sözünden de yola çıkarak, sonsuz bir yaşam vereceğini belirtiyor. Çünkü sevgilinin kendisi ve aşk, âb-ı hayâttır. Âşıklar için sevgili onulmaz bir yaradır. “ Sevgilinin vuslatı, hatta ayak bastığı yer, eşiği, ayağının tozu, toprağı âşığın hayat kaynağıdır.” (Çelebioğlu,1998: 3) “ Fakat şunu da iyi bilelim ki, bütün mevcudat, Hakk’la var olunca aşk da, âşık da, maşuk da kendisidir. “ (Koner, 2005-c.III; 452)

Âb-ı Hayât gibi karanu idi yerüm

Gencîne gibi itmiş idüm gûşe ihtiyâr

Hayreti (K 14 / 12)

“ Yerim, âb-ı hayat gibi karanlıkta idi. Kendime gencine (define) gibi bir yer seçmiştim.”

Hayreti burada, bulunduğu yerin âb-ı hayat ve defineler gibi karanlıklarda olduğunu belirtiyor. Bu seçimi ise kendisinin gönüllü olarak kabullendiğini söylüyor. Bir sonraki beyitlerinden de anlaşılacağı üzere şair sıkıntılıdır ve sıkıntılarını giderecek bir elin kendisine uzatılmasını, gönüllü olarak girdiği bu karanlıktan, ‘toprak altından’ tıpkı âb-ı hayat ve define gibi çıkarılmayı beklemektedir.

Kevserin ayninden akar çeşme-i âb-ı hayât

Zulmetin devrânı geçti aradan gitti mamât

Nesimi (G 26 / 1)

“ Âb-ı hayât çeşmesi Kevser ırmağının gözünden akar. Karanlığın devri geçti, ölüm ise aradan kayboldu.”

Bu beyitte Nesimi, âb-ı hayât ile cennetteki Kevser ırmağı arasında bir bağ kurmuştur. Bilindiği üzere Kevser ırmağı ahiret yurdunda, sonsuz cennet hayatında Hz. Peygamber'e verilen bir nehirdir. Ayrıca, Hz. Peygamber'in ümmetinin kıyamet günü başında toplanacağı havuz veya ırmaktır. En önemli özelliği ise, suyundan bir kez içenin bir daha cennet yurdunda sonsuza değin susamayacağıdır. Beyitte, âb-ı hayât suyunun kaynağının da Kevser ırmağından geldiğini belirterek, ölümsüzlük, ebedi hayat arasında bağ kurulmak istenilmiştir. Çünkü cennette artık ölüm yoktur, orada sonsuz bir yaşam başlar. Kevser ırmağı da bu sonsuz yaşam yurdunda içenlere yine sonsuz lezzet, ferahlık ve doyunluk hissi verir, 'İki cihan Peygamberi'nin ellerinde sonsuzluk bahşeder. Âb-ı hayâtın bulunması ile de ölümün yok olduğu ifade ediliyor.

İkinci mısraya şu açıdan da yaklaşılabılır. İnsan öldüğü vakit karanlık bir âleme geçişi söz konusudur. Ruh, mahşere kadar berzah âleminde yaşar. Bu karanlık bittiğinde ise, eğer takva sahibi ise mükâfatını alır ve cennete girer. Ölüm ve karanlık artık son bulmuştur.

Zulmet-i kalb-i 'adû içre arar Âb-ı Hayât

Heft kişver pâdişâhı yâ Sikenderdür kılıç

Hayreti (K 11 / 21)

" Kılıç, âb-ı hayâtı düşman kalbinin karanlığında arar. Kılıç yedi iklim padişahı İskender'dir."

Beyitte, Hayreti bir cihan fatihi, yedi ülke padişahı olan İskender ile kılıç arasındaki bağa işaret ederek, edebiyatımızda kılıcın İskender'e benzetilmesine göndermede bulunmaktadır. Hızır ile birlikte ölümsüzlük bağımlayan âb-ı hayâtı aramaya çıkan fakat bu arzusuna kavuşamayan ve daha sonra ölen " İskender'in zulmette âb-ı hayâtı araması gibi, kılıç da kâfirin kalbinde iman arar." (Çelebioğlu,1998;3) Beyitteki, kalp düşmanı zulmet ifadesi ile kalpteki bütün maneviyatı alıp götüren karanlıklar, (âb-ı hayâtın kaynağının da karanlıklar olduğunu göz önünde tutarak) yani nefis vurgulanmaya çalışılmıştır.

SONUÇ

Sonuç itibarıyla şunu söyleyebiliriz ki, ele aldığımız beyit ve dörtlüklerde âb-ı hayât teriminin belli başlı sembollerle izah edildiği, bu semboller üzerinden şiirde anlatılmak istenilen duyguya, yazar tarafından varılmak istenildiği açıktır. Anlaşılacağı üzere âb-ı hayât, içerdiği geniş çağrışımlar sayesinde, şiirlerde esas üzerinde durulmak istenilen meseleye geçişi sağlamaktadır. Âb-ı hayât etrafında ele alınan kavramlar (Gönül ehli, dudak ve söz, fena-beka-vahdet, pir-dede vs.) çoğunlukla yakın anlamlarda kullanılmışlardır. İncelediğimiz şairler arasında Nesimi'nin divanında, âb-ı hayât teriminin oldukça fazla yer aldığını gözlemlenmiştir. Edebiyatımızda Hızır ve âb-ı hayât kıssasına verilen önemin, incelenen şairler aracılığıyla Alevi-Bektaşî edebiyatında da bir hayli fazla yer tuttuğu görülmüştür.

Ayrıca gerek klasik edebiyatta, gerekse de halk edebiyatında âb-ı hayât üzerine kaleme alınan şiirlerle, Alevi –Bektaşî şairlerince kaleme alınan şiirlerde varılmak istenilen nokta ortaktır. Her ne kadar bir farklılık söz konusuymuş veya Alevi-Bektaşî edebiyat dünyası Türk Edebiyatından kopuk bir edebiyatmış gibi algılamalar olsa da, incelenen beyit ve dörtlüklerde de görüldüğü üzere bunlar gerçeği yansıtmamaktadır. Ortak temler ve duygularla her iki edebiyat kolu, bir bütün olan Türk Edebiyatını vücuda getirmektedir.

EKLER

Benzer Beyit Ve Dörtlükler

- A. Gönül ehli: Usuli (G 127 / 9)
- B. Dudak: Nesimi (G 94 / 3); Nesimi (G 253 / 4); Nesimi (Tuyuğ 12); Nesimi (G 29/4); Nesimi (G 430/6) Nesimi (G 446 / 8); Nesimi (G 140 / 5)
- C. Söz: Nesimi (G 163 / 7); Nesimi (G 363 / 6) Nesimi ; (G 343 / 3)
- D. Beka-Fena- Wahdet: Usuli (G 143 / 12) ; Pir Sultan Abdal (Koşma 65 / 1)

KAYNAKLAR

a. Yazılı Kaynaklar

AYAN, Hüseyin. (1990). Nesimi Divanı. Ankara: Akçağ Yayınları

- AYTAÇ, Pakize. (2006). “ Malum u Meçhul Olan İnsan “, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 40. Sayı
- ÇALIŞ, Salih. (2001). Kaygusuz Abdal Divanı. Basılmamış Lisans Tezi. Danışman: Yard. Doç. Dr. Mustafa Tatçı. Ankara: Gazi Üniversitesi, Eğitim Fakültesi
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmed. (1981). Hayretî Dîvan. Tenkidli Basım, Haz. M.Ali Tanyeri. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
- ÇELEBİOĞLU, Amil. (1998). Âb-ı Hayât Maddesi (Edebiyat).İstanbul: İslam Ans. 1.cilt,
- GÖLPINARLI, Abdülbaki - Boratav, Pertev Nail. (1991). Pir Sultan Abdal. İstanbul: Der Yay.
- GÜZEL, Abdurrahman. (1981). Kaygusuz Abdal. Ankara
- GÜZEL, Abdurrahman (2002). Hacı Bektaş Veli ve Makalat. Ankara: Akçağ Yayınları
- İSEN, Mustafa (1990). Usuli Divanı, Ankara: Akçay Yayınları.
- KONER, M.Muhlis. (2005). Mesnevi'nin Özü (I-II-III). Konya: Tablet Kitapevi
- KONER, M.Muhlis. (2005). Mesnevi'nin Özü (IV-V-VI). Konya: Tablet Kitapevi
- KURNAZ, Cemal. (1998). Hızır Maddesi, İstanbul: İslam Ans. 17. Cilt,
- KUŞEYRİ, Abdulkerim. (2007). Kuşeyri Risalesi-(Sufilerin İnanç ve Ahlakları). İstanbul: Semerkand Yay.
- OCAK, Ahmet Yaşar. (1998).Âb-ı hayât Maddesi (Tasavvuf), İstanbul: İslam Ans. 1.cilt
- OCAK, Ahmet Yaşar.(2007). İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- ONAY, Ahmet Talat. (1992). Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı. Hz. Cemal Kurnaz. Ankara: T.D.V Yay.
- ÖGEL, Bahaeddin. (2003). Türk Mitolojisi- I.cilt, Ankara: TTK,
- ÖGEL, Bahaeddin. (2006). Türk Mitolojisi- II. cilt, Ankara: TTK.
- PALA, İskender. (2003).Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü. İstanbul: LM Yay. 10.Baskı,
- RUDHARDT, Jean. (2006). “ Su “. Çev. Âdem Koç. Milli Folklor, 70.sayı, Ankara
- SCHİMMEL, Annemarie. (2004). İslam'ın Mistik Boyutları. İstanbul: Kabalıcı Yayınları
- ULUDAĞ, Süleyman. (2001). Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul: Kabalıcı Yayınları

b. Genel Ağ (İnternet Kaynakları)

ARTUN, Erman. “Alevi Bektaşı Edebiyatına Genel Bir Bakış “.http://turkoloji.cu.edu.tr/halk%20edebiyatı/5.php

YAZAR, İlyas. (2007) “ Tasavvuf Üzerine Düşünceler “http://www.alevicanlar.org/archive/index.php/t-9430.html. 04.12.07