

DEÜİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı / 2021, ss. 131-147.

YÛNUS EMRE VE HACI BEKTAŞ VELİ ARASINDA GEÇEN MENKİBEYE PSİKANALİTİK BİR YAKLAŞIM*

Cafer ŞEN**

ÖZ

Menkıbeler, sembol, metafor ve alegori gibi çeşitli söz sanatlarının anlatımlarıyla aktarıldığından böylesine mitik bir dile yaklaşıırken hayattan ve varlık alanından koparmamak gerekir. Birer temsil olan dil, varlıktan koparılsa yapısı gereği gösterilenin binlerce göstereni olan psikotik söylemin eşğine varan yorumlamalara gidilir. Menkıbeye göre Hacı Bektaş-ı Velî'den buğday isteyen Yunus'a, Hünkâr "nefes" vermeyi teklif eder. Yunus buğdayda diretir. Hacı Bektaş, Yunus'a dilediği kadar buğday verilmesini emreder. Buğdayı alan Yunus "nasip sundular, alıcımın her çekirdeği başına on nefes verdiler, razı olmadım. Olmayacak iş ettim, gâfil oldum. Bu buğday bir nice gün içinde tükenir, nefes ise, ölünceye dek tükenmez. Ola ki, himmet ettikleri nasibi vereler" düşünceleriyle Hacı Bektaş dergâhına geri döner. Oradakilere, "buğday gerekmez o himmet olunan nasibi versinler" der. Yunus'un sözleri Hünkâr'a arz edilir. Hacı Bektaş "Biz o kilidin anahtarını Tapduk Emre'ye verdik, varsın nasibini ondan alsın" sözleriyle karşılık verir. Psikanalitik açıdan bakıldığında Yunus, Hacı Bektaş'a duyumsadığı eksikliği, boşluğu doldurmak için bir gösteren aramak, anlam ihtiyacını karşılamak amacıyla gitmez. Yokluk veya varlık kaygıları için başvuramaz. Yaşamla ve insanlarla ilişkilerini düzenleyecek gerçek, sert, temel madde buğdayı istemekle yetinir. Hacı Bektaş'ın etrafındaki aşkın, yüce simgesel ağdan, habersizdir. Çünkü Hacı Bektaş ile Yunus hem bedensel tözlerin zamanı (Kronos), hem oluşun zamanını (Aion)'nı aynı yaşamaz. Yunus'un sonradan kararını değiştirmesinin nedeni Hacı Bektaş'ın içine attığı, aklına yerleştirdiği aşkın gösterilen olarak kavramsallaştırılan "nefes"tir. Yunus, elindeki varlık olan buğdayı değil, eksik olan aşkın gösterilen "nefes"i düşünür. Bu durum birinin bizlere "mutlu musun?" sorusunu sorup, iç

* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

** Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, cafer.sen@deu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1208-4654>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 20/12/2021

dünyamıza mutsuzluğu yerleştirmesine benzerdir. Yunus bütün yaşamında ontik eksikliğin yerini Tapduk'un dergâhındaki gösterilerle doldurmaya çalışacaktır.

Anahtar Kelimeler: Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli, Menkıbe

A PSYCHOANALYTIC APPROACH TO THE LEGEND BETWEEN
YUNUS EMRE AND HAJI BEKTASH VELI

ABSTRACT

Since the legends are conveyed with the expressions of various rhetoric such as symbols, metaphors and allegories, it is necessary not to detach from the realm of life and existence when approaching such a mythical language. If language, which is a representation, is detached from existence, interpretations that reach the threshold of psychotic discourse, which by its nature are thousands of signifiers of the signified, are made. According to the legend, Hunkar offers to give "breath" to Yunus, who asks for wheat from Hacı Bektaş-ı Veli. Yunus insists on wheat. Hacı Bektaş orders Yunus to be given as much wheat as he wishes. Yunus, who bought the wheat, "they gave me ten breaths for each seed of my buyer, I did not consent. I did an impossible thing, I was heedless. This wheat will run out in a few days, and the breath will not run out until it dies. Maybe they will give their share" Bektaş returns to his lodge. He says to the people there, "There is no need for wheat, they should give their share". Yunus's words are presented to Hünkâr. Hacı Bektaş responds with the words, "We gave the key to that lock to Tapduk Emre, let him take his share from him".

From a psychoanalytic point of view, Yunus does not go to Hacı Bektaş to seek a signifier to fill the void he feels, to meet his need for meaning. It does not apply for poverty or wealth concerns. He is content with wanting real, hard, basic wheat, which will regulate his relations with life and people. He is unaware of the transcendent, sublime symbolic network around Hacı Bektaş. Because, Hacı Bektaş and Yunus cannot experience both the time of bodily substances (Kronos) and the time of becoming (Aion) at the same time. The reason why Yunus later changed his mind was the "breath", which was conceptualized as the transcendent signifier that Hacı Bektaş put into his mind and placed in his mind. Yunus does not think about the wheat, which is the wealth in his hand, but the "breath", which is the missing love. This is when someone asks us, "Are you happy?" It is similar to asking the question and placing unhappiness in our inner world. All his life, Yunus will try to replace the ontic deficiency with the demonstrations in Tapduk's dervish lodge.

Keywords: Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli, Legend

Giriş

Menkıbelerdeki olaylar, sembol, metafor ve alegori gibi çeşitli söz sanatlarının kullanıldığı anlatımlarla aktarılır. Böylesine mitik bir dil, anlatılanı reel hayattan kopartmakla kalmaz, sonsuza açılan bir yorumlamayı da beraberinde başlatır. Söz sanatlarına dayalı mitik anlatım aslında bir tercih değil, daha çok zamanına göre varlığı algılamayla ilgilidir. Varlığın reel değil sembolik bir tarzda algılandığı zamanlarda insanın duyum ve durumlarını anlamlaştırma çabası mitik dille aktarılan bir evren yaratır. Dolayısıyla mitik dille kurulan evren, hayatın hem reel unsurlardan hem ilişkilerinden uzaklaşır. Böylesine bir evrende varlık reel değil, bir durum ve duyumun gösterenidir. Her görünenin ötesinde ise gerçek olarak kabul edilene gönderim yapan daha gizli anlam(lar) vardır. Reel yaşam ve saydam dilden uzak, söz sanatlarına dayalı menkıbelerin yoruma açıklığı, onları daha bir gerçeklikten uzaklaştırır. Bu nedenle hangi zaman diliminde yapılırsa yapılsın menkıbeleri yorumlamada mevcut dönemin reel hayatı ve varlık alanından koparmamak gerekir. Çünkü birer temsil olan dil, varlıktan koparılsa işleyiş mekanizmasının özelliği gereği “bir tek gösterilenle pek çok gösterenin ilişkilenebilmesiyle ortaya çıkan” (Tura, 2007: 200) psikotik söyleme benzer yorumlamalara varılır. Böylesine bir yorum modeli Yûnus Emre'nin menkıbelerinin yorumlanması hususunda da gelecekte bir tehlike arz etmektedir.

Eksik/Aşkın Gösterilen Arayışı

Yûnus Emre'nin gerçek hayatı ve kişiliği menkıbelerin yapılarında görüldüğü gibi söz sanatlarına dayalı anlatım özelliğinde adeta kaybolmuştur. Elde edilen çok az bilgi de rivayetlerle aktarıldığından, kaynaklar, Yûnus'un yaşamına dair anlatılanlardan bahsederken neyin gerçek neyin rivayet olduğunu ayıklamakta oldukça zorlanırlar.

Elde bulunan menkıbelere göre Hacı Bektaş-ı Velî, Horasan diyarından Rum (Anadolu)'a gelip yerleştikten sonra etrafında aşkın/transandantal olayların anlatıldığı mitik bir kişiliğe büründürülür. Gerek bu kişiliği gerekse öğretilerinin yayılmasıyla Hacı Bektaş'ın yaşadığı muhit Anadolu'da dikkatlerin toplandığı bir merkez haline gelir. Menkıbeye göre mevcut dönemde Sivrihisar'ın kuzey tarafındaki Sarıköy'de Yûnus adında tarımla uğraşan fakir biri yaşar. Bir kıtlıkla yüz yüze gelen yöre halkı en temel besin kaynağı buğdaydan mahrum kalır. Bu nedenle Yûnus da kendinden mesafece bir hayli uzak olan Hacı Bektaş'ın kapısından boş dönmeyeceğini düşünerek, oraya gidip

Hünkâr'dan buğday istemeyi düşünür. Eli boş gitmemek için, dağdan alıç toplayıp Sulucakarahöyük'e doğru yola koyulur.

Yûnus, Karahöyük'e varınca, Hacı Bektaş'ın huzuruna çıkar, armağanını sunar: "Ben fakir bir kimseyim, bu yıl ekinimden yeterince alamadım, ümittir ki, bu yemişi kabul edip karşılığında buğday veresiniz, aşkınıza kifâf edelim" der. Hacı Bektaş, kendisine "öyle olsun" diyerek abdâllara işaret eder. Alıç kabul edilirken Yûnus bir kaç gün orada kalır. Gitmeye karar verdiğinde, Hacı Bektaş'a haber verilir. Hünkâr da, "sorun bakalım ne ister, buğday mı, nefes mi?" Yûnus'a bu soru yöneltildiğinde o, "ben nefesi neyleyeyim, bana buğday gerek" diye cevap verir. Yûnus'un cevabı Hacı Bektaş'a bildirilir. Hünkâr, "varın Yûnus'a söyleyin, alıcının her tanesi için bir nefes verelim" buyurur. Yûnus der ki: "nefes karın doyurmaz, lütfederse buğday versinler." Bu söz üzerine Hacı Bektaş "varın söyleyin, alıcının her çekirdeği başına on nefes verelim" diyerek ısrar eder. Yûnus karşılık olarak: "Ben nefesi neyleyeyim, çoluğum çocuğum var, bana buğday gerek" sözleriyle "nefes"e razı olmaz. Bunun üzerine Hacı Bektaş, Yûnus'a dilediği kadar buğday verilmesini emreder. Yeterince buğdayı alan Yûnus veda ederek yola koyulur, köyün çıkışında "vilâyet erine vardım, bana nasip sundular, alıcımın her çekirdeği başına on nefes verdiler, razı olmadım. Ne olmayacak iş ettim, gâfil oldum. Şimdi, bu buğday bir nice gün içinde tükenir, nefes ise, ölünceye dek tükenmez. Ola ki, himmet ettikleri nasibi vereler" düşünceleriyle tercihte pişmanlık duyar. Yûnus dönüp Hacı Bektaş dergâhına geri gelir, aldığı buğdayı indirir. Oradakilere "bana buğday gerekmez o himmet olunan nasibi versinler" der. Yûnus'un sözleri Hacı Bektaş'a arz edilir. Hacı Bektaş ise bu isteğe "o, şimdiden sonra olmaz. Biz o kilidin anahtarını Tapduk Emre'ye verdik, varsın nasibini ondan alsın" sözleriyle karşılık verir (Tatcı, 2005: 9-10).

Günümüze kadar ulaşan geleneksel yorumlamalarında menkıbenin bu ilk bölümde "alıç" "buğday" ve "nefes" gibi metaforlar çözülmeye çalışılır. Bunlardan alıcın, Anadolu'nun birçok yerinde yetişmesi ve kolay ulaşılabilir olması niteliğiyle mütevazılığı sembolize ettiğine değinilir. Alıç ile ledün/batın ilmini tahsil edecek talibin, dostuna götüreceği hediye olan "can" arasında bir özdeşlik kurulur. Bu nedenle alıcın kabulü, esasen dosta sunulan can kurbanının kabulü anlamına geldiğine dair yorumlar yapılır.

Psikanalitik açıdan böylesine bir yorumlamanın nedeni; varlığın zihindeki imgesi olan kavramın/gösterilenin, ses imgesine/gösterenlere tutturulamaması, bir gösterilenin üzerinden onlarca gösterenin kaymasıdır. Bu noktada gösterilen/varlık bir kez kaybedildiği vakit bu varlığın onlarca göstereni/ses imgesi ortaya çıkar. Böylelikle “dil gerçeklikten koparıldığında, gösterenler gösterilenlerden kopar; sonuç(ta) bilinçlilik ile maddi yaşam” (Eagleton, 2011: 16) arasında radikal bir yarıma meydana çıkar. Gösterilen ile gösteren arasındaki bu yarıma zamanla gösterilenlerin gösterilenlere oranla aşırıya kaçışı, geriye ise gerçeklikten kopmuş bir gösterenler yığınının kalışıyla sonuçlanır. Bu tür gösterenler herhangi bir deneyimi ortaya koymak ve gerçekliğe gönderme yapmaktan yoksun olduğundan gösterilen ve gösteren arasındaki içsel bağ da hissedilmez bir duruma gelir. Bu noktada aslında menkıbeye geçen “alıç” Anadolu’da çok kolay ulaşılan ve elde edilebilen varlık alanına içkin bir varlıktır. Felsefi anlamda “ne ise odur” kategorisinde bir varlık konumundadır. Böylesine bir varlık olan “alıç”ı sonu gelmez temsil/gösteren zincirine sokarak “alıç”a anlamlar yüklemek, onu varlıktan koparmak, onun varlığını kaybetmek anlamına gelir.

Psikanalitik olarak bakıldığında, menkıbeye verildiği kadarıyla Yûnus, Hacı Bektaş’a duyumsadığı herhangi bir eksikliği, boşluğu doldurmak için bir gösteren aramak, anlam ihtiyacını karşılamak amacıyla gitmez. Çünkü insanı genelde böyle bir arayışa iten “anlam düzeninde eksik olana-özne olarak karşı karşıya geldiğimiz anlam sahasının tamamlanmamışlığına” ilişkin bir inançtır (Mcgowan, 2018: 384). Buna ek olarak Yunus, Hacı Bektaş’a duyumsamadığı yokluk veya varlık kaygılarını ortadan kaldırması için de başvuramaz. Klasik yorumlamanın aksine Yûnus, Hacı Bektaş’a “can” götürmez, alıç da “can”ı temsil etmez, “can”la özdeşleştirilemez. Çünkü “alıç”ın “can”ı temsil ettiğine dair herhangi bir bağ ortaya konulmaz, sadece bu şekilde kabul edilir. Yunûs, Hacı Bektaş’tan sadece gerek yaşamla gerekse diğer insanlarla ilişkilerini düzenleyecek gerçek, sert, temel maddeyi, “buğday”ı istemekle yetinir.

Üstelik mevcut dönemde Hacı Bektaş’ın adı etrafında örülen aşkın simgesel bir ağ mevcuttur. İşte Yûnus, Hacı Bektaş etrafında aşkın/transandantal anlamlarla örülen bu ağdan habersiz, bu ağa bigânedir. Huzuruna çıkmadan önce Hacı Bektaş’ı yüce bir anlam evrenine oturtmamış, bu nedenle ilk başlarda herhangi bir etki altına da girmemiştir. Hacı Bektaş, Yûnus nazarında varlıktan aşkın olan biri değil,

içkin varlık alanında felsefi olarak “ne ise o” konumundadır. Bu nedenle Yûnus, Hacı Bektaş’tan metafizik anlamlar var edecek aşkın gösterenler istemez.

Menkıbenin ikinci temsil göstereni “buğday”, geleneksel yoruma göre ilahî nurun devir itibarıyla âlemlerden geçerek kâinatın özeti olan insana gelişindeki macerası düşünüldüğünde, bedene en yakın maddedir. Ekmeğin ham maddesi buğday devir gereği insana yakın olmasından teni, nefsi, bedeni ve ham insanı sembolize eder. Yine buğday, maddî değer ölçüsü olması hasebiyle, madde/dünyevî değerler anlamına da gelir. Bu nedenle bâtın/ledün ilminden haberdar olmayan Yûnus, Hacı Bektaş’tan buğday istemiş, böylece gaflette olduğunu görünür kılmıştır. Yûnus’un gerek yoldan geri dönüşü, gerekse Tapduk’a gönderilişi Hacı Bektaş’ın himmetine mazhar olduğunu, “buğday”ın “nefes”e dönüştürülmek istediğini gösterir.

Burada öznel olarak “buğday”ın sembolize ettiği anlamdan yola çıkılarak Yûnus’un tercihi üzerine bir yorumda bulunulur. Görmezlikten gelinen ise Hacı Bektaş ile Yûnus arasında hem bedensel tözlerin zamanı (Kronos), hem de maddi olmayan oluşun zamanı (Aion)’nı aynı zaman dilimine denk düşmemesinden dolayı ortaya çıkan anlam ve kaygı farklılığıdır (Zizek, 2015: 65). Anadolu’nun önemli bir bölümünde tanınan Hacı Bektaş’ın yokluk ve varlık kaygıları ile gerçeği anlam(laştırm)a çabaları Yûnusunkiler ile hiçbir zaman örtüşmez. Geleneksel yorumlamada hem tüm bu farklılıklar, hem de tarihselcilik göz ardı edilerek her iki ismin kaygı ve anlam arama çabası aynı hemzeminde indirgenir.

Menkıbenin geleneksel yorumuna göre Hacı Bektaş’ın Yûnus’a sunduğu nefes, Hz. İsa’nın ölüleri diriltten nefesidir. Bu nefes, insanın, kâmil insana ulaştığında alacağı, emânete emîn olduğunda kendisine verileceği belirtilen “kutsal ruh”un metaforudur. Varlığın, değişmeyen özünden habersiz olan insanı haberdar yapacak olan ledün ilmini/batınî ilmi sembolize eder ki bunlar aynı zamanda “ayân-ı sabite bilgisi”dir. Yûnus’un kendine sunulan bu “nefes”i reddetmesi henüz bu ilmi tahsil edecek olgunlukta olmadığı gösterir.

Hz. İsa’nın insanları diriltmesi fenomenolojik olarak kişinin farkındalığa varmasıyla ilgili bir durumdur. Bu farkındalık durumu, yokluk ve/veya varlık kaygısıyla karşılaşan insanın mevcut duygu

durumuna bir çare bulmak için varlık ve yasayla eskisinden farklı ilişkiler geliştirme ve kurmaya çalışmasının sonucu olarak ortaya çıkar. *Irvın Yalom Din ve Psikiyatri* eserinde *Martin Heidegger*'e atıf yaparak bunun gündelik varoluşun dışında gelişen ontolojik bir varoluş olduğuna dikkat çeker. Ölümle karşı karşıya gelip yokluk duygu durumunu yaşayanlar, hayatlarında karşılaştığı birçok varlık ve duruma eskisinden çok farklı anlamlar yükler. Örneğin yaşamda ertelediklerini yapmaya başlar ve yakınlarına daha fazla zaman ayırır. Kişi bunu gündelik yaşamda yapamaz çünkü “hakiki ölüm fenomeni ölümü çepeçevre kuşatan gündelik pratikler ve ritüeller tarafından örtbas edilir” (Adkins, 2020: 44). Bu noktada dinler, ontik varoluşu örtbas eden gündelik pratikler ve ritüellerden kurtuluş için yeni yollar ararlar. Örnek olarak Musevilik hakikati, yasa ve yasağın sınırları, efendinin söylemi içinde arar. Hristiyanlık ise yasa ve yasağın ötesine yönelimle farklı bir hakikat arayışına çıkar. Bu nedenle Hristiyanlığa ait söylem belirlenimlerin ötesini yönelerek histerik söylemle özdeşleşir. Histerik söylem sabitlenememe özelliğiyle yasa ve yasağın ötesine geçme yönelimleri göstererek mistik faaliyet ile benzerlik arz eder. Her mistik faaliyet de yasa ve yasağın ötesine yönelerek Dionysoscu bir şekilde yanılısamayı, kurguları parçalayarak gerçekliğe doğrudan ve dolaylımsız bir biçimde katılmanın yolunu açmaya çalışarak (Megill, 1998: 75) Varlık ile dolaylımsız bir temas kurmaya çalışır. Bu noktada Hristiyanlığın söylemiyle mistiklerin söylemi hakikati yasa ve yasağın ötesinde arama noktasında histerik söylemle benzerlikler gösterir.

Yûnus ile Hacı Bektaş arasında geçen menkıbenin geleneksel yorumuna göre Yûnus, buğdayı alıp yola koyulduktan sonra anı uyanışla hatasını anlayarak Hünkâr'ın tekkesine geri döner. Bu kez Hacı Bektaş onu kabul etmeyerek Tapduk Emre'ye gönderir. Çünkü Hacı Bektaş'tan gelen “ilahî nefes”i reddeden Yûnus'un hakikate açılan kapısının anahtarı Tapduk'a verilmiştir. Esasen bu tavrın bir nevi “celâl terbiyesi” olduğu yorumu yapılır.

Bu yorumlamada Yûnus'a hatasını fark edecek kadar uzun bir süre tanınmaz. Psikanalitik açıdan Yûnus'un kararını değiştirmesinin nedeni Hacı Bektaş tarafından içine atılan, aklına yerleştirilen *Jacques Derrida*'nın kavramlaştırdığı aşkın göster(ıl)en olan “nefes”tir. Bu noktada aşkın gösterge “bütün diğer gösterenlere anlam kazandıracak bir göstergenin (aşkın gösteren) ve bütün göstergelerin işaret ettiği

söylenilecek temellendirici, sorgulanamaz bir anlamı (aşkın gösterileni)” taşır, farklı dönemlerde “bu rol için çeşitli adaylar-Tanrı, İde, Dünya, Tin, Benlik, Töz, madde- ön plana” çıkmıştır (Eagleton, 2004. 165). Bu noktada dilin performatik işleyişinde her gösterilen bir gösterene dönüştüğünden aşkın gösterilen ve gösteren bir varlığı temsil etme sürecinde birbirine dönüşür.

Dolayısıyla Yûnus, yolda elindeki varlık olan “buğday”ı değil, eksik olan, ele geçirilmeyen aşkın gösterilen “nefes”i düşünmeye başlar. Bu durum tıpkı *Jonathan Lear*’ın *Mutluluk, Ölüm ve Yaşamın Artakalanı* eserinde gösterdiği gibi Aristoteles’in “mutluluğu etik yaşamın ufkunun hemen ötesine” yerleştirerek “bu yaşama bir eksiklik sokmuş” olması mekanizmasına benzer (Lear, 2006: 54). Böylelikle artık etiğin ötesine yerleştirilen mutluluk etik üzerine kurulan yaşamda sürekli eksik hissedilecek hiçbir zaman ele geçirilmeyecektir. Yûnus aslında bütün yaşamı boyunca her tür eksikliğin yerini daha sonra Tapduk’un dergâhında edindiği aşkın gösterilerle doldurmaya çalışacaktır. Burada *Jacques Lacan*’ın ortaya koyduğu tamamlama/birlik/bütünlük arzusu varlık üzerinden değil eksiklik/yokluk üzerinden yürür veya varolur. Lacan’a göre yokluk da “simgesel düzende varlık kadar pozitif bir varoluş”tur (Evans, 2019: 258).

Dolayimsız/Fenomenolojik Bir Deneyim

Bahsi geçen menkıbeden rivayetle Hacı Bektaş’ın sözü Yûnus’a iletilir. Yola koyulan Yûnus, Tapduk’un dergâhına giderek durumunu anlatır. Tapduk, ona “safa geldin, halin bize malûm olmuştu; hizmet et, emek yetir, nasibini al” der. Yûnus, hizmetinin ne olacağına dair sorusu üzerine, ona dergâhın arkasındaki dağdan dergâha odun getirme hizmetinin verildiği söylenir. Yûnus bu vazifeyi uzunca bir süre yerine getirirken başından çeşitli olaylar geçer.

Bunlardan birinde Yûnus, yanına gelen bir atlının sorusu üzerine vazifesini anlatır. Sonradan padişah olduğu anlaşılan bu zât, Yûnus’a bir miktar altın vererek, bunların çok değerli olduğunu söyler. Bunun üzerine Yûnus kendine takdim edilen altınları önemsemez ve etrafındaki bütün taşları, ağaçları altına dönüştürür. Sonra padişaha hitaben, bazı Allah dostlarının da dağları, taşları altına çevirebileceğini hatırlatır. Daha sonra taşın, yine taş, ağacın ağaç olması gerektiği üzerinde durarak altına dönüştürdüğü varlıkları eski haline geri getirir. Klasik yorumlamada

Yûnus'un altına itibar etmemesi fanî ve dünyalık olanı terk etmesi anlamına gelir (Şen, 2012: 139).

Aslında Yûnus, bağlandığı Tapduk'un varlıkları padişah gibi altına dönüştürme gücü olduğuna inandığından, simgesel otorite figürü padişahla ledün/batın ilminin sahibi olarak gördüğü Tapduk'u simgesel alanda eşitler. Burada Yûnus, aşkın metafizik güçleri olduğuna inandığı biriyle içkin simgesel güce sahip birini varlık alanında karşılaştırır. Aslında ne varlığın ötesi olan aşkınlıkla varlık alanı olan içkinlik, ne de bu alanlara ait varlıklar birbiriyle karşılaştırabilecek kategoriler içinde yer alırlar.

Menkıbede geçen varlıkların ilk önce altına ve ardından tekrar eski durumlarına dönüştürülmesi durumu, *Edmund Husserl* fenomenolojisinin yönelimsellik ilkesi gereği varlığın kendinde özsel/tözsel bir değerliliği ve anlamı olmadığı, ona değer ve anlamı öznenin yüklediğinin bir göstergesidir. Dolayısıyla öznenin değer ve anlamı olmadan varlığın kendinde varolması ne kendi ne de dünya açısından hiçbir anlam ifade etmez. Bu nedenle fenomenolojik yöntem anlamı canlı tecrübe içinde keşfetmeye çalışır, bilincin kendisi dışındaki, kendisinden başka nesnelere temas halinde bir intesiyonalitye/yönelim olduğunu ortaya koyar. İnsani tecrübe ise bir kendisi-şeffaf töz değildir; daima dünyada meşgul olduğu bir şeye yönelimlidir ya da bir şeye dönüktür. Bu nedenle *Franz Brentano*'nun kurucusu olduğu fenomenolojik yaklaşımın "ilk amacı dolaysız deneyimimizin kapsamını genişletmek ve derinleştirmek"tir (Spiegelberg, 2021: 834). *Immanuel Kant*'a kadar izi takip edilebilecek bu fenomenolojik felsefi argümana göre varlık kendinin özünü (numen) kişiye vermez, kişi varlığın özünü ele geçiremez. Varlığın özüne erişemeyen kişi, içkinlik alanında varlığın görüngüsüyle (fenomen) ilgilenir, idare eder, ilişkilerini geliştirir. Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde ortaya koyduğu numenler, orada bir yerde uçsuz bucaksız bir pozitif şeyler alanında vardır. Bu şeyler asla deyimim nesnesi ol(a)maz, dolayısıyla onlara ancak negatif bir şekilde göndermede bulunulabilir (Zizek, 2015: 282). Bu noktada deneyimin nesnesi olan fenomenler ise niyetsellik, yönelimsellik taşır. Çünkü varlığın görünüre gelen yönünün (fenomeninin) her insanda değer ve anlamı, algı ve duyguyu farklılaşmıştır.

Yûnus ile Hacı Bektaş menkıbesinin ilerleyen bölümlerinde Yûnus her gün dağdan dergâha odun getirir, fakat "erenler meydanına eğri yakışmaz" düşüncesiyle odunun, yaşını ve eğrisini ayıklar. Bir gün

Tapduk, Yûnus'a dergâha her zaman düzgün odun getirmesinin sebebini sorar, Yûnus da, "doğru olmayan bu kapıya layık değildir" cevabını verir.

Klasik yorumlamaya göre Yûnus'un dergâha kırk yıl gibi uzun bir süre odun taşımamasının nedeni bu cevapta yatar. Burada çözülmesi gereken gösteren, Yûnus'un Tapduk'un dergâhına getirdiği "düz odunlar" metaforudur. Tapduk'un, Yûnus'un, dergâha niçin sadece düz odun getirdiğini sorması, ledün/batın ilmindeki gelişimini anlamak, iç hakikatini dışa çıkarmak istemesi kaynaklıdır. Yûnus'un cevabı yüzeysel bir değerlendirmeye olumlu kabul edilebilecek gibi görülürse de derinliğine düşünüldüğünde bu olumluluk ters yüz olur. Şöyle ki, tasavvufa göre âlemde Hak ve hakikatten başka bir varlık olmadığına göre, eğrilik de söz konusu değildir. Bir varlığın eğri veya doğru algılanması, bu hakikat sırrına varamamış sıradan insan için geçerlidir. Varlığın hakikatini birleyenler ise eğri ve doğrudan bahsetmez. Yûnus'un cevabı esasen "seyr ü sülûk" halindeki geldiği mertebede varlığı "cem" edecek birliğe ulaşamadığını gösterir. Varlığı bir bütün olarak kavrayan kâmil insanlar ise eğri-doğru, güzel-çirkin, iyi-kötü gibi düalist kategorilere aymadan sıfat ve fiiller içindeki yegâne varlığı algılamışlardır. Seyr ü sülûk, dil, kulak, göz ve gönül terbiyesidir. Bu terbiye birkaç günde gerçekleştirilecek bir şey değildir. Yûnus'un kırk yıllık hizmetinin sırrı, böylesi bir gönül eğitimiyle ilgilidir. Dergâha kırk yıl hizmet etmesi motifi, insana ait gönül terbiyesinin ne kadar zor ve hassas olduğunu gösterir. Varlığın birliğini anlamak, cemâl ve celâli birlemek ve vücûd içinde kendi aslını seyretmek zor bir süreçte gerçekleştirilecek algılardır. Yûnus, celâlde cemâli buluncaya; "bir isen birliğe bak" deyinceye, eğriyi doğruyu bir kenara bırakıncaya ve her tecelliden yârin cemâlini temaşa edinceye kadar kırk sene eğitilir. Dolayısıyla "odunlar" için kullanılan eğri veya doğru gibi düalist kategoriler, sıfatlar, henüz varlığın birliğini algılamamış birinin eksikliğidir. Menkıbedeki "düz odunlar" Hakk'ın Cemâl, "eğri odunlar" ise Celâl sıfatlarının tezahürlerini sembolize ederler.

Yûnus'un Tapduk'un dergâhına sadece düz odun taşımaması eğrileri ayırmasından dolayı Tin'in/Tinselliğin ortaya çıkışında ilk adımı olan bir olumsuzlama edimidir. Eğriler ötelenir, düz olanlar tercih edilir. Aslında düşünülenin tam tersine düz odunlar değil, eğri odunlar olumsuzlama neticesinde elde edilen Tinsel nesnelere. Çünkü bunlar, Yûnus'un Tapduk'un dergâhına olan sevgisi, saygısı ve aynı zamanda korkusunu

üzerinde taşırlar. Dergâha götürül(e)mediğinden Yûnus'un Tinselliği ele geçirdiğine dair bir olguyu Tapduk'a sunamazlar. Gerçeği bulma, hakikati keşfetme ve farkındalığa varmanın olmazsa olmaz diyalektik sürecini başlatan böylesi bir olumsuzlamadır aslında. Çünkü kendisinden habersiz olan, kendi için anlamı olmayan "kendinde varlık"ı, kendiliğini fark eden "kendi için varlık" konumuna taşıyan olumsuzlamanın ta kendisidir. İyinin, güzelin ve doğrunun varlık alanında bütünüyle hükümlanması bunların karşı kutbunda yer alan kötüyü, çirkin ve yanlış yok etmez, bizzat iyinin, güzelin ve doğrunun kendini ortadan kaldırır. Çünkü iyi, doğru ve güzel ancak kendilerinin olumsuzlarıyla bilinir. Bu nedenle seçilen "doğru odunlar" başlangıçta kendiliğın farkına olmayan "kendinde varlık"tır tıpkı Yûnus gibi. Aslında Yûnus'un eğri odunları dergâha götürünceye kadar düz odunları dergâha taşıması kategorik bakımdan hiçbir anlam ifade etmez. Dolayısıyla aslında bütünlük ve birlik fikri ve algısı, varlığın ötesinde aşkın metafizik alanda oluşan bir kategori değil, varlık alanına içkin meydana gelen doğru-eğri, kötü-iyi, çirkin-güzel gibi karşıt görülen zıt kategorilerin birbirlerinin koşulu olması ve içinde yer almasının farkındalığıdır. Böyle bir algının oluşum sürecinde ilk ortaya çıkan kategoriler doğru, iyi, güzel gibi olumluluk taşıyanlar değil eğri, çirkin ve kötü gibi olumsuzluk taşıyanlardır. Bu noktada Hegelci diyalektikte ilk önce olumsuz kategoride yer alanlar, olumsuzluk taşıyanlar üzerinde(n) gerçeğe ulaşmaya çalışılır. Olumlu kategoriler ve olumluluk taşıyanlar sonradan geriye dönüşlü olarak kurulur. Dolayısıyla Yûnus'un Tapduk'un dergâhına getirdiği düz/doğru odunlar aslında eğrilerin ayrılmasıyla, bir kısım odunların olumsuzlanmasıyla elde edilmiştir. İşte Yûnus'un tekkeye düz odun getirmesi faaliyetinin altında ilk süreç olarak ortaya çıkan bu olumsuzlanma görülememekte ikinci süreç olan düz odun getirme faaliyeti görünür olmaktadır.

Tapduk'un dergâhına düz odunu yakıştırma düşüncesi Yûnus'un yönelimsel tavrının bir sonucudur. Ne Tapduk, Yûnus'un ne Yûnus, Tapduk'un gördüğü yeredir. Lacan'a göre özne nesnenin gördüğü yerde değildir. İkisinin birbirine konumu ya bir eksik ya bir fazladır. Varlık hakkında belirli olgunluğa yükselmeden Yûnus'tan varlığı olduğu gibi kabul etmesini, iyi-kötü, güzel-çirkin eğri-doğru gibi düalist kategorilere ayırmamasını beklemek gerçeğe uygun olmaz. Yûnus kırk yıl gibi bir süreçte, uzun ve çetin imtihanlardan sonra düalist kategorilerden kurtulup herhangi bir ayırım yapmadan dergâha odun getirmeye

başlayınca, birini ötekine tercih etmemek gibi evrensel ilkeye ulaştığını kanıtlamıştır.

Klasik yoruma göre Yûnus, başlangıçta eğri ve doğruyu ayırdığı için kendisine bâtın âleminden bir şey açılmaz. Aslında Yûnus'un doğruyu kendi duyum ve algısına göre ayırması ötekini dışarıda bırakmakla mümkündür. Böylesine bir seçime yönelen duyum ve algı, bütünü kucaklayamadığından her daim eksik kalır. Dolayısıyla Yûnus'un Tinselliği ancak seçtiği ve sınırladığı alan kadar olabilir. Ötekini kendi alanına dâhil etmeden Yûnus'un Tinsel alana açılması mümkün değildir. Yûnus'un hakikate ulaşması için iyi ve kötünün ötesi algı ve duyumuna ulaşması gereklidir.

Yûnus, dergâhın odunculuğunun yanında bir zaman da sakalık (su taşıyıcılığı) yapar. Bütün teslimiyet ve samimiyetiyle sakalığına devam eden Yûnus'un sırtı bir müddet sonra yara olur. Sırtına merhem sürmesi için yanındakilerin birinden yardım isteği Tapduk tarafından hoş karşılanmaz. Tapduk, imtihan kastıyla “varsın gitsin yanımızda durmasın” şeklinde sert bir ifadeyle Yûnus'a yol vererek dergâhından uzaklaştırır. Dergâhtan uzaklaşan Yûnus bir gün bir mağarada –bir rivayette yedi- iki ere rastlar, onlarla arkadaş olur. Her gece onlardan biri dua eder. Bu duaların bereketiyle semadan her seferinde bir sofraya yemek iner. Yûnus nöbetinde “Yâ Rabbi, benim yüzümü kara çıkarma. Onlar kimin hürmetine dua ediyorlarsa, Onun hürmetine beni utandırma” şeklinde dua eder. Bu dua gecesinde iki sofraya yemek gelir. Yedi er “Kimin yüzü suyu hürmetine dua ettin,” diye sorarlar. Yûnus, “Önce siz söyleyin” der. Onlar, “biz Tapduk Emre'nin kapısında otuz sene hizmet eden erin hürmetine dua ederiz” derler. Bundan etkilenen Yûnus, Tapduk'un dergâhına geri döner. Ana Bacı'ya sığınarak “Aman beni bağışlat” der (Tatçı, 2005: 12).

Menkıbenin bu bölümünde Yûnus'un kemâl/olgunluk tahsilinde başkasından yardım dilemesi, nefsinin tam olarak teslim etmediği ve ilâhî tecellileri kabulde zaafının olduğu şeklinde yorumlanır. Tapduk'un Yûnus'a sert bir şekilde “varsın gitsin!” sözleriyle hitabı ise bir imtihandan ibarettir. Bu sözlerin ilâhî bir nazar olduğunu anlayamayan Yûnus, ilk tepkisinde imtihanını kaybeder.

Dergâhta geçirdiği uzun yıllarda Yûnus'a verilen anlam, değer ve sevgi tıpkı bir aile ve akrabalık ilişkilerinde olduğu gibi imgeseldir.

Lacan'ın ortaya koyduğu gibi imgesel alanda böylesine bir sevgi ve değerlilik hissi zamanla kişinin kendini güçlü görmesi ve kendine aşırı değer atfetmesi tümgüçlülük, tekbencilik gibi duygu durumları geliştirir. Bu nedenle Yûnus'un Tapduk'un dergâhındaki imgesel ilişkiler içinden çıkarak ötekinin dünyası olan simgesel ilişkiler ağına dâhil olması gerekir. Psikanalitik açıdan Yûnus gerçek değerliliğini ve kendisine yönelen sevgiyi ancak böylesine bir simgesel ağda öteki üzerinden gelecek bir aynalama faaliyetiyle fark edecektir. Yûnus, Tapduk'un dergâhından koparak tanımadığı kişilerin içinde bulunduğu simgesel alana dâhil olur. Aslında Tapduk da Yûnus'u, kendi gerçek değerini öteki üzerinden gelecek aynalama faaliyetiyle anlaması için dergâhtan uzaklaştırır.

Menkıbedeki yolculukta Yûnus'un hürmetine yapılan duaların kabul olması ve bundan haberinin olmaması ise içsel yolculuğundaki olgunlaşma sürecinde ulaştığı konumun farkına varamadığını gösterir. Yûnus bu farkındalığa, hürmetine yapılan duaların kabul olduğuna dair bir malumatın ötekiler tarafından kendine ulaştırması sonucu varır. Yûnus'un kendi değerliliğini kendinin onaylaması bir kibir inşasıyla neticelenme ihtimalini ortaya çıkarırken ötekiler üzerinden gelecek bir değerlilik hissi gerçeğe yakın olduğundan böyle bir inşa faaliyeti gerçekleşemez. Çünkü ötekiler, Yûnus'un değerliliğini onaylayıp onaylamama noktasında hem nesnel bir uzaklıkta hem de özgürdüler.

Değerliliğini, ötekinin onaylamasıyla fark eden Yûnus, dergâha dönerek Ana Bacı'ya durumunu anlatır. Ana Bacı da ona; "Tapduk, sabah namâzına abdest almak için çıkar. Kapı eşiğine yat. Üstüne basınca bu kim diye sorar. Ben, "Yûnus" derim. "Hangi Yûnus?" derse bil ki, gönlünden çıkmışsın! "Bizim Yûnus mu?" derse ayaklarına kapan, kendini bağışlat" şeklinde öğüt verir. Yûnus, Ana Bacı'nın dediği gibi eşiğe yatar. Ana Bacı, gözleri görmeyen Tapduk'un koluna girerek yürütmesine yardım eder. Ayağı Yûnus'a dokunan Tapduk; "Bu kim" diye sorar. Ana Bacı "Yûnus" deyince Tapduk'tan "Bizim Yûnus mu?" sözü işitilir (Tatcı, 2005: 12).

Menkıbenin bu bölümünün klasik yorumunda "eşik" kelimesinin anlam göz önüne alınarak derviş göstereniyle birebir münasebeti olduğu düşünülür. Çünkü derviş, Farsça kapı önü demektir. Eşik, yok, yoksul ve fakir anlamını üzerinde taşıyarak mecaz yoluyla teşekkül etmiş bir kelimedir. Dervişliğe, yokluk yoluna girişi sembolize eder. Ayakaltında kalan, her geçenin üzerine basıp geçtiği bir konumda olduğundan

mütevazılığın metaforudur. Dervişin de eşik gibi “dövene elsiz, sövene dilsiz” olması gerekir. Bu tavrı, dervişin pasifliğinden ziyade Hakk’ın mutlak fail olduğunu bilinmesiyle alakalıdır. Ayrıca Tapduk’un Yûnus’u hatırlaması, Yûnus’un manevi bir makam olan kâmil bir insanın gönlüne girdiği anlamına gelir.

Aslında Yûnus’un eşikte duruşu, öz(n)el olarak kendinin, genel olarak da insanın varlık alanındaki konumuyla ilgilidir. İnsan; hiçlik-varlık, duygu-akıl, yüce-sıradan, içe kapanım-dışa açılma, fanilik-sonsuzluk arasında eşikte konumlanan bir varlıktır. Bu ikili tercihlerde anlam alanı birincileri tercih ettiğinde tamamen kendi içine kapanıp kendini yok edecek bir duyarlılığı geliştirme ihtimalini ortaya çıkarır. Varlık alanı olan ikincileri tercih ettiğinde ise duyum ve algılarına kendini yabancılaştırma tehlikesini içinde yer alır. Bu nedenle eşikte konumlanması insanın varlığını sürdürmesinin olmazsa olmaz şartıdır.

Yukarıda verilen menkıbenin haricinde bir diğer menkıbeye göre Yûnus, âlim bir müftüdür. Tapduk’un dervişlerinden birine bir fetvâ gerekir. Dervîş, müftü Yûnus’tan talep ettiği fetvayı alıp Tapduk’a iletince, Tapduk, Yûnus’un yanlış fetva verdiğini söyleyerek bunu düzeltilmesi için dervîşi tekrar müftüye gönderir. Dervîş, Yûnus’a Tapduk’un söylediklerini aktarır. Bunun üzerine Yûnus, Tapduk’un ümmî olduğunu, fetvayı bilmediğini söyleyerek asabi bir şekilde huzuruna varır. Yûnus huzura vardığında Tapduk’a, onun ümmî olduğunu bu nedenle fetvanın doğruluğunun onunla tartışmayacağı anlamına gelen sözler sarf eder. Tapduk ise bahsi geçen fetvanın doğrusunun yazılı olduğu kaynak kitabın adını söyler. Yûnus, bu kitabı bir anda hatırlar, yanlış fetva verdiğini fark edip sahip olduğu makamı ve zahir ilmini terk ederek Tapduk’un hizmetine girer (Şen, 2012: 142).

Menkıbenin bu bölümünün klasik yorumunda, Yûnus’un zahir ilmine çok güvenmesine karşılık Tapduk’un zahir ilminin, ledün/batın ilmi karşısında değersizliğinin ortaya koymasına dikkat çekilir. Yûnus’un Tapduk’a teslimiyeti ise ledün ilminin hem okuryazarlıkla alakasının olmadığı, hem zahir ilmi karşısında değerli olduğu şeklinde yorumlanır. Bunun kanıtı olarak Hz. Muhammed’e inen ilk ayet örnek gösterilir. “Oku” hitabına mazhar olan Hz. Peygamber “ben okuma bilmem” cevabını verince “Yaradan Rabbin adıyla oku” nidasını işitir. Bu da bir ümmî olan Hz. Peygambere peygamberliğin, ledün/batın ilminin okur-yazarlıkla alakası olmadığını açıkça bir delili olduğu varsayılır.

Aslında menkıbenin bu tür yorumlarında Tabduk'un bahsi geçen fetvanın yazılı olduğu kitabı görmüş ya da rivayet olarak duymuş olabileceği gerçeği göz ardı edilir. Tabduk'un yaşamıyla ilgili gerçeklik yeterince bilinmediği göz önüne alındığında böylesine ihtimaller gittikçe kuvvetlenir. Bu tür yorumlarda okuma-yazma bilmeyenlerin bilenlere üstünlüğüne dair yorumlarda bir elin parmaklarını geçmeyen sayıda örnekler sıralanır. Hâlbuki dünya tarihinde okuma-yazma bilenlerin bilmeyenlere oranla üstünlüklerini gösterir sayısız örnek de bulunabilir. Bununla birlikte "oku" hitabının dilin saydamlığı içinde yazılı bir şeyi okumak anlamına gelmediğine dair sayısız yorum da vardır. Üstelik menkıbenin yorumlanışında bir çok göstereni metafor veya metonimi olarak ele alınırken "oku" göstereni bu şekilde ele alınmaz. Dilin saydamlığı içinde bir fiilin adı olarak genel anlamıyla kabul edilir.

Bu noktada Tunuslu filozof ve psikanalist *Fetih Benslama* *İslam'ın Psikanalizi* kitabında "oku" hitabını psikanalitik olarak yorumlar. Benslama'ya göre "dört yaşındayken, önce babasız sonra da annesiz kalan ve bir sütanneye bırakılan İslam Peygamberi ürkütücü bir hayal görür: Beyazlar giyinmiş üç adam Peygamberin göğsünü açar, kalbini alır ve oradan küçük bir et parçasını çekip çıkarırlar; harfın kenar olarak çocuk vücudunda bulunacağı yerdir orası, çünkü harf Arapçada tam olarak "kenar" (harf) demektir. Aslında böylesine bir geriye çekiliş zamana armağan olarak açış (fath) hadisesiyle sonuçlanır. Açış, Muhammedi dinin ve Tinselliğinin kökensel imleyenidir (el-feth el-muhammedi)" (Benslama, 2005: 35). Bu noktada "Meleğin (Cebrail) zorlaması ile iletilen İslâmî metnin başlangıç buyruğunun "oku!" olması, daha önce yazılmış olmasındandır, *Levh-i mahfuz*, üzerinde her şey önceden yazılıdır. Bu durumda köken müstakbel bir metnin keşfine girişilecek yer olan peygamberin Kendi'nden kesilen bir parçaya konulmuş eski bir metnin deşifre edilme" işlemidir (Benslama, 2005: 36).

Burada Tur'a çıkan Musa Peygamber elinde tabletlere yazılmış hazır buyruklarla topluluğun(un) içine iner. İslam Peygamberi ise gerçeği(ni) ve/veya hakikati(ni) kendi iç dünyasında Levh-i Mahfuz'u(nu) "oku"maya çalışarak ortaya çıkarır. Böylesine bir yönelim, bütün insanlık tarihinin ulaşmaya çalıştığı bir yöntemdir aslında. Tarih boyunca pek çok filozof, psikanalist ve psikiyatr gerçeğin(in) ve/veya hakikatin(in) ancak kişinin içsel, kendi iç dünyasından ortaya çıkabileceğine dikkat çeker.

Menkıbevi hayatının klasik yorumlamalarının hemen hemen genelinde Yûnus Emre'nin Hacı Bektaş'ın “nefes” teklifine karşılık “buğday”ı tercih edişiyile varlık alanında bir tercih yaptığından nefesani davrandığı, gaflete düştüğü ileri sürülür. Hâlbuki Yûnus, Hacı Bektaş ve Tapduk ile karşılaşmalarında onlardan hem duyum hem algı olarak farklıdır. Onları duyum ve algı yönüyle eşitlemeye çalışmak, aynı isteklerin sahip olmaları gerektiğini düşünmek tarihselliğe aykırılık, anakronizme düşmedir. Menkıbelerinde Yûnus'un tercihlerinin varlığa yönelmesi bir olumsuzluk taşımaz. Çünkü böylesine tercihlerinin sonucunda Yûnus, varlığı zamansal bir süreçte yavaş yavaş soyutlayarak aşkınlığa, yüceye yönelir. Böylelikle tikel olarak Yûnus'un olgunlaşma yolundaki her çaba ve çilesi tümel olarak bütün insanlığın geçeceği yolları işaret eder. Üstelik bu çaba ve çile rahatlıkla Divan'ı üzerinde(n) izlenebilir.

SONUÇ

Şayet Yûnus, ta başlangıçta, Hacı Bektaş'ın teklif ettiği “nefes”i kabul etseydi ampirist zihne karşıt olarak, spekülâtif tavrı seçmiş olacaktı. Paradoks şudur ki doğrudan “nefes” tercihinde bulunsaydı esas noktayı kesinlikle gözden kaçıracaktı. Çünkü doğrudan doğruya “esas anlam”ı seçmek mümkün değildir, başka bir deyişle, önce “yanlış” tercihte bulunarak başlamak zorundaydı. Esas spekülâtif anlam ancak tekrar okuma yoluyla, ilk “yanlış” yorumun sonraki etkisi ya da yan ürünü olarak ortaya çıkar (Zizek, 2015: 205). Bu da gösterir ki Tin'e/Tinsele giden yol ten'den/tenselden geçer. Tasavvuf da Hakk'ı sevme ve Hakk'a ulaşmanın ancak Hakk'ın yarattığı varlığı sevme ve varlığa saygı duyma ile gerçekleşebileceğine vurgu yaparak felsefenin, başlangıçta ampirist olanın seçilip arkasından spekülâtif olana geçileceğine dair ilkesini destekler. Böylece hem felsefe hem de tasavvuf Yunus'un başlangıçta “nefes”e karşı “buğday” tercihinin gerçeği keşfetme ve hakikati bulma sürecinde isabetli olduğu üzerinde anlaşmış olur.

KAYNAKÇA

- Adkins, B. (2020). *Arzu ve ölüm-Hegel, Heidegger, Deleuze*. (Çev. A. K. Gülen). Ankara: Fol Kitap.
- Benslama, F. (2005). *İslam'ın psikanalizi*. (Çev. I. Ergüden). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eagleton, T. (2004). *Edebiyat kuramı*. (Çev. T. Birkan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eagleton, T. (2011). *William Shakespeare*. (Çev. A. C. Yalaz). İstanbul: Boğaziçi Yayınevi Yayınları.
- Evans, D. (2019), *Lacancı psikanalizi giriş sözlüğü*. (Çev. T. Sivrikaya-U. Y. Kara). İstanbul: Işık Yayınları.
- Lear, J. (2006). *Mutluluk, ölüm ve yaşamın ortak alanı*. (Çev. B. Büyükkal). İstanbul: Metis Yayınları.
- McGowan, T. (2018). *Sahip olmadığımız şeyin keyfini sürmek*. (Çev. K. Güleç). Ankara: İmge Kitapevi.
- Megill, A. (1998), *Aşırılığın peygamberleri*, (Çev. T. Birkan). Ankara: Bilim Sanat Yayınları
- Spiegelberg, H. (2021). *Fenomenolojik hareket*. (Çev. S. Bayazit). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Şen, C. (2012). Bir külliyyat ışığında Yunus Emre'nin hayatı, eserleri ve tasavvuf felsefesi, E. Okumuş. (Haz.), *13. yüzyıldan 21. yüzyıla Yunus Emre*. (135-223). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Tatçı, M. (2005). Yunus Emre divânı-inceleme. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Tura, S. M. (2007). *Freud'dan Lacan'a psikanalizi*. İstanbul: Kanat Kitap.
- Zizek, S. (2015), *Hiçten az, Hegel ve diyalektik materyalizmin gölgesi*, (Çev. E. Ünal) İstanbul: Encore Yayınları.