



HİKMET-AKADEMİK EDEBİYAT DERGİSİ
[JOURNAL OF ACADEMIC LITERATURE]
ÂŞIK VEYSEL HATIRASINA
GELENEK VE EDEBİYAT ÖZEL SAYISI
YIL 9, EKİM 2023

Doç. Dr. Cafer ÖZDEMİR

Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Eğitim Fakültesi
Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü
Samsun/TÜRKİYE
cafer.ozdemir@omu.edu.tr
ORCID

**ÂŞIK VEYSEL'İN
ŞATHİYESİNİN TASAVVUFİ
ŞİFRELERİ**

SUFI CODES OF ÂŞIK VEYSEL'S
SHATHIYE

Makale Türü: Araştırma Makalesi	Article Information: Research Article
Yükleme Tarihi: 22.02.2023	Received Date: 22.02.2023
Kabul Tarihi: 05.07.2023	Accepted Date: 05.07.2023
Yayımlanma Tarihi: 01.10.2023	Date Published: 01.10.2023

İntihal / Plagiarism

Bu makale **turnitin** programında taranmıştır.
This article was checked by **turnitin**.



Atıf/Citation

Özdemir, Cafer, "Âşık Veysel'in Şathiyasının Tasavvufi Şifreleri", *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal of Academic Literature]*, Âşık Veysel Hatırasına Gelenek ve Edebiyat Özel Sayısı, Ekim 2023, s. 109-127.

Özdemir, Cafer, "Sufi Codes of Âşık Veysel's Shathiye", *Hikmet-Journal of Academic Literature*, Tradition and Literature Special Issue in Memory of Âşık Veysel, September 2023, p. 109-127.



10.28981/hikmet.1314807



HİKMET-AKADEMİK EDEBİYAT DERGİSİ
[JOURNAL OF ACADEMIC LITERATURE]
ÂŞIK VEYSEL HATIRASINA
GELENEK VE EDEBİYAT ÖZEL SAYISI
YIL 9, EKİM 2023

Doç. Dr. Cafer ÖZDEMİR

ÂŞIK VEYSEL'İN ŞATHİYESİNİN TASAVVUFİ ŞİFRELERİ

SUFI CODES OF AŞIK VEYSEL'S SHATHIYE

ÖZ

Türk tasavvuf edebiyatı, kurucusu olduğu kabul edilen Ahmet Yesevi'den günümüze önemli şahsiyetler yetiştirmiştir. Bu şahsiyetler tasavvufi konuları geleceğe taşımak ve öğreticilik gibi amaçlarla çeşitli edebî türleri araç olarak kullanmışlardır. Şathiye bir şiir türü olarak derin tasavvufi konuları anlaşılabilir bir biçimde dile getiren, kimi zaman yaratıcı-yaratan sınırlarının aşıldığı, hem zahiri hem mana derinliği taşıyan eserlerdir. İlahi bir vecd halinin tezahürü olduğu da dile getirilmiştir. Bu nedenle onların anlaşılması için tasavvufi konulara hâkim, zahiri ve ledün ilmine sahip mutasavvıfların şerhlerine ihtiyaç duyulmuştur. Bu çalışmada Alevi-Bektaşî edebiyatı ve Âşık edebiyatının 20. yüzyıldaki en önemli temsilcilerinden biri kabul edilen Âşık Veysel'in şathiyesi değerlendirilmiştir. Dokuz dörtlükten meydana gelen bu şathiye tasavvuf edebiyatındaki şathiye geleneğinin hem sanat hem de içerik yönünden başarılı bir örneğini teşkil etmektedir. Şathiyyat-ı sūfiyâne olarak adlandırılabilir bu eser, derin tasavvufi konuların Âşık Veysel'in bakışından değerlendirilmesini ve anlamlandırılmasını içermektedir. Âşık Veysel kimi zaman şatahata varıp bir kul olarak söylemlerinde sınırları aşmış olsa da şiirin genelinde tasavvufi kavramları ikrar eden bir bakış açısına sahiptir. Şiirde vahdet ve tevhit inancı, nurun tecellisi, Allah'ın çeşitli vasıfları, sırlar âlemi, yaratılış ve dünyevî hayatın başlaması, vahdet-i vücüt, imtihan ve kader gibi önemli konulara değinilmiştir. Bu tasavvufi terimlere vâkıf olduğunu ispatlayan Âşık Veysel, aklın tasavvufi mevzuları anlamakta zorlanacağını, bu nedenle az konuşulması gerektiğini, gerçek sır sahibinin Allah olduğunu söyleyerek şathiyesini tamamlamaktadır. Bu tarz şiirler okuyanın düşünmesini ve bazı dinî-tasavvufi kavramları öğrenmesini zorunlu kılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Âşık Veysel, şathiye, tasavvuf, terim.

ABSTRACT

Turkish Sufi literature has brought up important personalities from Ahmet Yesevi, who is considered to be its founder, to the present day. These personalities used various literary genres as tools for the purposes of carrying mystical subjects to the future and teaching. Şathiye, as a type of poetry, are works that express deep mystical subjects in an incomprehensible way, sometimes exceeding the creative-creative boundaries, and carrying both apparent and semantic depth. It is also stated that it is the manifestation of a divine state of ecstasy. For this reason, in order to understand them, the annotations of Sufis who have a good command of Sufi issues and who have zahiri and ledun knowledge were needed. In this study, the work of Âşık Veysel, who is considered one of the most important representatives of Alevi-Bektaşî literature and Âşık literature in the 20th century, is discussed. Consisting of nine quatrains, this şathiye is a successful example of the şathiye tradition in Sufi literature in terms of both art and content. This work, which can be called Şathiyyat-ı sūfiyâne, includes the evaluation and interpretation of deep mystical issues from the perspective of Âşık Veysel. Âşık Veysel has a point of view that professes mystical concepts in general, even though he has sometimes been ostentatious and crossed the boundaries in his discourses as a servant. In the poem, important issues such as unity and oneness, manifestation of light, various qualities of Allah, the realm of secrets, creation and the beginning of worldly life, unity of body, test and destiny are mentioned. Âşık Veysel, who proved that he is well-versed in these mystical terms, completes his verse by saying that the mind will have difficulty in understanding mystical issues, therefore it should be spoken less and that the real owner of the secret is Allah. Such poems require the reader to think and learn some religious-mystical concepts.

Keywords: Âşık Veysel, shathiye, sufizm, term.

Giriş

Türklerin Müslüman olması ile ilk ürünlerini görmeye başladığımız Türk tasavvuf edebiyatı, Orta Asya’dan Balkanlara kadar Türklerin yaşadığı geniş coğrafyada büyük temsilciler yetiştirmiştir. Bu temsilciler tarihi çizgide bir kopukluk meydana gelmeden silsile halinde günümüze kadar tasavvuf akımlarının kural ve terimlerini çeşitli edebî türler kullanarak geleceğe taşımışlardır. Daha çok geniş halk kitlelerine seslenmişler ve onların istifade edebilmeleri maksadıyla anlaşılır bir Türkçe ile eserler vücuda getirmişlerdir. Hatta mutasavvıfların büyük çoğunluğu tasavvufî temlerin anlaşılması adına müritlerine sade Türkçe ile eser vermelerini salık vermişlerdir. Bu nedenle idrak edilmesi zor tasavvufî terimlerin halkın büyük çoğunluğu tarafından anlaşılmasını ve içselleştirilmesini amaçlamışlardır. Türk tasavvuf edebiyatının kurucusu Hoca Ahmet Yesevi ile başlayan halkın dili ve aşına olduğu şekil özellikleri ile ona hitap etme anlayışı günümüze kadar bir düstur olarak gelmiştir.

Tasavvuf edebiyatında bir tür olarak zikrettiğimiz şathiyeler tasavvuf neşesini ve terimlerini şaşırtıcı bir üslûp ile dile getirmişlerdir. Her ne kadar sade ve anlaşılır bir Türkçe ile yazılmış olsalar da bunları layıkıyla anlamak ve anlamlandırabilmek tasavvuf kültürüne, zâhiri ve batınî ilimlere vâkıf olmayı gerektirmektedir. Çünkü bu şiirlerin dış manaları ile iç manaları arasında büyük farklılıklar mevcuttur. Hatta yaratıcıya sataşan, onunla samimî bir arkadaş edası ile oluşturulan bu tarz şiirler zahiri manada “küfür” kavramı ile de eşdeğer tutulmuştur. Fakat batınî mana bu şairlerin söyleminin ne kadar farklı olduğunu ortaya çıkarmıştır. Fakat içsel mananın ortaya çıkarılmasında şiirlerin anlaşılıp açıklanması yani şerh edilmesi ihtiyaç halini almıştır. Şathiyelerin bu niteliğini Süleyman Uludağ şöyle dile getirmektedir: “Dinin zâhirî hükümlerine uymayan bir izlenim verme, muğlaklık ve müphemlik şathiyelerin genel niteliğidir. Bu sebeple şathiyelerin dine aykırı olmadığını göstermek, muğlaklık ve müphemliklerini gidermek için ilk dönemden itibaren şerhler yazılmıştır.” (2010, 370).

Ahmet Talât Onay, şathiyelerin dudaklarda bir tebessüm uyandırma amacıyla söylenen manzumeler olduğunu, en güzel örneklerin mizahî destanlarda bulunduğunu söyler. Bunun yanında şathiyât-ı sofiyâne adı verilen, zahirde saçma görünen, fakat şerh ve tahlili yapılmıca anlamlı olduğu anlaşılan eserlerin de varlığını bildirir (1996, 357-366). Şathiyeler, Allah ile tekellüfsüz, şakalı bir üslûp ile konuşur gibi yazılan şiirlere verilen isimdir. Şathiyelerde bazı remizler açıklanmaktadır. Bunu sadece erbabı anlayabilmektedir (Güzel, 1989, 324). Fuad Köprülü, Yunus Emre ile ilgili değerlendirmesinde şathiyeye ile ilgili şunları ifade etmektedir: “Yunus’un ahlâkî ve felsefî manzumeleri yanında pek az şathiyât-ı sûfiyâne şeklinde şeylere de rastlanır. Bazı meczuplardan sâdir olan bu kabil şeyleri taklitte şuurlu mutasavvıflar tarafından da yazılan bu cins manzumeler, mânâ derinliğine nüfuz edemeyen ‘kâl ehli’ne göre, deli saçması gibi görünürse de tasavvuf rumûzuna lâyıkıyla âşinâ olanlarca onların pek sarîh bir mânâsı vardır.”

(2003, 277-278). Kurnaz ve Tatçı ise bu edebî türün sınırlarını şöyle çizmektedir: “Mistik bilince ulaşanların, tanrısal yokluğun yaşandığı cem’ (zât tevhidi) makamında sekr (manevî sarhoşluk) hâlinde söyledikleri remzî ve anlaşılması güç sözleriyle bu mâkamı yaşayıp farka geldikten sonra söylenen örtülü sözler edebiyat tarihimizde ‘şathiyat-ı sûfiyâne’ terimiyle adlandırılmıştır.” (2001, 19).

Kartopu ve Özbolat Tanrı tasavvurunu içeren şathiye içerikli şiirleri tanrıya sitem eden, tanrıyı sorgulayan, tanrıyı suçlayan ve tanrıya yönelik karmaşık duygular ifade eden şiirler olmak üzere dört başlıkta incelemişlerdir (2014, 1310). Ayrıca bu alanda önemli bir eser hazırlayan Tatçı ve Kurnaz ise şathiyelerin muhtevalarından hareketle onları üç gruba ayırmaktadır: 1. “Cem’ makamındaki mutasavvıfların vecd ve istiğrak hâlinde söyledikleri, zâhiren dinî ve şer’î inanışlara aykırı gibi görünen şathiyeler. 2. Cennet arzusunu ve cehennem korkusunu aşan, bu duygularla kayıtlanan zâhid tipini alaya alan, bu tavrından dolayı dinî inançlara saygısız sanılan bazı şathiyeler, hiçbir kayıtle kayıtlanan bir aşkın samimi cüretkârlığı ve pervasızlığı ile söylenmişlerdir. 3. Bazı şathiyelerde eşyanın mantığına ve insan aklına aykırı saçma gibi görünen bir anlatım tercih edilerek muhatabı tebessüme ve düşünmeye sevk edilir.” (2001, 36-41). Bu sınıflandırmalardan hareketle şathiyelerin üslûp ve konuyu işleme tarzı açısından farklı derecelere sahip olduğu görülür. Çoğunlukla yaratıcıya hitap eden, “sûfiyâne” olarak adlandırılan bu türde şairin manevî mertebesi, muhatap ile arasındaki sınırları belirlemektedir. Kimi zaman bu sınırların ortadan kalktığı örnekler de rastlamaktayız. Azmi Baba’nın “Beni delil eyler kendin söylersin/İçerden Azmî’yi bâzâr eylersin” (Kurnaz-Tatçı, 2001, 113) mısralarında görüldüğü üzere yaratıcıyı algılayış biçiminin söyleyene bu imkânı tanıdığı görülmektedir.

Abdülkadir Dağlar, şathiyenin sınırlarının genişliğine vurgu yaparak şaka yoluyla sorgulanan veya hitap edilen ilahî makamın sadece Allah olmadığını, yaratıcıların çeşitli özelliklerinin de bu türün konusu olabileceğini; bu türle ilgili daha sonraki örneklerde dinin itikadî ve amelî birçok alanında şer’î dairenin dışına taşan söylemlerin olduğunu belirtmektedir. Ayrıca şathiyeleri tasavvuf kültürü bağlamında mizah ve latîfe kavramları ile ilişkilendirmekte ve bu çerçevede şathiyelerin sufilerin mizahı olarak kabul edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır (2018, 135-151).

İslâm tasavvufunda şathiyelerin yerini geniş bir açıdan ele alan Halil Baltacı şathiyenin ortaya çıkışı ve gizemine vurgu yaptıktan sonra şerh edilmesinin gerekliliğini şöyle dile getirmektedir: “Tasavvufta seyr ü sülûkun Hakk’a vuslatla neticelenmesi olan fena halinde, sufînin iç tecrübesini dışarıya aksettirme veya ifadeye dökme cabası içinde başvurduğu bazı sözler ilk bakışta bir takım anlaşılabilir ibareler olarak değerlendirilir. Şathiye denilen ve çoğu şeriata muhalif görünen bu ‘taşkın sufi sözleri’, esasında ehli olmayan kimseler için anlaşılabilir ve tuhaftır, yabancı olduğu bir dille konuşan birisini anlamayan kimselere benzer şekilde farklı bir anlam dünyasına ait bu sözleri

anlamak da çoğu kez mümkün olmamıştır. Bu sebeple bu söz ve tavırların izah edilmesi ve zahir âlemine uygun bir tarzda aklî seviyede şerh edilmesi gerekmiştir.” (2021, 240-241).

Tasavvufî mevzuları söyleyenin iç coşkunluğu ile dile getirilen şathiyeler Türk edebiyatında önemli bir tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Anlaşılması için yine mutasavvıflar tarafından şerh edilen meşhur şathiyeler de vardır. Biz çalışmamızda Âşık Veysel’in üzerinde fazla söz söylenmemiş, çok bilinmeyen bir şathiyesinde tasavvuf kavramlarını tespit etmeye çalışacağız.

1. Âşık Veysel ve Şathiyesi

Âşık Veysel, Âşık edebiyatının 20. yüzyılda tanınmış en büyük temsilcilerinden biridir. Alevi-Bektaşî kültürü içerisinde yetişen bu büyük şahsiyet diğer Alevi şairlerinin aksine ait olduğu kültürün ve inanç sisteminin konularına çok fazla değinmemiş, bu manada gelenekte yeni bir çığır açmıştır. Geleneğin sıklıkla dile getirdiği konuların yanında millî konulara da temas etmiştir. Dinî-tasavvufî konuları müstakil bir hüviyette şiir konusu haline getirmeyen, onları şiirlerinin içine başarıyla yerleştiren Veysel, din ve din dışı konuları ustalıklı harmanlamayı başarmıştır.

Âşık Veysel’in müstakil olarak dinî mevzuları ele aldığı nadir şiirlerden biri şathiyedir. Kartopu ve Özbolat’ın ifadesi ile “Tanrıya ilgili şathiyeye yazanların önemli bir kısmının Alevî-Bektaşî kültürü içinde yetişmiş ozanlar olması, bu kültürü daha yakından tanımayı, “tanrıya ilişkide özel bir dil” kullanan bu kültürel hafızayı anlamayı zorunlu kılmaktadır.” (2014, 1301). Dolayısıyla bu kültürden beslenen Veysel’in şathiyesi de kendisinden önce vücuda getirilen şathiyelerin okunması ve anlamlandırılmasını zorunlu kılmaktadır. Çünkü ele alınan temlerin, muhatap olan yaratıcı ile kurulan iletişimin ve dinî-tasavvufî inceliklere yaklaşımın benzer olduğu görülür. Veysel bu şiirle aslında içinde bulunduğu toplumun bu mevzulara bakış açısını şiirinde somutlaştırmıştır. Aynı zamanda Alevi-Bektaşî kültüründe şathiyeye geleneğinin varlığından haberdar olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Umay Günay Âşık Veysel’in bu şathiyesi ile ilgili şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: “Âşıklık geleneği içinde kaderden şikâyetle birlikte Tanrı ile hesaplaşma ve Tanrıya sitem ifade eden şiirler de vardır. Aslında bu kabulde hayır da şer de Allah’tandır, insanın hoşuna gitmeyen şeylerin de bir hikmeti vardır inancı da dile getirilmektedir. İslamiyet gayba inanmayı şart koşar, bu insanın göremediği, anlayamadığı, bilmesi mümkün olmayan her şeye inanması zorunluluğunu getirir. Veysel bazı şiirlerinde bu kabulü ve insanın kaderindeki çelişkileri tartışarak Tanrı ile hesaplaşmakta, Tanrıya sitem etmektedir.” (1993, 36). Sadık Yalsızuçanlar şathiyeye türünün fikrî ve hissî taşkınlıkla söylenen, niyazdan naza ulaşmış irfan ehlinin sınırları zorlayan söyleyişleri olarak betimler ve bu şiirin şathiyeye dağarımızın en kıymetli parçalarından biri olduğunu söylemektedir (2021, 53).

Âşık Veysel’in şathiyeye türünde söylediği şiir dokuz dörtlükten oluşmaktadır. Şiirde 8’li hece ölçüsü tercih edilmiştir. Abab/cccb/dddb...

şeklinde kafiye örgüsüne sahiptir. Ana redif “senin” kelimesi üzerine kurulmuştur. Bu redif aynı zamanda şiirin muhatabı olan yaratıcıya seslenme ifadesi taşımaktadır. Âşığın şiirin başından sonuna kadar “sen” diye hitap ettiği Allah ile bir anlamda hesaplaşmasını, bazı tasavvufî konuları sorgulamasını mevzu etmektedir. Fakat bu hesaplaşma güç dengeleri eşit olan iki varlık arasında değil, aciziyetini kabul etmiş insanın yaşadığı, gördüğü, duyduğu veya bildiği olaylar karşısında aklına gelen soruların karşılık bulması niyetini taşımaktadır. Aslında bu soruların cevabını Veysel bilmektedir, fakat yaratıcı ile olan samimi muhabbet, Apaydın’ın ifadesi ile “âşıkın maşukuna olan aşkının bir yansıması olarak nazını” (2005, 187) ihtiva eden bir atmosferde dile getirilmek istenmiştir. Bu şathiye ağırlıklı olarak tanrıyı suçlayıcı ve sorgulayıcı bir üslûpla söylenmiş olmakla birlikte onun vasıflarının övüldüğü, yaratılanların ve kurulan düzenin hayretle karşılandığı ifadelerle de rastlanmaktadır. Bu manada şiir, tezatları da içinde barındıran bu âlemde yaratıcının kurduğu düzen karşısında Âşık Veysel’in duygulanışını, itirafını ve hayranlığını yansıtmaktadır. Şiir genel manada birçok tasavvufî noktaya temas etmektedir. Âşık Veysel’in şiiri aşağıda dördünlüğün anlam kapsamını yansıtan başlıklar kullanılarak incelenecektir. Şiir, Cemâl Kurnaz ve Mustafa Tatcı’nın birlikte hazırladıkları “Türk Edebiyatında Şathiyye” adlı eserden alınmıştır.

1.1. Basar Sifatından Hesaplaşmaya

Bu âlemi gören sensin

Yok gözünde perde senin

Haksıza yol veren sensin

Yok mu suçun bunda senin

Şiirin muhatabı olan yaratıcı “sen” zamiri ile ifade edilmiştir. Bu durum şiirde yaratıcı ile âşık arasındaki samimi havaya işaret eder. Birinci dördünlükte her dizinin sonunda bu ifade zikredilmiştir. “Basar” Allah’ın görme sıfatıdır ve Kur’an-ı Kerim’de birçok ayette Allah’ın görmesinden bahsedilmektedir: “Allah onların yapmakta olduklarını eksiksiz görür” (Bakara/96), “Allah kullarını eksiksiz görmektedir” (Âl-i İmrân/15), “Allah her şeyi işitmekte ve her şeyi görmektedir (Nisâ/134), “O, kullarını çok iyi bilip görmektedir” (İsrâ/96), “Kuşkusuz Allah kullarını çok iyi görmektedir” (Mü’min/44). Ayetlerde “görmek” eylemi basar sıfatının yanında bilme, haberdar olma anlamları da taşımaktadır. İnsanların yaşadığı bu âlemi yaratan Allah, onu var ettikten sonra da görmeye devam etmektedir. Onun görmesine engel bir perde yoktur. Allah bu âlemdeki her şeye vâkıftır.

Âşık, Rabbine hitabında bu âlemi görenin yüce Rabbin kendisi olduğunu söylerken kendi kabullenişini ikrar etmektedir. Rabbin sıfatlarının farkında olduğunu ikrar eden âşık, “senin gözünde perde yoktur” derken hem Rabbinin “basar” sıfatının sonsuzluğunu anlatmakta hem de kendisinin gözlerinin dünyayı göremediğine, perdeli olduğuna telmihte bulunmaktadır. Geçirdiği

çiçek hastalığı ve sonrasında yaşadığı talihsiz olay neticesinde iki gözü de görmeyen Âşık Veysel’in perdeli gözleri bu âlemi görememekte, fakat Allah’ta zahiri görüşün ötesindeki basar sıfatı vesilesiyle çok daha kapsamlı, işlevsel ve anlamlı bir görme eylemi gerçekleşmektedir. İnsandaki görme organı gözdür ve eylem bu araç vesilesi ile yapılır. Fakat Allah’ta basar sıfatının tahakkuku için zahiri bir göze ihtiyaç yoktur. Ona zahiri bir göz isnat etmek onu sınırlandırmak olur ki bu da yaratıcının sıfatlarına uygun düşmez. Fakat âşık, Allah’ın basar sıfatının niteliğini ve büyüklüğünü insanlara idrak ettirebilmek için “eylem-organ” ikilisini kullanmak durumundadır. Dolayısıyla burada zikredilen perdesizlik somut anlamda değildir. Aksine görmeye engel hiçbir şeyin mevcut olmaması anlamındadır.

Bu âlemde her şeyi gören Allah’ın haksızlık yapanları görmemesi imkânsızdır. Haksızlık yapanlara mühlet verip bunların gerçekleşmesinde Allah’ın suçlu gibi olacağı ifade edilerek onu suçlayıcı bir tavır takınılmıştır. Eskiden beri bazı şathiyelerde gördüğümüz bu üslûbun ardında bunu dile getirenin Allah ile arasındaki samimiyet veya onu bilme derecesi yatmaktadır. Üçüncü dizide haksızlık yapanların dünyada olduklarını, yaşamaya ve haksızlık yapmaya, kul hakkı yemeye devam ettiklerini, bunun sebebinin de Rabbinin onlara ömür ve mühlet verdiği için bunları yapmaya devam ettikleri belirtilmiştir. Âşık haksızlık karşısında sanki isyan ediyor gibi görünse de aslında söyledikleri, şikâyeti kullara dönüktür, onlara yöneliktir. Bu ifadeler aslında onun şu ayeti bildiğine işaret etmektedir “İnkâr edenler, kendilerine vermiş olduğumuz fırsatın sakın onlar için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Onlara verdiğimiz fırsat ancak günahlarını arttırmaya yarıyor. Onlar için alçaltıcı azap vardır” (Âli İmran/178). Allah’ı suçlayıcı tavır içeren şiirdeki mısralar ilk okunuşta sanki Allah’a isyan gibi, karşı gelme gibi algılanabilir. Ancak özellikle tasavvuf ehlinin bazı gerçeklere, bazı ayetlere bu şekilde yaklaştığı çok kez şahit olunabilir. Bunu da Allah’a olan aşkın derecesi ile izah edebiliriz. Sadık Yalsızuçanlar bu mısraları şatahat (taşkınlık) olarak betimlemekte ve bu sözleri bilinçli olarak ifade ettiğini belirtmektedir: “Veysel, Allah’ın -haşa- ‘suçlu’ olarak tanımlanmayacağını bilir. Fakat şathiyenin mantığı gereği, ‘dünyada haksıza niçin yol verildiği’ sorusunu zihnimizin tavanındaki çengele asmak için bunu pervasızca yapar.” (2021, 55-56).

Kehf suresi 39. ayette “Güç yalnız Allah’ındır” ifadesi yer almaktadır. Bütün güç ve kuvvet Allah’ın olduğuna göre, Allah isteseydi haksızlık yapanlara mâni olabilirdi. Fakat bu gerçekleşmiş olsaydı dünya hayatının bir kıymeti kalmazdı. Bu nedenle Kur’an-Kerim’de kul hakkı yiyen, azgınlık yapan ve aşırıya gidenleri Allah’ın bilmesi, görmesi ve mühlet vermesi bağlamında şu ayetler mevcuttur: “Ve onları şaşkın olarak taşkınlıkları içinde bırakırız.” (En’âm/110), “Rabbin dileseydi bunu yapamazlardı. Artık onları uydurdukları şeylerle baş başa bırak” (En’âm/112), “Allah dileseydi bunu yapamazlardı” (En’âm/137). Âşık Veysel bu dörtlükte Allah’ın bilgisi dâhilinde haksızlıkların meydana geldiğini, fakat dünya hayatının devamı, yapılanların hesaba

çekilmesi bağlamında bunlara müsaade edildiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla suç, onlara mühlet verende değil, suçu işleyenin kendisindedir.

1.2. Yaratılış ve İnsanın Ezeli Macerası

Kainâtı sen yarattın

Her şeyi yoktan var ettin

Beni çıplak dışarı’attın

Cömertliğin nerde senin

İkinci dörtlük yaratılış olayı ile başlamaktadır. Allah, kâinatı ve içindeki her şeyi yoktan var etmiştir. Yaratmak Allah’ın “tekvin” sıfatının mazharıdır. Allah’ın bu sıfatı ile ilgili bazı ayetler vardır: “O, göklerin ve yerin eşsiz-örneksiz yaratıcısıdır; bir şeyin olmasını dilediğinde ona “ol!” der, hemen olur.” (Bakara/117), “Ol!” dediği gün her şey olur.” (En’am/73), “Biz bir şeyi murat ettiğimizde sözümüz “ol!” demekten ibarettir, o da hemen olur.” (Nahl/40), “Bir şeyi istediğinde, O’nun buyruğu “ol!” demekten ibarettir; hemen olur.” (Yâsîn/82). Veysel kâinatı yaratanın Allah olduğunu ikrar ettikten sonra Allah’ın kendisini çıplak dışarı attığını belirterek Hakk’ın cömertliğini sorgulamaktadır. Gerçekten de her şeyi yaratma gücüne sahip Allah’ın “kerim” sıfatıyla onu giydirmesi bir yaratıcı olarak ona çok kolaydır. Fakat zahiri manada bu gerçekleşmemiştir. Hatta Allah’ın cömertlik göstermeyip âşığın çıplak olması gerçekte onun fakir olması ile açıklanabilir. Zorlu bir yaşam mücadelesi veren âşığın fakirliğini çıplaklık ifadesi ile dile getirdiği düşünülebilir. Buradan hareketle kader olgusuna vurgu yapılmıştır. Hakk’ın cömertliği karşısında hâlâ bir şeylerin gerçekleşmemiş olması sadece kader ile açıklanabilir. Dolayısıyla Âşık Veysel, Hakk’ın bütün kâinatı yaratma gücüne sahip olmasına rağmen ufacık bir zerreyi, yani insanı giydirmemesi, dileklerini yerine getirmemesi kader anlayışı ile açıklanabilir. Bu manada Hakk’a cimrilik isnat edilemez.

“Ben” kelimesini insanoğlu manasında düşündüğümüzde çıplak dışarı atılma eylemi Hz. Âdem’in yasak meyveyi yemesi nedeniyle Cennet’ten çıkarılma hadisesine telmihte bulunmaktadır. Her şeyi yaratma gücüne sahip olan Allah, Hz. Âdem’i çıplak olarak Cennet’ten çıkarmıştır. Âşık Veysel bu nedenle Hakk’ın cömertliğini sorgulamaktadır. Allah’ın isimlerinden biri de “Kerim”dir ve onun cömertliğini ortaya koymaktadır. Hakk’ın cömertliği tartışılmayacağına göre Veysel burada hadiselerin niçin böyle cereyan ettiğini düşünmektedir. Hz. Âdem’le başlayan çıplak dünyaya gelme hadisesi bütün insanlara da şâmil olmuş ve her insan onun gibi dünyaya çıplak olarak gelmektedir. Âşık Veysel bu durumu hayretler içinde izlemektedir.

Tasavvuf ehline göre soyunmadan giyinme gerçekleşmemektedir. Bu nedenle tasavvuf anlayışına göre çıplak olmaktan kasıt aslında varlıktan soyunma anlamı taşımaktadır. Varlıktan soyunan âşığa Hakk’ın en güzel hediyesi onun kalbine tecelli etmesidir. Bunun için insanın soyunup mümin olması gerekir. Ancak o zaman “Ben göklere ve yere sığmam, fakat mü’min

kulumun kalbine sığarım.” kutsi hadiste ifade edilen müjdeye nâil olabilecektir. Veysel burada aslında varlıktan soyunarak Hakk’ın cömertliğine kavuştuğunu dile getirmektedir. Fakat Allah herkese bu cömertliği göstermemektedir. O ancak hidayet ettiklerini çıplak dışarı atarak muhatap olarak kabul etmektedir. Hidayet etmek bu manada kullara cömertlik göstermek olarak düşünülebilir. Kur’an-ı Kerim’de hidayetin Allah’tan olduğuna dair bazı ayetler vardır: “Allah’ın doğru yola yönelttiği kişi hidayete ermiştir; O kimi saptırır ise işte onlar da kaybedenlerin ta kendileridir.” (A’râf/178), “Eğer Allah isteseydi hepinizi elbette ki bir tek inanç topluluğu yapardı. Ama O, dilediğinin yoldan çıkmasına imkân verir, dilediğini de doğru yola iletir. Yapmakta olduğunuzdan dolayı kesinlikle sorgulanacaksınız.” (Nahl/93).

1.3. Vahdet ve Nurun Tecellisi

Evli misin ergen misin

Eşin yoktur bir sen misin

Çark-ı semâ nûr sen misin

Bu balkıyan nûr da senin

Allah’ın varlığının açık delili olması açısından onun insan gibi tasavvur edilmemesi ve insana ait bazı niteliklerden münezzehe olduğuna Kur’an-ı Kerim’de bazı ayetlerde vurgu yapılmıştır: “Doğurmamış ve doğmamıştır” (İhlâs/3), “O, göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır. Eşi olmadığı halde nasıl çocuğu olabilir?” (En’âm/101). Şiirin ilk mısralarında evli ve ergen olamayacağına dair Allah’a sorular yöneltilmiştir. Bu sorular onun bu sıfatları taşımadığının göstergesidir. İkinci mısradan zaten eşi olmaması ve tek olmasına vurgu yapılmıştır. Burada Şûrâ suresi 11. ayete telmihte bulunmuştur: “Gökleri ve yeri yaratan O’dur. Size kendinizden eşler, hayvanlardan da çiftler yarattı. Bu şekilde çoğalmanızı sağlamaktadır. O’na benzer hiçbir şey yoktur.” Evli, ergen ve eş olmak Allah’ın yarattıkları içindir. Allah vahdet âlemini temsil ederken şiirde ifade edilen evlenmek ve eş gibi kavramlar ayette belirtildiği gibi çoğalmayı ve kesret âlemini temsil etmektedir. Âşık Veysel burada tevhit inancına vurgu yapmış ve Allah’ın kesret âleminde düşünülmeceğini ifade etmiştir. İkinci dizede “bir sen misin” derken Allah’ın birliğini kastetmektedir. Dörtlükteki “sen misin” ifadeleri “sensin” manasında kullanılmış ve ikrar boyutuyla düşünülmüştür.

Çark kelimesi edebiyatta çeşitli terkiplerle yaygın olarak kullanılmaktadır. Yerine ve kullanımına göre dar anlamda gök, gök kubbe, gökyüzü, felek; geniş ve mecazî anlamda dehr, dünya, devran, âlem, talih, baht, kader ve ecel manalarında kullanılmaktadır. Gökyüzü tabakalar halindedir ve en üstte atlas tabakası yer alır. Gök tabakalarının hareketinin insan talihi üzerinde etkili olduğu düşünülmüştür. Bu anlayıştan dolayı çark/çarh bütün kötülüklerin kaynağı olarak görülmüştür. Felekten şikâyetin kaynağı da bu inanışa dayanmaktadır (Kurnaz, 1993, 229). Şiirde geçen “çark-ı sema” ile

gökyüzünün katları manasında yaratılan bu âlemi anlatmaktadır. Bu âlemde kaderi belirleyen, çark-ı semadaki Hakk’ın nurudur. Buradaki nur bütün âlemi kaplamıştır. Veysel bu nurun da Allah olduğunu soru sorarak ikrar etmektedir. Son mısradaki “bu” işaret sıfatını kullanarak parlayan nurun Hak olduğundan bahsetmektedir. Bu işaret sıfatı yakındaki, bilinen ve görünen varlıkların veya olguların anlatımında kullanılmaktadır. Dolayısıyla parlayan nur ifadesi insanların gördüğü bir varlık olarak düşünüldüğünde, parlamak eylemini de dikkate aldığımızda, güneşin kastedildiği düşünülebilir. İnsan yaşamında çıplak gözle görünen, parlaklığından dolayı nur ile özdeşleştirilen varlık güneştir. İnsanın dünyada yaşayabilmesi için zorunlu olan bu varlık bütün insanların üstünde bir güce sahiptir. Gökyüzü ve güneşteki nur, her yeri kaplamış ve insanı her yönden kuşatmıştır. Bunun bilincinde olan Veysel’in şiirdeki tavrı bu nuru ikrar etmekten ibarettir.

Genel manada tasavvuf düşüncesinde tanrının veya peygamberin, aydınlığın simgesi olarak güneş ile özdeşleştirildikleri görülür. Schimmel’e göre *her şeyi kuşatan ve nüfuz eden ışığın en belirgin tecellisi güneştir* ve pek çok yaratılmışın kendisine ihtiyaç duyması yaratıcının bir simgesi olarak görülmesine neden olmuştur. Yine Schimmel’e göre güneş Allah’ın sembolü olarak cemal ve celal sıfatları ile kendini gösterir. Kadim Türk düşüncesi ve buna bağlı tasavvuf kültüründe güneşin Tanrı ile özdeşleştirildiği görülür. Alevi-Bektaşî âşıkların şiirlerinde bu temsili görmek mümkündür (Akbalık, 2016, 6-8). Alevi düşünce sisteminin bir temsilcisi olan Âşık Veysel’in parlayan güneşi nur olarak görmesi bu anlayışın bir yansıması olarak kabul edilebilir. Veysel’in gözlerinin görmediğini, güneşin nurlarından mahrum olduğunu düşündüğümüzde bu betimlemenin kültürel hafızanın devamlılığı olarak algılanması gerekmektedir. Ayrıca Veysel’in nurları zahiren değil kalp gözüyle görmesi ve bunları görüyormuşçasına anlatması okuyucuda inandırıcılığı artıran bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.4. Tevhid İnancının Başkalaşımı

Kilisede despot keşiş

İs’Allah’ın oğlu demiş

Meryem ana neyin imiş

Bu işin var bir de senin

Burada anlatılanlar bir önceki dörtlüğün devamı gibidir. Âşık Veysel Allah’ta evlilik, doğma ve doğurma olamayacağını Kur’an-ı Kerim’de bazı ayetlere telmihte bulunarak ifade etmeye çalışmıştı. Oysa Hristiyanlıkta İsa peygamberin Allah’ın oğlu olduğunu iddia edenler vardır. Ortodoks Rumların din adamlarının en yetkilisine “despot” adı verilmektedir. O dinin en yetkili din adamları Hz. İsa’nın Allah’ın oğlu olduğunu, bu durumda Meryem Ana’nın Allah’ın eşi olarak algılanacağını kiliselerde halka anlatmaktadır. Dolayısıyla Allah’ı insanlar gibi evlilik yapan bir nitelikte tasavvur etmektedirler. İslâm dininde tevhit inancı vardır ve Allah yarattığı bütün mahlûklardan üstündür

ve onların sıfatlarından münezzehtir. Oysa Hristiyanlıkta teslis inancı tevhit inancıyla çelişmektedir.

Dörtlüğün daha iyi anlaşılması için tevhit ve vahdet mevzularının anlaşılması gerekir. Lütfi Filiz şeriat ehline göre kelime-i tevhidin tekrarlanması tevhit inancını yansıtmaktadır. Oysa hakikat ehline göre tevhit temizlenme amacı taşır ve ölüp dirilmeyi anlatır. Tevhit bir ilimdir ve bir çeşit kuş dilidir. Bu ilmi bilen diğer ilimleri de bilir. Zuhur âleminde görülen her şey birer nokta hükmündedir. Bu küçük noktalar, büyük noktanın yansımalarından ibarettir. O büyük nokta ise birdir. Tevhit mana âleminde eşitlik ve birlik anlamına gelmektedir. Manadaki eşitliği madde âleminde yapmak mümkün değildir. Tevhidin amacı insan olmak ve içi güzelleştirebilmektir. Tevhidin öğrenilmesi insanı şirkten de kurtarmaktadır. Vahdet ise birlik demektir. Kâinat bir zat ve sıfattan ibarettir. Vahdet her şeye Hakk gözüyle bakma ve yapıp çatanın Allah olduğunu bilmektir. Allah tektir, kesret ise bir olan nurun çoklukta görülmesi, çokluğa yansımaları veya gölgenin uzayıp çokluk izlenimi vermesidir (2010/IV, 11-103). Anlaşılacağı üzere tevhit insanın iç dünyasında yaşanmakta ve yaratılanları yaratıcı ekseninde doğru konumlandırma amacı taşımaktadır. Bunun için Allah'ı mutlak varlık kabul etmek ve yaratılanları birer gölgeden ibaret kabul etmek gerekmektedir. Oysa teslis inancında mutlak güç sahibine yakın bazı konumlandırmalar yapılarak mutlak yaratıcının gücü insanî boyuta indirgenmekte ve yaratılanları gören kesret âleminde öteye geçememektedir. Âşık Veysel son mısra da bu inancın doğru olmadığını vurgulamak için “Bu işin var bir de senin” ifadesini söylemiştir. Bu mısra teslis inancı ile Allah'a ulaşılmasının mümkün olamayacağını anlatmaktadır. Buradaki söyleyiş üslûbu dörtlükte anlatılanların gereksiz, boş ve Allah'ı anlamaktan uzak şeyler olduğunu hissettirmektedir. Bu bağlamda Âşık Veysel, Hz. Ali'nin “İlim bir nokta idi, onu cahiller çoğalttı.” sözünü hatırlatmaktadır. Çünkü insanlar İslâm dininin Allah'ı kesin ve öz biçimde anlatan bilgilerini bir kenara bırakıp kendi ürettikleri veya uydurdukları anlam dünyaları ile Allah'ı aramak ve tanımak istemektedirler. Oysa Allah, ancak kendi indirdiği din ve kendi ifadeleri ile anlaşılabilir.

1.5. Gizemden Cemallullah'a Manevi Seyir

Kimden korktun da gizlendin

Çok aradın çok izlendin

Göster yüzün çok nazlandın

Yüzün mahrem ferde senin

Allah “Gizli bir hazineydin bilinmek istedim, bu yüzden dünyayı yarattım” diyerek tecelliyatına ayna olması için varlıkları yaratmıştır (Schimmel, 2012, 286). Tabi ki bu varlıkların en önde geleni ve kastedileni insandır. Allah insana verdiği idrak etme yeteneği sayesinde kendisinin bilinmesini istediği için insan denilen mükemmel varlığı yaratmıştır. Bu kutsi hadise göre insanın yaratılış gayesinin amacı Allah'ı bilmektir. Bu hadisi

bildiğini tahmin ettiğimiz Âşık Veysel Allah’ın “gizli” olduğunu insani bir yöne sahip “korkmak” eylemi ile anlatmaya çalışmıştır. Allah’ın takdiri sırların ve gizliliğin çözülmesini murat etmektir, fakat âşık bunu gizliliğin araştırılması bağlamında değil, korkma bağlamında açıklamıştır. Allah insanların yaratılma gayesini Kur’an-ı Kerim’de şöyle ifade etmektedir: “Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım.” (Zâriyât/56). İnsanların Allah’ın muhabbetine kavuşabilmelerini ibadet ve kulluktaki samimiyete bağlayanlar da vardır. Fakat samimiyet kadar gayret yani azim de bulunmalıdır. Bu gayret insanoğlunda âşık Veysel’in ifadesi ile “aramak” eylemi şeklinde tezahür etmektedir. “Çok aranmak” ve “kâinatın çok izlenmesi” bu arayışın ve gayretin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

Mısrada “kim” sorusu ile insan kastedilmiştir. Allah’ın kudreti ve gücü karşısında hiçbir canlının gücünden söz edilemez. Oysa Veysel burada Hakk’ın gücünün muazzamlığını mizahi bir dille anlatmıştır. Gizlenen ve saklanan bir varlığın aranılması gerekmektedir. Bu nedenle yine Allah’a gizlendiği, sır olduğu için çok arandığını ve izlendiğini belirtmiştir. Sırlar ve gizem her zaman merak unsurunu barındırır ve âşikâr edilmek istenir. Bu nedenle Hakk’ın gizliliği de insanları onu aramaya ve izlemeye sevk etmiştir. Allah’ı bilmek isteyen her kul, onu tanımak ve bulmak ister. Bu nedenle arama eylemini gerçekleştirir. Fakat zuhur âleminde onu bulmak imkânsız olduğundan o, sadece eserleri ile bilinmekte, hatta bu vasıta ile izlenmekte/seyredilmektedir. Burada “izlemek” eylemi eğer bulduktan sonra görmek anlamında kullanılmışsa Hakk’ı arayanların onu bulup izlemesi anlayışı da ortaya konulmaktadır. Tasavvuf ehline göre Allah gizli değildir. Apaçık ortadadır, onu ancak kalp gözü açık olanlar görür ya da anlar. Allah’ın cemalinin/yüzünün gizli olmadığı bazı ayetlerde açıkça belirtilmektedir: “Doğu da Allah’ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah’ın zâtı oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir.” (Bakara/115). Bu ayette “zâtı” olarak yapılan açıklamanın çoğu tefsirlerde “cema” olarak ifade edildiği bildirilmektedir. Dolayısıyla her nereye dönülse Allah’ın cemalinin görülmesi gerekir. Fakat bu tecelliyi idrak edecek bilinç her bireyde olmayabilir. Allah gizli bir hazine olduğunu beyan etse de aslında zahir olduğunu, insanların kendisini görmesi gerektiğini beyan etmektedir.

Allah’ın insani yaratmadaki gayesi kendisinin bilinmesi ise bu makama ulaşanların onun cemâlini seyretmesi Hakk’ın bu gayesine uygundur. Fakat Allah’ın cemalini her ferdin/insanın görmesi mümkün değildir. Onun yüzü mahrem olduğu için sadece ehil olanlar, kendisine ruhsat verilenler görebilir. Bu kimselere onun yüzü mahrem değildir. Bunlar insan-ı kâmil mertebesine yükselip yaratılış sırrına eren kimselerdir. Tevhit ve vahdet inancında sadece Allah vardır, diğer varlıklar Allah’ın gölgesi, yansımasından ibarettir. Bu nedenle kâmil insanlar varlıklarından soyunup Hak’la bir oldukları müddetçe Hakk’ın cemaline müşerref olurlar. Âşık Veysel “Yüzün mahrem ferde senin” dizesinde fert kelimesiyle tasavvuf ehli olmayan insanları anlatmaktadır. Dolayısıyla Hakk’ın yüzünün bu insanlara gizli olduğu, onlardan saklanacağı anlamı taşımaktadır. Âşığın bu söyleminden kendisini Hakk’ın cemalini

görmeye izinli olanlardan addettiğini düşünebiliriz. Dörtlüğün bağlamını âşık perspektifinde düşündüğümüzde Hakk’ın cemali gizli olduğu için çok arayan da izleyen de görmek isteyen de kendisi olarak yorumlayabiliriz. Hak yüzünü gösterme konusunda kendisine naz yapsa da mahremlik kendisi ile ilgili olmadığı için cemalini istemektedir. Hakk’ın naz yapması âşığın Allah ile arasındaki diyalogunun, sevgi boyutunun göstergesidir. Çünkü seven arayan kişidir, sevgili ise aranılan ve naz makamında olandır. Dolayısıyla bu iletişimde ilahi aşkın tezahürleri görülmektedir.

1.6. Vahdetten Vahdet-i Vücuda

Bin bir ismin bir cismin var

Oğlun kızın ne hısmın var

Her bir irenkte resmin var

Nerde baksam orda senin

Kur’an-ı Kerim’de Allah’ın birçok ismi zikredilmiştir. Doksan dokuz ismine “Esmâü’l-hüsna” denilmektedir. En güzel isimler onundur ve her isminde çeşitli sırlar ve şifalar gizlidir. Zor durumlarda yol gösterici, hastalıklarda şifa verici ipuçları bu isimlerde gizlenmiştir. Fakat bu çok isimle kesret gibi görünen Allah’ın aslında tek bir cismi vardır. Buradaki cisimden kasıt tevhit inancıdır. İsimlerin çokluğu onun tek olmasına mâni değildir. Aksine tek olan Allah’ın bu isimlerle ne kadar büyük olduğu anlatılmak istenmektedir. Yalsızuçanlar bu dizeyi şöyle yorumlamıştır: “Mutlak tevhid, Hakk’ın her şeyde/her zaman/her yerde idrak edilmesidir. Ondan başka hakikî varlık bulunmadığının bilinmesidir. Yarattıklarının varlığı Hakk’a bağlı olduğundan, ârifler ancak gerçek varoluşun Hakk’a ait olduğunu söylemişlerdir. Âşık Veysel bu birlik anlayışını sürdürmektedir. Allah’ın sonsuz isim ve sıfatları vardır. İsim ve sıfatlardaki çokluk, tecellinin (açılmanın) çokluğundandır. Allah çokluk âleminde birdir.” (2021, 57). İkinci mısra yine Allah’ın oğlu, kızı ve akrabası olmayışını ifade etmektedir. Bu ifadenin tevhit anlayışını vurguladığı yukarıda zikredilmişti.

Bu dünya zuhur âlemdir. Bu zuhur kesret şeklinde yansımaktadır. Dolayısıyla bu âlem çok renklidir. Bu çok renkliliğin içinde Allah’ın resmini görmek yani onun varlığının izlerini bulmak gerekir. Bunun için insanın zâhiri gözleriyle bakışının onu kalp gözü açıklığına sevk etmesi gerekir. Yani kalp gözü açık olanların bu âlemdeki renklere bakışı Hakk’ın varlığını görmeyi gerektirmektedir. Bu bakış açısı vahdet-i vücut anlayışı ile açıklanabilir. Çünkü tasavvufta yaygın olarak zikredilen bu anlayış “Her şeyde Tanrının kudretini, kuvvetini, lütfunu, tek sözle varlığını, birliğini, sıfatlarının tecellisini görmek, her şeyin onun varlığıyla kaim olduğunu, fakat bütün varlıkların onun ezeli ve ebedî varlığına nazaran bir gölgeden, bir seraptan başka bir şey olmadığını kabul etmek suretiyle benimse”mek (Gölpınarlı, 1985, 45-46) anlamına gelmektedir. Burada varlığın geçici, yaratıcının daimî ve asıl olduğu anlaşılır. Fakat bu geçici varlıklarda Allah’ın yaratıcılığını ve kuvvetini görmek esastır.

Her varlıkta Allah’ın sıfatlarını temaşa etmek insanı, geniş perspektifte düşünmeye ve tevhit inancına sevk etmektedir. Tasavvufta her zerrede Hakk’ı temaşa etmek anlayışı Âşık Veysel’de farklı bir ifade ile “her bir renk” olarak dile getirilmiştir. Renkler nasıl resmi meydana getirir ve biz artık rengi değil, resmi görmeye başlarsak, yani bütüne ve anlama odaklanırsak tasavvuf ehli de yaratılmışlardan meydana gelen bu renkleri değil, onun arkasındaki büyük resmi, onun yaratıcısını görmektedir. Bu bakış açısı ile gözlerini etrafa çeviren insanın nereye bakarsa baksın Hakk’ın tecellisinden başka bir şey görmesi de mümkün değildir. Tasavvuf eğitimi insana bu bakış açısını kazandırmayı amaçlamaktadır. Fakat yukarıda ifade ettiğimiz gibi Âşık Veysel’in gözleri görmemektedir. Dolayısıyla onun “renk, resim ve bakmak” ifadelerini kendi perspektifinden anlatmış olması hem şathiye geleneğinin bir özelliği hem de buradaki tekil ifadenin tasavvuf ehli olanları kapsamı bağlamında değerlendirmek mümkündür. Bu noktada “bakmak” eylemi görme anlamından çok fazla, eşyanın hakikatini anlama ve yaratılışı anlamlandırma süreci olarak işlev kazanmaktadır.

Ezelde Hakk’ın zatından başka bir şey yokken yaratma eylemi neticesinde renkli resimlerden oluşan âlem/ler vücuda gelmiş ve sıfatlar görünürlük kazanmıştır. Bu renkli âlem insan denilen varlığın başını döndürmüş ve bu resmin içindekilerle kendine bir hayat kurmuştur. Tasavvuf eğitimi insanın silkinerek kendine gelmesine vesile olmuş ve resmin kendisine değil, resimden hareketle onun yaratıcısını hatırlamayı öğretmiştir. Gölpınarlı bazı sufilerin vahdet-i vücudu görüşte bir değişim olarak kabul ettiklerini, onların bütün varlığı Tanrı gördüklerini ve bu mertebeyi aştıktan sonra varlıkların sonradan yaratıldıklarını, yoktan var edildiklerini anladıklarını belirtir. Bu durum vahdet-i vücud yani görüş birliği olarak adlandırılmaktadır (1985, 48). Her iki anlayışın manevi mertebede birbirini tamamladıkları görülür. Vücut birliği yapanlar gözlerini varlıklara çevirerek onlardan hareketle Hakk’ın varlığını her zerrede görmeye başlamışlardır. Şiirin bu dörtlüğünde tevhit inancından vahdet-i vücuda ve vahdet-i şuhuda giden bir yol izlenmiştir.

1.7. İmtihandan Sırat Köprüsü’ne Gidiş

Türlü türlü dillerin var

Ne acayip hâllerin var

Ne karanlık yolların var

Sırat köprün nerde senin

Allah dünyada çeşitli varlıklar halk etmiş, bu da bir renk zenginliği meydana getirmiştir. Bu farklılık dünyada bir zenginlik oluşturmuştur. Kur’an-ı Kerim’de dil ve ten renkliliği Allah’ın varlığı ve kuvvetinin bir delili olarak belirtilmiştir: “Onun kanıtlarından biri de gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin farklı olmasıdır. Kuşkusuz bunda bilenler için ibretler vardır.” (Rûm/22), “Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden

yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık.” (Hucurât/13). Allah’ın insanları kavimlere ayırması dünyada farklı dillerin de meydana gelmesini sağlamıştır. Bu nedenle Âşık Veysel Allah’ın “türlü türlü dillerden” bahsetmektedir. Bu duruma akıl erdirmek mümkün değildir. Bu nedenle Allah ayetlerde bunun nedenini kendi varlığına delil göstermiş ve bunların ibretlik olacağını beyan etmiştir. İlk mısralar zahirde bu anlamı taşır, fakat bu çeşitli ve renkli diller Allah’ın insanlara kendini veya mesajlarını değişik şekillerde ulaştırdığı özel dil olarak da düşünülebilir. İşte tasavvuf düşüncesi veya dili Allah’ın kendisini anlattığı farklı dillerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat bu dili herkesin anlaması mümkün değildir. Bir insan-ı kâmil önderliğinde tasavvufun gizli sırlarını ve terminolojisini öğrenen bu dile hâkim olmaktadır.

Bu âlemde renk çeşitliliğini kesret kavramı ile açıklamak da mümkündür. “Tasavvufî eğitimden amaç, vahdetin mevcudiyetini ispat edip kesret olmadığını idrak etmektir. Kesret olarak görünenler birer aynadan ibarettir.” (Filiz, 2010/IV, 100). Sufinin tasavvuf yolculuğunda Allah haricindeki bütün yaratılmışlar manasında kullanılan kesrete aldanmaması, vahdeti kesret renkliliğinde idrak etmesi gerekmektedir. Kesret âlemi olan bu dünyadaki renklilik insanlara iyi kötü, faydalı zararlı birçok yol sunmaktadır. İnsanlar tercihlerine göre bir yol seçmek durumundadır. Fakat dünyevî manada bilinmediği için bu yollar “karanlık” sıfatı ile betimlenmiştir. “Bilinmezlik ve gizlilik” anlamında kullanılan bu kelime aynı zamanda Sırat köprüsünün bu halini de betimlemektedir. Fakat yolun niteliği ne olursa olsun bütün yollar nerede olduğu bilinmeyen Sırat köprüsüne çıkmaktadır. Burada tercih edilen yolun hesabı sorulacaktır. Dörtlüğün arka planında âşığın Allah’a karşı duyduğu hayranlık ve kurulan düzen karşısındaki şaşkınlık hissedilmektedir.

Şathiye türü şiirlerde Sırat köprüsünün sıklıkla mevzu edildiği görülür. Bu tür şiirlerde Sırat köprüsünün yapılması ve buradan geçilmesi gibi konular yaratıcı ile samimi bir üslûp içerisinde dile getirilmektedir. Kaygusuz Abdal’ın büyük bir cesaretle ifade ettiği “Kıldan köprü yaratmışsın/Gelsin kullar geçsin deyü/Hele biz şöyle duralım/Yiğit isen geç a Tanrı” (Kurnaz-Tatçı, 2001, 95) dörtlüğü ile Azmi Baba’nın “Kıldan ince köprü yaptın da kurdun/Akar suyun mu var bostancı mısın” (Kurnaz-Tatçı, 2001, 112) mısraları bu bağlamda söylenmiştir. Âşık Veysel ise Sırat köprüsünün yerini sorarak onun bilinmezliğine dikkat çekmektedir. Fakat Âşık Veysel dünyevî bağlamda çeşitli renkleri gören gözlerin Sırat köprüsünü göremeyeceğini, ona ancak inanılması gerektiğine dikkat çekmektedir. Çeşitli sırlara vâkıf olan ve Allah’ın belirttiği istikamet üzere yaşayan insanlar için Sırat köprüsü bir korku veya engel teşkil etmeyecektir. Bu nedenle Veysel son mısradaki köprüsünün yerini sorarak rahatlıkla geçebileceklerini ifade etmiş olabilir. Çünkü bu köprü Allah’ın istemediği şekilde yaşayanlar için bir korku unsurudur, aksi halde bir engel teşkil etmeyecektir. Bu köprü doğru ile yanlışın, sözünde duran ile durmayanın, iyi ile kötünün ayrımını yapacak bir mihenk taşı olacağı için olumlu tarafta olanlar için bir kaygı oluşturmayacaktır.

1.8. Yarattığından İmtihana Dünyevî Serüven

Âdem'i sürdün bakmadın

Cennet'te de bırakmadın

Şeytân'ı niçin yakmadın

Cehennem'in var da senin

Dörtlükte ilk önce Hz. Âdem'in Cennet'ten çıkarılması söz konusu edilmiştir. Onların Cennet'ten çıkarılmasında şeytan etkili olmuştur. Bu husus Kur'an-ı Kerim'de şöyle zikredilmektedir: “Ey Âdem! Sen ve eşin cennette oturun, orada istediğiniz yerden rahatça yiyip için ve şu ağaca yaklaşmayın; yoksa zalimlerden olursunuz”, dedik. Şeytan oradan onların ayağını kaydırды da buldukları yerden onları çıkardı. Biz de ‘Birbirinize düşman olmak üzere inin. Bir zamana kadar sizin için yeryüzünde kalacak bir yer ve ihtiyaç maddeleri vardır’ dedik.” (Bakara/35-36). Ayetlerde belirtilenlere uygun olarak Âşık Veysel, Hz. Âdem'in Cennet'ten sürüldüğünü ve orada bırakılmadığını söyler. Fakat bunun nedenine değinmez. Sürülmek eylemi bir suç nedeniyle gerçekleşeceği için hata işlenmiş olacağı izlenimi vermektedir. Buna neden olan şeytan olmasına rağmen o, kusurundan dolayı cezalandırılmamıştır. Âdem'in bir suçtan dolayı hemen Cennet'ten kovularak cezalandırılmasına karşın şeytanın yaptığı suçun karşılığı olarak cezalandırılmaması Veysel'i düşündürmektedir. Fakat dörtlüğün son mısrasında Cehennem'in varlığı da zikredilmiştir. Âşık Veysel, Hz. Âdem kisasına gönderme yaparak kimi insanların yaptıkları olumsuz eylemlerinin karşılığını hemen, kimilerinin de ahiret gününe kaldığını ifade etmektedir. Bunun yanında iyi olup bir defa yanlış yapan insanların suçun akabinde, oysa kötülerin cezalarının daha sonraya bırakılacağı anlamı da çıkarılabilir. Görünüşte adaletsiz bir uygulama izlenimi verse de Allah'ın sevdiği kulları hemen uyarıp onları doğru yola sevk etmek istediği düşünüldüğünde böyle olmadığı görülecektir.

Âdem'in Cennet'ten kovulmasıyla her şeyi hazır bulma dönemi bitmiş ve tüm ihtiyaçlarını çalışarak kazanma zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Âdem'in Cennet'ten uzaklaştırılması şeytanın gibi kovulma değil, aşağı inme, düşmedir. Oysa şeytan isyan ettiği için kovulmuştur (Filiz, 2011/III, 26-27). Hakk'ın katından kovulmak zaten şeytana verilecek en ağır cezadır, dolayısıyla onun cehennemde yanması ceza olarak görülmemelidir. Allah'ın şeytanı yakmamasının nedeninin bu olması muhtemeldir.

1.9. Sırlar Âleminde Az Konuşma

Veysel neden aklın ermez

Uzun kısa dilin durmaz

Eller tutmaz gözler görmez

Bu acaip sır da senin

حِكْمَت - Hikmet - حكمة

HİKMET - AKADEMİK EDEBİYAT DERGİSİ [JOURNAL OF ACADEMIC LITERATURE]

ÂŞIK VEYSEL HATIRASINA GELENEK VE EDEBİYAT ÖZEL SAYISI

YIL 9, EKİM 2023

ISSN: 2458 - 8636

Son dörtlükte mahlasını söyleyen Âşık Veysel, bu mevzulara neden aklının ermediğini sormaktadır. Akıl tasavvufi konuların anlaşılmasında önemlidir, fakat iman noktasında insanı şüpheye düşürdüğü zaman tehlikeli bir hal alabilmektedir. Lütfi Filiz aklın Allah'ı bilme aracı olduğunu şu satırlarla dile getirmektedir: “İnsanın en değerli vasfı akıldır. Bir insan ne kadar akıllıysa o kadar kazançlı çıkar. Dünya âlemi parayla, ahiret âlemi ise akılla döner. Kul, Allah'ı ancak akılla bulabileceği için akılsız insanların mükellefiyeti yoktur. Bunu idrak edemeyenlere ‘Akıllıdır’ denemez ve böylelerinde akıl mevcudiyetinden bahsedilemez. Kâinatı da, ahireti de bezeyen nur akıl olduğu için ilim akıllı elde edilir, mükellefiyet de akılı olana verilir.” (2010, 103).

Âşık Veysel aklının ermemesi yanında dilinin de durmadığını itiraf etmektedir. Uzun kısa, gerekli gereksiz konuştuğunu söyleyerek kendini kınamaktadır. Az konuşup çok dinlemenin gerekli olduğunu muhataplarına hatırlatmaktadır. Tasavvufta sufilerin nefsin terbiyeleri için dikkat etmeleri gereken üç âdab vardır: az yemek, az uyumak ve az konuşmak. Bunlar tasavvufî terbiyede eskiden olduğu gibi günümüzde de geçerliliğini korumaktadır (Schimmel, 2012, 130-131). Dörtlüğün devamında ellerinin tutmaması ve gözlerinin görmemesi söz konusu edilmiştir. Gözleri çocuk yaştan itibaren zaten görmemektedir. Fakat dörtlüğü genel manada değerlendirdiğimizde aklın ermemesi, sürekli konuşması ve ellerinin gücünün kalmaması artık yaşlandığının göstergesidir.

Sır kavramı, Tanrı ile kul arasında gizli tutulan konular olarak belirtilir. Sır, sufilerin esaslarına göre müşahede yeridir. Anlatılanlara göre kendisine tepeden bakılıp görülen şeydir. Tasavvuf ehline göre sırlar bekâret olarak ifade edilmiştir (Kuşeyri, 1978, 169). Bu kelime “sadece Allah'ın veya az sayıda insan tarafından bilinen özel bilgi” anlamı yanında “ruhun bir idrâk mertebesi” anlamlarında da kullanılmaktadır. Bazı ince ve anlaşılması zor bilgilerin anlayış seviyesi yüksek kimseler arasında muhafaza edildiği bilinmektedir. Mutasavvıflar sırlarını korumakla yükümlüdür (Tosun, 2009, 115). Tasavvufî bilgi seyrüsülûkta olana verilir, bu nedenle bu bilgiler sır olarak adlandırılır. Bunun yanında bu bilgiler kimi zaman tasavvuf ehli için de üstü örtülü anlatılır. Çünkü sırları ifşa etmek verilen söze ihanet etmek olarak algılanır. Yunus Emre meşhur şathiyesinin son beytinde “Yunus bir söz söylemiş hiçbir söze benzemez/Münâfıklar elinden örter ma'nî yüzünü” (Kurnaz-Tatçı, 2001, 76) diyerek tasavvufî bilginin iç yüzünü, manasını örttüğünü yani sır haline getirdiğini beyan etmektedir. Mutasavvıflar sır olarak addedilen ilahî bilgilere sahiptir ve bunları muhafaza etmekle sorumludurlar. Fakat tasavvuf ehline mertebesine göre bu sırları açıklamak ve onların da insan-ı kâmil mertebesine ulaşmasına yardımcı olmak durumundadır. Bu manada sırlar, insanın kemâle ermesine vesile olan, kimi mutasavvıflarca ledün ilminin bilgileri olarak nitelendirilebilir.

Âşık Veysel tasavvufta özel bir yeri olduğunu gördüğümüz bu sırlara vâkıf olduğunu anlatmaktadır. İnsanî vasıfları zayıflamış veya yok olmuş olsa

da aklının ermediğini ifade etse de bu âlemi, Allah'ı ve kâinatı anlayacak sırlara vâkîf olduğunu beyan etmektedir. Bu nedenle dörtlükte az konuşması gerektiğini söylemektedir. Aksi halde istemeden de olsa sırları açığa çıkarma ihtimali vardır.

Sonuç

Alevi-Bektaşî geleneğinin de etkisi ile Âşık Veysel dünyayı, yaratılışı, insanı ve yaratıcıyı sorgulayan bir şathiye söylemiştir. Âşık edebiyatının temel özelliklerine uygun olarak oluşturulan bu şathiye Türk edebiyatının en başarılı örneklerinden biri olarak görülebilir. Âşık bu eserinde tasavvufî kavramlara üstü örtülü bir biçimde değinmiş ve onları belli bir mesaj iletecek bağlamda bir araya getirmiştir. Allah'a sorular sorarak kurduğu düzeni sorgulayan, fakat esasında bu düzeni ikrar eden Âşık Veysel, yaratıcı ile arasındaki samimiyetine ve tasavvufî olgunluğuna binaen şatahat tarzı ifadeler kullanmıştır. “Yok mu suçun bunda senin”, “Cömertliğin nerde senin”, “Göster yüzün çok nazlandın” bu bağlamda oluşturulan ifadelerdir.

Şathiyede bazı peygamber isimleri zikredilmiştir. Hz. İsa ve annesi Hz. Meryem ile Hristiyanlık'taki teslis inancı ile Allah'ın eşi ve benzerinin olmaması sorgulanmaktadır. Hz. Âdem'in Cennet'ten çıkarılması insan için imtihanın ve dünyevî serüvenin başlaması anlamında zikredilmiştir. Bunun yanında basar, cömertlik, vahdet, nurun tecellisi, tevhit inancı, sırlara vâkîf olma, vahdet-i vücud, az konuşma, varlıktan soyunma ve cemelullahı görme gibi pek çok tasavvufî kavram şathiyede anlatılmak istenmiştir. Âşık Veysel Allah'ın bir olduğunu ve benzeri olmadığını, insanı yaratmasının amacının imtihan ve kendisini bilmek olduğunu, tasavvuf ehlinin Allah'ın cemalini göreceğini, her yerde onun nurunun bulunduğunu, tek yaratıcının ve kuvvetli olanın Allah olduğunu söyleyerek bunları ikrar ettiğini bu eserde açıkça dile getirmiştir. En sonunda bu sırlara vâkîf olduğunu, bu nedenle tasavvuf ehline yakışır şekilde az konuşması gerektiğini ifade etmektedir. Bu açıdan şiir hem içerik hem de sanat yönünden Âşık Veysel'in şaheserlerinden biri olarak görülebilir.

Kaynakça

- Akbalık, Esra. “Alevi-Bektaşî Şiirinde Ay ve Güneş Sembolizmi”. *Türkiyat Mecmuası*, C. 26/1 (2016), 1-13.
- Apaydın, Halil. “Âşık Veysel Şatıroğlu'nda Dini Tecrübe”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. C. 5, S. 2 (2005), 179-191.
- Baltacı, Halil. “Tasavvufî Tecrübenin Tezahürü: Tasavvufta Şathiye Kavramı Meselesi ve Harakânî'nin Şathiyeleri”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, C. 24, S.47 (2021), 219-243.
- Dağlar, Abdulkadir. “Kulum Beni Güldürsen: Mizah Şathiyyenin Neresinde?”. *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları XIII/Hicve Revâ, Mizaha Mâyil: Güldürücü Metinleri Anlamak*. ed. Hatice Aynur, Müjgân Çakır, Hanife Koncu ve Ali Emre Özyıldırım. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.

- Filiz, Lütfi. *Noktanın Sonsuzluğu*, C. III, IV, İstanbul: Pan Yayınları, 2010.
- Filiz, Lütfi. *Noktanın Sonsuzluğu*, C. III, İstanbul: Pan Yayınları, 2011.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *100 Soruda Tasavvuf*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1985.
- Günay, Umay. “Âşık Veysel ve Âşık Tarzı Şiir Geleneği”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 10/1 (1993), 21-42.
- Güzel, Abdurrahman. “Tekke Şiiri”, *Türk Dili Dergisi Türk Şiiri Özel Sayısı III*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1989.
- <https://islam-tr.org/konu/ben-goklere-ve-yere-sigmam-fakat-mumin-kulumun-kalbine-sigarim-rivayeti-sahih-midir.59785/>(erişim: 04 06 2023)
- Kartopu, Saffet-Özbolat, Abdullah. “Şathiyelerde Tanrı Algısı: Tipolojik Bir Yaklaşım”, *Turkish Studies*, V. 9/5 (2014), 1299-1318.
- Köprülü, M. Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2003.
- Kurnaz, Cemal. “Çarh”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 8. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Kurnaz, Cemâl-Tatçı, Mustafa. *Türk Edebiyatında Şathiye*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2001.
- Kuşeyrî. *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*, Çev. Tahsin Yazıcı, C. 1, İstanbul: Tercüman Yayınları, 1978.
- Onay, Ahmet Talât. *Türk Halk Şiirlerinin Şekil ve Nev'i*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1996.
- Tosun, Necdet. “Sır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37/113-115. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Uludağ, Süleyman. “Şathiye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 38/370-371. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Yalsızuçanlar, Sadık. *Âşık Veysel*, Ankara: Edebiyat Ortamı Yayınları, 2021.