



“MİSKİNLIK” DAİRESİNDE “DEVREDEN” BİR DERVİŞ: YÛNUS EMRE

*Ayşegül AKDEMİR**

ÖZET

“Miskîn” kelimesi, geçmişten günümüze kadar uzanan çizgide olumsuz bir kavram alanına sahip bir kelime olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna bağlı olarak da söz konusu kelime, dilde ve yaşamda kendisine ancak “karşıt” bir noktada yer bulabilmektedir.

İlk planda olumsuz çağrışımlar yapan “miskîn” kelimesi, daha farklı bir bakış açısından bakıldığında ise olumlu olarak algılanmaya ve değerlendirilmeye imkân verecek bir mahiyette karşımıza çıkmaktadır. Algılayıştaki bu farklılık, söz konusu kelimenin işaret ettiği “hareketsizlik/durağanlık” durumunun insanın fiziksel ya da ruhsal yönlerinden hangisiyle alakalı olarak ortaya çıktığıyla çok yakından ilgilidir. Nitekim insanın fiziki yönüyle ilgili olarak karşımıza çıktığında olumsuz bir değere sahip olan “miskîn” kelimesi, ruhsal yönüyle ilgili olduğu durumlarda ise olumsuz değerinden sıyrılarak olumlu bir değer yüklenmektedir.

Yûnus Divânı’nda ise “miskîn” kelimesi, bazen sözlük anlamına sadık bir kullanımla karşımıza çıkmakta iken genelde ise kelime anlamını aşan ve onun çok ötesine geçen bir kullanım şekliyle karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu kelime, bu tarz kullanımlarda anlam ve değer açısından çok başka bir boyuta sıçramış durumdadır.

Bu çalışmada, yüzeysel bir bakış açısıyla bakıldığında olumsuz çağrışım değerlerine sahip olan “miskîn” kelimesinin arka plandaki anlam ve değeri sorgulanmıştır. Bu yapılırken de şiirlerinde kendisini sık sık “miskîn” sıfatıyla nitelendiren Yûnus Emre’nin şiirleri esas alınmış ve onun gerçek ve tasavvufî kimliğiyle söz konusu kelimenin çağrışım değerleri arasındaki muhtemel ilgi ve ilişkiler üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Yûnus, miskîn, tasavvuf

AN ASCETIC “TURNING” IN CIRCLE OF “SLOTHFULNESS”: YUNUS EMRE

ABSTRACT

“Slothful” is a word which we come across its negative concept from past to present. Therefore, the aforementioned a word finds its place as a “contrast” point in life and language.

* Arş. Gör. Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
El-mek: ayse.akdmr@mynet.com

In the first place that the negative associations “slothful” word, a different viewpoint than the one that would allow a positive nature appears to be perceived and evaluated. This difference in understanding, however, pointed out that the word “inactivity/ stasis” with regards to which one aspect of physical or mental condition of people is very closely related. The physical aspect of fact, when seen in relation to a negative value with a “slothful” word, is the psychological aspects of peeling off a positive value when negative value is loaded.

But in the Poetry of Yunus Emre, though we come across the word, “slothful” with its literal meaning, it goes beyond of this and exceeds its meaning indeed. The aforementioned word comes up to another dimension as its meaning and value with these kinds of usages.

In this work, the underlying meaning and value of the word, “slothful” which has negative connotation values when it's considered superficially are questioned. While doing this, we base on the poems of Yunus Emre, who often characterizes himself as “slothful” in his poems, and put emphasis on possible relevance and relations between his real and mystical identity and the aforementioned word.

Key Words: Yunus, slothful, mysticism

Arapça bir sıfat olan ve “âciz, zavallı, fakir, beceriksiz, hareketsiz; cüzzam hastalığına tutulmuş olan; miskli [misk + înl]” gibi sözlük anlamlarına sahip olan “miskîn”, olumsuz bir kavram alanına sahip bir kelimedir.¹ Kelimenin günümüzde ise “çok uyusuk olan (kimse); hoş görülemeyecek durumlar karşısında tepki göstermeyen (kimse)” gibi anlamları karşılayacak bir şekilde kullanılıyor olması da aradan geçen zaman içerisinde bu kelimenin kavram alanında olumlu yönde bir değişim olmadığını, kelimenin eskiden olduğu gibi günümüzde de olumsuz çağrışımlar ifade edecek şekilde kullanılmaya devam ettiğini göstermektedir. Söz konusu kelimenin hem geçmişte hem de günümüzde böyle olumsuz bir kavram alanına sahip olmasında ise “hareketsizlik, durgunluk, durağanlık” gibi çağrışımlar yapan bir kelime kökünden (سكن) türemiş olmasının etkili olduğu rahatlıkla söylenebilir. Zira “acele işe şeytan karışır” gibi bir atasözünü vücuda getiren bir dünya görüşüne sahip olan ve bu atasözünün daha estetik bir şekilde dile getirilmiş hâli durumunda olan “Tîz-reftâr olanın pâyine dâmen dolaşır/Erişir menzil-i maksûduna âheste giden” beytini de sıklıkla kullanarak anonimleştirme sürecinde olan bir toplumun savunduğu şey, kesinlikle mutlak bir hareketsizlik hâli olmayıp hedefe giden yolda yavaş, fakat emin adımlarla ilerlemektir. “Miskîn” kelimesi ise bir “hareketizlik” hâline işaret etmesi bakımından aynı zamanda, “hedefsiz/amaçsız” olmanın da bir ifadesi durumundadır. Zira ulaşılabilecek bir hedefin olmadığı durumda, o hedefe varmak için yürünecek bir yolun (hareket) ol(a)mayacağı da açıktır. Bu nedenle

¹ “Miskîn” kelimesinin “miskli” anlamı olumlu bir nitelik taşımakla beraber, söz konusu kelimenin bu anlamı çalışmamızın konusunun sınırları dışındadır; zira “âciz, zavallı, beceriksiz, hareketsiz” gibi anlamlara gelen ve “سكن” kökünden türemiş olan “miskîn” kelimesiyle “miskli/misk kokulu” anlamına gelen “miskîn [misk + înl]” kelimesi arasındaki ilgi sadece şekli bir benzerlikten ibarettir. Yazılışları ve okunuşları aynı, anlamları ise farklı olan bu iki kelimenin Klasik Türk Edebiyatında zaman zaman “cinas” sanatını meydana getirecek bir şekilde kullanıldığını görmekteyiz:

Revna bulalı bu hatt-ı miskîn

Yüz yere kodu benefşe miskîn

(Necâî) (Mermer vd. 2008, 162)

Ancak biz, Yûnus Dîvânı'nda söz konusu kelimenin bu şekilde bir kullanımına rastlayamadık. Aynı şey, kelimenin “cüzzam hastalığına tutulmuş olan” şeklindeki anlamı için de geçerlidir. Dolayısıyla da çalışmamızın sınırları, söz konusu kelimenin “âciz, zavallı, fakir, beceriksiz, hareketsiz” gibi anlamlarıyla sınırlıdır.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 7/3, Fall, 2012

de söz konusu kelime, bu dünya görüşü içerisinde kendisine ancak “karşıt” bir noktada yer bulabilen ve dilde yer alan, fakat yaşamda dışlanan bir kavram durumundadır.

İlk planda, “hareketsizlik, durgunluk, durağanlık” gibi olumsuz çağrışımlar yapan bu kelime kökü (سكن), diğer bir bakış açısıyla bakıldığında ise olumlu olarak algılanmaya ve değerlendirilmeye imkân verecek bir mahiyette karşımıza çıkmaktadır. Algılayıştaki bu farklılık, söz konusu “hareketsizlik/durağanlık” durumunun insanın bedenî ya da ruhsal yönlerinden hangisiyle alakalı olarak ortaya çıktığıyla çok yakından ilgilidir. Nitekim insanın madde boyutunda ortaya çıkan fiziksel bir hareketsizlik ve durağanlık durumu, “uyuşukluk” ve “tembellik” olarak nitelendirilirken içsel bir barışın ve buna bağlı huzurun getirisi olan bir “durağanlık”ın adı ise “dinginlik” olmaktadır. Böylece, aslında olumsuz bir çağrışım değerine sahip olan “hareketsizlik/durağanlık” durumu, insanın ruhsal boyutunu ilgilendiren bir şekilde karşımıza çıktığında olumsuz niteliğinden sıyrılarak olumlu bir niteliğe bürünmüş olmaktadır. “Miskîn” kelimesinin olumsuz bir değere sahip olmasına karşılık, yine onunla aynı kökten türemiş olan “sâkin”, “teskîn”, “sükûn” gibi kelimelerin yaptığı olumlu çağrışımlar, algılayıştaki bu farklılığı açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Çalışmamızın konusunu teşkil eden “miskîn” kelimesinin köken bakımından hem olumlu hem de olumsuz bir çağrışım değerine sahip olması, Yûnus Dîvânı’nda bu kavramın nasıl ve ne amaçla kullanıldığını değerlendirme noktasında bize yol gösterici olacaktır. Ancak şimdilik böyle bir değerlendirmeyi bir tarafa bırakarak Yûnus’un söz konusu bu kelimeyi, Dîvân’ındaki genel kullanım amacından daha farklı bir şekilde ve daha farklı bir amaçla kullandığı beyitlere bakmamız gerekmektedir. Bu kullanım şekli, Yûnus Dîvânı’nda “miskîn” kelimesinin geçtiği bütün beyitler içerisinde bir azınlık durumunda olmakla birlikte, söz konusu kelimenin tüm kullanım şekillerini bir bütün olarak ele alıp değerlendirme noktasında önemlidir. Bu nedenle de bu kullanım şeklini örneklendiren beyitlere de çalışmamız içinde yer vermemiz gerekmektedir.

Yûnus Dîvânı’nda “miskîn” kelimesinin, kelime anlamlarından biri olan “fakir” anlamında ve olumsuz bir çağrışım barındırmayacak bir şekilde kullanıldığı beyitlere rastlamaktayız. Söz konusu beyitlerde Yûnus, dini ve toplumsal açıdan oldukça önemli olan bir gereklilikten bahsetmekte ve bunun savunuculuğunu yapar bir konumda karşımıza çıkmaktadır. İslam dininde oldukça önemli bir yeri bulunan bu gereklilik, Yûnus’un dilinden şu şekilde ifadesini bulur: Fani olan bu dünyada, yine fani olan insanın ömrüne bir nihayet vardır. İnsanoğlunun bunu hiçbir zaman unutmaması gerekir. Bu yüzden de bu dünyanın nimetlerine karşı büyük bir iştihak içinde olan nefse mağlup olmayıp paylaşımcı olmak gerekmektedir. Beş parmağını kendi ağzını doldurmak için kullanmamalı, birini kesip yoksula vermelidir. Zira uhrevî âlemde insana kurtuluş yolunu açacak olan şeylerden biri budur:

Ele getürdügünü miskînlere harceyle

Niçe çok yaşarısan sonucu ölüm vardır²

(51/4)

Nefse uyup biş parmagan bir kezden iltme agzuna

Kes birisin vir miskîne gerek olur unutmagıl

(159/5)

² Bu çalışmada yer verilen Yûnus Emre’ye ait beyitler, Mustafa Tatçı’nın “Yûnus Emre Dîvânı, Tenkitli Metin” adlı çalışmasından alınmış olup parantez içinde verilen numaralardan ilki alıntılanan beytin şiir numarasını, ikincisi ise beyit numarasını göstermektedir.

Bir miskîni gördünise bir eskice virdünise
Yarın anda sana gele Hak şarâbın içmiş gibi

(388/6)

Yûnus Dîvânî'nda "miskîn" kelimesinin yine "fakir" anlamında kullanıldığı, ama bu kullanım şeklinin çok farklı bir boyutunun ortaya çıkarılması noktasında oldukça önemli olan bir beyit daha bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in, bir grup dervişin bir araya toplanmış olduğu bir ortama gelmesiyle ilgili olarak anlatılan bir menkıbeye işaret edilen beyit şöyledir:

Resûl indi tapuya elin urdu kapuya
Didiler kimsin ana miskîni dervîşlerin

(149/5)

Yûnus'un şiirinde işaret ettiği menkıbe şu şekildedir:

"Kırklar, erenler, dervişler (çeşitli kaynaklar bu isimlerden birini kullanıyor) bir evde oturmuş sohbet ederlermiş. Peygamber Muhammed Mustafa onların meclisine varmak, bu Hak erenlerini görmek istemiş. Kapıyı çalmış, kimsin diye sorulunca 'ben peygamberim' demiş. Bizim meclisimizde peygamberin yeri yoktur diye, kapıyı açmamışlar. O vakit Cebrail'in dili ile Tanrı'dan haber gelmiş ki, 'Ya Muhammed ben bir fakirim diyessin'. Peygamber dönüp kapıyı vurmuş, kim olduğu sorulunca 'fakirim' diye cevap vermiş; bunun üzerine kapıyı açmışlar. Peygamber dervişlerin arasına katılmış, kim olduklarını, ne iş yaptıklarını, birbirleri ile ilişkilerinin ne olduğunu sormuş. Onlar demiş ki; 'Biz eşit kişileriz. Birimiz ne isek hepimiz oyuz. Birimize dokunsan hepimizden ses gelir; birimizden kan aksa, hepimizden kan akar.' Peygamber inanmayıp delil istemiş. Bunun üzerine Kırklardan biri bıçağını çıkarıp, kendi kolunu yarmış, kırk koldan aynı zamanda kan akmaya başlamış. Peygamber inanmış. Bu sefer dervişler Peygamberi sınamak istemişler. Önüne bir üzüm tanesi koyarak 'Bunu kırkımıza bölüştürebilir misin?' demişler. Peygamber tek bir taneyi nasıl olup da kırka bölüneceğini düşünürken Cebrail inmiş, Tanrı'nın buyruğunu bildirmiş ki üzüm tanesini eze, suyunu Erenlere bölüştüre. Peygamber üzümün suyunu çıkarıp Kırklara bölüştürmüştü. Üzüm suyunu içen Kırklar esrik olup semah dönmeye başlamışlar. Peygamber Tanrı elçisi olmanın gerçeğini böylece Kırklardan öğrenmiş. Semah töreni, Muhammed'in Peygamberliğe geçiş töreninin simgesi kabul edilerek, Alevi-Bektaşiler arasında günümüze kadar sürüp gelmiştir." (Başgöz 2003, 43-44)

Dervişlerin birinin kolu kesilince hepsinden kan akması,³ menkıbe içerisinde dervişlerin dilinden de açık bir şekilde ifade edilmiş olduğu gibi, o topluluğu meydana getiren dervişlerin her

³ Aynı motif, Füzûlî'nin "Leylâ vü Mecnûn"unda da vardır. Mecnûn'un aşk yolunda adım adım kemâle doğru ilerleyişinin anlatıldığı bölümde, Leylâ aşkının Mecnûn'u ilahî bir mecraya taşımış olduğuna dair bir işaret/kanıt olarak karşımıza çıkmaktadır bu motif. Mecnûn'un babası, aşk yüzünden çöllere düşen oğlunu eve dönme konusunda ikna etmeye çalışmaktadır. Bu sırada, Mecnûn'un kolundan bir anda kan akar. Buna sebep ise o sırada Leylâ'nın kolundan kan alınmasıdır:

Ol kişver-i aşk pâdişâhı
Ol evc-i belâ vü derd mâhı
Takrîr kılurdu eyleyüp âh
Babasına şerh-i gam ki nâ-gâh
Lerzân oluban ten-i hazîni
Kan doldu kolundan âstîni
Ol verdi atasına tahayyür
Mecnûn dedi eyleme tefekkür
Fasd eyledi ol büt-i perî-zâd
Niş urdu anın koluna fassâd

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 7/3, Fall, 2012

birinin “farklılık”larından sıyrılarak “eşitlenmiş” olmalarının bir sonucu durumundadır. Bu menkıbede anlatılan olay çerçevesinde konuya baktığımızda, “miskîn (fakir)” kelimesi, bildiğimiz anlamda bir fakirlik olmayıp insanlar arasında “fark” ve dolayısıyla da “eşitsizlik” yaratan bütün sıfatlardan arınma durumunu karşılamaktadır. Dervişlerin bir araya geldiği bu ev, insanları birbirinden ayıran bütün farklılıkların ortadan kalktığı ve eşitlendiği bir ortamdır. Öyle ki bu ortamda “peygamberlik” gibi ulvi bir sıfatın bile yeri yoktur. Zira Hz. Peygamber’in dervişlerin arasına katılabilmesi için bu sıfatını bir kenara bırakması gerekmiştir. Dervişlerin bir arada olduğu bir toplulukta, insanlar arasındaki “fark”ları silen ve onları “eşitleyen” bir sıfattır miskîn. Öyle bir toplulukta herkes, farklılıklarından ya da üstünlüklerinden soyutlanarak eşitlenmektedir. Bu “eşitlenme” ise “tevhîd/birlik”i doğurmaktadır. Bu eşitlenme durumu gereklidir, zira “farklılık”ların olduğu yerde “tevhîd/birlik”ten bahsetmek olası değildir. İşte buradaki miskînlik/fakirlik, sahip olunan bütün sıfatları bir kenara atıp farklılıklardan arınmaktır.⁴ İnsan ancak bu sayede tevhîdi tecrübe edebilecektir.

Bütün bunlardan da anlaşıldığı gibi, “miskîn” kelimesinin Yûnus Dîvânı’nda “fakir” anlamında kullanıldığı beyitlerden bazılarında söz konusu kelime “maddi bir yoksulluk, ihtiyaçlılık” hâlini ifade etmekte iken başka bir beyitte ise kelime anlamını aşan ve onun çok ötesine geçen bir kullanım şekliyle karşımıza çıkmaktadır. Aynı şey, “miskîn” kelimesinin kelime anlamlarından bir diğeri olan “âciz/zavallı” gibi anlamlarda kullanıldığı beyitlerde de karşımıza çıkmaktadır. Yûnus, ilk olarak, faniyi bakiye değiştirme gafletini gösteren insanın “acziyet/zavallılık”ını şu şekilde dile getirmektedir:

Behey miskîn aç gözünü bu fânîden yum gözünü

Günâhdan kara yüzünü hîç agartmayasın bigi

(414/3)

Ol zahm eseri göründü bende
Biz bir rûhuz iki bedende
Bizde ikilik nişânı yokdur
Birbirinin özge cânı yokdur
Sanma ki ol oldur ü benim ben
Bir cân ile zindedir iki ten
Hurrem olurum o olsa hurrem
Gam yete ana bana yeter gam
LM (2080-2088)

“O aşk ülkesinin padişahu, bela ve dert doruğunun ayı, / âh eyleyerek babasına gamını açıkladığı sırada ansızın, / kederli vücudu titreyerek elbisesinin kolu, kolundan (akan) kanla doldu. / Babası bu duruma şaşırdı. Mecnûn: ‘Düşünme! / O peri soylu ve put kadar güzel olan sevgili, kan aldırdı. Hacamatçı, onun koluna iğne vurdu. / O yaranın eseri bende göründü. Biz, iki bedende bir ruhuz. / Bizde ikilik nişanı yoktur. Birbirimizin başka canı yoktur. / O, odur ben de benim sanma. Bu iki beden, bir canla hayattadır. / O, sevinçli olursa ben de sevinçli olurum. Gamlı olursa o gam bana da ulaşır.’ dedi.”

Çöle ilk düştüğünde babasının gelerek Leylâ’nın evde kendisini beklediğini söylemesi üzerine, Leylâ’ya kavuşma ümidiyle evine dönen Mecnûn, bu sefer eve dönmek istemez. Çünkü aradan geçen zaman dilimi içinde çölde yasadıkları, Mecnûn’un manevî bakımdan yükselmesine ve olgun sıfatlar kazanmasına vesile olmuştur. Leylâ’ya hacamat yapıldığı sırada, Mecnûn’un kolundan kan akması, ikiliğin ortadan kalktığına, başka bir deyişle onun “tevhîd/birlik”e ulaşmış olduğuna işaret etmektedir.

⁴ Ethem Cebecioğlu, “fakîr”in sıfatlardan/farklılıklardan arınma sonucunda ulaştığı bilinç durumunu şu şekilde ifade etmektedir: “Fakir, fenâfillah makamındadır. Kişinin kendinde gördüğü her şeyi, kendine değil; Allah’a ait ve Allah tarafından olduğunu bilmesi ve bu bilinci kuvvetle taşır hâle gelmesidir. Bu mertebeye ‘fenâfillah’ denir. Sâlik, bu durumda, kendinde dünyevî ve uhrevî bir vücûd (varlık) görmez.” (2004, 204) Bu noktada, konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber’in “Fakrım ile fahreylim” şeklindeki hadisini de hatırlamak gerekmektedir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 7/3, Fall, 2012

Behey miskîn gâfil olma dünyâ fânî bâkî sanma

Ecel yiticek agzundan lokman yutmayasın bigi

(414/4)

Yukarıdaki beyitlerde “miskîn” kelimesinin kullanımında onun sözlük anlamını zorlayan herhangi bir durum söz konusu değildir. Yûnus bu beyitlerde söz konusu kelimeyi kullanırken onun sözlük anlamına oldukça sadık davranmış ve bu kelimenin başka bir şekilde yorumlamasına sebep olacak bir teşebbüste bulunmamıştır.

Yûnus Dîvânı’nda “miskîn” kelimesinin yüzeysel bir bakış açısıyla bakıldığında yine “âciz/zavallı” gibi anlamlarıyla kullanılmış gibi görünmesine rağmen, söz konusu kelimenin arka planda işaret ettiği gerçeklik bakımından çok farklı bir anlam boyutuna sığrayışı, başka bir beyitte karşımıza çıkmaktadır. Bu beyitte “miskîn” kelimesi, Hz. Âdem’in sıfatı durumundadır:

Miskîn Âdem yanıldı uçmakda bugday yidi

İşi Hak’dan bilenler şeytândan tutmayalar

(57/8)

Yukarıdaki beyit, “miskîn” kelimesinin sözlük anlamı (âciz, zavallı) çerçevesinden değerlendirilecek olursa eğer, Hz. Âdem’in “miskîn” sıfatıyla nitelendirilmesine sebep, onun şeytânın yanıltmasına mukavemet gösteremeyip cennetteki yasak meyveyi yemiş olmasıdır. O, cennetteki yasak meyveyi yemek suretiyle, hiçbir çaba sarfetmeden elde etmiş olduğu yüce makamını kaybederek dünyaya indirilmiştir. İlk insanın (ve onun şahsında insanoğlunun) mekânının ve makamının yücelerden aşağılara doğru bir seyir takip etmesine sebep, şeytandır. Ancak Yûnus’un “İşi Hak’dan bilenler şeytândan tutmayalar” şeklindeki ifadesinde açık bir şekilde dile getirmiş olduğu gibi, o sadece bir “sebeptir”. Hakikatte ise her şey, ilahî bir planlamanın işleyişi neticesinde cereyan etmiştir.

Âdem’in cennetten çıkarılması, ilahî bir planlamanın neticesidir; zira onun mekânının cennet değil “yeryüzü” olacağı daha o yaratılmadan bellidir: “Hatırla ki Rabbin meleklerle: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, dedi. Onlar: Bizler hamdinle seni tesbih ve takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek birini mi yaratacaksın? dediler. Allah da onlara: Sizin bilemeyeceğinizi herhalde ben bilirim, dedi.” (Kur’ân, 2/30) Bu âyetten anlaşıldığı kadarıyla melekler, henüz yaratılmadan önce bile insanın nitelikleri ve onun mekânının yeryüzü olacağı konusunda bilgi sahibidirler.

Hz. Âdem’in yaratılmasıyla başlayıp yasak meyveyi yemesi neticesinde dünyaya indirilmesiyle sonuçlanan süreçte cereyan eden olaylar zinciri malumdur. Allah Âdem’i yaratıp da bütün meleklerle ona secde etmelerini buyurduğunda hepsi birden ona secde etmiş, fakat şeytan, kendisinin ateşten yaratıldığını, bu nedenle de topraktan yaratılmış olan Âdem’e secde etmeyeceğini söyleyerek bu emre karşı gelmiştir. Kur’ân’da da anlatılan bu olaylar, Yûnus’un dilinden şu şekilde ifadesini bulur:

Çalap Âdem cismini toprakdan var eyledi

Şeytân geldi Âdem’e tapmaga ‘âr eyledi

Eydür ben oddan nûrdan ol bir avuç topraktan
Bilmedi kim Âdem’in için gevher eyledi
(356/1-2)

Şeytanın kibre kapılarak Âdem’e secde etmemesine sebep, onun Âdem’i zâhirî bir bakış açısıyla değerlendirmiş olmasıdır. Âdem belki değersiz bir topraktan yaratılmıştır, ama Allah ona kendi “ruhundan üflemiş” ve onu “eşref-i mahlûkât” olarak yaratmıştır. Dolayısıyla da o, bütün yaratılmışların en önde geleni, en şereflişidir. Ama şeytan, onun sadece zâhirine baktığı için bu hakikati görememiştir:

Zâhir gördi Âdem’ün bâtınına bakmadı
Bilmedi ki Âdem’i halka server eyledi
(356/3)

Şeytan/İblis, henüz Hz. Âdem’e secde etme emrini alıp da isyankâr olmadan önceki adı “Azâzil” iken daha sonra Âdem’e secde etmemesi neticesinde Allah’ın huzurundan kovulmuş ve “kovulmuş, lanetlenmiş” anlamlarında “la’in” sıfatıyla anılır olmuştur. Bunun üzerine Allah’a yalvarmış ve O’ndan kıyamet gününe kadar mühlet istemiştir. Allah da onun bu isteğini kabul ederek şeytana kıyamet gününe kadar mühlet vermiş ve o böylece, insanları doğru yoldan saptırmak gibi bir fonksiyonla varlık halkasındaki yerini almıştır.⁵

“Âdem” sebebiyle Allah katındaki makamını/derecesini kaybeden şeytanın insanı doğru yoldan saptırma konusundaki ilk icraatı da “Âdem”i makamından (cennet) etmek olmuştur. Ancak az önce de ifade etmiş olduğumuz gibi, Âdem’in cennette başlayıp yeryüzünde devam eden macerasında şeytanın fonksiyonu sadece bir “sebep” olması yönüyledir.

Bir sebep-sonuç zinciri hâlinde gelişen bu sürecin hakikatte ise Allah katında bir manası ve mahiyeti vardır. Bu mana ve mahiyet, insanın “tevhîd” bilinciyle başlayıp dünyaya “düşüş”ü ile sekteye uğrayan ve o bilinç durumuna tekrar ulaşmak için sarf ettiği çabayı içeren macerasıyla ilgilidir.

“Miskîn Âdem yanıldı uçmakta bugday yidi” mısraında “Âdem” kelimesi, “temel nitelikleri tüm insanlar tarafından paylaşılan ilk ya da aslî örneğe atıfta bulunacak şekilde” (Chittick 2008, 239), başka bir deyişle Hz. Âdem’i karşılayacak bir şekilde kullanılmıştır. O, “tevhîd”i ilk ve aynı zamanda, bir çaba sarf etmesine gerek kalmadan idrâk etmiştir:

Tevhîdimiş cümle ‘âlem tevhîdi bilendür Âdem
Bu tevhîdi inkâr iden öz cânına düşmanımış
(125/6)

Dolayısıyla da Âdem’in “miskîn” sıfatıyla anılması, bir yönüyle, şeytanın yanıltmasına mukavemet gösteremeyip cennetteki yasak meyveyi yemiş olması konusundaki “acziyet”iyle ilgiliyken diğer taraftan ise “tevhîd” bilincine sahip olmasıyla yakından ilgili olmalıdır. Zira “miskîn” kelimesinin Yûnus Dîvânı’ndaki genel kullanım şekli ve amacı, insanın bu iki potansiyele aynı anda sahip oluşunun bir ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Şeytana/nefse uyma acziyetini gösterebilecek bir potansiyele sahip olarak yaratılmış olan Âdem, aynı zamanda, “tevhîd” bilincine de sahip olması bakımından “eşref-i mahlukât” olma sıfatını “bilfiil” taşıyor durumdadır. Atasının cennetteki yasak meyveyi yiyerek dünyaya

⁵ Bu olaylar, Kur’ân’da Hicr Sûresi 28-43. âyetler arasında anlatılmaktadır.

indirilmesi neticesinde ise insanoğlu, “eşref-i mahlukât” olma sıfatına artık “bilfiil” olarak değil, ancak “bilkuvve” olarak sahip duruma gelmiştir. Şeytana/nefse yenilme potansiyelini taşıma konusunda ise o, atasının mirasını aynen devralmış durumdadır. Dolayısıyla da Âdem söz konusu olduğunda bir “acziyet”e işaret etmenin yanında aynı zamanda “tevhîd” bilincine sahip olmaya da bir göndermede bulunan “miskîn” sıfatı, insanoğlu için artık sadece bir “acziyet”in ifadesi olabilecektir:

Miskîn âdem oğlanı nefse zebûn olmuşdur
Hayvân cânâvâr gibi otlamaga kalmışdur

(76/1)

Yukarıdaki beyitte “miskîn” kelimesi, genel anlamda insanoğlunun acziyetini ifade etme amacına hizmet etmektedir. Ancak Yûnus’un “miskîn” kelimesini “acziyet/eksiklik” anlamıyla, daha çok kendisi için ve/veya kendi ismine sıfat olacak şekilde (miskîn Yûnus) kullandığını görmekteyiz. Böyle bir kullanımdan amaç ise bir insan olarak kendi acziyetini, eksikliğini vurgulamaktır:

Yûnus Emre’ m ı̇şkludur eksiklidir miskîndür
Her kim yimez mahrûmdur h^vonını Muhammed’ün

(145/7)

Bu beyitler genel olarak; kendi acziyetini itiraf, hakikatin farkında olan, ama ona ulaşmak için yapılması gerekenleri yapma konusunda kendisini yetersiz hisseden bir insanın bundan duyduğu rahatsızlık, kendi kendine yapılan bir uyarı ve hatta sitem ve kendine öğüt verme gibi konular etrafında şekillenmiştir. Hissedilen acziyet ve eksiklik duygusu bazen o kadar yoğunlaşmış ve o kadar derinden hissedilmiş olmalıdır ki “miskîn” kelimesi bu duyguların yoğunluğunu ifade etme konusunda yetersiz kalmış ve “bî-çâre” de Yûnus’un kendisinden duyduğu hoşnutsuzluğu daha çok vurgulamak fonksiyonuyla onun sıfatları arasına eklenmiştir:

Miskîn Yûnus gözün aç bak iki cihân toptolu Hak
Sıdk odına gümânı yak ol eşkere pinhândadur

(54/9)

Miskîn Yûnus aç gözünü uyar gafletten özünü
Tâ bilesin kendözünü tanla seher vaktinde dur

(88/9)

Var imdi miskîn Yûnus ı̇uryân olup gir yola
Yüz çokallu gelürse yalncacı soyamaz

(105/5)

Miskîn bî-çâre Yûnus tutgıl eren etegin
Tâ seni Hakk’a ilte düşgil soyına bir gün

(246/5)

Turkish Studies

Miskîn Yûnus aç gözüni Hazret’e urgıl yüzüni
Mürşid-i kâmil yolına kurbân olayın bir zamân
(253/9)

İy bî-çâre miskîn Yûnus günâhun çok neyleyesin
Sığındum ol Allâh’uma didi hem ‘afv kılâm diyü
(285/5)

Miskîn Yûnus’un sermâyesi yokdur İllâhî
İllâ sevicidür seni ‘ışkıyle seveni
(357/7)

Gel imdi miskîn Yûnus varun Hakk’a harc eyle
Gördün elünde kalmaz dünyâ ber-hurdârlığı
(361/5)

Gel imdi iy miskîn Yûnus hevâseti elden bırak
Çalab’um rûzî eyle bize kanâ‘at bıçagını
(376/7)

Gel imdi miskîn Yûnus tut erenler etegin
Cümlesi miskînlikde yoklugımuş çâresi
(378/11)

Miskîn Yûnus bilmez misin yoksa nazar kılmaz mısın
Ölenleri anmaz mısın âh n’ideyin ‘ömrüm seni
(384/8)

Ölenler hâlin bilmez göz açup ögin dirmez
Miskîn Yûnus Emre’nün meger bagrı baş oldı
(394/9)

Öyle görünüyor ki derinden hissedilen bu “eksiklik” ve “acziyet” duygusu, Yûnus’u Tapduk’un kapısına götüren sürecin de başlangıç noktası olmuştur. Eksik/âciz/çığ Yûnus, girdiği bu kapıdan eksikliklerini tamamlamış ve hakikatin ateşinde pişmiş/olgunluğa ulaşmış bir şekilde çıkacaktır:

Tapduk’un tapusunda kul olduk kapusunda
Yûnus miskîn çig idük bişdük el-hamdüli’ llâh
(292/8)

Yûnus, kendisinden duyduğu memnuniyetsizliği “eksiklik/âcizlik/çaresizlik” ifade eden “miskîn” ve “bî-çâre” sıfatlarıyla dile getirir; fakat bu sıfatlar vasıtasıyla ortaya konulan ve bir memnuniyetsizlik durumuna sebep olan söz konusu hislerin maddi bir boyutu yoktur. Onun “eksiklik/âcizlik/çaresizlik”i maddi bir yoksunluk ya da eksiklik durumu değildir. O, Tapduk’un kapısına manevî eksikliğini gidermek için yönelmiştir.

Turkish Studies

Hayatı hakkında çok fazla bilgi sahibi olmamıza olanak sağlayacak yeterlilikte olmasa bile, Yûnus'un hem tarihi hem de menkıbevi kaynaklar vasıtasıyla aktarılan bir hayatı vardır. Onunla ilgili olarak sözlü kültürde yer edinmiş bir menkıbede Yûnus, yoksul bir çiftçi olarak karşımıza çıkar. Şiirlerinde kendisini sık sık "miskîn" ve "bî-çâre" olarak nitelendirmiş olmasıyla bir bağlantısı var mıdır yoksa halkın, çok sevdiği bir şairin hayatıyla ilgili boşlukları kendi hayal gücü ve yorumuyla doldurmasından mı ibarettir bilinmez ama Yûnus'un sözlü kültürde "yoksul bir ekinci" olarak yer bulmuş olması, konumuz açısından oldukça ilginç bir detayı içinde barındırmaktadır. Zira söz konusu menkıbede Yûnus'u Tapduk'un kapısına sevk edecek olayların başlangıç noktası, tıpkı kendisinin şiirlerinde de ifade ettiği gibi, bir "eksiklik/yoksunluk" durumudur. Ancak arada bir fark vardır. Yûnus'un şiirlerinde kendi dilinden ifadesini bulan "eksiklik" durumu manevi bir eksiklik iken menkıbede söz konusu olan "eksiklik" durumu maddi bir eksikliktir. Ama maddi bir "eksiklik" duygusuyla çıkılan bu yolda Yûnus, aslında ihtiyacı olan şeyin manevi bir "tamamlanma" olduğunun farkına varacak ve ilk başta maddi boyutta hissedilen "eksiklik" duygusu manevi bir boyuta taşınacaktır. Söz konusu menkıbe şu şekilde özetlenmektedir:

"Sözlü tarihimizde Yunus yoksul bir ekincidir. Bütün Anadolu ekincileri gibi, gün bulur, gün yer. Kuraklık kavurup ekini bitmeyince, heybesini omzuna vurup buğday aramaya gider. 'Karşılıksız bir şey istenmez' diyerek heybesine, çoban armağanı, yaban alıcı doldurur. Yunus Emre Moğol beylerinin, Konya sultanlarının kapısına varacak değildir elbet, bir tekke kapısına varır. O tekkeler ki, her zaman kapılarını yoksula, düşküne açmış, kapıya gelen garibe kim olduğunu sormadan, içeri buyur etmiş, önüne yoğurt ekmek koyup ağırlamıştır. Hacı Bektaş Tekkesi'nin dervişleri de Yunus'u buyur eder, armağanını alır, yaban alıcını değerli bir şeymiş gibi bölüşür, yerler. Yunus, Hünkâr Ululuğundan alıcına karşılık buğday ister. Hünkâr buğday yerine nefes önerir; Yunus, 'nefes karın doyurmaz' diyerek buğdayda ayak direr; buğdayını da alıp yola düşer. Evine gelince karısı Yunus'a 'keşke nefes alsaydın, buğday tükenir, erenlerin nefesi tükenmezdi' der. Yunus karısının sözünü dinleyip döner, nefes almaya varır. Ama geç kalmıştır. Bu erenler nefesini Yunus ancak Taptuk Emre Tekkesi'nde bulabilecektir. Yunus Taptuk Tekkesi'ne varır, erinmeden, yorulmadan, yüksünmeden kırk yıl bu tekkeye hizmet verir. Pek dürüst bir hizmettir bu. O kadar ki, Yunus, 'eğri bu kapıya yakışmaz' diye, ormandan tekkeye bir tek eğri odun getirmez. Şairlik vergisini ancak böyle uzun ve çileli bir emekten sonra elde eder. Her iki anlamda da 'hak' sözü söylemeyi bundan sonra öğrenir." (Başgöz 2003, 18-19)

Yûnus'u Taptuk'un kapısına yönelten gerçek sebep her ne olursa olsun açık olan bir şey vardır ki Yûnus bu uyanış/yönelişle birlikte devir nazariyesinde "kavs-i nüzûl (iniş yayı)"ün sonu ile "kavs-i 'urûc (çıkış yayı)"un birleştiği yer olan dip noktadaki (dünya) "yatay" konumunu, "kavs-ı 'urûc" üzerinde "dikey" bir yükselişle (mi'rac) değiştirmiştir. Yûnus Dîvânı'nda bu yükselişin adı da yine "miskînlik"tir:

Yakındur işümün ucı azupdur müftî vü hâcî

Göreyin diyen mi'racı miskînliğin dutsun dimiş

(122/2)

Dolayısıyla Yûnus Dîvânı'nda "miskîn" kelimesi, bir taraftan bir "acziyet/eksiklik" durumunu ifade etmek için kullanılırken diğer taraftan ise "fenâfillah" ehlinin sıfatı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada dikkati çeken husus ise "miskîn" kelimesini bir "acziyet/eksiklik" ifade edecek şekilde kullandığında genellikle kendisi için sıfat olarak kullanan Yûnus'un, söz konusu kelimeyi fenâfillah ehliyle ilgili olarak kullandığında ise hem kendisini hem de kendisinin de içinde olduğu bir grub insanı (tasavvuf ehli) vasıflandırmak için kullanmış olmasıdır. Bu nedenle de "miskîn" kelimesinin bu ikinci kullanım alanından bahsederken alıntılatacağımız beyitlerde söz konusu kelimenin Yûnus için mi yoksa genel anlamda tasavvuf ehli için mi bir sıfat olarak kullanıldığı göz önünde bulundurulmayarak "miskînlik" in ve bu vasfi

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 7/3, Fall, 2012

taşıyan insanların özellikleri üzerinde genel bir değerlendirme yapılacaktır.

Bildiğimiz gibi, Klasik Türk Edebiyatında şiirin dünyası içinde şairin de dâhil olduğu mutasavvıf zümreyi (fenâ ehli) karşılamak üzere genel olarak “âşık/mecnûn/sarhoş/rind” gibi tanımlamalar kullanılmaktadır. Yûnus Dîvânı’nda “miskîn” kavramı da bu tanımlamalara dâhil olmuş ve birkaç beyitte o tanımlamalardan “âşık” ve “deli”yle eşitlenmiş bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. “Miskînlik”, “âşıklık”ın bir nevi öteki adı durumundadır. Bu sıfatları taşıyan bir insan bir an bile aşktan yoksun kalmak istemez; çünkü derdi aşk olanın dermanı da yine aşktır:

Yûnus sen  aşıkısan adunı miskîn kogıl

Cümlesinden ihtiyâr miskînlikde buldum ben

(280/9)

 ışkdur bu derdün dermânı  ışk yolına virdüm cânı

MiskînYûnus dir yâ Ganî bir dem  ışksuz kalmayayın

(269/8)

“Aşk” ve “akıl”; birbirlerini dışlayan, bir arada bulunamayan ve dolayısıyla biri gelince diğeri giden iki karşıt kavram durumundadır. Bunlardan “aşk”, “miskîn”in varlığını kuşatınca akıl onu terk eder. Artık o, aklın hüküm sürdüğü sınırların dışına çıkarak bir nevi “delilik” olarak nitelendirilen sınırlara dâhil olmuştur:

Yûnus miskîn delüdür hem sözinden bellüdür

 ayıblaman yârenler eksüklüğü varısa

(300/10)

Ancak bu hâl, gerçek anlamda bir delilik hâli olmayıp “aşk” vasıtasıyla “sırta” vâkıf olmaktan kaynaklanan bir hayranlık, bir şaşkınlık hâlidir:

Eydürler miskînYûnus niçün delü oldun sen

Ne  akl u ne fehm kalsun işbu sırrı tuyanda

(328/8)

“Miskînlik”, “âşıklık”ın başka bir tanımı, bir nevi öteki adı olduğu için de bu sıfatı taşıyan insanların özellikleri, Klasik Türk Edebiyatında Hak âşığına atfedilen özelliklerle aynıdır. Bunlardan ilki de tasavvuf yolunun başta gelen esaslarından biri olan “terk-i dünyâ”dır. Miskînlik yoluna giren kişi, bir nevi “bağ” olmaları nedeniyle fenâyâ ulaşma yolunda kendisine engel teşkil edecek bütün dünya nimetlerini, malı ve mülkü terk etmelidir:

Dervîş olan kişilerün miskînlikdür sermâyesi

Miskînlikden özge bize mâl u mülk ü şâr gerekmez

(111/5)

Bu da ancak bütün günahların ve dünyevî yönelişlerin kaynağı durumunda olan “nefs”in safdışı bırakılmasıyla mümkün olabilecektir. Bu nedenle de onlar nefislerinden şikâyetçidirler:

Bu miskîn Yûnus’ı gör dervîşlik ide geldi

Nefsindendür şikâyet nefsin öldüren gelsün

(239/9)

Turkish Studies

Nefis sadece dünyevî/maddi yönelişlerin değil, “benlik davası” sürmenin ve buna bağlı olarak da “kin” ve “kibir” gibi olumsuz duygulara yenilmenin de kaynağıdır. Bunlara kapılanlar, kibri yüzünden Allah’ın huzurundan kovulan ve hatta lanetlenmiş olan şeytanın yolundadırlar:

Her kim kendüyi gördi üstâdı İblîs oldı

Kişi ne buldıysa miskînligile buldı

(367/12)

Böyle bir kimse, “miskîn/derviş” vasfını taşımaktan son derece uzaktır:

Miskîn olugör bârî benlikden irak yûri

Gönlinde benlik olan dervîşlikden irakdur

(84/4)

“Menzile yitmek”, ancak sâlik ile Allah arasında en kalın perde ve en büyük engel durumunda olan “ben/benlik”in (Uludağ 1999, 170) ortadan kaldırılmasıyla mümkün olabilmektedir. “Miskîn” vasfını taşıyan kişi, bunu başarmıştır:

Cânum bir gözsüz cânıdı içi tolu sen ben idi

Tutdum miskînlük etegin ben menzile yitdüm ahî

(399/2)

“Miskînlük eteği (fenâ yolu)”nden tutarak “benlik”i ortadan kaldırmayı başarmış olan insan, kibir ve kin gibi olumsuz duygulardan da arınmış olacaktır:

Miskîn ol yâre miskîn gide sende kibr ü kîn

Rûzigâr gelür geçer pes kime kalasıdur

(64/5)

“Miskîn”, fenâyâ ulaşma yolunda büyük bir çaba hâindedir. Bu yolda dünyevî bağlarını ve hatta cennet arzusunu terk ederek (terk-i dünyâ ve terk-i ukbâ) nefsinin ve onun arzularını bir kenara bırakmıştır. Bütün bunlardan amaç, Allah’a duyulan özlem ve kendi fani varlığını O’nun baki varlığı içinde eritmektir. Ancak bu yolda sarf edilen bütün bu çabanın dinamiği olan “özlem” duygusu, sadece “insan” faktöründen Allah’a yönelik değildir. Zira Yaratıcı da kendisine ulaşma çabası içinde olan kuluna karşı özlem duymakta ve onu kendisine doğru çekmektedir. Ancak “Hak, özlem sahibi olan kula değil, ancak, kulun aynında görünen kendi nefsinin ve kul mazharında nefh edilmiş olan kendi ruhuna” (Sunar 2003, 228) özlem duymaktadır. Hatta Ahmed Gazzâlî’nin Bâyezîd-i Bistâmî’den naklettiği bir cümlede, bu karşılıklı özlemin önce kulda değil Yaratıcı’da zuhûr ettiği söylenmektedir: “Bâyezîd şöyle demistir: ‘Uzun süredir, benim O’nu istediğim yanılısamı içindeydim; ama beni isteyen önce kendisiymiş’ ” (2004, 50). Mevlânâ ise kul ile Yaratıcı arasındaki bu karşılıklı özlemi, “Ya Rabbi, ben mi arıyorum seni, sen mi arıyorsun beni? Ben, ben oldukça benliğimden kurtulmadıkça ne ayıp bana, o vakit ben bir başkasıyım sen bir başkası. / Ey bizi yeryüzünden yemyeşil göğe çeken, ey can, daha çabuk çek, daha çabuk çek, ne de güzel çekmedesin.” (Öztürk 2000, 89) şeklinde ifade eder. İnsanın Allah’ın bu lutfuna mazhar olabilmesi, “miskîn”lik yolundan geçmektedir:

Yûnus imdi miskîn olgıl hem miskînlere kul olgıl

Zîrâ miskîn olanları arzulayan Çalap durur

(47/7)

Turkish Studies

Menzile giden yoldaki engelleri (dünyevî arzular, cennet arzusu ve “benlik” vs.) sabırla ve sebatla aşan “miskîn”in gönü sonunda Allah’ın tecellîgâhı olmuştur. O artık “dîdâr”ı müşâhede etmenin zevkini yaşamaktadır:

Dervîşlige kadem uran her ma’nîde sultân olur

Dervîş niçe miskîn ise anun gönli mekân olur

(97/1)

Ne yohsul u ne baydasın ne köşk ü sarâyıldasın

Girdün miskînler gönline idindün turak Çalab’um

(186/4)

Yûnus imdi bildüm dime miskînligе elden koma

Kimde miskînlik varısa Hak dîdârın ol göriser

(63/7)

Yûnus Dîvânı’nda “miskîn” sıfatı bir kez de “fenâfillah”ı en coşkulu bir şekilde tecrübe etmiş mutasavvıflardan olan Hallâc-ı Mansûr’un sıfatı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu coşkunluk hâli, “sırrı” ifşâya, sırrı ifşâ ise Hallâc’ın katline sebep olmuştur. Beyitteki vurgu da bu yöndedir. “Âşık/miskîn” için ilk zorluk sırra ulaşmaksa ikinci zorluk ise sırrı ifşâ etmemektir. Bu, “gerçek âşık” olabilmenin bir gereğidir:

Eger gerçek ‘âşıkısan key beklegil sır sözünü

Bir sözden oda atdılar miskîn Hallâc-ı Mansûr’ı

(408/5)

Örnek beyitlerden de anlaşıldığı gibi, Yûnus Dîvânı’nda “miskîn” kelimesi, “fenâfillah” ehlinin bir sıfatı durumundadır; fakat bu noktada sorgulanması gereken bir husus vardır. O da geçmişte de günümüzde de olumsuz anlamlar ifade etmek için kullanılmış olan böyle bir kelimenin fenâ ehline neden sıfat olarak seçilmiş olduğu meselesidir.

Bu konuyu öncelikle Yûnus’un hayatı çerçevesinden ele almamız gerekir. Zira Dîvân’ında kendisini çok kez “miskîn Yûnus” olarak niteleyen Yûnus’un yaşamış olduğu dönem ve hayatıyla bu kelime arasında bir “uyuşmazlık” olduğunu görmekteyiz.

Hayatı hakkında çok fazla bilgi sahibi olmadığımız Yûnus’un şiirlerindeki bazı bilgi kırıntıları da onun hayatını tam olarak aydınlatmaya yetmemektedir. Ancak onun yaşadığı dönemin politik, sosyal ve kültürel durumunun nasıl olduğu bilinmektedir. Yûnus Emre, toplumsal ve kültürel yapının değişmeye başladığı bir geçiş dönemi şairidir. Zira onun yaşadığı dönem, Anadolu’da göçebe hayatın yerini yavaş yavaş yerleşik hayata bırakmaya başladığı bir dönemdir. Yerleşik kültürün yeni yeni oluşmaya başladığı ve göçebe kültürün etkilerinin büyük oranda devam ettiği böyle bir dönemde yaşamış bir şairin kendisini “hareketsizlik, durgunluk ve durağanlık” çağrışımları barındıran “miskîn” sıfatıyla nitelendirmesi, dikkat çekicidir. Hele ki Anadoluyu diyar diyar dolaşarak Tapduk Emre’nin fikirlerini yaydığı göz önünde bulundurulduğu zaman, böyle bir vasıflandırma daha da dikkat çekici bir hale gelmektedir. Hayatından izler taşıyan bazı dizelerde, bir gurbet hayatı yaşadığını ve Tapduk Emre’nin fikirlerini yaymak için diyar diyar dolaştığını bizzat kendisi söylemektedir:

Togaldan bagrumı togradı gurbet

Sızar tamar ciğer kanı tamardan

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 7/3, Fall, 2012

Vatan oldu diken gurbet gülistân
 Agu içmek yig oldu ney-şekerden
 (263/3-4)

Vardugumuz illere şol safâ gönüllere
 Baba Tapduk ma⁶nîsin saçduk el-hamdüli'llâh
 (292/4)

Yûnus, yaşam tarzıyla örtüşmeyen böyle bir kelimeyi neden kendisine sıfat, hatta ad olarak seçtiğini bir beytinde açık açık ifade eder. Böyle bir kullanım, daima nefislerini kınadıkları için ve her zaman halk tarafından yerildiklerinden dolayı “melâmet ehli, melâmî, melâmetî” olarak isimlendirilen (Kuşeyrî 1991, 380) bir zümrenin anlayışıyla yakından ilgilidir. O, “melâmî/melâmetî” meşrebe sahip bir sûfidir. Olumsuz çağrışımlara sahip bir kelimeyi kendisine ad/sıfat olarak seçmiş olması, böyle bir anlayışa sahip olmasından kaynaklanmaktadır:

‘İşk çengine düşenün melâmet olur işi
 Anun için bed-nâmdur miskîn Yûnus'un adı
 (371/9)

Melâmetî, “yerleşik töre, gelenek ve göreneklere aykırı hareket eder, kınana kınana nefisini ezeceğine ve yola getireceğine inanır” (Uludağ 1999, 357). “Başkaları halk nezdinde makbul olmaktan ne kadar hoşlanırlarsa melâmetîler de bilakis halkın merdûdu olmaktan o kadar sevinirler” (Kuşeyrî 1991, 382). Melâmî/melâmetî anlayışa sahip olan sûfilerin halkın kınamasına maruz kalmayı nefislerini ıslah etmek için bir vasıta olarak kullanmaları gibi, Yûnus için de böyle olumsuz bir sıfatla anılmak bir nevi nefisini terbiye etme yolunda bir vasıta, hatta gerekliliktir:

Yârenlerüm eydürler ‘âşık melâmet gerek
 Geldi benüm başuma ol söz yirinceyimiş
 (124/7)

Tasavvufta melâmet, sadece başka insanların kınamasına maruz kalmakla sınırlı bir kavram değildir. Çünkü sûfiler, hevâ ve heves, hile, kendini beğenme, kahır vb. gibi kötü huyları kınayan nefs-i levvâmenin (Ögke 1997, 86) bu özelliğini kendilerine prensip edinerek hakikate ulaşmak amacıyla çıkılan manevî yolculukta nefsin ikinci mertebesi olan “nefs-i levvâme” mertebesinden geçerler. Bu noktada melâmet, dışarı/başka insanlar kaynaklı bir kavram olmayıp insanın kendisi tarafından yine kendi nefesine yöneltilen bir melâmettir. Ancak Yûnus’un Dîvân’ında kendisini defalarca bu sıfatla nitelemesi, “nefs-i levvâme” aşamasının biz zuhûru olmaktan ziyade, halk tarafından kendisine yöneltilen bir melâmetle ilgili olmalıdır. Zira o, “zâhirî” bakış açısıyla bakıldığında olumsuz çağrışımlara sahip olan bu kelimenin “bâtın”ında aslında ne ifade ettiğini elbette ki çok iyi biliyordu. Başka insanların nazarında melâmet sebebi olan bu sıfat, Yûnus için fenâyâ ulaşmış kâmil insanların ulaşmış oldukları yüce makamın bir ifadesidir.

Zâhirî bakış açısında olumsuzluk ifade eden bu kelimenin fenâfillah ehli için bir ad/sıfat olarak seçilmesinin sadece “melâmî/melâmetî” anlayışla mı ilgili olduğu ya da olmadığı konusunda net bir şey söyleyebilmek, bu konuda çok daha geniş kapsamlı bir çalışmanın yapılmasını gerektirmektedir. Konunun daha ileri seviyede bir açıklık kazanabilmesi için bu gereklidir; fakat

“miskîn” olarak adlandırılan/nitelendirilen insanların manevî yolculukta ulaşmış oldukları mertebenin özellikleriyle, söz konusu kelimenin kökeni arasında var olduğunu düşündüğümüz muhtemel bir ilişki bu konuda bir görüş ortaya koymaya imkân vermektedir.

Aşağıdaki beyitte Yûnus, “miskîn” sıfatını taşıyan insanların “dost-düşman” gibi zıtlıkları aşarak tüm insanlarla bir “uyum/kaynaşma” hâlinde olduklarını ifade etmektedir:

Adumuz miskîndür bizüm düşmânımız kimdür bizüm
Biz kimseye kîn tutmazuz kamu ‘âlem yârdur bize

(333/2)

Beyitte geçen “âlem” kelimesini dar anlamda “insanlar”, geniş anlamda ise “dünya/cihan” olarak almak mümkündür. Zira “miskîn”in makâmı, zahirî bakış açıları için söz konusu olan tüm farklılıkların aşıldığı, tüm zıtlıkların ortadan kalkmış ve mükemmel bir dengenin içinde çözümlenmiş (Guenon 2001, 51) olduğu fenâfillah/vahdet aşamasıdır. Onun için artık “dost-düşman/iyi-kötü/güzel-çirkin/siyah-beyaz” gibi zıtlıklar ortadan kalkmıştır: “Âlem-i ceberûtta bal ile Ebucehil karpuzunun bir ta’ını vardır. Tiryâk ile zehri bir taraftan perveriş bulurlar. Ve doğan ve kuş beraberce yaşarlar. Ve kurt ile koyun beraber bulunurlar. Gündüz ve gece, nûr ve zulmet, bir renge mâliktir. Ezel ve ebed, dün, bugün ve yarın birdir. İblîs’in Âdem’e düşmanlığı yoktur. Nemrûd, İbrâhîm ile sulh içindedir. Ve Firavun’un Mûsâ ile cengi yoktur” (Azîzüddîn Nesefî 2004, 170).

“Bu içsel hâlin zahirî işareti, şaşmazlık (sarsılmazlık) hâlidir” (Guenon 2001, 50). “Zira, kesretin içerdiği tüm zıtlıkları aşmış olması nedeniyle, o artık hiçbir şeyden etkilenmez. O, tam bir erişilmezliğe ulaşmıştır. Yaşam ve ölüm onun için aynı derecede önemsizdir, onda hiçbir heyecan doğurmaz” (Guenon 2001, 50). Dünyanın türlü cefaları, “Sultân”a kavuşmuş olan “miskîn”in ruhsal dünyasında artık dalgalanmalar, sarsılmalar yaratmaz:

MiskînYûnus sabreylegil bu dünyânun zahmetine
Dürlü cefâya katlanur sen sultâna iren kişi

(372/12)

Çalışmamızın başlarında da söylemiş olduğumuz gibi, “miskîn” kelimesinin türemiş olduğu kelime kökü (سكن), ilk planda “hareketsizlik, durgunluk, durağanlık” gibi olumsuz çağrışımlar yapmakla beraber, başka bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde ise olumlu olarak algılanmaya ve değerlendirilmeye imkân verecek bir mahiyete sahiptir. Aynı kelime kökünün olumlu mu yoksa olumsuz mu bir çağrışım değerine sahip olacağını ise söz konusu kelime kökünün işaret ettiği “hareketsizlik/durgunluk/durağanlık” durumunun insanın bedenî ya da ruhsal yönlerinden hangisiyle alakalı olduğu belirlemektedir.

Yûnus’un “miskînlik” olarak ifade ettiği fenâfillah/vahdet hâli, ruhsal açıdan tam bir “dinginlik/sarsılmazlık” hâlidir. Dolayısıyla da “miskîn” kelimesinin bâtinî açıdan böyle bir değere sahip olmasıyla, söz konusu kelimenin türediği kökenin “hareketsizlik/durgunluk/durağanlık” çağrışımları barındırması arasında muhtemel bir ilişkinin var olabileceğini söylemek mümkün görünmektedir. Fakat elbette ki bu konuda çok daha net bir sonuca ulaşabilmek, ancak söz konusu kavramın tasavvufî literatürdeki kullanım şeklinin çok daha ayrıntılı bir şekilde taranması ve incelenmesiyle mümkün olabilecektir.

Sonuç

Yûnus Dîvânı'nda sık sık tekrarlandığını gördüğümüz “miskîn” kelimesi, genellikle Yûnus'un kendisi için ve adına sıfat olacak bir şekilde (miskîn Yûnus) kullanılmış olarak karşımıza çıkmaktadır. Böyle bir kullanım şeklinde söz konusu kelimenin zâhirî anlamdan bâtinî anlama doğru bir seyir içinde olduğunu görmekteyiz. Genel kullanım şekli böyle olmakla beraber, kelimenin zaman zaman sözlük anlamına sadık kalınacak bir şekilde ve bir derinlik taşımadan kullanıldığını beyitlerle de karşılaşmaktayız. Ancak bu tarz bir kullanım, genel kullanım şeklinin ve amacının yanında ancak bir azınlık oluşturacak sayıdaır.

Biz bu çalışmada, “miskîn” kelimesinin hiçbir kullanım şekil ve amacını dışlamadan bu kelimenin bütün kullanım şekilleri ve amaçları konusunda genel bir değerlendirme yapmaya çalıştık. Ancak söz konusu kelimenin Yûnus Dîvânı'nda daha ziyade Yûnus'un kendisi için bir sıfat olarak kullanılmış olmasının doğal bir sonucu olarak değerlendirmelerimiz de daha çok bu kullanım şekli üzerinde yoğunlaşmış oldu. Bu değerlendirmeler neticesinde vardığımız sonuç ise şudur: Yûnus Dîvânı'nda “miskîn” kelimesi sözlük anlamıyla kullanılmadığı durumlarda, insanoğlunun yücelerden yeryüzüne yeryüzünden de tekrar yücelere doğru olan serüvenindeki üç temel konumlanmayı karşılamaktadır:

1. Hz. Âdem'in ilk yaratıldığında buna ulaşmak için herhangi bir çaba sarf etmesine gerek kalmadan kendisine verilmiş olan “tevhîd” bilinci.
2. Hz. Âdem'le birlikte ve/veya onun şahsında cennetten çıkarılarak dünyaya indirilmiş olan insanın aciziyeti. Yani dip noktadaki (dünya) yatay konumu.
3. Bu iniş neticesinde konumlandığı dip noktadan (dünya) “kavs-ı ʿurûc” yayı üzerinde dikey bir yükselişe geçen insanın çaba sarf ederek tekrar tevhîd bilincine ulaşması. Başka bir deyişle, yitirdiği cennetine tekrar kavuşması.

Bu üç konumlanmadan ilkinden ikincisine geçiş, varlık halkasını oluşturan yaylardan ilkinde (kavs-i nüzûl), ikincisinden üçüncüsüne geçiş ise varlık halkasını oluşturan yaylardan ikincisine (kavs-i ʿurûc) tekabül etmektedir. Devir nazariyesindeki üç konumlanmayı karşılayan bu üç kullanım şekli birleşerek dairesel bir yapı oluşturur. Zira nasıl ki bir daire üzerinde sürekli aynı yönde ilerlenildiğinde başlanılan noktaya geri dönülüyorsa söz konusu bu üç konumlanmanın birleşmesiyle meydana gelen varlık halkasında da ilk noktayla son nokta, başka bir deyişle ilk konumlanma yeriyle son konumlanma yeri aslında aynıdır.

Tapduk'un tekkesine varmadan, bir dönüşüm süreci yaşamadan önceki hâlini de o tekkede geçirdiği dönüşüm sürecinden sonraki hâlini de “miskînlik” olarak niteleyen Yûnus, bu iki “miskînlik” arasında geçirdiği yolculukla varlık halkası üzerindeki “devr”i tamamlamış olmaktadır. Bu “devr”in başlangıç noktasıyla son noktası aslında aynıdır. Bu gerçeklik çervesinden bakıldığında, Yûnus'un dip noktadaki konumunu da fenâya eriştikten sonraki konumunu da aynı kelimeyle, yani “miskîn” kelimesiyle karşılamış olması oldukça anlamlı görünmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdulkerim Kuşeyrî (1991), **Kuşeyrî Risâlesi** (hzl. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul
- Ahmed Gazzâlî (2004), **Aşkın Hâlleri** (çev. Turan Koç-M.Çetinkaya), Gelenek Yayıncılık, İstanbul
- Azîzüddîn Neseî (2004), **İnsân-ı Kâmil** (çev. Ahmet Avni Konuk), Gelenek Yayıncılık, İstanbul
- BAŞGÖZ, İlhan (2003), **Yunus Emre**, Pan Yayıncılık, İstanbul
- CEBECİOĞLU, Ethem (2004), **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Anka Yayınları, İstanbul
- CHITTICK, William (2008), **Tasavvuf**, İz Yayıncılık, İstanbul
- DEVELLİOĞLU, Ferit (2000), **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara
- Fuzûlî (2005), **Leylâ vü Mecnûn** (hzl. Hüseyin Ayan), Dergâh Yayınları, İstanbul
- GUENON, Rene (2001), **Yatay ve Dikey Boyutların Sembolizmi** (çev. Fevzi Topaçoğlu), İnsan Yayınları, İstanbul
- Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâlî** (hzl. Hayrettin Karaman vd.) (2006), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara
- MERMER, Ahmet vd. (2008), **Eski Türk Edebiyatına Giriş**, Akçağ Yayınları, Ankara
- ÖGKE, Ahmet (1997), **Kur’an’da Nefs Kavramı**, İnsan Yayınları, İstanbul
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri (2000), **Mevlânâ Celâleddîn Rûmî ve İnsan**, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul
- SUNAR, Cavit (2003), **Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe**, Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları, İstanbul
- TATÇI, Mustafa (1990), **Yunus Emre Divanı I-II**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara
- Türkçe Sözlük** (2005), Türk Dil Kurumu, Ankara
- ULUDAĞ, Süleyman (1999), **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Marifet Yayınları, İstanbul