

EDİTÖRLER

Prof. Dr. Süleyman EROĞLU

Doç. Dr. Rıfat IŞIK

Alanında Araştırmalar
ve Değerlendirmeler

ESKİ TÜRK EDEBİYATI (DİVAN EDEBİYATI) VE YENİ TÜRK EDEBİYATI

Haziran 2025

İmtiyaz Sahibi • Yaşar Hız
Genel Yayın Yönetmeni • Eda Altunel
Yayına Hazırlayan • Gece Kitaplığı
Editörler • Prof. Dr. Süleyman EROĞLU
Doç. Dr. Rıfat IŞIK

Birinci Basım • Haziran 2025 / ANKARA

ISBN • 978-625-388-437-6

© copyright
Bu kitabın yayın hakkı Gece Kitaplığı'na aittir.
Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin almadan
hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Gece Kitaplığı
Adres: Kızılay Mah. Fevzi Çakmak 1. Sokak Ümit Apt
No: 22/A Çankaya/ANKARA Tel: 0312 384 80 40

www.gecekitapligi.com
gecekitapligi@gmail.com

Baskı & Cilt
Bizim Buro
Sertifika No: 42488

Eski Türk Edebiyatı (Divan Edebiyatı) ve Yeni Türk Edebiyatı Alanında Araştırmalar ve Değerlendirmeler

Haziran 2025

Editörler:
Prof. Dr. Süleyman EROĞLU
Doç. Dr. Rıfat IŞIK

İÇİNDEKİLER

BÖLÜM 1

ŞÜKÛFE NİHAL'İN ROMANLARINDA YALNIZLIK

Gülten BULDUKER1

BÖLÜM 2

YUNUS EMRE DİVANINDA ÖLÜM ÖTESİ AHAYAT ANLAYIŞI

Halil İbrahim OKATAN19

BÖLÜM 3

ALEVÎ-BEKTAŞİLİĞİN MANİFESTOSU: PÎR SULTÂN ABDÂL VE HATÂYÎ'YE ATFEDİLEN “SERSERİ GİRME MEYDÂNA” NEFESİ ÜZERİNE

İlyas KAYAOKAY47



BÖLÜM

1

ŞÜKÛFE NİHAL'İN ROMANLARINDA YALNIZLIK¹

Gülten BULDUKER²

1 Bu Çalışma, Doç. Dr. Gülten Bulduker'in Kırıkkale Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi (BAB)'ne sunduğu 2024/108 nolu "Şükûfe Nihal'in romanlarında Yalnızlık" başlıklı projeden üretilmiştir.

2 Gülten BULDUKER, Doç. Dr. Kırıkkale Üniversitesi, gbulduke@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4360-5432.

GİRİŞ

Şükûfe Nihal (1896-1973), İstanbul’da doğar. Kültürlü bir insan olan babası eczacı Miralay Ahmet Abdullah Bey, onun iyi bir eğitim almasını sağlar. Evde özel dersler alan ve özel okullarda okuma fırsatı bulan sanatçı, Arapça, Farsça ve Fransızca öğrenir. Hülya Argunşah’ın belirttiğine göre onun yetişmesinde evlerinde yapılan fikrî tartışmaların önemli bir yeri vardır. O sıralarda henüz on iki yaşlarında olan yazar, bu toplantılarda konuşulanlardan çok etkilenir. Sosyal konulara duyarlılığını, bu toplantılarda kazanmıştır, denilebilir. Argunşah, onun kendi hayatından izleri, eserlerine aktarması konusunda şöyle der:

“Biyografik özellikler taşıyan *Yalnız Dönüyorum* (1938)’da kendisinin bir devamı olarak yarattığı Yıldız’a bu tecrübesini yükler. Yıldız babasının ve vatan sever arkadaşlarının katıldığı toplantılarda hürriyetle, vatan aşkıyla, Jön Türklük kavramıyla ve Meşrutiyet kelimesiyle karşılaşır. Tevfik Fikret’le, Rıza Tevfik’le, Namık Kemal’le şiirleri vasıtasıyla tanışır. Çocukluk hafızası bu şiirleri kaydeder ve sürekli olarak tekrarlar (2011: 28).”

Şükûfe Nihal, İstanbul Darülfünûnu Edebiyat Şubesine üç yıl devam eder. Son sınıfta Coğrafya Şubesinde okuyup 1919’da mezun olur (Tekin, 2010: 1056). İstanbul’un çeşitli liselerinde tarih, edebiyat ve coğrafya dersleri verir.

İlk evliliğini Mithat Sadullah (Sander) ile çok genç yaşta yapan Şükûfe Nihal, bu evliliğinden Necdet adında bir çocuk dünyaya getirmiştir. İkinci evliliği ise İstiklal Savaşı yıllarında sosyal meselelere olan ilgisinden etkilendiği Ahmet Hamdi Başar’ladır. Bu evliliğinden de Günay adında bir kızı vardır (Argunşah, 2011: 39-46).

II. Meşrutiyet devrinde yetişen Şükûfe Nihal, edebiyatın şiir, roman, hikâye ve hatıra gibi çeşitli türlerinde eser kaleme almıştır. Bu devrin kültürel ve siyasi iklimini eserlerine yansıtmıştır. Kendi devrinin öğrenim gören hemen her elit sınıf kadını gibi kadınların eğitilmesi konusunda yazın faaliyeti sürdürmüş ve kadın hareketi içerisinde aktif bir rol üstlenmiştir.

Sanatçının yazıları ile kendi hayatı örtüşür. “Öğretmenlik izlenimlerinin yanı sıra yaşadığı zengin ve fırtınalı hayatın izlerini de roman ve hikâyelerinde yansıtmıştır ve eserleri biyografik okunmaya uygundur (Enginün, 2001:288).” Sanatçı, öğretmenlikten 1953’te emekli olduktan sonra yaşamının son günlerini İstanbul Huzurevi’nde geçirir (Uysal, 2010: 191).

Eserleri

Şiirleri: *Yıldızlar ve Gölge* (1919), *Hazan Rüzgârları* (1928), *Gay-ya* (1930), *Su* (1933), *Şile Yolları* (1935), *Sabah Kuşları* (1943), *Yerden Göğe* (1960), *Şükûfe Nihal / Şiirler* (1975); **Romanları:** *Renksiz Istırap* (1926), *Yakut Kayalar* (1931), *Çöl Güneşi* (1934), *Yalnız Dönüyorum* (1938), *Çölde Sabah Oluyor* (1951), *Vatanım İçin* (1955); **Hikâyeleri:** *Tevekkülün Cezası* (1928); **Gezi-Anı:** *Finlandiya* (1935).

1. ŞÜKÛFE NİHAL BAŞAR'IN ROMANLARINDA YALNIZLIK

Yalnızlık, yaşamının belli dönemlerinde ya da sürekli bir şekilde yaşanabilen bir duygudur. Bazı insanlar yalnızlığa alışır; bazıları da yalnızlığını kabullenir ya da hayatın içinde yok etme çareleri arar. Çünkü yalnızlık, bireye acı verir. Yalnızlığıyla baş edemeyen bireyler, ümitsizlik ve çaresizlik hissiyle ruhi bir boşluğa düşebilirler. Zira insan sosyal bir varlıktır, tek başına yaşayamaz.

Yalnızlık konusuna açıklık getirebilmenin, kavramın karmaşıklığı nedeniyle bazı güçlükleri vardır. Engin Geçtan, bunları şöyle sıralar:

“Bir insanın tek başına yaşaması biçimindeki somut yalnızlık, çevresi tarafından itilme sonucu yaşanan yalnızlık, bir insanın çevresiyle ilişkilerini en aza indirerek kendi seçimi ile yaşadığı yalnızlık ve insanın kendisini anlaşılmamış ve kimsesiz hissettiği gerçek yalnızlık gibi birbirinden çok farklı yaşantıların tümü ‘yalnızlık’ sözcüğü ile dile getirilir (2019: 106).”

Görüldüğü üzere yalnızlık, bazen dış kaynaklı bazen de bireyin kendi tercihiyle bağlı yaşanmaktadır. Gerçek şudur ki insan, modern dünyada yalnızlaşmıştır; bazen kalabalıklar içinde kendisini yalnız hissettiği de olur. Böyle bir yalnızlığı en derinden yaşayanlar, şairler ve romancılardır, demek yanlış olmasa gerek. Onlar, kendi yalnızlıklarını yaşamının yanı sıra, diğer insanların yalnızlığının da tercümanı olurlar. Bu bağlamda Geçtan'ın yukarıda sözü edilen çevreyle uyumun bozulduğu türdeki yalnızlık yaşantılarına karşıt olarak, bir insanın kendi seçimiyle ve “geçici” olarak yalnızlığa çekilmesinin ise çoğu kez yapıcı ve yaratıcı sonuçlar doğurduğunu belirtmesi, çok anlamlıdır. Çünkü ona göre yaratıcı insanlar, eserlerini ya da buluşlarını ancak böylesi yapıcı bir yalnızlık süresinde ortaya çıkarabilirler. Başka bir ifadeyle, yaratıcı kişi, gerektiğinde yalnızlıktan korkmayan insandır (2019: 106). Hiç kuşkusuz ki Geçtan'ın bu sözleri, yalnızlık, yaşamının önemli bir parçası olan Şükûfe Nihal'i ve eserlerini anlamayı kolaylaştıracaktır.

Şükûfe Nihal, hayatının bazı evrelerinde iç dünyasında kırılganlıklar, yalnızlıklar ve yorgunluklar yaşayan bir yazardır. Bunlardan ilki, babasının ölümüyle ruhunda başlayan ve hiç kimsenin dolduramadığı bir boşluktur. “*Yalnız Dönüyorum*”un kahramanı Yıldız’a bu tecrübesini ‘Babam, benim dünyada ilk tesirinde kaldığım büyük adam!’ cümlesiyle yükleyen Şükûfe Nihal, daha sonraki hayatında da babasının etrafına kurduğu ilgi ve ihtimam dolu, sosyal ve duygusal tatminleri olan anlayışın peşinde olur. Eş, arkadaş arayışında babası bir ölçü olarak şuur altında devam eder (Argunşah, 2011: 29).”

Sanatçı, iki kez evlenmiş ve evliliklerinde de aradığı saadeti bulamadığı için zamanla yalnızlaşmıştır. İlk evliliğini ailesinin isteğiyle; ikinci evliliğini de kendi isteğiyle yapmasına rağmen yine de eşlerinde aradığı mutluluğu bir türlü bulamaz; farklı ilgi ve düşünce dünyası onu eşlerinden uzaklaştırır ve içindeki yalnızlık duygusunu daha da derinleştirir.

Şükûfe Nihal’in yalnızlığını artıran bir diğer etken ise Halide Nusret ve İffet Halim gibi yakın arkadaşlarının İstanbul dışında olmalarıdır. Aynı zamanda onların yokluğuyla sanat dünyasında da yalnız kalan ve sosyal çevresi gittikçe daralan sanatçı, yalnızlığını paylaşarak yok etmeye çalışır. Onun için evinde sık sık edebiyat toplantıları yapar, dışarda toplantılara katılır. Ne var ki ruhundaki boşluğu doldurmaya bunlar yetmez ve o, bir köşede sessiz kalmayı tercih eder. Öyle ki Atatürk Kız Lisesi’nde onunla senelerce birlikte çalışan Halit Fahri Ozansoy hatıralarında, sanatçıdan “Ders aralarında sessiz durur, az konuşur, çok kere eli şakağında hülyalara daldardı (2015: 186).” diye bahseder.

Şükûfe Nihal, 1962’de bir kaza sonucu kalçasını kırar ve koltuk değneklerine mahkûm olur. İsmet Kür’ün anlattığına göre sanatçı, koltuk değnekleriyle görünmemek için, sokağa çıkmaz, ev içinde bile böyle dolanmayı reddeder ve yavaş yavaş yataktan çıkamaz olur. Bu durum ve sonrasında yerleştiği huzurevinde yalnızlığı gittikçe artar. Kür, yalnız yaşamayacağı için buraya yerleşen ve kimseyle konuşmayan yazarın, bu durumunu şöyle anlatır:

“Huzur evinde kalırken de ne odasından ne de yatağından çıktım.. Orada yaşayanlarla konuşmayı da reddediyordum. ‘Nasıl konuşabilirim ben o insanlarla?.. Ne konuşurum?.. Nasıl oturabilirim aralarında?..’ diyordum. Ama bu kendini beğenmişlik değil de bir çeşit protestoydu belki... Şimdi bunları yazarken aklıma geldi bu olasılık... Asıl kabullenemediği bir huzur evinde yaşamaktı... ‘Yaşam’ın ta kendisiydi belki de.. Ziyaretçilerinin, bu arada tabiatıyla, dış dünya ile olan ilişkilerinin gittikçe azalması... Sıkıntıları arttıkça yazamaz hatta okuyamaz hale gelmesi.. Ve Şükû-

fe Nihal, yavaş yavaş konuşmayı da unuttu sanki (1995: 37)..”

Kızı Günay’ın ölümü ve oğlu Necdet’in de annesini acılar içinde görmeye dayanamadığı için ziyaretine gelmeyişi üzerine Şükûfe Nihal, bütünü yalnız kalır; yavaş yavaş konuşmayı bile unutarak bu dünyadan elini eteğini çeker. Hem aydın bir Cumhuriyet kadını hem de anne ve eş olan sanatçı, talihinin bir parçası olan yalnızlığını, eserlerine büyük bir başarıyla yansıtmıştır. Ancak yazmak onun yalnızlığını hafifletmez. O, artık yalnızlığı dayanılmaz bulmaktadır ve bu ümitsiz ruh hâliyle bir an evvel ölmek ister. Çünkü artık onu, bu dünyaya bağlayacak hiçbir şey yoktur. Kendisini bu dünyaya ait hissetmeyen sanatçı, büyük bir tükenmişlik hissine kapılır.

İnsanın en temel duygularından birisi olan yalnızlık, edebiyatın da önemli temalarından biridir. Bir sanatçının hayatında kendini en çok etkileyen olay ve durumları yazmasının genel bir eğilim olduğu dikkate alınırsa, kalabalıklar arasında yalnız bir kadın olan Şükûfe Nihal’in, romanlarında yoğun olarak yalnızlık temasını ele alması ve roman şahıslarına kendi yalnızlığını yaşatması, daha iyi anlaşılabilir. Onun roman şahıslarının hemen hepsi, bir yalnızlık buhranı yaşarlar. *Renksiz İstirap*’ta Handan, *Yakut Kayalar*’da bir genç kız, *Yalnız Dönüyorum*’da Yıldız ve *Çöl Güneşi*’nde Feriha evliliklerinde, eşleriyle ruhî bir yakınlık kuramamışlardır. *Çölde Sabah Oluyor*’da ise Meryem ve Ali’nin, *Vatanım İçin* romanında da halkın yaşadıkları olaylar sonucunda kendi iç dünyalarına kapanarak büyük bir yalnızlık yaşadıkları görülür. Yasak bir aşk yaşayan ya da kendi isteği dışında evlendirilen kadınların çektiği sıkıntıları işleyen bu romanlara, hayattan memnuniyetsizlik ve kaçış gibi temalar da hâkimdir. Burada Şükûfe Nihal’in, romanlarında yalnızlık teması, iki başlık altında incelenecektir:

1.1. Yalnızlık ve Kaçış İsteği

Gerçek hayatın zor koşulları karşısında çaresiz kalan bazı kişiler, zorluklarla mücadele etmek yerine kolay olanı seçerler. İsteyerek yalnızlaşmak, bir çeşit kaçıştır. Kişi bazen farklı mekânlara bazen de hayal âlemlerine kaçabilir. Şükûfe Nihal’in, *Renksiz İstirap*, *Yakut Kayalar*, *Yalnız Dönüyorum*, *Çöl Güneşi* romanlarındaki kişiler, çoğu zaman içinde yaşadıkları toplumdan ve bazen de kendilerinden kaçarak. Böylece etraflarına âdeta yalnızlıktan bir duvar örerler. *Çölde Sabah Oluyor* ve *Vatanım İçin* romanları ise daha çok sosyal içeriklidir, ama yine de roman kişilerinin yalnızlığından söz etmek mümkündür. Dolayısıyla sözü edilen romanlarda yalnızlık teması, çoğu kez kaçma duygusuyla birlikte iç içedir. Aslında psikolojik olan bu durum, genellikle yaşadığı zamandan veya mekândan

memnun olmayan, ama talihini de değiştirmeye cesaret edemeyen kişilerin içinde bulunduğu çıkmazı göstermektedir.

Renksiz İstirap (1926) romanı, Şükûfe Nihal'in kendi yaşamından izler taşımaktadır. İlk evliliğini ailesinin isteğiyle yapan ve aradığı mutluluğu bulamayan sanatçı, bu romanda, istemediği birisiyle ailesinin baskısı sonucunda evlenen Handan isimli bir genç kızın yasak aşkını, daha doğrusu platonik aşkını konu edinir. Ailenin tesiri altında kalınarak yapılan evliliklerin olumsuz sonuçlar doğurabileceğine dikkat çekmek ister. Handan, kocası Fazıl'ın ruhunda bıraktığı duygusal boşluğu, bir gönül avcısı olarak nitelendirilen Sahir ile yakınlaşarak doldurmaya çalışır. Ne var ki aşkına karşılık bulamaz.

Roman iki kısım halinde kurgulanmıştır. İlk kısım, Handan'ın yazdığı bir hikâyeden oluşur. Hikâyede Neclâ, Vedad ile yaşadığı yasak aşk hatırasını anlatır. Gençler, Büyükkada'da misafir oldukları evin bahçesinde tanışır; kısa bir süre sonra da Neclâ'nın Taksim'deki apartman dairesinde yapılan bir toplantıdan sonra fiziksel birliktelik yaşarlar. Necla, bu yakınlaşmanın yanlış olduğunu düşünerek iki sene kadar Vedat'tan uzak durur. Aslında bu davranışı bir kaçıştır. Ancak kaçmak pek işe yaramaz, çünkü ona fena halde âşık olmuştur. Tekrar karşılaştıklarında ise küçük düşme korkusuyla duygularını açığa vurmaz. Büyük bir aşk ızdırabı çekmektedir. Bu arada Vedat'ın Amerika'ya gittiği söylenir. Bu haber üzerine Necla, fenalaşarak üç ay hastanede yatar. Hastaneye çağrılan Vedad, Necla'nın duygularını öğrenir.

Necla, iyi eğitilmiş bir kadın olmasına rağmen yaşamının odak noktasında aşk vardır. Romanın 1926'da yazıldığı göz önüne alındığında, Şükûfe Nihal'in Servet-i Fünun'un romantik aşk anlayışının etkisinde olduğu söylenebilir. Romanda bu etkiyi gösteren birçok unsur vardır. Mesela Halit Ziya'nın *Mavi ve Siyah* romanında, mavi renk "hayal"ın simgesidir. Necla'nın Taksim'deki dairesine de baştan başa mavi renk hâkimdir. Necla "mavi bir hülyaya" dalmaktan korkarken Vedad'ın gözlerinde eritici bir ateş yanar (2008a: 10). Necla, bu eritici ateşle âdeta yanıp kül olur. Dolayısıyla onu böylesine sevdalara düşüren, romantik bir aşk kadını olmasının yanı sıra biraz da devrin melankolik aşk anlayışı olur. Bir diğer sebep de artık az da olsa bilinç düzeyi yükselen Necla'nın, kadın ruhundan anlayan zarif bir erkek arayışıdır. Nitekim Servet-i Fünun devrinden itibaren idealize edilen aşkın yaşanabileceği erkek tipinin belli vasıfları vardır: Sanatkâr ruhlu, ince duyguları olan, kültürlü ve kadın ruhundan anlayan bu erkek tipi, yüceltilir. Sonuç olarak kadınlar, gerçeklikle bağdaşmayan bir yanılgıya sürüklenir. Tıpkı etrafındaki birçok erkeğin davranışlarını kaba ve sahte bulan ve aradığı özellikleri Vedad'ın taşıdığına inanan Necla gibi: "Halbuki, kalpten gelen neşeyi ve hakiki ulvî hüznü, ızdırabı bana siz öğrettiniz. Size yakın olduğum zaman ben kâinatın fevkine yükseldiğimi

duydum... Siz, ince zekânızla, ince ruhunuzla bir kadınla görüşmeyi öyle biliyordunuz ki (2008a: 16)!”

Romanın ikinci kısmında ise aslında Necla’nın Handan, Vedad”ın da Sahir olduğu anlaşılır. Bu sırrı çözen Handan’ın dert ortağı Selma’dır. O, Sahir’in karakter özelliklerini iyi bilir. Kadınları etkileme gücünden söz eder. Birçok kadın ona hayran olsa da hiçbiri, onu, Handan kadar sevmemiştir. Handan da Sahir’in nasıl bir insan olduğunun farkındadır aslında. “Gönlünü eğlendirmek için beni zehirlemiş ve bugün başkalarını zehirlemekle meşgul, kayıtsız zevk çocuğu! Onun hayatında biliyorum her şey alay (2008a: 36) !..” der. Sahir’in bütün kadınları kendine bağlamayı seven yaratılıştaki biri olduğunu bilmesine rağmen ona olan zaafından bir türlü kurtulamaz; büyük bir yalnızlıkla günden güne tükenir. Ayrıca onun bu tükenişinde geleneksel yaşam tarzından uzaklaşılmanın da etkisi vardır. Roman şahısları, artık modern bir zihniyetin tam özümselemeyen ikliminde kısmen bilinçlenmişlerdir. Geleneksel aile düzeninden yavaş yavaş çekirdek aileye geçişin birtakım olumsuzlukları, farkında olmasalar da onların hayatını etkilemektedir. Handan, kocasından çocuk sahibi olarak geniş bir aile kurma fikrine uzaktır. Gerçi hayattaki tek gayenin bir erkeğin sevgisine bağlanmak olmadığını düşünür, ama yine de bir erkeğin aşkına esir olmaktan kurtulamaz. Modern arkadaş toplantılarında edindiği dostluklar da samimiyetten uzaktır.

Yalnızlık sonucu kaçışın yaşandığı bir diğer roman da *Yakut Kayalar* (1931)’dir. Eserin konusu, gönülsüz evliliktir. Romanda bir genç kız, babasının isteği üzerine amcaoğluyla nişanlanır. Sırf ölen amcasının vasiyetini yerine getirmek ve onun ruhu şad olsun diye babasına söz veren genç kız, iyi eğitimlidir. Ancak devir itibarıyla kendi istek ve hayalleri olsa da genel toplum yapısına karşı çıkacak, kendi mutluluğu için mücadele edecek bir tavır geliştiremez. Hayallerinin çok dışında bir nişanlıyla karşılaşınca büsbütün hayal kırıklığına uğrar. İstenmeyen, “cam gözlü” ve “ruhsuz nişanlı” onun ruhuna hitap etmez. Ruhsal çöküntüde olduğu bir dönemde genç kız, sanatkâr ruhlu bir gençle tanışır. Kendisini anlayan bu insanla hoş vakitler geçirir; Boğazda çıkılan gezintiler, yapılan sanat sohbetleri genç kızı çok mutlu eder. Ailesi, nişanlısını bekletip başka birisiyle bu şekilde vakit geçirmesine tepki gösterir. Ailesi ve sevdiği adam arasında kalan genç kız, ailesini seçerek sanatkâr sevgilisinden ayrılır. Zamanla büyük bir yalnızlık yaşar; etrafındaki kimseler onun bu yalnızlığını göremez. O, karşılaştığı güçlüklerle mücadele etmek yerine kaderine razı olur. Kendisini yalnızlığa iten insanlardan bir nevi intikam almak ister gibi onlardan uzaklaşarak kendi yalnızlığına gömülür:

“Kâinat bütün bu ellerin derisiyle kaplı. Bir yere sürünemiyorum, bir yere sürünmemek için büzülüyorum, kendi içime çekiliyorum. Kâinata artık ziya yok, ışık yok, güneş yok. Şimdi her şey katı bir maddeden iba-

ret... Rüzgâr donmuş, esmiyor. Ağaçların yaprakları, çiçekleri eğilmiyor. Dokunduğum her şey katı... Karşıma geçen insanların ruhları kımıldamıyor. Benden giden çok şey var. Benden giden bütün bir ruh var... Gülemeyen, ağlayamayan, ses veremeyen, ses alamayan bu kalıp artık ne işe yarayacak!.. Ruhumun biriken isyanı, setleri yıkılmış bir memba halinde gözlerimden taşıyor. Bittim (2008a: 70-71) ! ...”

Modern tarzda yetişen elit aile kızlarının kendi karakter özelliklerine uygun eş bulma hayalinin toplumsal gerçeklerle bağdaşmadığı bu roman, Mehmet Rauf’un *Genç Kız Kalbi* romanını hatırlatır. Ancak o romandaki genç kız Pervin, içinde yaşayacağı toplumun gerçeklerini çabuk fark eder ve görücü usulüyle evlenmekten başka çaresi olmadığını anlar. *Yakut Kayalar*’daki genç kız ise aslında aradığı özellikleri taşıyan sanatkar bir sevgili bulmasına ve bu sevgi de karşılıklı olmasına rağmen genel toplum anlayışına karşı çıkamayarak hüsrana yaşar. Bütün hayatı, yalnızlıkla tükenir. Görenler ona “Hayat kızı değil, fazla romantik” (2008a: 192) derler.

Yakut Kayalar romanı, ortadan başlatılarak kurgulanmıştır. Bu romanda da geriye dönüşler, işlevseldir ve metaforik olarak roman şahıslarının hayatlarındaki eksikliğe işaret eder. Sonuçta, “Geçmişte alınan yolların hiçbir iz bırakmadan kapandığı söylenemez (Geçtan, 2019 162).” Şahısların geçmişten kopamaması, sürekli hatıralarda geçmişin izini aramaları, “an”ı yaşamalarına engel olur. Dolayısıyla hâlde yaşayamamak, içinde yalnızlığı ve kaşışı da gizleyen trajik bir durum yaratır. Roman şahısları, nereden eseceği belli olmayan bir rüzgârla her an, darmadağın olabilecek bir ruh hâli sergilerler.

Çöl Güneşi (1933) ise yalnızlığın, tabiata kaçışla giderilmeye çalışıldığı bir romandır. Roman kişisi Feriha, İstanbul sosyete hayatında güzelliği ve serbest davranışlarıyla ilgi çeken bir kadındır. Bütün erkekler, ona hayrandır; kadınlar, ise onun güzelliğini ve cazibesini kıskanırlar. O, erkekleri kendine âşık edip peşinden koşturur, ama sonra onlara yüz vermeyerek bir çeşit intikam alır. Dışarda böyle kötü bir ünü olsa da aslında gerçek başkadır. Onun hayatının gizemini bir gün evine ziyarete giden arkadaşısı Zehra, çözer.

Feriha, Zehra’ya hatıra defterini verir. Defterde yazılanlara göre, Feriha henüz on üç yaşında evlenmiştir. On yedi yaşında da kızı İnci’yi dünyaya getirmiştir. Ancak üç yıl sonra eşiyle aralarında bir muhabbet olmaması nedeniyle boşanırlar. Feriha kızıyla Nişantaşı’nda bir apartman dairesinde mütevazı bir hayat yaşamaya başlar. Bilinç düzeyi kısmen yükselmiş bir kadın olması, kendisini kalabalıkta yalnız hissetmesine neden olur, çünkü yaşadığı debdebeli hayatın samimiyetsizliğinin farkındadır. Geçtan’ın “İnsanın içsel dünyasını tanıyabilmesi için dış dünyayı tehlikeli bir alan olarak görmesi gerekir. Böyle bir durum insanın içinde bulunduğu

koşullara en uygun ve çevresinde etkin olabileceği türde tepkileri gösterebilmesiyle gerçekleştirilir (2019: 160).” sözü, onun içinde bulunduğu durumu, açıklar niteliktedir. Dolayısıyla tifoya yakalanınca doktorun hava değişikliği önerisi Feriha’ya tabiata kaçış imkânı sunar. Ne de olsa romantik edebiyatta tabiat, insanın mutluluk kaynağı olarak görüldüğü yerdir. Birey, tabiatta çevreden uzaklaşıp kendi dünyasına kapanır. Feriha, bir akrabası olan Haluk’un yardımıyla Burgaz Ada’sında küçük bir köşke taşınır:

“Burgaz, Marmara’nın mavi suları ortasında minyatür gibi ince işlenmiş bir adadır. Yeşil, taze çamları ile bütün adalardan daha gençtir. Burgaz, sabah başka, akşam başka, gece başka güzeldir. Burgaz, günün her saatinde, akşamın ve gecenin her saatinde, her an değişen bir güzel. Gündüzün güneş, geceleri yıldız ve ay, genç, yeşil çamlı tepelere, mavi, lacivert sular gümüş, altın ışıklar serper. Burgaz tepeleri, Burgaz kıyıları mütemadi bir peri ayını içinde gibidir. Üst üste yığılan felaketlerden, uzun bir hastalıktan sonra, böyle bir tabiat köşesinde ruhumu tedavi etmeye ihtiyacım varmış (2008a: 139) ...”

“İnsan, doğanın ürkütücü gücüyle baş edebilmek için diğer insanlarla bir araya gelerek toplumları oluşturmuştur. Ancak toplumlar geliştikçe insan da giderek doğadan kopmuş ve bunun yarattığı yalnızlığı giderecek yeni bir beraberlik bulamamıştır (Geçtan, 2019: 16).” Bu demektir ki insan, doğadan uzaklaştığı ölçüde kendi özüne yabancılaşmıştır. Bu bakımdan Feriha, doğaya kaçmakla özüne geri dönmenin özgürlüğünü yaşar. Burada Haluk ile yakınlaşır. Birlikte kır gezilerine çıkarlar. Etrafta dedikodular başlayınca da evlenirler. Haluk, millî meselelerle ilgili birisidir. Anadolu’ya eşile kısa bir gezi planlar. Feriha’ya kızı İnci’yi, eski kocası İhsan’a bırakmasını söyler. Feriha onun bu bencilliğine kızarak ondan da boşanır. İşte Feriha’nın erkekleri peşinden koşturarak onlardan intikam almak istemesinin sebebi, tüm erkeklerin böyle bencil olduğuna inanmasıdır.

Aslında *Çöl Güneşi* tezli bir romandır. Şükûfe Nihal, bu romanda feminist fikirlerini, sanatsal kaygıdan üstün tutmuştur. Çünkü anlattığı sosyete hayatında erkeklerin kadın algısı ve kadına yaklaşımı ciddiyyetten uzaktır. Kadınlar ise erkeklere güvenini yitirdiğinden kendi ayakları üzerinde durmanın çarelerini ararlar. Dolayısıyla mutlu ve geniş aileler kuramadığından, toplumun her ferdi için, yalnızlık kaçınılmaz olur.

Hatıra defterini okuyunca Zehra’nın Feriha’ya bakışı değişir. Zehra, yazarın temsilcisi durumda olan yüceltilmiş bir tiptir. İleriye dönük olarak mutlu bir toplum inşasının, kadınların bilinçlenmesiyle mümkün olacağını savunur. Onunla da Feriha ile de evlenmek isteyen başka erkekler vardır,

ama kadınlar, erkek egemen anlayışa karcı çıkarak evlenmezler. Zehra, evlilikte iki tarafın da maddi yönden eşit olması gerektiğini savunur. Kadının ezilmesine, erkeklerin hizmetkârı gibi algılanmasına karşı çıkar. Kendisi ekonomik özgürlüğünü kazanmış bir kadındır, Babıali’de bir kitapçı dükkânı işletir. Romanın sonunda Feriha’nın da elişleri satan bir dükkân açmasına yardım eder. Böylece yazar, bir kadının kendi ayakları üzerinde durabileceğini göstermiş olur. Aslına bakılırsa bu durum, görünürde gerçekten kadınlar adına bir başarı sayılabilir, ama kadın erkek ilişkileri ve aile hayatı söz konusu edilecek olursa toplumsal hayatta büyük bir sorunun varlığına işaret eder. Şöyle ki dışarda çalışmak, kadına büyük bir yük getirmiştir. Gerçi kadın, özgürleşmiştir, ama yalnızlıktan kurtulamamıştır. Kadının eğitimi her ne kadar tartışılmaz olsa da her kadının ev dışında herhangi bir işte ya da kamu kurum ve kuruluşlarında çalışması gerektiği gibi yanlış bir algıyı telkin edebilir. Çünkü böyle bir algı, toplum gerçekleriyle bağdaşmadığı gibi kadınları zoraki bir iş ve başarı rekabetine sokabilir. Nitekim *Çöl Güneşi*, kadının ve erkeğin toplum hayatındaki rollünü düşündürmesi bakımından dünü ve bugünü kıyaslama imkânı da vermektedir. Umulur ki böyle bir kıyaslama ile geleceğin mutlu toplumunu kuracak daha başka yeni fikirler üretilebilsin.

Şükûfe Nihal’in yalnızlık ve kaçış temasını birlikte yansıttığı bir diğer romanı da *Yalnız Dönüyorum* (1038)’dur. Bu romanın da merkezinde iyi eğitilmiş bir genç kız vardır. Yıldız adındaki bu kız, küçüklüğünden itibaren sanat ve fikir toplantılarında bulunmuş, millî bilinç edinmiştir. Aynı zamanda tutkulu bir idealisttir ve vatan hizmetinde aktif faaliyetlerde bulunmuştur. Ancak özel yaşamında mutlu olamamıştır. II. Meşrutiyet’ten Cumhuriyet devrine uzanan süreçte onu, hemen her ortamda görmek mümkündür. İstanbul’un işgali üzerine Anadolu’ya gidip Millî Mücadele’ye katılmak isteyen Yıldız, bu sıralarda gidip geldiği Türk Ocağı Derneği’nde Hasan ile tanışır. Onun, o dönemdeki vatan ve millet konularındaki heyecanlı tutumundan etkilenir. Bu etkilenme zamanla karşılık bulur ve aşka dönüşür. Bir süre sonra da evlenirler. Romanın bu kısmı, Şükûfe Nihal’in kendi hayatından izler taşır. O, ikinci eşi Ahmet Hamdi Başar ile İstiklal Savaşı yıllarında tanışmış ve millî hassasiyetlerinden etkilenerek onunla evlenmiştir. Dolayısıyla Yıldız, yazarın temsilcisi durumundadır. Genç kız, Hasan ile birlikte İstanbul’da işgallere karşı protesto mitinglerine katılır. Millî Mücadele başarılılınca da Anadolu’ya giderler. Çünkü Yıldız, Anadolu’nun kalkındırılması fikrini benimsemiştir. Ancak Anadolu’yu, umduğu gibi bulamaz. Hasan’ın kasabadaki akrabalarına son derece mütevazî davransa da şehirli bir gelin olarak yadırganır. Onun Anadolu’daki varlığı, tıpkı Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun *Yaban* romanındaki Ahmet Celâl’in durumuna benzer. Yani Yıldız da bir bakıma, aydın ve halk arasındaki zıtlığı göstermek için İstanbul’dan taşraya çıkmıştır, denilebilir. O, Hasan’ın akrabala-

rıyla aralarındaki anlayış farkını dile getirirken aslında aydının ve halkın birbirine karşı bakışını da yansıtır: “Lakin Cenab’ın bir sözü vardır: “Çok tevazu gösterme sahi zannederler!” der. Ne doğru!.. Benim gösterdiğim nezaketten onlar bir şey anlamadılar, onlar bende büsbütün başka şeyler aradılar, bulamayınca bana adeta düşman kesildiler (2008a: 253).”

Gerçeklerle yüzleşmek Yıldız’a ağır gelir, heyecanla geldiği kasabadan kırılgan bir halde Hasan ile İstanbul’a geri döner. Hasan, İstanbul’da ticaretle uğraşmaya başlar, zengin olur. Ancak maddi refahı arttıkça öz benliğine yabancılaşır. Modern hayat tarzına uymaya çabaladıkça ahlâki bir yozlaşma yaşar. Bu bakımdan bu romanı Alemdar Yalçın, “Yolsuzluk, Rüşvet ve Ahlak Düşüklüklerini Anlatan Romanlar” içerisine dahil ederek “Yazar ülkemizin geçirdiği kültürel yabancılaşmayı ve kozmopolitleşmeyi işlemektedir. Özellikle Anadolu’yu temiz ve samimi bulan Türk aydınının işlediği ana tema şehir ahlâkının bozukluğudur (2006: 117).” der. Yalçın’a göre, “geniş bir zaman dilimi içerisinde gezen yazar, birçok unsuru sadece anlatır. Bunlar Yıldız’ın nazarında Şükûfe Nihal’in kendi tespit ettiği doğrulardır. Romanda sürgün ve II. Abdülhamid Dönemi, II. Meşrutiyet, savaş yılları, vurgunculuk ve yolsuzluklar, Cumhuriyet ve inkılâplar gibi her biri başlı başına birer roman olacak birçok konu bir araya getirilmiştir (2006: 118).” Ayrıca Yalçın, Şükûfe Nihal’i “batılılaşmayı doğru kavramış kadın yazarlarımız (2006: 115)” arasına dâhil eder. Hem bu durum hem de bu denli konu çokluğunun, yazarın yaşamındaki yoğunluğa ve dolayısıyla da modern dünyanın olumsuzluğuna işaret ettiği söylenebilir. Buradan hareketle tüm bu konuların ekseninde, yazarın temsilcisi Yıldız’ın iç dünyasında yaşadığı derin yalnızlık ve kaçış teması açıkça görülmektedir. Şükûfe Nihal’in diğer romanlarındaki kadınların ruh hâli gibi onun da fikrî ve ruhi derinliği, çevresinde kendisini anlayabilecek bir eş bulmasına engeldir. Zaten roman da bu içeriğe uygun olarak adlandırılmıştır. Yıldız, çevresindeki herkesten kaçır. İçinde bulunduğu olumsuz şartlar ve yaşadıkları karşısında ruhen bir çöküntü yaşamaktadır, bu nedenle yalnızlığa kaçması bir bakıma sığınak arayışı olarak değerlendirilebilir: “Kalabalıktan kaçtım, insanlardan kaçtım. Burada ne şehrin tozlu, gürültülü sokakları, ne havasız salonların dedikodulu kalabalığı var. Üç odalı, boyasız, tahta evimde tek başımayım! Bütün kış burada hemen hemen yalnız yaşadım (2008a: 174).”

Yıldız’ın bu seçimi olumludur; o, Hasan’ın bulaştığı kirli âlemlerden ve iğrenç kalabalıktan uzaklaşır, ama bu sefer de hayal âlemine kaçır. Ruhunu ısıtacak, hayatı paylaşacağı bir kurtarıcının, bir ruh arkadaşının hayalini kurar; çünkü çok yalnızdır. Kendi kendine “Baş başa verecek, anlaşacak bir dosta öyle ihtiyacım var ki ... Mesela, diyorum: bu dost bir şair olsa, ben söylesem, o yazsa ... Mesela, diyorum: bu dost bir musikişarh olsa, ben söylesem, o çalsa ... Mesela, diyorum; bu dost bir ressam olsa, ben söylesem, o çizse (2008a: 324)...” der. Aslında aradığı bu ideal aşkın

gizli kahramanı, Faruk Nafiz'dir. Argunşah, sanatçının bu aşkı, *Yalnız Dönüyorum*'da romanlaştırıldığını söyler (2011: 57).

Gerçek şu ki birey, her ne kadar doğası gereği sosyal bir varlık olsa da kimi zaman kendi seçimiyle içine kapanır, kimi zaman da çeşitli sebeplerden dolayı tek başına kalır ve yalnızlaşır. Ancak yalnızlık, sevgi ihtiyacını yok edemez. Irvin Yalom'un ifade ettiği gibi her birimiz varoluşta yalnızız. Fakat yalnızlık, paylaşılsa sevgi, yalıtım acısını hafifletir. Eğer, insan varoluştaki yalıtılmış durumunu kabul eder ve kararlılıkla yüzleşebilirse başkalarına sevgiyle yönelebilir (2001: 572). Onun için kalabalıklar içinde yalnızlık hisseden Yıldız, yalnızlığıyla yüzleşir ve yaşamına bir anlam katacağını düşünerek saf tabiatı sığınır. Burada yazın faaliyeti sürdürmesi, yalnızlıkla başa çıkabilmesinin en anlamlı yollarından biridir. O, aynı saflığı, aynaya bakarken kendi özünde de arar:

“Ara sıra aynaya gözüm ilişiyor, bir dakika durarak kendime bakıyorum: Alnımdaki çizgiler düzelmiş, dudaklarım kızıl, gözlerim endişesiz, canlı!.. ‘Canım kızım, benim temiz, cici, iyi kızım, sen bu çektiklerini çekecek miydin? Sen bu iğrençlikler, bu yalancılıklar arasına düşecek miydin?’ diye kendi kendimi seviyorum (2008a: 174)!.”

Çölde Sabah Oluyor (1951)'un konusu, Fahri Manas adlı bir romanının Anadolu'ya yaptığı bir seyahatte öğrendiği içli bir hikâyeye dayanır. Eserde, I. Dünya Savaşı yıllarında Ermeni ve Rus tehlikesi yüzünden meydana gelen göçler sonucunda, kaybettiği babasını bulmak ümidiyle Doğu ve Güneydoğu Anadolu'yu gezen Adnan'ın serüveni ve Anadolu'nun kalkındırılabilceği fikri, anlatılır. Adnan, gezileri sırasında donmak üzereyken Halikan köyünde Hacı Hasan Ağa'nın evine sığınır. Kendine geldikten sonra köydeki çocuklara, Hasan Ağa'nın evinin bir odasında ders verir ve geceleri de burada kalır. O, bilinç düzeyi yüksek bir kişidir; bu nedenle bulunduğu mekânlarda daha çok aydının yalnızlığını yaşar. Çünkü savaş yıllarında Anadolu'ya cehalet hâkimdir. Dolayısıyla her ne kadar gönlüne hitap edecek bir sevgilinin varlığına ihtiyaç duysa da aslında Adnan'ın Anadolu'daki varlığı, bir gönül macerasına indirgenecek kadar sıradan değildir. Yazar bilincinin temsilcisi olarak o, Anadolu'yu kalkındırmanın mümkün olduğunu göstermeye çalışır. Çalışkan ve idealist bu genç sayesinde Ceylanpınar kalkınarak bölgede örnek bir yer haline gelir. Yani eserin ismi, içeriğiyle uyumludur.

Adnan'ın gönül macerası ise romanda fikrin hâkimiyetini yumuşatmaya yönelik olarak tasarlanmış romantik bir dokunuştan ibarettir. Hasan Ağa'nın kızı Meryem ile Adnan arasında bir aşk başlar. Gençler, ızdırap ve çaresizlik içerisindedir. Çünkü evliliklerine aşiretin ileri gelenleri, Adnan'ın yoksul bir yabancı olmasından dolayı karşı çıkmaktadır. Aşkları ve

aşiret ileri gelenleri arasında kalan gençler, bir fırsat oluşturularak içinde bulundukları sıkıntılardan tabiata kaçarak kurtulmaya çalışırlar. Tabiatı kendi duygularına ortak eden bir ruh hali içinde az da olsa teselli bulurlar:

“Yaz çabuk geldi geçti; tabiatta sonbahar güzellikleri başladı. Kör Palah yaylasının kaynaklarında çoğalan sular, kıvrıla kıvrıla dört yana dağılırken, toprak sarı, mavi, kırmızı dağ çiçekleriyle renkleniyor.

Bey Dağlarının zümrüt yeşili zirvelerine karşı bir akşam uzun uzun düşündüler. Bu ışık ışık, renk renk tepeleri az sonra kara bulutlar kaplayacak, toprakta gümüş yollar çizen kol kol sular oldukları yerde donacak, artık şu zarif çiçeklere hayat veremeyecek hale gelecek... Kuşlar mavi gökte birbirleri ardından siyah, ince kavisler çiziyor, sıcak memleketlere doğru göç ediyor. Onlar belki tabiatın eşsiz güzelliğinden, sonsuz feyizlerinden muratlarına ermiş olarak ayrılıyorlar. Ya kendileri?

Kavak dallarının arasından geçen rüzgâr davet edici besteler yaratıyor, yanı başlarındaki derenin birbirini sürükleyen damlalarından ritmik melodiler doğuyor, başuçlarındaki elma dallarında kuşlar eşsiz bir konsere dalmışlar!.. Bu, ancak rüyalarda duyulabilen, eşsiz, dünya ötesi bir saadet anı (2008b: 120-121) ...”

Bu cümlelerde tabiatın sürekli bir değişim ya da devinim içinde olduğu görülmektedir. Bu gerçekten hareketle yazarın, hayatın da durağan olmasının anlamsızlığını ima ettiği söylenebilir. Romanda farklı olay ve mekânlara yer vermesi, değişimi telkin etmek istemesiyle ilgilidir. Ancak iki âşık, tabiatın akışına bakarak kendi sonlarını merak etseler de geleneğin dışına çıkamazlar.

Vatanım İçin (1955)’de ise Kurtuluş Savaşı yıllarında Gördes civarındaki bölgesel direniş konu edilir. Sosyal içeriği yoğun olan bu romanda, ayrıca anlatılanları monotonluktan kurtarmak amacıyla Ali’yle Makbule’nin aşkına yer verilir. Şükûfe Nihal, millî ve tarihî duyarlılığını, bu iki gencin kişiliğinde yansıtır. Ali, zabıtlık eğitimini İstanbul’da geçirdiği yıllarda, burası ile Anadolu’nun durumunu kıyaslar. Şahit olduğu olaylar ve tanıdığı kişilerin tutum ve davranışlarına bakarak İstanbul’un millî bilinçten uzak olduğunu düşünür. O, İzmir’in işgalinden sonra Yunan kuvvetlerinin Gördes civarındaki köylerde başlattığı kıyımaya karşı ve Çerkez Ethem isyanının bastırılmasında aktif bir rol üstlenmiştir.

Birbirini tâ çocukken seven Ali ile Makbule evleneceği sırada bir çarpışma çıkar ve Ali, acil olarak bu çatışmaya katılmak üzere Gördes’ten

ayrılır. Olay kurgusu, Gördesli kadınların bazı efelerle evlendirilmesiyle devam eder. Bu yolla efelerin mücadeleye desteğini artırmak ve bağlılığını kuvvetlendirmek hedeflenir. Makbule de Halil Efeyle evlendirilmek zorunda kalır. Bu evliliği istemese de çok direnmez, çünkü aksi halde millî direnişin zarara uğraması ve efelerin millî kuvvetler karşısında yer alması söz konusudur. Fakat evlense de kocasını kendinden uzak tutmayı başarak aşkına ihanet etmediği söylenebilir. O, yazarın kadın duyarlılığını temsilen idealize edilmiş bir tiptir. Vatan savunmasında kadınların da erkekler kadar aktif olması gerektiğini savunacak kadar radikal düşünür. Bu arada Ali, sevdiği kadının bir başkasıyla evlenmesine engel olmak ister, ama başarılı olamaz. Sonuçta ise Ali, Makbule ve Halil Efe cephede düşmana karşı birlikte savaşırlar. Romanın sonunda Makbule şehit olur.

Vatanım İçin romanında bireysel mutluluklar, vatan sevgisinin gölgesinde kaldığından yoğun olarak varoluşsal bir yalnızlık söz konusu değildir. Ancak yine de cephe gerisinde annelerin ve eşlerin, sevdiklerinden uzak oluşlarına bağlı bir yalnızlık vardır.

1.2. İntihar / Ölüm

Şükûfe Nihal'in yalnızlık yaşayan roman kişileri, toplumdan kaçtıkları gibi kendi benliklerinden de kaçarlardı. Çünkü kendileriyle yüzleştiklerinde büyük bir ümitsizlik hissederek. Geleceğe dair bir beklentileri yoktur. Genellikle kadınlar, sorunlarıyla ve yalnızlıklarıyla baş edemeyerek bunalıma girerler. Mücadele gücünden yoksunluk sonucu, rahatsızlanarak ölmeleri ya da intihar etmeleri kaçınılmaz olur. Bu nedenle bu ölümler, biraz gönüllü bir kaçıştı. Ne de olsa Durkheim'in ifade ettiği gibi "günlük dildeki biçimiyle intihar, her şeyden önce artık yaşamaya önem vermeyen bir insanın umutsuzca bir edimidir." Ona göre, kurbanın kendisi tarafından girilen olumlu ya da olumsuz bir edimin doğrudan ya da dolaylı sonucu gerçekleşen her ölüm intihardır (1992: 23).

Renksiz İstirap'ta roman kişisi Handan, kendisiyle yüzleşmesi sonucunda yalnızlığa dayanamayarak bile bile ölüme sürüklenir. Oysa henüz yirmi sekiz yaşında ve evli bir kadındır. Yasak aşkı Sahir'den beklediği ilgi ve sevgiyi göremeyince büyük bir boşluğa düşer. Ona âşık olduktan sonra hayattı, anlamsız bulur. Kocasını Fazıl'da da aradığı sıcaklığı bulamayınca, ölümün kendisi için tek çözüm olacağına inanır. Zaten verem hastalığının pençesindedir; geçirdiği ani bir bunalımla da âdeta intiharı seçer. Onun ölmeden önce söyledikleri, sevenle oyun oynanmaması gerektiği mesajını vermesi bakımından insanî bir gerçeklik içermektedir:

"Bütün mücadelelerimden yorgun, mağlup olarak çıktım... Dünyada tek bir hakikate inandım; aşk!.. Her şeyi arkamda bırakıyorum; her şeyi istihfaf ediyorum [kü-

çümsüyorum] ... Sevdim... Ölüyorum... Bana günahkâr deme, Selma. Serzeniş bile etme!.. Yalnız, söyle, ikinci bir cinayet daha yapmaktan sakınsın!.. Mariz [hastalıklı], hisli kadınlarla zevk kadınlarını birbirinden ayırsın; masum kadın kalplerinden ellerine ikinci bir leke daha sürmesin (2008b: 47)!..”

Yakut Kayalar romanında da aşk ve yalnızlığa bağlı melankoli sonucu, genç kızın sevdiği sanatkâr ruhlu genç ölüme sürüklenmiştir. Bu romanda aşk, karşılıklı olmasına rağmen istemediği biriyle nişanlanan genç kız, evliliği sürekli erteler. Bu arada sevdiği genç yurt dışına gider, ama mektuplaşırlar. Bir mektubun basının eline geçmesiyle genç kız küçük düşer. Bir süre sonra babası ölür. Sevgilisinin de intihar ettiği haberi gelir, ama aslında sevgilisi ölmemiş, psikolojik rahatsızlık geçirmiştir. Bu arada genç kız nişanlısından ayrılır. Artık onu bağlayan hiçbir kayıt yoktur. Hasta sevgilisi, onu görmek ister. Ancak onca yaşananlardan sonra duyguları ölen genç kız, onu görmeyi reddeder. Kendisini böyle mahvedenleri suçlamaktadır. Onun bu tavrı, bir çeşit talihe küsüştür. Sevgili ise tıpkı *Renksiz Hayaller*’in Handan’ı gibi bir buhran geçirerek ölür. Genç kız, onun ölümüne kayıtsız kalsa da daha sonra duyduğu vicdan azabıyla iki damla gözyaşı döker: “Bir gün, hepsinden daha fena ve en son haber geldi. ‘Öldü!’ Seni bekleyerek, seni söyleyerek, öldü... Gözlerimden iki damla yaş döküldü. Hepsi o kadar (2008b: 104) ...”

Romanda intihar eden sanatkâr sevgili ile genç kız aşkı aslında Şükûfe Nihal’in hayatından bir kareyi yansıtmaktadır. Dilek Çetintaş’ın belirttiği- ne göre sanatçı, Mithat Sadullah (Sander) ile evliyken Osman Fahri ile aralarında gizli bir aşk başlar. İki âşık geleneğin katı kuralları altında birbirlerine kavuşamazlar. Arkadaşının karısına âşık olmayı ve kavuşamamayı kendisine yediremeyen Osman Fahri, Elazığ’a gider. Ne yazık ki bu şehir ona Şükûfe Nihal’i unutturamaz. Bunun sonucunda ruhundaki aşk ateşiyle yanarak ani bir bunalımla intihar eder, fakat ölmez ve İstanbul’a getirilir. Osman Fahri, Şükûfe Nihal’i görmek istese de sanatçı onun bu isteğini cevapsız bırakır. Git gide yalnız kalan Osman Fahri bir süre sonra hastanede sevdiği kadının ismini sayıklayarak ölür. Şükûfe Nihal ve Osman Fahri’nin bu hikâyesi, *Yakut Kayalar* romanında genç kız ve sanatkâr sevgilinin yaşadıklarıyla benzerlikler gösterir (2010: 157-158).

SONUÇ

Şükûfe Nihal’in altı romanında, yalnızlık ve buna bağlı olarak gelişen kaçış temasını değerlendirilmeyi amaçladığımız bu çalışmada, vardığımız sonuçları şu noktalarda ifade edebiliriz.

Öncelikle belirtmek gerekir ki Şükûfe Nihal, ilk dönem romanlarında genel olarak duygusal bir çerçeveden bakarak modern bireyin yalnızlığını yansıtır. Roman kişilerine, karşı cinsin ilgisinden mahrum olmanın hüznünü ve mutsuzluğunu yaşatır. Toplumsal huzurun ve mutluluğun, bireylerin hayattan memnuniyet duymasına bağlı olduğunu telkin eder. Çünkü kendisi, hayatta mutluluğu bulamayan yalnız bir kadındır. Böyle olmakla birlikte onun, yalnızlığıyla baş edecek mücadeleci ve idealist bir ruhu vardır. Roman kişilerini de kendi ruhunun temsilcisi olarak canlandırır. *Renksiz Hayaller*, *Yakut Kayalar*, *Çöl Güneşi*, *Yalnız Dönüyorum*’da kendi rızası olmadan ailenin zorlamasıyla yapılan evliliklerin birey üzerinde bıraktığı tahribatı ele alır. Tabii bu romanların kadın şahısları, devrin iyi eğitilmiş kızlarıdır. Dolayısıyla bunlar, süslenmek gibi sıradan heveslerden uzak ve sadece gönül macerası çerçevesinde bir hayat anlayışından ziyade, memleketin sosyal meselelerine yönelik fikirler üretebilen kişilikleriyle de dikkati çekerler. Ancak ne düşünürlerse düşünsünler, neyin mücadelesini verirlerse versinler, aşk ve sevgi eksikliğinden doğan yalnızlıklarını yok edemezler. Onun için *Renksiz Hayaller*’de aşk, ulvî bir duygu olarak yüceltilmiş ve beyhude ümitler dağıtarak bir başkasının hayatını karartmanın yanlışlığına değinilmiştir. Yazarın *Çölde Sabah Oluyor*’da, memleket aşkına duyulan sadakat ile bir kadına duyulan sadakati denk tutması bu yüzdendir.

Şükûfe Nihal’in yazarlık yalnızlığıyla başa çıkmaya çalıştığı söylenebilir. Roman kişilerinin eli kalem tutanlardan seçilmesi de bunun bir göstergesidir. Bu kadınlar, hayata Tanzimat devrinde olduğu gibi kafes arkasından bakmazlar. Tam tersine ilk evlilikleri kendi istekleri dışında olsa da ikinci evliliklerini, aynı sosyal ortamda bulundukları erkeklerle karşılıklı bir duygusal ve fikir uyuşmasıyla yaparlar. Ancak erkeklerin bencilliği ve kadınlar kadar sağlam kişilikli olmamaları, ikinci evliliklerinin de sonlanmasına neden olur. Yazar, ikinci eşlerin tutumuyla dolaylı olarak erkek çocuklarının eğitime dikkat çeker. Çünkü bir kadına gösterilecek ilgi ve anlayışın, toplumun temeli olan aile kurumunun inşasında önemli olduğuna inanır.

Şükûfe Nihal’in romanlarında tabiatın önemli bir yeri vardır. Genellikle bireylerin duyguları ve hayalleri ile bir bütün olarak yansıtılan tabiat, roman kişilerinin hem bir kaçış ve huzur ortamı hem de yalnız kalarak kendi benliklerini yeniden bulduğu yerdir. Şehrin ve kalabalıkların bunaltıcı ikliminden kaçan kişilerin sığındığı tabiat, bu yönüyle işlevseldir. Bu bakımdan tabiata kaçış, yalnızlıkla baş etmede olumlu bir anlam içerir.

Devir itibarıyla öğrenim görme şansına sahip olan hemen her elit sınıf kadını gibi kadınların eğitilmesi konusunda yazın faaliyeti sürdüren Şükûfe Nihal, romanlarında bireysel mutluluğun önemini vurguladığı kadar, memleketin kalkınması ve cehaletten kurtulmasının da mücadelesini vermiştir.

Bu bağlamda *Çölde Sabah Ohuyor* memleket davasına inanmanın olumlu bir örneğidir. *Yakut Kayalar*'da ise vatan savunması ve millî bilincin tesis edilmesinin önemini vurgular. Gerçi bu iki romanda, Ali dışındaki şahıslar, öncekiler kadar düzenli eğitim almamışlardır, ama sosyal koşulların imkânı ölçüsünde okuryazarlıkları vardır. Daha çok Anadolu'da geçen olay örgüsü içinde roman kişileri, sevdiklerinden ayrı olmaktan kaynaklanan bir yalnızlık yaşarlar.

Öte yandan yalnızlık temasının işlendiği *Yakut Kayalar* ve *Renksiz İstirap*'ta ümitsizlik sonucu yaşanan ölümler, bir çeşit intihar olarak adlandırılabilir. Aşk ızdırabının marazi şekilde dramatize edilmesi, hem devrin aşk algısına hem de ele alınan sosyal meselelere dikkat çekmek içindir. Denilebilir ki Şükûfe Nihal, romanlarında kendi yalnızlığını yaratıcı bir yalnızlığa dönüştürmüş ve yazarak okurla paylaşmak istemiştir.

KAYNAKÇA

- Argunşah, H. (2011). *Bir Cumhuriyet Kadını Şükûfe Nihal*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Çetintaş, Dilek (2010). “Hüzünlü Bir Aşkın Biyografik Okuması: Şükûfe Nihal ve Yakut Kayalar”,
- TÜBAR-XXVIII, s. 28, 155.
- Durkheim, Emile (1992). **İntihar Toplumbilimsel İnceleme**. Haz. Özer Ozankaya. Ankara: İmge Kitabevi.
- Geçtan, E. (2019). **İnsan Olmak**. İstanbul: Metis Yayınları.
- Engünün, İ. (2001). *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kür, İsmet. (1995). *Yarısı Roman*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Mehmet Rauf (1997). *Genç Kız Kalbi*. İstanbul: Arma Yayınları.
- Şükûfe Nihal, (2008a)**. *Bütün Eserleri-Romanlar (1926-1938) C.2. “Renksiz İstirap (1926)”, “Yakut Kayalar (1931)”, “Çöl Güneşi (1933)”, “Yalnız Dönüyorum (1938)”*. Yayına Haz. Yaprak Zihnioğlu. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Şükûfe Nihal, (2008b)**. *Bütün Eserleri-Romanlar (1951-1955) C.3. “Çölde Sabah Oluyor (1951)”, “Vatanım İçin (1955)”*. Yayına Haz. Yaprak Zihnioğlu. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Ozansoy, H. F. (1973). *Edebiyatçılar Çevremde*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tekin, Arslan. (2010). *Edebiyatımızda İsimler ve Terimler*. İstanbul: Ötügen Neşriyat.
- Uysal, Sermet Sami (2010). *Eşlerine Göre ediplerimiz*. **İstanbul: Timaş Yayınları**.
- Yalçın, Alemdar (2006). *Siyasal ve Sosyal Değişmeler Açısından Cumhuriyet Dönemi Türk Romanı (1920–1946)*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yalom, I. (2001). *Varoluşçu Psikoterapi*. Çev.: Zeliha İyidoğan Babayiğit. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.



BÖLÜM

2

YUNUS EMRE DİVANI'NDA ÖLÜM ÖTESİ HAYAT ANLAYIŞI

Halil İbrahim OKATAN¹

¹ Dr., Emekli Öğretim Üyesi, sahsuvar06@otmail.com

ORCID 0000-0002-7728-3198

GİRİŞ

Türk edebiyatı ve şiirinin en çok beğenilen şaheserlerinin başında Yunus Emre Divanı ve şiirleri vardır. Aradan geçen sekiz asır onu eskitememiş yeniliğini daima korumuştur. Zira bir şiirinde geçen “Her dem yeniden doğarız bizden kim usanası” ifadesi tesadüfen söylenmemiş ve geçerliliğini korumaktadır.

Tasavvufi edebiyatın müstesna şiirleri Türkçe olarak Yunus Emre tarafından söylemiştir. Bu araştırmada Yunus Emre’nin ölüm ötesi hayat ile alakalı yaklaşımları dini, tasavvufi, sosyolojik, psikolojik açıdan incelenecektir. İnsanlık tarihinde ölüm ötesi hayat üzerinde nasıl durulduğuna kısaca temas edilecek ve Yunus Emre divanında konunun işlenişi incelenecektir. Yunus Emre’yi en tanınmış şair ve eserleri en uzun yaşamış Türk şairi olarak kabul etmek zaruridir (Köprülü 1981: 285). Yunus Emre’nin şiirlerinden düzgün bir eğitim gördüğü, Arapça, Farsça ve İslami ilimleri, İslam tarihini devrinin bütün ilimlerini bildiği anlaşılmaktadır (Timurtaş 1971: 15). Yunus Emre şiirlerinde Mevlâna’ya karşı büyük bir saygı ve derin bir muhabbet görülür. Şiirlerinde Mevlâna’ya ilk defa yer veren şairler arasındadır (Yavuz 2010: 89-99).

A. ÂŞIK ve Derviş Yunus Emre

“Emre” kelimesinin “amramak” kelimesinden türediğini, sevmek, âşık olmak anlamındaki bu kelime “amrağ, amrak” âşık, seven, sevgili manasında kullanılmıştır açıklamasını yapar (Timurtaş 1972: 30). Emre seven, Hak âşığı manasına gelir. Yunus Emre tasavvuf edebiyatımızın XIII. yüzyıldaki önemli temsilcilerinin başında gelir. Mevlana’nın manevi tasarrufu altında ve Ahmet Yesevi¹ yolunun daha güçlü ve daha samimi bir temsilcisi konumunda idi. Şiirlerinde açıkça görülebileceği gibi kendisinin yetişmesine katkısı olan Tapduk Emre ve Mevlana gibi sufizmin temsilcilerinden söz eder. Pek çok şiirinde de tasavvufla alakasını, tasavvuf yoluyla ancak kurtuluşa erişilebileceğinden bahseder. İslam dininde ‘tasavvuf’ adı verilen diğer dinlerde ise ‘mistisizm’ denilen manevi olgunlaşma ve insanlık ufkunda tekâmül etme yolu semavi dinlerde görülen bir uygulamadır. Kişinin manen olgunlaşması, nefsin temizlenmesi, hayvani duygulardan arındırılması ve nihayet mükemmel insana erişilmesi için tasavvufi düsturlar ortaya konulmuştur. Tasavvufi düsturlara göre hakikate erişmenin en kestirme yolu aşk yoludur. Aşk yolu, çok feyizli bir yol olmakla beraber pek çok zorluklar barındıran bir yoldur. Âşık olmak için muhabbet bağına girmeli fakat önceden nefsi öldürmelidir.

¹) Ahmet Yesevi hayatının ilk ve son senelerine kadar kuvvetli ve samimi bir tasavvuf hayatı yaşayan büyük Türk şeyhi Arapça ve Farsça tasavvuf eserlerini anlamayan Türkleri aydınlatma ve müritlerine tasavvufi hakikatleri takriri ve telkin maksadıyla şiir yazıyordu (Köprülü 1981: 150).

Aşk incisini bulmak isteyen bir katreye kanaat etmeli, aşk ateşine yanan gerçek âşıkların rengi uçar, gönlü viran, gözleri yaşlarla dolu olur. Buradaki aşktan maksat “aşk-ı mecâzî” değil “aşk-ı hakiki”dir. ‘Ademden (yokluk) kurtulmak insan ruhunu asıl mahalline yükseltmek ancak aşk ile kabildir (Köprülü 1981: 152). Yunus Emre’nin tasavvufi özelliğini Mevlana ile kıyaslayan Köprülü, onda görülen sufiyane telakkilerin İslami unsurlarla paralellik oluşturduğunu ve bütün Türk edebiyatında Yunus’tan daha fazla heyecan taşıyan mutasavvıf şair olmadığını ifade eder (Köprülü 1981: 332-336). Yunus hakkında bilgi veren başka bir yazar, onun Türk dili ile eserler veren tasavvuf edebiyatının ilk büyük şairi olduğunu söyler (Banarlı 1971: 330). Gölpınarlı, Yunus Emre’yi anlatırken Orta Anadolu’da yetişmiş kendisini tasavvufa vermiş, tasavvufun engin hoşgörüsüyle olaylara baktığını ifade eder değerlendirmesini yapar (Gölpınarlı 206: 13). Yunus Emre şiirlerinde tasavvuf sistemini bütün incelikleriyle anlatır (Tanpınar 1977: 135). Yunus şiirlerinde dini veya metafizik fikirlerle ahlaki fikirleri birbirinden ayırmamıştır. Tanrı insanı ve kâinatı kendi varlığını bildirmek için yaratmıştır. Dünyaya gelmekten maksat insanın kendisini ve Tanrı’yı bilmesidir (Kaplan 1976: 160, 161, 169). Kaplan başka bir makalesinde Yunus’un mutasavvıf bir şair olduğunu şiirlerinden örneklerle açıklar (Kaplan 1976: 173).

Halman, Yunus Emre’yi herhangi bir tarıkata mensup olmadığını ve bağımsız bir sufi olduğunu, onda Mevlânâ etkisinin bariz olarak görüldüğünü, Mevlânâ yüksek tabakaya hitap ederken Yunus kırsal kesimdeki halka hitap ettiğini kaydeder (Halman 2022: 19, 47, 51). Gölpınarlı Yunus’un tasavvufun derin ve samimi hoşgörüsünü halka anlattığını anlatır (Gölpınarlı 2006:13). Kocatürk incelemesinde Yunus tarafından ölümün acı ve elem veren ıstırapının sufi anlayışla yumuşatıldığından söz eder (Kocatürk 1964: 180-181). Arif Nihad Asya da Yunus hakkında yazdığı bir şiirinde Yunus Emre’nin dini, tasavvufi yönüne dikkat çeker, veliliğine tanıklık eder:

Dilin vahye, ilhâma uygun beyân...
Yakından uzaktan duyar duymayan...
Ki şi’rinde yer yer Muhammed ayân
Ve yer yer Alî, Yûnusum!

(Asya 1971: 243).

Bunlardan başka adları verilen araştırmacılar da Yunus’un tasavvuf düşüncesi ve sufi yaklaşımı üzerinde dururlar (Güzel 1951: 483-491), (Okay 1990: 77), (Erdoğan 2021: 83), (Özçelik 2021: 148), (Tatçı 2021: 19), (Ünver 2006: 491-492).

Yunus kendini tanımlarken “âşık, derviş, miskin” gibi sıfatlar kullanmıştır:

Âşık Yûnus sözi muhâl diyü söylemez
Ma’na yüzün gösterür ol şâ’irler kocası (Timurtaş 1971: 146).

Âşık Yunus olmayacak sözü (abes söz) söylemez. Şairlerin piri olan Yunus, şiirlerinde manaya önem verir.

Şeyh (pîr, post-nişin), derviş (mürid, sâlik), dergâh (tekke, zaviye), zikir tasavvuf yolunda yürüyen ve nefisini arındırmak isteyenlerin uğrayacakları duraklardır. Yunus kendisini derviş ve miskin olarak tanımlar:

Derviş gönülsüz gerekdür sögene dilsüz gerekdür
Dögene elsüz gerekdür halka berâber gerekmez (Timurtaş 1971: 83).

B. İNSANLIK TARİHİNDE ÖLÜM ÖTESİ HAYAT ANLAYIŞI

Konuya girmeden insanın ne olduğu, nereden geldiği ve nereye gittiği sorularına bakmak gerekir. Bu sorulara en güzel cevabı Şeyh Galip’in (1757-1799) şiirinde buluruz:

Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen
Merdüm-i dide-i ekvân olan âdemsin sen (Kalkışım 1994: 179, 180).

“Kendine bir hoşça bak, âlemin özüsün sen, varlıkların gözbebeği olan insansın sen”

Bu şiirde insan kâinatın özü, meleklerin bile secde ettikleri bir varlık, diğer varlıklardan daha üstün ve ileri, insan olarak ruhu barındıran üstün bir yaratılmış, bütün varlıkların gözbebeği olarak tavsif edilmiştir. “Bir zerrenin bile imkân sınırından dışarıya adım atamadığı âlemdeki (makrokosmos) bu ilahi harmonie, aynı zamanda insanda eksiksiz olarak gerçekleşmiştir. İnsan bir küçük âlemdir, mikrokosmostur; âlem ise büyük insan (insan-ı kebir). İnsanda makrokosmos’un bütün hakikatleri özetlenmiştir, kısaca o “zübde-i âlemdir” (Ayvazoğlu 1989: 80).

B. 1. ESKİ MİSİR’DA İKİNCİ DİRİLİŞ

Kendi ilahlıklarını halkına zorla kabul ettirmiş Firavunlar da ölüm ötesine inanıyordu ve yapılan kazılarda bu görüşü destekleyen pek çok delil bulundu. Firavunların yönettiği eski Mısır’da insan cesediyle ölmeyen bir ruhun varlığına, ruh hayatın ve ışığın ebedi kaynaklarına yükseldiğine inanılıyordu. Ölüm anında cesetten ayrılan ruhun alışık oldukları yerlerde dolaştığı, cennet mutluluklarına aday olduğu kabul edilirdi. Dolayısıyla

cesedinden ayrılmış ruhu beslemek gerektiğine, canlıların ölmüş insan ruhunu beslemeleri görevleri olduğuna, ölmüş kişilere bu vazifesini yapmayanlara da yazıklar olsun derlerdi. Eski Mısır'da ölen kişi ile birlikte sahip olduğu her şeyini de ebediyet evinde bulması gerektiğine inanılıyordu. (Champdor, 1991: 100-149).

B. 2. HİNT DİNLERİNDE ÖLDÜKTEN SONRA DİRİLME

Ruhun varlığına inanmayan Budistler reenkarnasyon (tenasüh) inancına sahiptirler. Buna göre ruhlar hiç durmadan dolaşan ve çile ıstırap dolu canlıların ruhlarının birinden diğerine geçmesi nihayet insan olarak tekrar dünyaya gelenlerin Nirvana'ya ulaşma imkânına ulaşması inancı vardır. Nirvana arzu ve ihtirasların, kötülüklerin ateşinden kurtulmuş, sakinleşmiş kişiyi ifade eder. Budizm'de ölümden sonra ne olacağına dair net bir bilgi yoktur. (Tümer 1992: c. 6, s. 356). Hindistan'da ölen kişilerin yakılması ve küllerinin Ganj nehrine atılmasıyla ruhların kurtuluşa ereceğine inanılır (Şarafullina 2013: 34). Taoizm'e göre ruhun ölümsüzlüğü ve dünyada iyi bir hayat sürenlerin Tao ile beraber olacağı inancı, ibadetin ve bu dinin kurucusu Laotzu'nun ahlâkî öğretilerine uymanın hedefini teşkil etmektedir (Küçük 1999: c. 19, s. 235-240).

B. 3. YAHUDİLİKTE ÖLÜM ÖTESİ HAYAT

Yahudi inancının temel kitabı Tevrat'ta her ne kadar ölüm ötesi hayatla ilgili bir bilgi yer almaz şeklinde kanaat bulunsa da yaptığımız araştırmada Tevrat'ta ölüm sonrası hayattan, cennet-cehennem gibi olgulardan ve ölümlerin dirilişinden bahsedildiği görülür: (Tekvin, 35:29; 37:35; 47:30; 49:33; Çıkış, 16: 30, 33). Tevrat'ta ikinci dirilişi anlatan ayetler:

1. “Rab Allah onu alındığı toprağı tımar etmesi için Adn bahçesinden çıkardı” (Yaratılış 2001: 3-4).
2. “Ben öldürürüm ve diriltirim” (Yasanın Tekrarı 2001: 260).
3. “Senin ölümlerin dirilecek, ölümlerin cesetleri kıyam edecekler... Zemin ölümlerini dışarı atacaktır” (Yeşeya 2001: 882)
4. “Yeryüzü toprağında uyuyanların birçoğu uyanacak: Kimisi sonsuz yaşama, kimisi utanca ve sonsuz iğrençliğe gönderilecek” (Daniel 2001: 1105).
5. “Senin ölümlerin yaşayacak, bedenleri dirilecek” (İşaya, 2001: 26/19).

Ranban, “Mükâfat Kapısı” adlı eserinde Yahudi inancına göre ölüm ötesi, ahiret ve benzer konuları ele almış ve öldükten sonra kişinin dünyada

yaptıkları ile karşılaşacağı, kendisine uygulanacakların adalet üzere olduğunu göreceği ve günahkârlar için umut olmadığı, bütünüyle salih olanların ebedi hayata kavuşacakları ifade edilmiştir (Altıntaş 202: 39).

B. 4. HİRİSTİYANLIKTA ve İNCİL'DE ÖLÜM ÖTESİ HAYAT

İsa peygamber, babasız olarak dünyaya geldiği için kendisine “İsa ruhullah” sıfatı verilmiştir. Dünyaya gelişi mucize olan İsa'nın dünyadan gidişi de mucizedir. Kuran'da Hz. İsa'nın özellikleri sayılırken onun anadan doğma amanın gözünü açıyor, abraş hatalığını tedavi ettiği ve ölüleri dirilttiği anlatılır. (Maide suresi 5/110). Hristiyan düşüncesinde Yahudilikten farklı olarak ölüm sonrası hayatın varlığına dair herhangi bir tereddüt yoktur. İncil'de açık ve net olarak ölüm ötesi hayat anlatılmıştır. “Bedeni öldüren, ama canı öldüremeyenlerden korkmayın. Canı da bedeni de cehennemde mahvedebilen Tanrı'dan korkun” (Matta 2001: 1205). Başka bir ayette “Dirilişten sonra insanlar ne evlenir ne evlendirilir, gökteki melekler gibidirler. Ölülerin dirilmesine gelince Tanrı ölülerin Tanrısı değil dirilerin tanrısıdır” (Matta 2001: 1227). Ölümünden sonra dirilişin örneği İsa'nın öldükten sonra dirilmesi olarak verilir (Matta 2001: 1241). “Tüm mezarda yatanların O'nun sesini işiteceği vakit geliyor... İyilik yapanlar yaşamak için, kötülük yapanlarsa yargılanmak için dirilecekler.” (Yuhanna 5: 28-29, s. 1339). “Beden çürümeye mahkûm olarak gömülür, çürümez olarak dirilitir. Son borazan çalınınca hepimiz bir anda, göz açıp kapayana dek değiştirileceğiz. Evet, borazan çalınacak, ölümler çürümez olarak dirilecek ve biz de değiştirileceğiz [yeniden diriliş dünya hayatının zıddıdır, dünyada olan varlıklar öbür dünyada farklı yaratılışla diriltilecekler]... Çünkü bu çürüyen beden çürümezliği, bu ölümlü beden ölümsüzlüğü giyinmelidir” (Pavlus'tan Korintlilere 1. Mektup 2001: 1462, 1463).

C. YUNUS EMRE DİVANINDA ÖLÜM ÖTESİ HAYAT ANLAYIŞI

Yunus Emre dini bütün bir Müslüman olmaktan öte tasavvuf erbabı bir hak dostudur. O ne bir tarikat kurucusu ne de tarikat yayıcısıdır. Şiirlerini belirli bir görüşün propagandası için vasıta olarak kullanmaz. Yunus Emre'nin şiirlerinden düzgün bir eğitim aldığı, Arapça ve Farsçayı, İslami ilimleri, İslam tarihini, kısacası devrinin bütün ilimlerini bildiği anlaşılmaktadır. (Timurtaş 1971: 15). Yunus bu gerçeği şu şekilde ifade eder: “Aslım Hak'dır şek değil mürşiddir Kur'ân bana” (Tatçı 2021: 121). Yunus şiirlerinde Kuran ve hadislerde anlatılan ölüm ve ölüm ötesi hayatla ilgili gerçekleri anlatmış; İslami söylemin dışına çıkmamıştır. İnsan ebedi yaşamak için dünyaya gönderilmiştir. Ölüm sadece bir duraktır, sonsuz yolculuğu devam edecektir. İnsandaki ebedi yaşama isteğini Dostoyevski

“Suç ve Ceza” romanında şu sözlerle anlatır: “Raskolnikov yeniden yürümeye başladı. “Acaba nerede okumuştum.” diye düşünüyordu bir yandan da, “İdam mahkûmunun biri ölümünden bir saat önce, yüksek bir dağın tepesinde, ancak iki ayağının sığabileceği kadar daracık bir yerde yaşaması gerekse, çevresindeyse uçurumlar, okyanuslar, sonsuz karanlıklar, fırtınalar ve sonsuz bir yalnızlık olsa, yine de o bir avuç yerde ömrü boyunca, binlerce yıl, sonsuza dek yaşamanın, o anda ölmeye yeğleneceğini söylemiş. Yeter ki yaşasın! Yalnızca yaşasın! Aman Tanrım, bu nasıl gerçek böyle! Bu nasıl gerçek! İnsan ne alçak yaratılmış!” Raskolnikov bir dakika kadar durup düşündü, sonra “Bunun için insana alçak diyen de alçaktır!” diye ekledi” (Dostoyevski 2006: 234). Karamazov Kardeşler romanında insanın ebedi yaşama isteğini anlatan yazar ‘ölümsüzlük yoksa (ebedi yaşama) erdem yoktur’ der: “Zosima dede birden Ivan Fyodoroviç'e, -İnsanların içindeki, ruhlarının ölmezliğine olan inancı kaybolursa durumun böyle olacağına gerçekten inanıyor musunuz? diye sordu. - Evet, inanıyorum. Ölümsüzlük yoksa erdem de yok demektir.” (Dostoyevski 2001: 94). İnsan aklı, iradesi, vicdanı, ruhu ile sonsuz yaşamayı arzular ve ister. Hiçbir insan yoktur ki ebedi mutluluğu, güzel yaşamayı arzu eder olmasın. Bu yalnızca insanlara has bir düşüncedir, istektir. İnsanın vücudunu dünyanın harikası olarak yaratan irade insanın içine de sonsuz yaşama isteğini koymuştur. Hiç kimse insan bedeninin geçici dünyada hastalıkla, kaza ile, savaşla, yaşlılıkla telef olup gitmesini istemez. Bu balık (insan) dünya denizinin balığı değildir. Dünyalara sığmayan istekleri olan insan iradesine sonsuz bir hayat ancak cevap olabilir. “... *Ruh ölümünden sonra varlığına devam eder, fakat, aktif hale gelmesini mümkün kılan bir bedene kavuşuncaya kadar faal olamaz. Bu görüş, yeniden dirilme doktrininin bir türüdür. Yeniden dirilme, ölen bedenle irtibatı kesilen ruhun diriltilecek bedenle, diriliş gününde yeniden birleştirilmesi doktrinine dayanır. Yaşamda bütün sürecin merkezi ruhtur. Belli bir noktaya kadar, ruh ve beden beraberce bir birliktelik oluştururlar ve birbirinden ayrılmazlar; daha sonra ayrılık vakti gelir; bu yeryüzündeki hayatın sonudur, fakat bizzat hayatın kendisinin sonu değildir. Ölümle birlikte beden fonksiyonları sona erer. Tekrar aktif hale gelmesi için yeni bir bedene ihtiyaç duyar. Bu bedene ruhun iade edilmesi, yeniden dirilmedir*” (Düzgün 2010: 29).

C. 1. HER CANLI ÖLÜMÜ TADACAKTIR.

İnsanların ölüm karşısında acizliğini, bir şey yapamamasını, takdire itiraz edilemeyeceğini, ister genç olsun ister yaşlı her çağda ölümün ansızın

insanı bulacağını ve her zaman ölüme hazırlıklı olunması gerektiğini anlatmıştır. Kuran’da “Her canlı, her nefis ölümü tadacaktır. Sonunda bizim huzurumuza getirilerek hesaba çekileceksiniz” deniyor (Ankebut suresi 26/57). Çünkü her nefis ölümü tadıcıdır. Ölüm de, dostları birbirinden ayırır. Sonra o nefis (can) Allah'a döndürülür ve ölümsüzleşir. Nitekim Allah, "Onlar orada ilk ölümleri dışında ölümü tatmazlar" (Duhan suresi 44/56) buyurmuştur. Ölmeye mahkûm olanlar sadece insanlar değildir, Allah'ın zatından başka bütün yaratılmışlar yani canlılar ve kâinat ölmek/yok olmak kaderlerinde yazılmıştır. “O'nun zatından başka her şey fânidir, yok olacaktır” (Kasas suresi 28/88). Yunus bu gerçeğe şu dizeleriyle işaret eder:

“Aceb bu benim cânım âzâd ola mı yâ Rab/ Yoksa yedi Tamu’da yana kala mı yâ Rab”

“Aceb bu benim hâlim yer altında ahvâlim/ Varıp yatacak yerim akreb dola mı yâ Rab”

“Allah olıcak kâzî bizden ola mı râzî/ Görüp Habîb’i bizi şefî’ ola mı yâ Rab”

“Cân hulkuma geldikde Azrâîl’i gördükde/ Yâ cânımı aldıkda âsân ola mı yâ Rab”

“Yûnus kabre vardıkda Münker-Nekir geldikde/ Bana suâl sordukda dilim döne mi yâ Rab”

(Tatçı 2021: 114).

C. 2. ALLAH’IN KUDRETİ İÇİN YARATMAK ÇOK KOLAYDIR.

Allah için kâinat ve insanları yaratmak ve yok etmek sonra tekrar diriltmek çok kolay bir şeydir. Nitekim Kuran’da “O, bir şey yaratmak istediğinde, ona: "Ol." der. O da hemen oluverir” ayeti bu gerçeğe işaret etmektedir (Yasin suresi 36/ 82). Allah’ın insanları anne ve baba vasıtası ile yaratması bir mucizedir. Bazen evli çiftlerin “çocuk yapalım” gibi sözlerini işitiyoruz. Anne baba çocuğun neresini yapıyor? Cinsiyetini mi belirliyorlar? Kalbini, beynini, sindirim sistemini, derisini, iskeletini, damarlarını, gözünü, kulağını, burnunu mu takıyorlar? İnsan teşekkül ederken dışarıdan hiçbir müdahale olmadan tam bir mucize olarak yaratılıyor. Sürekli tekrarlanan mucize de sıradanlaşıyor ve normal bir hadise gibi algılanıyor. İnsanları dünyaya gönderen kudret dünyadan sonraki duraklarını da teker teker saymış ve ölümün çeşitlerinden bahsetmiştir. Mesela İsa peygamberin hem doğumu mucizedir hem de dünyadan ayrılması mucizedir. Babasız olarak doğan Hz. İsa gökyüzüne kaldırılarak farklı bir şekilde dünyadan ayrılmıştır. “Biz Allah'ın resulü (!) Meryem oğlu Mesih İsa'yı öldürdük! ” demeleri yüzünden, onların başlarına belalar vererek cezalandırdık, kalplerini mühürledik, Oysa onlar İsa'yı öldüremediler, asamadılar da; öldürülen başkası idi, lâkin

kendilerine ona benzer gösterildi” (Meryem suresi 4/157). İsa peygamberin bir mucizesi de ölüleri diriltmesi idi:

“Bir dem gelir İśâ gibi ölmüşleri diri kılar/ Bir dem gelir gümrâhleyin yolunda sergerdân olur” (Tatcı 2021: 126).

Kur'an'daki dört ayette ölen ve sonra diriltilen insanlardan bahsedilir. “Bir zamanlar: Ey Musa! Biz Allah'ı açıkça görmedikçe asla sana inanmayız, demiştiniz de bakıp durur olduğunuz halde hemen sizi yıldırım çarpmıştı. Sonra ölümünüzün ardından sizi dirilttik ki şükredesiniz.” (Bakara suresi 2/55-56). Yine İsrail oğulları miras cinayeti ile öldürdükleri bir masumu Allah tekrar dirilterek ölümle yaşam arasında küçük bir çizgi olduğunu onlara gösterdi: “Hani siz bir adam öldürmüştünüz de onun hakkında birbirinizle atışmıştınız. Hâlbuki Allah gizlemekte olduğunuzu ortaya çıkaracaktır. “Haydi, şimdi (öldürülen) adama, (kesilen ineğin) bir parçasıyla vurun” dedik. Böylece Allah ölüleri diriltir ve düşünesiniz diye size ayetlerini (Peygamberine verdiği mucizelerini) gösterir.” (Bakara suresi 2/72-73). “Yahut görmedin mi o kimseyi ki, evlerinin duvarları çatıları üzerine çökmüş (alt üst olmuş) bir kasabaya uğradı; “Ölümünden sonra Allah bunları nasıl diriltir acaba!” dedi. Bunun üzerine Allah onu öldürüp yüz sene bıraktı; sonra tekrar diriltti. Ne kadar kaldın? Dedi. “Bir gün yahut daha az” dedi. Allah ona: Hayır, yüz sene kaldın. Yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamıştır. Eşğine de bak. Seni insanlara bir ibret kılalım diye (yüz sene ölü tuttuk, sonra tekrar dirilttik). Şimdi sen kemiklere bak, onları nasıl düzenliyor, sonra ona nasıl et giydiriyoruz, dedi. Durum kendisince anlaşılınca: Şimdi iyice biliyorum ki, Allah her şeye kadirdir, dedi.” (Bakara suresi 2/259). İbrahim peygamber Allah'ın ölümlere nasıl hayat verdiğini, ölen bir kişi veya hayvanın nasıl dirilteceğini merak etti ve Allah'tan kendisine ölüye can verme olayını göstermesini istedi:

“İbrahim Rabbine: Ey Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster, demişti. Rabbi ona: Yoksa inanmadın mı? Dedi. İbrahim: Hayır! İnandım, fakat kalbimin mutmain olması için (görmek istedim), dedi. Bunun üzerine Allah: Öyleyse dört tane kuş yakala, onları yanına al, sonra (kesip parçala), her dağın başına onlardan bir parça koy. Sonra da onları kendine çağır; koşarak sana gelirler. Bil ki Allah azizdir, hakîmdir, buyurdu.” (Bakara suresi 2/260).

Dünyada insanın ihtiyaçlarını karşılayan irade ebedi yaşama ihtiyacına da ölüm ötesi hayat ile cevap verecektir:

“Öldüren ol dirgüren ol Yûnus imdi Hakk ile ol/Hak'dan artuk hiç kimesne yok nesneyi var eylemez” (Tatcı 2021: 153).

Hayatta kalabilmek insan vücudunda kan sayesinde mümkündür. Dolaşımdaki toplam kan hacminin normal değeri vücut ağırlığının % 8'idir.

Bu değer 70 kg'lık bir insanda 5600 ml.'dir. İnsanlar bir damla kanı yaratamazlar. Kan ilahi bir mucizedir:

“Bilenlere sormak gerek bu tendeki cân ne imiş/ Cân hod Hak’ın kudretidir damardaki kan ne imiş” (Tatçı 2021: 157).

C. 3. İNSAN HARİKA YARATILMIŞTIR.

Yunus insanın ilk yaratılışının yoktan var edildiğini, yoktan birinci defa yaratılan insan ve kâinat ikinci dirilişte daha kolay yaratılacaktır. Otomobili ve diğer teknolojileri ilk defa icat eden insanlar daha sonra bu icatlarını geliştirdiler. Ortada olmayan bir teknolojiyi geliştiren insan için ikinci defa yapamaz denir mi? Kuran’da insanın yaratılışı safha safha anlatır. “Gerçek şu ki biz insanı çamurdan süzülüp çıkarılmış bir özden yarattık. Sonra onu sağlam bir karargâhta nutfе (sperm) haline getirdik. Sonra nutfeyi ‘alaka’ya (*aşılanmış yumurta / zigot*) dönüştürdük. Peşinden alakayı, bir parçacık et haline (*mudğa*) soktuk; bu bir parçacık eti kemiklere (*iskelete*) çevirdik; bu kemikleri etle kapladık. Sonra onu başka bir yaratılışla insan haline getirdik. Sonra (*Ey insanlar*) siz bunun ardından muhakkak öleceksiniz. Sonra da kıyamet gününde tekrar diriltileceksiniz.” (Müminun suresi 23/12-14). Tıbbın ve laboratuvar araştırmalarının olmadığı bin beş yüz yıl önce insanın yaratılışı hakkında bu kadar açık ve net tıp dünyasının tespitlerine uygun sözü ancak kâinatı ve insanı yaratan irade söyleyebilir. Yunus Emre de şiirinde yaratılış safhalarını ilahi beyana uygun olarak anlatır:

“Ata belinden bir zamân anasına düşdi gönül/ Hak’dan bize destûr oldu hazîneye düşdi gönül”

“Anda beni cân eyledi et ü sünük kan eyledi/ Dört on günü diyiceğiz degritmeye düşdi gönül”

İnsanlığın ilk yaratıldığı yer cennet idi. Cennette yaşayan insanlar asıl yurtlarından “dünya sürgününe” gönderilmiştir:

“Yürür-idüm anda pinhân Hak buyruğı virmez amân/ Vatanumdan ayırdılar bu dünyaya düşdi gönül”

Şiirin diğer kısımlarında ise doğumdan başlayarak bebeklik çağı, çocukluk çağı, gençlik çağı, orta yaşlar ve nihayet yaşlılık dönemlerini anlatıldıktan sonra her yaşayan ölecektir söylemine uygun olarak öldüğünü farz eden şair şimdi cenazem yıkanıyor, kefenleniyor ve tabuta konan cesedim toprağa veriliyor şeklinde ifade etmiştir:

“Beni beşiğe urdılar elüm ayağum sardılar/ Öndin acısın virdiler tuz içine düşdi gönül”

“Günde iki kez çözerler başına akça dizerler/ Ağzıma emcek virdiler nefis kabzına düşdi gönül

“Bu nesneyi terk eyledüm yürimeğe azm eyledüm/ On iki sünüğün yazarlar elden ele düşdi gönül”

“Oğlan iken sultân kopar kim elin kim yüzün öper/Akıl sana yoldaş oldu sultânlığa düşdi gönül”

“Bu çağ-ıla sakal biter görenün gülregi dutar/Güzeller katında biter sev-sevüye düşdi gönül”

“Hayırdan şerri çok sever işlemeğe becid iver/ Nefsinün dileğin kovar nefis evine düşdi gönül”

“Kırk yaşında sûret döner kara sakala ak iner/ Bakup şeybetin göricek yoldurmağa düşdi gönül”

“Yola gider başaramaz yiğitliğe eli varmaz/ Bu nesneleri koyuban yavunmağa düşdi gönül”

(Timutaş 1971: 77).

C. 4. ÖLÜM DE YARATILMIŞ BİR NİMETTİR.

Ölüm de insana verilmiş bir nimettir. Zira insan ilerleyen yaşlarında eli ayağı tutmaz olur, gözü kulağı az işitir, idrarını tutamaz, akli melekeleri azalmaya başlar. İnsan çocukluk dönemine tekrar dönmeye başlar. Eşine, evlatlarının bakımına muhtaç duruma düşer. Kendisine en yakın kişiler bile hasta ve yaşlı insanların uzun süre acı çekmelerini istemezler. Kuran’da bu konu şu ayetle ifade edilmiştir: “ O, hanginizin daha güzel iş yapacağınızı denemek için ölümü ve hayatı yarattı. O, üstündür, bağışlayandır” (Mülk suresi 67/2). Ayette görüldüğü gibi “ölüm” kelimesi “hayat” kelimesinden önce zikredilmiş. Hayat, Allah’ın bizzat insana verdiği ve insandan hayatı Allah’ın dilemesiyle aldığı bir nimettir. “Sonra Allah onu (şeklini) düzeltip tamamladı ve bizzat kendi kudretinden ona ruh koydu. Sizin için kulaklar, gözler, kalpler yarattı. (Allah'ın size verdiği nimetlere karşı), şükcrünüz pek az!...” (Secde suresi 32/9). Hayatı yaratan Allah olduğu gibi ölümü yaratan da Allah’tır. Ölüm de bir varlıktır, kâinatı yaratan iradenin yaratması sonucu ortaya çıkmıştır. Fakat insanlara ölümü tecrübe etme imkânı verilmemiştir. Ölüm ötesi hayata gidip dönen olmaması insanları ölümden sonra dirilmek konusunda şüpheyi düşürmüştür. Yunus Emre sayılan sebeplerden dolayı ölümü şükürle karşılamaktadır:

“Oğul eydür bunadı ölmez kız eydür yirinden turmaz/ Hiç kendü hâlerinden bilmez hâlden hâle düşdi gönül”

“Öliceğez şükr ideler sinden yana iledele/ Allah adın zikr ideler çok şüküre düşdi gönül”

“Su getüreler yumağa kefen saralar komağa/ Ağaç ata bindüreler teneşire düşdi gönül”

“Eğer var-ısa amelün gin olısar sinün senin/ Eğer yoğ-ısa amelün oddan şarâb içdi gönül”

“Yûnus anlayı var hâlün şuna uğrayısar yolun/ Bunda elin irer iken hayr işlere düşdi gönül”

(Timurtaş 1971: 97).

C. 5. RUH (CAN) NEDİR? BEDEN VE RUH İLİŞKİSİ

İnsan bedenle ruhun birleşmesinden meydana gelir. Ruh, dokunulmayan, görülmeyen, hacim teşkil etmeyen, ağırlığı olmayan ama insanın bütün organları ile ilişkisi bulunan ve organları işlevsel kılan kısım. Kuran’da yer alan ruh hakkındaki ayetler: “Rasûlüm! Sana rûhun ne olduğunu soruyorlar. De ki: “Rûh Rabbimin bir emrinden, sadece O’nun bileceği işlerdendir. Bu hususta size pek sınırlı bilgi edinme imkânı verilmiştir” (İsra suresi 17/85).

Gazali, ruh hakkında geniş açıklamalar yapmıştır. İnsanda bedenden ayrı olarak bir ruh vardır. Bunun varlığı bedenden değildir. Çünkü beden ölüde de vardır. Hâlbuki ölüde ruh yoktur. Demek ki insanın hakikati, varlığı, bedeni ile değildir. Belki bedeninden ayrı bir şeydir. Beden denilen şu özel heykel, ruh, tecelli/erin tezahürüne mahsus bir kalıptan başka bir şey değildir. Ona göre ruh bir “cevher”dir (varlıklarda değişikliğe uğrayan taraf dışında değişmeden kalan şey, maddenin değişmeyen tarafı, kendi nefsiyle kaim olan, gerçekleşmesi için başka bir nesneye ihtiyacı olmayan varlık, töz, öz), araz (kendi kendine var olmayıp görünmesi için bir asla, bir cevhere muhtaç olan şey) değildir. Ruh cisim de değildir. Çünkü cisim bölünmeyi kabul eder, ruh ise bölünmez. Ruh bölünmeyen parçalanmayan bir bütündür. Ruh, bedene ne dâhildir, ne de hariçtir. O bedene bitişik de değildir, ondan ayrı da değildir.

Gazali, Kimya-yı Saadet adlı eserinde ruhu bir hükümdara, bedeni de hükümdarın idare ettiği şehre benzetmiştir. Ruh bedenden müstakil bir varlığa sahiptir. Beden onun tasarrufuna mahsus bir ülkedir. (Gazali 1988:119). Ruhun bedensiz olarak bulunmasında bir zorluk yoktur der. Ruhun bedene girmesiyle ilgili güneş ışıklarının dünyaya gelmesi örneğini verir. Aynaya bakan insanın görüntüsü aynada yansımalarıyla insandan bir parça eksilmediği örneği üzerinde durur. (Gazali 1988: 127). Cesetlerin haşri (öldükten sonra dirilmesi) ise, nefsin bir bedene ret ve geri gelmesi ile mümkündür. O beden ister evvelki beden maddesinden olsun, isterse başka bir maddeden meydana gelsin. Hatta isterse yeniden icat olunan bir maddeden teşekkül etmiş bulunsun. Bunda bir mahzur yoktur. Çünkü insan bedeni ile değil ancak ruhu (nefsi) ile insandır. (Gazali 1988: 133). Gazali

ikinci yaratılış (öldükten sonra dirilme) birinci yaratılış (dünya hayatı) bütün bütün muhaliftir der. Bu yaratılıştaki zıtlık mahiyet ve cinsiyet yönünden olmayıp, keyfiyet ve suret itibarı ilemdir. Yani ölüm ötesi hayatın dünya hayatına göre kıyaslanamayacak derecede yüksek olduğunu anlatmak içindir. Beden olarak kıyaslanırsa yıpranmayan, yaşlanmayan ve ölmeyen insanın yaratılışı nerede dünyada sahip olunan insan bedeni nerede. Mesela sonsuz hayatta olan üzüm, hurma, muz gibi yiyecekler şekil olarak dünyada yediğimiz meyvelere benzeyecek fakat tat, koku, lezzet bakımından kıyas kabul etmez bir üstün yaratılışta olacak. “O iki cennette her türlü meyveden ikişer nevi mevcuttur” (Rahman suresi 55/52). Hadiste cennet hayatı anlatılırken: “*Yüce Allah, "Ben salih kullarım için cennette hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir insanın hayal edemeyeceği bir takım nimetler hazırladım"* şeklinde anlatılır (Buhârî, Bed'ü'l-halk, 8). Cennette su, et ve diğer gıdalar hiç bozulmayan, kokuşmayan şekilde yaratılacaktır. İnsan ruhu melaike cinsindendir, ulvi âlemdendir. Melek cevherliği ile bu dünyaya bir şey almak için değil misafir olarak inmiştir. Ölümün anlamı ruhun yok olması değildir belki bedenden ayrılıp gitmesidir. İnsanın yeniden dirilmesinin anlamı ruha ikinci dirilişte ruha bir kalıp (ceset) verilmesidir. Öldükten sonraki diriliş dünya hayatından daha kolaydır. Çünkü birinci yaratılışta ne ortada ne ruh vardı ne de ceset. Yeniden diriltmenin ve kalıp (ceset) iadesinin şartı önceki bedenin aynıyla verileceği sanılmamalıdır. (Gazali 133-137). Ruh ölümden sonra bâki kalır. Ruhun ele ayağa, göze kulağa ihtiyacı yoktur. Beş duyu bedenle ilgilidir ölüm gelince onların da hükmü kalmaz.

“Ardından onu güzel bir insan şeklinde düzenleyip ona rûhundan üfledi. Böylece size kulaklar, gözler ve kalpler bahşetti. Ne kadar da az şükrediyorsunuz!” (Secde suresi 32/9). “Ona bir biçim verdiğimde ve ona Ruhum’dan üfürdüğümde hemen ona secde ederek (yere) kapanın” (Hicr suresi 15/29). “Onu bir biçime sokup, ona Ruhum’dan üflediğim zaman siz onun için hemen secdeye kapanın” (Sad suresi 38/72). “Nihayet herhangi birinize ölüm geldi mi, elçilerimiz, onlar artık ve eksik bir şey yapmaksızın, onun ruhunu alırlar. Sonra bunlar, bütün işlerine hak ve adaletle malik olan Allah'a döndürülmüşlerdir” (Enam suresi 6/61-62). “Ey itminana ermiş ruh, dön Rabbine, sen O'ndan razı, O senden razı olarak” (Fecr suresi 89/27-28). “Dön” hitabı, o kimseye ancak, öldüğünde tevcih olunmuştur. Binâenaleyh bu, o cesedin ölümünden sonra Allah'a dönen o şeyin, Allah'tan hoşnut olan ve Allah'ın da kendisinden hoşnut olduğu, bir canlı olduğunu gösterir. Hoşnut olan ise, “insan”dan başka bir şey değildir. Binâenaleyh bu, bedenin ölümünden sonra, İnsanın, diri olarak kaldığına delâlet eder. Hâlbuki canlı olan, cansız ve ölü olandan başkadır. O halde, “insan” da, bu bedenden başkadır.

Yunus Emre aşağıdaki şiirde ölümlü/fani/geçici olan şeyin ten (beden, kalıp, cisim) olduğunu canın (ruh) ölmediğini bu yüzden ölümden korkulmaması gerektiğini, çürüyen ve dağılan şeyin beden/ceset olduğunu

ifade eder. İnsanı konuşturan, düşündüren, gördüren, işittiren, koklatan, hissettiren ve irade ve vicdan duygularının hepsi ruh sayesinde varlığını sürdürür. Aslında insanı diğer canlılardan ayıran temel faktör ruh veya candır. Kalbi durmuş ve ölmüş bir insanın bütün organları yerinde olduğu halde ruh olmadan organların hiçbir işe yaramadığı aşikâradır. İnsanın ne bedeninin olağanüstü ilimle yaratılışı ve asla en küçük bir tesadüfe yer bırakmayışı bir tarafa beden mekanizmasını işleten ruhun dünyevi bir şey olmaması da gösteriyor ki insan sadece dünyada yaşamak için gönderilmemiştir. Ebedi bir hayat insanı beklemektedir:

“Ma’nî eri bu yolda melûl olası değil/ Ma’nî tuyan gönüller hergiz ölesi değil”

“Ten fânîdir cân ölmez gidenler girü gelmez/ Ölür ise ten ölür cânlar ölesi değil”

(Timurtaş 1971: 96).

C. 6. RUH, BEDEN TOPRAĞA KARIŞTIKTAN SONRA DA VARLIĞINI SÜRDÜRÜR.

Çözülme, dağılma, çürüme, toprağa karışma gibi özellikler maddî ve birleşik yani parçalardan oluşan şeylere hastır. Manevî varlıklar için ise böyle bir şey söz konusu değildir. Meselâ, zihindeki manaların da bir varlığı vardır. Onlarda toprağa girme, dağılma ve çürüme olmaz. Ancak insan, hafızası zayıflayınca onları unuttur. Kelimelerin maddî boyutları, yani harflerden müteşekkil yazılı şekilleri silinip kaybolabilir, fakat manaları bâkî kalır. Ruh da maddeden ve parçalardan meydana gelmiş olmayıp, basittir. Dolayısıyla beden öldükten, beden toprağa karıştıktan sonra da varlığını sürdürür. İnsan ölümle yokluğa değil bir tohum mahiyetinde toprağa girip sonsuz hayata ulaşmak için yola çıkar. Esasen sonsuz hayat dünyada mümkün olmayan bir şeydir. Ona dünyadan ulaşamaz. Ancak ölüm dediğimiz şekil ve boyut değiştirme sonucu sonsuz hayata adım atılmış olur. Yunus Emre’nin ölüm haberini “muştı” olarak değerlendirmesi sonsuz hayata adım atması, ölümsüzlüğe ulaşması sebebiyledir:

“Dostdan haber geldi bana turayım andan varayım/ Muştulayana cânımı vireyim andan varayım”

“Şol bir iki arşun bizin ne yeni var ne yakası/ Kefen idüben eğnime sarayım andan varayım”

“Cân alıcı hod geliser emâneti vir diyiser/ Ben emâneti ıssına vireyim andan varayım”

“Gitdi cânum kaldum eyle nâcâr olup girdüm yola/ Dostlar şâd olduğın bile göreyim andan varayım” (Timurtaş 1971: 112).

C. 7. KIŞIN ÖLMÜŞ AĞAÇLARIN VE BİTKİLERİN İLKBAHARDA DİRİLTİLMESİ

Kuran ölüm ötesi hayatı kıyas-ı temsili yani analogi (bilinmeyeni bilinene benzetme) metodu ile insanlara anlatmıştır. Her kış mevsiminde kuru çubuklar haline gelen ağaçları ve yeşilliğini kaybeden tabiatı bahar mevsiminde yeniden yaratan Allah, insanlara öldükten sonra dirilmenin örneklerini gösteriyor. Her yıl aynı şekilde yaratma meydana geldiği için insanlar bu durumu sıradan bir tabiat olayı sanıyor. Hâlbuki yeniden yaratma bir mucize olarak önümüzde duruyor. Elbette, yeraltına girmiş bir çekirdeğin gökyüzünde bir ağaç olması gibi, yeraltına giren bir insan da âlem-i berzahta (yeniden dirilişle kabirde bekleme süresi) elbette bir sonsuz hayatla devam edecektir. “O, gökten su indirendir. Biz, her türlü bitkiyi o suyla yetiştiririz. O uru tomurcuklarından yere doğru sarkan salkımlar, üzüm bağları, zeytin ve nar bahçeleri çıkarırız. Bunların hepsinin hem birbirine çok benzeyen yönleri, hem de birbirinden çok farklı özellikleri vardır. Her birinin meyvesine bir ilk ortaya çıktığı, bir de olgunlaştığı zaman bakın. Gözünüzün önünde cereyan eden bu işlerde, iman eden bir toplum için elbette nice dersler ve ibretler vardır” (Enam suresi 6/99).

“Ölmüş idi ot u şecer dirilüben geri biter/ Müşriklere nükte yeter var eyledi nesli yine”

“Yine yeryüzü donanıp kat kat olup renge batıp/ Bülbül güle karşı ötüp cân budağa asdı yine”

(Tatcı 2021: 253).

C. 8. EBEDİ YAŞAMA ARZUSU İLK İNSANIN İÇİNE YERLEŞTİRİLMİŞTİR

İlk insanın ebedi yaşama ve ölümsüzlük arzusu içine konmuştu. Dolayısıyla bütün insanlarda ölümsüzlük arzusu, sonsuz yaşama isteği, mutluluk ve saadatinin hiç bitmemesi isteği vardır. Genç yaşlanır ve ölür, baharın yaşadığımız güzel çiçekler, kuş cıvıltıları, ağaçlar ve akan suların çekiciliği kısa bir süre sora yaz aylarının kavurucu sıcaklarına yerini terk eder. Nihayet kış mevsiminde karlar altında kalan tabiat kefen giymiş gibi manzara gözlenir. Dünyada hiçbir güzellik daimi değildir. Gelip geçen güzellikler insan ruhunda hüznü bırakır. İlk insan Âdem Peygamber’e cennette sonsuz yaşama sözü söylenerek yasak meyveden yemeye teşvik edildi: “(Derken şeytan) örtünerek gizlenmiş bulunan avret yerlerini açığa çıkarmak için onlara vesvese verdi. Ve dedi ki: “Rabbinizin bu ağaçtan yemenizi yasaklaması, melek olmamanız ve ebedî yaşayanlardan olmamanız içindir.” (Araf suresi 7/20). “Şeytan ona vesvese vermiş ve demişti ki: “Ey Âdem! Sana (yediğin takdirde ebedileşeceğin) ebediyet

ağacını ve tükenmeyecek mülkü göstereyim mi?” (Taha suresi 20/120). “Fakat Şeytan, oradan ikisinin ayağını kaydırды ve böylece onları içinde bulundukları (durum)dan çıkardı. Biz de: ‘Kiminiz kiminize düşman olarak inin, sizin için yeryüzünde belli bir vakte kadar bir yerleşim ve meta vardır’ dedik. Dedik ki: Hepiniz cennetten inin! Eğer benden size bir hidayet gelir de her kim hidayetime tâbi olursa onlar için herhangi bir korku yoktur ve onlar üzüntü çekmezler” (Bakara suresi 2/36, 38). Yunus Emre Allah’a seslenerek benim derdim, düşüncem hep sen idin, başka düşüncemin olmadığını iyi biliyorsun. Âdem babamızı affettiğin gibi benim işlediğim günahlarımı mağfiret edip salih kullarının arasına beni dâhil et diyor.

“Benim derdüm hep sen idin cânım içinde cân idün/ Hem sen bana sultân idün ah n’ideyin ömrüm seni”

“Hayrum şerrüm yazılısar ömrüm ipi üzüliser/ Gidüp sûret bozulısar ah n’ideyin ömrüm seni”

“Bârî koyuban kaçmasan göçginci gibi geçmesen/ Ölüm şarâbın içmesen ah n’ideyin ömrüm seni”

“Bir gün ola sensüz kalam kurda kuşa öyün olam/ Çürüyüben toprak olam ah n’ideyin ömrüm seni” (Timurtaş 1971: 154).

C. 9. ÖLÜMÜN SOSYOLOJİK ANLATIMI

İster birey olsun ister toplu yaşanan ailelerden çocuklardan gençlerden ve yaşlılara kadar toplum katmanlarını oluşturan bütün kişiler, ölüm ötesi hayata inanmakla ve hayatlarını o inanca göre tanzim etmekle iç disipline ve feraha ulaşabilirler. Sosyal hayatın en aktif ve hareketli kesimini oluşturan gençler heyecanlıdır ve hayatında farklılıklar yaşamak ister. Bu yüzden alkolden uyuşturucuya kadar her türlü saçmalığı deneyebilir ve toplum hayatını huzursuz edebilir. Gençliğin taşkınlıklarını önlemde bir çare de yaşadıklarının hesabını verme duygusu olmalıdır. Buna iç denetim veya yasaklara karşı fren sistemi deniyor. Kendilerine hürmetle davranılması gereken yaşlanmış insanlar ölümüne doğru yaklaştığını hissettikçe onların duydukları ıstırap nasıl dindirilecek? Ölümün geçici bir ayrılık olduğu, ebedi bir kopuş olmadığı, kabirde çürüyüp yok olmayacağı düşüncesi yaşlı insanlara psikolojik destek sağlayabilir. Hak hukuk tanımayan ve zayıflara acizlere musallat olup onlara her türlü zulmü reva gören zorbaların yaptıkları yanlarına kalmayacağını bilen masum ve mazlum kişiler biraz nefes alabilirler. Bu dünyada Firavunlar, Nemrutlar, Hitler ve Mussolini gibi zalim ve acımasız insanlar milyonlarca insanın kanını dökmüşler ve hesabını vermeden çekip gitmişler. Mazlumlar da intikamlarını alamamanın acısıyla kıvranmışlardır. Bir büyük hesap günü olmazsa; haklının haksızdan intikamını alacağı bir hesap günü kurulmazsa insanlık huzura kavuşamaz. Aynı şekilde depresyon, sel, yangın ve salgın

hastalıklarda ve afetlerde hayatını kaybetmiş on binlerce insana da ölümlerinin şehitlik olduğu ve mallarının da sadaka olduğu inancı teselli verebilir. Yunus Emre bütün bu sayılanları ifade bağlamında “bu can gövdeye konuktur” diyerek toplum katmanlarını oluşturan insanlara sesleniyor:

“Geldi geçdi ömrüm benüm şol yıl esüp geçmiş gibi/ Hele bana şöyle geldi şol göz yumup açmış gibi”

“İşbu söze Hak tanukdur bu cân gövdeye konukdur/ Bir gün ola çıka gide kafesden kuş uçmuş gibi”

“Miskîn âdem oğlanını benzetmişler ekinciye/ Kimi biter kimi yiter yere tohum saçmış gibi”

(Timurtaş 1971: 155).

C. 10. CENNET VE CEHENNEM

Yunus kıyametin nasıl kopacağını insanın eti ile kemiğinin çürüyüp dağılacağını mizan terazi kurulacağını ve herkese yaptıklarının hesabının sorulacağını ifade ettiği bu şiirinde günahları ağır gelenlerin cehenneme yuvarlanacağını tasvir etmiş. Bu dünyada yaşananlar bir bakıma yeniden dirildikten sonraki hayatın küçük bir modeli, malzemesi, bir provasıdır ve bu dünya hayatı ölümden sonraki hayatın tarlasıdır. İnsan sonsuz sayfalı bir romanın ilk sayfalarını okuyor. Sonsuzluk yolculuğu dünyada işlediği güzellikleriyle veya nefesine, ailesine ve topluma verdiği zararlarıyla öbür dünyasını şekillendiriyor. Cennet güzelliklerin toplandığı bir havuzdur. Cehennem de kötülüklerin ve saçmalıkların toplandığı bir havuzdur. Sonsuza kadar uzanan ağaç düşünürsek bu ağacın meyvesi dalın sonundadır. Allah kutsi hadiste buyuruyor ki: Salih kullarım için ben, Cennet'te hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve insanın kalbinden bile geçmeyen nice nimetler hazırladım." (Buhârî, “Tefsîr”, sûre 32; Müslim, “Cennet”, 1; Tirmizî, “Tefsîr”, sûre 32). Dünyada insanlara zorla güzellik yaptırılamaz zorla kötülük de yaptırılamaz. İnsan iyiyi veya kötüyü iradesiyle seçecek ve yapacak. Neticesinde de sonucuna katlanacak. Cennetin ucuz olmadığını, insan dünyada göstereceği fedakârlıklara bağlı olduğunu görecektir. Yaşanan onca haksızlık ve zulümler de ancak cehennemin varlığı ile insanın gönlüne su serpecek:

“İsrâfil sûrunu ura hep mahlûkat yirden tura/ Dirilüben haşre vara kadı anda Sübhân ola”

“Zebânîler çeke duta ilede tamu’ya ata/ Deri yana sünük düte katı ulu figân ola”

“Mâlik çağıra tamu’ya çeküp meydâna getüre/ Tanrı korkusundan tamu’da zârî kılup nâlân ola”

“Tağlar yirinden ırıla gökler heybetden yarıla/ İldızlar bağı kırıla düşe yire
galtân ola”
(Timurtaş 1971: 48).

C. 11. ÖLÜMDEN SONRA KURULACAK DÜNYA VE ORAYA GİDEN İNSANLAR

Ahiret veya ölüm ötesi hayat denilen ikinci dirilişten sora kurulacak âlemde her şey canlı olacağı ayetlerde ve hadislerde ifade edilmiştir. “Bugün onların ağızlarını mühürleriz; (günahtan ve sevaptan yana) kazandıklarını, elleri bize söylemekte, ayakları (aleyhlerinde) şahitlik etmektedir” (Yasin suresi 36/65). “(Oysa onların tek gerçek kabul ettikleri) bu dünya hayatı hakikatte sadece bir oyun ve eğlenceden ibarettir; ahiret yurduna gelince işte asıl hayat odur; keşke bunu bilselerdi” (Ankebut suresi 29/64). Ölüm ötesine giden insanlar yaşları hakkında hadisler müjde veriyor: “Cennetlikler, vücudunda hiçbir kıl olmayan, bıyığı çıkmamış, sakalı bitmemiş ve yaratılıştan gözleri sürmeli, otuz üç yaşlarında kimseler olarak cennete gireceklerdir.” (Tirmizî; hadis no: 2545). Yunus Emre şiirinde genç yaşta ölmüş civanlardan söz ederek onların ebedi bir gençlik kazanacaklarını ima etmiştir:

“Sabâhın sinleye vardum gördüm cümle ölmüş yatur/ Her biri bî-çâre ölmüş
ömrin yavı kılmış yatur”
“Vardum bunların katına bakdum ecel heybetine/ Niçe yiğit murâdına
irememiş ölmüş yatur”
“Toprağa düşmüş tenleri Hakk’a ulaşmış cânları/ Görmez misin sen
bunları növbet bize gelmiş yatur” (Timurtaş 1971: 75).

C. 12. DÜNYA FANİDİR BURADA KİMSE DURAMAZ.

İnsanlar ve bütün âlem imtihan için kurulmuş bir mekândır. Dünyada ekilen tohumlar sonsuz âlemde insanın karşısına çıkacaktır. “Kadınlara, oğullara, yüklerle altın ve gümüş yığınlarına, iyi cins salma atlara, sağmal hayvanlara ve ekinlere olan düşkünlük isteği insanlara cazip gösterildi. Bunlar, dünya hayatının geçici birer metaından ibarettir. Asıl varılacak güzel yer, Allah yanındadır” (Al-i İmran suresi 3/14). “İyi bilin ki, şu dünya hayatı boş bir oyalanma ve oyundan başka bir şey değildir. Ahiret yurduna gelince, işte gerçek hayat odur. Keşke bunu bilmiş olsalardı” (Ankebut suresi 29/64). “Ey kavmim! Şu dünya hayatı, gelip geçici bir avuntudan ibarettir. Ahiret ise, asıl yerleşilecek ve ebediyen kalınacak yer orasıdır” (Mümin suresi 40/39). “Kim ahiret kazancını isterse onun kazancını artırırız. Kim de ahireti bırakıp sadece dünya kazancını isterse ona da ondan bir parça veririz; fakat onun ahirette bir nasibi olmaz” (Şura

suresi 42/20). “ Doğrusu ahiret senin için dünyadan daha hayırlıdır” (Duha suresi 93/4).

“İy benüm kutsuz nefsum kanda varasın bir gün/ Ecel avlayup yudar ele giresin bir gün”

“Gelüp göğsüne kona dutuşup cânun yana/ Bir kadeh şerbet suna içüp yanasın bir gün”

“Münkir ü nekîr gele hallerün düşvâr ola/ Arabça sual sora cevâb viresin bir gün”

“Yûnus Emre n’idesin kaçup kanda gidesin/ Erenler sohbetine gelmez olasın bir gün”

(Timurtaş 1971:127).

C. 13. ÖLEN İNSANLAR KISA ZAMAN SONRA UNUTULURLAR.

Bir kişi ölünce acısı altı ay unutulmaz daha sonra yavaş yavaş unutulmaya başlar. Yas, sevilen birinin ölümü nedeniyle oluşan doğal bir tepkidir. Kaybı yaşayan kişiye, ölen kişiyle olan ilişkiye ve ölüm biçimine göre değişkenlik gösterebilir. (<https://psikiyatri.org.tr/halka-yonelik/19/yas-sureci>).

“Üç güne dek oturalar hep işini bitireler/ Ol dem dile getüreler ayruk kimse anmaz ola”

(Timurtaş 1971: 135).

C. 14. CAN (RUH) BEDENE KONUKTUR.

İnsanı yaratan irade yolculuğunun güzergâhını veya rotasını belirlemiş insanlara önceden duyurmuştur. İnsan düşen vazife yolculukta belirlenen rotaya uygun davranmaktır. Allah ecel hakkında şöyle buyurmuş: “Allah'ın izni olmadıkça hiçbir kimseye ölmek yoktur. (Ölüm) belirli bir süreye göre yazılmıştır. Kim dünya menfaatini dilerse, kendisine ondan verimiz. Kim de ahiret sevabını isterse ona da ondan verimiz. Biz şükredenleri mükâfatlandıracağız.” (Al-i İmran suresi 3/ 145). “Vakti gelince de artık hiçbir toplum ne ecelini bir an öne alabilir, ne de onu bir an geciktirebilir” (Hicr suresi 15/5). İnsanın dünyada yaşaması için vücut ona emanettir. Emanete ihanet etmemek insana düşen görevdir. Hesap gününde emanetlerin hakkı sorulacaktır:

“Çalab viribiye sana bir gün ecel serhengini/ Gele görine gözine azdura benzün rengini”

“Eyde sana emâneti ıssı diler tabşırayın/ Ala senden emâneti ide senünle cengini”

“Emâneti senden ala gövdeni kuru baş sala/ Vebâller boynunda kala
nefsün ura gül-bangini”
(Timutaş 1971: 144).

C. 15. BİR GÜN KIYAMET KOPACAK.

Bu kâinatta var olan her şey sonradan Allah tarafından yaratılmıştır. Ezeli değildir. Ezeli olmayan bir şey ebedi de olamaz. O halde bu dünyanın bir başı varsa bir de sonu olacaktır. Bu sona “kıyamet” denir. Kuran’da kıyamet gününün olması ile ilgili ayetlerden bir kaç: “O sizi, geleceğinde hiçbir şüphe bulunmayan kıyamet gününde elbette bir araya toplayacaktır. Fakat nefislerini zarara uğratanlar buna inanmazlar” (Enam suresi 5/12). “Yoksa onlar, farkında olmadıkları bir sırada Allah’ın azabından kendilerini kuşatacak bir felâketin gelip çatmasından veya kıyametin ansızın başlarında kopmasından emin mi oldular?” (Yusuf suresi 12/107). “Biz her insanın sevabını ve günahını boynuna doladık; öyle ki, kıyamet günü önüne, her şeyi açık açık kaydedilmiş bulacağı bir defter çıkaracağız” (İsra suresi 17/13). “Kıyamet mutlaka kopacaktır. Ancak herkese dünyada yapıp ettiklerinin karşılığı en âdil biçimde verilmesi için onun vaktini gizli tutuyorum” (Taha suresi 20/15). Eceli gelen kimse ölümünü erteleyemez: “Allah, eceli geldiğinde hiç kimseyi (ölümünü) ertelemeyebilir. Allah, yaptıklarınızdan haberdardır. (Münafikun suresi 63/11). Ölümünden kaçış, kurtuluş yoktur isterse insan demir kaleler içine sığınsın ölüm onu bulacaktır: “De ki; Sizin kendisinden kaçıp durduğunuz ölüm var ya, o mutlaka size ulaşacaktır. Sonra gaybı da, görünen âlemi de bilen Allah’a döndürüleceksiniz de, O size yapmakta oluklarınızı haber verecektir.” (Cuma suresi 62/8). Yunus Emre, Kuran’da bu kadar kesin sözlerle anlatılan kıyamet gününden kaçış olmadığını, mutlaka o günün yaşanacağını, dağların yerle bir olacağını şiirinde anlatıyor:

“Seni Hak’dan yığanı her ne ise vir gider/ Ne beslersin bu teni sinde kurt
kuş yir gider”
“Ölene bak gözün aç dökülür sakal u saç/ İlan çıkan geür aç yiyüp içip sir
gider”
“Ecel irer kurur baş tiz dükenür uzun yaş/ Düpdüz olur tağ u taş gök
dürülür yir gider”
“Miskin Yunus ölicecek sini nurla dolıcak/ İman yoldaş olıcak âhirete şîr
gider”
(Timurtaş 1971: 57).

C. 16. İNSANIN EBEDİ YOLCULUĞU VEYA ŞEHİTLER ÖLMEZ DÜSTURU

İnsan güzergâhı önceden çizilmiş başı bilinen fakat sonu olmayan bir yolculuğa çıkmıştır. Başı bilinen olması insanın ezeli olmamasından dolayıdır. Sonu olmayan yolculuk ise kendi takdiri değil seferi tayin ve tespit eden iradenin kader planına uymaktır. Yunus’un deyişi ile “vade kıldık biz dost ile” yani biz yolculuğun kurallarına uymaya söz verdik. İnsan istese de bu kuralları değiştirmeye gücü yetmez. Ölüm dostun yolunda onun adını yaşatmak için olursa Allah onları ölmüş saymaz. Bu durumda vatan savunması, düşman saldırısı karşısında vatan, milleti, ırzı ve namusu koruma yolunda vuku bulan ölümler “şehit” kapsamında değerlendirilmiştir. Şehitler ölümsüzlüğe ulaşan Hakk’ın misafiri olmuştur. Kuran’da şehitler hakkında şu ayetler vardır: “Allah yolunda öldürülenlere sakın “ölüler” demeyin. Çünkü onlar diridir, fakat siz farkında değilsiniz” (Bakara suresi 2/154). Başka bir ayetle Allah şehitlerin ölümsüz olduğunu teyit ediyor: “Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü zannetme! Aksine onlar diridirler ve Rableri yanında rızıklanmaktadırlar. O şehitler, Allah’ın kendilerine bağışladığı nimetlerle sonsuz bir mutluluk duyarlar. Arkalarından gelecek olup, henüz kendilerine katılmamış olan mücahit kardeşleri adına da: “Onlara hiçbir korku yok, onlar asla üzülmeyecekler” müjdesiyle sevinirler” (Al-i İmran suresi 3/169, 170). Başka bir ayette de şehitler peygamberlerle aynı seviyede sayılırlar: “Kim Allah’a ve Peygamber’e itaat ederse, işte onlar Allah’ın kendilerine nimetler verdiği peygamberler, sıddıklar, şehitler ve sâlihlerle beraberdirler. Bunlar ne güzel arkadaşlardır!” (Nisa suresi 4/69). Bu ayetle ruhlar âlemindeki sıralamalar yapılmış oluyor. Dünyadan sonsuzluk âlemine göçen ruhlar bu kategoriye göre sıralanacak ve herkesin yeri belirlenmiş oluyor. Şehitlerin ne derecede yüksek mevkie sahip oldukları bu sıralamadan ortaya çıkıyor. Allah’ın indinde makbul bir insan olmak isteyenler ayrıcalık kazanmak isterlerse onun yolunda mücadeleye davet ediliyorlar: “O halde dünya hayatını verip ahireti almak isteyen samimi müminler Allah yolunda savaşsınlar. Kim Allah yolunda savaşır da öldürülür veya galip gelirse, biz ona pek yakında büyük bir mükâfat vereceğiz” (Nisa suresi 4/74). İkiyüzlüler (münafık) müminlerin öldürülmesini ve dünyada mümin kalmamasını beklerler, bunlara Kuran şu cevabı vermiştir: “Münafıklara şunu söyle: “Siz bizim hakkımızda ancak şu iki güzellikten; zafer veya şehadetten birinin gelmesini gözetip duruyorsunuz. Biz ise sizin hakkınızda, ya Allah’ın kendi tarafından veya bizim elimizle sizi cezalandırmasını bekliyoruz. Öyleyse bekleyin, biz de sizinle beraber beklemekteyiz” (Tevbe suresi 9/52). “Allah yolunda hicret eden, sonra da bu uğurda öldürülen veya ölenleri Allah, çok güzel nimetlerle rızıklandıracaktır. Şüphesiz Allah, evet O, rızık verenlerin en hayırlısıdır” (Hac suresi 22/58). Kader insanın ezelde yazılmış ve mutlaka

yapacağı işleri gösteren bir senaryo değildir. Yani kader insanlara rol biçmiyor. Senin rolün Mevlana olmak, Hacı Bayram Veli olmak, Yunus Emre olmak; diğer taraftan bazı insanlara da senin rolün hırsız olmak, sarhoş olmak, katil olmak, müşrik olmak gibi önceden belirlenmiş roller dağıtmıyor. Allah insanlara şöyle demeyecek: Sen müşrik rolü oynadığın için haydi gir cehenneme, diğerine de, sen evliya rolü oynadığın için haydi gir cennete demeyecek. Adil-i mutlak olan Allah'a böyle bir şey yaraşmaz ve yakışmaz. İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin Fıkh-ı Ekber kitabında kaderi en güzel anlatan bir cümlesi var: "Kader 'emr-i ilahi değildir', 'ilm-i ilahidir'. Kadere emr-i ilahi dersek bu cebriye olur, zorla iş yaptırma, yaratıldığı işleri yapma zorunluluğu. Kadere ilm-i ilahi dersek bu Allah bilgisi manasına gelir. Ebu Hanife kader hakkında şu örneği verir: *"Ebu Cehil'in kaderinde onun müşrik olarak ölecek yazmaz. Ebu Cehil'in kendi hür iradesiyle şirki seçeceği ve müşrik olarak yaşayacağı dolayısıyla müşrik olarak öleceği yazılıdır"* deniyor. Kader cebri (zorlayıcı) değildir. Kader hakkında Fıkh-ı Ekber'de şöyle denmiştir: *"Allahü teâlâ, eşyayı (var olan) bir şeyden yaratmadı. Allah, eşyayı oluşundan önce, ezelde biliyordu. O, eşyayı takdir eden ve hükmünü yürütendir. Allah'ın dilemesi, ilmi, kazası, takdiri ve Levh-i Mahfûz'daki yazısı olmadan, dünya ve ahirette hiç bir şey olmaz. Ancak onun Levh-i Mahfûz'daki yazısı, hüküm olarak değil, vasıf (şartlara bağlı) olarak yazılıdır. Kaza, kader ve dilemek, onun nasıl olduğu bilinmeyen sıfatlarındandır. Yüce Allah, yok olanı yokluğu hâlinde yok olarak bilir; onu yarattığı zaman, nasıl olacağını bilir. Var olanı, varlığı hâlinde var olarak bilir; onun yokluğunun nasıl olacağını bilir. Allah ayakta duranın ayakta duruş hâlini, oturduğu zaman da oturuş hâlini bilir. Bütün bu durumlarda yüce Allah'ın ilminde, ne bir değişme, ne de sonradan olma bir şey olur. Değişme ve ihtilâf, yaratılanlarda olur. Yüce Allah, insanları küfür ve îmandan hâli/boş olarak yaratmış, sonra onlara hitap ederek emretmiş ve nehyetmiştir. Kâfir olan; kendi fiilîyle, hakkı inkâr ve reddetmesiyle ve Allah'ın yardımını kesmesiyle küfre sapmıştır. İman eden de kendi fiilîyle, ikrarı, tasdiki ve Allah'ın tevfiik ve yardımı ile îman etmiştir"*

(<http://www.islamilimleri.com/Ktphn/Kitablar/08/001/TrAr/Kitab.htm>).

İnsanlar savaşmasın ve ölmesin, kimse hırsızlık yapmasın, kimse başkasını öldürmesin, kimse hastalanmasın, kimse zor duruma düşmesin. Allah kötülöklere niçin imkân veriyor? Burada insanların iradesi devreye giriyor. İnsan bu eylemleri hür iradesi ile yapıyor. İnsanların iradeleri iptal edilirse hiç kimse suç işleyemez. Bu defa da insanın hayvanlardan farkı kalmaz. İnsanlara şöyle bir şey sorulsa: Kim iradesinin iptalini istiyor? Bu soruya olumlu cevap verecek bir insan çıkmaz. "Allah dileseydi, sizin savaşmanıza gerek kalmadan bizzat kendisi onlardan intikam alırdı. Fakat O sizi birbirinizle denemek için savaş emretmiştir. Allah yolunda

öldürülenlere gelince, Allah onların yaptıklarını hiçbir zaman boşa çıkarmayacaktır” (Muhammed suresi 47/4).

“Bu dünyaya gelen kişi âhir yine gitse gerek/ Misâfirdür vatanına bir gün sefer itse gerek”

“Vâde kıldık ol dost-ıla biz bu cihâna gelmedin/ Pes ne kadar eğlenevüz ol va'demüz yitse gerek”

“Biz de varavuz ol ile kaçan ki va'demiz gele/ Kişi varacağı yire gönlini berkitse gerek”

(Timurtaş 1971: 95).

C. 17. MEZARLIKLAR İNSANA NE ANLATIYOR?

Dünyada her şey zıddıyla yaratılmıştır, bir şeyin zıddı olmazsa kıymeti anlaşılamaz. Gece olmazsa gündüzün kıymeti anlaşılamaz. Hastalık olmazsa sağlığın kıymeti bilinmez. Açlık olmazsa tokluk nedir anlaşılamaz. Ölüm olmazsa hayatın değeri takdir edilemez. Çirkinlik olmazsa güzelliğin, nizamın intizamın değeri bilinemez. Cehalet olmazsa ilmin, irfanın, medeniyetin kıymeti anlaşılamaz. Hayatın içinde gördüğümüz bu zıtlıklar nasıl nimetler içinde yaşadığımızı algılayalım diye yarananın koyduğu kıyas unsurlarıdır. Yunus da orada yatanlardan ibret almak ve ders çıkarmak amacıyla mezarlıklara gidiyor. İstanbul Üniversitesi eski rektörlerinden Ekrem Şerif Egeli oğlu Yaman'ı trafik kazasında kaybetmesinden sonra rektörün eşi Vecihe Egeli “Bir Yaman Vardı” adında gayet edebi son derece duygusal bir eser kaleme almış. O kitaptan bazı alıntılarla ölümün insan hayatına/ruhuna/duygularına nasıl tesirler bıraktığını gösterilecektir: *“Senden ayrıldığım günden beri ömrümü seni düşünmek sana ağlamakla geçirdim canım oğlum. Hayatımın geri kalan kısmı içinde başka bir arzu ve düşüncem yoktur. Yamancığım, bu sabah Vatikan'a gittik. Orada en son, mimarı Mikelanjelo olan Sistina Şapeli'ne gittik. Duvarları ve tavanları resimlerle süslenmiş. Büyük mimar papayı memnun etmek için on beş günde resim yapmayı öğrenmiş ve yapını tavanındaki resimleri sırt üstü yatarak dört buçuk yılda bitirmiş. Sensiz dünyada bir tek emeli kalmayan anacığının boşluk içinde, her gün artan bir azapla yük olan hayatı sürüklemekte çektiği ıstırap emin ol ki Mikelanjelo'nun dört buçuk sene sırt üstü yatarak resim yapması ile ölçülemeyecek kadar ağır evladım. Eğer bir an için tek ümitsiz ümidim olan sana kavuşmak mümkün olsa bütün ömrümü sırt üstü geçirmeye çoktan razıyım Yamancığım. Bak bugün bininci gün, nasıl senin yokluğunu içim sızlayarak beynim uyuşarak seni ilk kaybettiğim günü hala taptaze duran acısıyla anıyorum ve arıyorum Yamancığım. Yanaklarımdan yuvarlanan gözyaşlarımda ilk günlerin acısı var. Bu yolculuk bana her adımda senin hasretini, senin ateşini alevlemekten başka bir zevk vermiyor. Bir külçe gibiyim. Herkesin neşe diyarı bizim ıstırap kaynağımız.*

Her adımda bir düşüncenin ıstırapı ile Cenova şehrinin bol ışıklı sokaklarında bir cehennem karanlığı sıkıntısı hissederek avare, perişan şekilde dolaştık. Cenova’da bir hafta kaldık fakat şehirde gezemedik. Senin bastığın topraklarda her saniye seni arayarak her an bir köşede karşıma çıkar diye hayalini bekleyerek harap oldum. (Yaman ve ailesi daha önce Cenova şehrinde gezmişler)” (Egeli 1956: 55).

Bu iç yangını ne ile söndürülebilir? Hangi ilaç veya hangi doktor bu acıyı dindirebilir? Evladını kaybetmiş bir annenin gözyaşlarını kim ve nasıl dindirebilir? Ahiret inancı olmadan bu yarayı hiçbir şey iyileştiremez. Ölüm ötesi hayata inanmak yolculuğun dünyada bitmediğini bilmek, dünyadan ayrılışların ebedi olmadığına farkında olmak, ölen evladımızla, eşimizle, anne ve babamızla, kardeşlerimizle yakınlarımızla tekrar buluşacağımız ümidini yitirmemek bu acıya tahammül etmemizi sağlayabilir.

Yunus Emre insanda sönmeyen bir iç yangına sebep olan ölüm ve ayrılık acısını ölmüş kişilerin mezarlarını ziyaret ettiği ve mezarların düşündürdüklerini şiirleştirdiği sözleri:

“Teferrüc eyleyü vardım sabâhın sinleri gördüm/ Karışmış kara toprağa şu nâzik tenleri gördüm”

“Çürümüş toprak içre ten sin içinde yatar pinhân/ Boşanmış damar akmış kan batmış kefenleri gördüm”

“Yıkılmış sinleri dolmuş hep evleri harâb olmuş/ Kamu endîşeden kalmış ne düşvâr hâlleri gördüm”

“Kimi boyun burup yatmış tenini toprağa katmış/ Anasına küsüp gitmiş boyun buranları gördüm”

“Kimi zâri kılıp ağlar zebânîler cânın dağlar/ Tutuşmuş sinleri oda çıkan tütünleri gördüm”

“Yûnus imdi bunu gördü onu bize haber verdi/Aklım şaşdı öğüm derdi nitekim bunları gördüm” (Timurtaş 1971: 111).

C. 18. ALLAH BİR ŞEYİN OLMASINI VAAT ETTİYSE MUTLKA YAPAR.

Kuran’da Allah ölüm ötesi hayatı yadsıyanlara ve bütün insanlığa yaratma gücü ve yarattığı insanlara haşır ve yeniden diriltme sözü verdiğini sözünden dönme özelliğinin ise ya güç yetmemesinden ya da güvenilmezlikten kaynaklandığını bu sayılan özellikler de Allah’a yakışmayan sıfatlardır. Ayette şu vaatlerde bulunmuştur: “Gün gelir, gök sahifesini, tıpkı kâtibin yazdığı kâğıdı dürüp rulo yapması gibi düreriz. Biz ilkin yaratmaya nasıl başladıysak diriltmeyi de Biz gerçekleştiririz. Bu, üzerimize aldığımız bir vaattir. Bunu gerçekleştirecek olan da Biz’iz.” (Enbiya suresi 21/104).

Razi, bu ayeti yorumlarken şu hususlara değinir: “Buna göre mana, yeniden yaratmayı doğrudan yaratmaya (ilk yaratmaya) benzeterek, "Biz, tıpkı ilk yarattığımız gibi, yine onu iade ederiz" şeklinde olmuş olur. Çünkü Cenâb-ı Hak, “iadeyi, ilk yaratışa benzetmiştir. Binâenaleyh ilk yaratış, dağılmış parçaların bir araya getirilmesi olmayıp, aksine yok iken var ediş demek olunca, “iade”de de durumun aynı olması gerekir.” Ayetteki “Üzerimizde bir vaat olarak” ifadesi ile ilgili olarak şu iki açıklama yapılmıştır: “Vaat” kelimesi burada, “onu yine iade edeceğiz” ifadesi, iade etmeyi bir vaattir. Allah Teâlâ’nın meydana geleceğini bildiği şeyin, meydana gelmesi vacip (kaçınılmaz) olduğu halde, “Bunu haber vermek ve ilmimizin bunun meydana geleceğini bilmesi sebebi ile bu bize haktır, vaciptir” manasıdır” (Razi 1993: c. 16, s. 242). İsmail Hakkı Bursevî, Ruhü’l-Beyan tefsirinde bu ayeti yorumu: “İlk yaratmaya başladığımız gibi onu tekrarlayacağız. Başlangıçta yoktan yarattığımız gibi onu tekrar yaratacağız. Üzerimize sözdür ki onu yerine getirmek bize gerekli olmuştur. Biz bunu mutlaka yapacağız” (Bursevî 2012: c. 5, s. 366).

Kuran Yolu Tefsirinde bu ayetin yorumu: “Allah’ın, uçsuz bucaksız gökleri kâğıt tomarlarını dürer gibi katlayıp dürmesi O’nun kudretinin büyüklüğünü ifade eder. Bir başka âyet-i kerîmede de kıyamet gününde bütün yeryüzünün yalnızca Allah’ın yönetiminde bulunacağı, göklerin de O’nun kudret eliyle dürülmüş olacağı ifade edilmiştir (Zümer suresi 39/67). Yüce Allah kâinatı yoktan yaratmış ve sürekli olarak genişletip bugünkü haline getirmiştir (krş. Zâriyât suresi 51/47). Kıyamet gününde yine sonsuz kudretiyle onu dürererek önceki haline getirecek, yani mevcut haliyle yok edecek; sonra da âhiret hayatına, o âlem için planladığı şartlara uygun yeni bir âlem gerçekleştirecektir. Allah Teâlâ’nın mahlûkatı yaratmaya başlamadan önceki hale döndürmesinden maksat, ya her şeyi yok etmesidir yahut da yok ettikten sonra yeniden eski haline getirmesi ve diriltmesidir. Hadislerde mahşer sırasında insanların nasıl bir dehşet, çaresizlik ve panik halinde haşır olunacaklarına dair bilgi verilmiştir. Kıyamet Suresinde ilk yaratılışa dikkat çekildikten sonra örnekleri olmadan ve yoktan sizi taratan kudret tekrar diriltecek size yeniden hayat verecektir, bunu akıldan uzak görmeyin tembihi yapılır: “İnsan, başıboş bırakılacağını mı sanır? Kendisi dökülen meniden bir nutfe (sperma) değil miydi? Sonra kan pıhtısı oldu da (Rabb’i onu) yarattı, ona şekil verdi. Ondan iki çifti; erkeği ve dişiye var etti. Şimdi bun(ları yapan Allah)ın, ölüleri diriltmeye gücü yetmez mi?” (Kıyamet suresi, 75/36-40). (Karaman, Dönmez, Çağırıcı, Gümüş 2014: c. 3, s. 7039). “Ne gelmeğün gelmek-durur ne gülmeğün gülme-durur/ Son menzülün ölmek-durur tuymadunsa ışkdan eser” (Timurtaş 1971: 54).

KAYNAKÇA

- ALBERT CHAMPDOR, Eski Mısır'ın ÖLÜLER KİTABI, Çeviren: Suat TAHSUĞ, RUH VE MADDE YAYINLARI, İstanbul, 1991.
- ALTINTAŞ, Yusuf, “YAHUDİLİKTE ÂHİRET İNANCI”, DİN-HAYAT, İSTANBUL 2012.
- ASYA, A. Nihat, Basamaklar, Şiirler: 2, Ankara 1971.
- AYVAZOĞLU, Beşir, İslam Estetiği ve İnsan, Çağ Yayınları, İstanbul 1989.
- BANARLI, N. Sami, Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, c. 1, MEB. Yayınları, İstanbul 1971.
- BURSEVÎ, İsmail Hakkı, Rûhu'l-Beyân Tefsiri, Tercüme: Heyet, c. 5, Damla Yayınevi, İstanbul 2012.
- DOSTOYEVSKİ, Fyodor, Suç ve Ceza, çev.: MAZLUM BEYHAN, TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI, İstanbul 2006.
- DOSTOYEVSKİ, Fyodor, Karamazov Kardeşler, İletişim Yayınları, İstanbul 2001.
- DÜZGÜN, Şaban Ali. “Modern Batı Düşüncesinde Ölüm Sonrasına İlişkin Tartışmalar: Eleştirel Bir Tahlil”. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 51, sy. 1 Ankara 2010.
- EGELİ, Vecihe, Ekrem Şerif, Bir Yaman Vardı, Akgün Matbaası, İstanbul 1956.
- ERDOĞAN, Mustafa, “YÛNUS EMRE’NİN DÜNYAYA VE VARLIĞA BAKIŞI”, Her Dem Yeniden Doğarız-Yunus Emre Yazıları-, BANDIRMA ONYEDİ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI, Bandırma 2021.
- Fahrüddin er-Razi, Tefsir-i Kebir, çev: S. Yıldırım, L. Cebeci, S. Kılıç, S. Doğru, c. 16, Ak Çağ Yay., Ankara 1993.
- GAZALİ, Ölüm ve Kıyamet, Sağlam Yayınevi, İstanbul 1999.
- Gazali, İki Madnun, çev. D. Sâbit Ünal, İZMİR İLAHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI, İzmir 1988.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri, İş Bankası Yayınları, İstanbul 2006.
- GÜZEL, Abdurrahman, Yunus Emre’de İnsan Kavramı, Türk Dili Dergisi (480), Ankara 1951.
- Hadis Buhârî, Bed’ü’l-halk, 8.
- Buhârî, “Tefsîr”, sûre 32; Müslim, “Cennet”, 1; Tirmizî, “Tefsîr”, sûre 32.
- Tirmizî; hadis no: 2545.
- HALMAN, Talât Said, A’dan Z’ye Yunus Emre, İBB Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü, İstanbul 2022.
- <http://www.islamilimleri.com/Ktphn/Kitablar/08/001/TrAr/Kitab.htm>.
- KALKIŞIM, Muhsin, Şeyh Galip Divanı, AKÇAĞ Yayınları, Ankara 1994.
- KAPLAN, Mehmet, Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar 1, Dergâh Yayınları, İstanbul 1976.
- KARAMAN, Hayrettin; DÖNMEZ, İ. Kâfi; ÇAĞRICI, Mustafa; GÜMÜŞ, Sadrettin, Kuran Yolu Tefsiri, DİB Yayınları, Ankara 2014.
- KOCATÜRK, V. Mahir, Türk Edebiyatı Tarihi, Edebiyat Yayınevi, Ankara 1964.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, DİB. Yayınları, İstanbul 1981.
- Kutsal Kitap, (Tevrat, Zebur, İncil), Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2006.
- Kuran Ahkaf suresi 46/33.
- Al-i İmran suresi 3/169, 170.

- Al-i İmran suresi 3/47-49.
- Al-i İmran suresi 3/14.
- Al-i İmran suresi 3/ 145.
- Ankebut suresi 29/64.
- Ankebut suresi 29/64.
- Araf suresi 7/180.
- Araf suresi 7/20.
- Araf suresi 7/143.
- Bakara suresi 2/55-56.
- Bakara suresi 2/72-73.
- Bakara suresi 2/260.
- Bakara suresi 2/36, 38.
- Bakara suresi 2/154.
- Cuma suresi 62/8.
- Duha suresi 93/4.
- Enam suresi 6/134.
- Enam suresi 6/61-62.
- Enam suresi 6/99.
- Enam suresi 5/12.
- Enbiya suresi 21/104
- Enfal suresi 8/54.
- Fâtır suresi 35/28.
- Fecr suresi 89/27-28.
- Hac suresi 22/58.
- Hicr suresi 15/29.
- Hicr suresi 15/5.
- İsra suresi 17/13.
- Kıyamet suresi 75/36-40.
- Meryem suresi 4/157.
- Mülk suresi 67/2.
- Mümin suresi 40/39.
- Müminun suresi 23/12-14.
- Münafıkun suresi 63/11.
- Nisa suresi 4/69.
- Nisa suresi 4/74.
- Rahman suresi 55/52.
- Sad suresi 38/72.
- Secde suresi 32/9.
- Şûrâ suresi 42/20.
- Taha suresi 20/120.
- Taha suresi 20/15
- Tevbe suresi 9/52.
- Yasin suresi 36/ 77, 78, 79, 81.
- Yasin suresi 36/65.
- Yusuf suresi 12/107.
- Yunus suresi 62/64.
- Zâriyât suresi 51/47.
- Zuhruf suresi 43/11.
- Zümer suresi 39/67.

- KÜÇÜK, Abdurrahman, “İBADET”, TDVİA, C. 19, İstanbul 1999.
- MERÇİL Erdoğan, “Türkiye Selçukluları Devrinde Türkçe’nin Resmî Dil Olmasını Kim Kabul Etti?”, Belleten, C. LXIV, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2000.
- Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehrîstânî, Dinler ve Mezhepler Tarihi, Çeviren: Muharrem Tan, İzmir 2006.
- OKAY, Orhan, Sanat ve Edebiyat Yazıları, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990.
- ÖZÇELİK, Mustafa, “SUFİLİK BAĞLAMINDA YUNUS EMRE’NİN ŞİİRİ”, Her Dem Yeniden Doğarız-Yunus Emre Yazıları-, BANDIRMA ONYEDİ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI, Bandırma 2021.
- ŞARAFULLİNA, Aliya, BUDİZM’DE VE TİBET BUDİZMİ’NDE İNANÇ ESASLARI, YÜKSEK LİSANS TEZİ, T. C. ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI DİNLER TARİHİ BİLİM DALI, Bursa 2013.
- TANPINAR, A. Hamdi, Edebiyat Üzerine Makaleler, Dergâh yayınları, İstanbul 1977.
- TATCI, Mustafa, Yunus Emre Divanı, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2021.
- TİMURTAŞ, Faruk Kadri, Yunus Emre Divanı, Tercüman Gazetesi 1001 Temel Eser: 1, İstanbul 1971.
- TÜMER Günay, “Budizm”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Cilt 6, İstanbul 1992.
- ULUDAĞ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Marifet Yay. İstanbul 1996.
- ÜNVER, İsmail, Yunus Emre Üzerine, TÜBAR, s. 19, Ankara 2006.
- YAVUZ Kemal, I. Ulusal Yunus Emre Sempozyumu, 22- 23 Mayıs 2009 – Karaman 2010.
- YAZIR, Elmalılı Hamdi, Hak Dini Kuran Dili, c. 2, Eser Kitap Evi, İstanbul 1971.



BÖLÜM

3

**ALEVÎ-BEKTAŞÎLİĞİN MANİFESTOSU:
PÎR SULTÂN ABDÂL VE HATÂYÎ'YE ATFEDİLEN
"SERSERİ GİRME MEYDÂNA" NEFESİ ÜZERİNE**

İlyas KAYAOKAY¹

¹ Doç. Dr., Munzur Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Eski Türk Edebiyatı ABD., kayao-
kay_2323@hotmail.com ORCID ID: 0000-0001-8544-2307

Giriş

Hem Pîr Sultân Abdâl¹ (16.yy) hem de Şah İsmail Hatâyî² (1487-1524), Alevî-Bektaşî kültür ve inancının “Yedi Ulu Ozan”ı arasında sayıldığı için, onların şiir ve deyişleri toplum nezdinde büyük değer görmüş; bir şairin dilinden çıkan sözler zamanla ötekine atfedilecek kadar iç içe geçmiştir. Hemen hemen aynı asırda yaşayan bu iki güçlü şahsiyet, tarihsel olarak da birbirine bağlıdır. Pîr Sultân Abdâl, Safevî-Kızılbaş davasının Anadolu’daki temsilcisi olarak görülmüş ve Hatâyî’nin takipçisi, mürîdi olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla şiirlerinin temaları ve söylemleri de yer yer benzer; bu da şiirlerin karıştırılmasını kolaylaştırmıştır. İbrahim Arslanoğlu’nun tespitine göre hem Pîr Sultân’a hem de Şah Hatâyî’ye atfedilen bazı şiirlerin ilk mısraları şunlardır: “*Önüme bir çığır geldi*”, “*Dünü günü hatâ etmektir işim*”, “*Hakikat bir gizli sırdır*”, “*Dön beri dön beri yüzün göreyim*”, “*Bir nefescik söyleyeyim*”, “*Ummâna dalmaya geldim*”, “*Karşiki karlıca dağı gördün mü*”, “*Gidi Yezid size kalmaz âhımız*”, “*Ben dervişim diye göğsün gerersin*”, “*Yine mihmân gördüm gönlüm şâd oldu*” (Arslanoğlu, 1992: 338-339). Böyle kime ait olduğu tam olarak tespit edilememiş, kaynaklarda hem Pîr Sultân’a hem de Hatâyî’ye mâl edilen şiirlerden biri de “Serseri girme meydâna” mısraıyla başlayan Alevî-Bektaşîliğin bir nevi manifestosu olarak kabul edebileceğimiz sekizli heceli, beş bend hacmindeki deyiştir:

1 Hayatı ve eserleri hakkında daha fazla bilgi için bkz: Bekki, S. (2014). “Pîr Sultan Abdal”, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/pir-sultan-abdal> [E.T.: 25.03.2025]

2 Hayatı ve eserleri hakkında daha fazla bilgi için bkz: Macit, M. (2014). “Hatâyî, Şah İsmail”, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/sah-ismail-hatayi> [E.T.: 25.03.2025]

Pîr Sultân Abdâl	Hatâyî
Serseri girme meydâna Âşıkdan ahvâl isterler Kallâşlık ile urma dem Tasdîk ehli kâl isterler	Serseri girme meydâna Âşık senden yol isterler Kallâş ile oturmadin Îmân ehli kul isterler
Uyan bu gaflet hâbindan İsbât isterler bâtından Her âşika sohbetinden İkrâr ile yol isterler	Bu yola giren oturmaz Hak söze hîle katılmaz Bunda hiç hîle satılmaz Cevherinden pul isterler
Erenler oynar utulmaz Bu yola hîle katılmaz Bunda harmühre satılmaz Ya gevher ya la'l isterler	Bir kılı kırk pâre eder Bu yolu ihtiyâr eder Şâhım bir yol kurmuş gider Yol içinde yol isterler
Kılı kırk pâre ederler Birin yol tutup giderler Dile n'itibâr ederler Hâl içinde hâl isterler	Şâh Hatâyî der n'eylersin Her müşkili hall eylersin Arısın çiçek derersin Yarın senden gül isterler (Ergun, 1956: 114)
Pîr Sultân Abdâl n'eylersin Müşkil halledip söylersin Arısın çiçek yaylarsın Yarın senden bal isterler (Gölpınarlı ve Boratav, 2010: 100-101)	

Pîr Sultân'a atfedilen deyişin başka çalışmalarda bazı kelime farklılıklarıyla yer aldığı görülebilmektedir. Misal Cahit Öztelli'nin neşrinde ilk benddeki ikinci ve üçüncü dizeler "Âşık senden hâl isterler/ Kallâşlıkla urma demi" şeklinde ikinci bendin son dizesi de "Erkân ile yol isterler" şeklinde, dördüncü bendin ilk mısraı, "Bir kılı kırk pâye ederler" şeklindedir (1989: 195). Görüldüğü üzere Pîr Sultân Abdâl'a atfedilen versiyon beş, Hatâyî'ye atfedilen versiyon ise dört bendden müteşekkildir. Her iki deyiş de 8'li hece ölçüsüyle söylenmiş olup sarîh dilli tesirli bir nasihat üslubuna sahiptir. Her iki şiirin ilk dörtlüğü "meydana girme" uyarısıyla başlamakta, ardından "yol"un gerekleri ve sahte müridliğin sakıncaları izah edilmektedir. Pîr Sultân versiyonunda nefes, her dörtlüğün sonunda "isterler" diyerek yolun taliplerinden beklenenleri sıralar. Her iki nefes de

-kelime farklılıklarına rağmen- temelde “gerçek bir yola giren kişide bulunması gereken içtenlik”, “adanmışlık” ve “doğruluk” temaları etrafında döner. Lakin zikredilen belirli kavram ve imgeler değiştikçe vurgulanan anlam boyutları da değişebilmektedir.

1. Pîr Sultân Abdâl ve Hatâyî Varyantlarının Kaynakları

“Serseri girme meydâna” deyişinin tespit edilebilen en eski kaynağı, Alevî-Bektaşî inancının klasik metinlerinden biri olan *Menâkıbu'l-Esrâr Behcetü'l-Ahrâr* adlı eserin bir nüshasındaki kayıttır. Bu eser, Safevî hükümdarı Şah Tahmasb döneminde yazılmış olup burada Pîr Sultân Abdâl’in iki şiiri daha vardır (Gölpınarlı ve Boratav, 2010: 16). Pîr Sultân’ın şiirlerin tahlili ve dayandığı temeller üzerine bir doktora tezi hazırlayan Haydar Deligöz, bu üç şiirin tartışmaya kapalı olan en sağlam şiirler olduğunu iddia eder: “Bu şiirler Pîr Sultân şiirlerinin yazıya geçirilmiş ilk örnekleridir. Bu üç şiir Pîr Sultân için en kesin, en güvenilir kaynak durumundadır. Bu şairler incelenirken -şekil, muhteva, dil vb. bakımından- bu şiirler ölçü olarak alınmalıdır (Deligöz, 2007: 88).

Abdûlbaki Gölpınarlı ve Pertev Naili Boratav’ın ilk olarak 1943 yılında müşterek neşrettikleri *Pîr Sultân Abdâl* kitabında, Gölpınarlı’nın kütüphanesinde bulunan *Menâkıbu'l-Esrâr*’ın bir nüshasında Pîr Sultân’a ait üç adet nefes tespit edilmiş olup bunlardan biri “Serseri girme meydâna” mısraıyla başlayan nefestir. Gölpınarlı ve Boratav’ın bu şiiri Yunus Emre seviyesinde görmesi dikkat çekicidir: “Onun pek az olan talimî şiirlerinde bile bu samimî lisan bu kudretli eda, bu âşıkane ifade derhal kendini gösterir. Meselâ Pîr Sultân’da pek az tesadüf edilen ve Yûnus’la 13. asır şairlerine has olan şu musammatı okuyalım...” (2010: 16). Yine Gölpınarlı’nın 1953 yılında *Türk Klasikleri* serisinde neşredilen *Pîr Sultân Abdâl Hayatı Sanatı Şiirleri* kitabında da söz konusu nefese yer verilmiştir. (1953: 82-83). Gölpınarlı’nın 1963 yılında neşredilen *Alevî Bektaşî Nefesleri* adlı antolojisinde de bu nefes Pîr Sultân adına (1963: 144) kayıtlıdır. Asım Bezirci’nin ilk baskısı 1994’te yayımlanan *Pîr Sultân*’ın tüm şiirlerini ihtiva eden kitabında bu nefes, şiirler arasında bulunmamaktadır (Bezirci, 2010).

Cahit Öztelli’nin *Pîr Sultân Abdâl Bütün Şiirleri* kitabında mezkûr nefes Pîr Sultân’a ait gösterilirken yine Öztelli’nin *Bektaşî Gülleri* adlı *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*’nde (1997: 141-142) aynı nefes Şah Hatâyî’ye ait gösterilmiştir. İsmail Özmen’in *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*’nin II. cildinde de adı geçen nefes Şah Hatâyî mahlasıyla yayımlanmıştır (1998: 137). Bazı derlemeler ve sözlü gelenek kolları, aynı şiiri Şah Hatâyî adına da kayıtlı göstermektedir. Örneğin, internet ortamındaki bazı antoloji ve web kaynaklarında nefes, Hatâyî mahlasıyla ve ufak

farklılıklarla yer alır.³ Şüphesiz hepsinin yegâne kaynağı Sadeddin Nüzhet Ergun'un ilk baskısı 1946 yılında neşredilen *Hatâyî Divanı Şah İsmail Safevî (Edebî Hayatı ve Nefesleri)* adlı çalışmasıdır (1956: 114). İbrahim Arslanoğlu'nun 1992 yılında yayımlanan *Şah İsmail Hatâyî, (Divan Dehnâme, Nasihatnâme ve Anadolu Hatayîleri)* adlı kitabında da bu nefes, Şah Hatâyî'ye ait gösterilmiştir (1992: 521). Muhsin Macit'in neşrettiği (2017) *Hatâyî Dîvânı*'nda ise bu deyişe tesadüf edilmez.

Çeşitli cönk ve mecmualarda da mezkûr deyişin Pîr Sultân adına kayıtlı olduğu müşahade edilir. Kaya ve Çetin'in İzmir'de Yakapınar köyündeki bir dede ailesinden temin ettiği bir mecmuada bahsi geçen nefes "Nutm-ı Pîr Sultân" başlığıyla yer almaktadır (2016: 376-377).

2. Pîr Sultân Abdâl ve Hatâyî Varyantlarının Mukayesesi

Mezkûr nefesin Hatâyî varyantına bakacak olursak, bu versiyon genellikle 4 bend yani 16 mısra halindedir. Hatâyî varyantının ilk ve son dörtlükleri Pîr Sultân versiyonuyla büyük ölçüde paralel olsa da aradaki bazı beyitlerde belirgin farklılıklar vardır. Örneğin Hatâyî versiyonunda nefesin son dörtlüğü şu şekildedir: Şah Hatâyî der n'eylersin/ Her müşkili hall eylersin/ Ansin çiçek derersin/ Yarın senden gül isterler

Pîr Sultân versiyonunda aynı dörtlük; Pîr Sultân Abdâl n'eylersin/ Müşkil halledip söylersin/ Arısın çiçek yaylarsın/ Yarın senden bal isterler biçimindedir. İki versiyonun son bendi mukayese edilirse: Pîr Sultân'da şair kendini arıya (bal arısına) benzetip çiçekten öz topladığını, fakat er veya geç ondan bal isteneceğini söylerken; Hatâyî'de şair çiçek dermek fiili ile benzer bir imge kursa da, neticede ondan bal yerine gül isteneceğini belirtir. Her iki imge de özünde, şairin ruhsal emeğinin bir ürüne dönüşmesinin beklendiğini ifade eder, ancak Pîr Sultân'ın bal (arı ürünüdür) imgesi, Hatâyî'nin gül imgesinden farklı bir sembolik çağrışım yapmaktadır. Bal, emek ve alın teriyle elde edilen hakikat tatlısını sembolize edebilirken; gül, tasavvuf geleneğinde özellikle Hz. Muhammed'i ve ilâhî aşkı simgeler. Bu

3 <https://www.siirparki.com/hatayi13.html> [E.T.: 02.04.2025]

<http://www.hatayi.com/serseri-girme-meydana-2/> [E.T.: 02.04.2025]

<https://www.antoloji.com/serseri-girme-meydana-3-siiri/> [E.T.: 02.04.2025]

<https://mehmetceviksanat.wordpress.com/tag/serseri-girme-meydana/> [E.T.: 02.04.2025]

<https://siirhane.net/sahhatayi/serseri-girme-meydana-siiri-sah-hatay/> [E.T.: 02.04.2025]

yönüyle Hatâyî versiyonundaki “yarın senden gül isterler” dizesi, şairin topladığı manevi çiçeklerin neticesinde Muhammedî aşkın tezahürünü (gül) beklediklerini ima ediyor olabilir. Pîr Sultân’ın “bal isterler” dizesi ise daha genel olarak halkın erenlerden somut fayda ve hikmet beklentisine vurgu yapar niteliktedir.

Hatâyî varyantındaki diğer farklara kısaca değinirsek: ilk dörtlükte Pîr Sultân metnindeki “Âşıktan ahvâl isterler” yerine “Âşık, senden yol isterler” gibi bir ifade yer alır. Yine bazı mısralarda küçük kelime değişiklikleri görülür: Örneğin Pîr Sultân’da “Kallâşlık ile urma dem” iken Hatâyî’de “Kallaş ile oturmadin” şeklinde bir dize vardır. Yine Pîr Sultân versiyonunda bulunan “Uyan bu gaflet habından / İsbât isterler bâtından / Her âşıkâ sohbetinden / İkrâr ile yol isterler” dörtlüğü Hatâyî versiyonunda tam karşılığını bulmaz; bu bölüm Hatâyî’de “Bu yola giren oturmaz / Hak söze hile katılmaz / Bunda hiç hile satılmaz / Cevherinden pul isterler” biçiminde farklı bir dörtlük olarak yer almıştır. Bu durumda, Pîr Sultân nüshasındaki ikinci dörtlük Hatâyî varyantında atlanmış veya değiştirilmiş görünmektedir. Buna karşın üçüncü ve dördüncü dörtlükler büyük ölçüde aynı temaları sürdürür.

Bu varyant farklarının kökeni tam olarak tespit edilememekle birlikte bazı tahminler yürütülebilir. Sözlü aktarım sırasında bazı bölümler unutulup düşmüş veya şairler/icracılar tarafından değiştirilmiş olabilir. Kimi bölgelerde şiir kısaltılarak söylenmiş ve Hatâyî mahlasıyla yayılmış olabilir. Ayrıca, Alevî-Bektaşî kaynaklı cönk ve mecmualarda şiirlerin eksik veya değişik kayıtlı olması da mümkündür. Birinin diğerine nazire yazdığı ihtimali ise neredeyse yoktur.

Nefes, yukarıda zikredilen bilgi ve tanık metinlere göre kuvvetle muhtemel Pîr Sultân’a aittir. Ancak kimin olursa olsun Alevî-Bektaşîlerce asırlarca sözlü kültürde kendisine önemli yer edinmiş bir manzumedir. Bundan ötürü deyişi şerh etmekte, bazı kavramların tasavvufî ve kültürel çağrışımlarını kısaca belirtmekte fayda vardır.

3. “Serseri Girme Meydâna” Nefesinin Şerhi

Pîr Sultân ve Şah Hatâyî gibi iki önemli şaire nisbet edilen bu deyişin sıradan bir şiir olmadığı aşîkârdır. Öncelikle bu manzume, didaktik bir Alevî-Bektaşî nefesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Temel teması, tarikata giriş şartları ve yol adabı şeklinde özetlenebilir. Şiir baştan sona bir nasihat-nâme edasındadır ve muhatabı, manevi yola henüz layık olmayan, hazırlıksız kişiler (deyişteki tabirle “serseri”) olarak tasvir edilmiştir. Bu yönüyle manzume, Alevî-Bektaşî geleneğinde taliplerin bilinçlenmesi için söylenen “erkânî nefesler” kategorisine girer. İçerik olarak benzer nasihatler, Alevî-Bektaşî klasiklerinden “Buyruk”larda da görülür; zaten bu şiirin

bir “Buyruk” nüshasında kayıtlı olması tesadüf değildir. Şimdi mezkûr nefesi bend bend izah edelim:

Serseri girme meydâna

Âşıktan ahvâl isterler

Kallâşlık ile urma dem

Tasdik ehli kâl isterler

İbtida mısraı, “Ey serseri, meydâna girme” şeklinde emir kipinde bir hitap içerir. Daha en baştan uyarıcı bir tavır hakimdir. Buradaki “serseri” kelimesi, “avare, başıboş gezen kimse” anlamına gelir. Lakin mecazen “yola girmemiş, usulsüz, rehbersiz ve disiplinsiz kişi” manasına da sahiptir. Alevî-Bektaşî inancı bağlamında “serseri”, mürşitsiz gezen, tarikat adabına uymayan kişi olabilir. “Meydan” ise Alevî-Bektaşî inancında önemli bir terim olup hem fiziksel hem de manevî bir mekan ve makamı ifade eder. Bir cem ayininde canların toplandığı, “12 hizmet”in icra edildiği alan “meydan” olarak adlandırılır. Ayrıca menkıbelere göre Hz. Ali, Hz. Muhammed ve Ehlibeyt’in hazır bulunduğu kutsal “Kırklar Meydanı” vardır ki, Alevî-Bektaşî söyleminde “meydana çıkmak” hakikat meydanında erkan görmek, imtihana girmek demektir. Dolayısıyla “meydan”, hakikat arayışının ve imtihanının sembolik alanıdır (Erdem, 2021: 166).

Şair, “serseri” diyerek hitap ettiği kişiyi bu “meydan”a girmemesi konusunda uyarıyor. Yani “eğer sen henüz hazır değilsen, tarikat disiplinine sahip değilsen, öylesine bu yola girme.” Bu söz, bir bakıma caydırıcı gibi görünse de aslında yolun ciddiyetini vurgulamaya yöneliktir. Alevî-Bektaşî yoluna girmek isteyen kişinin dünyevî avarelikten kurtulup ciddiyetle yola talip olması gerekir; aksi hâlde meydanda mahcup olur veya yolun gereklerini yerine getiremez. Bu ilk mısra, şiirin hedef kitlesini de ima etmektedir. Bu kitle yolun eşliğinde olan, belki heves eden ama henüz ıkrar verip teslim olmamış kimselerdir. Akabindeki “Âşıktan ahvâl isterler” mısraı, bu uyarının gerekçesini açıklar niteliktedir. Âşık kelimesi tasavvuf terminolojisinde tarikat yolcusu, Allah aşkıyla yola giren mürididir. “Ahvâl isterler” ifadesi ise “onlar (yol uluları veya erenler) âşığın hâlini, durumunu görmek/öğrenmek isterler” demektir. Yani meydana giren kişiden, oradaki mürşitler, pirlere, yol büyükleri bir “hâl” tâlebinde bulunurlar. Âşıktan ahvâl istemek, talibin manevi durumunu, hazırlığını sorgulamaktır.

“Kallâşlık ile urma dem” mısraındaki “dem” kelimesini iki şekilde yorumlamak mümkündür. Eğer “dem” kelimesini “an, zaman” olarak alırsak, “urma dem” ifadesi “hilekârlıkla vakit geçirme” ya da “hileyle anını ziyan etme” gibi bir anlam verebilir. Eğer dem kelimesini “aşk şarabı / badeli muhabbet” şeklinde kabul edersek; sahtekarca, art niyetle aşk şarabından içmeye kalkma. Yani kalbinde doğruluk yoksa, erenlerin demine iştirak

etme manası ortaya çıkar. Her iki hâlde de asıl vurgu samimiyet üzerinedir. Kallaşlık ile dem vurmak / dem almak, ruhsuz bir biçimde, içtenliksizce manevî ortama katılmak demektir ki bu da yol adabına aykırıdır. Mürid olacak kişi hile, iki yüzlülük, riyakarlık taşıyorsa, sadece şeklen cem erkânında bulunuyorsa bunun faydasız olacağı vurgulanır.

Son mısradaki tasdik etmek, “onaylamak, doğrulamak” demektir; ancak tasavvufta “kalben tasdik” imanın aslıdır. Tasavvufta “kâl ile hâl” ikilemesi, laf (söz) vs. durum (deneyim) ayırımına dayanır. Meşhur deyişle: “Hâle’l-hâl, lâ yûsaf bi’l-kâl” (hâlin hakikati sözle ifade edilemez). Bu şiirde de ileride “Dile ne itibar ederler / Hâl içinde hâl isterler” denerek bu ayırım net bir şekilde ifade edilecektir. Burada “tasdik ehli kâl isterler” denirken kastedilen şudur: Dışarıdan bakan, zahir ehli insanlar, bir âşığın gerçekten yolda olup olmadığını anlamak için zahiri bazı onaylar ve işaretler görmek isterler. “Bu yola sahtekârlık karıştırma, içten pazarlıklı halde sakın dem alma; zira bu meydanda zahiren bile bir onay istenir, insanlar sözünün doğruluğunu görmek ister.” Yahut “hile ile meydanda bulunmaya kalkma; burada bulunanlar, sözünün doğruluğunu anlamak için kalbinin tasdikini görmek isterler.”

Hatâyî varyantında bu mısralar mevcut değildir; ancak orada kısmen paralel sayılabilecek bir ifade “Kallaş ile oturmadin/ İman ehli kul isterler” şeklinde geçer. Yani “sen kalleş (hain, hilekâr) ile oturup kalkmadın (yani kötülerle düşüp kalkmıyorsun), [çünkü] iman ehli bir kul isterler”. Bu ifade biraz farklı bir anlam eksenini sunsa da özde yine sadakat ve doğruluk vurgusuna çıkar: Yolun erenleri, kişinin kötü ortamlarla ilişkisi olmamasını, iman ehli tertemiz bir kul olmasını isterler. Pîr Sultân varyantındaki mısralar ise, kişinin kendi içinde hile olmamasına vurgu yapar.

Uyan bu gaffet hâbindan

İsbât isterler bâtından

Her âşıkâ sohbetinden

İkrâr ile yol isterler

İkinci bendde şair, hakikat yolcusuna, talibe doğrudan “bu gaffet uykusundan uyan” diyerek seslenir. Kişi gaffet uykusunda (yani dünyanın aldatıcı zevklerine veya cehalete dalma) hakikatin farkında değildir. Tasavvufta gaffetten uyanmak, manevi uyanışın temel şartı olarak sıkça dile getirilir. Talibin ilk yapması gerekenin kendine gelmesi, şuur kazanması olduğu belirtilir. Tarikata girmek isteyen, evvelâ gaffetten uyanıp Hakk’ı arayış yoluna girme niyetiyle uyanık olmalıdır. “İsbât” ve “bâtın” kavramları da tasavvufta önemlidir. İsbât, bir şeyi ortaya koyma, delillendirme demektir. Bâtın ise iç, içsel olan, gizli olan anlamındadır (zıddı zâhir, dış, görünen). Tasavvufta zâhir-bâtın ikilemi her konuda karşımıza çıkar; her

şeyin görünen bir dış yüzü, bir de görünmeyen hakikati (batını) vardır. (Öztürk, 1999: 102). Bâtından isbat istemek, “iç dünyandan bir kanıt, bir gerçeklik göstermen gerekir” anlamına gelir. Yani meydanda bulunanlar, talibin sadece dışarıdan hâline bakmakla yetinmez, onun içten de bu yola uygun olduğuna dair gönül delili görmek isterler. İlk mısrada zahir ehlinin tasdik istemesinden bahsedildi, burada da batın cihetinden ispat istemelelerinden söz ediliyor. Demek ki yol, hem zahir hem batın bütünlüğünü arar. Kişi “ikrar verip” (Özdemir, 2022: 175-187) bu yola giriyorsa, içi de dışı da bir olmalıdır.

“Musahip” kelimesinin kökü olan “sohbet”, Alevî-Bektaşî geleneğinde önemli kavramlardan biridir (Dönmez vd, 2019: 255). Muhabbet, dertleşme, yol bilgisi paylaşma demektir. Cemlerde dedenin yaptığı nasihat, verilen ders aslında bir sohbettir. Ayrıca sohbet ehli olmak, yol kardeşleriyle halleşmek makbuldür. Mısrada “her âşığa sohbetinden” denilerek, her bir talip kişinin hâl ve davranışlarının, sözlerinin onun hakkında ipucu verdiği ima ediliyor. Yani her talibin sohbetine, muhabbetine bakarlar; oradan onun ne kadar olgun olduğunu anlarlar. Devamındaki “İkrâr ile yol isterler” mısraı ise oldukça açıktır: Yola girmek için ikrar şarttır. İkrar ile yol istemek, talipten ikrar (söz, ahid) almayı gerektirir. Alevî-Bektaşî inancında “ikrar vermek” (Özdemir, 2022: 175-187), yola resmen giriş yapmaktır ve geri dönüşü yoktur; bu yüzden “ikrar verip dönenin taşı toprağı çözünsün” denerek ikrarından cayanlar lanetlenir. İşte erenler, her talipten mutlaka ikrar isterler ki o kişiye yol teslim edilsin (yol evladı olarak kabul edilsin). Her tarikat yolcusu adayına, onunla sohbet ederek hâlini yoklarlar; ondan tam bir teslimiyetle ikrar vermesini şart koşarak yola kabul ederler. Her âşığın sohbetinden (yani sohbet esnasındaki hâlinden) anlarlar ki, ona ancak ikrar verirse yol açılır; bu yüzden ikrar isterler.

Hatâyî varyantında bu dörtlük olmasa da birinci dörtlüğünde “Âşık, senden yol isterler” mısraını müşahade ediyoruz. Pîr Sultân versiyonundaki ifadeler daha sistematiktir. Zira o, “sohbet” ve “ikrar” kavramlarını zikrederek adeta tarikat protokolünü özetlemektedir. Pîr Sultân Abdâl’ın bir ocak şeyhi ve mürşit olması hasebiyle, şiirdeki dilin böylesine erkâna dair terimleri içermesi tâbiidir. Şah Hatâyî ise Safevî hükümdarı ve aynı zamanda bir dervişti. Onun şiirlerinde daha coşkulu ve lirizm ağır basarken, Pîr Sultân’da yer yer böyle nasihat üslubu görülür. Bu da söz konusu şiirin Pîr Sultân’a aidiyetini güçlendiren edebî ipuçlardan biri olarak kabul edilebilir.

Erenler oynar utulmaz

Bu yola hîle katılmaz

Bunda harmühre satılmaz

Ya gevher ya la’l isterler

Alevî-Bektaşîlerde yolun büyüklerine, kâmil insanlar için “eren” denir. “Oynar utulmaz” ibaresindeki “oynar”, muhtemelen semah döner, devran eder manasındadır; çünkü Alevî-Bektaşî terminolojisinde “oyun” kelimesi bazen semah için kullanılır. Örneğin “semah dönmek” yerine “oyun oynamak” denildiği de müşahade edilir (Özdemir ve Ersoy Çak, 2022: 193). Utulmaz, *TDK. Tarama Sözlüğü*’nde “yenilmez” manasına sahiptir. “Manevî kemale ermişler coşku içinde semâ ederler, ama asla yenilmezler, ezilmezler.” Bu mısra, Alevî-Bektaşîlerin manevî cesaretini, mistik vecd hallerindeki dokunulmazlıklarını ve toplumsal baskılara karşı ruhsal üstünlüklerini ifade etmektedir. Erenlerin oyunu yani onların mistik devranı, sıradan insanların kavrayamayacağı bir manevî hâldir ve bu hâlde olanlara karşı kimse üstünlük sağlayamaz. Çünkü bu oyun dünyevî bir oyun değil, Hakk aşkının tezahürüdür. Akabindeki “Bu yola hile katılmaz” mısraı oldukça açıktır: “Bu yola (bu yolun içine) hile karışmaz.” Bir diğer deyişle, bu yolun içinde sahtekarlık barınmaz. Önceki bendde “kallâşlık ile hile yapma” denmişti, burada tekrar vurgulanıyor ki Alevî-Bektaşî yolunun özünde hile hurda olmaz, olmamalıdır. Bu ifade aynı zamanda yolun temizliğine işaret eder. Erenler ceminde herkes dürüst olmak zorundadır; cem esnasında kirli dilek, art niyet bulunduğu cem yürümez diye inanılır. “Bunda harmühre satılmaz” ifadesi mecazi bir deyimdir. Harmühre “katır boncuğu” anlamına gelir; halk arasında uyduruk, değersiz, camdan boncuklara verilen addır. Bir şeyi harmühreye benzetmek, onun sahte ve değersiz olduğunu vurgular. Yani “bu yolun pazarında sahte boncuklar geçmez/satılmaz.”

Harmühre benzetmesiyle belki spesifik olarak bilgi, kemalat vs. sahte olursa hemen anlaşılır, alıcısı çıkmaz demek isteniyor. Sonrasındaki “Ya gevher ya la’l isterler” mısraı bu düşüncüyü tamamlar: Burada gevher (cevher) ve la’l (yakut) gibi değerli taşlar zikrediliyor. Ya gevher ya la’l isterler demek, “(erenler) ya cevher ister ya la’l; daha aşağısını kabul etmezler” anlamına gelir. Yani bu yolun büyükleri, talipte ya hakiki değer (cevher gibi) görmek isterler ya da en az yakut kadar kıymetli bir özellik; altı boş, sahte niteliklerle kimse bu yolda ilerleyemez. “Bu yolun içinde sahte değer, içi boş iddianın, hilenin yeri yoktur; burada ya hakiki cevher sunacaksın ya da hiç kabul görmezsin.” Alevî-Bektaşî anlayışında bu, kişinin muhabbetini, hizmetini, edebini içtenlikle ve en üst düzeyde ortaya koyması gerektiğine işaret eder.

Hatâyî varyantında benzer ifadeler müşahade edilir. Orada bu ben-de denk gelen ibareler “Bu yola giren oturmaz / Hak söze hile katılmaz / Bunda hiç hile satılmaz / Cevherinden pul isterler” şeklindedir. Benzer söylemler, şiirin bu kısmındaki ana temanın doğruluk ve samimiyet olduğu konusunda her iki varyantın mutabık olduğunu gösteriyor.

Kılı kırk pâre ederler
Birin yol tutup giderler
Dile n'itibâr ederler
Hâl içinde hâl isterler

Dördüncü bendde de yol erenlerinin tutumu ve anlayışı anlatılır. “Kılı kırk pâre ederler” deyiimi, son derece titiz davranmak, en küçük detayı bile atlamamak, bir işi ince eleyip sık dokuyarak yapmak demektir. Erenlerin veya yol ehlinin ne denli dikkatli ve ince anlayışlı oldukları vurgulanır. Yola girenlerin, şeriat- tarikat adabı konusunda çok dikkatli, ince düşünceli olmaları beklenir. Ayrıca “kılı kırk yarma” ifadesi yol büyüklerinin hüküm verirken adil ve titiz olmasıyla da ilişkili okunabilir. Cem cemaatinde dedeler bir mesele olduğunda çok detaylı inceleyip karar verirler. Hiçbir şeyi üstünkörü geçmezler. “Birin yol tutup giderler” mısraı “bir olanın (Allah’ın) yolunu tutup giderler” şeklinde bir anlamdır. Erenler tevhid yolunu tutmuşlardır, o yolda ilerlerler.

Son iki mısra, daha evvel ifade ettiğimiz gibi tasavvufun belki de en bilinen prensiplerinden birini, “hâl” ve “kâl” ayrımını, açık bir biçimde dile getirir. “Dile ne itibar ederler” cümlesi, “söze (dile) itibar etmezler” anlamına gelmektedir. Yani erenler bir kişinin sadece diline, söylediğine bakarak hüküm vermez; kuru söze itibar etmezler. Erenler, birinin dilinden dökülen süslü sözlerle değil, hâline bakarlar. Bu öğüt, aynı zamanda talibe şunu da söylüyor: Sadece dilde kalma, iddia etme; hâlinle ispat et (ki bu, “isbât isterler bâtından” vurgusuyla da örtüşür). “Hâl içinde hâl istemek” ifadesi, derin bir manevi beklentiye anlatır. Hâl, tasavvuf literatüründe deruni manevi durum, Allah’tan gelen geçici vecd hali anlamlarına gelir (Erginli, 2008: 154-195) Hâl içinde hâl istemek ise zahirde bir hâl (durum) görüp, onun içinde bir daha hâl (derinlik, mertebe) aramak gibi anlaşılabilir. Yani erenler, sadece yüzeydeki hâlini değil, hâlinin de bir ilerisi mertebesini talipten beklerler.

Hatâyî varyantında bu bend biraz daha farklıdır. Hatâyî versiyonu da aslında tek yol vurgusunu “bu yolu ihtiyar (tercih) etmek” ve “Şah’ım bir yol kurmuş gider” diyerek yapıyor. “Yol içinde yol” demek, hâl içinde hâl gibi, gittikçe derinleşen yollar/haller demektir. Bir yola girdin ama o yolun içinde bir başka yol, sonra bir başka yol var (tarikat, marifet, hakikat merhaleleri gibi). Erenler bunları talipten talep eder. Görüyoruz ki iki versiyon aslında aynı fikri farklı kelimelerle anlatmış: Pîr Sultân versiyonu “hâl içinde hâl”, Hatâyî versiyonu “yol içinde yol”. Hâl, yol, makam hepsi iç içedir.

Pîr Sultân Abdâl n'eylersin
 Müşkil halledip söylersin
 Arısın çiçek yaylarsın
 Yarın senden bal isterler

N'eylersin kelimesi “ne yaparsın, elinden ne gelir” manasında bir sitem veya durum belirtme ifadesidir. Pîr Sultân kendi kendine “ey Pîr Sultân, sen ne yapacaksın ki” diye söyleniyor. Lakin n'eyler fiilinin hemen bir cevabı var ikinci mısradaki: “Müşkil halledip söylersin” (zorluğu çözüp öyle konuşuyorsun.) Yani Pîr Sultân Abdâl, sen zoru başarıp söylüyorsun; en zor meseleleri halledip dillendiriyorsun. Bu, bir bakıma şairin kendi kendine yaptığı işi tarif etmesidir. Üçüncü mısradaki Pîr Sultân kendini arıya benzetiyor. “Arısın” yani sen bir bal arısısın, “çiçek yaylarsın.” Yaylamak fiilinin, *TDK. Tarama Sözlüğü*’nde “iyi yerde vakit geçirmek” manası da vardır. Arıların çiçekten çiçeğe konup öz toplaması da bu fiille ifade edilmiştir. Yani “sen tıpkı bir arı gibi çiçekleri dolaşıp duruyorsun.” Çiçekler ilim ve irfan bahçesindeki öğretiler, erdemler olabilir. Pîr Sultân da bir arı gibi her çiçekten öz alıyor, yani her bilgelikten pay alıyor, manevi gıda topluyor. Arı aynı zamanda çalışkanlık sembolüdür; durmadan çiçek gezer bal için. Pîr Sultân da boş durmayan, didinen, diyor diyor gezen veya sürekli öğrenen bir derviş olabilir. Bu imge, şairin kendi çabasını anlatır: “Ben arı gibi çalışıyorum; Allah aşkının, marifetin çiçeklerinden öz topluyorum.” Arı tüm gün çiçekten öz toplar, sonunda kovanına bal yapar. İnsanlar da arıdan nihayetinde bal bekler. İşte Pîr Sultân diyor ki: “Yarın olunca senden bal isteyecekler.” Yani “bunca emek, bunca bilgi topluyorsun, yarın bu cemaat senden bunun ürününü bekleyecek.” Bu, hem bir uyarı hem bir gerçeğin teslimidir.

Hatâyî varyantında da Hatâyî de kendi mahlasını zikredip aynı şekilde “her müşkülü halledersin” demiştir. Hatâyî, “Bugün belki çiçek topluyorsun ama yarın senden gül isteyecekler” der. Gül ile bal arasındaki farka daha evvel değinmiştik. İkisi de arzulanan hikmettir. Gül belki daha ruhani (muhabbetullah), bal ise daha somut bir hikmettir. Pîr Sultân’ın balı belki ilim-hikmet-hizmet olarak, Hatâyî’nin gülleri muhabbet-i Hz. Ali- Hz. Muhammed olarak yorumlanabilir. Sonuçta her ikisi de “yarın hesap var” mesajıdır.

Deyişin ilk mısraındaki “serseri girme meydana” uyarısıyla son mısraındaki “yarın senden bal isterler” ikazı birleşince, genel anlam şöyle özetlenebilir: “Ey yolun ciddiyetini bilmeyen kişi, bu meydana girme çünkü burada senden çok şey beklerler; bak biz bile bu yoldayız, emek veriyoruz ve yarın bizden de emeğimizin karşılığını talep edecekler.” Böylece

şiiir, sadece talibe değil, aslında Pîr Sultân'ın şahsında yolun tüm mensuplarına bir uyarı manifestosu gibidir.

Bu sehl-i mümteni kabilindeki nefeste verilen başlıca mesajları şöyle sıralayabiliriz:

Tarikat yoluna girmek ciddi bir taahhüttür: “İkrar” vermeden, gönül saf etmeden bu meydana girilmemelidir. Giren kişi mutlaka ikrarını sadakatle tutacak, aksi halde dönmemelidir. “Meydan” burada tarikat meydanı olup, giren sorguya çekilecektir tıpkı cemlerde canların dara durup sorgulanması gibi. Bu, Alevî-Bektaşî öğretisindeki “ikrar verme ve dönmeme” ilkesinin şiirsel ifadesidir.

Samimiyet ve doğruluk en büyük şarttır: Nefes boyunca hile, kalleşlik, rıyakârlık kesin bir dille reddedilir. Yolun içine hile karışmaz; sahte değerler (harmühre) geçmez. Bu vurgu, Alevî-Bektaşî ahlakının temelini oluşturan eline-diline-beline sahip olma prensibinin bir parçasıdır. Özellikle dile (söze) itibar etmeyip hâl isteme yaklaşımı, yolun özde yaşanması gerektiğini gösterir.

Manevî olgunluk ve içsel kanıt gereklidir: Erenler zahiri değil batını olana bakar. Talibin iç dünyasında gerçekten aşk ve inanç var mı, onu ölçerler. Yani şekil değil öz önemlidir. Şiirde “isbât isterler bâtından” denilerek bu açıkça belirtilmiştir.

Sürekli tekamül esastır: “Hâl içinde hâl istemek” ve “yol içinde yol istemek” motifleri, yolun durağan değil, dinamik olduğunu gösterir. Alevî-Bektaşî yolunda dört kapı kırk makam öğretisi vardır; bir kapıdan ötekine, bir makamdan sonraki makama geçmek gerekir. Bu şiirde de erenler talibin sürekli ilerlemesini beklemektedir. Bu yönüyle şiir, mürşit-talip ilişkisinin idealini ortaya koyar: Mürşit, talibinden her zaman daha iyisini talep eder, onu manevî olarak terbiye edip ileriye taşır.

Erenlerin cemaati örnek gösterilir: Nefeste ideal bir eren tarifi vardır. Erenler hilesiz, doğru, vecd ehli, kâmil kişilerdir. Bu örnekleme, talibe “bak erenler böyle, sen de böyle olmalısın” mesajı verir. Alevî-Bektaşî kültüründe model alma yöntemi önemlidir; Hz. Ali, 12 İmamlar, Hacı Bektaş gibi şahıslar mükemmel örneklerdir. Burada genel “erenler” kavramı üzerinden bir modelleme yapılmıştır.

Mahlas beyitiyle tevazu ve sorumluluk vurgusu: Pîr Sultân Abdâl, kendi adını anarak şiiri şahsileştirirken, kendisini arı metaforuyla anıp “yarın senden bal isterler” diyerek özeleştirir ve sorumluluk duygusunu da ortaya koyar. Bu, hem bir alçakgönüllülük (ben de bir arıyım, daha bal yapmam gerek) hem de bir öngörü (yarın hesap var) ifadesidir.

“Serseri girme meydana” şiiri, Alevî-Bektaşî yolunun adap ve erkânını şiirsel bir dille aktaran, hem edebî hem sosyolojik değeri yüksek bir manzumedir. Tarihsel olarak Alevî-Bektaşîlik pratiğine ışık tutar. Sosyolojik olarak, tarikata kabul ritüelinin ve topluluk içi denetimin önemini gösterir. Edebî olarak, halk şiiri formunu tasavvufi muhteva ile başarılı bir şekilde harmanlar; didaktik edayı ahenkli bir şiir yapısıyla sunar. İnâç boyutuyla, Alevîliğin bâtinilik, ikrar, musahiplik, semah, doğruluk gibi kilit kavramlarını tek bir metin içinde işler. Bu açıdan Alevî-Bektaşî kültürünün küçük bir özeti gibidir.

Sonuç

“Serseri girme meydana” nefesi üzerinde yapılan bu çalışma, manzumenin hem Alevî-Bektaşî edebiyatındaki yerini hem de içerdiği zengin tasavvufi temaları ortaya koymuştur. Deyişin her dizesi inançlı bir müridin yaşam rehberi niteliğinde öğütleri muhtevîdir. Pîr Sultân Abdâl veya Şah Hatâyî gibi büyük ozanlara atfedilmiş olması da nefesin önemini ve yaygınlığını kanıtlamaktadır.

Şiirin aidiyeti meselesinde, yazılı tanık metinlerin işaret ettiği üzere Pîr Sultân Abdâl ismi öne çıkmaktadır. Pîr Sultân’ın kimliği ve misyonu düşünüldüğünde, bu denli erkân vurgulu bir nasihat şiirini onun söylemiş olması tâbiidir. Ancak Şah Hatâyî varyantının varlığı, bu öğretilerin Safevî coğrafyasında da benimsendiğini ve şiirin muhtemel anonimleşme sürecini yansıtır. Şiir, kimin olursa olsun, Alevî-Bektaşî kültür ve edebiyatının ortak mirasıdır ve her iki ismin de taşıdığı değerleri içinde barındırır. Belki de bu yüzden, bazı çevreler şiiri Pîr Sultân’a, bazıları Şah Hatâyî’ye mal etmiştir.

Bu şiirin Alevî-Bektaşî edebiyatındaki önemi, içerdiği tasavvufi kavramların çokluğu ve açıklığı ile de ilgilidir. İkrar, meydan, hâl, bâtin, zahir, rıza, musahiplik (sohbet), semah, tevhid, nefis terbiyesi gibi bir Alevî-Bektaşî talibinin bilmesi gereken hemen her kavram, dolaylı ya da dolaysız, bu şiirde geçmektedir. Bu yönüyle şiir, Alevî-Bektaşî yolunun küçük bir manifestosu gibidir. Böyle şiirler cem meydanlarında hem ibadet (nefes olarak ezgiyle okunan dua) hem de eğitim işlevi görmüştür. “Serseri girme meydana” da taliplere yolun ciddiyetini telkin eden bir ders olmuştur. Şiirin edebî dili, sehl-i mümteni kabilinden sade fakat çok katmanlıdır.

Sonuç olarak denilebilir ki: “Serseri girme meydana”, Alevî-Bektaşî yolunun öz disiplinini ve ahlakını yansıtan bir ayna görevi görür. Bu şiir, talip ile mürşit arasındaki ilişkiyi, topluluk içi denetimi ve manevî yolun zorluklarını açık bir dille anlatır. Eserdeki öğütler, evrensel erdemlerdir: Samimiyet, doğruluk, sözünün eri olmak, sürekli kendini geliştirmek ve emeğinin sonucundan kaçmamaktır. Şiirin Pîr Sultân Abdâl’a aidiyeti güç-

lû delillere dayansa da (bilhassa tarihî nüshalar), Şah Hatâyî gibi bir figüre atfedilmesi de eserin yaygın etkisini gösterir. Bu durum, Alevî-Bektaşî edebiyatında eser sahipliği konusundaki esnekliği de ortaya koyar; önemli olan özdür, söz kimin olursa olsun yolun malıdır. “Serseri girme meydana” şiiri, içerdği derin mana ve güçlü ifadelerle, literatürde de hak ettiği yeri almalı, Alevî-Bektaşî edebiyatının mühim misallerinden biri olarak incelenmeye, tartışılmaya devam edilmelidir.

Kaynakça

- Arslanoğlu, İ. (1992). *Şah İsmail Hatâyî (Divan, Dehnâme, Nasihatnâme ve Anadolu Hatâyîleri*, İstanbul: Der Yayınları.
- Bekki, S. (2014). “Pîr Sultân Abdâl”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/pir-sultan-abdal> [E.T.: 25.03.2025]
- Bezirci, A. (2010). *Pîr Sultân Abdâl, Yaşamı, Sanatı, Kişiliği, Etkisi, Sözlük, Kaynakça ve Bütün Şiirleri*, İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Deligöz, H. (2007). *Pîr Sultân'ın Şiirlerinin Tahlili ve Dayandığı Temeller*, Doktora Tezi, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Dönmez, M. ve Balcı, S. ve Çelik, H. (2019). “Alevilikte Musahiplik Erkânı ve Bu Erkânın Uygulamasındaki Yaş İle İlgili Genel Değerlendirmeler”, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7 (1), s. 255-263.
- Erdem, D. G. (2021). “Alevi İnanç Sisteminde Bir Mikro Merkez Olarak “Dâr” Kavramının Etrafında Oluşan Anlam Alanı ve Ritüel Evreni”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 97, s. 165-176.
- Erginli, Z. (2008). “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 8 (1), s. 153-198.
- Ergun, S. N. (1956). *Hatâyî Divanı Şah İsmail Safevî Edebî Hayatı ve Nefesleri*, İstanbul: Maarif Kitaphanesi Matbaası.
- Gölpınarlı, A ve Boratav, P. N. (2010). *Pîr Sultân Abdâl*, İstanbul: Derin Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (1953). *Pîr Sultân Abdâl, Hayatı-Sanatı-Eserleri*, İstanbul: Varlık Yayınevi.
- Gölpınarlı, A. (1963). *Alevî-Bektaşî Nefesleri*, İstanbul: Yükselen Matbaası
- Kaya, H. ve Çetin, N. (2016). “Pîr Sultân Abdâl'ın Bir Mecmuada Yer Alan Şiirleri III”, *Turkish Studies*, 11 (20), s. 357-382.
- Macit, M. (2014). “Hatâyî, Şah İsmail”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/sah-ismail-hatayi> [E.T.: 25.03.2025]
- Macit, M. (2017). *Hatâyî Dîvânı*, İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Yayınları.
- Özdemir, A. R. (2022). “Alevi-Bektaşî Yolunda İkrar Kavramının Kuramsal Çerçevesi”, *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 12, s. 174-200.
- Özdemir, D. ve Ersoy Çak, Ş. (2022). “Bir Demistifikasyon Örneği: Semahtan Kol Oyunu ve Mengiye”, *Etnomüzikoloji Dergisi*, 5 (2), s. 187-207.
- Özmen, İ. (1998). *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi Cilt: II*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Öztelli, C. (1989). *Pîr Sultân Abdâl Yaşamı ve Bütün Şiirleri*, İstanbul: Özgür Yayın Dağıtım.
- Öztelli, C. (1997). *Bektaşî Gülleri, Bektaşî-Alevî Şiirleri Antolojisi*, İstanbul: Özgür Yayınları.

Öztürk, M. (1999). “Tefsirde Zahir-Bâtın Düalizmi ya da Tasavvufi Aşırı Yorum”,
İslamiyat, 2 (3), s. 101-120.

<https://sozluk.gov.tr/> [E.T.: 14.04.2025]

<https://www.siirparki.com/hatayi13.html> [E.T.: 02.04.2025]

<http://www.hatayi.com/serseri-girme-meydana-2/> [E.T.: 02.04.2025]

<https://www.antoloji.com/serseri-girme-meydana-3-siiri/> [E.T.: 02.04.2025]

<https://mehmetceviksanat.wordpress.com/tag/serseri-girme-meydana/> [E.T.:
02.04.2025]

<https://siirhane.net/sahhatayi/serseri-girme-meydana-siiri-sah-hatay/> [E.T.:
02.04.2025]

