

47. Âşık Veysel'in "Dostlar Beni Hatırlasın" adlı şiirine sosyolojik ve mistik bir yaklaşım

Eyüp AKDOĐAN¹

Mehmet DURAN²

APA: Akdoğan, E. & Duran, M. (2023). Âşık Veysel'in "Dostlar Beni Hatırlasın" adlı şiirine sosyolojik ve mistik bir yaklaşım. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (34), 839-848. DOI: 10.29000/rumelide.1316249.

Öz

Çalışma kapsamında yirminci yüzyıl halk ozanlarımızdan olan Âşık Veysel'in "Dostlar Beni Hatırlasın" şiirinin sosyolojik ve felsefe temelinde incelenmesi amaçlanmıştır. Çalışmanın önemi, betimsel analize tabi tutulan şiirin, üç farklı disiplin kapsamında içerisinde barındırdığı manaların detaylı bir şekilde ortaya çıkarılması bağlamında kendini göstermektedir. Bu araştırmada edebi yönünün yanı sıra söz konusu şiirin sosyolojik ve felsefi boyutları da vurgulanmaktadır. Zira bu tür çalışmalar halk ozanlarımızın eserlerini yalnızca edebi amaçlarla kaleme almadığını, şiirlerine sosyolojik ve felsefirumuzlar naksettiklerini ortaya çıkarması açısından önem taşımaktadır. Nitekim şâirlerin içinde yaşadığı zaman ve sosyal zemin onların düşünce dünyası ve fikri gelişimlerini etkileyen olgular ve fenomenlerdir. Çalışmada şiirini ele aldığımız Âşık Veysel, içinde bulunduğu költürle beraber sosyal yaşam şartlarından etkilenmiştir. Bu çalışmada hayatın geçiciliği, ölüm, dünyanın bir konaklama yeri olduğu, insandaki ebedi olma arzusu vb. kavramlar sosyolojik ve felsefi açıdan tahlil edilmiştir. Ayrıca çalışmada, Âşık Veysel'in şiirinde sıkça vurguladığı can kavramının felsefede kullanılan ruh ve nefis kavramlarıyla anlam bakımından benzerlikleri ve farklılıkları ele alınmıştır. Bu bağlamda Açık Veysel'in ilgili şiirinde geçen can kavramı İslam düşüncesine uygun olarak bedenden bağımsız bir ruh olarak tasavvur edilmiştir. Dolayısıyla beden, ruhun bu dünyada bir kafesi olarak görölmektedir; nasıl bir kuş kafeste özgür değilse aynı şekilde ruh da dünyada bulunduğu süre zarfında beden kafesinde hapsedilmiştir. şiirde bunun yanında insanın emel ve arzularının çokluğundan bahsedilmektedir; arzuların çokluğu ise insanda bulunan tevehhüm-i ebediyete bağlı olduğunu ifade edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Âşık Veysel, edebiyat sosyolojisi, ölüm, can, ruh

A sociological and mystical approach to Âşık Veysel's poem "Let Friends Remember Me"

Abstract

Within the scope of the study, it is aimed to examine the poem "Friends Remember Me" by Âşık Veysel, one of our twentieth century folk poets, on the basis of sociology and philosophy. The importance of the study manifests itself in the context of revealing in detail the meanings of the poem, which was subjected to descriptive analysis, within the scope of three different disciplines. This study also shows the readers that besides the literary aspect of the poem, it also has a sociological and

1 Dr. Arş. Gör., Hakkari Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı (Hakkari, Türkiye), eyakdogann@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-2084-9154 [Araştırma makalesi, Makale kayıt tarihi: 13.05.2023-kabul tarihi: 20.06.2023; DOI: 10.29000/rumelide.1316249]

2 Arş. Gör., Hakkari Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi (Hakkari, Türkiye), mehmetduran@hakkari.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-3704-6390

philosophical aspect. Because such studies are important in terms of revealing that our folk poets do not write their works only for literary purposes, but that they inscribe sociological and philosophical pseudonyms on their poems. As a matter of fact, the time and ground in which the poets live are the facts and phenomena that affect their world of thought and intellectual development. Âşık Veysel, whose poetry we discussed in the study, was affected by the culture and social life conditions. In this study, the transience of life, death, the fact that the world is a place of accommodation, the desire to be eternal, etc. The concepts have been analyzed sociologically and philosophically. In addition, in the study, the similarities and differences in meaning of the concept of soul, which is frequently emphasized by Âşık Veysel in his poetry, with the concepts of soul and soul used in philosophy are discussed. In this context, the concept of soul in Âşık Veysel's related poem is conceived as a soul independent of the body in accordance with Islamic thought. Therefore, the body is seen as a cage of the soul in this world; Just as a bird is not free in the cage, the soul is imprisoned in the body cage during its time in the world. In addition to this, the poem mentions the multitude of man's ambitions and desires; It has been stated that the multiplicity of desires depends on the tawahhum-i eternity in man.

Keywords: Âşık Veysel, sociology of literature, death, soul, spirit

Giriş

Bu çalışmada disiplinler arası bağlamında Âşık Veysel'in "Dostlar Beni Hatırlasın" isimli şiiri, felsefe ve sosyoloji açısından incelenmiştir. Zira Veysel'in şiir dünyasının arka planı sosyolojinin yanında metafiziğe diğer bir ifadeyle de tasavvufa dayanmaktadır.

Âşık Veysel'in hayatına baktığımızda, Sivas'ın Şarkışla ilçesine bağlı Sivrialan köyünde 1894 senesinde hayata gözlerini açan Veysel'in babası çiftçilikle geçimini sağlayan Karaca Ahmet, annesi ise Gülizâr'dır (Aslanoğlu, 1964: 9). Veysel, yedi yaşında iken diğer üç kardeşinin ölümüne sebep olan "çiçek hastalığına" tutulmuştur. O, sol gözünde ortaya çıkan çiçek çıbanından dolayı sol gözünü yitirmiş ve diğer gözüne de perde inmiştir. Babasının Veysel'i tedavi ettirmek amacıyla Sivas'a götürmek için yaptığı hazırlık esnasında, bir kaza sonucu Veysel perde inen gözünü de tamamen kaybetmiştir. Bu sebeple görme yetisini kaybeden Veysel'in ileride çiftçilik icra edemeyeceğine inanan babası Karaca Ahmet, oğlunun en azından bir sanatla meşgul olması için onu saz çalmaya teşvik etmiştir (Hınçer, 1950: 216-217). On yaşından itibaren saz çalmaya başlayan Veysel, başta her âşık gibi "usta malı" deyişler çalıp söylemiştir. Âşık Veysel; Hasanoğlan, Arifiye, Çifteler, Akpınar ve Akçadağ köy enstitülerine davet edilmiş olup aylarca sazıyla türküler ve şiirler öğrenmeye çalışmıştır (Şahhüseyinoğlu, 2015: 107).

Soyadı kanunundan sonra Şatıroğlu soyadını alan Âşık Veysel'i edebiyat dünyasına ilk tanıtan Ahmet Kutsi Tecer olmuştur. 1933'ten sonra o, elinde sazı ile takriben yurdun tamamını gezmiştir. Bütün şiirlerini 1949 yılında "Sazımda Sesler" isimli kitapta toplamıştır. 1970 yılında yayımlanan bütün şiirlerini topladığı "Dostlar Beni Hatırlasın" ise şâirin son kitabıdır. Sağlığında şiirlerini çalıp söylediği plakların yanında kendisinin ve köylünün görüntülediği "Karanlık Dünya" adıyla bir film yapılmıştır (Oy, 1991: 4-6).

Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından 1965 yılında "ana dilimize ve millî birliğimize yaptığı hizmetlerden dolayı" özel bir kanunla kendisine aylık bağlanmıştır (Oğuzcan, 2001: 7). 1972 yılında akciğer kanserine yakalanan Âşık Veysel, 21 Mart 1973'de vefat etmiştir (Kutlu, 1998: 20). Ölümünden

sonra evi, içindeki tüm eşyalari ile birlikte korunarak müze haline getirilmiştir. Veysel ölüm yıl dönümlerinde memleketinde (köyünde) yapılan törenlerle anılmaya başlanmıştır (Oy, 1991: 4-6).

"Dostlar Beni Hatırlasın" şiirinin nazım birimi dörtlük olup 8'li hece ölçüsüyle yazılmıştır. şiirinin ilk dörtlüğünün 1. ve 3. dizeleri ile 2. ve 4. dizeleri kendi aralarında uyaklı, diğer dörtlüklerin ilk üç dizesi kendi aralarında, son dizeleri ise birinci dörtlüğün son dizesiyle uyaklıdır. Dolayısıyla şiirin kafiye şeması, abab/cccb/dddb/eeeb/fffb/gggb şeklindedir. şiirde genel olarak halk edebiyatında en çok kullanılan istiare, mecâz-ı mürsel, teşbih ve tezat sanatları tercih edilmiştir. şiirde coşkulu bir anlatımın yanı sıra gösterişten uzak sade ve akıcı bir dil kullanılmıştır. Âşık Veysel, bu şiirde duygularını, hayattan beklentilerini ve dünya görüşünü ortaya koymaktadır. Ayrıca Âşık Veysel'in Alevi-Bektaşi zümreye olan mensubiyeti dolayısıyla bu şiirinde Alevi- Bektaşi inançlarının yansımalarını görmek mümkündür. Çalışmada sosyolojik ve mistik yönden tahlil edeceğimiz şiirin tam hali aşağıda aktarılmıştır;

Dostlar Beni Hatırlasın

"Ben giderim adım kalır

Dostlar beni hatırlasın.

Düğün olur bayram gelir

Dostlar beni hatırlasın

Can kafeste durmaz uçar

Dünya bir han, konan göçer

Ay dolandır yıllar geçer

Dostlar beni hatırlasın

Can bedenden ayrılacak

Tütmez baca yanmaz ocak

Selam olsun kucak kucak

Dostlar beni hatırlasın

Ne gelsemdi, ne giderdim

Günden güne arttı derdim

Garip kalır yerim yurdum

Dostlar beni hatırlasın

Açar solar türlü çiçek

Kimler gülmüş kim gülecek

Murat yalan ölüm gerçek

Dostlar beni hatırlasın

Gün ikinci akşam olur

Gör ki başa neler gelir

Veysel gider adı kalır

Dostlar beni hatırlasın” (Şatıroğlu, 1971; 253-254)

a. Şiire sosyolojik bir yaklaşım

“Ben giderim adım kalır
Dostlar beni hatırlasın.
Düğün olur bayram gelir
Dostlar beni hatırlasın”

Şair genel olarak dizelerinde hayatın fani oluşuna ve dünyanın bir konaklama yeri olduğuna işaret etmektedir. Nitekim yukarıdaki dörtlükte geçen “ben giderim adım kalır” ifadesi bize sosyolojik bağlamda akışkan teoriyi³ çağrıştırmaktadır. Akışkanlık, Marx ve Engels’in (2003: 25) “Komünist Manifesto” eserindeki ifadeleriyle “her şeyin buharlaştığı” bir atmosferi sunmaktadır. Bu bağlamda Bauman akışkanlığı şöyle özetlemektedir; “sıvıların katılar gibi belli bir şekli yoktur. Deyim yerindeyse ne mekânsal ne zamansal olarak sabit bir konumları vardır. kışkanlar belli bir şekli uzun süre koruyamazlar; her an şekil değiştirmeye hazırdırlar” (2017: 26). Bauman’ın ifade ettiği üzere günümüzde yaşam, değerler, modernite, sahip olunan güç vb. insana dair birtakım unsurlar baki olmaktan ziyade akışkan ya da diğer bir ifadeyle geçicidir. Dolayısıyla her şeyin hızlı bir şekilde değiştiği akışkan dünyada insanların da sabit kalması beklenemez. Bundan mütevellit şairin de belirttiği üzere insanların içerisinde bulunduğu yaşam alanı (habitus) akışkan bir niteliğe sahip geçici, sabit olmayan ve hazların tatmin edildiği bir eğlence yeri olarak ifade edilebilir. Zira Ankebût Suresi’nin 64. ayetinde de şöyle buyurulmuştur;

“Oysa onların tek gerçek kabul ettikleri bu dünya hayatı hakikatte sadece bir oyun ve eğlenceden ibarettir; âhret yurduna gelince işte asıl hayat odur; keşke bunu bilselerdi!”⁴

Şairin dizelerinde geçen ve şiirin genelinde yaygın olan husus dünyanın geçiciliği ve ölümdür. Modern dünyada insanların ölümü düşünmediği, ölüm duygusundan uzak hazları ve çalışma temposuyla hızlı bir yaşam sürecine aşına oldukları söylenebilir. Keza Hick’in de ifade ettiği üzere modern insanlar ölüm duygusundan uzaktır. Ona göre insanların ölümü düşünmelerini engelleyen en önemli unsurlardan biri, ölümün toplum içinden alınarak toplumdaki kurumlara (hastanelere) taşınmasıdır. Nihayetinde insanların ölüm tecrübelerini görmeleri engellenmiştir (Hökeleki, 1991: 152).

Zygmunt Bauman da modern dünyada bireylerin ölüm düşüncesinden kaçtığını, ölümü düşünmek bile istemediklerini ifade etmiştir. Ayrıca Bauman çalışmalarında, ölüm kadar ölümsüzlük düşüncesini de ele almıştır (Bauman, 2018). Ona göre ölüm, ölümü kabul etmemeyi de içermektedir. Ölümün değeri, hayata yüklenen anlamla açıklanmaktadır. Ölüm, ona göre hayatın devamı ile sürmektedir. Diğer bir söylemle ölüm hayatın sonrasındaki bir süreçtir.

Ölüm “bir insan, bir hayvan veya bitkide hayatın tam ve kesin olarak sona ermesi” olarak tanımlanmaktadır (Türkçe Sözlük, 1988: 1136). Platon, Phaidon’da ölümü, mutluluğa erişmenin bir yolu olarak ifade etmektedir; zira ölümle ruh bedenden azat olacaktır; “Evet, belki ölüm bizi amaca götüren dosdoğru yoldur. Çünkü ten akıl ile beraber oldukça ruhumuz böyle kötü bir şeye bulaşmış bulduğukça, amacımız olan şeyi, hakikati hiçbir zaman elde edemeyeceğiz” (Platon, 1928: 17). Dolayısıyla eğer ölüm

³ Zygmunt Bauman, akışkan moderniteyi izah ederken işe akışkanlık teriminden başlamıştır. “Britannica’nın belirttiği gibi sıvıların ve gazların durağan durumdayken içlerinden geçtiği hayal edilen bir düzleme etki eden güçlere direnememesi ve bu nedenle üzerlerine bir güç uygulandığında şekillerinin sürekli olarak değişmesidir” (2017: 25).

⁴ Ankebût Suresi 29/64

olmasaydı, ruh beden zindanında sınırlı bir hayat yaşamak zorunda kalacaktı. Kindi'ye göre de ölüm, insanı esas vatanına ulaştıracak bir gemidir (İshak el-Kindî, 2012: 95). Aristo'ya göre tüm yaşamın gayesi mutluluktur (Lear, 2006: 97). Farabi'ye (870-950) göre de ölüm en büyük mutluluğun gerçekleşmesinde aracı olan unsurdur, nitekim bu mutluluk ölümden sonra vuku bulacaktır.

Sosyolojik yaklaşıma göre ölüm⁵ sadece biyolojik bir hadise değildir (White, 2009: 5). Ölüm, en genel manasıyla toplumsal olaydır ve bireylerin ölümü, doğal olarak topluluğun düzenini etkilemektedir. Ayrıca akışkan modernitede ölüm, gündelik yaşamın merkezinde yer alan ve onu yönlendiren bir inanç unsuru değil; ağırlıkla akademik ve sanatsal bir imgedir. Zira ölüm, sosyal sınıf, cinsiyet, etnisite, mekân, sermaye, risk, teknoloji, iktidar, mahremiyet ve tüketimcilik gibi birçok toplumsal tartışmanın karşılık bulduğu girift ve bir o kadar da temsillerle dolu bir zemindir (Gabe ve Monaghan, 2013).

Durkheim'e göre ölüm hadisesi toplumda bir boşluk doğurmaktadır. Toplum bir araya gelerek bu boşluğa karşı bir tepki geliştirmekte ve ölümü toplumsal devamlılığı sağlamak için bir araç unsur sıfatında değerlendirmektedir. Durkheim, "din ve ölüm ilişkiselliğinde beden nasıl şekillenir?" düşüncesinden yola çıkarak bedeni "uyku, ölüm, ruh" karşılaştırmasının içerisinde ele almaktadır. Bu değerlendirmeden yola çıkarak ölümün beden üzerinde şekillendirici bir işlevi olduğu neticesine ulaşılabilir. Nihayetinde ölüm aracılığıyla meydana gelen tören ve ibadetler toplumsal yapının devamlılığına katkı sağlamıştır (Durkheim, 2010: 85-107). Görüldüğü üzere ölüm, biyolojik ve tıbbi tartışmanın bir nesnesi olmakla beraber; sosyal ve kültürel unsurlar çerçevesinde ele alınan bir olgudur. "Ölüm neden sosyal bir olgudur?" sorusuna verilebilecek yanıt, ölümün kültürel bir derinliğe sahip olması, bireyle doğrudan alakası ve onun sosyal ilişkilerinde bir dönüşümü yaratıyor olmasıdır. Bu açıdan Bauman'ın ölümün sosyal yönüne ilişkin ifadeleri şöyledir;

Benim düşünceme göre insanın ölümlü olduğu gerçeği ve sürekli bu gerçeğin farkında olarak yaşama zorunluluğu, bütün bilinen toplumların toplumsal ve kültürel düzenlemelerinde çok önemli bir yönü açıklamaya yeter; ayrıca insanın varoluşunun o temel özelliğinin -ölümlülük gerçeği ve bunun bilgisi-anımsı yaşamın olanaksızlığı durumundan yaşamın anlamının başlıca kaynağına dönüşmesini sağlamak üzere ele alındığı ve işlendiği alternatif yollar biçiminde düşünülürse çoğu kültür, hatta belki bilinen bütün kültürler daha iyi anlaşılabilir (ya da en azından farklı, yeni bir biçimde anlaşılabilir). Böyle bir sürecin sonunda, doğanın bir gerçeği, biyolojik bir olgu olan ölüm, kültürel bir el emeği olarak yeniden ortaya çıkar ve bu kültürel açıdan işlenmiş biçimde, farklı biçimlerdeki toplumların doğmasında çok önemli bir yer tutan toplumsal kurumlar ve davranış modelleri için temel yapı malzemesi sunar. Başka bir deyişle, ölümlülük ve ölümsüzlük (bunların bir kalıba dökülmüş düşünceler ve uygulamalar yoluyla kültürel bir gerçeklik olarak yorumlanan karşıtlıklarıyla birlikte) onaylanan ve uygulanan yaşam stratejileri haline dönüşür. Bütün insan toplumları bunları şu ya da bu biçimde kullanır, ama kültürler yaşamın akışı içinde ölümü önleme kaygılarının önemini azaltıp çoğaltabilir (Bauman, 2018: 20-21).

b. Şiire felsefi bir yaklaşım

Âşık Veysel (1894-1973) Alevî kültürü içinde yetişen bir şahsiyet olduğu için öncelikle çalışmada, bu kültürdeki "can" kelimesinin ne anlama geldiğini ve nasıl kullanıldığını izah ettikten sonra Âşık Veysel'in "can kuşu" metaforunu felsefi yönden ele alacağız. "Dostlar Beni Hatırlasın" adlı şiirinin aşağıdaki dörtlüklerinde "can" kelimesini bir kuşa benzeten Âşık Veysel'in etkilendiği birtakım mistik ve felsefi altyapıların olduğu aşikârdır. Zira can kelimesi farklı inanışlarda kesretle istimal edilen bir kavramdır. "Can" kelimesi ile yakın manada kullanılan kelimeler "ruh" ve "nefis" kelimeleridir. Bu kelimeler kullanılan zemine göre farklı anlamları yüklense bile çoğunlukla ortak bir manaya gelecek şekilde

⁵ Ölümün sosyolojik ciheti geniş bir alanı kapsamaktadır (Örnek, 1971). Bu açıdan ölüm türleri (trafik kazası, hastalık, açlık, savaş, intihar v.s), cenaze ritüelleri, yas tutma, mezarlık ziyaretleri, cenaze cemaatleri, ölümün algılanışı, ölümlü hareketlenen veya duraksayan sosyal dinamikler, ölümlerin oranı, (Marshall, 1999: 557- 559) ölümün sosyolojik şemsiyesi altında öne çıkan belli başlı konu muhtevalarını kapsamaktadır.

söylenmektedir. Ayrıca can, Anadolu'da avam halk tabakası arasında vefat eden birisi için "ruh kuşu kafesten uçtu" şeklinde kullanılmaktadır. Alevi inancında can kelimesinden kadın ve erkek olarak cinsiyet ayrımı yapmadan istifade edilmektedir (İbrahim, 2021: 214). Âşık Veysel'in şiirinden de anlaşıldığı üzere can kelimesi kadın ve erkek ayrımı yapılmadan ifade edilmiştir.

"Can kafeste durmaz uçar
Dünya bir han, konan göçer
Ay dolanır yıllar geçer
Dostlar beni hatırlasın

Can bedenden ayrılacak
Tütmez baca yanmaz ocak
Selam olsun kucak kucak
Dostlar beni hatırlasın"

Hacı Bektaş-ı Veli (1209-1271)'nin "Makâlât" adlı eserinde Allah'ın veli kullarının canlarının rahat bir şekilde teslim edildiği, âşıkların tenlerinin öldüğü fakat canlarının baki kaldığı, kendini bilen insanın Rabbini istemesi, havf ve rec'a arasında olması gerektiği belirtilir. Hacı Bektaş-ı Veli'nin eserinde dört türlü candan bahsedilmektedir: 1. Cismani can denilen candır ve bu can olmaz ise insan ölür. Vücuttaki diken batması gibi acıları hisseden candır. 2. Yaşamın devamını sağlayan can olarak kabul edilir. Yeme, içme gibi algıları bize bildiren candır. 3. Ruhani can olarak kabul edilir. Ten bu canın bineğidir. Soğuğu, sıcağı, tatlıyı, acıyı hissetmemizi sağlar. İlk iki can hayvanlarda da bulunmaktadır. Fakat üçüncü can yani ruhani can, insanda bulunmaktadır. Her insanda bulunan bu ruhani can, her insanın insanîyet mertebesinde olduğunu göstermez. Eğer bu canlar Hakk'ın sırlarına vâkıf olmazlar ise hayvaniyet mertebesinde kalmaktadır. Hakk'ın sırlarına vâkıf olmayan bu insanlar zâhir suretleri itibarıyla insana benzemektedir. Fakat hakikatte insan olmaya layık değildir. 4. Can ise mârifetin kendisi olarak kabul edilmektedir. Bu can Allah'ı bilen, onu tanıyan insanların canıdır. Marifetullah'a yani Allah'ın bilgisine ulaşmıştır (Yılmaz vd., 2021).

Hacı Bektaş-ı Veli'nin can hakkındaki bu taksimi, onun ileride ele alınacağı üzere felsefede kullanılan nefis ve onun mertebelerine benzemektedir. Dolayısıyla Âşık Veysel'in de etkilendiği gelenek olması hasebiyle onun şiirlerinde kullandığı "can" kelimesi de bu taksimatı barındırmaktadır. Fakat bu şiirdeki kullanımından anlaşıldığı üzere Âşık Veysel'in üçüncü ve dördüncü anlamdaki "can"ı kastetmiş olma ihtimali kuvvetlidir. Anadolu halkı arasında da can kelimesinin farklı kullanımları mevcuttur. Mesela "canım yandı" ifadesi kullanılırken yukarıdaki taksimdeki cismani can anlamı kastedilmektedir. Ayrıca "canım sıkılıyor" ifadesi kullanılırken de farklı bir candan, ruh anlamına gelen can'dan bahsedildiği düşünülmür. Bunlardan anlaşılıyor ki can'ın tek bir anlamı yoktur. Bu itibarla felsefi taksimde benzerlikler arz etmektedir. Zira felsefede can yerine kullanılan nefis'in farklı mertebeleri ve vazifeleri vardır.

Felsefede kullanılan nefis taksimi ise genellikle şöyledir: Dünya denilen oluş ve bozulmuş âleminde insanda nebâtî, hayvânî ve insânî olmak üzere üç tür nefis vardır. Bu taksime göre maddeye en yakın olan nebâtî nefistir. Bu nefsin temel vazifesi beslenme, büyüme ve üremedir. İkincisi ise hayvânî nefistir. Bu nefsin temel vazifesi ise nebatî nefsin vazifelerine ilave olarak duyusal idrak ve iradeyi sağlamasıdır. Duyusal, hayalî, vehmî idrakler ve şehvet, gazap kuvvelerinden gelen iradeli hareketler de bu nefiste bulunur. Üçüncü olarak ise insânî nefis gelir. Bu nefis ise nebâtî ve hayvânî nefsin bütün özelliklerine sahip olmakla beraber akli idrak ve irade gücüne de sahiptir. Bu nefis hem sadece akılla idrak edilen

şeyleri idrak eder, iyi ve kötüyü temyiz etme özelliğine sahiptir. Hem de diğer güçleri idare eder ve iradeli davranışlar ortaya koyar. Fakat akıl ikiye ayrılır. Birincisi nazârî akıldır. Bu akıl vesilesiyle külli/tümel görüşlere ulaşılır. Bu akıl teorik bilgi ile alakalı olduğu için bu ismi almıştır. Diğeri ise amelî akıldır. Bu akıl ise yapılması veya terk edilmesi gereken cüzî/tikel durumlarla alakalı fikirlerin ortaya çıktığı akıldır (İbn Sina, 1975: 184-185). Bu akıl bil-kuvve ve bil-fiil olarak iki kısma ayrılmaktadır. İnsanı gerçek mutluluğa erdiren bu akli yetkinliğe ulaştırmak, bil-fiil hale getirmekle mümkün olur (İbn Sina, 1975: 39-40).

Yukarıda ele alınan Bektaşî ve felsefi taksime dikkat edildiğinde can ve nefis'in birbirine yakın bir taksimata tabi tutulduğu görülmektedir. Bektaşî gelenekte dördüncü can olarak marifete ulaşan canı kabul ederler. Felsefede ise üçüncü mertebedeki nefsin bilfiil olması bu dördüncü canın özellikleri ile benzemektedir. Önceki can ve nefisler ise insandaki duyuşal özellikleri ve onların vazifelerine işaret etmeleri bakımından birbirine benzemektedir. Bunlar göz önüne alındığında, tasavvuftan beslenen Âşık Tarzı Halk Şiiri'nin mümessillerinden biri olan Âşık Veysel, bu şiirinde birtakım felsefi unsurlara yer verdiği görülmektedir.

"Kur'an-ı Kerim'de ise can kavramı yerine bazen ruh sözcüğü bazen nefis geçmektedir. "Her nefis ölümü tadıcıdır... (Ali İmran/185)" "...onu Ruh'u'l-Kudüs'le teyid ettik..." (Bakara/87). "...Böylece ona ruhumuz (Cibril'i) göndermiştik..." (Meryem/17). "...Böylece Biz ona ruhumuzdan üfledik..." (Tahrim/12). "Melekler ve ruh, onda Rablerinin izniyle her bir iş için inerler." (Kadir/4). "Sana ruhtan sorarlar; de ki: "Ruh, Rabbimin emrindedir..." (İsra/85). "Ruh ve meleklerin saflar halinde duracakları gün..." (Nebe/38). "Kullarından dilediklerine, melekleri emrinden olan ruh ile indirir..."(Nahl/2). "...ona ruhumdan üfledi..." (Secde/9). "Böylece sana emrimizden bir ruh vahyettik..."(Şura/52). "...ona Ruhum'dan üflediğimde hemen ona secde ederek (yere) kapanın." (Hicr/29)."

Kur'an'ın ruh hakkındaki ayetlerine baktığımız zaman yukarıda felsefi ve Bektaşî taksimattaki bütün can ve nefis mertebelerine işaret edildiğini söyleyebiliriz. Bu sebeple can, nefis ve ruh olarak isimlendirilen şeyin farklı anlamlarda kullanıldığı ve farklı farklı mertebeleri olduğu çıkarımına ulaşabiliriz. Nefis, ruh ve can'ın ne olduğu, hangi anlamlarda kullanıldığı hakkındaki bu anlayışları verdikten sonra Âşık Veysel'in şiirinden çıkardığımız nefis, ruh ve can'ın bedenden ayrı olduğu tefekkürünün düşünce tarihinde nasıl ele alındığını sunmak istiyoruz.

"Can kafeste durmaz uçar
Dünya bir han, konan göçer
Ay dolandır yıllar geçer
Dostlar beni hatırlasın"

Âşık Veysel, yukarıdaki dörtlükte canın kafeste durmayıp uçacağını, bedenden ayrılacağını söylemektedir. Buradan nefsin bedenden ayrı mı tutulması yoksa birleşik mi olması gerektiği gibi tartışmalara bir kapı açılmaktadır. Âşık Veysel canı bir kuşa benzeterek ölümden sonra bedenden ayrılacağını söyler. O, burada bedeni ise kafese benzetir.

İnsan ruhunu maddi bir cevher olarak gören filozoflar tarihte bulunmaktadır; bunlar insan bedeninin ölümüyle ruhunun da onunla birlikte yok olacağını savunur. Bunun en bariz örneği her şeyi mekanik ve maddi ilkelere bağımlı olarak izah eden ve ruhun ölümsüz olduğunu kabul etmeyen Demokritos (M.Ö. 460-360)'dur. O, her şeyi atomlarla izah ettiği için ölümü de ruhun bedenden ayrılması değil, atomların bedenleri terk etmesi olarak kabul etmiştir (Erdem, 2014: 144-145).

Ruhun bedenle bir olduğunu savunanlara karşılık olarak ruhun bedenden ayrı olduğunu söyleyen filozoflar da vardır. Bunların başında Pythagoras (M.Ö. 580-500) gelmektedir. O, kutsî âleme ait olan ruhun bedende esir olduğunu, sadece ilim ve sanat vasıtasıyla ahlâkî olarak arınarak bedenden kurtulabileceğini söylemektedir (Erdem, 2014: 86-87).

Pythagoras'tan sonra Sokrates (M.Ö. 469-399), ruhu her türlü maddiyattan uzak manevi bir varlık olarak kabul eder. Ayrıca o, her şeyi yaratan ve idare eden bir tanrıyı kabul eder. O, ruhu da bu soyut bir cevher olarak Tanrıya benzetir. Beden ruh tarafından idare edilmektedir. O, Platon (M.Ö 428-348)'un *Phaidon* diyalogunda ruhun ölümsüz olduğunu delillendirmeye çalışır ve ölümden sonra hayatın olduğunu burada açık bir şekilde ifade eder (Platon, 2013: 51).

Platon'a göre ise insanın ruhu maddi âlemden uzak olan idealar âleminden bedene inzal etmiş kutsî âleme yani idealar âlemine ait olan bir cevherdir. Ezeli ve ebedî olan bu yüksek âlem ile fânî olan maddi âlem arasında bulunan ruh, oluş ve bozuluşa tabii olmayan saf ve basit Tanrısal olana benzer. Bu dünya sürgününde bazen geldiği o nurani âlemden gaflet etse bile ruhta o âleme karşı bir iştihak ve arzu vardır (Platon, 1943: 128). Platon ruhun bedenden ayrı bir cevher olması noktasında en net düşünceleri ortaya koyan filozoftur. Zira o, idealar âlemini maddeden ayrı soyut bir cevher olarak düşünmektedir. Ruh da bu âleme ait olduğu için ruhun bedenden ayrı bir cevher olduğu zorunlu olarak kabul edilmesi gereken bir husustur.

Aristo (M.Ö. 384-3229)'da ise durum böyle değildir. Onda bu mesele muğlak kalmıştır. Ruh ve beden birbirinden ayrı mı yoksa bir mi gibi soruları abes ile iştigal olarak görmektedir. Aristoteles, nefsi bedeninin sureti olarak kabul eder fakat nefsin bedenden ayrı olup olmadığı noktasında onun, net bir şekilde bedenden ayrı olmadığını savunduğu bir düşüncesi bulunmamıştır. Aristo, nefsi ne bedeninin bir parçası ne de ondan ayrı olduğunu fakat nefsin hiçbir bedeninin yetkinliği olmadığına ayrı olabileceğini söyler ve nefsin bedende bir geminin kaptanı gibi olup olmadığını bilmediğini ifade eder (Macit, 2004: 72). Burada onun beden ve nefis düalizminden kaçındığı anlaşılmaktadır. Fakat onun tamamen nefis ve beden birliğini savunduğunu söylemek ise zorlamalı bir tevîl olacaktır.

İslam düşüncesi içerisinde Aristo'yu takip eden bazı filozoflar da ruhun bedenden ayrı mı yoksa bir mi olduğu konusunda net bir görüş ifade edememiştir. Farabi'nin düşüncesine baktığımızda, Farabi, Platon ve Aristo'nun ölümden sonraki hayata inandıklarını söyler. Fakat Farabi, ruhların ölümden sonra bedenden ayrı bir cevher olarak baki kalması hususunda net değildir. İbn Rüşd'ün ise Aristo'nun madde-form öğretisini kabul ettiği için ruhun bedenden ayrıldıktan sonra baki kalıp kalmayacağı hakkında kapalı kaldığı söylenilebilir (Gündoğan, 2019: 51).

İslam dünyası içinde ise bizim ele aldığımız Âşık Veysel'in şiirindeki benzetmenin ilham kaynağı olabileceğini düşündüğümüz görüş İbn Sinâ (M.S 980-1037)'nin görüşüdür. Zira o İslam düşüncesi içerisinde nefsin bedenden ayrı olduğunu açık bir şekilde metafor kullanarak izah eden ilk filozoftur. Bu metafor "Uçan Adam" metaforu olarak bilinmektedir. İbn Sinâ'ya göre ruh bedenden ayrıldığında yokluğa gitmez (Sina, 1992, ss. 35-37). Ruh bedene bağımlı olmadığı için zatı ile kâim bir cevherdir. Uçan adam misalinde her çeşit yetkinliğe sahip olan bir insanın bir anda yaratıldığı farz edilir. Bu insanın duysal bedenî organlarını kullanmadan bir boşlukta durduğu düşünülür. O, insanın bedensel organlarının hiçbirini kullanmasa bile kendinin farkında olduğunu ve kendinin varlığını inkâr edemeyeceğini savunur. Buradan da bir insanın herhangi bir madde ile bağı olmasa bile benliğinin suurunda olduğu ve varlığını idrak ettiği anlaşılmaktadır (İbn Sina, 1975: 6-7).

Sonuç

Âşık Veysel'in şiirlerinin edebiyatımızda kült niteliği taşıdığı aşıkârdır. Çalışmada ele aldığımız şiirin ana teması, yaşam içerisinde bazı olup biten olgu ve olayların, günlük meşgalelerin tamamen geçici (akışkan) olduğu ve tek kalıcı unsurun insanların birbirini hatırlaması ihtiyacı, birbirini iyi olarak anmasıdır. Şâirin de istediği üzere insan, ölse de ardında isminin yaşamasını arzu etmektedir. Nitekim modern dünyada dostluk, komşuluk, aile bağları ve hatır sayma gibi kavramlar yozlaşmıştır. Bedeninin bu dünyayı terk edeceğini unutan homo consumens, çağımızda bir üretim makinesinin çarkının bir dişlisi olarak artık insan olmaktan çıkıp, "şey" haline dönüşmektedir. Bu bağlamda sürekli emmek üzere ağzı açık olan birey, bir çaba harcamaksızın, bir içsel etkinlikte olmaksızın kapital sanayinin ona zorla kabul ettirdiği şeyleri, bütçesinin elverdiği ölçüyle sınırlı olmak üzere yutmak istemektedir. Âşık Veysel dünya meşgalesiyle aslını unutan ve boğulan bu insanın bir can taşıdığını, bu canın dünyadan ve bedeninden uçup gideceğini şiirinde belirtmektedir. Ayrıca o, insanın asıl vatanının bu dünya olmadığını ve "can" dediği insanın özünün yani ruhunun asıl vatanı olan ahiret âlemine irtihal edeceğini vurgulamaktadır. Geride ise Veysel, insanın tütmeyen bir baca, yanmayan bir ocak bırakacağını söylemektedir. Nasıl insanın hayat kaynağı olan can, insan bedenini terk ettiğinde beden evinin canlılık emareleri sönüyorsa aynı şekilde o canın dünyadan ayrılmasıyla dünya evinin hayat emareleri olan tüten bacası, yanan ocağı da sönecektir. Nitekim insanın bu dünyaya ait planları, emelleri, umutları, hazları ve idealleri ışığını yitirecektir. Hâsılı Veysel'in de ifade ettiği gibi dünya bir handır, her gelen can burada kısa bir süre konaklayıp göçecektir.

Kaynakça

- Aslanoğlu, İ. (1964). Âşık Veysel, Sivas: Ata Kitabevi.
- Bauman, Z. (2017). Akışkan Modernite. (Çev. Çavuş, S.O.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (2018). Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri, (Çev. Nurgül Demirdöven), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Durkheim, E. (2010). Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri. İzmir: Cem Yayınevi.
- El-Kindî, Ya'kub b. İshak, (2012). Üzüntüden Kurtulma Yolları, (Çev. Mustafa Çağrıncı), Ankara: TDV Yayınları.
- Erdem, H. (2014). İlkçağ Felsefesi Tarihi (Gözd. gçrl. 8. bsk). Konya: Hü-er Yayınları.
- Gabe, J., ve Monaghan, L. (2013). Key concepts in medical sociology. London, Thousand Oaks, New Delhi and Singapore: Sage Publications. White, K. (2009). An introduction to the sociology of health and illness. London, Thousand Oaks, New Delhi and Singapore: Sage.
- Gündoğan, S. (2019). Muhammed İkbâl'de ölümsüzlük düşüncesi (1. bsk). Ankara: Elis Yayınları.
- Hınçer İ. (1950) "Şarkışlahı Âşık Veysel Şatıroğlu", Türk Folklor Araştırmaları 2/14, 216-217.
- Hökelekli, H. (1991). "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3/3, 151-165.
- İbn Sina. (1975). Eş-Şifa, en-Nefs. (nşr. G. C. Anawati, Said Zayid, Ed.). Kahire.
- İbn Sina. (1992). *En-Necât* (C. 2; A. Umeyra, Ed.). Beyrut.
- İbrahim, G. (2021). "Alevi inancında can, ruh kavramı ve nefsin eğitimi". Folklor/Edebiyat, 27(105), 211-227.
- Kaya, D. (2004). Âşık Veysel, Sivas: Sivas Valiliği Yayınları.
- Kutlu, Ö. (1998). Âşık Veysel, Sivas: Dilek Ofset Matbaacılık.
- Lear, J., (2006). Mutluluk, Ölüm ve Yaşamın Artakalanı, (Çev. B. Büyükkal), İstanbul: Metis Yay.

- Macit, M. (2004). "Aristoteles ve İbn Sînâ'da Nefs-Beden İlişkisi Problemi ve Modern Zihin Felsefesindeki Bazı Yansımaları". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (26).
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. O. Akınhay ve D. Kömürcü), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Marx, K., Engels, F. (2003). *Komünist Parti manifestosu*. İstanbul: Eriş Yayınları.
- Oy, A. (1991). "Âşık Veysel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* İstanbul: TDV Yayınları, 4/6.
- Örnek, S. V. (1971). *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yay.
- Platon, (1928). *The Phaedo of Plato*, Trans. Patrik Duncan, London: Oxford University Press.
- Platon. (1943). *Timaios* (Çev. E. Güney & L. Ay). Ankara: Maarif Vekilliği.
- Platon. (2013). *Phaidon* (1. bsk; Çev. A. Cevizci, Ed.; F. Akderin). İstanbul: Say Yayınları.
- Şahhüseyinoğlu, H. N. (2015). *Köylünün Güneşi*, Ankara: Ürün Yayınları.
- Şatıroğlu, A. V. (1971). *Dostlar Beni Hatırlasın / Âşık Veysel Şatıroğlu*. (2. Bsk) Ankara : Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Türkçe Sözlük*, (1988). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, C. II.
- Yaşar Oğuzcan, Ü. (2001). *Dostlar Beni Hatırlasın (Âşık Veysel Hayatı ve Bütün Şiirleri)* İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Yılmaz, A., Öztürk, A., & Akkuş, M. (Ed.). (2021). *Makalat / Alevi Bektaşî Klasikleri 2*. Diyanet Vakfı Yayınları.