

## YUNUS EMRE BEYTİNDE DOSTLARIN KARŞILAŞMASI ÜSTÜNE BİR DENEME

Ahmet İnam\*

### ÖZET

Bu çalışmada, birbirleriyle “karşılaşan” ve dost olarak anılmayı hakeden iki ayrı iç dünya arasındaki mesafenin anlamını kavramaya ve yorumlamaya çalışıyorum. “Mesafe” diye bilinenin kavramsal inşasını gerçekleştirebilmek için Türk sufi ozanı Yunus Emre’nin önemli bir beytine başvurmayı deniyorum.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, İç Dünya, Karşılaşma, Öteki, Dost.

## AN ESSAY ON THE CONFRONTATION OF FRIENDS IN A YUNUS EMRE’S DISTICH

Ahmet İnam

### ABSTRACT

In this study I endeavor to understand and interpret the meaning of the distance between two inner worlds of those who can “confront” each other and can deserve the name of friends. In order to achieve a conceptual construction of the so called “distance” I try to appeal one of the important distiches of Turkish sufi poet Yunus Emre.

**Key Words:** Sufism, Inner World, Confrontation, Other, Friend.

---

\* Prof. Dr. Ahmet İnam ODTÜ Felsefe Bölümü [ainam@metu.edu.tr](mailto:ainam@metu.edu.tr)

## I. YÛNUS'UN BİR BEYİTİNDEN KARŞILAŞMAYA BAKIŞ

İnsan içi olan bir varlık. İçi olduğu için anlıyor, düşünüyor, konuşuyor, yazıyor, bilim, sanat, düşünce ürünleri ortaya koyuyor; teknolojiyle üretiyor, inanç düzenleriyle yaşıyor. İçi olduğu için anlam veriyor, değerler yaratıyor. İçi olduğu için bilinci var.

İnsanın içi, belli bir beden yapısına bağlı olarak belirgin oluyor. Beden yapısındaki kimi bozukluklar, iç dünyanın oluşumunu etkiliyor.

İç dünya, yalnızca o dünyayı taşıyan birey tarafından yaşanabiliyor. İnsanın bedeni, bir anlamda dışı, diğer insanlarca algılanabiliyor; oysa içi, yalnız o için “sahibince” yaşantılanabiliyor.

Dışımıza bedenimizle çıkabiliyoruz. İçimiz bedenimizle dışa açılıyor. Bedenimiz, içimiz ve dışımız arasında bir *köprü varlık* olarak duruyor. Bedenimiz, içimizi de dışımızı da taşıyor.

Bedenime ağrı verici bir etki uygulandığında, *içimden* ağrı yaşantısını yaşıyorum; dışımdan bedenimde nöro-fizyolojik olaylar gözleniyor. Demek ki bedenim hem içten hem dıştan yaşantılanabiliyor; istersem, uygun bir düzenek oluşturulduğunda bedenimin hem içten hem de dıştan yaşayıcısı olabilirim.

İnsan dışında, dışıyla yaşayabiliyor (Çağımız insanının baskın yaşama biçimi!). İçiyse içinde de yaşıyor: Anılarını, düşüncelerini, duygularını en basit anlamıyla. Bedenini, bedeninin farkındalığını, belli ölçülerde yaşantılayabiliyor.

Peki, insan kendisinin neresinde duruyor? İnsanın kendisine göre konumunu bu yazının bağlamında altı noktada belirleyebiliriz (Uç noktaları da kattığımızda, insanın *kendisinde durduğu* “nokta” ya da “yer” sayısı sekize çıkabiliyor!).

1. İnsan kendisinin “dışarıdan dışarısı”nda bulunabilir. O denli dışarısıdır ki bu nokta, bu yer, insan orada kendinden en uzak mesafe de durmaktadır.

2. “Dışarısı”, “dışarıdan dışarısı”ndan daha yakındır kendine.

3. “Eşiğinde” durabilir, kendinin. Bedenine en yakın noktada. Bedeniyle içine en yakın noktada.

4. Bedeninde durabilir. Beden duyumunu olanca şiddetiyle duyar bu konumda. Beden farkındalığının, *soma aisthêsis*'in doruğuna vardığı bir duruştur, bedende duruş.

5. “İçinde” durabilir. İçinde duruş, iç farkındalığının oluşumuyla olanaklıdır. Bu da dış farkındalığıyla birlikte gelişir. Yoksa “otistik bir kapanma”yı anlatmaz bu duruş.

6. “İçeriden içeri” durabilir. Bu derinleşmiş iç yaşantılarını gerektirir.

7. “Her yerinde” durabilir mi kendinin? İçinde, dışında, eşiğinde, sürekli geziler yapabilir mi? Her yerinde olmak, insanın “kendinde sürüklenmesi” anlamına gelebilir. Kendinde *konumlandırıcı gücünün* eksikliği demektir. Dışarıdan ya da içten gelen etkilerle savrulması söz konusudur. İçi-dışı-bedeni arasındaki eşgüdümü kuramadığı için, nerede duracağını belirleyememek durumundadır. Yoksa her yerinde olmak hiçbir yerde olmak mı demektir?

8. “Hiçbir” yerinde olabilir miyiz kendimizin? Belki kimi nörolojik bozukluklarda böyle bir durum yaşanıyor olabilir! Beden iç ve dış dünyayı taşıyamadığında böyle bir durumla karşılaşılabilir. Bir başka bağlamda, kendimizin “hiçbir” yerinde olmak bir “Nirvana” yaşantısına benzetilebilir.

Kendimizin neresinde duracağımızı *belirleme gücü*, bir anlamda Nietzsche'nin *Wille zur Macht*'ıyla, isteme gücüyle karşılaştırılabilir. Bu güç, yaşama *egemen olma*, kendimize, kendimizdeki yaşama egemen olma gücümüzdür. Aristoteles'in *enkrateia* dediği, bir anlamıyla irade gücümüzdür.

Yaşamın “dışında” olamayacağımız için, yaşamın bize egemen olmasıyla uyum içine sokulabileceğimiz *yaşama egemen olma gücü*, kendimizi oluşturan dörtlü bütünlüğün (beden-duygu-akıl-çevre, Eski Yunandaki kavranışıyla; *soma, thumos, nous, oikos!*) uyum içinde çalışmasıyla gerçekleşir.

Yaşamla kendimiz arasındaki uyum, onun ne “üstünde” ne de “altında” olduğumuzu, ne “içinde” yitip savrulduğumuzu ne de dışında kalıp “kurduğumuzu” gösterir. Çağımız insanının özlediği bir “hâl” olsa gerek. Kendimizi yaşamla doldurma, deyim yerindeyse

*yaşamlama*, kendimizle yaşamayı başarabilmek, birlikte yaşadığımız insanlardan yaşam alıp onlara yaşam vermek demektir.

*Yaşamlama*, kendimize, çevremize yaşam katabilme başarımız, kendimizin neresinde duracağımızı bilmeyi, gerçekleştirmeyi sağladığı gibi, dünyadaki yerimizi aramamıza, bulmaya çalışmamıza da katkıda bulunur.

İşte bu çalışma, kendimizde, öteki insanda, “dost”taki yerimizi irdelemek amacıyla Yunus Emre’nin bir beyitinden yola çıkarak, diğer bazı beyitlerinin de yardımıyla insana kısa bir yolculuk yapmayı hedefliyor. Bu çalışmada “dost” insan olan dosttur, tasavvuftaki Allah anlamındaki dost bu çalışmanın ilgisi dışındadır.

## II. YÛNUS'TA DOSTA DURMA

Yola çıkacağımız iki dizenin çeşitli Yûnus Divânı yazmalarında farklı dile getirilişleri var. Bu farklılıkları tek tek belirterek yorum ufukumuzu genişletmeye çabalayacağız. Önce Tatçı’nın Tatçı 2005, s. 290/13) dile getirdiği dizeleri anarak, yine onun belirttiği farklılıkları ayrı ayrı ortaya koyalım.

1. Meger Yûnus gözi tûş oldu dosta  
Ki kaldı kapuda ândan içerü
2. Nâgâh Yûnus gözi tûş oldu dosta  
Kul oldu ol kapuda âstân içerü
3. Tâ kim Yûnus gözi tûş oldu dosta  
Ki kaldı kapuda ândan içerü
4. Geçeriken Yûnus şeş oldu dosta  
Ki kaldı kapuda ândan içerü (Gölpınarlı 1961, s. 452)
5. Meger Yûnus gözi tûş oldu sana  
Kaldı ol kapuda ândan içerü

## 6. Miskin Yûnus gözi tûş oldu sana

Kapında bir kuldur senden içerü

Bu altı farklı yazılımın bütünlediği anlam alanına girmeye çalışalım. Elbette, bu beyitin, incelendiğinde, daha farklı yazılımları da bulunabilir. Burada yalnızca altı farklı dile getirilmeden yola çıkarak beyitin *anlam çekirdeğini* arayacağız.

Anlam çekirdeği bir “karşılaşma”yı dile getiriyor. Karşılaşan Yunus’tur. 6. biçimde Yunus’un “miskin” olduğu söyleniyor. Yûnus, birçok şiirinde kendine böyle seslenir: “Miskin”. Miskin, günlük dilde, yoksul, yoksun, zavallı, pısrık gibi anlamlara gelir. Tasavvufta, Allah karşısında insanın güçsüzlüğünü kabul eden gönül erlerinin bir sıfatıdır, örneğin, “fakir” gibi. Miskin, karşılaşmaya hazır, karşılaşmak için gerekli deneyimlerden geçmiş, kendinin neresinde durduğunu bilen insandır. Bu beyit, birbirlerine “rastlayıveren” insanları değil, yaşadığı inişli çıkışlı gönül hâllerleriyle “kabz” dan, “bast”a, “temkin”den, “telvîn”e giden *yaşamlamalar* içindeki *karşılaşıcıyı* anlatmaktadır. Yûnus, miskin; Yûnus, arayan araştıran, “dost”unun *karşılaşıcısı* olmak için gerekli donanımlara sahip olandır.

Dostuna içinde yer açmak için, içini boşaltmış; içindeki uçsuz bucaksız boşlukta dostuyla gelenle zenginleşmeye hazırdır. Kendinde duracağı yeri bildiği için, dostunun neresinde duracağını da bilir.

Dost, içinin dışından daha yakın olduğu insandır. Miskin, iç yakınıdır. İçi yakın olandır: İki anlamıyla: Hem kendine hem de öteki, ötedeki insanlara yakındır içi. Miskinliği, bu yakınlığın sağladığı bilinçten gelmektedir. Miskinliği, taşıdığı “tevâzû” içinde, bir devingenliği, derinliğin kaynaklık ettiği bir haddini bilişi, bu haddini biliş odağında yoğunlaşmış, kendi dışındaki varlığa yönelen yaşama enerjisinin gücündendir.

Bu altı ayrı biçimiyle sergilenen beyitlerde karşılaşma 4. biçimin dışında “gözi tûş oldı” anlatımıyla dile getiriliyor. Tûş, bir şeyin karşıtı, karşı, taraf, yön; müptelâ olma, tutulma, rastlama gibi anlamlar taşıyan, Yûnus’un diğer şiirlerinde de geçen bir sözcük. Gözün tûş olması, gözün ilişmesi, göz göze gelme olarak yorumlanabilir. “Karşılaşma”yı dile getiren bir deyim.

4. biçimde “şey olma” deyimini de, “karşılaşma”yı dile getiriyor. Bu deyim “kapalılığına” karşın, “tüş olma” karşılaşmayı söze dökmeye zengin düşünme yolları taşıyor. Tietze’nin verdiği örneklerden birkaçı üzerinde durabiliriz, “tüş”, bir diğer söyleniş olarak “düş”u alırsak. Örneğin aynı yöne gittiler anlamında “bir düşa gittiler” denebiliyor (Tietze 2002, s. 664). “Düş kılmak”, karşı karşıya getirmek demek. Yûnus’un beyitinde bir “düş kılınma” hâdisesi var. *Düşlaşma*, birbirlerinin “düş”una çıkma söz konusu. Ancak dostun yolunu bilmeyenler kendi “düş”larına giderler: “Yol bilmezsem düşuma giderem”, Düşuna gitmek, gelişigüzel yürümektir. Ötekinin yoluna rastlama olanağı elbette böylesi bir yürüyüşte söz konusu olamaz. *Düşuş* diye bir sözcük önersek, örneğin, birbirlerinin düşuna düşüp karşılaşabilme sürecine. Düşuş, yönleri buluşan dostların, düşüşleri değildir. Düşlerin buluşmasıdır, belki.

Tüş olma, gözün, gözlerin tüş olmasıdır. Ancak yönelen, yönelebilen göz, dostu görebilir, onunla karşılaşabilir. Peki, kimdir “dost”? (5. ve 6. biçimlerde “dosta” sözcüğü yerine “sana” sözcüğü kullanılmıştır, “sen”in “dost” olduğunu düşünüyoruz.) Dost, tasavvufta, mürşittir, Allah’tır. Bu yazıda “öte”ki “ötedeki” olarak yorumlanacak. Dost yüzünü görmek, dost gözüyle bakabilmektir. Dostum, içimde, bana en yakın olandır, benimle birlikte gözümden bakandır.

Gözüm içinde sensin bile bakan<sup>1</sup>

Eğer sen bakmasan yolum görünmez (Tatçı 2005, s. 107/2)

Dost gözümün içindedir, gözümün içinden bakar. Gözümün içinde, dışıma bakar. İçimde olarak dışımda durandır. Birazdan daha ayrıntılı göreceğimiz gibi, dost benim içimde olarak dışımda olduğu için, ben de onun dışımda kalarak içindeyim. Böylece dostun üzerinde olası, “bencil” egemenlik kurma, tahakküm etme atılımı olabildiğince azaltılmış olur.

Dost gözümden birlikte baktığımızdır; benimle gözümden bakmasaydı, yolumu göremezdim; yönümü bulamazdım. Dostuma değmezdi gözüm. Dostum, benim ruhumun penceresinden, gözümden yoluma, birlikte baktığımdır. Ben de onun ruhunun penceresinden, gözünden yoluna bakabilirim. İçimde benimle bakan dostta, nasıl ilişir gözüm? Nasıl görebilirim onu?

<sup>1</sup> “bile bakan”, birlikte bakan, anlamında.

Bu yolda ‘acâib çok sen ‘acâib anlama

‘Acâib onda ola dost yüzini göresin (Tatçı 2005, s. 242/2).

Gölpınarlı, Yûnus’un “telvîn” hâlini yaşayan bir sûfi olduğunu belirtir (Gölpınarlı 1961, s. 157). Telvîn hâli, çatışan duyguların, düşüncelerin yaşandığı bir hâldir. Bir duyuş devingenliğinin yaşandığı bir hâldir. Sûfi bu telvîn hâllerini yaşadığı, telvîn makamında; korkuyu, umudu, acıyı, sevinci yaşayıp durur. Temkîn makamı ise dengenin, kararlılığın makamıdır. İbn-î Arâbî, diğer sûfilerin tersine telvînî temkînden daha yüksek bir makam olarak görür. Yûnus’un coşkusu, hâlden hâle geçişi onun “olgunluğa” giden yolda “pişmesine” yol açar.

Yol, ötekine, ötedekine giden yoldur. Gözümüzden birlikte yola baktığımızı giden, içimizde bizimle olanı, aramaya giden yoldur. İçimizde olanı dışımızda, dışımızda olanı içimizde aramaya olanak sağlayan yol “acâib” dir, bunun için. Bu tuhaflık, bu alışılmadık durum içinde daha tuhaf olanı “dost yüzini” görmektir.

“Karşılaşma”nın olabilmesi, onun herhangi bir tesâdüfî rastlaşmanın ötesinde gerçekleşebilmesi, bir “karşılaşma iklimi” gerektirir. İşte bu iklimin temel özelliği Yûnus’un nitelendirmesiyle “Acaib”liktir. Dost yüzü, alışık olduğumuz, tanıdıklıkların yaşandığı, tuhafliklardan arınmış bir çevrede görülemez. Karşılaşma iklimi tuhafliklar iklimidir.

“Tuhaflik”, sıradanlığın, olağanlığın aşılması anlamına gelir. “Doluluğun”, insanı “kullanma” eğiliminin, ortadan kaldırılarak, dosta yaklaşma, dostun iç uzaklığının, dış uzaklığından küçük olmasını sağlama hazırlığının oluşmasının işâretlerinden biridir.

Ötekine yolculuk, bu karşılaşma ikliminde dört ayrı oluşum tarzıyla gerçekleşir. Bu tarzları birden beşe kadar olan beyitlerin ilk satırlarının ilk sözcüklerinde görüyoruz: “Meger, “nâgâh”, “tâ kim”, “geçeriken”.

“Nâgâh”la başlayalım. Karşılaşma “apansız”, “birdenbire” oluvermiştir. Bu durum karşılaşmanın önceden planlanmadığını gösterir. Ansızın karşılaşılabilen dost, yılların çilesi, sevinci, telvînli hâlleri sonucu iç hazırlığı, yaşam biçimi hazırlığı yapılan dosttur. Bu apansızlık, kendiliğindenlik, içten pazarlığın, küçük hesapların olmadığı da bir göstergesidir.

“Tâ kim”, “nâgâh”ı, tamamlayacak ilginç bir edattır. Yeni Türkçe’de “tâ ki” olarak kullanımı, “yeter ki”, “öyle ki”, “sonunda” gibi anlamlar taşıyor. “Tâ” edatı, dilimize girmiş Farsça bir sözcüktür. Bu sözcüğün iki kaynaktan taranmasından ilginç sonuçlar çıkıyor (Şükun 1984, s. 540-541; Steingass 1892, s. 271). Tâ, zaman ve mekâna ait, Ferheng-i Ziyâ’nın diliyle “întihâ” edatıdır, sona erdirmeyi gösterir, “...e kadar” anlamındadır. Aynı zamanda bir “îptidâ”, başlama “...den itibaren” sözüyle karşılayabileceğimiz anlamı da vardır. Bu anlamları dilimize de girmiştir: “tâ buradan tâ şuraya” sözünde olduğu gibi. “Tâ kim”le girilen iklim, “îptidâ” ile “întihâ”nın, başlangıçla sonucun birbirinin içinde harman olduğu bir iklimdir. Zaman “tâ kim” ikliminde düzgün doğrusal bir yönde akmaz.

“Tâ” sözcüğünün Farsçada diğer kullanımlarına göz attığımızda bir süreyi bildiren kullanımının olduğunu görüyoruz. Bitiş ile son birbirine karışmış ama bir sürüp biten sınırlı bir akışın olduğunu görüyoruz.<sup>2</sup> Bu başı sonu bilmez sınırlı alanda akışın, sebebi de vardır. Rastgele bir akış değildir, zamanın akışı karşılama ikliminde. “Tâ”nın Farsçada “tâlil” işlevi, sebep, bahâne gösterme işlevi vardır. “Tâ”nın, iklimdeki diğer *ötekine yolculuk özelliğiyle* yakınlığı vardır: Nâgâh görülen, “tâ” ile de görülür. “Tâ”nın ta’cil işlevi, çabuklaştırma işlevi de vardır, birdenbireliği yansıtır. Birdenbirelik, dikkatsizlik demek değildir, bir sakınmayı da birlikte taşır. “Tâ”, Farsçada “sakın” anlamında kullanılabilir. “Tâ”nın bu “tahzir” uyarma, önleme işlevi, zaman içinde gönül özgürlüğüyle hareket eden *karşılaşıcının* şaşakalmasını da bütünlüyor. “Tâ”nın, “taaccüb” işlevi, Yûnus’un iklimin tuhaflığını dile getiren yukarıda andığımız beyitiyle uyum içindedir.

Tâ kim özelliği, bu kısa saptamalarımızın ardında şöyle özetlenebilir:

1. Başı sonu belli olmayan, dönen, sınırlı bir süreçtir.
2. Belli bir sebeple oluşur.
3. Kendiliğindenlik, birdenbirelik içerir.
4. Uyarı taşır, uyarır.
5. Şaşakalma yaşantılarını barındırır.

<sup>2</sup> Bir çemberin üzerinde dönme gibi.



Demek ki karşılaşma ikliminin, ötekine yönelmiş yolcusu bu iklimin tuhaflığını kabul eden, onu yaşayan farklı bir zaman-mekân yaşantısıyla yürüyen biridir.

Yukarıda sözünü ettiğimiz dörtlünün (Nâgâh, tâ kim, geçerken, meger) üçüncü ögesi iklimin bir *geçiş iklimini* gösteriyor, bir yorumla. Dostla, “geçerken” karşılaşmıştır. Sanki başka bir yere doğru giderken, gözü ilişivermiştir. Sanki yolu, dosta doğru değilmiş de, sanki dostla ilgili hiçbir beklenti içinde değilmiş de “işte öylesine” ilişivermişler gibi bir izlenim verebiliyor “geçerken”. Nereye doğru geçiyordu acaba? Nasıl bir değişim *geçiriyorken*, ilişiverdi dostu ile? Sizden, size bir şeyler geçmeden, ilişilabilir mi dost ile? “Şöyle bir çıktım, buralardan geçiyordum, bir de baktım, karşım da dost, şaşım kaldım” sözleriyle dile getirilebilecek bir yaşantı mı söz konusu olan?

Geçmenin Türkçe'deki bol çağrışımları içinden geçerek, Yûnus'un geçişini nasıl yorumlayabiliriz? Belki, geçen Yûnus değil de zamandı. Başı sonu olmadan dönüp duran zaman. Belki, geçen Yûnus değil dosttu. Dost öyle kolay kolay bulunacak, buluşulacak, kucakını açarak bizi bekleyen biri değil ki! Dost bir yerlere gidiyordu, ilişiverdik belki de! Belki de geçen, dostla aramızda olan bir olaydı; bir tür etkileşimdi, iletişimdi aramızda gerçekleşen.

Bir aşamadan mı geçiyorduk yoksa? Dost da. Ben de. Birbirimizin dışından içine doğru mu geçiyorduk? Yoksa vazgeçme anlamında bir “geçme”mi söz konusuydu? Neden vazgeçiyorduk, dünyadan, dünyanın pılı pırtısından, içimizdeki dünya hırsına dönük eğilimlerden mi?

Dostla ilişilabilmek için neden, nelerden, nasıl geçmeli? Geçmenin farklı anlamlarıyla çıkan sonuçlardan biri de şu: Karşılaşma iklimi bir “geçme” iklimidir. Geçiş iklimidir, uçsuz bucaksız dönüşümler, hâller yaşanacak bir “telvîn” iklimidir.

İşte “meger” burada önemli oluyor. Meger, bir öğrenmeyi dile getiriyor. Meger Yûnus'un “gözi tûş” olmuş dostuna, hemen anlamamış, sonradan anlamış. “Tâ kim”in de böyle “sonradan”, “sonunda” ya yakın anlamları vardı. Dost yüzü görebilmek bir “acâib” iklim işidir. Öyle yoğun bir yaşantıdır ki, anlamının ne olduğu, o yoğunluğun dayanılmaz ağırlığı içinde kolay kolay anlaşılmaz.

Sonradan anlayıp öğrendiğimiz, yorumladığımız yaşantılardır “meger” yaşantıları. Meger, bir kural dışılığı, dışta kalmışlığı da gösterir Farsça kullanımında “istisna” edatıdır. Bir dilek, istek amacıyla ya da kuşku durumunda kullanılabilir. Benzetmelerde de geçebiliyor. Meger yaşantıları “iklim”e uygun yaşantılardır. Basmakalıp olmayan, farklı olana açık, metaforik dile yatkın, yaşamış oldukları üzerine düşünüp kendini sorgulayabilen, beklentisi olan yaşantılardır.

Bu yaşantılarla yürünüyor dosta doğru. İklim böyle oluşuyor. Öyleyse beş temel ögesiyle (Son dördüne, başta sözünü ettiğimiz “acâib”liği katarsak), “acâib”, “nâgâh”, “tâ kim”, “geçeriken”, “meger” öğeleriyle yapılanan, ortaya çıkan karşılaşma ikliminin özelliklerini özetleyebiliriz. Elbet dostla karşılaşma iklimi, katı, belirgin kavramlara tutsak edilemez. Bu özet, şimdiye dek söylediklerimizle iklimin nasıl yaşandığını toparlıyor. İklimi betimlemenin ardından karşılaşmanın nasıl gerçekleştiğini anlamaya çalışacağız.

Ötekine yürüyen yolcuların yaşadığı karşılaşma ikliminin temel özellikleri şunlardır:

1. “Acâib” oluş. Alışılmadık, beklenmedik süreçler, yaşantılar yumağını taşıyış.
2. Nâgâh yaşantılar içerme
  - a. İçtenlik
  - b. Kendiliğindenlik
  - c. Çıkara dayalı beklenti yokluğu
3. Tâ kim özellikler taşıma
  - a. Başlangıç ve sonun olmayışı,
  - b. Sınırlılık
  - c. Belli sebeplerle süren yaşantılar
  - d. Birdenbirelik
  - e. Uyarı oluşu
  - f. Şaşa kalma yaşantıları
4. Geçeriken süreci yaşatması
  - a. Sürekli hareket

- b. İç ve dış seyirler
  - c. Zaman içinde gelişmeler
  - d. Dostun hareketi
  - e. Aşamalar geçirme
  - f. Karşılaşanların birbirine geçmesi
  - g. Vazgeçme
5. Meger bilincini sunması
- a. “Sonradan” anlama
  - b. İstisna yaşantısı
  - c. Farklı olana açıklık
  - d. Metaforik bir dille anlatılabilmesi
  - e. Talep eden yaşantılar taşıması

Şimdi soru şu: Karşılaşma ikliminde yürüyen öte, öteki yolcusunun iklimde olabilme gücü nereden gelmektedir?

### III. İKLİM YOLCUSUNUN BÂZİ ÖZELLİKLERİ

Bu işlerde olan kişi terk itsün cümle teşvişi

İçerüden içerli bir key latîf nihândayıdum (Tatçı 2005, s. 169/5)

İklimde yaşayan *karşılamacı*<sup>3</sup> “teşviş”ten uzaklaşmalıdır. “Teşviş”ten, kargaşadan, dünya çalkantısından, gürültüsünden kurtulmadıkça iklime girme olanağı yoktur. Teşviş ile dost karşılanamaz. Teşviş ile öte, öteki yolculuğuna çıkılamaz.

Teşviş insanı olmamak, iç seyir ile olanaklıdır. “İçerüden içerü” durabilmek, dışa gittiğini düşündüğümüz yolun içe gittiğini görebilmek, için de dışa açıldığını anlamak gerek.

<sup>3</sup> Karşılaşmacı diyoruz, çünkü o hem karşılayıcı hem de karşılanıcıdır: Hem karşılamayı hem de karşılanmayı bilir.

Yaban yalın gözetme yol evde taşra gitme

Cân yolu cân içinde cân râzını cân tuyar (Tatçı 2005, s. 39/7)

Yol evdedir. Cân evinde. Cân gizi(“râz”ı) cân tarafından bilinebilir. Taşrada gözümüz dosta tüş olamaz. İçerüden içerü olmak, dostla uzaklığı en aza indirmek anlamını da taşır. Çünkü orada, “bir key lâtif nihânda” yızdır. Oldukça lâtif bir gizlilikte, teşvişin dışarısından dışarıdayızdır. Nihânda olmak, dünyanın gürültüsünden uzak kalmak için gerekli; nihânın lâtif olması, yumuşak, hoş ince güzelliği taşıması da iklimin kapılarını açma olanağını sağlıyor. Lâtiflik, letâfet, şirinliği, güzelliği lütfediciliği, lütuf sunmayı, derinliği, gizliliği, fiziksel olandan uzaklığı îmâ ediyor.

Ortada, ortalık yerde, dışımızda kalakalmak, taşrada çakılıp kalma, eve dönüp yolu, cânâ giden yolu bulamama, bir tükenmişliğin, bitmişliğin belirtisidir. Nihânda olmak, içerüden içerü de bulunup bunu letâfetle yapabilmek, bizi iklim yolcusu yapar.

Lâtif nihânın karşıtı, kaba bir biçimde ortalıkta olmaktır. Ortalıkta görüldüğümüz kadar olmaktır. Oysa “içerüden içerü lâtif nihân”da olmak, en azından “içerü” sözcüğünün farklı anlamları düşünüldüğünde, dâimâ, dışarıda görüldüğümüzden farklı, fazla olmaktır.<sup>4</sup> Bunun için gerekli olan “teferrüc”dür.

Biz bunun neliğin bildük dünyenün nesine kalduk

Arzûmuz nefis için degül dünyâ teferrücündeyiz (Tatçı 2005, s. 114/3)

Teferrüc, “gönül açmak için gezmek”tir. Teferrüc olmadan gidilemez dosta. Dünyaya çıkmak, sıkışmış ruh hâlimizden (*kabz*) açılmaya (*bast*) zorunluyuz. İklimin “neliğini”, ne olduğunu bilirsek, dünyanın ne olduğunu, taşramızı, dışımızı tanırsak, içimizden içeride lâtif nihânda olabiliriz. “Ferece” kökünden gelen bu sözcük, Arapça’da ferahlamak, iç açmak, gezintiye çıkmak gibi anlamları vardır. Bu kökten, “mefrec”, münferic, infirac gibi “rahatlama”,

<sup>4</sup> Farklı bir çalışmada Yûnus’ta “içerü” kavramını irdelemeyi düşünüyorum. Şimdilik kısaca “içerü”nün olası anlamlarından bazılarını sayalım. a) Yukarı, ileri, derin, geniş, bol, yoğun, güçlü, fazla. b) Değişim, süreç. c) ....den farklı oluş d) Tin dünyası e) İç dünya f) Asıl olana gidiş g) Öte h) Eşik i) Daha anlamlı olma

“açılma”yla ilgili sözcükler türetiliyor. Modern Arapça’da teferrücün inceleme, göz önünde alma, görme, gözlemlene, seyretme gibi anlamları da var .<sup>5</sup>

Dünyayı tatmadan, gülü koklamadan, bahçelere girmeden telvîn hâli yaşamadan, teferrücsüz, cânımızın gücüyle diğer cânlara cân katamayız.

Bir bahçeye girmek gerek hoş teferrüc kılmak gerek

Bir gülü yıylamak gerek hergiz ol gül solmaz ola (Tatçı 2005, s. 327/4)

Bir gülü yıylayan (koklayan) lâtif nihânde bir içe sahipse, o gül hergiz (asla) solmaz. İçinde gül bahçeleri olanın, taşrada, dışarıda kokladığı gül elbette solmaz. Gülü soldurtmayan bir kalble yürünebilir dosta.

Ma’şûkumı isteyü iş bu cihân içinde

Delim teferrüc kıldum zemin ü âsmân içinde (Tatçı 2005, s. 339/1)

Teferrüc yalnızca bu dünyada olmaz, yalnız yerde, “zemin”de, toprakta değil gökyüzünde (âsmân) de gerçekleşir. Eğer aşık olunanı, dostu arıyorsak “delim (birçok) “teferrüc” kılmak gerekir. Delim teferrücle açılır karşılaşma iklimin kapısı.

Karşılaşma ikliminde dostla karşılaşma, bilişmedir. “Biliş”, o dönemin Türkçesinde, tanıdık, âşına, dost, ma’rifet anlamlarına gelir. Cânların bilişmesiyle teferrüc yaşanır, bir yorumla; cânlar birbirlerinin içine geziye çıkarlar. Birbirlerine açılırlar, açarlar.

Bunda bilişmeyen canlar anda bilişimez anlar

Bunda bilüşüp dostıla halûm ‘arz itmeye geldüm (Tatçı 2005, s. 179/5)

Bilişmek, dostlaşmak, dosta dönüşmek, iki olarak kalıp bir olmak.<sup>6</sup> “Bunda” ve “anda” bilişmek sözlerinden “burada” ve “orada” anlamlarını çıkarabiliriz. Cânlar, anlar (onlardır). Onlar, karşılaşma ikliminde, “burada” (bunda) karşılaşamazlarsa, anda, orada, oralarda, diğer

<sup>5</sup> A Dictionary of Modern Written Arabic, Hans Wehr, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1979, s.822

<sup>6</sup> Farsçada dûst sözcüğünü “dû est” diye yorumlarsak, birdeki ikiyi görebiliriz. “Dû est”, “ikidir” demek.

yerlerde hiç karşılaşamayacaklardır.<sup>7</sup> Demek ki karşılaşma iklimleri tek değildir. İçinde bulunulan iklimde karşılaşmak, farklı iklimlerde karşılaşmayı, dostlaşmayı, bilişmeyi sağlayacaktır.

#### IV. KARŞILAŞIRKEN

Peki, nasıl gerçekleşecektir bilişme, buluşma, karşılaşma? Bunu, altı ayrı biçimde yazılımına ulaştığımız beyitlerin ikinci dizelerinden öğrenebiliriz. Bu dizelerde dört ayrı sözcük öbeği görmekteyiz.

İlk öbek 1., 3.,4., 5. yazılımlardaki “kaldı”, 2. yazılımdaki “kul oldı” ve 6. yazılımdaki “kuldur” sözcüklerinden oluşuyor. Buluşma, bilişme, karşılaşma kalma veya kul olmayla başlıyor.

Kul, insandır, Tanrının yarattığıdır. İbadet eden, itâat eden, hizmet eden insandır. Özgür olmayan, tutsak anlamında değildir. Nerede kuldur? Nerede kaldı? Bu sorunun yanıtı ikinci öbekteki sözcüklerde görülüyor: “Kapuda” (1., 3.,4. yazılımlar!) “ol kapuda” (2.,5. yazılım) “kapında” (6. yazılım)

Nedir “kapu”? Girip çıkılan, içinden geçilen yer. Hizmet için gidilen yer. Hizmet yeri. Huzur. Kapıda kul olmak ne demek? “Ol kapuda” sözü ne ifade ediyor? “Kapında” derken kimin kapısını kastetmektedir Yûnus?

Tasavvufî anlamıyla “kapu” dergâhtır, Yûnus’ta o “kapuda” hizmet için kalmıştır, imânına, Allaha hizmet için.

Karşılaşma iklimi açısından bakıldığında, karşılaşma yolcuları, bu iklimde “kul”durlar. Birbirine hizmete hazır oldukları, miskin oldukları için. Öteki insanı, karşılaşmacıyı, incitilmemesi gereken bir emânet gördükleri için. İklimde hizmet için vardılar. Kapı, öteki insanın iç dünyasının kapısıdır. “Ol kapu”, o kapı, herhangi bir kapı değil, insanın iç âlemine giden, insanla insanın paylaştıkları, paylaşmayı başarabildikleri yaşama giden yolun kapısıdır,

<sup>7</sup> Tasavvufî anlamıyla “bunda” bu dünyayı, “anda” ahireti gösteriyor olsa gerek.

bu kapı ancak kullara açılır, kendini kul olarak görebilenlere. Hizmet kapısının önünde kul olarak durabilenlere.

5.ve 6. yazılımdaki “sana” ile kastedilen nedir? İlk yorumda, dosttur, mürşittir. “Sen”, karşılaşma ikliminde kulluğunu yaşayan ötekine, ötedekine yürüyen kuldur.

Neden kalmıştır kapıda? İçeri giremediği için mi? Kul olduğumuz, hizmet ettiğimiz kapıda neden kalırız? Kalmak, kapıda öylece kalakalmak mıdır?

Kapıda kalmış, kapıdan “giriş” yapmamıştır. Kapıda neyse öyle kalmış, başka biri olmaya kalkışmamıştır. Olanca saflığı ile kalmış, nice çilelerden, sevinçlerden, düşüncelerden, duygulardan geçip kapıda durmuştur. Kapıda beklemekte, başka bir yere gitmemektedir. Kapının önünden nice insan geçip gitmiş o ise orada kalmıştır. Ayrılmamış, başka bir yere gitmemiş, kalmayı seçmiştir. Kul olduğu için kapı tarafından etki altına alınmış, kapının gücü altında, kapının güç alanı içinde kalmıştır. Karacaoğlan kendisi için “Nerde güzel görsen orda kalırsın” diyor. Kapı güzeldi. Orda kalındı. Kapı, öteki karşılaşmacının kapısıydı. Kapı, ötekine açık kendi kapısıydı.

Peki, neden içeri girilmiyor da, kapıda kalınıyor? Daha önce îmâ etmiştik: İklimde yürüyen öte, öteki yolcularının birbirlerinin içleri, dışlarından daha yakındır. Bundan dolayı dışarıda, kapıda kalarak içte olmayı seçmektedirler. İçleri önlerinde, dışları arkalarında kalmıştır. Kapıda kalarak içeridedirler.

Üçüncü öbekteki sözcükler ise “ondan” (1., 3., 4., 5. yazılımlar), âstân (2. yazılım), senden (6. yazılım) oluşmaktadırlar. Dördüncü öbek ise tek bir sözcüktür: İçerü ( 6. yazılımda “içeri” olmuştur).

Kapıda “andan” (ondan) içeri kalmak ne demektir? O, dosttur; ötekidir, ötedekidir. O, kapının “öbür yanında”dır; kapının öbür yanında olan birinden, kapının bu yanında olan biri daha içeride olabilir mi? Siz dışarıda iken, içeride bulunan birinden daha içeride nasıl olabilirsiniz. Kapıda kalıp içeriden daha içeride nasıl olunur?

Nereden, neden kimden içeri? Andan, âstân, senden? O Yûnus’un kendisi olabilir mi? Hem kapısında kendisinin hem de içinde, kendinden de içeri? Âstân, âsitân, Farsça bir sözcük.

Türkçe’de, payitaht, İstanbul, büyük derviş tekkesi anlamlarında kullanılıyor. Farsçada eşik demek, eve girerken ayakkabılarımızın, terliklerimizin çıkarıldığı yer. Hükümdar sarayı, hükümdarlara ait yer, peygamberin, evliyanın mezarları, İstanbul (Bâb-ı Âli), dinlenme yeri gibi anlamları var.

Yine Farsça’da “âstân-i ‘adem”, “âstân-i fenâ” gibi deyimler var: Yok olma eşiği, yâni dünya, yâni zaman.

Kapıda, eşik içeri durmak: Eşiğin dışında iken eşiğin içinde olma. Eşiğin iki yanında, kapının iki yanında olma. Âstân, ötekinin, ötedekinin, dostun iç dünyası, iç sarayıdır. Ben ötekinin önünde bir *âstânbos*’umdur, eşik öpenimdir. Eşiğinde kulumdur, çünkü. Bir insanın eşiğine gelebilmek, kapısına ulaşabilmek günlük yaşamda, *iklimsiz dünyada* olanaksızdır. İnsanlar birbirlerinin kapılarını kırıyorlar, birbirlerinde eşik, birbirlerinde iç dünya bırakmıyorlar. Birbirlerinin ne içinde ne dışında olabiliyorlar. Birbirleri için olamıyorlar. Birbirlerinin hiçbir yerinde duruyorlar.

İklimde yürüyen bir miskin olarak ötedekim, dostum, eşiğine varabildiğim, *eşiği gökyüzü olan*<sup>8</sup> bir insandır. İçlerimiz, yaşamak için nice çaba gösterdiğimiz iklimde dışlarımızdan daha yakın olduğu için, dosttan, (“andan”, “senden”) daha içerdeyizdir. Dostumuzun kendi içiyle olan uzaklığı, bizim onun içiyle uzaklığımızdan daha büyüktür! Biz, dostumuzun kapısında *öyle bir duruyoruz ki, öyle durmayı başarıyoruz ki*, içine ondan daha yakın olabiliyoruz. Bu yakınlık, onun içini ele geçirmek anlamına gelmiyor. Onun dışındayız, onun efendisi değiliz, kapısında bir kul olarak ona ondan daha yakınız. Nasıl? O bize, bizden daha yakın olduğu için! Bir karşılıklılık, bir bakışım (simetri) söz konusudur! Ne köleden ne de efendiden söz edebiliriz burada! İklimde olmak, *gönülküre*’de bulunmaktır, ele geçirme tavrını, “endişe iklimini” terk etmek demektir.

İçim sana senden daha yakın, senin için bana benden daha yakın: Sen benim dışımda olarak içimde olduğun için, ben de dışımda olarak içindeyim. Ben içinde olarak dışımda, dışımda olarak içinde olduğumdan, sen de benim içimde olarak dışımda, dışımda olarak içimdesin.

<sup>8</sup> Farsçadaki “sipih-râstân, bu anlama geliyor, büyük hükümdarlar için söylenirdi.



İçinde olmak için kapından geçmem gerekmiyor. O zaman talan edebilirim belki, içini. Kapında kul olan, kapında kalan biriyim. Gidebilirim istediğimde. İklimde yürüyeyim, ne sen beni içine alıp yutuyorsun ne ben senin içini ele geçiriyorum.

İklim, yaşama duyulan saygı iklimidir; sevgi iklimidir.

İklim, insan olma düzeyini yükseltme, olgunluğa yürüme iklimidir. Tıpkı Yûnus'a atfedilen şu dizede olduğu gibi:

Sev seviye düştü gönül (Başgöz 2003, s. 171)

## KAYNAKÇA

- Başgöz, İ. (2003) *Yunus Emre*, İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Gölpınarlı, A. (1961) *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hans. W, Harrassowitz, O. (1979) *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Wiesbaden.
- Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (2005), der. İlhan Ayverdi, Cilt 3, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı Yayıncılık.
- Steingass, F. J. (1892) *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, London: Routledge and K. Paul.
- Şükun, Z. (1984) *Farsça-Türkçe Lügat: Gencine-i Gûftâr: Ferheng-i Ziyâ*, İstanbul: MEB Yayınları.
- Tatçı, M. (2005) *Yunus Emre Divânı: Tenkitli Metin*, İstanbul: MEB Yayınları.
- Tietze, A. (2002) *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı*, Cilt 1, İstanbul: Simurg Yayınları.