

TÜRK FELSEFE DERNEĞİ YAYINI

Felsefe Dünyası

Necmettin TOZLU

Problemlerimizin Kaynakları Bakımından
Geçen Asrın Düşünce Boyutunda Kısa Bir Tahlil

Doç. İbrahim EMİROĞLU

Mevlânâ'ya Göre Yanlıslara Düşmemek İçin Nefsi Eğitme

A. Kadir ÇÜÇEN

Martin Heidegger'de İnsan Problemi

Zekiye Kutlusoy

Bir Doğruluk Fonksiyonu Mantıksal Değişmezi Olarak
Bağdaşmaz-Seçeneklilik Eklemi

Osman KAFADAR

1933 Üniversite Reformu'nun Felsefe Eğitimine Etkileri

Mehmet Sait REÇBER

'Tanrı' Terimi Üzerine

Levent BAYRAKTAR

Albert Camus ve Yunus Emre'de Absurd Kavramı

Hakan GÜNDOĞDU

"Vayh"ın İmkânı Üzerine Felsefi Bir Çözümleme



ALBERT CAMUS ve YUNUS EMRE'DE ABSURD KAVRAMI

Levent BAYRAKTAR(*)

İnsanın duygu ve düşünceleriyle ilgili olan iki önemli alan Felsefe ve Sanat. Tarih boyunca insanlığın başarılarının büyük bir kısmı bu iki alanda kendini göstermiştir diyebiliriz. İnsanın başarılarını sergilediği bir diğer alan olan Bilim'den farklı olarak Felsefe ve Sanat, birbirleri ile daha çok ilgili olan alanlardır.

“Evrensel iki dünya olan Felsefe ve Sanat alanları, kendi yapıları içinde, kendi yapılarına özgün ve kendi yapıları tarafından üretilen bazı evrensel verilere ve iç özgün niteliklere sahip olmalarına karşın, tüm Felsefe Bilimlerinde olduğu gibi, birbirleri arasında da sıkı ve diyalektik salt ilişkilere yataklık eden içeriklere kaynak oluştururlar. İşte bu nedenle, kaçınılmaz ve kuşkusuz bir biçimde, Felsefe ve Sanat belli kesimleri birbirlerine geçmiş iki ayrı. buna karşın birbirlerinden soyutlanamayan iki daireyi ortaya koyarlar.

Başka bir deyişle, Felsefe'nin ve Sanat'ın öğeleri ister istemez birbirlerinin alanlarında da yer alırlar.”⁽¹⁾

Felsefe'nin ve Sanat'ın birbirleri ile tam çakışmayan ama birbirlerinden soyutlanamayan iki alan olmasından dolayı da, bazı düşünürlerin eserleri hem Sanat'ın hem de Felsefe'nin inceleme konusu olmuştur. Bu iççeliği özellikle Edebiyatta görmek mümkündür. Felsefe tarihine baktığımızda, pek çok filozofun aynı zamanda edebî denilebilecek bir üslup kullandıkları görülür. Örneğin; Platon, St. Augustine, Schopenhauer, Nietzsche, Mevlânâ, Yunus Emre, aynı zamanda büyük edebiyatçılardır. Russell, Camus, Sartre ve Bergson gibi filozoflar ise aynı zamanda Nobel Edebiyat ödülünü alacak kadar iyi edebiyatçılardır. Tabii ki iyi bir filozof olmak için iyi bir edebiyatçı olmak şart değildir. Örneğin; “Aristoteles, Kant gibi isimler çok iyi filozof oldukları halde, kullandıkları dil bakımından iyi yazar değillerdir.”⁽²⁾ Ayrıca iyi bir edebiyatçı olmak için de filozof olmak şart değildir. Ancak öyle filozoflar vardır ki, eserlerindeki edebî yön ağır basmış

(*) Araştırma Görevlisi, A. Ü. Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü

(1) Yenişehirlioğlu, Şahin, Felsefe ve Sanat, sf. 129

(2) Gündoğan, Ali Osman, “Edebiyat ile Felsefe İlişkisi Üzerine”, *Akademik Araştırmalar*, y.1, s.2, Güz 1996, sf.1

ve çoğu zaman da edebiyatçı olarak nitelendirilerek, felsefecilerin incelemelerine çok az konu olmuşlardır. “Özellikle kendi kültür tarihimize de baktığımızda, çoğu zaman felsefe tema ve problemlerinin aynı zamanda yüksek seviyede estetik faaliyetler içerisinde gizlendiklerini görürüz. Bu, doğu kültürlerinde büyük fikirlerin güzel söylenmesi geleneğinden, ya da yine büyük fikirlerin akla olduğu kadar, gönüle de hitab etme endişesinden doğmuş olabilir. Böylece biz, bu gerçeğe dayanarak, her ne kadar edebî bir üslûpla söylenmiş de olsa bu söylenişi (...) felsefî değerlendirmelere tâbî tutabilir, felsefî anlamda sistematik ele alışlara konu edinebiliriz.”⁽³⁾ Elbette, özellikle de şiir, roman, tiyatro oyunu gibi edebiyat eserlerinin içinde felsefî sistemini anlatan filozofları anlamak, felsefî temellendirmelerini kavramak daha da güçtür.

İşte bu tarz yazan iki düşünür, iki sanatçı-filozof, edîb-filozof olan A. Camus ve Yunus Emre’deki felsefî bir kavram; “Absurd” kavramı incelememizin konusunu teşkil edecek. Bu tarz bir karşılaştırma için de, her iki düşünürün sistemlerindeki bazı ortak noktaları ve ayrılıkları da kısaca belirlemeye çalışacağız. Biri Batı kültürünün, diğeri bizim kültürümüzün insanı olan bu iki sanatçı filozof’un dünya’ya, hayata ve bütün varlıklara karşı aldıkları tavrın anlatımı, felsefî bir sistematığın katı anlatımından ziyade, edebî bir anlatımdır.

A. Camus ve Yunus Emre’nin sanatçı kişiliklerinden dolayı, onların düşüncelerini yakalamak daha da zorlaşır. Çünkü bir “filozof için düşüncesini anlatmanın bir tek yolu vardır, o da felsefî temellendirme yoludur. Oysa edebiyatçı için birden çok yol söz konusudur.”⁽⁴⁾ İşte Camus ve Yunus, bu yolları seçmişlerdir. Camus, absurd felsefesini Sisyfos Efsanesi’nden, başkaldırı felsefesini Prométhé mitolojisinden hareketle açıklarken, Yunus içinden geldiği Tasavvuf geleneğine uyarak Tasavvuf’un terminolojisini kullanmış, ilk bakışta fark edilemeyecek derin mânâları sanatlı anlatımlarla gizlemiştir. Camus, aynı zamanda bir roman yazarı, bir oyun yazarıdır, Yunus ise bir şairdir, ozandır.

Yunus Emre, 13. yy.’ın ikinci yarısı ile 14.yy.’ın başlarında Anadolu’da yaşamış bir dervıştır. Nerede doğduğu ve nerede öldüğü kesin olarak bilinmemektedir.

Albert Camus ise, 20.yy.’da yaşamıştır. 1913’te Cezayir’de dünyaya gelmiştir. Annesi İspanyol, babası Fransızdır. “Camus, tek gerçek yol olarak gördüğü başkaldırı felsefesini seçmiş ve varoluşçu felsefenin de canlı, devingen, ruh dolu, renkli, yaratıcı, düşündürücü ve kahredici temel taşı hem kişiliği, hem tutum ve davranışları, hem de düşünce ve yargılarıyla kesin bir biçimde oluşturmuş”⁽⁵⁾ bir sanatçı-filozoftur.

Bu iki düşünürü birlikte ele almamızı sağlayan ortak nokta, onların varoluşçu fel-

(3) Gürsoy, Kenan, “Felsefe ve Edebiyat”, Felsefe ve sanat sempozyumu bildirileri, sf.72.

(4) Gündoğan, Ali Osman, “Edebiyat ile Felsefe İlişkisi Üzerine”, *Akademik Araştırmalar*, y.1, s.2, Güz 1996, sf.3

(5) Yenişehrioğlu, Şahin, *İngelerin Sisi*, sf. 179

sefe içinde değerlendirilebilecek olmaları ve bu felsefenin kavramlarını, çoğu zaman aynı anlamları yüklemeseler de, kullanıyor olmalarıdır. “Yunus, Batılı varoluşçulardan çok önce ölüm duygusunu, hiçlikle kucaklaşmayı, insanın yalnızlığını, varlığın özünü, dünyanın geçiciliğini, insanın iç sıkıntılarını dile getirmiştir. Ancak Yunus, Sartre ve Heidegger gibi Tanrıtanımaz değildir. Gabriel Marcel ve Karl Jaspers gibi Tanrı’ya inanır.”⁽⁶⁾

Yunus’un düşüncesine bir Aşk Felsefesi diyebiliriz. O’na göre; herşeyin özü - esası Aşk’tır.⁽⁷⁾ Yunus Emre için gerçek aşk, ilâhî aşktır. Yunus hep, ilahî aşkı söylemiş, onu aramış, onu özlemiş bir Hak aşığıdır. Aradığı şey ilahî güzellik ve aşk olunca da, dilinde söylediği de hep o olmuştur. O, gördüklerini anlatırken âlemlerin rabbini düşünmüş, bütün varlığı, varedeniyle beraber ele almıştır.

Camus’de ise, Tanrı’ya bir başkaldırma vardır. “Tanrı’ya yönelen metafizik başkaldırma neyi hedeflemektedir? Özü gereği metafizik başkaldırma, Tanrı’yı yok saymaz. Onu sadece kendi içinde hesaba çeker, yargılar.”⁽⁸⁾ Çünkü Camus’ye göre Tanrı, insana ölümden başka bir kader sunmamış ve insanı bu dünyada eli kolu bağlı bir şekilde bırakmıştır. Böyle bir Tanrı saçmadır. İşte Camus böyle bir Tanrı’ya başkaldırır. Burada belirtmek gerekir ki; “Tanrı ile ilgili olarak başkaldırma problemi, varolan bir Tanrı’yı gerektirir. Bu, Tanrı’yı yok sayan bir başkaldırma değil, Tanrı’yı hor gören, Tanrı’nın insana kötülük ettiğini düşünen bir başkaldırmadır.”⁽⁹⁾

Yunus için ise, tam tersine ancak Tanrının varlığı bizi saçmadan kurtarır. Tanrının olmaması saçmadır, insanı yaratan ve her an onunla ve yarattığı her şeyle olan bir Tanrı anlamlı kılar hayatı. Yunus’a göre, ne ki vardır, o yaratmanın iradesinin eseridir. Yunus aşkla, şevkle, bazen ileri giderek her yerde, her güzellikte, mutlak varlığı ve mutlak güzeli görmüştür. Yunus’a göre; “Kırgın, mahzun, yarınundan emin olmayan insanların toplumunda, insana en güzel emniyeti Allah’ın aşkı sağlamaktadır. Allah’a aşık olan ve kalbinde Allah aşkının dışında ne varsa atan bir mümin için, hürriyetlerin hürriyeti, emniyetlerin emniyeti sağlanmış demektir.”⁽¹⁰⁾ Burada Yunus, aşkın bir varlığa bağlanmanın, bir otoriteye bağlanmanın (Tanrı’ya bağlanmanın) özgürlük olduğunu düşünüyor, ateist varoluşçu filozofların aksine. Örneğin; “Sartre’da özgürlük, insanı bir davranışa zorlayan bir yetkeye (otorite) ya da belirli bazı ilkelere dayanmaz.”⁽¹¹⁾

Özgürlük kavramına yükledikleri anlamlardaki bu farklılık, onların varlık anlayışlarından ve dünya karşısındaki tutumlarından kaynaklanır. Yunus’a göre gerçekten var olan Tanrı’dır ve bütün diğer şeyler varlığını ve anlamını ondan alır. Albert Camus ise,

(6) Çubukçu, İ. Ağâh, Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri, sf. 12

(7) Bayraktar, Mehmet, Yunus Emre ve Aşk Felsefesi, sf.23

(8) Gündoğan, Ali Osman, Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi, sf. 124

(9) A.g.e. sf. 122

(10) Aydın, Mehmet, “Yunus’tan Mesajlar”, Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri, 1995, sf. 76

(11) Yenişehirlioğlu, Şahin, Düşünce Kozmosu, sf. 47

“Tanrı’nın olmadığı, dünyanın ve hayatın saçma olduğu düşüncesinden hareketle bir saçma ahlâkı ve bu saçma dünya görüşü ve saçma ahlâkından da bir başkaldırı ahlâkı çıkarmaya çalışan bir sanatçı filozoftur.”⁽¹²⁾

Camus, insanın aklına aykırı gelen bir dış dünya olduğunu ve bunun da saçma olduğunu söyler. İnsan dış dünyayla karşılaştığı anda saçmayı farkeder. “Saçma, akıldışı olan dünya ile insan bilinci arasındaki kopuştan kaynaklanır.”⁽¹³⁾ Yunus için de yine akıl, dünyayı ve hakikati kavramakta yetersizdir. Ona göre de eğer hakikati akılla anlamaya çalışırsak saçmaya düşeriz. Hakikat ancak aşkla anlaşılabilir. Saçmadan kurtulmak için Tanrı’ya inanmalı ve ona teslim olunmalıdır. Bu noktada Yunus’un Tanrı’ya inanarak, Camus’nün ise başkaldırarak saçmadan çıktıklarını görüyoruz. Camus’nün bu başkaldırma felsefesini Sisyphos Efsanesi’ne dayanarak örneklendirdiği görülüyor. “Albert Camus, Sisifos Efsanesi adlı kitabında, eski Yunan efsanelerinden birini yeniden ele alarak, saçma fikrini bu hikaye çerçevesinde ifade etmeye çalışır. Sisifos, her seferinde kendiliğinden yine aşağıya yuvarlanacak olan bir kayayı dağın tepesine itmeye mahkûm edilmiştir. Binbir zahmet ve meşakkatle dağın tepesine kadar çıkarılan taş, birkaç saniye içinde tekrar aşağı doğru düşecek ve bu nihayetsiz çabalar kalburla su taşıma misali Sisifos tarafından sonsuza kadar tekrar edilecektir. Camus’ye göre hikâye kahramanının beyhude çabaları anlamsız bir dünyanın yaşanması keyfiyeti ile aynıdır. Fakat Camus, insanın bu durumu idrâk etme hareketinin, onu bu acı vaziyetinin üstüne çıkarabileceğini savunur (...) Camus, dünya ve hayat ne kadar boş olursa olsun, insanın idrâki ile bu durumu aşabileceğini savunur.”⁽¹⁴⁾ Kısacası, Sisyphos Efsanesi’nde, Saçma’nın varlığını kanıtlamaya, sonra da saçma’nın bilincine varmanın insanı intihara değil de başkaldırmaya götürdüğünü göstermeye”⁽¹⁵⁾ çalışır Camus.

Yunus’a göre, de saçma görünenin arkasındaki hakikati yakalamak bir olgunluk işaretidir. Ancak bu belli bir eğitim ve birikim gerektirir. Çünkü ancak kâmil insanlar (bilgeler) görünenin arkasındaki gerçekliği ve çokluğun arkasındaki birliği görebilir ve buradaki anlama nüfuz edebilirler. “Yunus Emre’nin zâhir ehli olan fakihler (fıkıhçılar), dânişmendlerle, yani “ulemâ-yı rûsûm” ile işi yoktur; çünkü onlar sırf akıl vasıtasıyla hakkı bilmek iddiasındadırlar; halbuki bu tehlikeli yolda yalnız akıl ve havassın (duyumların) vasıtalığı verimli olamaz; buna vecd ve hâl lâzımdır.”⁽¹⁶⁾

İşte tıpkı, dünyada saçma görünenin asıl gerçeklik olmayışı ve buradan hareketle bu görünüşün arkasındaki asıl olana yönelmek gerekliliği gibi, Yunus’un eserlerinde gö-

(12) Gündoğan, Ali Osman, “Saçmadan Başkaldırı Ahlâkına”, *Akademik Araştırmalar*, y.1, s.3, Kış 1996, sf.1

(13) A.g.e. sf. 1

(14) Gürsoy, Kenan, J.P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler, sf. 83, 84

(15) Sartre, J. Paul - François Jeanson - Albert Camus, Sartre - Camus Çatışması, Çev. Bertan Onaran, sf. 12

(16) Köprülü, Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, sf. 314

rünen saçma unsurlar da yalnız görünüşte, dildedir. Yunus, bu şiirlerinde de, hakîkatin akli aşlığını ve akılla kavrananın yalnızca sığ bir seviye olduğunu gösterirken, söylediklerinin gerçek mânâlarını simgelerde gizler. Kullanmış olduğu simgeler sistemi bir bulmacanın parçalarının yan yana getirilmesi gibi, çözüldüğünde ortaya anlamlı bir bütün ve doyulmaz bir sanat eseri çıkmaktadır. Yunus'un sistematüğinde saçma olanın derunî ve sırrî (ezoterik) bir anlamı vardır. İnsana ilk bakışta saçma olarak görünen sözler özel anlam kodlarıyla yüklüdürler. Çünkü onun dizgesinde saçma, kendinde bir saçma ve ebedî bir tutarsızlık, realiteden kopukluk değildir. O'na göre; realiteden kopuk ve ona uygun olmayan anlatımlar, fizikî realitelerin üzerinde olan anlamlardır. Bunlar, sırlar âleminin realitelerine uygundur ve onu bilenlere hitab etmektedir.

İşte bu nedenle, Yunus Emre'nin absurd fikrini ve dünyayı anlamlandırışını kavrayabilmek için, Onun içinden geldiği tasavvuf terminolojisini felsefî olarak da, olabildiği kadar anlamak gerekir. Yunus'un kavramlarını felsefeye yorumlarsak, Onu diğer filozoflarla karşılaştırabilmek imkânı elde edilebilir. Kendisinden önceki felsefî akımlardan Néo-Platonizmin kavramlarıyla Yunus'un kavramlarını karşılaştırmak ve kendisinden sonraki akımlardan da varoluşçuluk ile karşılaştırmak imkânını bu sayede bulabiliyoruz.

“Yunus Emre bu yola aşk ile girdiği için, Dîvân'ının büyük kısmı aşk feryatlarıyla doludur. Eflâtun'da, Plotin'de, sonra Mevlânâ'da nasıl Aşk en mu'tena yeri işgal ederse, Yunus'ta da öyledir.”⁽¹⁷⁾ Yunus Emre'nin, Allah aşkı ile herşeyi anlamlı kılmasının karşısında, Camus'nün başkaldırma ile saçmadan kurtulmaya çalıştığını görüyoruz.

Albert Camus için dünya, anlamsız, saçma ve beyhudedir. O'na göre insan her an bir durum içerisinde ve içerisinde olduğu durumun akıl karşısında saçma olduğunun farkındadır. Hayatın monotonluğunu anlayan insan hem kendisinin, hem de başka varlıkların anlamını sorar. Bu, saçmanın ilk habercisidir. Zamanın geçmesi, onun öldürücü bir unsur olarak algılanması ve geleceği değiştiremez oluşumuzun bilincine varılması da “saçma” ile bir karşılaşmadır. İnsanın kendisine, başkalarına ve dünyaya yabancı oluşu ve başkalarıyla ayrılığın kesin bir biçimde bilincine varılması, ölümün zorunlu ve kaçınılmaz bir son oluşunun ve ölümlerle birlikte herşeyin sona ereceğinin anlaşılması ile de “saçma”nın varlığı ortaya çıkmaktadır.⁽¹⁸⁾ Peki insan saçma karşısında nasıl yaşamalıdır? “Temel realitenin saçma olduğunun bilincine varan bir insan hemen iki yoldan birini deneyebilir: Ya hayatı yaşamayı reddedip intihar eder, ya da bir dine bağlanarak Tanrı'ya iman etmek suretiyle hayatına aşkın bir anlam yüklemeye çalışır. İntihar bireysel varlığımızı ortadan kaldırır ama saçmayı yok edemez. Hatta intihar, bireyin saçmaya yenilmesidir. Camus tarafından ölümden sonrası ise kapalı bir kapı olarak görüldüğü için

(17) A.g.e. sf. 314

(18) Gündoğan, Ali Osman, Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi, sf. 64-65

bir dine bağlanmak reddedilir ve sıçrama yaparak, saçmayı aşkın bir alan ile aşmaya kalışanların tutumu felsefece intihar adıyla adlandırılır.”⁽¹⁹⁾ A. Camus'nün bir dine ve bir Tanrı'ya bağlanmayı reddettiği görülüyor. Camus aynı şekilde intiharı da reddeder. Ona göre hayata gelinmiştir ve yaşanmalıdır. Ama intihar, Camus'nün ele aldığı başlıca temalardandır. Çünkü Ona göre intihar, yaşamın anlamının sorgulandığı temel sorudur. Yaşamın yaşamaya değip, değmediği sorusunun yanıtı gizlidir intihar fikrinde. Camus, “uyumsuz ve intihar” başlıklı yazısında şöyle söyler: “Gerçekten önemli olan bir tek felsefe sorunu vardır; intihar. Yaşamın yaşamaya değip değmediğinde bir yargıya varmak, felsefenin temel sorusuna yanıt vermektir.”⁽²⁰⁾

Ölüm karşısında hayatın anlamını sorgulama olgusu, Camus'de olduğu gibi Yunus Emre'de de vardır. Nezihe Araz,⁽²¹⁾ Burhan Toprak ve Fuat Köprülü gibi yazarlarımızın Yunus'un hayatını ve fikrî gelişimini belli dönemlere ayırdığını görüyoruz. İşte bu dönemlerin başında Yunus, hayatın ölümle sonuçlanmasını ve insanın hayata ölmek için gelmesini yadırgar. Fakat daha sonraki dönemlerde Onun bu seviyeyi aştığını görüyoruz. A. Camus ve Yunus'un ölüm karşısındaki anlam arayışları benzerdir; ancak buradan hareketle vardıkları noktalar çok farklıdır. Camus için hayata anlam katan, gelinen bu dünyada yaşama isteği, azmi ve kararlılığıdır. İnsan saçmaya rağmen saçma ile yaşayarak bir anlamda ona başkaldırmalıdır. Yunus için ise, yaşama gayesi, asıl varlığı, mutlak varlığı aramak ve ona yürümektir. Görülüyorki Yunus'un düşüncesinde saçmanın içine sapanlıp kalınmıyor. Camus için de “saçma, varılan bir son nokta değil; bir başlangıç, sadece bir hareket noktasıdır. Öyleyse saçma, kendisine boyun eğilecek olan değil; aşılması gereken olandır.”⁽²²⁾

Camus için saçma karşısında alınacak tavır, ölüm gerçeğini tanıdıktan sonra bu hayatı yoğun olarak yaşamaktır. Zira ölümle herşey sona erecektir. Yunus için ise ölüm son değildir. Bilakis, yeni ve asıl hayatın başlangıcıdır. “Yunus, dış benliğini aşarak iç benliğine, görünenden görünmeyene yönelmek suretiyle ölüm ile ebediyete ulaşmak, karışmak yolunda varlığından geçmiştir.”⁽²³⁾ Yunus'a göre dünya, bugün seyredilip yarın terk edilecek olan geçici bir yerdir. Asıl durak ise, ölümle erişilen ebedî, yüce âlemdir. Bu nedenle Yunus “gönlüne, bu fâni, geçici dünyaya aldanmamasını; asıl, ebedî âleme ve o âlemdeki Gerçek Dost'a yönelmesini telkin ve tavsiye ettiği bir şiirinde şunları söyler:

(19) Gündoğan, Ali Osman, “Saçmadan Başkaldırı Ahlâkına”, *Akademik Araştırmalar*, y.1, s.3, Kış 1996, sf. 1

(20) Camus, Albert, *Sisyphos Söyleni*, sf. 13

(21) Araz, Nezihe, *Dertli Dolap*, sf., 5, 6, 7.

(22) Gündoğan, Ali Osman, “Saçmadan Başkaldırı Ahlâkına”, *Akademik Araştırmalar*, y.1, s.3, Kış 1996, sf.1

(23) Göçgün, Önder, *Dünden Bugüne Yunus Emre*, sf.38

Bir nazarda kalmayalım

Gel dosta gidelim gönül

Hasret ile ölmeyelim

Gel dosta gidelim gönül

Gel gidelim can turtmadan

Sûret terkini urmadan

Araya düşman girmeden

Gel dosta gidelim gönül.”(24)

“İslâmî tefekkürden, düşünüşten hareketle Yunus’a göre, şu “dünya hayatı” ve “varlık âlemi”; “ölüm” ve “ebediyet”i anlamak, derinden kavramak, Allah’ı tanımak, O’na bağlanmak için birer vasıttır. Varoluşumuzun sebebi de, işte burada gizlidir.”(25) Ateist Varoluşçulara göre ise işte tam da burası hayatı saçma kılar: Ölüm’ün varlığı. “Ölüm, gerçekte, varoluşçu felsefede bir tür karar verme olduğuna göre, o, aynı zamanda, bireyin kendisiyle hesaplaşmasıdır da. Bu hesaplaşmada, varoluşun tüm duyguları, sevgi, acı, mutluluk, mutsuzluk, isteklilik, isteksizlik, kararlılık, kararsızlık, yanlışlık vb... durumları bir filmin kareleri gibi, insanın belleğinden geçip gider. Bu akış sürecinde, varoluş yeniden oluşmaktadır aslında. Yani, ölümden yeniden oluşma, yeniden doğma. Buradaki doğma sözcüğü, bildiğimiz anlamda doğma değildir. Tam tersine, durumlarda yeniden kendini yaşamadır. Bu nedenle intihar, ölüm gibi yok olma hallerinde, varoluş sonucu varlık bir kez daha yaşamı kendine özgü benliğinde ve bir bilinç süreci çerçevesinde algılayıp, bu benliğe geçirmektedir.”(26) Görülüyor ki varoluşçulara göre ölüm, varoluşun farkedildiği asıl andır. Bu nedenle de “saçmanın bilincine varan ölümler, hayatı en iyi yaşamış olanlardır.”(27) Saçma karşısında yapılması gereken nedir? Ölüm gerçeğini tanıdıktan sonra bu hayatı daha yoğun olarak yaşamaktır. “Hayatı daha yoğun olarak yaşamak, dünyanın şimdiki hazır zenginliğini tüketmek demektir. Çünkü ölüm bilinci, bu hayatı canlı ve içten yaşamayı, bu hayata bağlı kalmayı sağlar. Zira ölmek zorunda olduğunu ve ölümlerle birlikte herşeyin sona ereceğini bilen bir insanın doğal davranışı, bu hayatı daha yoğun yaşamak olacaktır.”(28)

Yunus’un ise, bu dünyaya saplanıp kalmayı ve asıl mânâyı unutmayı benimsemişliğini görüyoruz.

(24) A.g.e. sf. 39

(25) A.g.e. sf. 41

(26) Yenişehirlioğlu, Şahin, Düşünce Kozmosu, sf. 56-57

(27) Gündoğan, Ali Osman, “Saçmadan Başkaldırı Ahlakına”, *Akademik Araştırmalar*, y.1, s.3, Kış 1996, sf.1

(28) A.g.e. sf.1

*“Nice bir besleyesin bu kadd ile kaameti
Düştün dünya zevkine unuttun kıyameti”*⁽²⁹⁾

diyerek, ölümün ardındaki asıl mânâyı hatırlattığını görüyoruz.

Burada Camus ile Yunus’un ölüm karşısında farklı tavır alışları olduğu görülüyor. İkisinde de ölümün varlığı bu dünyayı anlamsız kılar, fakat Camus için bu anlamsızlık karşısında insanın ilk noktada yapabileceği şey; “daha iyi yaşamak değil, daha fazla yaşamak ve eylemlerinin sahasını mümkün olduğu kadar genişletmektir. Bu, niteliğin yerini niceliğin alması demektir. Nicelik ahlâkında da mutlak ve ideal değerler yoktur ve suç ya da erdem arasında ahlâkî yargı bakımından hiçbir fark bulunmaz. Bu anlamda, bir insan sırf kâprisleriyle de erdemli olabilir. Oysa ahlâk, olanı değil, olması gerekeni yani ideal olanı konu edinir. Nicelik ahlâkında ise olması gereken bir değer yargısından bahsedilemez.”⁽³⁰⁾

Yunus’a göre ise, sonunda ölümün var olması bu dünyayı anlamsız kılar çünkü ölüm gerçek anlamlara açılan bir kapıdır ve bu dünya gerçek olmayan, gelip-geçici olan bir dünyadır. Asıl gerçek Tanrı’dır ve asıl yaşam, ölümden sonra başlayacak olan yaşamdır. Bu nedenle, bu gelip-geçici dünyada insanın yapması gereken şey mutlak varlığın aşkı ile ona yürümek ve mutlak varlık’tan olan herşeyi, herkesi sevmektir. Burada Yunus Emre’nin tasavvufî bir ahlâkî benimsediğini ve önerdiğini görüyoruz. “Yunus Emre’nin ‘tasavvufî ahlâk’ esaslarını yayan bazı pek kıymetli manzumelerinde, Yemişiki millete bir göz ile bakmayan, onları birbirinden ayıran adamları, hattâ halka müderris olsalar bile yine hakikatte âsî sayacak kadar geniş, insanî bir şefkat göstermesi bundan dolayıdır.”⁽³¹⁾

Yunus’un bu ahlâk anlayışını belirttiği şiirlerinden birkaç örnek verelim:

*“Cümle yaradılmışa bir göz ile bakmayan
Halka müderris ise hakikatte âsîdir.”*⁽³²⁾

*“Ak sakallı bir koca
Bilemez hâli nice
Emek yemesin hacca
Bir gönül yıkar ise*

(29) Gölpinarlı, Abdülbaki, Yunus Emre, sf. 463

(30) Gündoğan, Ali Osman, “Saçmadan Başkaldırı Ahlâkına”, *Akademik Araştırmalar*, y.1, s.3, Kış 1996, sf.2

(31) Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, sf. 303-304

(32) Eyüboğlu, Sabahattin, Yunus Emre, sf.243

*Gönül Çalabın tahtı
Gönüle Çalap baktı
İki Cihan bedbahtı
Kim gönül yıkar ise”⁽³³⁾*

*“Bir kez gönül yıktın ise
Bu kıldığın namaz değil
Yetmişiki millet dahi
Elin yüzün yumaz değil”⁽³⁴⁾*

Yunus, bu dünyanın asıl dünya olmadığını, geçici bir durak, bir imtihan yeri olduğunu söyler ve bu noktada, bu dünyada insanları hor görmeyerek, gönüllerini kırmayarak, onları severek, Allah sevgisine ulaşmayı öğütler.

*“Bize dâdar gerek dünya gerekmez
Bize ma’ nî gerek da’ vâ gerekmez”⁽³⁵⁾*

diyerek de, asıl aradığının dünyanın (görünüşün) arkasındaki gerçeklik olduğunu, mânâ olduğunu söyler ve dâvâ dediği dünya için yaşamayı reddeder. Bu noktada Yunus’un, nicelik ahlâkının tam tersine ulaştığını söyleyebiliriz. Camus ise, bir mânânın olmadığını gören insanın ilk noktada yapacağı şeyin, nicelik ahlâkını yaşamak olacağını söyler ama son noktada o da burada kalmaz. Her iki düşünürde de insanları karşılık beklemeden sevmek teması vardır. Bu tema sayesinde Camus de Yunus gibi, nicelik ahlâkından sıyrılır. Yunus’un yaradılmışı, yaradandan ötürü severek,

*Adımız miskindir bizim
Düşmanımız kindir bizim
Biz kimseye kin tutmayız
Kamu âlem birdir bize*

diyerek, evrensel hümanizmaya ulaştığını görüyoruz. Yunus Emre, “insanın yeryüzünde en değerli varlık olduğuna dikkati çekerek, sevgiye önem vermiştir. Yaratılanı, yaradandan ötürü hoş görmüştür.”⁽³⁶⁾ A. Camus ise, Yabancı adlı romanında “mademki yaşıyo-

(33) Gölpınarlı, Abdülbaki, Yunus Emre, sf. 454

(34) A.g.e. sf. 434

(35) A.g.e. sf. 239

(36) Çubukçu, İ. Agâh, Türk-İslâm Kültürü Üzerinde Araştırmalar ve Görüşler, sf. 76

ruz, yaşadığımız sürece mutlu olmaya, sağımızda solumuzda mutluluk yaratmaya bakmalıyız. Mutluluk, bir yerde ve her yerde, hiçbir şey beklemeden dünyayı, insanları sevmektir⁽³⁷⁾ diyor.

Camus'nün bu tarz bir ahlâkî yaşam önerisi, nicelik ahlâkına tam olarak uymamaktadır. Çünkü "nicelik ahlâkı, bireysel bir ahlâkî yaşayışı ortaya çıkardığı için insanın sadece kendi eylemleriyle sınırlı ve kendisini ilgilendirdiği için başkasına yönelmeyecek ve bütün insanları ilgilendirecek bir hümanist ahlâkı ortaya çıkaramayacaktır" bu nedenle "Camus'ye göre gerçek ahlâkî yaşayış, niteliğe dayalı bir başkaldırı ahlâkıdır."⁽³⁸⁾ Camus'ye göre, "Bütün eylemlerin değer yargısı bakımından eşit görüldüğü bir nicelik ahlâkı, hayata anlam yüklemek değildir."⁽³⁹⁾

Başkaldırma, kendi haklarının bilincine varmış bir kişinin tavrıdır ve bu nedenle de "insanın adeta varlık şartıdır da... Başkaldırmada insan, sadece kendini onaylamakla kalmaz, aynı zamanda başkalarıyla dayanışma içine girerek, başkalarının varlığını da onaylar. İnsanı yalnızlıktan kurtaran başkaldırmada kişi, hem kendini hem de başkalarını bulmak suretiyle Descartes'ın Cogito'suna eşdeğer bir ilkeye kavuşur: Başkaldırıyorum, öyleyse varız."⁽⁴⁰⁾ Camus'nün niteliğe dayalı hümanist bir ahlâk oluşturmaya çalıştığını görüyoruz. Çünkü Camus için başkaldırı ya da başka bir deyişle isyan, başkalarına zarar vermeden yapılmalıdır. Şu halde başkaldırının, isyanın, "tam bir hürriyeti hak olarak ileri sürmek olmadığı açık olmak mecburiyetindedir. İsyancı, başkasının hürriyetini ve mevcudiyetini yok etmek hakkına sahip değildir."⁽⁴¹⁾

Kendi haklarının bilincine varmış ve sorumluluk duyabilen insanın başkaldırısı eğer Tanrı'ya başkaldırmak biçiminde ise, Camus'ye göre bu, üç olumlu değeri ortaya koyar: "insanın birey olarak değeri, ortak bir kadere sahip olan bütün bir insanlığın bir parçası olduğunun farkına varılması ve aynı kaderi paylaşan insanların dayanışma gerekliliği."⁽⁴²⁾ Camus'nün ortaya koymaya çalıştığı hümanist ahlâkın temelinde bu görüşler var iken, Yunus Emre'nin evrensel hümanizmasının kaynağının, kendisinin varlık anlayışı olduğunu görüyoruz. Bu anlayışa göre; bütün varlık, tek ve bir olan mutlak varlıktan kaynaklanmakta, ondan doğmakta ve yine ona dönmektedir. Bütün var olanlar o mutlak varlığın eseridir. Yani yaratılmışlar, yaratanın eseridir ve bu nedenle de kutsaldılar, sevgiye ve saygıya layıktırlar. Bu nedenle yaratılmışları, tıpkı yaratana sevmek gibi, karşılıksız, çıkarsız ve hesapsız sevmek gerekir. Yine, Yunus Emre'nin, Tanrı'dan sudûr eden,

(37) Camus, Albert, Yabancı, sf. 5-6

(38) Gündoğan, Ali Osman, "Saçmadan Başkaldırı Ahlâkına", *Akademik Araştırmalar*, y.1, s.3, Kış 1996, sf.2

(39) Gündoğan, Ali Osman, Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi, sf. 168

(40) A.g.e. sf. 168-169

(41) Verneaux, Roger, Egzistansiyalizm üzerine Dersler, Çev. Prof.Dr. Murtaza Korlaelçi, sf: 116

(42) Gündoğan, Ali Osman, "Saçmadan Başkaldırı Ahlâkına", *Akademik Araştırmalar*, y.1, s.3, Kış 1996, sf.2

ondan çıkıp gelen ve yine O'na dönecek olan bu çokluğu asıl olarak görmeyişi ve onun arkasındaki bir olanı, "vahdet"i araması ve Tanrı'da birliği bulması da yine aynı varlık anlayışından kaynaklanır. Bu anlayışa göre; Tanrı'nın yarattığı hiçbir şey tesadüfî ve saçma değildir. Tanrının yarattığı herşeyin bir gâyesi, bir sebebi, bir anlamı vardır ve bu anlam içinde herşey mükemmeldir. Eğer bize anlamsız ve saçma görünen şeyler varsa bu bizim ondaki aşkın anlamı kavrayamayışımızdan kaynaklanır. İnsan, evreni ve olup bitenleri akıl seviyesinde anlamlandırmaya çalışıp, saçma bulup isyan etmemelidir. Yunus bu tarz isyanda bulunanlara "biraz serzenişle karışık şöyle öğüt verir: Uzattı bu halk işi / gerek eğer dişi / müslüman olan kişi / isyan yoluna girmez."⁽⁴³⁾

Albert Camus'de ise, Tanrı'nın olması işte tam da bu nedenle saçmadır. Eğer kötülük var ise Tanrı olmamalıdır. Yunus'un tevekkülle yaptığı gibi herşey Tanrıdandır ve mutlaka bir anlamı vardır demez Camus. Ona göre aşkın bir anlam yoktur ve akıl seviyesinde anlamlandırılmayan şey saçmadır. Bu nedenle Yunus'un isyana karşı çıktığı noktada Camus başkaldırını önerir. Çünkü Camus nihilizme de karşı çıkar ve ona göre anlamsız ve saçma olan bu dünyada kaderine boyun eğmek, nihilizmin büyümesine kapılmaktır. Camus bunun yerine başkaldırını önerir. "Vebanın kahramanı Dr. Rieux, insan dayanışmasının ve bu dayanışmadan ötürü de hem kendi bireysel varlığının hem de insanlık idealinin bilincine varan biridir. Bu roman evrendeki bütün kötülüklerle karşı savaşıma iradesini temsil eder. Bu savaşıma iradesinde tanırsız saçma insan, başarabileceği şeylerin bilincine varır. Bu bakımdan Camus, insanın değerli eylemde bulunma imkânına sahip olduğuna ve bu imkânın bilgisine sahip olanın da bu imkânı gerçekleştirebileceğine inanır. İşte asıl ahlâkîlik bu noktada ortaya çıkmaktadır."⁽⁴⁴⁾

Veba romanında Dr. Rieux, kötülükle mücadele eden; saçmaya başkaldıran ve böylece insanı özgür kılmaya çalışan bir kahramandır. Veba adlı romanda Dr. Rieux şöyle söyler: "Felaket insan ölçüsüne sığmaz derler; felaket gerçek olmayan birşeydir, gelip geçici bir düştür... Şehrimizin insanları... İşlerine devam ediyorlar, yolculuklara hazırlanıyorlardı, kendilerine göre fikirleri vardı. Geleceği, gidiş gelişleri, tartışmaları yok eden bir veba salgınıni nereden akıllarına getirebilirlerdi? Kendilerini hür sanıyorlardı, oysa felaketler var oldukça kimse hür değildir."⁽⁴⁵⁾ Camus'nün kahramanının Tanrı'ya inanmadığı halde başkalarının yardımına koşmasının sebebi, Tanrı olsaydı, insanlara yardım işini o üstlenirdi, fikridir. Oysa kötülük vardır ve onunla karşı karşıya olan insandır.

Camus, bu düşüncelerini "Başkaldıran İnsan" adlı eserinde şöyle dile getirir: "İki-

(43) Ergüç, Arslan, "Yunus Emre ve Türk Milleti", *Türk Yurdu*, Yunus Emre Özel Sayısı, c.5, s. 319, y. 1996, sf. 111

(44) Gündoğan, Ali Osman, "Saçmadan Başkaldırı Ahlâkına", *Akademik Araştırmalar*, y.1, s.3, Kış 1996, sf.2

(45) O'Brien, Conor Cruise, Camus, sf. 37

bin yıldan beri, kötülüklerin hiçbiri eksilmedi dünyadan. Tanrısal olsun, devrimci olsun, hiçbir peygamber inmedi gökten. Her türlü acıya, hatta insanların en çok hakedildiğini düşündükleri acılara bile bir adaletsizliktir yapışp duruyor. Prométhée'nin kendisini ezen güçler karşısındaki uzun sessizliği hep haykırmakta. Ama, bu arada, Prométhée insanların kendi karşısına geçtiklerini, kendisini alaya aldıklarını gördü. İnsanın kötülüğü ile yazgı, yıldırı ile saymaca arasına sıkışmış durumda şimdi, kutsala saldırı gururuna kapılmadan, hâlâ kurtarılabilir olanı öldürmeden kurtarmak için başkaldırma gücü kalıyor kala kala. Başkaldırmanın hiçbir zaman bir garip aşktan vazgeçmeyeceği anlaşılıyor şimdi. Tanrı'da da, tarihte de rahata eremeyenler, tıpkı kendileri gibi olanlar için, yaşamayanlar: Alçaltılmışlar için yaşamaya adıyorlar kendilerini. Başkaldırmanın en acı devinimi Karamazof'un yürek parçalayıcı çılgılığıyla taçlanır o zaman: Herkes kurtulmıssa, bir tek kişinin kurtulması neye yarar!"(46)

Camus için bu dünyanın üstün (aşkın) bir anlamı yoktur. İnsanın dayanabileceği tek varlık yine insandır. İnsan bu nedenle ne kendisinden ne de başkalarından vazgeçmezdir. Saçmaya başkaldırılmalı ve böylece hayat bir anlam bulmalıdır. Camus için; "Başkaldırma, her şeyi çözeceğini ileri sürmese bile şimdiden göğüs gerebilir."(47) Camus'nün başkaldırma ahlâkının temeli; "yaşamayı ve ölmeyi öğrenmek, bir de, insan olmak için, tanrı olmayı yadsımak"(48) olarak özetlenebilir. Camus'ye göre, böylece, "başkaldırma, ortak savaşları, ortak yazgıyı paylaşmak için, tanrılığı yadsır."(49) Görülüyor ki Camus, aşkın bir Tanrı'yı reddettiği gibi, insan olmak için, tanrı olmayı da yadsıyor. Ancak bu noktada yaşama coşkısından kaynaklanan değerleri benimsediği ve ideal ve mutlak değerleri yadsıdığı için de değerleri, "kişisel ve yaşantısal olarak kalmaktadır."(50) Böylece Camus'nün, dünyanın saçma olması olgusundan kurtulamadığını, ancak bu saçmaya rağmen yaşamayı önerdiğini görüyoruz. Böylece, saçmaya başkaldırılmış olacaktır. Ayrıca, eğer saçma var ise, var olamayacağını düşündüğü Tanrı'ya başkaldırmanın da saçma karşısında alınacak tavır olduğunu görüyoruz.

Yunus Emre'de ise saçma, yalnızca bir görünüştür. Aranması ve bağlanılması gereken ise görünüşün arkasındaki gerçekliktir. O da Camus gibi akılla kavramaya çalıştığımızda dünyanın saçma görüldüğünü düşünür, ancak hakikati akılla değil, aşkla anlam gerektiğini, gönül gözüyle görmek gerektiğini belirtir. Aşkı olmayan insanların hakikati anlamayacağını düşünür.

(46) Camus, Albert, *Başkaldırın İnsan*, sf. 278-279

(47) A.g.e. sf. 280

(48) A.g.e. sf. 280

(49) A.g.e. sf. 280

(50) Gündoğan, Ali Osman, "Saçmadan Başkaldırın Ahlâkına", *Akademik Araştırmalar*, y.1, s.3, Kış 1996, sf.3

*“Aşksızlara verme öğüt
Öğüdünden alır değil
Aşksız âdem hayvan olur
Hayvan öğüt bilir değil”⁽⁵¹⁾*

diyerek bu düşüncelerini ifade eden Yunus, ancak aşk eri olanların saçma görünen bu âlemin aşkın mânâsını kavrayabileceğini düşünür. Bu nedenle de kendisini anlamayacaklarını düşündüğü aşksız insanların elinde sözlerinin çarpıtılacağı inancını, “Yunus bu cezbe sözlerin cahillere söylemegil”⁽⁵²⁾ diyerek ifade eder.

Yunus Emre'nin, “saçma” olarak değerlendirebileceğimiz şiirleri de bu anlamda onun bu düşüncesinden kaynaklanmakta ve akıl seviyesinde anlamlandırılmaya çalışılan dünyanın saçma oluşu gibi, yalnız akılla anlamaya çalışanlar için bu şiirler saçma görünmektedirler. Bu tarz şiirleri, Yunus'un dünyayı anlamlandırmasının da bir çeşit örtülü anlatımlarıdır. Görünüşte saçma ve anlamsız olan dünya, arkasındaki aşkın varlık farkedildiğinde ve ona yönelindiğinde anlam kazanmaktadır. İşte Yunus'un saçma görünen şiirlerinin asıl mânâları da aşıklar tarafından anlaşılacak, o mânâları anlamayanlar için bu şiirler saçma olarak kalacaktır. Yani “saçma” diye değerlendirilebilecek şiirlerinde Yunus, hem söylemek istediklerini, tasavvufi terminolojiyi bilmeyen ve gönül eri olmayanlardan gizlemiş, hem de bu tarz yazarak, yalnızca görünüşün saçma olduğunu da örneklemiştir. Böylece hem görünüşte, hem de mânâda, bir kez daha “vahdet”i anlatmış, çokluğu ve saçmalığı reddetmiş oluyor.

Türk Edebiyatında şathiyye adını alan bu tarz şiirlerinde Yunus, akla aykırı ya da saçma görünen şeylerin bir üst yorum düzeyinde yerli yerine oturacağını bilir. Saçma olan, sadece sözel mânâdır. Bunlarsa asıl değildir. Zira asıl mânâlar özdeşlik mantığı ile ortaya çıkmazlar. Ve bu mantıkla anlamlandırılmazlar. Örneğin;

*“Çıktım erik dalına anda yedim üzümü
Bostan ıssı kaktıyıp der ne yersin kozumu.”*

Yunus Emre'nin, absurd diye tanımlanan ve hemen herkesin bildiği dizeleridir bunlar. “Erik ağacında üzüm yedim diyene ne derler, siz söyleyin. Düpedüz kaçık derler. Ne bilgece bir kaçıklık oysa bu. Tanım gereği eriktir meyvası erik dalının. Erik olmayan birşey bitmez erik dalında. Biterse erik dalı değildir zaten o dal. Üzümse bağ kütüğünde yetişir. Karşıt şeyler erik ile üzüm. Bir bağdaşmazlık dile geliyor bu dizede. Erik dalına

(51) Gölpınarlı, Abdülbaki, Yunus Emre, sf. 369

(52) Gölpınarlı, Abdülbaki, Yunus Emre Divânı, İstanbul 1943, sf. 136

çıkan, birşey yemeyebilir; yerse de eriktir zorunlukla yediği. Bununla da bitmiyor. N' oluyor sonra? Görüyor gören ağaçtakini. Eriğimi ne yiyorsun, diye sorması gerekir, değil mi? Oysa ne yiyorsun cevizi mi, diye çatıyor. Hem çatan da rasgele meyvacı değil, «bostan ıssı», kavun karpuz tarlası sahibi. ... Tam bir bağlantısızlık. Saçmaya erişmek için en temelli mantık yasalarının hepsine birden en ince tuzağı kurmuş Yunus.”(53)

Bu dizelerde Yunus, çelişkiyi, anlamsız, saçmayı veriyor ilk bakışta. Ancak bu yalnızca sözel seviyede saçmadır. “Ancak söz yapıtlarının, nesnece değil, sözce kuruluşların özelliğidir anlamlı ile anlamsız. Yalnızca dilsel gerçekliklere yüklenebilen bir deyi “anamlı”, “anlamsız”. Öylesine içten kavramışki Yunus mantığın bu temel ilkesini.”(54) Yunus’un mantık ilkelerini bildiğini, ancak hakikatin bu düz mantıkla anlaşılamayacağını düşündüğünü görüyoruz. Bu nedenle de, ince ince alay eder bu düz mantıkla ve yalnız onunla düşünenlerle.

Kerpiç koydum kazana

Poyraz ile kaynattım

Nedir diye sorana

Bandım verdim özünü

dizelerinde de yaptığı budur Yunus’un. “Kazana kerpiçi koyup poyrazla kaynattığını söyleyince, nesne olay gerçekliğinden başka birşey tanımayanların, dilin gücüne ilgisiz kimselerin, «şu pişene bir de biz bakalım» diyeceğinden kuşkusu yok Yunus’un.”(55) Çünkü gönül gözü açık olmayanlar için birşey ne ise odur ve aksi mümkün değildir. Aksini iddia edene ya gülerler ya yalancı derler. Oysa Yunus, bu tarz mantıkla yaklaşanlara anlamsız ve saçma görünen şeyler söyleyerek onları şaşırtmaya devam eder aynı şiirinde:

Bir sinek bir kartalı salladı vurdu yere

Yalan değil gerçektir ben de gördüm tozunu.

“Gelmiş geçmiş bütün çağların altını üstüne getirseniz de, eşine benzerine rastlamayacağınız bir fizik olmaz’ı işte size.

Bir sinek bir kartalı salladı vurdu yere

(53) Uygur, Nermin, Güneşle (Denemeler), sf. 240

(54) A.g.e. sf. 241

(55) A.g.e. sf. 241

nus'un kendi ifadesi ile manâ yüzü örtük sözlerdir onlar. Onların arkasında ezoterik anlamlar vardır. Bunlar, insanları güldürmek için de yazılmamıştır. "Karşılaştırmacılar, Yunus Emre'nin şiirlerini, bu şiirlerin yapısal olarak bağlı olduğu sistemden (tasavvuf sisteminden) soyutlayıp ele alıyor, karşılaştırmalarını dışsal benzeşimlere dayanarak sürdürüyorlar. Dikkat edilirse, bu doğrultudaki karşılaştırmalarda, yoruma, sistematığın yapısından çıkarılan bir sonuç olarak varılmamakta, tersine, belirli bir yorum bu karşılaştırmaya dışarıdan ve önceden yüklenmektedir."⁽⁶⁰⁾ Burada, kendisinden alıntılarla fikirlerini ifade ettiğimiz yazarlarımızdan Hilmi Yavuz, Yunus'un şiirlerini anlamak için dışarıdan ve önceden bir yorum yüklemeyi doğru bulmuyor. Hilmi Yavuz bu aykırılığı bir örnekle açıklar: "Sözgelimi Eyüboğlu, Yunus'un 'Çıktım erik dalına anda yedim üzümü' dizesiyle başlayan şathiyye'sini batı hümanizmasının belirleyici niteliklerinden biri olan 'gülen düşünce' (humour) saymakta, bu şathiyye'yi, gülen düşüncenin, kültürlü şakanın, şaşırtarak düşündürmenin ve düşündürücü saçmalamanın en güzel örneklerinden biri olarak yorumlamaktadır... Eyüboğlu burada şathiyye'yi, onun tasavvuf rumuzuna lâıkiyle âşinâ olanlarca pek sarîh bir mânâsı olduğunu dikkate almadan, dışsal benzeşim yoluyla yorumlamaktadır. Başka bir deyişle, Yunus'un şathiyye'sine (dolayısıyla, genel olarak şathiyye'ye) tasavvuf sisteminin yapısal bağlamından soyutlanmış bir yorum, dışarıdan ve önceden, âdetâ 'imposer' edilmektedir."⁽⁶¹⁾

Şu halde, yapısalcıların düşüncelerine göre; Yunus'u anlamak için, Onun geldiği Tasavvufî geleneği kavramak lâzımdır. Yunus'un 'Çıktım erik dalına anda yedim üzümü' diye başlayan şathiyye'sinde absurd veya gülünç bulunan ifadeler komedi unsuru değildir. Onlar, kendi geleneği ve yapısı içerisinde ele alınıp değerlendirilmesi gereken, tasavvufî terminoloji ile yazılmış ifadelerdir ve anlamları da tasavvufî şerhlerle ortaya çıkar. Yapısalcıların bu düşüncelerine katılan Hilmi Yavuz da bu kanaatle, sözel anlamların ve bu seviyedeki anlamlandırmaların yanıltıcı ve naif olduğunu söyler.⁽⁶²⁾

Tasavvufî gelenek içerisinde Yunus'un şathiyye'sine yapılan yorumlara bir örnek olarak, en az bu şathiyye kadar meşhur olan, Niyazi Mısırî'nin şerhini alalım:

*Çıktım erik dalına
Anda yedim üzümü
Bostan ısı kakıdı
Der ne yersin kozumu.*

Mısırî'nin yorumuna göre; burada erik, üzüm ve ceviz ile şeriat, tarikat ve hakikat

(60) Yavuz, Hilmi, Felsefe ve Ulusal Kültür, sf. 137

(61) A.g.e. sf. 137-138

(62) A.g.e. sf. 135-140

anlatılmaktadır. Çünkü eriğin dışı yenir, içi yenmez. Erik gibi meyveler, kabuğa, dış görünüme yani şeriate benzer. Üzüm gibiler ise tarikate. Çünkü üzüm hem yenir, hem de ondan pekmez, sirke gibi türlü nimetler yapılır. Fakat içinde birazcık çekirdek olduğu için, hakikat değildir. Ceviz ise yalnızca hakkate örnektir çünkü içinde yabana atılacak hiçbirşey yoktur. Hem yenir ve hem de pek çok hastalığa şifâ olur.

Bir insan erik talep ederse erik ağacından ister, üzüm talep ederse bağından talep eder ve ceviz talep ederse ceviz ağacından eder. Eğer bir insan üzümü erik ağacından talep ederse, o insan cahildir. Boş yere zahmet çeker. Emekleri boşa çıkar. Tıpkı bunun gibi şeriat, tarikat ve hakikat de, ayrı ayrı seviyelerdir ve bu seviyelere göre taleplerimizi belirlemeliyiz. Örneğin, bir insan, şeriaten birşey bilmek isterse, o işin erbabına sorar, fıkıh kitaplarına bakar. Eğer daha derin şeyler öğrenmek isterse bir mürşide müracaat eder. Eğer hakikate ulaşma yoluna girmek isterse bir “mürşid-i kâmil” terbiyesi görmesi gerekir. İşte Mısırî'nin bu yorumuna göre Yunus, burada bunu anlatmak istemiştir. Hakikate ulaşmak isteyen birinin bir mürşidi olmadan, kendi kendine dînî görevlerini yerine getirmesi ve sadece bunu yaparak hakikati bulacağını sanması, erik ağacından üzüm talep etmeye benzer. Bu dizelerdeki bostan ıssı ise, yine bu şerhe göre; mürşid-i kâmil'dir. “Niçin kozumu yersin” diye kızması ise, niçin boş yere yoluluyorsun, üç ilmi bir araya getirmeye mi çalışıyorsun. her birinin başka muallimi ve mürşidi vardır, diye tenbih etmesi anlamına gelir. Bu yoruma göre, Yunus'un bu beyitte vermek istediği şey; bir mürşide bağlanmadan, hakikate kendi kendine ulaşmaya çalışan birinin hâlinin, hangi meyvanın hangi ağaçta yetiştiğini bilmeyen birine benzediğini göstermektir. Böyle bir insan, canı üzüm istediğinde onu erik ağacında zanneden ve erik ağacı diye de ceviz ağacına çıkan kimseye benzer.

Mısırî'nin yorumuna göre, Yunus bu hâli kendisi yaşamış gibi anlattığına göre, bir dönem kendisi böyle mürşitsiz çalışıp, bir yere ulaşamamış ve sonra bir mürşide bağlanmış olabilir ve bu hâli başkalarına örnek olsun diye de anlatmış olabilir.⁽⁶³⁾ Niyazi Mısırî'nin tasavvufi terminolojiye dayanarak yaptığı bu tarz yorum, bu şathiyeye'nin her beyiti için aynı şekilde devam etmektedir.

Görülüyorki Yunus Emre için saçmanın bir gerçeği yoktur. O yalnızca bir görünüştür. Asıl olanı fark etmek, bu saçma olanı görüp, arkasındaki aşkın mânâyâ ulaşmaya çabalamakla mümkün olacaktır. Albert Camus'de de bu hayat saçmadır. Ama bu, görünüş değildir, çünkü görünüşün arkasında aşkın bir anlam yoktur. Ama yine de saçmaya başkaldırmalı ve ona rağmen yaşamalıyız. Camus, bu tarz yaşayışı gerçekleştiren bir kahraman olarak Prometheus'u örnek verir. “Prometheus insanlara ateşi ve özgürlüğü,

(63) Toprak, Burhan, Yunus Emre Dîvanı, (Niyazi Mısırî, Şerh-i Gazel-i Yunus Emre) sf. 209-222

teknikleri ve sanatları bir arada verecek kadar onları seven bir kahraman"⁽⁶⁴⁾dir Camus'ye göre. Ama bugünün insanı, binlerce yıl önce Tanrılara kafa tutan Prometheus'u anlamamaktadır O'na göre. Prometheus'un "dünyaya saldığı çığlığa, insan başkaldırısının büyük çığlığına hâlâ sağırız hepimiz"⁽⁶⁵⁾ diyerek bunu dile getirir Camus. İnsanın yeryüzünde yalnız oluşu ve garibliği de Yunus ile Camus'nün ortak temalarındandır. Ancak Yunus için insanın yeryüzündeki yalnızlığının sebebi Tanrı katından kopmuş olmak iken, Camus için bu, insanın absurd olan bir âleme kendi isteği ve seçimi olmadığı halde zorunlu olarak doğmasından kaynaklanır.

Yunus için yalnızlık, kendini bilmek ve nereye ait olduğunu düşünmek yoluyla giderilebilir. İnsan bu dünyada misafirdir ve hayat denen imtihana tâbi tutulmuştur. Ebediyetin anahtarı bu hayat sürecinin değerlendirilmesi ile bulunacaktır. Camus için, hayat seçilmemiştir ve bir iradeyle istenmemiştir, ancak insan bir kere dünyaya gelmiştir ve öyleyse yaşayacaktır. İnsan, hayata anlam katacak şeyleri seçmeli ve varoluşunu gerçekleştirmeye çalışmalıdır. Varoluşunu gerçekleştirme çabası Yunus için ise, ayrılmış olduğu sevgiliye, Tanrı'ya, kavuşma hamleleriyle ortaya konur. Bunun yolu dervişlik, iyi ahlak sahibi olmak ve iyi insan olmaktır. O'na göre adalet, bilgelik, doğruluk gibi erdemler yoluyla insan, insan olur. İnsan, insan-ı kâmil olmaya yönelir. Platoncu bir biçimde söyleyecek olursak, insanı insan yapan, sahip olduğu erdemlerdir. İnsan bu erdemler yardımıyla Tanrı'nın da sıfatlarını taklid edip, ona benzemeye çalışır. Erdemlerin yaşanması suretiyle insan, dünyadan ilahî âleme doğru yükselir. Ruhun ve nefsin kötülüklerden arındırılması, gönüller kazanılması ve yaratılanın, yaratandan ötürü sevilip, karşısında hürmek ve saygıyla eğilinmesi, insanı insan yapan unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yolla insan kendi varoluşunu gerçekleştirir ve gerçek anlamda insan olur.

A. Camus'de ise insan olmak demek, saçma ve anlamsız evrene karşı koyabilmeyi başarıp, tavır almak suretiyle kendi varoluşunu gerçekleştirmek şeklinde bir isyan hamlesine sahip olmak demektir.

Yunus Emre ve A. Camus, âlem, toplum, insan ve hayat karşısında birbirlerinden farklı, hatta yer yer karşıt tavırlar almışlardır, fakat tavıralışları bakımından varoluşçudurlar.

Camus, sebeplendirilmemiş, yaratılmamış ve anlam taşımayan bu evren karşısında insanın hayata gelmesiyle bir anlamın belirdiğini sezer ve mademki dünyaya geldik öyleyse yaşayacağız der. Yaşamak ve yaşamayı seçmek bizatihî bir anlam taşıyıcılar bile, Camus için yeterli olamamakta ve insanın varoluşunu temellendirmesi olumlu ve yetkin insanlık ürünleri ortaya koyabilmesiyle olanaklı olmaktadır.

(64) Camus, Albert, Denemeler, sf. 33

(65) A.g.e. sf.32

Kişinin kendini gerçekleştirme teması da, Yunus'da bulunan varoluşçu temalardan-
dır. Varoluş serüveni Yunus için, insandan insan-ı kâmile ve oradan da Tanrısal öz'e doğ-
ru yürüyüş ve yükseliş serüvenidir.

Varoluşçu felsefenin önemli kavramlarından olan "ölüm" de yine Yunus'un tema-
larındandır.

*"Ölen hayvan olur insanlar ölmez
Ölür ise ten ölür canlar ölesi değil*

diyen Yunus, ölümden korkmaz:

*Ölmekten ne korkarsın
Korkma ebedî varsın"⁽⁶⁶⁾*

diyerek de bu düşüncesini dile getirir. Yunus da varoluşçu filozoflar gibi, ölüm fikrinin
insanı gerçeğe götürdüğünü düşünür. İnsan ölüm gerçeği ile dünyanın gelip-geçici oldu-
ğunu farkederek.

A. Camus için ise ölümün, bize saçmayı hissettiren asıl gerçek olduğunu görüyo-
ruz. İnsanın ölümü ile sonuçlanan bir hayat saçmadır Camus için. Camus, ölümün bu
saçma dünyaya bağlananlar için korkunç olduğunu, ama saçmanın farkında olanlar için,
saçmanın kaçınılmaz son olduğunu düşünür. Camus, "Mutlu Ölüm" adlı eserinde şunla-
rı söyler ölüm için: "Ölme korkusu, insanın içindeki yaşayan şeye olan sınırsız bağlan-
mayı açıklıyordu. Yaşamlarını yükseltmek için kararlı davranışlarda bulunmamış olan-
lar, korkanlar ve güçsüzlüğü yüceltenler, bütün bunlar, ölümden, içine karışmadıkları bir
yaşama onun getirdiği yaptırımdan dolayı korkuyorlardı. Hiçbir zaman yaşamadıkları
için yeterince yaşamamışlardı. Ve ölüm, boş yere susuzluğunu gidermeye çalışan bir yol-
cuyu sonsuzluğa dek sudan yoksun bırakma davranışı gibiydi. Ama ötekiler için, silen,
yadsıyan, başkaldırına olduğu kadar minnete de gülümseyen hoş ve kaçınılmaz dav-
ranıştı."⁽⁶⁷⁾

Görülüyor ki, ölüm karşısında hayatın anlamını sorgulayış, Yunus ve Camus'nün
ortak temalarından biridir. Ancak, buradan hareketle varlığa ve hayata verdikleri anlam
ve vardıkları yerler birbirinden farklıdır.

Her ikisi de, böyle bir dünyaya bağlanılamayacağını düşünüyor. Yani, ekzistansiyel
anlamda varlıkta kendini temellendirebilmek arayışlarını bu dünya tatmin edemiyor.

(66) Kaplan, Mehmet, "Yunus Emre'ye Göre Zaman-Hayat ve Varoluşun Mânâsı", Yunus Emre ile İlgili
Makalelerden Seçmeler, sf. 251.

(67) Camus, Albert, Mutlu Ölüm, sf. 162-163

Zira bu dünya tenakuzlarla, güvenilmezliklerle, bağdaşmazlıklarla ve bağlanılamazlıklarla doludur. O halde ne yapılacaktır? İşte bu merhalede Camus ve Yunus'un farklı tavır alışları olduğunu görüyoruz. Yunus için bu bağlanılamazlıklar, tenakuzlar, bağdaşmazlıklar bir işarettir. Bunlar bize ölümlü ve gelip-geçici olan bu dünyaya bağlanmamamız gerektiğini gösterirler. Arkalarındaki asıl olana yönelmemiz için birer vesiledirler. Asıl olanı farketmemizi sağlarlar. Buradan hareketle Yunus, gelip-geçici olmayan, Mutlak Varlık'a, Tanrı'ya bağlanmayı önerir. Çünkü Tanrı, bize saçma görünen bu şeylerin arkasındaki asıl gerçekliktir ve O, herşeyi anlamlı kılar.

Camus ise, bağlanılamaz ve saçma bulduğu bu dünyanın arkasında başka bir gerçeklik olduğuna inanmaz. Camus'ye göre, aşkın bir Tanrı'nın olması da saçmadır. Zira Tanrı olsa idi saçmaya izin vermezdi ve hayatı anlamlı kılardı. İşte Yunus'tan ayrıldığı bu noktada Camus, bu hayata anlam katması gerekenin insan olduğunu ifade eder. Çünkü insan, saçma olan bu dünyanın farkına vararak saçmanın üzerine çıkıyor. Bilinci, insanı, bütün bu saçmalıklardan üstün kılıyor ve böylece, bu saçmalığa indirgenemeyen ve bu saçma dünyanın içindeki saçmalıklardan biri olmayan insan, bu dünyaya anlam katabilme şansına sahip oluyor. Zira, saçmanın farkına varan, kendisine bir varlık statüsü arayan, anlam arayan bir varlıktır insan. O halde saçmaya rağmen yaşamalı ve kendi anlamlarını yaratmalı, bu hayatı anlamlı kılmalıdır.

Görülüyor ki varoluşçu felsefenin temalarıyla yazan bu iki sanatçı-filozofun sisteminde de, "absurd" önemli bir yer tutmaktadır. Ve varlığın görünüşte veya gerçekte absurd olarak kabul edilmesi sonucunda birbirinden tamamen farklı istikametlerde çıkış yolları aranmış, farklı sistematizasyonlara yönelinmiştir.

Yani, Camus Tanrısız evrende saçmaya rağmen ve saçma içerisinde insanın başkaldırısını insanlık adına bir çıkış olarak ortaya koyarken, Yunus, varlığı görünüş ve gerçeklik olarak ayırarak, görünüşe takılı kalmayarak, insan için çıkış yolunun mutlak varlığa yönelmek ve insanlıktan, insan-ı kâmilliğe doğru yükselmek ideali olduğunu göstermiştir.

KAYNAKÇA

- Araz, Nezihe, Dertli Dolap, İstanbul-1961
- Aydın, Mehmet, "Yunus'tan Mesajlar", Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri, A.K.M. yayınları sayı 69, Kongre ve Semp. Bildirileri Dizisi: 2, Ankara-1995
- Bayraktar, Mehmet, Yunus Emre ve Aşk Felsefesi, İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara-1991
- Camus, Albert, Başkaldıran İnsan, (çev. Tahsin Yücel) Kuzey yayınları, Ankara-1985
- Camus, Albert, Denemeler. (çev. Sabahattin Eyüboğlu - Vedat Günyol) Say Yayınları, 6. baskım, Ankara-1989
- Camus, Albert, Sisyphos Söyleni, (çev. Tahsin Yücel) Adam yayınları, İstanbul-1974
- Camus, Albert, Mutlu Ölüm, (çev. Ramis Dara) Can yayınları, İst. 1995
- Camus, Albert, Yabancı, (çev. Vedat Günyol) Can Yayınları, İst. 1996
- Çubukçu, İ. Agâh, Türk-İslâm Kültürü Üzerinde Araştırmalar ve Görüşler, A.Ü. İlahiyat Fak. yay. No.183, Ankara-1987
- Çubukçu, İ. Agâh, Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri, A.Ü. İlahiyat Fak. yayınları no. 174, Ankara-1986
- Ergüç, Arslan, "Yunus Emre ve Türk milleti", *Türk Yurdu*, Yunus Emre Özel Sayısı, c.5, s.319, Ocak 1966

- Eyüboğlu, Sabahattin, Yunus Emre, Cem yayınevi, İstanbul-1985
- Göçgün, Önder, Dünden Bugüne Yunus Emre, A.K.M. Yayınları, s.92, Ankara-1995
- Gölpınarlı, Abdülbaki, Yunus Emre Divânı, Ahmet Halit Küt., İstanbul-1943
- Gölpınarlı, Abdülbaki, Yunus Emre, Altın Kitaplar yayınevi, 1991
- Gürsoy, Kenan, J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler, Akçağ Yayınları, Ankara 1991
- Gürsoy, Kenan, "Felsefe ve Edebiyat", Felsefe ve Sanat Sempozyumu Bildirileri, Yayına Hazırlayan; Ömer Naci Soykan, Ara Yayınları İstanbul - 1990
- Gündoğan, Ali Osman, Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi, Birey Yayıncılık, Erzurum-1995
- Gündoğan, Ali Osman, "Edebiyat ile Felsefe ilişkisi üzerine", *Akademik Araştırmalar*, y.1, s.2, Güz 1996.
- Gündoğan, Ali Osman, "Saçmadan Başkaldırı Ahlâkına", *Akademik Araştırmalar*, y.1, s.3, Kış 1996.
- Kaplan, Mehmet, "Yunus Emre'ye Göre Zaman, Hayat ve Varoluşun Mânâsı", Yunus Emre ile İlgili Makalelerden Seçmeler (Hazırlayanlar: Hüseyin Özbay-Mustafa Tatçı) Kültür Bakanlığı yayınları, Kültür eserleri 161, Ankara-1991
- Köprülü, Fuad, Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başk. yayınları, ilmî eserler: 11, Ankara-1991
- O'Brien, Conor Cruise, Camus, (Çev. Fatih Özgüven) AFA Yayınları, İstanbul-1984
- Sartre, J. P., Francis Jeanson, Albert Camus, Sartre Camus Çatışması, (çev. Bertan Onaran) izlem yayınları, no.38
- Toprak, Burhan, Yunus Emre Divanı, İnkılap Kitabevi, İstanbul-1960
- Uygur, Nermi, Güneşle (Denemeler), Ara yayıncılık, İstanbul-1989
- Verneaux, Roger, Egzistansiyalizm üzerine Dersler. (çev. Murtaza Korlaelçi) Erciyes Ün. yayınları no. 67, Kayseri-1994
- Yavuz, Hilmi, Felsefe ve Ulusal Kültür, Çağdaş Yayınları, İstanbul-1975
- Yenişehirlioğlu, Şahin, Düşünce Kozmosu, Alkım Yayıncılık, birinci basım, Ankara-1992
- Yenişehirlioğlu, Şahin, Felsefe ve Sanat, Dayanışma Yayınları, birinci baskı, Ankara-1982
- Yenişehirlioğlu, Şahin, İmgelerin Sisi, Alkım yayıncılık, Ankara-1993