



ÂŞIK VEYSEL'DE VAHDET-İ VÜCUT ANLAYIŞI*

*Şahin KÖKTÜRK***

ÖZET

Yedi yaşında gözleri görmez olan Âşık Veysel, fitratında mevcut olan şairlik yeteneğini geliştirecek ortamı Şarkışla yöresindeki âyin-i cemlerde ve âşık-saz şairlerinin meclislerinde bulmuştur. Sanatçı kişiliği, temeli Orta Asya'ya, Ahmet Yesevî ocağına kadar giden Alevî-Bektaşî geleneği içinde şekillenen Âşık Veysel, metafizik âlemi derinden tefekkür etmiş, tasavvufî-mistik ilhamlarını duru Türkçesi ile dile getirmiştir. O, Hz. Muhammet gibi, Yunus Emre gibi ümmidir. Okuma yazması olmayan bir halk şairinin duyarak/işiterek tasavvuf ve özelde de “vahdet-i vücut” gibi hararetli tartışmalara sebep olmuş bir konuyu kendinden emin, doğru ifadelerle şiire taşıması, konuya vukufiyetinin göstergesi olduğu kadar sanatkar şahsiyetinin de bir delilidir. Ayrıca tasavvufî algı ve geleneğin devamı konusunda halk ile halk şairleri arasındaki karşılıklı etkileşim ve iletişimin de bir işaretidir.

Araştırmacılar, Âşık Veysel'in şiir ağacının kökü metafiziğe (fizik ötesine) yani tasavvufa dayandığını, bu ağacın gövdesinin sevgi şiirleri; dallarının ise sosyal konulu şiirler olduğunu belirtmektedir. Bu yazıda onun şiirlerinde kök mesabesinde olan tasavvuf, âşığın bu tasavvuf birikimini hangi kaynaklardan, hangi ortamlarda edindiği konusu ve tasavvuf içinde de özellikle “vahdet-i vücut” anlayışını yansıtan şiirleri üzerinde duruldu.

Âşık Veysel'in şiirlerinde tasavvuf kendini, hem Mevlânâ ve Hacı Bektaş Veli gibi tasavvuf büyüklerine saygı belirten ve hem de “varlığın tekliği” (varlığın Tanrı varlığından ibaret olduğu) fikrini işlediği şiirlerde gösterir. Bu şiirler içinde de en tipik olanı “Ne sen var ne ben var bir tane Gaffar” redifli şiiridir. Tecelli nazariyesi ve ilahî aşkı dile getirdiği diğer şiirlerinde de bu anlayış doğrudan veya dolaylı olarak dile getirilir.

Anahtar Kelimeler: Âşık Veysel, halk şiiri, tasavvuf, vahdet-i vücut

*Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Doç. Dr. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, El-mek: sahinkokturk@hotmail.com

ÂŞIK VEYSEL'S UNDERSTANDING OF UNITY OF EXISTENCE

ABSTRACT

Aşık Veysel who had been blind since seven years old, had got the favorable environment to improve poesy ability that he had already have in his nature, in Cem rite and minstrel-poet meetings in Şarkışla locality. Aşık Veysel whose artist personality was shaped in Alawite-Bektahsi tradition is based upon Central Asia, Ahmet Yesevi association, meditated upon metaphysic world and put in to words sufistic, mystic inspirations clearly in Turkish. He was illiterate like the prophet Muhammed and Yunus Emre. Treating in poetry by confidence and properly the subjects like sufism and unity of existence cause heated debates by an illiterate minstrel, is the evidence of his artist personality as well as having comprehensive knowledge of the subject. Also it is the sign of interaction and communication between minstrel and community about continuation of sufistic perception and tradition.

Researchers are indicated that the root of Aşık Veysel's poem tree is based on metaphysic (beyond physics), mysticism, this tree's trunk is composed of love poems, this tree's branches are composed of social titled poems. In this article, it is focused on mysticism which is the worth of the root in his poems, this accumulation of the minstrel was obtained from which resources, in which environment and especially his poems that reflect on "unity of existence" approach in mysticism.

Mysticism in Aşık Veysel's poems shows up itself both showing respect of Sufi elders like Mevlana and Hacı Bektas Veli and in his poems that stating the idea of "the uniqueness of existence". "Ne sen var ne ben var bir tane Gaffar" is the most typical poem in these poems. The theory of manifestation and this insight that mentioned divine love in other poems is expressed directly or indirectly.

Key Words: Âşık Veysel, folk poet, sufism, unity of existence

İslamiyetin doğuşundan 200 yıl sonra bir inanış ve yaşayış sistemi olarak belirmeye başladığı ifade edilen tasavvuf, insan ve kâinatı “muhabbet” cevheriyle değerlendiren deruni bir yaşayış tarzıdır. Gönülde başlayıp tesiri o gönül sahibinden çevreye yayılan tasavvuf, tarif edilmeye, sistemleştirilmeye çalışılmıştır. Bu tarif denemelerinin içinde “Olanlar Tekkesi Şeyhi İbrahim Efendi”nin uzun manzumesi dikkati çeker:

“Bidayette tasavvuf sofi bî-cân olmağa derler

Nihâyette gönül tahtında sultan olmağa derler” (Topbaş 2002:42-45)

mısralarıyla başlayan 25 beyitlik manzumesinde “tasavvuf”un çok yönlü bir tarifini görürüz. Şiirin tamamından tek bir tarif yerine tarifler çıksa da, sonuçta, tasavvufun insan gönlü ile Tanrı arasındaki mahrem ilişkinin bir tezahürü olduğu anlaşılır.

İslam tarihi boyunca tasavvuf ve onun icra yeri olan tekke-dergâhlar, zâhir-bâtın tartışmasını beraberinde getirmiş, bu iki bilgi kaynağı arasındaki çatışma günümüze kadar da devam edegelmiştir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/4 Spring 2014



Tasavvuf, bilim âlemini “*haktır, bâtıldır; gereklidir, değildir*” gibi inanç boyutundaki tartışmalardan ziyade bir olgu, bir vâkıa olarak ilgilendirir. Çünkü Türk toplumu bu gerçeği, tasavvufî hayatın meşhur isimleri olan Yesevi, Mevlana, Hacı Bektaş, Yunus gibi evrensel temsilcileri vasıtasıyla yüzyıllardır idrak etmektedir. Türkler millet olarak İslam dinini doğrudan birinci kaynaktan -Kur’an ve Peygamber’den- değil, bu iki kaynağı aklının ve gönlünün imbiğinden geçirip mensubu olduğu topluma kendi diliyle -Türkçe ile- ifade eden gönül erlerinden öğrenmiştir. İslam dini Anadolu’ya doğrudan Arap yarımadasından değil de tasavvuf yolunun ilk önemli şahsiyeti Ahmet Yesevî ve onun “Horasan Erenleri” denilen öğrencileri vasıtasıyla Orta Asya’dan -tasavvufî renge büründükten sonra- geldi. Hatta bu sebeple son zamanlarda üzerinde tartışmalar cereyan eden “Türk müslümanlığı” gibi bir ifade dahi kullanıldı. Bu ve benzeri sebeplerle Anadolu insanının İslam dinini algılamasında, günlük hayatına uygulamasında tasavvuf rengi ve neşvesinin önemli bir yer tuttuğu rahatlıkla söylenebilir. Tasavvuf, İslam dinini idrak etme ve gündelik pratikler haline getirmede toplumdaki her seviyeden insan ve zümreyi etkilemiştir. Bunda sanat erbabının -bu cümleden şairlerin- payı inkâr edilemez. Halk şairleri ise bu algıyı geniş halk kitlelerine ulaştıran en önemli kesimdir. Bu isimlerden biri de 20. yüzyılın önemli halk şairi Âşık Veysel Şatıroğlu’dur.

Âşık Veysel ve Tasavvuf

Âşık Veysel’in şiir ağacının kökü de metafiziğe (fizik ötesine) yani tasavvufa dayanmaktadır. Bu ağacın gövdesi, sevgi şiirleri; dalları ise sosyal konulu şiirlerdir (Bakiler 1989: 40).

En az bu tespit kadar önemli olan husus ise şudur: Âşık Veysel bu tasavvufî birikimi hangi kaynaktan edinmiştir? Çünkü bir sanatkarın sanatını şekillendiren beslendiği kaynaklardır. Şâir ve şiir için bu kaynaklar çok daha önemlidir. Âşık Veysel gibi seyahat imkanları, geçim şartları; -hem kendi özel durumu, hem de maddî bakımdan- hayli kısıtlı bir insan için bu husus gerçekten ilgi çekicidir.

Ümmiliği Yunus Emre’ye uygun görüp yakıştırsak da -kesin olarak biliyoruz ki- Âşık Veysel Hz. Muhammet gibi ümmiydi. Gözünün görmemesi sebebiyle de zaten başka türlü olamazdı. Dolayısıyla tasavvufî terbiyesi için bir tek kanal kalıyordu; o da duyup dinlemesi idi.

Veysel’in dergahı ve mektebi, başta Pir Sultan Abdal olmak üzere sayısız âşık yetiştirmiş olan Sivas yöresinin Alevi-Bektaşî dergahları; öğretmenleri de dede ve babalar idi. Yörenin aşıkları ile olan arkadaşlık ilişkileri de etkileşimi sağlıyordu. Bunlar bir önceki nesilden Âgâhî, Kemter, Serdarî, Aşık Veli, Talibî vd.; kendi neslinden de Molla Hüseyin, Ali İzzet, İzzetî, Devranî, Aziz Üstün gibi âşıklardı. Küçük Veysel, Veli, kendi köyünden Hıdır Dede, Ali Özsoy Dede ve Çamşılı’ndan gelen dedeler, zâkirler ve âşıklar ile olan arkadaşlık ilişkileri, (ÖZ 2000: 1), gençlik yıllarında Tarık-i Nâzenîn’in Cem’lerinde sâzendelik yapması (Çetin 2000: 41) da kemalatına vesile olan kaynaklardır. (ÖZ 2000: 1) Yalıncağ Baba tekkesinde Gülizar ananın gördüğü rüya ve sonrasında gerçekleşen evlilik de onun hayatında önemli bir tasavvufî motiftir. (Bakiler 1989: 8)

Yukarıda anılan yönleriyle o, Fransız edebiyat tarihçisi Hippolite Taine’in edebî şahsiyetin oluşumunu açıkladığı “ırk, muhit, an” (Moran 1981: 63) iddiasını ispatlar mahiyettedir. Gerçekten de Âşık Veysel, mensubu olduğu milletin, içinde yaşadığı çevrenin ve dönemin şekillendirdiği bir şahsiyettir.

Zâhir gözüyle görmeyişi, yaşlıları vatan savunmasına giderken onun köyünde ve arkadaşsız kalması, ilk eşi tarafından terk edilmesi, çocuklarının küçük yaşlarda iken ellerinde ölmesi gibi hicran duygularının verdiği ıstırap onu derin tefekkürlere sürüklemiştir. 1931 yılında Sivas’ta düzenlenen Âşıklar Bayramı’na kadar Âşık Veysel’in irfan ve sanat birikiminin kaynakları bunlardır.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/4 Spring 2014



Bu tarihten itibaren Veysel, Ahmet Kutsi Tecer'in desteği ile mahallî çevrenin dışına taşmaya başlar. Şehir hayatını teneffüs eder. Medeniyetin nimetlerinden övgüyle bahsetse de; bu nimetleri elde etme yolunda teşvik etse de eşya, insan ve kâinâtı gönül gözüyle görüp göstermeye devam eder. Bu yönüyle o, tasavvuf muhtevalı şiirlerinde karşımıza hep Yunus Emre dili ve gönlüyle çıkar.

Azerbaycan'ın büyük şairi Bahtiyar Vahapzade, "Veten Ocağının İstisi" adlı makalesinde "Yunus Emre zirvesinden Veysel, Veysel zirvesinden Yunus görünür" diyor. (Bakiler 1989: 40) Gerçekten de bu iki Anadolu âşık-şâirinin hayat macerasında önemli paralellikler vardır.

Ümmîdirler, irfânın temsilcisidirler. Yunus, Selçuklu; Veysel, Osmanlı Devleti'nin son demlerinde hayatlarının başlangıcını idrak ederler. Her iki dönem milletimizin kargaşa, yokluk, fakirlik ve otorite boşluğundan doğan güvensizlik endişesini taşıdığı yıllardır. Her ikisi de bir Türk devletinin yıkılışına, yeni bir Türk devletinin kuruluşuna şahit olurlar, bu şevkle birçok olumsuzluğa rağmen insanlara ümit, iyimserlik, geleceğe güven aşılarlar. Kendileri bu gayretin meyvelerini tam manasıyla göremeyecek olsalar da mutluluğu milletin mutluluğunda gören yüce gönüllü insanlardır. Yunus için menkıbelerde, şeyhi Tapduk Emre'dir denilse de, şiirleri içinde Tapduk Emre'ye hasredilmiş müstakil bir manzume yoktur.

Âşık Veysel'in de bir şeyhinden veya şeyhini övdüğü bir şiirinden bahsedemeyeceğimiz gibi, bir tarikatın sistemli disiplininden geçtiğini söylemek de zordur. Onda tasavvufun hiyerarşik silsilesini değilse de milletimizdeki tasavvufî birikimin akislerini görmek mümkündür. Nitekim Anadolu'nun iki manevî mimarından biri olan Hacı Bektaş Veli'yi;

Medet mürvet deyip kapına geldim

İsteğim dileğim ver Hacı Bektaş

İndim eşiğine yüzümü sürdüm

Kusurum günahım var Hacı Bektaş (Kaya 2004:284)

dörtlüğüyle başlayan beş bentlik bir şiirle; Mevlânâ'yı da;

Ziyaretim Mevlânâ'yı

Kabul et Allah aşkına

Bu fakiri divaneyi

Kabul et Allah aşkına (Kaya 2004:110)

dörtlüğüyle başlayan altı bentlik bir şiirle yad eder ve diğer manevî büyükleri de yeri geldikçe anar.

Anadolu'da Türk Edebiyatı'nın başlangıcından itibaren, mutasavvıf olsun veya olmasın şairler tasavvufî muhteva, terminoloji, kavram, kelime gibi unsurları şiirlerine dahil etmişlerdir. Özellikle Divan ve halk edebiyatında tasavvufun gür kaynağından nasiplenmek nerdeyse bir gelenektir. Veysel de, yaşadığı ortamın sunduğu imkânlar çerçevesinde bu gür kaynaktan beslenmiştir.

Onun şiirlerinde 1.Yaratılış, 2.Allah fikri, 3.Vahdet-i Vücut anlayışı, 4.Bilgi-Varlık-Ahlak Görüşü, 5.Aşk, 6.Gönül-Akıl, 7.Nefis ve 8.Ölüm (AYTAÇ 2003:255) gibi tasavvufî-mistik temalar oldukça yoğundur. Bu başlıklar içinde tasavvufî manada en dikkati çekenler şüphesiz "vahdet-i vücut" anlayışı ve bu nazariye ile iç içe olan "tecelli" ve "aşk" temalarıdır.

Âşık Veysel’de Vahdet-i Vücut Anlayışının Yansımaları

Bir tasavvufî nazariyenin de adı olan bu kavram, sözlük manasıyla “varlığın tekliği” demektir. Tasavvuf terimi olarak “Allah’tan başka varlık yoktur” anlayışının ifadesidir. Buna göre varlık tektir, o da Allah’tır. Diğer varlıklar, ağaca nispetle gölge, denizin dalgası, tek bir varlığın aynalarda sonsuz yansımaları; suyun; buz, buhar, yağmur, kar, nehir olarak görünmesi gibidir.

Bu nazariye birçok önemli mutasavvıf tarafından benimsenmiş ve üzerinde çok tartışılmıştır. “Özellikle Muhyiddin İbn-i Arabî (1155-1240)’den sonra tertipli bir meslek (ekol) olarak İslam tasavvufunun önemli bir esasını teşkil etmiştir.

Bu nazariyeyi benimseyen tasavvuf ehline göre, kendi zâtıyla kâim olan vücut birdir ve bu da Allahu Taala’nın vücududur. Bu vücut; vâcip, kadîm ve ezelîdir; çokluk, parçalanma ve bölünme kabul etmez. Bu fikre göre, bütün varlıklar bir vücuttan ibarettir. Görünen âlem Allah’ın esmâ (isimler) ve sıfâtının (sıfatlarının) tecellisidir. Onu zatıyla bilmek ve anlamak mümkün değildir. O, ancak sıfatlarıyla anlaşılabilir ve her türlü noksanlıktan münezzehtir. (Ateş 1976: 99)

Ezelde Allah’ın “zât”ından başka hiçbir şey yoktu. “Küntü kenzen mahfiyyen...” diye başlayan bir kutsî hadiste Allah “Ben bir gizli hazine idim, bilinmeyi (istedim) sevdim ve halkı yarattım” buyurur. Bu yaratılanlar içinde şuur ve akla sahip olan müstesna varlık şüphesiz insandır. Şuur ve akıl sahibi olmak bakımından Tanrının muhatabı da insandır. Yani insan aklından dolayı Tanrı katında, onun emir ve yasaklarından sorumludur.

Redifini merkeze alarak şiirindeki temayı takip edebildiğimiz Âşık Veysel’in, “**Ne sen var ne ben var bir tane Gaffar**” redifli şiirinde, “vahdet-i vücut” tefekkürü, yedi yaşına kadar beden/zahir gözüyle görebildiği âlem vasıtasıyla dile getirilir:

Göz gezdirdim dört köşeyi aradım

Ne sen var ne ben var bir tane Gaffar

İstersen dünyayı gez adım adım

Ne sen var ne ben var bir tane Gaffar

Coşar deli gönül misâl-i derya

Mecnun’a sahrada göründü Leylâ

Gördüğün güzellik hepsi Mevlâ

Ne sen var ne ben var bir tane Gaffar

Her nesnede mevcut her cesette can

Anın için dedik biz ona cânân

Evvel âhir odur onundur ferman

Ne sen var ne ben var bir tane Gaffar

Bahar gelir çiçek olur açılır

Zaman zaman yağmur olur saçılır

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/4 Spring 2014



*Ehl-i aşka mey görünür içilir
Ne sen var ne ben var bir tane Gaffar*

*Neyim ne olacak elde neyim var
Karac' oğlan Dertli Yunus soyum var
Mansur'a benzeyen bazı huyum var
Ne sen var ne ben var bir tane Gaffar*

*O cihana sığmaz ondadır cihan
O mekâna sığmaz ondadır mekân
O devrana sığmaz ondadır devran
Ne sen var ne ben var bir tane Gaffar*

*Hayyam'a görünmüş kadehte meyde
Neyzen'e görünmüş kamışta neyde
VEYSEL'e görünür mevcut her şeyde
Ne sen var ne ben var bir tane Gaffar (Kaya 2004:236)*

Tasavvuf denilince her biri farklı renkleriyle hatıra gelen Leyla-Mecnun, Yunus, Mansur, Hayyam, Neyzen gibi isimlerle bezenmiş bu manzumesinde Veysel, “Esmâ-i Hüsnâ”dan “**Gaffar**” ismini seçmiştir. Allah’ın bu ismi “çok mağfiret edici, çok acıyan” demektir. Veysel, mutlak varlığın tekliğini anlatırken bu kelimeyle aynı zamanda kusurlu bir kul ve mağfirete muhtaç oluşunu da itiraf etmektedir. Bunu derken Allah’ın “Rahmetim gazabımı geçti”i keliminin müjdesinden haberdardır. Dolayısıyla bu seçimden, kelimenin anlamını iyi bildiği, şiirin mana evreninden açıkça anlaşılmaktadır.

Bakıp da görmeyenlerin aksine, bakmadan gönül gözüyle gören Veysel, her varlıkta Allah’ın tecellisini idrak eder:

*Saklarım gözümde güzelliğini
Her neye bakarsam sen varsın orda
Kalbimde gizlerim muhabbetini
Koymam yabancıyı sen varsın orda*

Mehmet Kaplan bu dörtlüğün ilk mısrası için “şairin çocukluğuyla değil de “ilk yaratılış anı” (elest meclisi) ile de açıklanabilir. İnsan ilk yaratıldığı anda O’nu görmüş ve O’nun “güzellik”ini gözünde saklamıştır” demektedir. (1992: 414). Şiirin devamında “vahdet” anlayışı, “mevcudat” a göz gezdirdikten sonra “sen varsın orda” redifinde öz ifadesini bulur:

Turkish Studies

*International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/4 Spring 2014*



(.....)

Çeşitli çiçekler yeşil yapraklar
İrenkler içinde nakşını saklar
Karanlık geceler aydın şafaklar
Uyanır cüml’âlem sen varsın orda

Mevcudatta olan kudret ü kuvvet
Senden hâsıl oldu sen verdin hayat
Yoktur senden başka ilâ-nihayat
İnanıp kanmışım sen varsın orda

Hu çeker iniler çalınan sazlar
Kükremiş dalgalar coşar denizler
Güneş doğar perdelenir yıldızlar
Saçar kıvılcımlar sen varsın orda

VEYSEL’i söyleten sen oldun mutlak
Gezer daldan dala yorulur ahmak
Sen ağaç misali biz dalda yaprak
Meyva çekirdeksin sen varsın orda (Kaya 2004:104)

“Tecelli” nazariyesinin dayanağı olarak yorumlanan ve “Ben bir gizli hazineydim...” diye başlayan kudsî hadîse göre Allah bir gizli hazinedir ve ona mekan izafe edilemez. Mekandan münezzehdir. Ancak Veysel;

Kırk yaşımdan sonra kalbime ilham
Erişti Mevlâ’dan bir ihsan oldu
Hakk’ı bilenlere hazırdır her an
İnkâr edenlere sır nihan oldu (Kaya 2004:295)

derken gizli hazine ve mekansız oluş; inkâr edenler içindir, benim için değildir diyor. Nitekim şiirin devamı olan şu dörtlüklerde de “vahdet-i vücut” ve “lâ-mekan” fikrini birlikte terennüm eder:

.....

Zâhir bâtın her irenkten görünür
Gâhi doğar amma gâhi dulunur
Nerde baksan orda hazır bulunur
Kim demiş hakkında lâmekân oldu

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/4 Spring 2014



*Nuru ile bu âlemi kapladı
 Âzim'dir Kerim'dir Gafur'dur adı
 Sefil Veysel Hak'tan ister muradı
 Muratlar verecek cömert kân oldu*

Tasavvufîta “varlığın tekliği” nazariyesinde üç “mutlak” vardır: Vücut-ı mutlak, hayr-ı mutlak, hüsn-i mutlak, yani mutlak varlık, mutlak iyilik, mutlak güzellik. Bunların tersi olan adem=yokluk, kötülük ve çirkinlik geçicidir. Veysel aşağıdaki dörtlüğe ustalıkla tevhid ve “mutlak varlık” inancını yerleştirir:

*Allah birdir Peygamber Hak
 Rabbü'l-âlemin'dir mutlak
 Senlik benlik nedir bırak
 Söyleyim geldi sırası (Kaya 2004:147)*

Esas tema itibariyle birlik-beraberlik ve kardeşliğin güzelliklerini dile getirdiği bu şiirin diğer mısralarında da “Tanrı”nın tekliği” fikrini işler:

*Şu âlemi yaratan bir
 Odur külli şeye kadir
 (Kaya 2004:148)*

Tasavvufa göre insan bir nur halinde “ruhlar âleminden” ayrılır ve çeşitli mertebelerden geçerek dünyaya iner, yine çeşitli merhalelerden geçerek insan-ı kâmil olarak tekrar Tanrı'ya ulaşır. Buna devir nazariyesi ve bunu anlatan şiirlere de devriyye denir. Mutlak varlığa ulaşma çabasında iken insan gönül dünyasında, renkten renge girer, türlü haller geçirir, tasavvufî terimle belirtmek gerekirse “telvin” hali yaşar. Veysel aşağıdaki dörtlüklerinde “telvin”den sonra “temkin”e, dolayısıyla “mutlak varlık”a ulaşma macerasını dile getirir:

*Göklerden süzüldüm tertemiz indim
 Yere indim yerli renge boyandım
 Boz bulanık bir sel oldum yürüdüm
 Çeşit çeşit türlü renge boyandım
 (.....)
 Yüzlerimi yere vurdum süründüm
 Çok dolandım ırmak oldum göründüm
 Eleklerden geçtim yundum arındım
 Kâmilâne kârlı renge boyandım*

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
 Volume 9/4 Spring 2014



*Irmak olup kavuşunca denize
Dalgalandık coştuk taşıtık biz bize
Çok zaman seyrettim aya yıldıza
Aydın parlak nurlu renge boyandım*

Veysel yoktan geldim yok olup geçtim
Ben diyenler yalan gerçeği seçtim
Bir buhar halinde göklere uçtum
Kayboldum o sırlı renge boyandım (Kaya 2004:198)

“Sen olmasan ben olmazdım” redifli semaisinde Tanrı varlığı karşısına kendi “ben”ini koyar gibi görünmekle birlikte bütün vurgu “mutlak varlık”adır:

*Sen bir aşksın ben bir mecnun
Sen olmasan ben olmazdım
Sen bir gülsün ben bir bülbül
Sen olmasan ben olmazdım
(.....)
Sensin benim cümle varım
Yoktur başka kisb ü kârım
Hem yazımsın hem baharım
Sen olmasan ben olmazdım*

*Dokun VEYSEL tele dokun
Coştı gönül etti akın
Sensin bana benden yakın
Sen olmasan ben olmazdım (Kaya 2004:199)*

Veysel, Yunus gibi “Birlik hânına kanmak” için “kûşe-i vahdet”e çekilmek gerektiğinden söz eder:

*Kûşe-i vahdete çekilsem dursam
Mihnet-i dünyanın derdi bırakmaz (Kaya 2004:303)*

Bu vahdet köşesi’ne çekilme ihtiyacı, dünyânın kuru davasının bitmeyeceği kanaatinden dolayıdır:

*Bitmez bu dünyanın kuru davası
Çekil **Veysel** bir kûşe-i vahdete (Kaya 2004:132)*

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 9/ 4 Spring 2014



SONUÇ

Yedi yaşında gözleri görmez olan Âşık Veysel, fitratında mevcut olan şairlik yeteneğini geliştiren ortamı ayin-i cemlerde ve yörenin âşık-saz şairlerinin meclislerinde bulmuştur. Sanatçı kişiliği, temeli Orta Asya'ya, Ahmet Yesevî ocağına kadar giden Alevî-Bektaşî geleneği içinde şekillenen Âşık Veysel, metafizik âlemi derinden tefekkür etmiş, tasavvufî-mistik ilhamlarını duru Türkçesi ile dile getirmiştir. O, Hz. Muhammet gibi, Yunus Emre gibi ümmîdir. Okuma yazması olmayan bir halk şairinin duyarak/işiterek tasavvuf ve özellikle de tasavvufun önemli nazariyelerinden “vahdet-i vücud” gibi hararetli tartışmalara sebep olmuş bir konuyu kendinden emin, sağlam mısralarla şiire taşıması, konuya vukufiyetinin göstergesi olduğu kadar sanatkar şahsiyetinin de bir delilidir.

KAYNAKÇA

- ATEŞ, Süleyman; 1976, **İslam Tasavvufu**, Ankara.
- AYTAÇ, Pakize; 2003, “Aşık Veysel’in Şiirlerinde Mistik Unsurlar”, **Hacı Bektaş Veli Dergisi**, S.26, Gazi Üniversitesi Yayınları, Ankara.
- BAKİLER, Yavuz Bülent; 1989, **Âşık Veysel**, Ankara.
- ÇETİN, İsmet; 2000, “Ölümünün 26. Yılında Âşık Veysel” **Türk Yurdu Dergisi**, S.152, Ankara.
- KAPLAN, Mehmet, 1992, **Şiir Tahlilleri 2**, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- KAYA, Doğan; 2004; **Aşık Veysel**, Sivas.
- ÖZ, Gülağ; 2000, “Aşık Veysel Araştırmaları ve Objektiflik”, **Dost Dost Dergisi**, Sayı 12. <http://www.turkuler.com/yazi/aveyselaob.asp> (erişim tarihi 11.07.2014)
- TOPBAŞ, Osman Nuri; 2002, **Îmândan İhsâna Tasavvuf**, Erkam Yayınları, İstanbul.

ⁱ Ebu Hureyre (r.a.) anlatıyor: "Resûlullah (aleyhissalâtü vesselâm) buyurdular ki: "Allah celle şânühü mahlukâtın olmasına hükmettiği zaman -Müslim'in rivâyetinde: "Allah mahlukâtı yarattığı zaman"- yanında bulunan, Arş'ın gerisindeki bir kitaba şunu yazdı: "Muhakkak ki rahmetim gazabıma galebe çalmıştır." Buhârî, Tevhid 15, 22, 28, 55, Bedi'ül-Halk 1; Müslim, Tevbe 14, (2751); Tirmizi, Daavat 109, (3537).)