

YUNUS EMRE'DE SEMBOLİZM

**ÇIKTIM
ERİK DALINA**

İsmail YAKIT



T.C. KÜLTÜR BAKANLIĞI
SANAT - EDEBİYAT



T.C. KÜLTÜR BAKANLIĞI YAYINLARI / 2819

Yayımlar Dairesi Başkanlığı

Sanat-Edebiyat Eserleri Dizisi / 383-129

YUNUS EMRE'DE SEMBOLİZM

ÇIKTIM ERİK DALINA

Prof. Dr. İsmail YAKIT

© T.C. KÜLTÜR BAKANLIĞI, 2002-ANKARA

ISBN 975-17-2954-8

Yunus Emre

**Yunus Emre'de sembolizm : Çıktım erik dalına.
- Ankara : Kültür Bakanlığı, 2002.**

**X, 97 s. ; 20 cm. - (Kültür Bakanlığı
yayımları ; 2819. Yayınlar Dairesi Başkanlığı
sanat-edebiyat eserleri dizisi ; 383-129)
ISBN 975-17-2954-8**

**I. k.a. II. Çıktım erik dalına. III.
Seriler: .
811.23**

www.kultur.gov.tr

E-posta: yayimlar@kutuphanelergm.gov.tr

Birinci Baskı, 5.000 Adet

BASKI:

UYUM AJANS - Ankara

Telefon: 0312.229 39 72 • Faks: 0312.229 31 07

www.uyumajans.com.tr

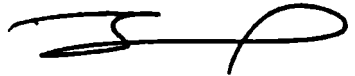
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

SUNUŞ

Bilindiği gibi, bir milletin kendi tarihini, kültür ve sanat varlıklarını araştırması, incelemesi ve onları gün yüzüne çıkarması, o milletin varlığının ve geleceğinin en önemli teminatlarından birisidir. İçinde bulunduğumuz bilgi çağında, geçmişle gelecek arasında kurulacak köprü ancak kültürel değerlerin hayata ve insanlığa kazandırılmasıyla mümkündür. Bunun için kültür ve sanat varlıklarımız, düşünce dünyamız, edebiyat ve felsefemiz, insanlığa mâl olmuş büyüklerimiz üzerine yapılan araştırmaları yeni nesillere aktarmak Bakanlığımızın en önemli görevleri arasındadır.

Şimdiye kadar, Türk düşünce tarihimizin en önemli isimlerinden biri olan Yunus Emre'miz üzerine birçok eser neşredilmiştir. Bu eserler onu şiirleri, hayatı, menkıbeleri, düşünce yapısı ve tasavvuf anlayışı vs. gibi yönlerden ele almaktaydı. Ancak onun evrensel mesajlar taşıyan ve sembolizm içeren şiiri tam anlamıyla ele alınmamıştı. Bugüne kadar yapılan dört tasavvufi şerhi, her beytin çerçevesi içinde özetle sadeleştiren İsmail Yakıt, kendisi de ayrıca felsefî bir yorum katarak eseri daha özgün bir hale getirmiştir.

Yunus Emre'de Sembolizm: Çıktım Erik Dalına adlı, kendi türünde benzer ve özdeş başka bir eser olmayan, kapsamı yeterli bu özgün çalışmayı kültürümüze kazandırdığından ve yeni nesillere Yunus Emre'miz hakkında yeni bir ufuk açtığından dolayı değerli bilim adamımız Prof. Dr. İsmail YAKIT'ı kutlar, Bakanlığımızın Yayınlar Dairesi Başkanlığına ve Kitapta emeği geçenlere teşekkürlerimi sunarım.



M. İstemihan TALAY

Kültür Bakanı

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	IX
I- Sembol ve Sembolizm'in Tanımı	1
II. İslâm Düşüncesi ve Sembolizm.....	6
III. Türk Edebiyatında Sembolizm.....	9
IV. Yunus Emre ve Sembolizm	16
1-Yunus Emre'nin Hayatı ve Felsefesi.....	16
2-Yunus Emre'de Sembolizm	20
3- Yunus'un Sembolik Şiiri ve Şerhleri	22
4- Şârihlerin ve Nûshaların Tanıtılması	24
a- Şeyhzade Muslihiddin Efendi	24
b- Niyâzî Mısırî	25
c- İsmail Hakkı Bursevî.....	25
d- Ali Nakşbendî Nevrekanî.....	26
V. Çıktım Erik Dalına	29
1. Beyit ve Şerhleri	29
2. Beyit ve Şerhleri	37
3. Beyit ve Şerhleri	41
4. Beyit ve Şerhleri	47
5. Beyit ve Şerhleri	51
6. Beyit ve Şerhleri	55
7. Beyit ve Şerhleri	61
8. Beyit ve Şerhleri	65
9. Beyit ve Şerhleri	69
10. Beyit ve Şerhleri	73
11. Beyit ve Şerhleri	75
12. Beyit ve Şerhleri	77
13. Beyit ve Şerhleri	81

VI. Yeni Bir Şerh: Tarafımızdan Yapılan	
Felsefî Bir Yorum	86
VII. Sonuç	90
KAYNAKLAR	93
DİZİN	95

ÖNSÖZ

Yunus Emre, sadece edebiyat tarihimizin değil, düşünce tarzı ve ele aldığı konular itibarıyla Türk düşünce tarihimizin önemli bir simasıdır. Dilinin sadeliği, girift konuları sevgi, ümit ve inanç çerçevesinde şiirle etkileyici anlatım gücü onu Türk edebiyatının en büyük şairlerinden biri yapmıştır. Bugüne kadar onun hakkında edebiyatçılar ve fikir adamları pek çok inceleme yaptılar ve yayınladılar.

Yunus, şiirlerinde ele aldığı Tanrı, kâinat ve insan bağlamında; hayat, ölüm, aşk, insan-ı kâmil, dünya, ahiret, varlık ve yokluk gibi metafizik konuları, kendi ruh dünyasının aydınlığında işlerken, açık ve tefsire ihtiyaç göstermeyen bir üslubunun yanı sıra bazen de sembollere başvurmada edemez. Galat-ı meşhur olarak “şathiyye” adı verilen bu anlatım tarzının, Yunus’da şathiyyeden ziyade evrensel değerler taşıyan rumuz bir diğer tabirle sembol olduğunu görürüz.

Bu hususu, “Yunus Emre’de sembolizm ve üniversal değerler: Çıktım erik dalına ... ve şerhlerinin incelenmesi” adıyla 1988’de bir tebliğ konusu olarak ele aldım. Orada Yunus’un bu şiirine; Şeyhzade, Niyazi Mısrî, İsmail Hakkı Bursevî ve Ali Nevrekanî tarafından yapılmış şerhlerini, başkalarının yaptığı gibi ayrı ayrı değil de, aynı beyitler etrafında bir araya getirerek, beyitlerdeki varyantları ve nüsha farklarını da göstermiştim. İlk defa bilim dünyasına tarafımdan sunulan böyle bir çalışma, “Bildiriler” kitabı içinde yayınlandı. (Bkz. Yunus Emre Sempozyumu (Bildiriler), 2-5

Mayıs 1988, Kültür Bakanlığı Millî Kütüphane Başkanlığı, Ankara, 1990, s.145-167)

Aradan geçen bunca zamanda bu çalışma daha da geliştirildi, Yunus'un kullandığı sembollerin evrensel değerleri yeniden irdelendi ve sadeleştirilerek özetlenmiş kl sik dört ayrı şerhten başka, tarafımızdan yeni bir şerh yapıldı. Aıklamalarımızı daha ziyade felsefî bir perspektifle ele aldığımızdan buna felsefî bir yorum adını verdik. Böylece beş ayrı şerhi ihtiva eden elinizdeki bu kitap ortaya ıktı.

Hiçbir beşerî eser, hatadan s lim olmadığından, görülebilecek kayda değer hataların bildirilmesi bu satırların yazarının sadece minnettarlık duygularını artırır.

Elinizdeki kitabın bir an önce yayınlanması için gördüğü her yerde ısrar eden Yrd. Doç. Dr. Mustafa Tatçı'ya; tashih ve indekste emeği geçen Yrd. Doç. Dr. Necmettin Bardakçı, Yrd. Doç. Dr. Ahmet Yıldırım ve Yrd. Doç. Dr. Musa Koar'a; özellikle dizgisinde gayret, ciddiyet ve sebatla alışan Fakültemiz yazı işleri şefi Ayşe Serim'e teşekkürü bir borç bilirim.

Prof. Dr. İsmail YAKIT
Isparta, Ocak-2002

I- SEMBOL VE SEMBOLİZM'İN TANIMI

Sembol kelimesi Grekçe **sumbolos** kelimesinden gelir. İşaret, iz, belirti anlamındadır. Buradan Latince'ye **symbolus** şeklinde geçen bu kelime, Avrupa dillerinde bugün kullandığımız şekli ve telaffuzuyla yer almıştır.¹ Öz Arapçada bu kavramın karşılığı **remz** kelimesi idi. Çoğulu **rumuz** gelen bu kelimenin kökleri, R-M-Z harfleridir. Bu harfler “sessiz harekete işaretti.”² Bir başka ifadeyle “diliyle gizlice seslenme, iki dudağını harekete geçirme ... iki göz, iki kaş, iki dudak veya ağızla yapılan işaret ve imâdır.”³ R-M-Z kökü semantik tahlile imkân verecek kadar zengin bir kullanıma sahip değil ancak Belot'nun kaydına göre “emaneten tevdi etme” anlamı da mevcuttur. “(Sürüyü) bir çobana diğer birine vermesi için vermek” diye bahsetmektedir.⁴ Böylece dilimizde her ikisi de kullanılan “sembol” ve “remz” kelimelerinin işaret, imâ ve emanet gibi anlamları vardır.

İstilah olarak bugünkü anlamıyla: “analojik münasebetten dolayı bir başka şeyi temsil edene sembol denir”⁵ Bu temsil keyfiyeti, soyut (=mücerret) hakikatlerin

¹ Bkz. *Nouveau Dictionnaire Etymologique et Historique*, s.725, Librairie Larousse, Paris, 1971.

² Bkz. **İbn Fâris**, *Mu'cem mekâyisi'l-Lügat*, III/439, 2. Baskı, Kahire, 1970; **İbn Manzûr**, *Lisânu'l-Arab*, I/1223, Kahire, 1972; **İsfahanî (R.)**, *el-Müfredât...* s.203, Beyrut.

³ Bkz. **İbn Manzûr**, *A.g.e.*, s. I/1223, **İsfahanî**, *A.g.e.*, s.203.

⁴ Bkz. **Belot (P.J.B.)**, *Vocabulaire Arabe-Français (el-Ferâ'id el-Dürriyye)*, s.270, Beyrut, 1929.

⁵ Bkz. *Petit Robert*, s.1729 **Lalande (A.)**, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, 8. Baskı, P.U.F. s.1080-1; Paris, 1960.

somut (=müşahhas) olarak temsil edilişleri ile, bir çok ilimlerde bir üniteyi, bir büyüklüğü, bir basit cismi veya işlemi gösteren işaret veya harflerin kullanılışına ait bir keyfiyettir. Bir cebir sembolü, kimyevî bir sembol, süje ve objenin S-O harfleriyle gösterilmesi vs. soyut birer hakikat oldukları kabul edilen kavramlara karşılık kullanılan semboller, bazen canlı (=bitki veya hayvan), bazen cansız varlıklar ve bazen de renklerden olmuştur. Güvercin barışın, terazi adaletin ve beyaz renk de masumiyetin sembolüdür denir. Bugün Batı dillerinde sembol kelimesi mürâdif (=sinonim) olan pek çok kelime mevcuttur. Bunların bir çoğu bizde dahi kullanılır. Ancak aralarında nüanslar vardır: **Emblème:** âlem, **attribut:** timsal, sıfat, **allégorie:** mecâz, temsîl; **métaphore:** istiâre; **symptôme:** emâre, alâmet belirtir; **parabole:** darb-ı mesel; **apologue:** didaktik olan fabl'ler; **analoji:** teşbih vs.⁶

Sembol dediğimiz zaman, düşünce, fikir veya duyguların şekil ve tabiat cihetinden ilişkin olduğu canlı veya cansız objelerle temsil edilmeleri keyfiyeti anlaşılır. Bugün pek çok bilim dalı sembollerin teşekkülleri ve yorumlarıyla ilgilenmekte ve onları rasyonel bir temele oturtmaya çalışmaktadırlar. Bunlar: Dinler ve medeniyetler tarihi, linguistik, kültürel antropoloji, kritik sanatlar, felsefî antropoloji psikoloji, tıp ve felsefe'dir. Bu ilimler, sembollerdeki odak noktası teşkil eden düşünceyi ortaya koymak, bu sembolleri kullanan kişi veya toplulukların psikolojik veya sosyal durumlarını tetkik etmek, muammaları çözmek için aynı hedefte birleşirler. Şekiller ve yorumlar her

⁶ Bu kelimelerin anlamları ve nüanslar için Bkz. **Chevalier (J.)** *Dictionnaire des Symboles*, I/XVII (intr.), Seghers, Belçika, 1973.

ne kadar farklı olsa da sembolize edenle (=obje) sembolize edilen (=düşünce, kavram) arasındaki ilişki çoğu zaman statiktir. Meselâ ters çevrilmiş bir tas, hemen hemen bütün kültürlerde gökyüzünü temsil eder. Bu durum şekil, himaye, manevî ve yüce varlıkların mekânı, dua kapılarının bulunduğu yer, rahmetin indiği mekân, refahın, bahtiyarlığın ve hikmetin kaynağı olan gökyüzü anlamındadır. Buradan mülhemle, kilise damları, cami kubbeleri, yörük çadırlarının ve müdafaa hattındaki beton sığınakların şekli vs. hep tas-gökyüzü veya kubbe-sema arasındaki statik veya sabit diyebileceğimiz bir ilişki ile açıklanabilir.⁷

İnsan düşüncesinin idrak ve ihata edebildiği veya bir başka ifade ile rasyonel tarza izah edebildiği kavramların sembolizmi vardır. Dan Sperber “İrrasyonel sembolizm diye bir şey yoktur, ama yanlış yorumlanmış semboller vardır” derken bunu söylemek istemiştir⁸. Gerçekten biz “semboller dünyasında yaşıyoruz ve semboller dünyası da bizde yaşıyor”.⁹ Böylesine iç içe olduğumuz bu âlemde kullandığımız her sembolün rasyonel ve lojik izahları olacaktır. Bu izah, **sembol** ile **ide** arasındaki şekil ve muhteva bakımından olan ilişkinin şiddeti nisbetinde daha vâzıh olur.

İnsan niçin bazı hakikatleri sembollerle ifâde etme lüzumunu duyar? Bu sorunun cevabı diğer ilimlerden ziyade psikanalizm ile felsefeye düşer. Bir psikanalist bu sorunun cevabını şuur, şuuraltı ve dış dünya arasındaki ilişkilerle açıklamaya çalışır. Bir felsefeci ise, soyut hakikatlerin bütün

⁷ Krş. Chevalier (J.), *A.g.e.*, s.XXVI.

⁸ Sperber (D.), *le Symbolisme en Général*, s.16, Collection Savoir, Paris, 1974.

⁹ Krş. Chevalier (J.), *A.g.e.*, s.XI.

çıplaklığı ile açıklanamadığı bunun için sembollere başvurulduğu, makro ve mikrokozmos âlemlerin birbirlerini simetrik olarak¹⁰ sembolleştirdikleri vs. gibi hususlarla açıklamaya çalışır. Zaten semboller bir yandan şuur-altı sırlarını uyandırırken öte yandan zihnî ve hayalî formların temsillerini verirler. Burada kayda değer bir husus vardır: İnsanoğlu hayatı boyunca yakalaması gayr-i kâbil gibi gözüken bir ideal benliğin peşindedir. Hakiki şahsiyetini kendi derununda yatan bu ideal benlik üzerine kurmak ister. Bu ideal benliğe doğru attığı her adımda, şuur altında yatan varlığının en derunî kaynağına ve fiillerinin ilk motivine iner. Sembollerini anlamaya çalışır ve zihni meçhûle ve sonsuza açılır. Bu manevî merhaleler dış âleme semboller olarak yansıtılır. G. Bachelard'ın dediği gibi: "Sembol, aslını kendiliğinden yankı gücüne sahiptir... Bu yankı bizi bizzat kendi varlığımızın derinliğine çağırır."¹¹ Varlığımızın bu derinliği kollektif ve üniversal olarak sembolle açıklanabilir mi? Genetik psikolojinin tanınmış simalarından C. Gustave Jung bu durumu sembolün arkaik ve derin oluşuna bağlamaktadır. Nitekim o şöyle söylemektedir: "Semboller konuşan dünyadır. Sembol ne kadar fazla arkaik olursa o kadar çok kollektif ve üniversal olur. Sembol ne kadar fazla soyut, farklı ve özel olursa. o kadar fazla olarak, şuur olaylarına ve hususi tabiatına yaklaşılr. ve işte orada her

¹⁰ Özellikle İhvân-ı Safâ felsefesinde bu husus daha belirgin olarak kendini gösterir. Geniş bilgi Bkz. **Marquet (Y.)**, *La Philosophie des Ihwan al-Safâ*, s.242, 247 vd., Cezâyir, 1973; Yine Bkz. **Yakut (İ.)**, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Bilgi Problemi*, s.22-4, Üçdal neşr., İstanbul, 1985.

¹¹ Krş. **Chevalier (J.)**, *A.g.e.*, s.XVII.

türlü aklî yorumlara açık bir sezgi kurulur.”¹² Semboller aynı zamanda insan ruhunun bir fenomenidirler. İnsanın manevî hayatını canlı tutan simgelerdir. İşte bu sebebledir ki, J. Chevalier: “Sembolsüz bir dünya teneffüs edilemez. Böyle bir dünya daha ziyade insanın ve insanlığın manen ölümüne davet çıkarır”¹³ demektedir. Sembollerin insan ruhunun bir fenomeni olduğunu edebî bir akım hâline gelişinden de anlamaktayız. 19. Yüzyılın sonunda Fransa’da derûnî hayatın nüanslarını, kelimelerin sembolleri ve müzikal değerleri ile telkin etmeye gayret gösteren Rimbaud, Verlaine ve Mallarmé vs. gibi yazarların temsil ettiği edebî akımda açıkça görülmektedir.

Kısaca söylemek gerekirse; insan, tabiatı gereği sembol kullanmaktan veya bir hakikati sembolleştirmekten kendini kurtaramaz. Tıpkı Fransız düşünürün Renouvier’nin dediği gibi: “İnsan ruhu kendi tabiatına sadık bir şekilde bazen kendiğinden reel’i sembolleştirir bazen de sembolleri realize eder.”¹⁴

¹² Bkz. Jung (C.G.), *Psychologie und Alchamie*, s.67 (Zürich, 1944), J. Chevalier’den naklen Bkz. *A.e.*, s.XLII.

¹³ Krş. Chevalier (J.), *A.g.e.*, s.XXXI.

¹⁴ Krş. Renouvier (C.), *Philosophie Ancienne*, I/66, André Lalande’dan naklen, Bkz. *A.e.*, s.1081.

Sembol kullanmanın belli bir mantığı olduğunu M. Eliade’ın çalışmalarından anlıyoruz. Ona göre, “sembollerin mantığı” sadece sihrî-dinî sembolizmde değil hatta insanın şuurüstü ve aşkın faaliyetleriyle ortaya çıkan sembolizminde de bulunur. Bkz. Eliade (M.), *Traité d’Histoire des Religions*, Payotaéque neşr., s.377-8, Paris, 1964.

II. İSLÂM DÜŞÜNCESİ VE SEMBOLİZM

Konuyu İslâm düşüncesi açısından ele aldığımızda, sembolizmin önemli bir yeri olduğunu görürüz. İslâm'da sembolizmin Kur'an'la başladığını söylemek hiç de yanlış bir ifâde olmayacaktır. Müteşâbih ayetler sembolik yorumlara müsait bir görünüm arz ederken, bazı ayet ve hatta sureler doğrudan doğruya sembolizmin kendisi olmaktadır. Meselâ "Tebbet" suresi (CXI), sembolik bir suredir. "Ateş babası" anlamına gelen "Ebu Leheb" aslında bir isim değil, "Abdüluzza" adında bir şahsın -ki bu şahıs Peygamberimizin amcasıdır- künyesidir. Gerek kızıl yüzlü oluşundan ve gerekse ateşe girecekleri temsil ettiğinden kendisine sıfat olarak bu künye verilmiştir. Abdüluzza bir İslâm düşmanı olarak, Müslümanlara eziyet eden bir kişidir. En büyük yardımcısı karısıdır. Surede hepsinin ateşe gireceği vahyedilmektedir. İşte bu surede Ebu Leheb, İslâm düşmanlığı yaparak, çağlar boyu Müslümanlara her yerde eziyet eden ve edecek her şahsı sembolize etmektedir. Karısı da ona yardımcı olanları, teşvik ve tahrikçilerini sembolize eder. Şu hâlde bu sure; çoktan ölmüş gitmiş, kemikleri bile kalmamış Abdüluzza'nın sadece kendisinin ve karısının değil, aynı zamanda onlarla sembolize edilen, her devrin, inananlar üzerine ateist baskılar uygulayan müşrikleri ve yardımcılarının âkibetlerinin ne olacağını anlatıyor. Misalleri çoğaltmak mümkündür. Bunun yanı sıra ibadetler de bile semboller söz konusudur. Kâbe'den maksat, velilerin ve nebilerin gönülleridir ve burası Tanrı'nın vahyinin yeridir.¹⁵ Hac, ihram ve Arafat olayı, kıyamet günü, Tanrı'nın huzurunda kefenler içinde toplanmanın âdeta bir provası ve

¹⁵ Bkz. Mevlâna (C.R.), *Fihî Mâ Fih*, s.XXII, terc. M. Ü. Anbarcıoğlu, 3. baskı, M.E.B. İstanbul, 1969.

sembolüdür. Keza şeytan taşlama hadisesi tamamen sembolik bir hadisedir. İnsan kendi nefsindeki satanik duyguları, kötü arzu ve istekleri taşlamakta ve böylece nefsindeki menfi dürtü ve emelleri kovarak kendinden uzaklaştırmaktadır. “Hacerü’l-esved” (siyah taş) adı verilen ve Kâbe’ye monte edilen taş “yemînullah” (=Allah’ın sağ eli) telâkki edilir.¹⁶ Hacılar bu taşı öper veya elini oraya koyarak veya uzaktan ellerinin içiyle selamlayarak Allah’la ahitleşir. Buna “istilâm” denir. Kıyamette bu taş, bir rivayete göre, hacca gelenlere şefaath edecektir.¹⁷ Profesör Hamidullah bu taşı, hükümdar-kul metaforuyla açıklamaya çalışır.¹⁸

Kur’an, hadis ve İslâm tarihinde sembolle ilgili daha pek çok misal bulunabilir. İslâm tasavvufu ve felsefesi pek çok noktada sembolizme başvurmuştur. Yapılan analogiler, teşbih, kıyas ve metaforlar vs. hepsi sembolik düşünce geleneğinin birer tezahürleridir. Söz gelimi İshrak felsefesinin kurucusu Sühreverdî, “*Mûnisu’l-Uşşâk*” adlı eserinde aşkın metafiziği ve estetik değeri hakkında açıklamalar yaparken, güzellik, aşk ve hüzn kavramlarını Hz. Yusuf, Züleyha ve Hz. Yakup’la sembolleştirmiştir.¹⁹ İhvân-ı Safâ, bilginin fizik ve metafizik boyutlarını gösterirken, zâhirin bâtında, bâtının

¹⁶ Bu konudaki hadis rivayetleri için bkz. **Heysemî**, *Mecmeu’z-Zevâid* ..., III, s.242.

¹⁷ Krş. *Dictionnaire des Symboles*, IV/18.

¹⁸ **Hamidullah (M.)**, *La Symbolique en Islam*, centre de’Education Islamique, I, annee, No: 1, Paris, 1986, s.24. Profesör **Hamidullah** bu çalışmasında, İslâmın beş temel esasında yer alan sembollerini açıklamaktadır. Bu makale tarafımdan tercüme edildi ve yayınlandı. Bkz. S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 1995, Sayı: 2, s.299-308, Isparta 1996.

¹⁹ **Sühreverdî**, (**Ş. el-maktûl**), *Mûnisu’l-Uşşâk (Le Vade-mecum des Fideles d’Amour: Aşk Ehlinin Rehberi)*, *The Lovers’ Friend*, **Otto Spies** neşr. (Farsça orijinel), s.6 vd. Delhi, 1934; Fransızca tercümesi **H. Corbin** tarafından yapılmış Krş. *l’Archange Empourpré*, s.290-329, Paris, 1976.

zâhirde sembolize edildiğini söylemektedirler ve buna dair sembolik örnekler eserlerinde yer almaktadır.²⁰ Mevlâna Celaleddin'in Mesnevî'sinde semboller oldukça fazla kullanılmış, bu sembollerin ışığı altında mesaj veren hikâyeler nakledilmiştir.²¹ Tasavvufî halk şiirinde bile sembolik motiflerin yer aldığını görmekteyiz. Özellikle Yunus Emre bir şiirinde bu motifleri son derece güzel kullanmıştır. Yunus Emre'nin sembolik bu şiirini ele almadan önce edebiyatımızda yer almış sembolik şiir örneklerinden bahsedelim.

²⁰ İşrak felsefesinin bu ünlü siması daha birçok eserlerinde sembolizmi kullanır. Bunlardan birini Türkçeye çevirip neşrettik. Bkz. *Ruhun Yolculuğu (Kıssatu'l-Gurbeti'l-Garbiyye)*, *Felsefe Arkivi*, 213-226, İstanbul Edebiyat Fak. Basımevi, İstanbul, 1987.

²¹ **Mevlâna (C.R.)**, *Mesnevî-i Ma'nevî (I-VI)*, muhtelif sayfalar.

III. TÜRK EDEBİYATINDA SEMBOLİZM

Gerek divan ve gerekse tasavvufî halk edebiyatımızda sembolik motifler içeren bir çok şiire rastlamaktayız. Bu ifadeler aslında İslâm tasavvuf düşüncesinin ve bu düşünceyi mecazî anlatımların edebiyatımızdaki yankılarıdır. Özellikle Abdülkadir Geylani'nin (470-561/1077-1166):

“Ben İbrahim’le beraber ateşe atıldım
Ateşler ancak benim duam ile soğudu...”

Ben Rabbine münâcaatta Musa ile birlikte idim
Onun asâsı benim asâmdan imdat diledi

Belâ zamanında Eyyûp’la birlikte idim
Onun belâsı ancak benim duâm ile şifa buldu.”²²

Mısralarında anlatılmak istenen ileride Yunus’ta açıklamasını bulan ideal insan tipindeki “aşkın ben”dir. Bu, Tanrı’nın isim ve sıfat tecellisine mazhar olan “evrensel ben”dir.

Keza Mevlâna Celaleddin’in (604-672/1207-1273) bir gazelinde de tamamen sembolik anlatımlar yer almaktadır:

“Dün gece seher vakti gökte nihayet buldum.
Haşhaş tanesi içinde örs buldum.

²² İsmail Fenni, *Vahdet-i Vücûd ve Muhyiddin-i Arabî*, İstanbul, 1928, s.208-209.

Salih'in dişi devesini, Musa'nın asasını ve babanın ruhunu her üçünü ana karnında cansız yaşar buldum.

İsa'nın eşeği ve iğnesi ona ayakkabı oldu. O eşeği evde, iğneyi yakada buldum.

...

Üçyüz altmış sığırı, boynuzlarıyla baş aşadı ve tandırda, içi dört parçalı kebab olmuş bir ceviz buldum.

...

Rum diyarında bir gün develere nal bağlıyorlardı. Onlardan kaybolan halkayı hâkan kulağında buldum.²³

Mevlâna'nın bu gazelindeki semboller çözüldüğünde: “varlığın meydana gelişi, insandaki cismanî ve ruhanî kuvvetlerin mücadelesi, şehvetin ulviyata gidişe engel oluşu, yılın bütün günlerini insanın gaflet içinde geçirdiği vs...” anlatılmaktadır.

Bunlar Arapça ve Farsça olarak tercümelerle dilimize geçmiş edebiyatımızdaki şerhçilik anlayışını yerleştirmiş birtakım sembolik anlatımlardır. Türkçe olarak da yine İslâm tasavvuf düşüncesi dahilinde mutasavvıflardan ve halk şairlerinden örnekler verelim. Yunus Emre'nin tarikat silsilesinde yer alan Barak Baba'nın:

“ ...

Bazar bu günkü bazar

Bu sabahın okugan

Yolunda nite azar

²³ Bu gazelin tamamının şerhi için bkz. **Çelebioğlu (A.)**, “Hz. Mevlâna'ya İzafe Edilen Bir Gazelin Şerhi”, *Mevlâna (Bildiriler)*, Konya, 1982, s.26-30.

...

Karşı karşı çardaklar
Karsa karsa oyunlar
Dokuz öküz bir sokum²⁴

Şeklindeki şiiri tasavvuftaki “nefis mücadelesi, heva ve hevesin tehlikelerinden” bahsetmektedir. Bu şiir Türkçe sembolik şiirlere ilk örnek teşkil edebilir.

Bundan sonra Yunus Emre’yi görüyoruz. “Çıktım erik dalına anda yedim üzümü” ile başlayan şiiri -ileride bütün açıklamalarıyla görüleceği gibi- edebiyatımızda sembolizme en güzel örnektir. Yunus’un “Sakla gönül tarlasın su sığırı girmesün” şeklindeki ifade ettiği başka sembolik şiirleri de vardır:

Yunus’un etkisinde olan pek çok şair Yunus türünde sembolik şiirlere yer verirler. Özellikle Âşık Paşazade’ye (1392-1484) izafe edilen ve Yunus Emre’ye bir nazire olan şu şiirde olduğu gibi:

“Çıkıdum bâdem dalına anda yidüm üzümü
Ol dem ki üzüm yidüm mânâ buldum sözümü

...

Dikilmedük bağçenün bitmedük nârın yidüm
Yükler ile götürdüm doyurmadum özümü

Eğrilmedük ipliği üstad cullaha virdüm
Üstad yumak eylerken ben hoş giydüm bizimi

...

O sağır ile dilsüz ikisi beni avlar
Gözsüz ardıma düşmüş durmaz izler üzümü

²⁴ Gölpinarlı (A.), *Yunus Emre ve Tasavvuf*, s.277, İstanbul, 1961.

Bu sohbeta bir aşçı kırk kazan aş bişürmüş

Suyu hava eti yok tuzu ise tuz mı

...

Aşıkî bu feleğin devrinde semâ eyler

Kol salmadan uyandum hem çalarum sayumı”²⁵

Keza Kaygusuz Abdal (1341-1444)’ın şu şiiri de Yunus’a naziredir:

“Kaplu kaplu bağalar kanatlanmış uçmağa
Kertenkele derilmiş Kırım suyn geçmeğe

Kelebek ok-yay almış ava şikâre çıkmış
Donuzları korkudur ayları kaçmağa

...

Leylek koduk doğurmuş ovada zurna çalar
Balık kavağa çıkmış söğüt dalın biçmeğe

...

Deve hamama girmiş dana tellâklık eder
Su sığırı natır olmuş nöbet ister çıkmağa

...²⁶

...

Yunus şârihlerinden olan İsmail Hakkı Bursevî (1064-1137/1653-1725) de sembolik anlatım konusunda tanınmış şairlerimizdendir.

“Tûr-i Sinâ’dur vücudum sûreti Musâ menem
Mûciz-i enfâsum ile âleme İsa menem

²⁵ Toprak (B.), *Yunus Emre Divanı*, İstanbul 1934, III, s.103-150;

²⁶ Elçin (Şükrü), *Halk Edebiyatına Giriş*, Ankara, 1981, s.42; Kurnaz (C.)-Tatçı (M.), *Türk Edebiyatında Şathiyye*, Akçağ, Ankara, 2001, s.84 vd.

...

Sûret-i sırrımla âhım hatm olur âhir zaman
N'ola hatm-i evliyâyum dirsem ol mâna menem

Âl-i Osman devletinde bir fakirüm Hakkıyâ
Hân-ı Ahmed mushafında âyet-i Kübrâ menem.”²⁷

İdris Muhtefî (XVI. asır)’nin şu manzumesi de bu sahaya örnek teşkil edecek niteliktedir:

“İş bu deme erince üç kez doğdum âneden
Nice yavru uçurdum nice âşiyânen

Dört doğurdum anamı hâmil oldum babadan
Babam dokuz ayaklı anlama efsaneden

...

Bir mektebe uğradum kuş dilini okurlar
Sivrisinek halife hocası pervânen

...

Gördüm Nûh’un gemisin girdüm anun içine
Buldum anda necâtı korkmadım tûfânen

Senin İdris hakikat bu rumûzât sözlerin
Anladı insan olan bilmedi hayvânen.”²⁸

Burada “üç kez doğmaktan kasıt” İslâm felsefesindeki “mevâlid-i selâse” yani üç doğum olarak ifade

²⁷ Bkz. Pekolcay (N.)-Sevim (E.), *Yunus Emre Şerhleri*, s.66-67; ayrıca bkz. Kurnaz (C.)-Tatçı (M.), *A.g.e.*, s.127.

²⁸ Bkz. Kurnaz (C.)-Tatçı (M.), *A.g.e.*, s.101-102.

edilen “cemat, nebat ve hayvan” mertebelerinden geçiştir. “Dört ana” maddî varlığın dört unsuru (toprak, su, hava, ateş); “dokuz baba” da dokuz feleğe işarettir.

Daha pek çok örneklerine rastlayabileceğimiz Türk edebiyatında sembolik anlatım geleneğine, yine Yunus’un etkisinde olan yukarıda bahsettiğimiz şairlerden Kaygusuz Abdal’dan alacağımız şu örnekle son verelim:

“Bir kaz aldum ben karıdan
Boynu da uzun borudan
Kırk abdal kanın kurudan
Kırk gün oldu kaynaduram kaynamaz

Sekizimüz odun çeker
Dokuzumuz âteş yakar
Kaz kaldurmuş başın bakar
Kırk gün oldu kaynaduram kaynamaz
...

Kaygusuz Abdal nidelüm
Ahd ile vefâ güdelüm
Kaldurup postı gidelüm
Kırk gün oldu kaynaduram kaynamaz.”²⁹

Kaygusuz Abdal’ın bu şiirini tasavvuf düşüncesi çerçevesinde incelediğimizde insan nefsinin “kaz” motifiyle ele alındığını “kırk gün” tabirinden, tasavvuftaki “erbain” (kırk) çıkarmayı anlamak mümkündür. Burada insan nefsinin eğitimi, arzuların irade kontrolüne alınması, düzenli ve ahlakî

²⁹ Bkz. Kurnaz (C.)-Tatçı (M.), *A.g.e.*, s.88-89. Bu konuda değişik birçok örnekler için bu esere bakılabilir.

bir hayat tarzına alışmanın güçlüğü işlenmektedir. Yukarıdaki her bir sembolik anlatımlar aslında tek tek ele alınıp ayrı ayrı işlenmesi gereken hususlardır. Edebiyatımızda Yunus öncesi ve sonrası sık örneklerine rastladığımız sembolik şiir geleneğinin en güzel ve en etkili örneğini Yunus Emre’de görmekteyiz. Yunus’un sembolizmine girmeden önce onun hayatı ve felsefesini ele almak gerekmektedir.

IV. YUNUS EMRE VE SEMBOLİZM

1-Yunus Emre'nin Hayatı ve Felsefesi

Türk dili ve edebiyatı tarihinin olduğu kadar, Türk-İslâm tasavvuf felsefesinin de en önde gelen simalarından biri olan Yunus Emre'nin gerçek hayatı hakkında maalesef fazla bir bilgimiz yoktur. Onun tarihi kişiliği menkabeler içinde kaybolup gitmiştir.³⁰ Menkabelere, kendi şiirlerine ve bazı tarihî belgelere dayanarak onun hakkında birtakım yorumlar yapılmaktadır. Hakkında kesin olarak bilinenler: “Risaletü'n-Nushiyye” adlı eserini H.707 (1307-1308)'de yazdığı, H.720 (1320)'de 82 yaşında (Miladî takvime göre 80 yaşında) vefat ettiği buradan hareketle, H.638 (1240)'da doğmuş olduğudur. XIII. asır ile XIV. asra rastlayan bu dönem Anadolu Selçukluların son dönemiyle Osmanlıların ilk dönemidir. Yunus'un bu dönemde yaşadığının bir diğer delili, Mevlâna Celaleddin Rumî, Ahmed Fakih, Geyikli Baba ve Seydi Balum'la görüştüğünden kendisinin bizzat şiirlerinde bahsetmesidir.

Yunus Emre'nin nerede doğduğu, nereli olduğu, nerelerde tahsil gördüğü, nerelerde bulunduğu, ne işle meşgul olduğu hususları da meçhuldür. Onun Porsuk suyunun Sakarya'ya karıştığı Sarıköy'de mi yoksa Karaman'da mı? doğup büyüdüğü ve öldüğü konusu hâlâ bir çözüme

³⁰ Yunus Emre'nin hayatı, düşüncesi ve hakkındaki menkabelerle ilgili olarak bkz. **Köprülü (F.)**, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, III. Baskı, Ankara, 1976; **Gölpınarlı**, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul, 1961; **Tatçı (M.)**, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin, İnceleme (I-II)*, Ankara 1990; **Güzel (A.)**, *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı*, Akçağ, Ankara, 1999; **Çubukçu (İ.A.)**, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, TTK., Ankara, 1991.

kavuşmuş değildir. Türk insanı asırlardır onu; Sarıköy’de doğmuş, varlıklı bir aileye mensup olup, çiftçilikle meşgul olduğu, babasının ve oğlunun adının İsmail olduğu, Taptuk Emre adlı bir mürşide intisap ettiği, onun tekkesinde uzun yıllar hizmet ederek velilik mertebesine erdiği sonra da dervişlik geleneği gereği gurbete çıkarak pek çok yer gezdiği, şiirlerini ve ilâhîlerini her yerde okuduğu ve Sarıköy’e dönerek orada vefat ettiği şeklinde bilmektedir. Bugün Anadolu’da on kadar yerde mezarı daha doğrusu makamının bulunması onun Türk insanının gönlünde yer etmiş çok sevilen bir şahsiyet olduğunu göstermeye kâfidir.

Yunus Emre menkabelere göre ümmîdir. Hatta bir şiirinde kendinden de ümmî (okuma-yazma bilmeyen) olarak bahsetmektedir. Bu husus onun şiirlerini gönül dünyasına geldiği gibi söylediğini ifade etmek istemesinden başka bir şey değildir. Hâlbuki şiirlerinden onun güçlü bir medrese tahsili gördüğü Arapça ve Farsçaya hâkim olduğu, İslâm ilimlerini ve İslâm felsefesinin konularını iyi bildiği anlaşılmaktadır. Yunus, tahsilini Konya’da yapmış olmalıdır. Zira şiirlerinde Mevlâna’yla görüştüğünü, sohbetinde bulunduğunu ve onun “görklü nazarı”ndan azamî istifade ettiğini görüyoruz.

Yunus, Taptuk Emre’nin dervişidir. Taptuk Emre Barak Baba’nın, Barak Baba da Sarı Saltuk’un dervişidir. Buradan hareketle tarikat zinciri geriye doğru gidildiğinde Horasan erlerinden alp erenlere dayanır. Zaten Yesevî’nin Yunus üzerindeki derin etkilerinden bunu anlamak kabildir. Yunus, Orta Asya Türk tasavvuf geleneğiyle İslâm tasavvuf felsefesini birleştiren bir şahsiyettir. Yani Yesevî ile İbnü’l Arabî’nin düşünceleri onda bir araya gelmiştir. Burada garip

bir tevarütten bahsetmek yerinde olur. Ahmet Yesevî'nin ölüm tarihi Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin doğum tarihidir. (1165). Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin ölüm tarihi, Yunus Emre'nin doğum tarihidir (1240).

Bugüne kadar bize “Divan” ve “Risaletü'n-Nushiyye” (Öğütler Risalesi) adlı iki eseri ulaşan Yunus Emre hakkında edebiyatçılar ve fikir adamları pek çok inceleme yayınladılar. Dilinin sadeliği, girift konuları şiirle anlatım gücü, özellikle tevhit, aşk, insan, hayat ve ölüm gibi evrensel konuları samimi dinî inancı çerçevesinde sade ve etkileyici bir biçimde anlatışı, onu Türk edebiyat tarihinin en büyük şairlerinden biri yapmıştır. Yunus'un şiirlerinde eski Türk şiiriyle Müslüman Türk şiir geleneğinin birleştiğini görmekteyiz. Onda aruz vezninin hece kalıplarına uyan şekillerine de rastlamaktayız. Nitekim divanındaki bazı şiirleri, aruz ölçülerine uymasına karşılık halk tarafından hece ölçüsüne uyarlanmıştır.

İslâm düşüncesinin ortak ürünleri olan felsefe ve tasavvufî düşünce Yunus'da birleşmiş ve bir bütün hâline gelmiştir. Onda Zünnûn Mısırî, Senaî, Hallâc-ı Mansur, Farabî, İbn Sina, Gazzalî, Yesevî, Şirazlı Sâdî, Muhyiddin İbnü'l Arabî ve Mevlâna Celaleddin Rumî'nin etkileri görülür. Buna karşılık o, kendisinden sonra gelen Âşık Paşa, Kaygusuz Abdal, Hacı Bayram Veli, Eşrefoğlu Rumî, Hatayî, Niyazi Mısırî, Pir Sultan Abdal, Kul Himmet, Viranî, Gevherî, Karacaoğlan, Emrah, Ruhsatî, Gedayî, Sümmanî ve Âşık Veysel üzerinde derin etkilerde bulunmuştur.

Yunus Emre sadece edebiyat tarihimizin değil, işlediği konular ve düşünce tarzı olarak Türk düşünce

tarihimizin önemli bir simasıdır. Onun felsefesi, Tanrı ve insan sevgisi ağırlıklıdır. Onda insan, üç boyutlu olarak zaman akışı içinde ele alınır. Geçmiş, hâli ve geleceği, davranışları, acı ve neşeleri ve Tanrı karşısındaki durumu bir bütün olarak şiirlerine konu olur. Ona göre insan ümit eden, ahirette mutluluk bekleyen ve bunun için Tanrı'ya sığınan bir varlıktır. Yunus Emre'de insan sevgi merkezli bir insan olduğundan, insanda sevgi, ümit ve inanç iç içedir. Sevğiden ümit doğmakta, ümit inanca dönüşmektedir. O, şiirle insanı açıklamakta, onun iç dünyasını ortaya koymakta ve yorumlamaktadır.

Yunus Emre'ye göre insanın içinde yaşadığı dünya bir hapishaneden farksızdır. Kaygı, sıkıntı ve elem mekânıdır. Bunun için dünyaya bel bağlamanın bir anlamı yoktur. Dünya hayatı geçici, aldatıcı ve insanın ömrünü gittikçe tüketmektedir. İnsan böyle bir dünyaya gelince sıkıntılı, çileli bir hayata ve mutsuzluğa adım atmış olur. Buna rağmen insan bu dünyadan göçmek istemez. Ama yine de bir gün göçeceğini bilir. İnsan bedeni varlığıyla hayatın gereklerinden dolayı dünyaya bağıllık gösterir. Ruhî varlığıyla dünyanın sıkıntı ve çilelerinden dolayı da ondan kaçış içindedir. Bu husus insanda çift kutuplu bir çatışma doğurur. İnsan bundan bir elem, bir sıkıntı hisseder. Dolayısıyla bu çatışma insanı, metafizik elem dolu bir varlık yapar. İşte bu elemden kurtuluşun tek yolu “ilâhî aşk”tır.

Yunus insan anlayışını ayrıca iki “ben” kavramı üzerine de oturtur. Bu “ben”lerin biri “beşerî”, “ferdî” veya “nefsî ben”dir. Diğer de “aşkın”, “müteal” veya “ilâhî ben”dir. İnsanın “beşerî ben”i dünya hayatındaki şuurlu ferdî varlığıdır. “Aşkın ben”iyle evrensel olup onu “insan-ı kâmil”

veya “ideal insan” tipinde temerküz ettirmektedir. Tanrı’nın kâinata olduğu gibi, ideal insanda da tecellisini aynı gören Yunus, bu ideal insan tipine insanın, ancak kendi ruhunun derinliklerinde ilâhî aşkla erişebileceğini kabul eder.

2-Yunus Emre’de Sembolizm

Yunus Emre’de sembolizmi ele alabilmek için, ilkin onun iç dünyasının ana hatlarıyla ortaya konması gerekir. Şiirlerinde ele aldığı, işlediği temalar onun ruh dünyasının, bir diğer tabirle manevî cephesinin aynasıdır. Yunus’un şiirlerinde yukarıda da bahsettiğimiz gibi aşk, insan-ı kâmil (=ideal insan), hayat-ölüm, varlık-yokluk vs. gibi metafizik konuların hâkim olduğu görülmektedir. Bütün bu konular onda, “insan-ı kâmil”in şahsında yoğunlaşmakta ve Yunus kendi ideal benliğini bu üniversal tipin kendi varlığındaki tezahüründe aramaktadır. Yunus, bu ideal insan tipini, kendi ideal benliğinde ancak “aşk”la bulabilmektedir.³¹ Bunun için de kâmil bir mürşidin rehberliğini ve nefis mücadelesini zorunlu görmektedir. O hâlde Yunus’un kullandığı motiflerin sembolik değerleri “insan ve tasavvuf” çerçevesinde olacaktır.

Yunus Emre, sembol ve metafor kullanmada Mevlâna kadar ileri gitmiş değildir. Zaten çoğu yerde açık ve tefsire ihtiyaç göstermeyen üslûbu onu sık sık sembollere başvurmaktan alıkoyar. Bununla beraber o, düşünce ve ruh dünyası gereği sembollere başvurmadan da edemez. Özellikle Divan’ında birkaç yerde bu usûle başvurur. Meselâ, “*Ümmî benem Yunus benem dokuz atam, dördttür anam*” derken insanın bedenî varlığının dört unsura ait olduğunu “dördttür

³¹ Yakıt (İ.), “Yunus Emre ve İlâhî Aşk”, *Türk Edebiyatı*, 172. Sayı, (Şubat, 1988), s.66, İstanbul, 1988.

anam” tabiriyle açıklar. “Dokuz ata” tabiri de dokuz kat gökyüzü veya dokuz felektir. Yunus’un bu ifadelerinden hareketle her ne kadar “ümmî benem” dese de iyi bir tahsil gördüğünü, meşşâî felsefesi ve sudur teorisi üzerine bilgi sahibi olduğunu söyleyebiliriz.

“Adım adım ilerü beş âlemden içerü
On sekiz bin hicâbı geçdüm bir tağ içinde”

Beytinde “beş âlem”den kasıt İslâm filozoflarının bahsettiği “hazarât-ı hamse” (=beş varlık mertebesi) dir. Bunlar: “a’yân, ceberut, melekut, şahâdet ve unsurlar âlemi”dirler. “On sekiz bin hicâb (=örtü)” den kasıt yine İslâm literatüründe yer alan yaratıklar âleminin çokluğundan kinaye olan “on sekiz bin âlem”dir. Yunus yine aynı şiirinde sembolleri bizzat kendisi açıklamaktadır.

“Kalbden büyük tağ olmaz ol Allah’a doyulmaz
Sohbetin kanılmaz irdüm bir tağ içinde

Açdım Mekke kapusun duydum ol dost kokusın
Erenlerin hepsin gördüm bir tağ içinde”

Görüldüğü gibi Yunus burada her şeyi “tağ içinde” görürken insan kalbini dağ motifi ile sembolize ediyor ve her şeyin insanın kalbinde, gönlünde olduğunu ve ne ararsa orada araması gerektiğini vurguluyor.

3- Yunus'un Sembolik Şiiri ve Şerhleri

Yunus, müstakil bir şiirini tamamen sembolizme tahsis etmiştir. 13 beyittin müteşekkil olan ve “Çıkıdım erik dalına...” diye başlayan şiiri, literatürlere “şathiyye” olarak geçmiştir. Kanaatimizce bu tabir yanlıştır. Çünkü şathiyyelerde süjenin şuuru yerinde değildir, sözler hiçbir anlama gelmeyen laflardan ibarettir. Yapılan tevil ve yorumlar onlara hiçbir açıklık getiremez. Tamamen tutarsız ve geçersiz ifadelerdir. Gerçi tasavvuf literatürü şathiyye kelimesine istilâhi bir anlam vermiş ve onu yüce manevî bir makam olarak yorumlamak istemiştir ama, aslına bakılacak olursa Yunus'un bu şiirine şathiyye demek doğru olmayacaktır. Yunus bu şiirinde ne söylediğinin tamamen farkındadır. Semboller, titiz ve dikkatlice seçilmiş ve burada dünya hayatının girdabında olan veya tasavvuf yoluna giren bir insanın güçlükleri anlatılmak istenmiştir. Onun için biz burada şathiyye sözcüğünden ziyade, sembolik şiir tabirini kullanıyoruz. Şimdi de adı geçen şiiri verelim.

I- *Çıkıdım erik dalına anda yidüm üzümü*

Bostan ıssı kakıyub dir ne yirsin kozumu

II- *Kerpiç koydum kazana poyrazıla kaynatdım*

Nedur diyü sorana bandum virdüm özini

III- *İplik virdüm çulhaya sarup yumak itmemiş*

Becid becid ısmarlar gelsün alsun bizini

- IV- *Bir serçenin kanadın kırk katıra yükledüm
Çift dahi çekemedi, şöyle kaldı kazanı*
- V- *Bir sinek bile kartalı salladı urdı yire
Yalan değül gerçekdür ben de gördüm tozını*
- VI- *Bir küt ile güreşdüm elsüz ayağum aldı
Güreşip basamadum köyündürdi özümü*
- VII- *Kaf tağından bir taşı şöyle attılar bana
Öğlelik yola düşdi bozayazdı yüzümü*
- VIII- *Balık kavaga çıkmış zift turşusun yimeğe
Leylek koduk toğurmuş baka şunun sözünü*
- IX- *Gözsüze fısıldadum sağır sözüm işitmiş
Dilsüz çağırıp söyler dilümdeki sözümü*
- X- *Bir öküz boğazladum kakıldum sere kodum
Öküz ıssı geldi eydür boğazladun kazumu*
- XI- *Bundan da kurtulmadum n'idesini bilmedüm
Bir çerçi geldi eydür kanı aldun gözgümü*
- XII- *Tosbağaya sataşdum gözsüz sepek yoldaşı
Sordum sefer kancaru Kayseri'ye azımı*
- XIII- *Yûnus bir söz söyledün hiçbir söze benzemez
Münâfiklar elinden örter ma'nî yüzünü*

Yunus'un sembolik bu şiiri, tespitimize göre, dört defa dört ayrı müellif tarafından şerh edilmiştir. Bunlar sırasıyla Şeyhzade, Mısrî, Bursevî (=Burusevî) ve Nakşebendî şerhleridir. Kullandığımız şerhlerin nüshaları ile onların şârihlerini tanıtalım:

4- Şârihlerin ve Nüshaların Tanıtılması

a- Şeyhzade Muslihiddin Efendi

Nüşhada sadece Şeyhzade olarak geçmektedir. Muhtemelen İzmit'li olan Kadı Beyzâvî Tefsiri'ne haşiye yazan, özellikle Mesâbih, Meşârih ve Kaside-i Bürde'ye şerhleriyle tanınan Şehzâde Muslihiddin Mehmet Efendi'dir. (öl.951/1544). İstanbul'da Hoca Hayrettin Efendi haziresinde medfundur.³²

Şeyhzade Nüshası: Şeyhzade Muhyiddin Mehmet Efendi tarafından yapılmış bir şerhdir. Şimdiye kadar iki nüshasını tesbit ettik. Biri Süleymaniye (Esat Efendi 1461), diğeri Ün. Ktp. TY. 4015'deki mecmua içindedir. (UV. 66 b-98 b).³³ Burada istifade ettiğimiz Süleymaniye nüshası, müellif nüshasından istinsah edildiğine dair intibaları kuvvetlendirecek özelliklere sahiptir. Zira eserin ilk birkaç

³² **Bursalı (M.Tahir), Osmanlı Müellifleri**, İstanbul, 1333/1334.

³³ İstanbul Üniversitesi Kütüphanesindeki bu yazma nüshanın varlığı ilk defa tarafımızdan bir tebliğ içinde duyuruldu. Bkz. "Yunus Emre'de Sembolizm ve Üniversal Değerler ...", *Yunus Emre Sempozyumu (Bildiriler)*, 2-5 Mayıs 1988, Ankara, 1990, s.150. Merhum Amil Çelebioğlu'nun öğrencisi Emine (Sayın) Sevim'e yaptırdığı tezde, Şehzade şerhinin tek nüsha olduğu ve onun da Süleymaniye nüshası olduğu söylenmektedir. Bkz. *Yunus Emre'nin Bir Şathiyesi İle İlgili Şerhler*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1986.

varağı devrin ulemasının tezkiyelerine ayrılmıştır ve bu tezkiyeler aynı hatla istinsah edilmiştir. Eserin te'lifi 902/1496-7'dir. Müstensihi muhtemelen Safiyyüddîn Efendi'dir. Filigramında el motifi mevcuttur. Diğer teknik özellikler: Süleymaniye (Esad Ef. Ktp. No: 1461), 214x146, 140x145 mm. 97 vr. 9 at. Nesih. Bu eseri biz bu çalışmamızda (Ş. Z.) olarak göstereceğiz.

b- Niyâzî Mısırî

Aslen Malatya'lıdır. 1027-1105/1618-1694 tarihleri arasında yaşamıştır. Asıl adı Mehmet olup Halvetiyye'nin Niyaziyye şubesinin kurucusudur. Tahsilini Mısır'da yaptığı için "Mısırî" nisbesiyle şöhret bulmuştur. En son Limni adasına sürülmüş ve orada vefat etmiştir. Türk Tasavvuf İdebiyatının tanınmış simalarındandır.

Niyâzî Mısırî Nüshası: Niyâzî Mehmet Mısırî tarihinde yapılmış bir şerhdir. Müstensihi belli olmamakla beraber müellife en yakın nüshadır. Süleymaniye (Hâlet Ef. No: 212/10 İst. Tr. 1128/1716, Çârkûşe kırmızı meta'lik. Bu nüshada sadece 9 beyt şerhedilmiştir.

Bu nüsha için metinde (N.M.) inisiyallerini kullandık.

c- İsmail Hakkı Bursevî

Aslen İstanbul'lu olup 1064-1137/1653-1725 tarihleri arasında yaşamıştır. Pek çok risale ve kitabı vardır. Alim, müfessir ve mürşid olarak bilinir. Tekke ve tasavvuf edebiyatının büyük şârihlerindendir. Onun Ruhu'l-Mesnevî (Mesnevî Şerhi) ile Ferahu'r-Ruh (Muhammediye Şerhi)

tanınmış şerhlerindendir. Kabri Bursa'da kendi yaptırdığı mescidin avlusundadır.

Bursevî (=Burusevî) Nüshası: İsmail Hakkı Burusevî tarafından yapılan bir şerhdır. Müellif tarafından kaleme alınan bir mecmua içindedir. Süleymaniye (Esat Ef. No: 1521/2). Kırmızı meşin, ebru ciltli, 208x150, 175x95 mm. ebatlı mecmuada vr. 26b-41a, Müellif hattı, 1118/17x6, Ta'lik, bu nüshada 13 beyit şerh edilmiştir. Bu nüshayı (İ. H. B.) şeklinde göstereceğiz.

d- Ali Nakşbendî Nevrekanî

Nevrekanî nisbesi ve Nakşbendî lâkabıyla bilinmektedir. Hayatı hakkında hiçbir bilgi yoktur. Niyazi Mısrî tesirinde olduğundan XVII. asırdan sonra yaşadığı kabul edilebilir.

Nakşbendî Nüshası: Şeyh Ali Nakşbendî Nevrekânî tarafından şerhedilmiştir. Müellifin hayatı hakkında olduğu gibi, nüshasının müstensihi ve yazılış tarihi hakkında şimdilik bir bilgimiz yoktur. Mısrî şerhinin bir özeti gibi olduğuna bakılırsa XVII. asırdan sonra olduğu tahmin edilmektedir. Millî Kütüphane No: 392. Mecmua içinde bir risale, vr. 156b-158b, Ta'lik. 9 beyit şerh edilmiştir. Bu nüshayı (A. N.) şeklinde kısalttık.

Yunus Emre'nin şiirlerinin güvenilir bir neşri olarak kabul edilegelen Prof. Dr. Faruk K. Timurtaş tarafından hazırlanmış ve Kültür Bakanlığı'nca neşri yapılmış **Yunus Emre Divânı**'nı burada kullanmayı uygun bulduk. Bununla beraber Yunus'un Divanının Dr. Mustafa Tatçı tarafından

yapılmış ve yine aynı bakanlık tarafından neşredilmiş edisyon kritiğine de yeri geldikçe müracaat ettik.

Yunus Emre'nin sembolik şiirini açıklayan ve evsafını yukarıda verdiğimiz nüshalarda şerh edilen beyitler hem varyantlı hem de farklı beyitlerdir. Bu itibarla, Timurtaş neşri'nin 320. şiiri olan bu şiiri ilkin beyit beyit ele alıp, şerhleri sırasıyla vermeye çalışacağız. Şerhlerde haddinden fazla tekrar ve haşivler yer aldığından onları konunun dışına taşmayacak ve özünü verecek şekilde özetle sadeleştirmeye çalıştık. Bu arada şârihlerin üslûplarını da korumaya gayret ettik. Metin içinde bazı terimlerin parantez içinde anlamlarını verdik. Şârihlerin kullandıkları şiir metninde birtakım varyantlar ve nüsha farkları mevcuttur. Varyantlar için, aynı kelimeler (—) şeklinde gösterilmiş farklı kelime veya telaffuz aynen yazılmıştır. Yanlarına konan rakamlar ise, o şerhlerdeki bu şiirin beyit sırasıdır. Timurtaş neşrinde bu şiir 13 beyit olarak gözükmektedir.

V. ÇIKTIM ERİK DALINA

1. Beyit ve Şerhleri

I -

**Çık dum erik dalına anda yidüm üzümü
Bostan ıssı kakıyub dir ne yirsin kozumu**

Nüsha Farkı :

Beyit Sırası

(— erik — — — —

-1-

Öküz — bana dir uğurladın —)

Erik, şecere-i ruh; **üzüm** şarab-ı vahdettir. **Öküz**, bedenî varlığı, **Uğurluk yapan**, âşık ve ma'suktur. **Uğru** (hırsız olan), âyine-i kalbdır ki hem uğurlar hem uğurlanır. **Koz**, insanın aziz başıdır ki içinden esrâr-ı maarif-i ilâhiyye çıkar (14a-14b). Akl-ı azizimi başımda cem eyledim, ruh ağacının dallarına ve budaklarına çıkdım ve orada hakiki vahdet şarabını bulup içdim ve bunun sarhoşluğuyla ol saat içinde Hak Teâlâ'nın Cemâl-i Kemâl lütfunu gördüm. O, benim varlık makamlarımı açtı ve ol Zat-ı Kerîm kendi hazinelerini... bu benim âyine-i kalbimin (=kalp aynamın) içine koydu ve ol Azîm Allah kendi azametiyle kalbimin içinde tasarruf eyledi. Ağyar gitti/yar geldi. O anda bana yakın-i Hazret hasıl oldu ve hemen Hak Teâlâ beni ol makamdan makam-ı irfana yetiştirdi der (16b-17a).

Şeyhzade farklı bir diğer nüshadaki varyantı da dikkate alarak bir başka yorum daha getirir.

(— — — dirdüm anda üzümü

— — — — niçün silkdün kozumu)

Dirdüm anda üzümü: cem'iyet-i vücut**Öküz ısı:** Hazret-i İzzet (c.c.)

Öküz: Yunus Emre'nin kendi vücudu

Koz: İnsan başına çok benzeyen Hindistan cevizidir. İnsanın aziz başıdır ki mahzen-i esrardır (=sırlar hazinesidir).

Erik: Nefs-i nefisin zâhir hâlidir. Bâtın hali siyahtır. İçi dışına uymaz, çekirdiği katıdır.

Akl-ı azizim vasıtasıyla nefis ağacının dallarına ve budaklarına çıktım ve ol makamda kendi vücudumun varlığıyla öz nefsimi derdim devşirdim... ol Hâlikî bildim ve buldum. O, ol dem kalbimin âyinelerini açtı ve nefsanî örtüleri kaldırdı ve nefis ağacımın budaklarından Hak Teâlâ beni akl-ı mükemmelimle mâkam-ı irfana yetiştirdi demektir. Hz. Allah: “Ben bu marifeti insan-ı kâminden başkasına vermedim. Sen onun niçin kadrini bilmedin. Koz gibi abes yerlere silktin, zâyi eyledin?” der (16b-20b).

(— — — — —

-1-

— — kakıdı — — —)

Erik şariat; **üzüm**, tarikat ve **ceviz**, hakikate işarettir. Zira eriğin dışı yenir, çekirdeği yenmez. Erik amelin zâhirine, üzüm bâtınına misaldir. Zira üzüm yenir ve ondan türlü nimetler zuhura gelir... Fakat içinde bir miktar riya ... ücûb ... vs. vardır (=çekirdeği). Bir kimse erik talep ederse, erik ağacından talep eylesin, üzüm isterse bağdan istesin. Ceviz isterse onu ceviz ağacında arasın. Şimdi her kim üzümü erikte ararsa o ahmaktır ve boş yere zahmet çeker. Emegi heba olur (71b). Bil ki bir kimse zâhir ilminin salahını ve fesadını bilmek isterse onu şariatte talep eyler ve fıkıh kitaplarına müracaat eyler. Eğer ilm-i bâtının ve hakikatin salâh u fesâdını, tenezzül ve terakkisini bilmek isterse onu telkin-i mürşit ile ve usûl-i esma ile gönül kitabına ve ilm-i ta'bire müracaat eyler... (71b-72a) ... Bir kişi zâhir ilmi işlerken; ben ilm-i bâtın ve hakikat ilmini ilm-i zâhir ile ele geçiririm dese, indîce (=kendine göre) bir alay zahmetler çekse; meselâ kendiliğinden Esmâ'ya müdâvemmet eylese, oruçlar tutsa, halvetler ve uzletler etse, ol kişinin misali erik şecerinden üzüm talep etmeye benzer. **Bostan ıssı**'ndan murat, mürşid-i kâmilidir. Niçin olmaz yere zorluk ve meşekkat çekersin. Sen bu ilmi bir uğurdan ele getiririm mi sanırsın? Onların her birinin başka başka zevki ve muallimi ve mürşidi vardır diye mürşid-i kâmil indice sülûk edenleri

gördükte azar edip niçin böyle edersin, evvela sana lâzım olan budur ki, var her meyve ne şecerden bittiğini bil. Ondan amele mülâzım ol... Hakikat ilmi mürşid-i kâmilin ilmi ve mülküdür... Mürşid-i kâmil görse ki, bir kimse kendiliğinden Esmâ'ya müdâvemet ve riyazet ediyor. Ona der ki: “Sahibinden izinsiz bağçeye niçin uğurlamaya (=hırsızlığa) girersin?”.

Bu beyit, mürşitsiz şeriata, tarikata ve hakikate kendi bildiğiyle vasil olurum diye say edenlerin ahvalini temsil tarikiyle beyan buyurur. Yani böyle olan kimsenin hâli ona benzer ki, her meyve hangi ağaçtan biter bilmeyip, gönlü üzüm istedikte erikte biter sanıp, erik ağacını ceviz ağacı sanıp ceviz ağacından erik talep eden kimseye benzer. Mürşitsiz tarikat ve hakikat yoluna gidenler buna benzerler demek olur. Meselâ âmâ olanın cümle renkleri siyah sandığı gibi, mürşitsiz sülûk edenler dahi âmâyâ benzerler. Cümle taraf birdir sanırlar. Cümle meyve bir ağaçtan hasıl olur (diye) kıyas edenler gibidir. Şimdi aziz Yunus (k.s.) bu hâli kendine nisbet eylediği içindir ki, kendisi bir zaman böyle mürşitsiz çalışıp bir şey hâsıl edemeyip sonra mürşide varıp kemâl-i mertebeye teslim olduktan sonra usûl-i esmâyâ müdâvemet edip seyr-i sülûk ettiğini beyan eder (72a-72b).

I. vecih: Erik, zâhirî amellere; üzüm, bâtinî amellere işarettir. Takvada, ta'lim-i ilâhî mündemiç ve amel-i zâhirde, mirâs-ı ilm-i ledünnî mündemiçtir. Her kim üzüm lezzetini tatmak isterse önce erik ağacına çıkar ve oradan üzüm tahsiline yol bulur. Erik siyah kabul edilir ve siyah renk Celâl rengidir. Üzüm ise bu renk hilafıdır ve Celâl Cemâlin kantarasıdır... **Bostan sahibi**, irşat ehli olandır. Cevizin dört mertebesi vardır: Yeşil kabuk (=şariat), ağaç kabuk (=tarikât), zar (=marifet) ve içi (=hakikat). İkisi ceset, ikisi ruh hükmündedir. Ana karnındaki cenine tekemmül olmadan ruh üfürülmediği gibi, sâlikin dahi râh (=yolculuk) hâlindeki cesedi şariat ve tarikatle kemal bulmadıkça marifet ve hakikat feyzinin sırrı zuhura gelmez. Zira her nesne kalıbı üzerine ifrağ olunur ve her netice mukaddemâtı üzerine tertip kılınır. Şeriatin zahirinde zevk ve şevk yok mudur? diye sorulsa cevabı budur ki, tekâlif olduğu cihetten yoktur.

II. vecih: Erik, üzüm, ceviz ve sair meyve ağaçları varlık bahçesinde ser-zede (=baş göstermiş) olan ta'ayyünat ve a'yan-ı eşyaya (=eşyanın ortaya çıkışı) işarettir ki her birinin cüz'î ve küllî isimlerden Hâkim ve Kayyûm'u vardır. **Ceviz ağacı**, Câmî isminin mazharıdır. Onun için insan-ı kâmile işarettir. Zira dört mertebenin sırrını hâvidir. İlâhî isimlerin her biri aharun (=diğerlerinin) sırrına müştemildir.

Burada bilfiil olmuştur... Bir kimse ağaçların en özeli olan erik ağacının hakikatini vasıl ve melekûtuna dahil olsa, onda üzümde, bulduğu zevki bulur. Üzümün isminin sırrına eriğin isminin sırrında muttali olur. Belki müşahede de ilerleme olursa cevizin hakikatini görür. Bu vecihle bütün ağaçların hakikatleri tek bir hakikat olup bir ağaçtan görünür... (26b-27b) Bostan ıssı, Allahu Teâlâ'dır ki, en kutsal feyzle tecelli edip, bostan-ı âlemde sanatının ağaçlarını gösterdi ve her birinde zâhiren ve bâtinen nice Esmâ ile göründü... Kaleminden insana kadar bu nur-ı ilâhî cilve-ger (=cilveli) olmuştur. Meselâ: Akl-ı Evvel'de ism-i Bed'i; Arş'da, ism-i Muhî; Anâsırda sırasıyla: Kâbız (toprak), Hayy (su), Muhyî (hava) ve Mumî (ateş), Mevâlidde (=tabiatın oluşundaki üç safhası): Aziz, Rezzâk ve Müzill, melekde Kavî, cinde Latîf ve insanda Câmi' ve mertebe-i insanda Refi' ismi gibi.

III. vecih: Müddeî olan şeyhler (=şeyhlik taslayanlar) ve mukallit olan müritler (=taklitçi müritler) hakkında tehekküm ve teşni' (=alay ve ayıplama) vardır. Yani erik dalında üzüm bitmez. Müddeînin erik misali olan zaîf hâle üzümdür demesi ile olmaz ve yalın kat zevke ceviz gibi kat -be- kat terakkidir diye laf vurmasından bir nesne sübût bulmaz. Zira müddeî ve mukallit birbirlerini uçura gelmişlerdir... (27b-28b)

A. N.

Nüsha Farkı:

Beyit Sırası

(— — — — —

-1-

— — **kakıdı** — — —)

Erik, amel-i riya'dır; **üzüm**, riya amelinin bir çeşididir. **Bostan ıssı**: ehlullahtır. **Ceviz**: hakikat ilmidir. Zira ceviz şariat, tarikat, marifet ve hakikat amelinin câmidir (156b).

2. Beyit ve Şerhleri

**II - Kerpiç koydum kazana poyrazıla kaynatdum
Nedür diyü sorana bandum virdüm özini**

Kendiliğinden riyazet edenlerin, bu riyazetlerinin sonucunu temsil yoluyla beyan eder. Yani ... Poyraz ile çamur kaynatıp yemeğe ve yedirmeye benzer. Poyraz ile yemek pişirmek faraza caiz olduğu takdirde çamur yemeğe yaramadığından kendince yapılan riyazetlerden gıdâ-yı ruh hasıl olmadığı gibi marifetullah ve ilhâmât-ı rabbaniye ve vâridât-ı ilâhiyye dahi hâsıl olmaz. Mürşitsiz riyazet eden kimselere maraz-ı kalb hasıl olur. Meselâ sû-i hulk (=kötü ahlak), vesvese-i şeytaniyye ve efkâr-ı fâside (=bozuk düşünceler) misilleri hasıl olur. Belki bunlar kalbi ve ruhu helak edenlerdir ve set teşkil ederler. **Poyraz ile kaynattım** dediği, mâye-i Muhammed ve telkîn-i mürşidin onlarda olmadığına işarettir. Mürşidin nefes-i ateşinden telkin çakmağı ile talibin kulağına bir kıvılcım yetişmezse veya kâmilin nazar-ı billûruna dalıp kendini teslim-i tam ile mukabil kılmazsa emeği hebâdır. Her ne kadar say ederse zahmet çeker. Ol ateşi bulup çiğlerini pişiremez. Nitekim ocağa yüzün tutmayan her ne kadar üflerse ocağı yakamaz ve yemeği pişiremez. Lâzım gelir ki çamur yiye. Emsâli kişilerde çamur yerler ve âkıbet ilhâda düşerler ve kendilerine muhtaç olanlara çamur yedirirler. Allahu Teâlâ saklasın. Ekseriya ilhâda düşenler bunlardan zuhur eder... İndî (=kendince) mücahededen sakınmak lâzımdır. Böyle kişilerden talibleri uzaklaştırmalıdır (72b).

(— kodum kazğana poyraz ile — -4-

Ne bu diyüb — bandım — özini)

Kerpiç, insanın mertebe-i tıniyyesinden (=çamur mertebesinden) hâsıl olan âmel-i ruhdur. **Kazğan**, kalbdır. **Poyraz**, nefh-i tınî (=çamura üfürme), nefes-i mecâzidir.

Kalb kazanına pişmemiş bir amel koydum ve kuru poyraz hükmünde olan mecâzi nefha ile üfürdüm ve onu böylece pişirdim. Lâkin ruhun gıdası olmaya salih bir nesne olmadı. Ne bu kaydattığın ham diyene pişmiş özünden bandım verdim. Lâkin özü olmayan nesnenin nesini sunarsın. Onun için benim amelim ve hâlîm alay mahallî oldu. Eğer benim toprak mertebemden varlığı kabul eden amel sıdk ve ihlas, nefh u nefes ile üfürülmüş, aşk ve muhabbet ateşi ile pişirilmiş olsaydı, amel suretini bulduğu gibi manasını da bulurdu. Cismen ve ruhen tam olurdu ve gıdâ-yı ruh olmaya liyâkat bulurdu. Ben de a'mâl-i zâkiye erbâbı (=temiz amel sahipleri) arasında rüsvay olmazdım ve dünya ve ahirette rezil olmazdım (3 lb).

A. N.

Nüsha Farkı :

Beyit Sırası

(— — — — ile —

-2-

Ne bu diyüb — — — özümi)

Bu beytin temsili budur ki, “Kerpiç koyup kazana poyraz ile kaynatmak”; kendi kendine amel etmekten ibarettir. Bir mürşitten maye almaksızın öyle olan kimsenin ameli çamura benzer. Ve sair kimseye dahi verse midesini bulandırır. İlhada düşürür. Sakınmak gerektir (156b).

3. Beyit ve Şerhleri

**III - İplik virdüm çulhaya sarup yumak itmemiş
Becid becid ısmarlar gelsün alsun bizini**

(— — — sarmış yumak eylemiş —4-
— — — — —)

I. vecih: İplik, emel ve ömrün uzunluğu ile eksik ve bozuk fikirlerdir. **Çulha**, hileci, hain ve sebatsız olan bu âlemdir.

Ben, uzun ömür peşinde, noksan ve bozuk fikirlerin girdabında kaybolmuş iken, ne yazık ki, bu ömrümün ipliği tel tel bulunup derilmiş devşirilmiş, yumak yapılmış ve bezi dahi dokunulmuş, çabuk çabuk Azrail'e gelsin bezini alsın diye ısmarlar. Öyle diyen bu rûzigâr-ı âlemdir (=dünya rüzgarı) dır (49a-50b).

II. vecih: İplik, gıdâ-yı nefsânidir. **Çulha**, nefs-i âkildir **ipliği yumak eyleyen**, insanın ol tabiatıdır ki, her akıllı nefs yiyeceğini her yerden alır ve mideye iletir ve midede kuvve-i mâsike (=hazım) tefesiyle dokur. Mezkur insanın vücut bezini onda zamanla hasıl eyler ve böylece bütün azâsı mürettep ve müzeyyen tamam olduktan sonra becid becid Azrail'e ısmarlar, gelsin alsın bezini der. Böyle diyen, Hz. Bâri Teâlâ'dır (52a-53b).

Nüsha Farkı :
(yok)

Beyit Sırası
-3-

Bu beyit mürşidin ahvalini beyan eder. Tâlib, mürşidin Hakk'a vasil olduğunu bildikten sonra mürşide kendini teslim etmek gerektir. Yoksa her mürşide gönül vermeye. Bir üstâd-ı kâmil, âkil ve mürşid-i kâmil bulmaya say etmek gerektir (73a) dedikten sonra terimleri şöyle yorumlar. **İplik**, tefrikayı ûlâ'ya işaretler. **Yumak**, cem hâline işaretler. **Bez olmak**, fark-ı ba'delcem'e işaretler ki kemâl bundadır. (Yani fark, cem ve cem'ul-cem makamlarıdır). **Çulha**, nâkıs şeyh, dervişin hâlini anlamayan ehliyesiz mürşit anlamında... (73a).

Tâlib önce şeyhi ve mürşidi kim ise kâmil mi değil mi ma'lum edine. Zira kendisi derdi bilmeyince dermanı bulamaz. Evvela tâlib bilmek gerektir ki, mürşide varmaktan maksadı kendi vücudunda (=varlığında) bilkuvve vaz' olunan kemâlât-ı insaniyye her ne ise bilfiil vücuda gelmesine say ede... Kemâlât-ı insaniyyede etvâr ve menâzıl çokdur. Lâkin usulü üçtür. Biri fark, biri cem' ve biri cem'ul-cem'dir ki ona meşâyih, fark-ı ba'del-cem' derler...

Asıl maksat ipliğin yumak olması değil, bez olmasıdır. Nâkıs şeyh yumak etmemiş, gel al bezini der. Nâkıs şeyhle nâkıs tâlibin hâli bu minval üzeredir. Tâlib kemâl bulmadan o, tâlibe hilafet teklif eder... Bu kategorideki nakıs şeyhlerden istiaze (=Allah'a sığınmak) lâzımdır.

Hakk'ı anlamak kolaydır, zira şahitleri ve delilleri çokdur. Hakk'a vasıl olduktan sonra dönüp halkı bulmak güçtür, zira vücudu yoktur. Kemâl yine dönüp halka gelip halkı Hakk ile bilip ikisinden biri diğerinden mahcup olmamaktır. Şimdi benim kalbimin perişanı dururken ve içlerinden biri bile bitmeden sen kâmil oldun diye beni lâf ü güzâf ile halife ol deyip ve kendi gibi şöhret esiri edeyim der ve becid becid ısmarlar... Tâlib kendinin yumak olduğunu bildiği hâlde, şeyh tâlibin ne olduğunu bilmedi. Veya (bir başka şekilde açıklanacak olursa), tâlibin ahvali mürşide ma'lum oldu ama bir vasıta ile kendisine hilafet teklif edeyim, görevim kendinin dahi kemâl bulmadığını bilir mi? ve kendisine halife ol dediğine aldanır mı? diye (çabuk çabuk ısmarlar).

Bu dokuz beyti şerh ettikten sonra bir gece Yunus Emre'yi rüyada gördüm. Bana azîz beşâset (=çok güler yüzlülük) ve iltifat gösterip dedi ki, şerhini ve verdiğin manaları tâliblerden esirgeme, ver faydalansınlar. Ancak benim “iplik verdim çulhaya...” beytine yazdığın manayı yazma. İşte şu manayı yaz diye yazacak sözü beyan buyurdular. İşte o mana budur... (73a-b)

(— — **cullaha sardı** — **eyledi** —5-
— **haber gönderdi** — — **bezini**)

Bu beyit, tâlib-i sâdık ile şeyh-i nâkıs veya kâzibin (=yalancının) hâlini bir başka şekilde temsilidir.

İplik, müridin ser rişte-i hâlidir (=başlangıç hâlidir) ki ilk hâllerinde iplik gibi perişandır. **Cullah**, dokuyucudur ki bundan murad irşada kadir olmayan mukallit şeyh.

Rişte-i hâlimi (=hâl ipimi) şeyhe teslim eyledim. O bana sür'atle haber gönderip işi bitti gelsin alsın bezini, bütün hâlleri kemâl bulmuştur, baştan aşağı giyin der. Bununla beraber zikr olunan bez dahi yumak olmak mertebesi ile henüz cem-i evveldir. Cem'ül-cem'e erince dahi vakit ve amel ister (32b-33a).

A. N.

Nüsha Farkı :
(yok)

Beyit Sırası
-3-

Bu beytin manası mürşid-i nâkıs işaretidir. Müridi sülûkunu tek mil etmeden kendi nâkıs olduğundan müridine hilafet teklif eder, şö hret için. Şimdi **iplik**'den murat, fark-ı cvvcl; **yumak**'tan murat, cem'dir. **Bez**'den murat, cem'ül-cem'dir, ama meşâyih-ı ızâm fark-ı ba'del-cem derler... Yahut mürşit kâmil ise müridini imtihan edip bakalım aldanır mı? demektir (156b-157a).

4. Beyit ve Şerhleri

**IV - Bir serçenin kanadın kırk katıra yükledüm
Çift dahi çekemedi, şöyle kaldı kazanı**

*Nüsha Farkı :**Beyit Sırası*

(— — — — kanluya —

-4-

Çifte sığır çekmedi — — —)

Tarikat ilminin şeref ve lüzumunu ve sülûk ehlinin sülûka rağbet eylemesini beyan eder... Bâtın ilme ihtimamın daha fazla olması lâzım geldiğini beyan eder... İlmin zâhiri kolay, bâtını güçtür. **Kanlı** (=kanlu =kağnı), zâhir ilmine; **kanat ile uçmak**, bâtın ilmine misaldir.

Şimdi, bâtın ehlinin ilmi, zâhirlerden olan ehl-i riyaya oldukça ağır gelir. Zira riyalı amel kolaydır ve dahi her ne kadar çok olsa değeri azdır, saman gibi. Hulûs ile olan amel güçtür ve ağırdır. Her ne kadar az olursa da bahada ziyadedir, altın gibi... Tarikat ehlinin en ednâsının (=en aşağısının) hulûsunu ve sıdkını, nefes ve hüsn-i itikadını kırk âbidin gönlü çekemez. Zira bunlarda terk vardır... Bu temsil ehl-i hâlin ednâ mertebesinde olanlara göredir. Zira serçe kuşların zayıfıdır, uzak seferlere gidemez. Yüksek mertebede olanlar ise doğanlar ve şahinler gibidir. Onlardan birinin ilmi ve nimeti rızkı, yüz bin âbidin yakînlerinden ve amellerinden ziyadedir ve onları kağnı değil belki yer, gök, arş ve kürsü çekemez (73b).

Nüsha Farkı :

Beyit Sırası

(— — — — kanlıya yükletdüm -6-
— — — — — kazını)

Serçe, azlıktan ve **kırk kanlı** kesretten kinayedir. **Çüft** (=çift) zor ve kuvvete işarettir. Bu beyitten murat, sâlikin ihlas ve riyasını temsildir. Yani sâlikin ihlas ile olan bir zerre amelinin bin vücut arabası, nefis ve tabiat çifti dahi çekemez (33b).

(— — — — kanlıya yüklettim —4-

Kırk çift dahi çekmedi — — —)

Bu beytin manası tarikat amelinin şerefini bildirir. Zâhiri tashihinden sonra,, bâtını dahi ziyade ihtimam etmektir. Zira tarikat gayet ağırdır. Her bir âdem kaldıramaz. Mürşitten himmete muhtaçtır. Bu tarikin yayı yürektir, çekebilen gelsin beri. Şeyh kapısı kahr evidir, durabilen gelsin beri. Zira sâlikin enâniyet ve varlığını mahv eder. Şimdi **kanlı**'dan murat, zâhir ilmidir. İlm-i zâhir riya ile olduğundan kolaydır. Lâkin bâtın ilmi, ihlas, ihtiyar ve mücadele ile gayet ağırdır... Ve dahi, **serçeden** murat ehl-i irfânın en ednası... Riya ile amel edenlerden yukarıdadır. Suret-i zâhirde serçe zayıf görünür fakat ihlas ile olan amelini yer ve gök kaldıramaz (157a).

5. Beyit ve Şerhleri

**V - Bir sinek bile kartalı salladı urdı yire
Yalan değül gerçektür ben de gördüm tozını**

*Nüsha Farkı :**Beyit Sırası*

(— — bir — — — —

-5-

— — — — —) bu mısra metinde yok.

Bu beyit bazı riyaset ve makam sahiplerinin ve ilimde kâmil geçinen cife-i dünya kuzgunlarının hâllerini ve gözde hor ve hakir ve fakir, miskin gezen arifler ve zariflerin kemallerini beyan eder. Yani bunların zahirlerinin fakr u fenasını ve miskinlikteki zelilliklerini görüp alay yoluyla onlara bazı sorular sorup, onlardan birisi bunların gözüne sinek kadar görünmeyip irfan ile söze geldikte; sinek misali olan fakir derviş-i hakir, şahin misali olan ulema-i zâhir kartal gibi kaldırıp yere vurduğunu beyan eder. Yani gözde hor olan derviş, azamet ve şevket sahibi olan ve ilm-i zâhirde fâzıl ve kâmil olan filan efendiye galip olup ilzâm eyledi diye beyan eder. Ben de gördüm tozunu dediği merhum aziz Yunus (k.s.) kendisine vaki olan ahvali beyan eder (73b).

İ. H. B.

Nüsha Farkı :

Beyit Sırası

(— — bir — — yire urdı

-10-

— değil — — — —)

Sinek ile zaafda mesel darb olunur. **Kartal**, cüsse ve kuvvette âlemdir. Kuşlar içinde en uzun ömürlüdür. Sağır ve dilsizdir.

I. vecih: **Sinek**, zayıf fikirli ve eza verene işaretir.

Kartal, kalb-i kavi ve metine remzdır (=semboldür).

Öyle anlar olur ki, kalbe fikr-i zaîf müstevli olup (=istila edip), o kadar cüz'î nesne ile kalb zebûn ve mağlup olur. Ve makamından tenezzül bulur ve hâk-i zillete düşer. Onun için hasmı hakir ve zayıf görmemelidir (36a).

II. vecih: Bazı fukara ehl-i hâl ve dildir. Zâhiren bir sivrisineğe benzer ama bâtını kuvvetlidir. Zira Kavî ve Metîn isimlerine mazhardır. Bazı ehl-i rüsûm sözleri vardır ki, hâlden hâldir. Kartal suret gibi cüssedar ve kuvvetlidir. Ancak içi gayet zaaf üzerinedir. Zira tevhit kuvveti yüzünden te'yid-i melekûtu bulmamıştır. Bu nevi kıl u kal ehli, ehl-i hâl elinde zebûn ve mağlup olur (36b).

Nüsha Farkı :

Beyit Sayısı

(— — bir — — vardı —
— değil — — — —)

-5-

Bu beyitten murat gözde hakir ve miskin fukaranın hâlini ve mürâî ve riyaset ve hubb-ı dünya ve münkîr-ı tarikat sahiblerini bildirir. Yani **sinek**'ten murat fakir ve zayıf ama arif ve kâmil dervîştir. Kartal ise mürâî olan ulema-i zâhirdir. Beriki istihza yollu bir meselede ol zayıf arife sual sorar, o da bir hakikat kelâm ile onu yere vurur.

Ben de gördüm tozunu demekten murat, bir mümeyyiz görse taaccüb eder ki, kartal misali mürâî cevabında âciz kalmıştır... (157a-b).

6. Beyit ve Şerhleri

VI -

**Bir küt ile güreşdüm elsüz ayağum aldı
Güreşip basamadum köyündürdi özümi**

Anı da yinemedüm köyündürdüm —)

I. vecih: Kût'den garaz, âlem-i dünyadır. **Elsüz ve ayaksız olan**, mevt-i tabîîdir. Biz bu dünya ile gûreşenleri ve bu mezkur dünyada çok gördüm ki hiçbir kimse bu dünyanın mekrinden (=hile ve düzen) halas olup kurtulamadı. Elsiz ve ayaksız olan mevt-i tabîî geldi onlara yetiştî. Mevt-i tabîînin elleri yok ama başlar keser ayaklar alır. Şeyhzade bir başka nüshada “köyündürdüm özümü” şeklinde rastladığından aynı beyti ikinci bir vecihle tefsir eder.

II. vecih: Küt (=kötürüm), nefis-i emmâredir. **Güreşen**, Yunus'un bâtinî kuvvetleri; **elsiz olan**, nefis-i emmârenin onmaz bitmez habis hevâlarıdır ve yedi başlı ejderha gibidir. Yunus nefis-i emmâre ile güreşir, yıkamaz bu onun içini yakar (31b-35b). Nefis-i emmârenin vücuduna kuvvet verecek olursan, hevâları vardır, yollar keser, (ruhundaki) mamur yerleri bozarlar ve yıkarlar harab ederler. Ve bu vücudunda olan mamur şehirler ıssız kalır viran olur (35b). Yedi başlı ejderha gibi olan nefis-i emmârenin yedi menfî vasfı şudur: Kibir, kin, buhl, hased, hırs, tama', gazap (36b-43b). İnsan-ı kâmil'in zât-ı şeriflerinde bunlara mukabil yedi reis-i azam vardır ki bunlar evsaf-ı hamîde ile zikr olunur ve onların her biri bir akl-ı azizle ve ruh-ı latifle ve kalb-i münevver ile ve nefis-i mükemmel ile hemrâh olmuşlardır: Yedi reis-i azam şudur: Kerem, mürüvvet, kanaat, rıza (=veya tasarruf), haya, sahavet (=cömertlik), sabır (44a-49a).

(— — — güleşdüm — — —

-6-

Anı da — — —)

Bir küt ile güleşdüm dediğinde murat olunan nefsi emmâredir ki gözüne hubb-i şehvât süslenmiştir. Daima arzu ve iştah duyarlar. **Elsüz**'den murat olunan şeytandır. Ateşten yaratılmıştır. İnsanda gazap sıfatı ol ateşendir ve kendisinde vardır. Bu beyitten maksat muradım üzre nefsim galip olup nefsimi yenemedim demektir. Bu beyit yukarıdaki beytin zıttıdır. Yani sureta her ne kadar zayıf isem de her düşmana izn-i Hakk ile galip oldum ama, nefsi emmâre ile şaytana tamamiyle galip olup ellerinden kurtulamadım. Özüm köyündürdi (74a)... Nefsini ucbe (=kendini beğenme) düşürmeden çok sakına. Zira her kim nefsi beğendi ve onunla dost oldu, cümleye düşman oldu ve her düşmana mağlup oldu. Aziz ise de zelil oldu. Her kim nefsiyle adavet (=düşmanlık) üzre oldu ve daim nefsi muhalefetten hâli olmadı cümleye dost oldu ve her düşmana galip oldu. Şimdi **küt**'den murat şehvet sıfatıdır ki, yani eli ve ayağı yoktur. Zâhire alet şehvet ola ki murat nefstir. **Elsüz**'den murat gazap sıfatıdır. Yani eli ve ayağı yoktur, zâhirde görüne ki gazaba alet ola. Ondan murat şeytandır, yani muradullahı muvafık amel murat eylediğimde ve nefsi ve şeytana muhalefet üzere ve ilzâm-ı nefse galip olmak vaktinde şehvet ve gazap şeytana yardım edip ve nefsi muîn olup ikisi bir olup bana gâlip oldular. İbadete râğbet ettikçe şeytan beni

engeller ve ben kurtulamazdım. Nefs şeytana yardım edip ve üzerime kesel (=tembellik rehavet) bırakıp, ibadetleri terk etmeyi sevdi ve lezzet verirdi. Ben de bu ceng ile onlara bazan galip ve bazan da mağlup olurdum. Tamamen ellerinden kurtulup şerlerinden emin olamazdım diye sülûk ehlimi bu ikisi ile daim muhalefet üzere olmaya çağırmaktadır (74a). Nefs ve şeytan ne yaramaz düşmanlardır ki, bu ikisinin elinden enbiya ve evliya ağlayıp inlemekten hâli olmamışlardır (74b).

(— — — güleşdüm — — —

-7-

Şunu da — — —)

Küt, Türkçede kötürüm, **elsüz**, (bazı nüshalarda) ansuz, nâgâh. **Ayak almak**, zebun ve mağlup kılmaktan kinâyedir.

Küt, tabiat-ı insaniyye ve onunla **güreşen** hakikat-ı insaniyyedir. **Elsüzlük**, tabiat-ı insaniyyenin sıfatıdır. Dolayısıyla tabiat-ı insaniyye elsiz ve ayaksız bir kötürüm gibidir. Onunla tutuştum, arzu ve şehvatını yeneyim diye çok gayret gösterdim. Sonunda o beni,, zebun eyledi ve hâk-i zillete düşürdü. Ben onu basamadığımdan dolayı gayret ateşiyle yandım tutuştum. Bundan maksat nefis ve tabiatın ıslahında olan zorlukları beyandır. Onun için bu kadar çileler ve riyazetler çekmişler yine onları zebun edemedik diye ağlamışlardır (34a-b).

A. N.

Nüsha Farkı :

Beyit Sırası

(— — — — **elsiz** — —

-6-

Şunu da — — —)

Küt'ten murat nefistir ki hep şehavat ve dünya arzusudur.

Elsiz'den murat, şeytandır ki ateşten yaratılmıştır. Nefs ile mücadele ederken şeytan muavenet edip beni ibadet ve taatten men edip emin olamazdım deyip, sâlikleri ve müritleri nefis hevâsından ve şeytan iğvâsından gayet hazer edin (=sakının) diye tenbihdir (157b).

7. Beyit ve Şerhleri

VII -

**Kaf tağından bir taşı şöyle attılar bana
Öğlelik yola düşdi bozayazdı yüzümi**

Kaf dağı, şer'î şeriftir... Her ne canipden bir halel zuhur ederse etraftan ona taş atıp katli mi icap eder, veyahut hadd mi icap eder, veya ta'riz mi veya te'dib mi icap eder? Filhal icra edip ol tarafın yıkılan yerini tamir ederler. Zira âlemin nizamı ve intizamı onların varlıkları sebebiyle durur... Meşâyih-i izâmın sözleri ekseriya anlaşılmalari muğlak olduğundan zâhir uleması bunları şeriate muhalif zanneder. Ekseriya ta'n taşını bunlara atarlar. Bu taşlar meşâyihe dokunmaz. Zira onlar sözlerinin şer'î şerife uyduğunu ispat ederler.

Burada Yunus (k.s.) zâhir uleması benim kelâmımın hakikatine vâkıf olamadı ve bana ta'n taşını attılar. **Öylelik** yola düştü dediği, **öyle** günün ortasıdır. İlm-i zâhir de ilmin yarısıdır. Diğer yarısı ilm-i bâtındır... İlm-i bâtını ve ilm-i hakikatı zâhir uleması anlayamaz ve en iyi anlayanın ilmi, yol ortasındadır. **Öylelik** yol dediği ona işarettir. **Üzeyazdı üzümi** dediği, yani az kaldı muradı anlıyalar ve üzerime setrin farz olan ilmi onlara keşfedip beyan etmiş olam, korktum. Zira bu beytin sırrını keşfetmek küfürdür... (74b).

I. vecih: **Kaf**’dan murat, zâhir-i şer’î’dir. Zira kaf arzı ihata etmiştir. Şeriatın zâhiri ise ehl-i teklifi ma’nen ihtiva etmektedir. Şeriatın zâhir dağından zâhir uleması bana âşık olduğum cihetten taş attılar, ve yukarıdan aşağıya muamele ettiler. Lâkin aşağıları yukarı oldu. Zira attıkları taş yol yarısına düştü. Bana zararı olmadı. Eğer dokunsaydı, hakikati tamamen bozardı ve Hakk’a teveccühümü döndürür, beni ve bana aşkıta tâbi olan müritlerimi sülûk izinden çıkarırdı (37b-38a)... Âşık terakki bela iledir. Caizdir ki, **bozayazdı yüzümi** veya izimi, tahakküme mahmul (=yüklem) ola. **Öylelik yol**, dünyadır ki, ahiret ile iki yarımıdır (nısfeyn). Öylenin günün yarısı olduğu gibi. Ol belâ ki dünyevîdir, ahirette ehlullah’a zararı yoktur (38a).

II. vecih: **Kaf**, kutbul vücut’dur... Y. Emre (k.s.), buyurur ki, kutbu’l-aktâb’ın canib-i velâyetinden bana taş atılıp terbiyye babından itab olundu. Lâkin kavî (=söz) mertebesinde kaldı, fiile tecavüz etmedi. Eğer fiile tecavüz edeydi zatıma zararı olurdu.

A. N.

Nüsha Farkı :

Beyit Sırası

(— — — — —)

-7-

Öylelik yire — — —)

Kaf dağından murat, şeriat-ı Muhammediye'dir.
Taşdan murat, zâhir ulemasının ta'an etmesidir.

Öyle üzerime yürüdüler ki, az kaldı sırrı ifşa ediyordum. Korktum ki, sözlerimi anlayalar. Halbuki na-ehle ifşâ-yı sır haramdır. Ehlinden gizlemek dahi emdir.

8. Beyit ve Şerhleri

**VIII - Balık kavaga çıkmış zift turşusun yimeğe
Leylek koduk toğurmuş baka şunun sözünü**

Balık, ilham tarıkıyla gönüle varit olan marifetullahtır ki, derya-yı tevhitte olur. O derya dahi ârifin gönül semasında olur. Kavak, meyvesiz boylu güzel ağaçtır. Marifet davasında bulunan zahitleri beyan eder. Bunlar ehlullahın büyüklerinin ibadet ve istilahından bazı kelimeleri ezberleyip yanına gelen gözü bağılılara ol maarifi kendi hâli olmak üzere satar ve maksadı, dünya menfaatlerini elde etmektir. **Zift turşusu** dediği oldur ki, ne kendi hazzeder ne de dinleyenler hazzeder. Zira candan gelmeyen marifet lezzetsizdir. Marifet sözünü câhil ağzına alır dünyalık yemek için, ârif onu görür tecâhül eder (=bilmez görünür). **Leylek koduk toğurmuş** gibi demek olur. **Leylek**, ehl-i izamdır. Zira leylek zâhirini gösterir, seferini kimseye göstermez. Arifler de aynıdır. Bâtın ahvalini kimse bilmez. **Leylek koduk toğurmuş** dediği, ekseriya hâllerini gizlemekle mukayyettirler. Bu husus, balık kavağa çıktığını görünce daha çok tesettürde olur, belki gayb kubbelerinin altında gizlenirler. Hâllerini örtmek için cahilâne sözler söyler ki, nitekim kavak misali olan cahiller ârifane sözler söyler ki, (onlara) temaşa ederler. Daima yüksekte olan leylek, cahilâne hareket edip, kendini öyle gösterir, halk bana iltifat etmesin ve ben seferimden geri kalmayayım diye. Halk ise kavağın sözüne inanıp leylek sözüne ta'n eder. Baka şunun sözüne deyip ayıplarlar (74b-75a).

Balık, talib-i ilm-i ilâhî olan sâliktir. Zira balığın hayatı suya bağlı olduğu gibi, sâlikin dahi hayat-ı maneviyesi ilm-i ilâhiyeye mevkuftur. Onun için ondan “feyz”le tabir ederler. **Kavak ağacı**, faydasız bir iş veya faydasız bir şahsa işarettir. Burada marifet meyvesi ve hakikat ürününden hâli olan tarikat taklitçileri ve kendilerinin ehl-i sülûk olduklarını söyleyenlerdir... Hiçbir sâlik onların sohbetinden faydalanamaz belki mutazarrır olurlar. Tarikat iddiacılarının ilimleri turşu suyu gibidir. Zira marifet kaynağı ve hakikat menbaından taşıyıcı değildir. Belki ulûm-ı şeytaniyye ve nefsaniiyedir. Balık misali sâlik, kavak suretinde olan heyâkil-i mücerrede ehline irtibat ile helak olur. Zira matlubu olan feyzi onda bulamaz. Belki zararlı ve helak edici nesneyi bulur. Ayrıca derya faydalı hayvanlara karargâh olduğu gibi, kavak ağacı dahi faydasız olan kuşlara âşiyandır. Onun için ehl-i Hakk olan, ehl-i butlan dairesine uğramaz ve bülbül gülistandan gayrıya girmez. Leylek, kuşların şeyhidir. Koduk, sıpadır. **Leylek koduk doğurdu** demek münkir ve muhal sözdür. Zira zâhir-i hâl onu tekzip eder. Emr-i sülûkda dahi açık veya gizli münasebet gerektir. Ta ki eser-i sâlih zuhur ede (39b, 40b).

Nüsha Farkı :
(Yok)

Beyit Sırası
-8-

Balık, ilham yoluyla gönüle gelen marifetullahdır ki derya-yı tevhitde olur. Ol derya dahi dil-i ârifte olur...

Kavak, meyvesiz ağaçtır. Bazı nâ-kâbil kimseler ehlullahın inci gibi sözlerini çalarak, celb-i dünya için, kendilerini halka kemâl gösterirler. Lâkin zift turşusu gibi ne kendi hazzeder, ne de dinleyen hazzeder. Kendi hazzetmez bilir ki, hali değildir... Yani marifet sözünü cahil diline alır, dünyayı yemek için, ârif onu görür bilmez görünür. Maarif sözlerini gizlerler ki bunu ancak kâmiller bilirler. **Leylek koduk doğurmuş** demek gibi. Leylekten murat ehlullahdır. Zira leylek yer içer lâkin bir seferi vardır ki, kimse bilmez nereye gider. Keza ehlullah dahi hâl ile yer, içer ve yürür. Lâkin bâtın hâlini hiç kimse bilmez ne hâlde ve ne fikirde ve ne itikattadır. Halk kavağın sözüne inanırlar bâtınî sözüne inanmazlar. Zira ârifler esrarı setrederler (=örterler) (158a).

9. Beyit ve Şerhleri

IX -

**Gözsüze fısıldadum sağır sözüm işitmiş
Dilsüz çağırıp söyler dilümdeki sözümü**

(— söz söyledim sağır anı işitti -5-

— çağırır eydür alımadı sözümi)

Bir hadis-i şerifte “hubbuke’ş-şey yu’mâ ve yusimmu” (=bir şeyi sevmen kör ve sağır eder) buyurulmuştur... **Gözsüz**, gözleri Allah’tan gayriye bakmayan ve ondan gayriyi görmeyendir. Her nereye baksalar gözleri ancak Allah’ı görür. **Dilsüzler**, dünya kelâmından hiçbir söz söylemezler ve söyleyenlerle hemrâh (=yoldaş) olmazlar. Söyleyenlerin dahi sözlerini işitmezler. **Sağır**, kâmil, ârif, âbid, zâhit, müttaki ve mutasarrıf-ı Hakk olan azizlerdir ki onlar dahi her ne işitseler Hak Tealâ’nın kelâm-ı kadîminin içinde olan esrâr-ı rumûz-ı maârifî işitirler ancak... Hz. Yunus eydür: Hakk’tan gayri gözleri görmeyen azizlere uğradım. Kendi bâtın âlemindeki sırlardan onlara haber sordum der. Onlar derhal onu gördü ve sağır onu işitti ve kulak oldu ve dilsiz lisana geldi ve ol esrâr-ı muğayyebattan bana türlü türlü haberler verdi. Dilsiz, Hz. Yunus’u çağırıp: “Bizlere ne acayip yerden sorarsın. Biz Allah’tan gayriye bakmaz, Allah kelâmının gayrinde kelâm dahi işitmez ve Allah sözlerinin dışında söz söylemeyiz. Ey Yunus, meğer ki bilmeyip veya anlamayıp durursun. Bu bizim halk ile olmayan sözlerimizdir” (60b-63a).

(— fısıldadum — anı — -9-

— çağırır eydür anlamadun sözümi)

Gözsüz'den murat insanların ayıplarını gören ve Hakk'ın âyetlerini müşahedede kör olandır. **Fısıldamak**, nasihat yoluyla gizli işaretle bulunmak ve تنها yerde söylemektir. **Sağır'**dan murat kötü şeylere kulak veren ve Hakk kelâmından yüz çevirendir. **Dilsiz**, kabahatları ve ayıpları söyleyenlerdir. Zira her amelin cezası kendi cinsindendir. Kelâm-ı Hakk'ı tekellümden çekinen dahi bunda dahildir. Caizdir ki **dilsüz'**den murat mürşid-i kâmil olur. Dilsüzlük ehl-i hakikata göre kemâldir. Onun için âriflerin bazıları ehli olmayanla konuşsa dili düğümlenirdi. Bunun için bazı yerlerde sıfat-ı hayvaniye ile vasıflanmak gerekdür. Zira hayvanın dili var konuşması yoktur. (35b).

10. Beyit ve Şerhleri

**X - Bir öküz boğazladum kakıldum sere kodum
Öküz ıssı geldi eydür boğazladun kazımı**

(Andan kurtulamadım n'olduğımı bilmedüm -3-

— — — — boğazladın kazımı)

Öküz, sıfat-ı behimiyyeye işarettir ki, yeme, içme, uyku ve cima'dır. **Kaz**, sıfat-ı hırsla işarettir. Hınzırdan farkı; hınzırın hırsı murdara, kaz ve ördeğinki temiz nesneyedir. İnsan hayvanla ruh-i hayvanide ve ruh-i hayvaninin hükmü olan sıfat-ı hayvaniyede mutlaka müşterek olduğu gibi; öküzle, sıfat-ı mezkurede ve kazla, sıfat-ı hırsla dahi müşterektir (30b).

Mahsûl-i beyt budur ki, çok cima etmede serçe kuşu hükmünde olan ehl-i şehvetin müdahalesinden kurtulamadım ve onun keşâkeşinde n'olduğumu bilmedim... Tabiat-ı behimiyye sahibi dahi gelir ve sen benim sıfat-ı hırsımı boğazladın diye benimle münakaşa ve muhasama eder... (30b).³⁴

³⁴ İ. H. Bursevî'de beyit sayısı fazladır. Onun nüshasındaki 2 numaralı beyit şudur:

“Uğurlayın yapdum ana bühtan eyledi bana
Bir serçe geldi eydür kanı aldım kızımı” (28b).

11. Beyit ve Şerhleri

**XI - Bundan da kurtulmadum n'idesini bilmedüm
Bir çerçi geldi eydür kanı aldun gözgümi**

Nüsha Farkı :

Beyit Sırası

(Uğurluk yaptı bana bühthan eyledüm ana -2-

— — — — — alduğun gözüğü)

I. vecih: Âşıkla ma'şuk haberidir. Âşık, Hz. Allah; Ma'şuk, Hz. Resul'dür.

II. vecih: Âşık, Yunus; Ma'şuk, Hz. Bârî Teâla'dır.

Uğurluk yaptı bana dediği, güya Bârî Teâlâ: Ey Yunus benim gayb hazinemde olan esrâr-ı kuvvet-i kutsiyye derecesine erişmek ile kalbine akseden hakikatleri çaldın (=uğurladın) (26a-b). **Gözüğü**, âyine-i kalbdır. **Çerçi**, sırr-ı Hakk'dır (29a).

12. Beyit ve Şerhleri

**XII - Tosbağaya sataşdum gözsüz sepek yoldaşı
Sordum sefer kancaru Kayseri'ye azimi**

(— uğradum — — —

-6-

— haber virmedi Kaysarı'yadur azmi)

I. vecih: Tosbağa, gûrgen yani kabir kazıcıdır. Ona ahval-i kubur hakkında soru sordum. Gûrgen bana cevap vermedi ve dedi ki, ben bilmezem Kaysarı'ya gittiler veya azimleri onların kancarıyadır. Yani hangi tarafa gittiler bilmiyorum dedi. **Kaysarı**, taraf demektir (66a-66b).

II. vecih: Tosbağa, nefs-i emmâredir. **Gözsüz sepek**, nefs-i emmârenin onmaz bitmez hevâları. **Kaysarı**, mahall-i dalâletdir (66b).

Ben vücudum âlemini seyr ederken gördüm ki: Nefs-i emmâre kat kat mülevves hevâlar içinde katı kabuklu tosbağaya misal, yumurlanup kalmış (=kabuğuna çekilmiş), yedi menfi sifata bürünmüş, hırs ile tama'ı kendisine yoldaş etmiş. Bu mezkur havalar içinde nefs-i emmâre tosbağa misali başını çıkarıp ol ruh-ı latif ile ve kalb-i selim ile ve akl-ı aziz ve nefs-i mutmainne nefsiyle cenk eyler, savunur. Ona sordum cevap vermedi. Onun niyyeti vücud şehrinde şâh olmaktır. Kaysarı bu vücud şehrinin dalâlet mahallesidir (66b-68a).

(Bir bağaya — — köpek — —8-

— haber virmedi Kaysarı'yadur azmi)

Kaplumbağadan murat şol derviş-i nemed-pûşdur (=keçe giyen dervişdir) ki zâhirde hırkası yüzünden onu gören gerçekten bir sahib-i hikmet ve sâlih-i râh kıyas eder. Lâkin kör köpek (kelb-i âmâ)'e misal olan nefs-i emmâreye yoldaş olmuş ve onu kendine hemrâh edinmiştir. Nefsine yoldaş olan ise, Rahman'ı bulmaz ve körü kendine komutan ittihaz eder varacağı yere vasil olamaz. Yolda kalır. Menzil ise ıraktır ve Kaysarı'ya-yı kalbdır (35a).

Nefs-i emmâre kelb (=köpek) misalidir ki, şanı ısırma ve yırtmaktır ve cife-i dünyaya haris olmaktır. Onun bir sıfatı dahi, Hakk'tan kör olmaktır. Zira müşriktir. Müşrik ise cemâl-i vahdetten mahrumdur. Kesretin vechine bakar ve onu görür. Onun için kaplumbağa ona yoldaş oldu. Zira kaplumbağada iki haslet vardır ki, biri makbul ve biri merduddur. Makbul olan hasleti, himmettir; doğan himmeti gibi. Onun için yumurtasına bakar ve ondan yavru zuhur edince himmetini ve nazarını devam ettirir. Merdud olan hasleti gayra nazar etmektir. Onun için ağyara ve yabancılara nazar edenler kıyamette sülehfât (=kaplumbağa) suretinde gelirler (35a-b). İnsanda halk ve Hakk gözü olmak üzere iki göz vardır. Suret gözü olan halk gözü kapanmayınca sır gözü açılmaz. Kulak ve sair havas ve meşâir dahi böyledir. Hayır işlerde Hak gözü açılmaya yüz tutar. Şerlerde halk gözü açılır ve sır gözü kapanır (35b).

13. Beyit ve Şerhleri

**XIII - Yûnus bir söz söyledün hiçbir söze benzemez
Münâfıklar elinden örter ma'nî yüzini**

(— — — söylemiş hiç sözlere — — -7-

Şeriat meclisinde bürür — —)

I. vecih: Cezbe hâlimden kurtulup bu nefis âlemine geldiğimde gördüm ki bu söylediğim sözlerim hiç bu âlemde söylenen sözlere benzemiyor. Ne kadar muğlak söz söylesem bu âlem halkı hiçbir sözümü anlamaz. Şimdi ben de söylediğim sözleri, şeriatın söylediği sözlere tatbik ettim. Söylediğim her bir sözü bu mezkur yedi beyit gazelim içinde örttüm ve gizledim. Başkalarına açıklamadım (92a-93a).

II. vecih: Ben bu yedi beyit gazelin içinde bir söz söylemedim ki, ol söylenen sözlerimin sırrı bu benim bâtınım âleminde olmaya. Ve dahi bu âlemde bir söz söylemedim ki ol söylediğim sözlerin afakta ve enfüste (=kâinatta ve insanda) olan yedilerin nakşı hep bu mezkur beyitlerin içinde bulunmaya (93a-b)... Bütün âlemlerin nizamı ve kıyamı bu mezkur yedilerle sabit olduğu için Hz. Yûnus dahi bu muğlak gazeli yedi beyt ile tamam eyledi ki, akıl sahibleri ve ehl-i sır olan azizler bu esrâr-ı rumuza ve garip inceliklerin hepsine bu yedi beyitten muttali olalar (97a-b).

Nüsha Farkı :

Beyit Sırası

(— — — söylemiş — — — ³⁵ -9-

Erenler meclisinde bürür — —)

Yunus'un bu sözü gibi bir söz selefte olan meşayihdan sâdır olmamış, sureta hezeliyat ve suhriyyat ve çocuk oyuncaklarına benzer amma batinen arayisullah olan esrar-ı ilâhî ve meâni-i Hakkâni-i ebkârın yüzlerine, nâ mahremden örtmek için çekilmiş duvak ve nikâp gibidir. Bu kasidenin bir misali buna benzer ki, buzağının burnuna kirpi derisinden burunsak bağlarlar, anası depsin emzirmesin diye. Şimdi nâ-mahrem olanlar her beytin mana sütünü emmek istedikçe her beyit hakikatının mana sütünü vermez, reddeder. Bu kaside garip şeylerin en garibidir. Bunun misilli kaside gelmiş ve söylenmiş değildir. Bu ancak Yunus (k.s.) hazretlerine mahsustur (75a).

³⁵ Metinde yoktur.

Nüsha Farkı :

Beyit Sırası

(— Emre'nin sözi hiç sözlere — -3-

Cahillerün ucından örtdi — —)

Yunus Emre'nin sözü yanında başkalarının sözü nesne değildir ve aralarında asla münasebet yoktur.

Cahil, ârifin mukabilidir. Böyle yerlerde, müdde'i, âbit ve zâhit murat olunur... Gayretinden ve nâdân olanların ta'an ve teşni'-i zahmetinden mana ve hakikat yüzünü elfâz-ı serseri ve nikâb-ı temsil ile örttü. Ta ki erbâb-ı inkâr muttali olmayalar ve müddeiyan ve mukallidan onun fehmine yol bulmayalar (40b-41a).

A. N.

Nüsha Farkı :

Beyit Sırası

(— — — söylemiş hiç sözlere — — -9-

Erenler meclisinde bürür ma'na —)

Emre'nin bu sözü gibi bir söz selefte olan meşayih-ı ızamdan sudûr etmemiştir. Gerçi sureta hezeliyat ve çocuk oyuncaklarına benzer amma batınen olan esrâr-ı ilâhî ve meânî-i Hakkaniyesi ehl-i inkârlarının yüzlerine mahremdir. Setr (=örtü) için çekilmiş nikâp gibidir. Ta ki mahrem gözü, Yunus Emre'nin sözlerini görmeye ve ona eli erişmeye (158a-b).

VI. YENİ BİR ŞERH:

Tarafımızdan Yapılan Felsefî Bir Yorum

Yunus'un bu şiirine yapılan şerhler, görüldüğü gibi hep tasavvuf perspektifinden ele alınmış, ifadeler daha gizemli ve daha spesifik bir şekilde tek konuya tahsis edilmiştir. Hâlbuki Yunus'un kullandığı semboller, insan ve tabiat ilişkisi içinde ele alınabilecek evrensel değerlerdir. Bu açıdan bakıldığında şiir, bu dünyada yaşayan her insanı içine alacak şekilde ele alınmalı ve insanın bu dünya hayatındaki mücadeleleri, karşılaştığı güçlükleri, tüm olumsuzlukları ve bunun ruhundaki izleri vs. açısından bakılmalı ve sembollerin değerleri bu bağlamda irdelenmelidir. Bunun için biz de burada yeni bir şerh veya daha evrensel bir ifadeyle felsefî bir yorum teklif ediyoruz.

I- Çıkıdım erik dalına anda yidüm üzümü

Bostan ıssı kakıyub dir ne yirsin kozumu

Erik dalına erik yemek için çıkılır. Ancak o üzüm yemiştir. Yani umduğunun dışında bir şeyle karşılaşmıştır. Bahçe sahibi de ona ceviz yemekle itham etmiştir. Dolayısıyla dünya hayatı bu şekilde ele alınmalıdır. Kısaca Yunus şunu demek istiyor: Ne umdum, ne buldum? Kimler neyle itham ettiler...

II- Kerpiç koydum kazana poyrazıla kaynatdum

Nedur diyü sorana bandum virdüm özini

Burada anlatılmak istenen tema: Fânî âleme gelen varlığın olgunlaşması için, sevgiden mahrum bir eğitimden

geçmemelidir. Yani muhabbetsiz ateşte pişirilmemelidir. Ben fâni âleme geldim, ilkin muhabbetsiz ve sevgisiz bir yöntemle kendime yön vermek istedim ve bu konuda da başkalarına akıl vermeye kalktım.

III- İplik virdüm çulhaya sarup yumak itmemiş Becid becid ısmarlar gelsün alsun bizini

Kime ne iş verdiysem, yarım yaptı, emaneti verecek bir ehil bulamadım.

IV- Bir serçenin kanadın kırk katıra yükledüm Çift dahi çekemedi, şöyle kaldı kazanı

Allah için olan küçük bir işi, menfaat bekleyen pek çok kişiye yaptıramadım. Hepsi karşılık beklediler, menfaat karşılığı olmadığından onlara ağır geldi.

V- Bir sinek bile kartalı salladı urdı yire Yalan değül gerçektür ben de gördüm tozını

Dünyada hiçbir şeyi cüssesine bakıp değerlendirmemelidir. Suretten ziyade sirete önem vermelidir. Aksi takdirde insan hayal kırıklığına uğrayabilir. Zira ben bunun çok örneğini gördüm.

VI- Bir küt ile güreşdüm elsüz ayağum aldı Güreşip basamadum köyündürdi özümü

Dünyayı kazanmak ve mal mülk elde etmek için uğraşırken, ölüm gelir çatar. Böylece insan ne dünyayı tam kazanabilir ne

de ölümü engelleyebilir. Bu yüzden dünyaya bel bağlayıp vakti boşuna harcamamalıdır.

VII- Kaf tağından bir taşı şöyle attılar bana Öğlelik yola düşdi bozayazdı yüzümi

İnsan dünyada yalan ve iftiralarla karşı karşıya kalır. Şayet kendini bunlara kaptırırsa, kemalat yolunda hiçbir mesafe elde edemez. Bana da gerçek dışı o kadar sataşma oldu ki, az kaldı kendimi bunlara kaptırayazdım.

VIII- Balık kavaga çıkmış zift turşusun yimeğe ~~Leylek~~ koduk toğurmuş baka şunun sözünü

Dünyada pek çok insan kendinin olmayan (kendi eseri olmayan) sözlerle ve işlerle meşguldürler. Yani bu dünyada görüldüğü gibi olan veya olduğu gibi görünen pek az insan vardır. Dolayısıyla herkes kendini olduğundan farklı gösteriyor.

IX- Gözsüze fısıldadum sağır sözüm işitmiş Dilsüz çağırıp söyler dilümdeki sözümü

Dünya bir tezatlar mekânıdır. Herkes kendinden beklenenin gayrini yapıyor. Bu bir anlamda herkes yapması gerekenin tersini yapıyor demektir.

X- Bir öküz boğazladum kakıldum sere kodum Öküz ıssı geldi eydür boğazladun kazımı

Hak yolunda yapılacak her büyük iş, bazılarınca küçük ve değersiz bir şeymiş gibi itham edilir.

**XI- Bundan da kurtulmadum n'idesini bilmedüm
Bir çerçi geldi eydür kanı aldun gözgümi**

İthamların ardı arkası kesilmedi. Hatta hiç yapmadığım şeyler bile bana isnat edildi.

**XII- Tosbağaya sataşdum gözsüz sepek yoldaşı
Sordum sefer kancaru Kayseri'ye azimi**

Rehberi ehil olmayan, ehl-i dünyaya yol sorduğumda dalâlet yolundan başka bir şey gösteremediler. Beni çıkmaza sürüklediler

**XIII- Yûnus bir söz söyledün hiçbir söze benzemez
Münâfıklar elinden örter ma'nî yüzini**

Yunus'un ahval-i dünya içinde Hakk'a yönelişiyle ilgili sıkıntı ve meşakkatlerini sembolik olarak ifade ettiği bu sözlerin, ehil olmayanlar tarafından anlaşılması, yorumlanması mümkün değildir. Ehil ol da anla.

VII. SONUÇ

Yunus Emre'nin sembolizmini en iyi veren bu şiirin şimdilik tesbit ettiğimiz dört ayrı şerhini özetle sadeleştirdik ve ayrıca, tarafımızdan yeni bir yorum getirmeye çalıştık ve gördük ki, Yunus'un bu sözleri “şathiye” cinsinden sözler değildir. Yunus son derece bir ustalıkla sembolleri kullanmıştır. Seçtiği sembollere, ister misal, remz, teşbih vs. densin isterse başka isimlerle çağrılın, hepsinin birer sembol olduğu açıktır. Yunus dünya hayatını, kendi ruh dünyasını ve sülûkunu objeler âleminde seçtiği sembollerle yansıtmış ve bu sembollerin altında mesajını vermiştir.

Yunus'da sembol olan objeler, canlı ve cansız varlıklardan seçilmiştir. Semboller şekil ve tabiatları (hatta sıfatları) cihetiyle sembolize ettikleri fikir ve kavramları bazen şekil bazen tabiat ve bazen de hem şekil ve hem de tabiat olarak tetabuk etmektedir. Sadece şekil benzerliği olan sembolik anlatıma örnek vermek gerekirse; kerpiç, kazan, iplik, yumak, zift turşusu, koduk vs. gibi motiflerdir. Tabiatları cihetinden olan sembolik motifler ise; erik, bez, katır, çift, balık, kavak, tosağa, gözsüz sepek vs. gibi kelimelerin değerleridir. Hem şekil hem tabiatları cihetiyle kullanılan semboller de: Ceviz, serçe, sinek, kartal, küt, gözsüz, dilsiz, sağır vs. den ibarettir.

Şârihler, bu sembolleri açıklarken veya -bazılarında olduğu gibi-te'vile çalışırken her biri kendi düşünce ve inanç sistemleri doğrultusunda şerh etmeye çalışmışlardır. Meselâ Şeyhzade'nin şerhinde “homocentrique” bir düşünce hâkimdir. İnsanın maddî ve manevî kuvvetleri, nefis ve gönül çekişmesi, nefsanî kuvvetler, insanın yaratılışından ölümüne kadar geçirdiği devreler, insanların yıldızlar ile olan münasebetleri, bazı ibadet ile ilgili kurallar, insan-kâinat ilişkisi olarak

özetleyebileceğimiz bütün bu unsurlar, yedi rakamının hususiyetleri doğrultusunda şiirin yedi beyti içinde açıklanmıştır. Mısırî, Bursevî ve Nakşbendî şerhlerinde hâkim olan unsur tasavvuf ve tarikat istilahlarından kurulmuştur: Mürit-mürşit ilişkileri, niyet ve amelleri, nâkısılık ve kemâl durumları, gaye ve vasıtaları, Hakk’a olan seyahatin sâliklerinin karşılaşılabileceği engeller ve mücadelelerinin hepsi, sembollere karşılık olarak yorumlanmıştır.

Yunus’un sembolik şiirinin şerhlerinde onun kendi psişik tecrübesi ve gelişimine şahit olmaktayız. Yunus’un bu tasavvuf tecrübesini sembollerle anlatması en doğru yoldur. Çünkü, aynı psişik tecrübeler başkaları tarafından yapıldığında aynı anlamı veren semboller, onlar için de geçerli olacaktır. Hatta bir çok noktalarda onlara ikaz mahiyetinde hususları ihtiva edecektir. Mümkün varlığın Mutlak varlığa olan aşkı ve O’na yolculuğundaki tehlikeler ve aşılma şekilleri, semboller altında müstakbel sâliklere iletilmiştir. Her insan Mutlak varlık tarafından tavassutsuz kabul edilebilir. Çünkü bu kabulün asıl kaynağı insan nefsinin kendisidir. Şu hâlde Yunus’un bu sembolleri üniversal bir nitelik arzetmektedir.

Yunus’un bu şiirinde mikrokozmosmik düşüncenin karakterleri hâkimdir. Seçtiği “sembollerin aslî fonksiyonunda, kozmolojik bir tecrübe içinde insanın bizzat kendi varlığının vahyi” olduğu açıktır. Öyleyse insanın ferdi ve sosyal her tecrübesinin dahil olduğu bu durum, yine üniversal bir karakter arzeder.

Yunus’un kullandığı sembollerde kendi özel katkısı görülebilir. Seyr ü sülûkunun her aşaması sembolleştirilmiş gözüküyor ama, gerek kendi beşerî “ben”ini ve gerekse “İlâhî ben”i daima form ve figürlerin ötesinde tutmuştur. Zira semboller anlaşılabilen, görülebileni ihata eder ve açıklar. Görülemeyen, idrak edilemeyen ilâhî Zât, hiçbir şeye

benzemediği cihetiyle, her türlü figür ve formla temsilden münezzehtir. Yunus'un gerek bu şiirinde ve gerekse diğer bir kaç sembolik beytinde yer alan form ve figürler, canlı ve cansız objeler, kendisinin psişik derinleşmesinin sürecini vermektedirler. İlâhî ve beşerî "BEN" her türlü sembolün ötesinde kalmaktadır.

Yunus'un kullandığı sembollerin, sembol kullanan her insanın ruhunun derinliklerinde yatan kollektif ve üniversal şuurla yakından alâkası vardır. Bir diğer tabirle Yunus Emre'nin sembolizminde her insan kendini bulabilir. Seçtiği semboller statik ama ihtiva ettikleri anlamlar dinamik bir hüviyettir. Yunus, bu dünyada, Hakk'a olan yolculuğunda tecrübesinin gerçeklerini sembolleştirmiştir. Ta ki Yunus'tan sonrakiler bu sembolleri gerçekleştirsinler.

Yunus'un sembolik bu şiirine tarafımızdan getirdiğimiz yorumda da görüleceği gibi insan, sıkıntılı ve güçlüklerle dolu bu dünyada metafizik bir elem içindedir. Dünya hayatı ve burada karşılaşılan sorunlar yine dünyadan seçilen sembollerle anlatılmıştır. İnsan burada sıkıntılı, çileli, yalnız ve itham altında kadir kıymet bilmez insanlar arasında iken yine de ümit içindedir. İnsan sevgi, ümit, inanç ve ehil dostlarla bu dünyayı daha güzel ve daha iyi yaşanılır bir hâle getirebilir. Burada anlatılan Yunus'un sadece kendi şahsı değildir. O, kendi şahsında her insanı sembolize etmiştir.

Yunus Emre'de sembolizm ve onun üniversal değerleri üzerine yapmış olduğumuz bu çalışmayı sonuca götürecek en güzel söz, Yunus'un bizzat kendisinin bir sembol oluşudur. Gerçekten o, hoşgörünün, aşkın ve âşıkların sembolü değil midir?

KAYNAKLAR

- Belot (P.J.B.),** *Vocabulaire Arabe-Français (el-Ferâ'id el-Dürriyye)*, Beyrut, 1929.
- Bursalı (Mehmet Tahir),** *Osmanlı Müellifleri (I-III)*, İstanbul, 1333-1334.
- Bursevi (İsmail Hakkı),** ... *Hz. eş-Şeyh Yunus Emre (k.s.) Remzen İlâ Ba'zi'l Ma'ârif Elleti La-Yettali'u 'Aleyha İlle'l Arif*, Mecmua İçinde, Süleymaniye Ktp., Esat Ef. No: 1521/2.
- Chevalier (J.)** *Dictionnaire des Symboles*, (I-IV), Seghers, Belçika, 1973.
- Çelebioğlu (Prof. Dr. Amil),** "Hz. Mevlâna'ya İzafe Edilen Bir Gazelin Şerhi", *Mevlâna (Bildiriler)*, Konya, 1982, s.26-30.
- , "Yunus'un Bir Şiirinin Şerhi", *Yunus Emre Sempozyumu*, (2-5 Mayıs 1988), *(Bildiriler)*, Kültür Bakanlığı, Milli Kütüphane Başkanlığı, Ankara, 1990, s.95-104.
- Çubukçu (Prof.Dr.İ. Agah),** *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, TTK., Ankara, 1991.
- Elçin (Şükrü),** *Halk Edebiyatına Giriş*, Ankara, 1981.
- Eliade (M.),** *Traité d'Histoire des Religions*, Payotaéque neşr., Paris, 1964.
- Gölpınarlı (Abdülbaki),** *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul, 1961.
- Güzel (Prof. Dr. Abdurrahman),** *Dinî ve Tasavvufî Türk Edebiyatı*, Akçağ, Ankara, 1999.
- Hamidullah (M.),** *La Symbolique en Islam*, Terc. Prof. Dr. İsmail Yakıt, "İslâm'da Sembol", *S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 1995, Sayı: 2, Isparta 1996.
- Heysemî (Nûreddin Ali b. Ebi Bekr),** *Mecmeu'z-Zevaid ve Menheu'l Fevâid*, I-X, Beyrut, ts.
- İbn Fâris, Mu'cem Mekâyisi'l-Lügat, III/439, 2. Baskı, Kahire, 1970.**
- İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, I/1223, Kahire, 1972.**
- İsfahanî (R.),** *el-Müfredât*, Beyrut.
- İsmail Fenni, Vahdet-i Vücûd ve Muhyiddin-i Arabî, İstanbul, 1928.**
- Jung (C.G.),** *Psychologie und Alchamie*, Zürich, 1944.
- Köprülü (Ord. Prof. Fuad),** *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1976.
- Kurnaz (Cemal), Tatçı (Mustafa),** *Türk Edebiyatında Şathiyye*, Akçağ, Ankara, 2001.
- Lalande (A.),** *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, 8. Baskı, P.U.F., Paris, 1960.
- Marquet (Y.),** *La Philosophie des Ihwan al-Safâ*, Cezâyir, 1973.

- Mevlâna (C.R.),** *Fihî Mâ Fih*, terc. M. Ü. Anbarcıoğlu, 3. baskı, M.E.B. İstanbul, 1969.
- , *Mesnevî-i Ma'nevî* (I-VI), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1985.
- Mısırî (Niyazi),** *Şerh-i Ebiyat-ı Yunus Emre*, Mecmua İçinde, Süleymaniye Ktp., Hâlet Ef. No: 212/10.
- Nevrekânî (Ali),** *Güfte-i Yunus (k.s.) ve Şerh-i Şeyh Ali Nakşibendi (k.s.)*, Milli Ktp., TY, No: 392.
- Nouveau Dictionnaire Etymologique et Historique*, Librairie Larousse, Paris, 1971.
- Pekolcay (Doç. Dr.Necla), Sevim (Emine),** *Yunus Emre Şerhleri*, Kültür Bakanlığı, 1359, Klâsik Türk Eserleri Dizisi, 16, Ankara, 1991. Bu çalışma Emine (Sayın) Sevim'in Prof. Dr. Amil Çelebioğlu yönetiminde hazırladığı "Yunus Emre'nin Bir Şathiyesi İle İlgili Şerhler" adlı yüksek lisans tezinin düzeltilmiş ve genişletilmiş şeklidir.
- Sperber (D.),** *le Symbolisme en Général*, Collection Savoir, Paris, 1974.
- Sühreverdî, (Ş. el-maktûl),** *Mûnisu'l-Uşşâk* (Le Vade-mecum des Fideles d'Amour: Aşk Ehlinin Rehberi), The Lovers' Friend, Otto Spies neşr. (Farsça orijinel), s.6 vd. Delhi, 1934; Fransızca tercümesi H. Corbin tarafından yapılmış Krş. *l'Archange Empourpré*, s.290-329, Paris, 1976.
- , *Ruhun Yolculuğu (Kıssatü'l-Gurbeti'l-Garbiyye)*, Terc. İsmail Yakıt, Felsefe Arkivi, 213-226, İstanbul Edebiyat Fak. Basımevi, İstanbul, 1987.
- Şehzâde (M.)** *Şerhu Ebyati's Seb'a min Divânı Yunus Emre*, Süleymaniye Ktp. Esad Ef. Bl. No: 1461; Ayrıca İst. Ün. TY. Mecmua İçinde No: 4015.
- Tatçı, (Dr. Mustafa),** "Yunus Emre Divanı" *Tenkitli Metin, İnceleme (I-II)*, Kültür Bakanlığı, 1280-1281, Klâsik Türk Eserleri, 14, Ankara 1990.
- Timurtaş (Prof. Dr. Faruk),** *Yunus Emre Divanı*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 380, 1000 Temel Eser Serisi: 72, Ankara, 1980.
- Toprak (Burhan),** *Yunus Emre Divanı*, İstanbul, 1934.
- Yakıt (Doç. Dr. İsmail),** "Yunus Emre'de Sembolizm ve Üniversal Değerler (Çıktım Erik Dalına ve Şerhlerinin İncelenmesi)", *Yunus Emre Sempozyumu (Bildiriler)*, 2-5 Mayıs 1988, Kültür Bakanlığı Milli Kütüphane Başkanlığı, Ankara 1990, s.145-167.
- , *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Bilgi Problemi*, Üçdal neşr., İstanbul, 1985.
- , "Yunus Emre ve İlâhî Aşk", *Türk Edebiyatı*, 172. Sayı, (Şubat, 1988), İstanbul, 1988.

DİZİN

A

Abdülkadir Geylani, 9
Ahmed Fakih, 16
AhmetYesevî, 17
Anadolu, 16, 17
Arafat, 6
Âşık Paşa, 18
Âşık Paşazade, 11
Âşık Veysel, 18

B

Barak Baba, 10, 17

D

Dan Sperber, 3

E

Ebû Leheb, 6
Emrah, 18
Eşrefoğlu Rumî, 18

F

F. K. Timurtaş, 26, 27, 94
Farabî, 18
Ferahu'r-Ruh, 25

G

G. Bachelard, 4
Gazzalî, 18
Gedâyî, 18
Gevherî, 18
Geyikli Baba, 16

H

Hacerü'l-esved, 7
Hacı Bayram Veli, 18
Hallâc-ı Mansur, 18
Halvetiyye, 25
Hamidullah, 7, 93
Hatayî, 18
Hz. Eyyûb, 9
Hz. İbrahim, 9
Hz. İdris, 13
Hz. İsa, 10, 12
Hz. Musa, 9, 10
Hz. Nûh, 13
Hz. Salih, 10
Hz. Yakub, 7
Hz. Yusuf, 7

I

İhvân-ı Safâ, 4, 7, 94

İ

İbn Sina, 18
İdris Muhtefî, 13
insan-ı kâmil, 20
İsmail Hakkı Bursevî, 12,
24, 25, 91
İstanbul, 4, 6, 8, 9, 11, 12,
16, 20, 24, 25, 93, 94
istilâm, 7
İzmit, 24

J

J. Chevalier, 5
Jung, 4

K

Kadı Beyzâvî, 24
Karacaoğlan, 18
Kaside-i Bürde, 24
Kaygusuz Abdal, 12, 14,
18
Kul Himmet, 18

L

Limni adası, 25

M

Malatya, 25
Mallarmé, 5

Mesnevî, 8, 25, 94
mevâlid-i selâse, 13
Mevlâna Celaleddin, 6, 8, 9, 10,
16, 17, 18, 20, 93, 94
Muhyiddin İbnü'l Arabî,
18
Münisü'l-Uşşâk, 7, 94
Mustafa Tatçı, 26

N

Nakşebendî, 24, 26, 91
Niyazi Mısrî, 18, 24, 25,
26
Niyaziyye, 25

P

Pir Sultan Abdal, 18
Porsuk suyu, 16

R

Renouvier, 5
Rimbaud, 5
Risaletü'n-Nushiyye, 16
Risaletü'n-Nushiyye, 18
Ruhsatî, 18
Ruhu'l-Mesnevî, 25

S

Sâdî, 18

Sakarya, 16
Sarı Saltuk, 17
Sarıköy, 16
Senâî, 18
Seydi Balum, 16
Sühreverdî, 7, 94
Sümmanî, 18

Ş

şathiyye, 22
Şchzâde, 24
Şeyh Ali Nakşbendî
Nevrekânî, 26
Şeyhzâde, 24, 30, 56, 90

T

Taptuk Emre, 17
Tebbet suresi, 6
Tûr-i Sinâ, 12

V

Verlaine, 5
Viranî, 18

Y

yemînullah, 7

Z

Züleyha, 7
Zünnûn Mısri, 18

PROF. DR. İSMAİL YAKIT

1950'de Denizli'nin Tavas İlçesi Kızılcabölük Bucağı'nda dünyaya geldi. İlk ve ortaokulu memleketinde, liseyi Denizli'de bitirdi. Yüksek tahsilini Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde (1970-1974) tamamladı. Milli Eğitim Bakanlığının burslusu olarak Fransa'ya gönderildi. "Paris-IV Sorbonne Üniversitesinde" Doktora yaptı (1974-1979). Doktora tez çalışmaları esnasında, Sorbonne Üniversitesinde Mukayeseli Felsefeler Dalı'nda İhtisas Diploması aldı (1976). Kahire (Mısır) Üniversitelerinde araştırmalarda bulundu (1976-1977). Paris Tıp Fakültesinin Juvisy Dokümantasyon Merkezinde araştırmalar yaparak "Anthropologie Biologique" sertifikası aldı (1978). 1979'da İslam Felsefesi ve Mukayeseli Felsefeler dalında Paris-IV Sorbonne Üniversitesinde hazırladığı evrim teorileri üzerindeki Doktora tezini "Pekiye" dereceyle savunarak yurda döndü. Erzurum Atatürk Üniversitesi İslami İlimler (İlahiyat) Fakültesine Dr. Asistan olarak girdi (1980). KKTC'nde Yedek Subay olarak askerlik yaptı (1980-1981). Yardımcı Doçent oldu (1982). 1984'de İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Türk-İslam Düşüncesi Tarihi Anabilim Dalına naklen tayin oldu. 1986'da Doçent oldu. 1993'de İslam Felsefesi Profesörlüğüne yükseltildi ve akabinde S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Dekanlığı'na tayin edildi. Bu arada Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü de uhdesine verildi (1993-1999). Halen İlahiyat Fakültesi Dekanı olarak görev yapmaktadır. Çok iyi derecede Fransızca ve Arapça bilen Prof. Dr. İsmail Yakıt'ın şimdilik yayınlanmış 10 kitabı, 30 civarında makalesi, ulusal ve uluslararası kongre ve sempozyumlara sunulmuş 40'in üzerinde tebliği bulunmaktadır. Çalışmalarının bir kısmı İngilizce, Fransızca, İspanyolca, Almanca ve Japonca'ya çevrilmiştir.



ISBN 975-17-2954-8



9 789751 729545

900.000-TL