

**T.C.
KÜLTÜR BAKANLIĞI
MILLİ KÜTÜPHANE BAŐKANLIĐI**

**YUNUS EMRE SEMPOZYUMU
(BİLDİRİLER)**

2 - 5 Mayıs 1988

Milli Kütüphane - ANKARA

ANKARA - 1990

MİLLİ KÜTÜPHANE YAYINLARI
Toplantı Bildirileri Dizisi : 4

Baskıya Hazırlayan
Suzan GÜRELLİ

ISBN 975 - 17 - 0555 - X
Milli Kütüphane Basımevi

YUNUS EMRE'DE SEMBOLİZM VE ÜNİVERSSEL DEĞERLER
("Çıktım Erik Dalına...." ve Şerhlerinin İncelenmesi)

Doç. Dr. İsmail YAKIT(*)

I- Sembol ve Sembolizm'in Tanımı Üzerine

Sembol kelimesi grekçe *sumbolos* kelimesinden gelir. İşâret, iz, belirti anlamındadır. Buradan latinceye *symbolus* şeklinde geçen bu kelime, Avrupa dillerinde bugün kullandığımız şekli ve telaffuzuyla yer almıştır(1). Öz arapçada bu kavramın karşılığı *remz* kelimesi idi. Çoğulu *rumûz* 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 işaretle 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 işâret, imâ ve emanet gibi anlamları vardır.

İstilah olarak bu günkü anlamıyla: "analojik münasebetten dolayı bir başka şeyi temsil edene sembol denir"(5). Bu temsil keyfiyeti, soyut (= mücerret) hakikatlerin somut (= müşahhas) olarak temsil edilişleri ile, bir çok ilimlerde bir üniteyi, bir

(*) I. Ü. Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi.

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

(2) Bkz. İBN FÂRİS, *Mu'cem mekâyisi'l-Lügat*, III/439, 2. baskı, Kahire, 1970; İBN MANZUR, *Lisanu'l-Arab*, I/1223, Kahire, 1972; İSFEHANÎ (R.), *el-müfredât...* s. 203, Beyrut.

(3) Bkz. İBN MANZUR, *A.g.e.* s. I/1223; İSFEHANÎ, *A.g.e.* s. 203

(4) Bkz. BELOT (P.J.B.), *Vocabulaire Arabe-Français (el-Ferâ'id eldürriyye)*, 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.

büyüklüğü, bir basit cismi veya işlemi gösteren işaret veya harflerin kullanılmasına 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, bazan canlı (= bitki veya hayvan), bazan cansız varlıklar ve bazan da renklerden olmuştur. Güvercin barışın, terazi adaletin ve beyaz renk de masumiyetin sembolüdür denir. Bugün Batı dillerinde sembol kelimesine mürâdif (= sinonim) olan pek çok kelime mevcuttur. Bunların bir çoğu bizde dahi kullanılır. Ancak aralarında nüanslar vardır: *Emblème*: alem, *attribut*: timsal, sıfat, *allégorie*: mecâz, temsil; *métaphore*: istiâre; *symptôme*: emâre, alâmet belirti; *parabole*: darb-ı mesel; *apoloque*: didaktik olan fabl'ler; *analoji*: teşbih vs.(6).

Sembol dediğimiz zaman, düşünce, fikir veya duyguların şekil ve tabiat cihtinden 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: Dinler ve Medeniyetler Tarihi Lenguistik, Kültürel Antropoloji, Kritik Sanatlar, Felsefi Antropoloji Psikoloji, Tıp ve Felsefe'dir. Bu ilimler, sembollerdeki odak noktası teşkil eden düşünceyi ortaya koymak, bu sembolleri kullanan kişi veya toplulukların psikolojik ve sosyal durumlarını tetkik etmek, muammaları çözmek için aynı hedefte birleşirler. Şekiller ve yorumlar her ne kadar farklı olsa da sembolize edenle (= obje) sembolize edilen (= düşünce, kavram) arasındaki ilişki çoğu zaman statiktir. Mesela ters çevrilmiş bir tas, hemen hemen bütün kültürlerde gökyüzünü temsil eder. Bu durum şekil bakımından bir analogi değil, fakat şuurlarında gökyüzünün ihtiva ettiği emniyet, 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, camii 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 ihâta edebildiği veya bir başka ifade ile rasyone tarzda izah edebildiği kavramların sembolizmi vardır. Dan Sperber "İrrasyonel sembolizm diye bir şey yoktur, ama yanlış yorumlanmış semboller vardır" derken bunu söylemek istemiştir(8). 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, sembolle ide arasındaki şekil ve muhteva bakımından olan ilişkinin şiddeti nisbetinde daha vâzih olur.

İnsan niçin bazı hakikatleri sembollerle ifade etme lüzûmunu duyar? Bu sorunun cevabı diğer ilimlerden ziyade psikanalizm ile felsefeye düşer. Bir psikanalist bu sorunun cevabını şuurlar, şuurlar-altı ve dış dünya arasındaki ilişkilerle açıklamaya çalışır. Bir felsefeci ise, soyut hakikatlerin bütün çıplaklığıyla açıklanamadığı bunun için sembollere başvurulduğu, makro ve mikrokozmos âlemlerin birbirlerini simet-

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

(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

rik olarak(10) sembolleştirdikleri vs. gibi hususlarla açıklamaya çalışır. Zaten semboller bir yandan şuur-altı sırlarını uyandırırken öte yandan zihni ve hayali formların temsillerini verirler. Burada kayda değer bir husus vardır: İnsanoğlu hayatı boyunca yakalaması gayr-i kâbil gibi gözükten bir ideal benliğin peşindedir. Hakiki şahsiyetini kendi derûnunda yatan bu ideal benlik üzerine kurmak ister. Bu ideal benliğe doğru attığı her adımda, şuur altında, yatan varlığının en derûni kaynağına ve fiillerinin ilk motivine iner, sembollerini anlamaya çalışır ve zihni, meçhûle ve sonsuza açılır. Bu manevi 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 kolektif 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 kolektif ve üniversal olur. Sembol ne kadar fazla soyut, farklı ve özel olursa... o kadar fazla olarak, şuur olaylarına ve hususi tabiatına yaklaşılır... ve işte orada her türlü akli yorumlara açık bir sezgi kurulur"(12). Semboller aynı zamanda insan ruhunun bir fenomenidirler. İnsanın manevi hayatını canlı tutan simgelerdir. İşte bu sebeptendir 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 haline gelişinden de anlamaktayız. 19. yüzyılın sonunda Fransa'da derûni hayatın nüanslarını, kelimelerin sembollerini ve müzikal değerleriyle 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 düşünürü Renouvier'nin dediği gibi: "İnsan ruhu kendi tabiatına sadık bir şekilde bazan kendiliğinden reel'i sembolleştirir, bazan da sembollerini realize eder"(14).

(10) Özellikle *Ihvân-ı Safâ felsefesinde bu husus daha belirgin olarak kendini gösterir. Geniş bilgi Bkz. MRQUET (Y.), La Philosophie des Ihwan al-Safâ, s. 242, 247 vd., Cezâyir, 1973; Yine Bkz. YAKIT (I.), Ihvân-ı Safâ Felsefesinde Bilgi Problemi s. 22-4 Üç dal neşr., İstanbul, 1985.*

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

(12) Bkz. JUNG (C.G.), *Psychologie und Alchimie*, s. 67 (Zürich, 1944), J. Chevalier'den naklen Bkz., *A.e.*, s. XLII

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

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

Sembol kullanmanın belli bir mantığı olduğunu M. Eliade'in çalışmalarından anlıyoruz. Ona göre, "sembollerin mantığı" sadece sihrî-dini sembolizmde değil hattâ insanın şuurüstü ve aşkın faaliyetleriyle ortaya çıkan sembolizmde de bulunur. Bkz., ELIADE (M.) *Traité d'Histoire des Religions*, Payot&que neşr., s. 377-8, Paris, 1964.

İslam Düşüncesi ve Sembolizm

Konuyu İslâm düşüncesi açısından ele aldığımızda, sembolizmin önemli bir yeri olduğunu görürüz. İslâm'da sembolizmin Kur'an'la başladığını söylemek hiç de yanlış bir ifade olmayacaktır. Müteşâbih ayetler sembolik yorumlara müsait bir görünüm arzederken, bazı ayet ve hattâ sureler doğrudan doğruya sembolizmin kendisi olmaktadır. Mesela "Tebbet" suresi (CXI), sembolik bir suredir. "Ateş babası" anlamına gelen "Ebû Leheb" aslında bir isim değil, "Abdüluzza" adında bir şahsın -ki bu şahıs Peygamberimizin amcasıdır- künyesidir. Gerek kızıl yüzlü oluştundan 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 Ebû Leheb, İslâm düşmanlığı yaparak müslümanlara her yerde eziyet eden herkesin sembolüdür. Karısı da ona yardımcı olanları, teşvik ve tahrikçilerini sembolize eder. Şu halde bu sûre; 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 ibadetlerde bile semboller söz konusudur. Kâbeden maksat, velilerin ve nebilerin göntülleridir ve burası Tanrı'nın vahyinin yeridir(15). Hacc, kıyamet günü Arafat'da Tanrı'nın huzurunda kefenler içinde toplanmanın adeta bir provası ve sembolüdür. Keza şeytan taşlama hadisesi tamamen sembol bir hadisedir. İnsan nefsindeki satanik duygular bir taşla sembolize edilerek taşlanmakta ve böylece insan kendi nefsindeki kötü arzu ve emelleri kovarak kendinden uzaklaştırılmaktadır. "Hacerü'l-esved" (siyah taş) adı verilen ve Ka'be'ye monte edilen taş "yeminullah" (:Allah'ın sağ eli) telakki edilir. Her hacı bu taşı öper ve elini oraya koyarak Allah'la ahitleşir. Buna "istilâm" denir. Kıyamette bu taş, hacca gelenlere şefâat edecektir(16). Profesör Hamidullah bu taşı, hükümdar-kul metaforuyla açıklamaya çalışır(17).

Kur'an, hadis ve İslâm Tarihi'nde sembolle ilgili daha pek çok misâl bulunabilir. İslâm tasavvufu ve felsefesi pek çok noktada sembolizme başvurmuştur. Yapılan analogiler, teşbih, kıyas ve metaforlar vs. hepsi sembolik düşünce geleneğinin birer tezâhürleridir. Söz gelimi, İşrak 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. Yakub'la sembolleştirmiştir(18). İhvân-ı Safâ, bilginin fizik ve metafizik boyutlarını gösterirken,

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

(16) Krş. *Dictionnaire des Symbolas*, IV/18;

(17) HAMİDULLAH(M.), *La Symbolique en İslam, centre d'Education İslamique*, 1. annee, No: 1, Paris, 1986, s. 24. Profesör Hamidullah bu çalışmasında, İslamı beş temel esasında yer alan sembolleri açıklamaktadır.

(18) SUHREVERDÎ (Ş.-el-maktûl), *Mu'nisu'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.

zâhirin bâtında, bâtının zâhirde sembolize edildiği söylemektedirler ve buna dair sembolik örnekler eserlerinde yer almaktadır(19). Mevlâna Celâleddin'in Mesnevî' sinde semboller oldukça fazla kullanılmış, bu sembollerin ışığı altında mesaj veren hikâyeler nakledilmiştir(20). Tasavvufi halk şiirin de bie sembolik motiflerin yer aldığı görülmektedir. Özellikle Yunus Emre bir şiirinde bu motifleri son derece güzel kullanmıştır. Bu satırların yazarını böyle bir çalışmaya sevkeden de Yunus'un bu şiiri olmuştur.

Yunus Emre ve Sembolizm

Yunus Emre'de sembolizmi ele alabilmek için, ilkin onun iç dünyasının ana hatlarıyla ortaya konması gerekir. Şiirlerinde ele aldığı ve işlediği temalar onun ruh dünyasının, bir diğer tabirle manevî cephesinin aynasıdır. Yunus'un şiirlerinde, aşk, insan-ı kâmil (= ideal insan), hayat-ölüm, varlık-yokluk vs. gibi metafizik konuların hakim 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(21). Bunun için de kâmil bir mürşidin rehberliğini ve nefis mücâdelesini zorunlu görmektedir. O halde Yunus'un kullandığı motiflerin sembolik değerleri "insan ve tasavvuf" çerçevesinde olacaktır.

Sembolik bir şiir ve şerhleri: "Çıkıdım erik dalına..."

Yunus Emre, sembol ve metafor kullanmada Mevlâna kadar ileri gitmiş değildir. Zaten çoğu yerde açık ve tefsire ihtiyaç göstermeyen üslûbu onu sık sık sembollere baş vurmaktan alıkoyar. Bununla beraber o, düşünce ve ruh dünyası gereği sembollere baş vurmaktan da edemez. Özellikle Divan'ında birkaç yerde bu üslûba baş vururken, bir şiirini tamamen sembolizme tahsis etmiştir. 13 beyitten müteşekkil olan ve "Çıkıdım erik dalına.." diye başlayan bu şiir, 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 ifâdelerdir. 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, tasavvuf yoluna giren bir insanın güçlükleri anlatılmak istenmiştir. Onun için biz burada şathiyye sözcüğünden ziyâde, sembolik şiir tabirini kullanıyoruz. Şimdi de adı geçen şiirin

(19) *İşrak Felsefesinin bu ünlü siması daha bir çok eserlerinde sembolizmi kullanır. Bunlardan birini Türkçe'ye çevirip neşrettik. Bkz. Ruhun Yolculuğu, (Kıssatu'l-Gurbeti'l-Garbiyye), Felsefe Arkivi, 213-226, İstanbul Edebiyat Fak. Basımevi, İstanbul, 1987.*

(20) MEVLANA (. R.7, *Mesnevî-i Ma'nevî (I-VI), muhtelif sayfalar.*

(21) YAKIT (İ.), *Yunus Emre ve İlâhî Aşk, Türk Edebiyatı, 172. sayı, (Şubat, 1988), s. 66, İstanbul, 1988.*

yapılmış şerhlerinden söz edelim.

Yunus'un sembolik bu şiiri, tesbitimize göre, dört defa dört ayrı müellif tarafından şerh edilmiştir. Bunlar sırasıyla Şeyh-zâde, Mısrî, Burusevî ve Nakşbendî şerhleridir(22). Kullandığımız nüshaların üçü İstanbul Süleymaniye'de biri Ankara Millî Kütüphanededir. Şerhlerin tarafımızdan kullanılan nüshalarını tanıtalım:

Şeyh-zâde Nüshası: Şeyh-zâde Muhyiddin Mehmed Efendi (-öl. 951/1544) tarafından yapılmış bir şerhtir. Şimdiye kadar iki nüshasını tesbit ettik. Biri Süleymaniye (Esat Efendi (1461), dğeri Ün. Ktp. TY. 4015 deki mecmua içindedir. (UV. 66 b - 98 b). Burada istifade ettiğimiz Süleymaniye nüshası; müellif nüshasından istinsah edildiğine dair intibaları kuvvetlendirecek özelliklere sahiptir. Zira, eserin ilk bir kaç varağı devrin ulemasının tezkiyelerine ayrılmıştır ve bu tezkiyeler aynı hatla istinsah edilmiştir. Eserin te'lifi H02/1496 - 7 H.dir. Müstensihi muhtemelen Safiyüddin Efendi'dir. Filigramında el motifi mevcuttur. Diğer teknik özellikler: süleymaniye (Esad Ef. Ktp. No: 1461), 214 x 146, 140 x 145 mm. 97 vr. 9 at. Nesih. Bu eseri biz bu çalışmamızda (Ş.Z.) olarak göstereceğiz.

Niyâzî Mısrî Nüshası: Niyâzî Muhammed Mısrî (1027 - 1105 / 1618 - 1694) tarafından yapılmış bir şerhtir. Müstensihi belli olmamakla beraber müellife en yakın nüshadır. Süleymaniye (Hâlef Ef. No: 212/10 ist. tr. 1128/1716, Çarküşe kırmızı meşin, miklaplı ebru ciltli, 155 x 100, 200 x 140 mm. ebatlı mecmua içinde vr (71 b - 75 a), ta'lik. Bu nüshada sadece 9 beyt şerhedilmiştir.

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

Burusevî Nüshası: İsmail Hakkı Burusevî (1064-1137 / 1653-1725) tarafından yapılan bir şerhtir. Müellif tarafından kaleme alınan bir mecmua içindedir. Süleymaniye (Esat Ef. No: 1521/2). Kırmızı meşin, ebru ciltli, 208 x 150, 175 x 95 mm.

(22) Yunus Emre'nin şathiyyesi olarak bilinen ve "Çıkdım erik dalına anda yedim üzümü" diye başlayan bu şiiri şimdiki tesbitlerimize göre dört defa şerhedilmiştir. Biz bunlardan en meşhur olanları üzerinde çalışarak Yunus'da sembolizm'i hazırlamak istiyorduk. Özellikle Niyâzî Mısrî ve İsmail Hakkı Burusevî (Burusevî: Bursalı) ve Şeyh Ali Nakşbendî Nevrekâbî şerhleri üzerinde. Bu arada Prof. Amil Çelibioğlu, bir öğrencisine bu şerhleri transkribe ettirdiğini ve dört şerhi olduğunu söyledi ve hazırlattığı yüksek lisans tezinden bir nüshayı görmemiz için lutfettiler. Böylece hem transkripsiyonları hem de Şeyh-zâde nüshasını görmüş olduk. Görülen transkripsiyonun orijinal nüshasını bulmak hiç de zor olmadı. "Yunus Emre'nin Bir Şathiyyesi İle İlgili Şerhler" adını taşıyan bu çalışmayı gerçekleştiren (İstanbul, 1986) öğrenci Emine Sayın (Sevim)'i tebrik eder ve sayın danışmanı Prof. Dr. Amil Çelibioğlu'na tebrik ve teşekkürlerimi sunarım. Şeyh-zâde nüshasının varlığı, Yunus Emre Bibliyografyası, Kitap-Makale (Millî Kütüphane, Ankara 1988)'nda bile yer almamaktadır. Ancak A. Nakşbendî Nevrekâbî nüshası da dahil diğer şerhlerin bazı nüshaları kayda alınmıştır. (Haz. M. TATÇI). Biz burada şerhleri özetle sadeleştirirken müelliflerinin üslûplarını da korumaya çalıştık.

ebatlı mecmuada vr. 26b - 41 a, Müellif hattı, 1118/17x6, Ta'lik. bu nüshada 13 beyit şerhedilmiştir. Bu nüshayı (İ.H.B.) şeklinde göstereceğiz.

Nakşbendî Nüshası: Şeyh Ali Nakşbendî Nevrekânî tarafından şerhedilmiştir. Müellifin hayatı hakkında olduğu gibi, nüshanı müstensihî ve yazılış tarihi hakkında şimdilik bir bilgimiz yoktur. E. Sevim'e göre XVII. asırdan sonra olduğu tahmin edilmektedir(23). Millî Kütüphane No: 392. Mecmua içinde bir risale, vr. 156 b-158 b, Ta'lik. 9 beyit şerhedilmiştir. Bu nüshayı (A. N.) şeklinde kısalttık.

Yunus Emre'nin şiirlerinin henüz bir edisyon kritiği yapılmadığından, güvenilir bir neşir olarak kabul edilemeyen Prof. Dr. F. K. Timurtaş tarafından hazırlanmış ve Kültür Bakanlığı'nca neşri yapılmış Yunus Emre Divânı'nı burada kullanmayı uygun bulduk. Yukarıdaki nüshalarda şerhedilen beyitler hem varyantlı hem de farklı beyitlerdir. Bu itibarla, Timurtaş neşri'nin 320. şiiri olan bu şiiri ilkin beyit beyit ele alıp, şerhleri sırasıyla özetlemeye çalışacağız. Varyantlar için, aynı kelimeler (—) şeklinde gösterilmiş farklı kelime veya telaffuz aynen yazılmıştır. Yanlarına konan rakamlar ise, o şerhdeki bu şiirin beyit sırasındır. Timurtaş neşrinde bu şiir 13 beyit olarak gözükmektedir.

I- Çıkdum erik dalına anda yidüm üzümü
Bostan ıssı kakıyub dir ne yirsin kozumu

Ş.Z. (— erik ——— — 1 —
Öküz — bana dir uğurladın—)

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

Şeyh-zâde farklı bir diğer nüshadaki varyantı da dikkate alarak bir başka yorum daha getirir:

(23) E. Sevim'in bu tahmini şerhin Mısrî şerhinin bir özeti mesabesinde olmasından kaynaklanmaktadır (Bkz. A.g.t., XXXIV). Bizim de kanaatlerimiz aynı doğrultudadır.

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 olan cümle renkleri siyah sandığı gibi, mürşidsiz sülûk edenler dahî âmâya benzerler. Cümle taraf birdir sanırlar. Cümle meyve bir ağaçtan hasıl olur (diye) kıyas edenler gibidir. Şimdi aziz Yunus (K. S.) bu hali 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 Esmâ'ya müdâvemet edip, seyr-i sülûk ettiğini beyan eder (72 a - 72 b).

I.H.B. Nüs. Far. (— — — — —)

— — geldi eydür uğurladın —) - - - 1 - - -

I. vecih: Erik, zâhirî amellere; üzüm, bâtinî amellere işârettir. Takvada ta'lim-i ilahî 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**, irşad ehli olandır. Cevizin 4 mertebesi vardır: yeşil kabuk (= şeriat), ağaç kabuk (= tarikat), zar (= marifet) ve içi (= hakikat). İkisi ceset, ikisi ruh hükmündedir. Ana karnındaki cenine tekemmül olmadan ruh üfürülmediği gibi, sâlikin dahi râh halindeki cesedi şeriat ve tarikatle kemâl bulmadıkça marifet ve hakikat feyzinin sırrı zuhûra gelmez. Zira her nesne kalıbı üzerine ifrâğ olunur ve her netice mukaddemâtı üzerine tertip kılınır. Şeriatın zâhirinde 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 olan ta'ayyünat ve a'yan-ı eşyaya işârettir ki, her birinin cüz'i ve küllî isimlerden Hâkim ve Kayyımı vardır. Ceviz ağacı, Câmî isminin mazharıdır. Onun için insan-ı kâmile işârettir. Zira dört mertebenin sırrını hâvidir. İlâhî isimlerin her biri aharun sırrına müctemildir. Burada bilfiil olmuştur... Bir kimse ağaçların en özeli olan erik ağacının hakikatine vâsıl ve melekûtuna dahil olsa, onda üzümde bulunduğu zevki bulur. Üzümün isminin sırrına erişin isminin sırrında muttali olur. Belki müşâhedede ilerleme olursa cevizin hakikatini görür. Bu vecihle bütün ağaçların hakikatleri tek bir hakikat olup, bir ağaçtan görünür... (26 b - 27 b). Bostan ıssı, Allahu Teâla'dır ki, en kutsal feyzle tecelli edip, bostan-ı âlemde sanatının ağaçlarını gösterdi ve her birinde zâhiren ve bâtinin nice Esmâ ile göründü... Kaleminden insana kadar bu nur-ı ilâhî cilvegeer olmuştur. Meselâ: Akl-ı Evvel'de ism-i Bedî', Arş'da ism-i Muhîr, Anâsırda sırasıyla, Kâbız (toprak), Hayy (su), Muhyî (hava) ve Mumîr (ateş), Mevâlidde Aziz, Rezzâk ve Müzill, melekde Kavî, cinde Latîf ve insanda Câmî' ve mertebe-i insanda Refî' ismi gibi.

III. vecih: Müddeî olan şeyhler ve mukallid olan müridler hakkında tehekküm ve teşnî vardır. Yani erik dalında üzüm bitmez. Müddeînin erik misâli olan zaîf hale üzümdür demesiyle olmaz ve yalın kat zevke ceviz gibi kat - be - kat terakkidir diye laf vurmasından bir nesne sübût bulmaz. Zira müddeî ve mukallid birbirlerini uçuragelmışlerdir... (27b - 28b).

A.N. Nüs. Far. (----- ---1---
--- kakıdı ---)

Erik, amel-i riyâdır; **Üzüm**, riya amelinin bir çeşididir. **Bostan ıssı**: ehlullahdır. **Ceviz**: Hakikat ilmidir. Zira ceviz şeriat, tarikat, marifet ve hakikat ameline câmidir (156b).

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

N.M. Nüs. Far. (----- ---2---
--- deyüb --- özümü)

Kendiliğinden riyazet edenlerin, bu riyazetlerinin sonucunu temsil yoluyla beyan eder. Yani... Poyraz ile çamur kaynatıp yemeğe ve yedirmeye benzer. Poyraz ile yemek pişirmek faraza câiz olduğu takdirde çamur yemeğe yaramadığından, kendince yapılan riyâzetlerden gıdâ-yı ruh hasıl olmadığı gibi marifetullah ve ilhâmât-ı rabbanîye ve vâridât-ı ilâhiyye dahi hâsıl olmaz. Mürşidsiz riyâzet eden kimselere maraz-ı kalb hâsıl olur. Meselâ sû'î hulk, vesvese-i şeytaniyye ve efkâr-ı fâside misilleri hâsıl olur. Belki bunlar kalbi ve ruhu helak edenlerdir ve set teşkil ederler. **Poyraz ile kaynatım** dediği, mâye-i Muammed ve telkîn-i mürşid'in onlarda olmadığına işaretir. Mürşidin nefes-i ateşinden telkin çakmağı ile talibin kulağına bir kıvılcım yetişmezse veya kâmilin nazar-ı billûruna dalıp kendini teslim-i tam ile mukabil kalmazsa 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 yemek pişiremez. Lâzım gelir ki çamur yiye. Emsâli kişiler de çamur yerler ve âkibet ilhâda düşerler ve kendilerine muhtaç olanlara çamur yedirirler. Allahu Teâla saklasın. Ekseriya ilhâda düşenler bunlardan zuhûr eder... İndî (= kendince) mücâhededen sakınmak lâzımdır. Böyle kişilerden tâlibleri uzaklaştırmalıdır (72b).

I.H.B. Nüs. Far. (— kodum kazğana poyras ile —
Ne bu diyüb — bandım — özini) ---4---

Kerpiç, insanın mertebe-i tniyyesinden (= çamur mertebesinden) hâsıl olan 'amel-i ruhdur. **Kazğan**, kalbdır. **Poyraz**, nefh-i tni (= çamura üfürme), nefes-i mecâzidir.

Kalb kazanına pişmemiş bir amel koydum ve kuru poyraz hükmünde olan mecâzi nefha ile üfürdüm ve onu böylece pişirdim. Lakin ruhun gıdası olmaya salih bir nesne olmadı. Ne bu kaynatığım ham diyene pişmiş özünden bandım verdim. Lâkin özü olmayan nesnenin nesini sunarsın. Onun için benim amelim ve halim alay mahalli oldu. **Eğer benim toprak mertebemden varlığı kabul eden amel sâdk ve ihlas, nefhünefes ile üfürülmüş, aşk ve muhabbet ateşiyle pişirilmiş olsaydı, amel suratını bulduğu gibi manasını da bu-**

lurdu cismen ve ruhen tam olurdu ve gıdâ-yı ruh olmaya liyâkat bulurdu. Ben de a'mâl-i zâkiye erbâbı arasında rûsvay olmazdım ve dünya ve ahirette rezil olmazdım. (31 b).

A.N. Nüs. Far. (— — — — ile —

Ne bu diyüb — — — özümi) --- 2 ---

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

III-

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

Ş.Z. Nüs. Far. (— — — sarmış yumak eylemiş

—————), --- 4 ---

I. vecih: İplik, emel ve ömrün uzunluğu ile eksik ve bozuk fikirler. Çulha, hileci, hâin ve seâtsiz olan bu âlem.

Ben, uzun ömür peşinde ve 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 zamanı) dir. (49 a - 50 b)

II. vecih: İplik, gıdâ-yı nefsanidir. 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 hâsıl eyler ve böylece bütün azâsı mürettep ve müzeyyen tamam oduktan sonra becid becid Azrail'e ısmarlar, gelsin alsın bezini der. Böyle diyen, Hz. Bâri Teâlâ'dır. (52a - 53 b).

N. M. Nüs. Far. yok.

Bu beyit mürşidin ahvâlini beyan eder. Tâlib, mürşidin, Hakk'a vâsıl 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 (73 a) dedikten sonra terimleri şöyle yorumlar. İplik, tefrikayı ûlâ'ya işârettir. Yumak, cem haline işârettir. Bez olmak, fark-ı ba'delcem'e işârettir ki kemâl bundadır. (Yani fark, cem ve cem'ul-cem makamlarıdır). Çulha, nâkıs şeyh, dervişin halini anlamıyan ehliyetsiz mürşid anlamında... (73a).

Tâlib önce şeyhi ve mürşidi kim ise kâmil mi değil mi ma'lum edine. Zira kendisi derdi bilmeyince dermanı bulamaz. Evvelâ tâlib bilmek gerektir ki, mürşide varmaktan maksadı kendi vücûdunda (= varlığında) bilkuvve vaz' olunan kemâlât-ı insaniyye her ne ise bilfiil vücûda gelmesine say ede... Kemâlât-ı insaniyyede etvâr ve menâzıl çokdur. Lâkin usûlü 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 hali bu minval üzeredir. Talib kemal bulmadan talibe hilâfet teklif eder... Bu kategorideki nakıs şeyhlerden istiaze lâzımdır.

Hakk'ı anlamak kolaydır, zira şahitleri ve delilleri çoktur. Hakk'a vâsıl olduktan sonra dönüp halkı bulmak güçtür, zira vücûdu yoktur. Kemal yine dönüp halka gelip halkı Hakk ile bilip ikisinden biri diğerinden mahcup olmamaktır. Şimdi benim kalbimin perişanı dururken ve işlerimden 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... Talib kendinin yumak olduğunu bildiği halde, şeyh talibin ne halde olduğunu bilmedi. Veya (bir başka şekilde açıklanacak olursa), tâlibin ahvâli mürşide ma'lum oldu ama bir vasita ile kendisine hilafet teklif edeyim, göreyim kendinin dahi kemal 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 azî beşâset (= çok güleryüzlülük) ve iltifat gösterip dedi ki, şerhini ve verdiği manaları taliblerden esirgeme, ver faydalansınlar. Ancak benim "iplik verdim çulhaya...3 beytine yazdığın maayı yazma. İşte şu manayı yaz diye yazacak sözü beyan buyurdular. İşte o mana budur... (73 a - b)

I.H.B. Nüs. Far. (— — cullaha sardı — eyledi

— haber gönderdi — — bezini) --- 5 ---

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

İplik, müridin ser rişte-i halidir ki ilk hallerinde iplik gibi perişandır. **Cullah**, dokuyucudur ki bundan murat irşade kâdir olmayan mukallid şeyh.

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

A.N. Nüs. Far. (yok)

--- 3 ---

Bu beytin manası mürşid-i nâkıs işârettir. Mürid-i sülûkunu tekmiil etmeden kendi nâkıs olduğundan müridine hilâfet teklif eder, şöhret için. Şimdi **iplik**'den murat, fark-ı avvel; **yumak**'tan murat, cem'dir. **Bez**'den murat, cem'ül-cem'dir, ama meşâyih-ı ızâm fark-ı ba'del-cem' derler... Yahut mürşid kâmi ise müridini imtihan edip bakalım adanır mı? demektir (156 b - 157 a).

IV-

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

N.M. Nüs. Far. (— — — — kanlıya —

Çifte sığır çekmedi — — — —) --- 4 ---

Tarikat ilminin şeref ve lüzûmunu ve sülûk ehlini sülûka rağbet eylemesini beyan eder... Bâtın ilme ihtimamın daha fazla olması lâzım geldiğini beyan eder... İlm-in zâhiri kolay bâtını güçtür. Kanlı (= kanlu = kağrı), zâhir ilmine; kanat ile uçmak, bâtın ilmine misâldir.

Şimdi bâtın ehlinin ilmi, zâhirlerden olan ehl-i riyâyaya oldukça ağır gelir. Zira riyâlı 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 banada ziyâdedir, altın gibi... Tarikat ehlinin en ednâsının hulûsunu ve sıdkını, nefis ve hüsn-i itikadını kırk âbidin gönlü çekemez. Zira bunlarda terk vardır... Bu temsil ehl-i hâlin edna (= aşağı) mertebesinde olanlara göredir. Zira serçe kuşların zayıfıdır, uzak seferlere gidemez. Yüksek mertebede olanlar ise doğanlar ve şahinler gibidir. Onlardan birinin ilmi ve nimeti rızkı, yüzbin âbidin yakınlarından ve amellerinden ziyâdedir ve onları kanlı değil belki yer, gök arş ve kürsü çekemez (73 b).

I.H.B. Nüs. Far. (— — — — kanlıya yükletdüm

— — — — — kazını) --- 6 ---

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

A.N. Nüs. Far. (— — — — kanlıya yüklettim

Kırk çift dahi çekmedi — — — —) --- 4 ---

Bu beytin manası tarikat amelinin şerefini bildirir. Zâhirli tashihinden sonra, bâtını dahi ziyâde ihtimam etmektir. Zira tarikat gayet ağırdır. Her bir adem kaldıramaz. Mürşidden himmete muhtaçtır. bu tarikin yayı yürektir, çekebilen gelsin beri. Şeyh kapısı kahır evidir, durabilen gelsin beri. Zira sâlikin enâniyet ve varlığını mahv eder. Şimdi kanlı'dan murat, zâhir ilmidir. İlm-i zâhir riyâ ile olduğundan kolaydır. Lâkin bâtın ilmi, ihlas, ihtiyar ve mücâhede 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 amelinin yer ve gök kaldıramaz (157a).

V-

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

N.M. Nüs. Far. (— — bir — — — —

— — — — —) 2. Mısra metinde yok. --- 5 ---

Bu beyit bazı riyâset ve makam sahiplerinin ve ilimde kâmil geçinen cife-i dünya kuzgunlarının hallerini ve gözde hor ve hakir ve fakir, miskin gezen

arifler ve zariflerin kemallerini beyan eder. Yani bunların zâhirlerinin fakr u fenasını ve miskinlikteki zeliliklerini görüp alay yoluyla onlara bazı sorular sorup, onlardan birisi bunların gözüne sinek kadar görünmeyip irfan ile söze geldikte; sinek misâli olan fakir derviş-i hakir, şahin misâli olan ulemai-i zâhir kartal gibi kaldırıp yere vurduğunu beyan eder. Yani gözde hor olan derviş, azamet ve şevket sâhibi olan ve ilm-i zâhirde fâzıl ve kâmil olan fûlan efendiye gâlib olup ilzâm eyledi diye beyan eder. Ben de gördüm tozunu dediği merhum aziz (= Y. Emre K. S.) kendisine vâki olan ahvâli beyan eder (73 b).

I.H.B. Nüs. Far. (— — bir — — yire urdu

— değil — — — — —) --- 10 ---

Sinek ile zaafda mesel darb olunur. **Kartal**, cüsse ve kuvvet de alemdir. Kuşlar içinde en uzun ömürlüdür. Sağır ve dilsizdir.

I. vecih: Sinek, zayıf fikirli ve ezâ verene işaretir.

Kartal, kalb-i kavî ve metine remzdür (= semboldür).

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

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

A.N. Nüs. Far. (— — bir — — vardı —)

— değil — — — — —) --- 5 ---

Bu beyitten murat gözde hakîr ve miskin fukaranın halini ve mürâî ve riyâset 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 el 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 misâli mürâî ceâbında âciz kalmıştır... (157a - b).

VI-

Bir küt ile güreşdüm elsüz ayağum aldı
Güreşip basamadum köyündürdü özümü

Ş.Z. Nüs. Far. (— — — — —)

Anı da yinemedüm köyündürdüm —) --- 3 ---

I vecih: Küt'den garaz, âlem-i dünyadır. Elsüz ve ayaksız olan, mevt-i tabiidir.

Biz bu dünya ile gürleşenleri ve bu mezkûr dünyada çok gördüm ki hiçbir kimse bu dünyanın mekrinden (= hile ve düzen) halas olup kurtulamadı. El-siz ve ayaksız olan mevt-i tabîi geldi onlara yetişti. Mevt-i tabîinin elleri yok ama başlar keser ayaklar alır. -Şeyh-zâde bir başka nüshada "köyündürdüm özümi" şeklinde rastladığından aynı beyti ikinci bir vecihle tefsir eder.

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

N.M. Nüs. Far. (— — — güleşdüm — — —

Anı da — — —) --- 6 ---

Bir kût ile güleşdüm dediğinden murat olunan nefs-i emmâredir ki gözünü hubb-i şehvât süslenmiştir. Daima arzu ve iştah duyarlar. Elsüz'den murat olunan şeytandır. Ateşten yaratılmıştır. İnsanda gazab sıfatı ol ateşendir ve kendisinde vardır. Bu beyitten maksat muradım üzre nefsime gâlib olup nefsimi yenemedim demektir. Bu beyit yukarıdaki beytin zıttıdır. Yani sureta her ne kadar zayıf isem de her düşmana izn-i Hakk ile gâlib oldum ama, nefs-i emmâre ile şeytana tamamiyle gâlib olup ellerinden kurtulamadım. Özüm köyündürdü (74a)... Nefsini ucbe (= bencillik) düşürmeden çok sakına. Zira her kim nefsinin beğendi ve onunla dost oldu, cümleye düşman oldu ve her düşmana mağlûb oldu. Aziz ise de zelil oldu. Her kim nefsiyle adavet (= düşmanlık) üzre oldu ve daim nefsine muhalefetten hali olmadı cümleye dost oldu ve her düşmana gâlib oldu. Şimdi kût'den murat şehvet sıfatıdır ki, yani eli ve ayağı yoktur. Zâhire âlet şehvet ola ki murat nefsdür. Elsüz'den murat gazab sıfatıdır. Yani eli ve ayağı yoktur, zâhirde görüne ki gazaba âlet ola. Ondan murat şeytandır, yani muradullaha muvafık amel murat eylediğimde ve nefs ve şeytana muhalefet üzere ve ilzâm-ı nefse gâlib olmak vaktinde şehvet ve gazab şeytana yardım edip ve nefsime muîn olup ikisi bir olup bana gâlib oldular. İbadete râğbet ettikçe şeytan beni engeller ve ben kurtulamazdım. Nefs şeytana yardım edip ve üzerime kesel (= tembellik rehavet) bırakıp, ibadetleri terketmeyi sevdi ve lezzet verirdi. Ben de bu ceng ile onlara bazan gâlib ve bazan da mağlub olurdum. tamamen ellerinden kurtulup şerlerinden emin olamazdım diye sülûk ehlimi bu ikisi ile daim muhâlefet üzere olmaya çağırılmaktadır (74a). Nefs ve şeytan ne yaramaz düşmanlardır ki, bu ikisinin elinden enbiya ve evliya ağlayıp inlemekten hali olmamışlardır (74b).

İ.H.B. Nüs Far. (— — — güleşdüm — — —
Şunu da — — —) ---7---

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 riyâzetler çekmişler yine onları zebun edemedik diye ağlamışlardır (34a-b).

A.N. Nüs. Far. (— — — — — elsiz — — —
Şunu da — — —) ---6---

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

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

VII- Kaf taşından bir taşı şöyle attılar bana
Öylelik yola düşdi bozayazdı yüzümi

N.M. Nüs Far. (— — — — —
Öylelik — — — üzeyazdı üzümü) ---7---

Kaf dağı, şer'i şeriftir... Her ne canibden bir hâlel zuhûr ederse etraftan ona taş atıp katli mi icâb eder, veyahut hadd mi icâb eder, veya ta'riz mi veya te'dib mi icâb eder? filhal icra edip ol tarafın yıkılan yerini tamir ederler. Zira âlemin nizamı ve intizamı onların varlıkları sebebiyle durur... Meşâyih-i izâmın sözleri ekseriya anlaşılmaları muğlak olduğundan zâhir uleması bunları şeriate muhalif zanneder. Ekseriya ta'n taşını bunlara atarlar. bu taşlar meşâyih'e dokunmaz. Zira onlar sözlerinin şer'i şerife uyduğunu ispat ederler.

Burada Yunus (K.S.) zâhir uleması benim kelamımın hakikatine vâkıf olmadı ve bana ta'n taşını attılar. Öylelik yola düşdü 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 işârettir. Üzeyazdı üzümü dediği, yani az kaldı muradı anlayalar ve üzerime setrin farz olan ilmi onlara keşf edip beyan etmiş olam, korktum. Zira bu beytin sırrını keşfetmek küfürdür... (74b).

İ.H.B. Nüs. Far. Yok.

I. vecih: Kaf'dan murat, zâhir-i şer'i'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, hakikat-ı câmi'an bozardı ve Hakk'a teveccühümü döndürür, beni ve bana aşkıta tâbi olan müridlerimi sülûk izinden çıkarırdı (37b - 38a)... Aşık terakki bela iledir. Câizdir ki, bozayazdı yüzümü veya izimi, tahakküme mahmul (= yüklem) ola. Öylelik yol, dünyadır ki, ahiret ile iki yarım (mısfeyn). Öylenin günün yarısı oduğu gibi. Ol belâ ki dünyevîdir, ahirette ehlullah'a zararı yoktur. (38a).

II. vecih: Kaf, kutbul-vücâd'dur.. Y. Emre (K. S.), buyurur ki, kutbu'l-aktâb'ın cânib-i velâyetinden bana taş atılıp terbiyye babından itab olundu. Lâkin kavî (= söz) mertebesinde kaldı, fiile tecâvüz etmedi. Eğer fiile tecâvüz edeydi zatıma zararı olurdu.

A.N. Nüs. Far. (— — — — —)

Öylelik yire — — —) ---7---

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. Ehlerinden gizlemek dahi emdir.

VIII-

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

N.M. Nüs. Far. Yok.

Balık, ilham tarıkıyla gönüle vârit olan marifetullahtır ki, derya-yı tevhidde olur. O derya dahi ârifin gönül semasında olur. Kavak, meyvesiz boylu güzel ağaçtır. Marifet davasında bulunan zahitleri beyan eder. Bunlar ehlullahın büyüklerinin ibadet ve istilahundan bazı kelimeleri ezberleyip yanına gelen gözü bağıllara ol maarifi kendi hali 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 (= cahilleşir). Leylek koduk toğurmuş, gibi demek olur. Leylek, ehl-i ızamdır. Zira leylek zâhirini gösterir. seferini kimseye göstermez. Arifler de aynıdır. Bâtin ahvâlini kimse bilmez. Leylek koduk toğurmuş dediği, ekseriya hallerini gizlemekle mukayyettirler. Bu husus, balık kavaga çıktığını görünce daha çok tesettürde olur, belki gayb kubbelerinin altında gizlenirler. Hallerini örtmek için câhilâne sözler söyler ki, nitekim kavak misâli olan cahiller ârifane sözler söyler ki, (onlara) temaşa ederler. Daima yüksekte olan leylek, câhilane hareket edip, kendini öyle gösterir, halk buna iltifat etmesin ve ben seferinden geri

kalmayayım diye. Halk ise kavagın sözüne inanıp leylek sözüne ta'n eder. Baka şunun sözüne deyip ayıplarlar (74b - 75a).

I.H.B. Nüs. Far. Yok --- 12 ---

Balık, talib-i ilm-i ilâhî olan sâliktir Zira balığın hayatı suya bağlı olduğu gibi, sâlakın dahi hayat-ı maneviyesi ilm-i ilâhiyeye mevkuftur. Onun için ondan "feyz" le tabir ederler. **Kavak ağacı**, faydasız bir iş veya faydasız bir şahsa işârettir. burada marifet meyvesi ve hakikat ürününden hali olan tarikat taklitçileri ve kendilerinin ehl-i sülûk olduklarını söyleyenlerdir... Hiçbir sâlik onların sohbetinden faydalanamaz belki mutazarrır olurlar. Tarikat iddîacılarının ilimleri turşu suyu gibidir. Zira marifet kaynağı ve hakikat menbandan taşıcı değildir. Belki ulûm-ı şeytaniyye ve nefsanîyedir. 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 daire-sine uğramaz ve bülbül gülistandan gayriya girmez. Leylek, kuşların şeyhidir. **Koduk**, sıpadır. **Leylek koduk doğurdu** demek münkir ve muhal sözdür. Zira zâhir-i hal onu tezkib eder. Emr-i sülûkda dahi açık veya gizli münasebet gerektir. Ta ki eser-i sâlih zuhûr ede. (39b, 40b).

A.N. Nüs. Far. Yok --- 8 ---

Balık, ilham yoluyla gönüle gelen marifetullahdır ki derya-yı tevhidde 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. Lakin 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 cahilleşir. Maarif sözlerini gizlerler ki bunu ancak kâmiller bilirler. **Leylek koduk doğurmuş** demek gibi. Leylekten murat ehlullahdır. Zira leylek yer içer lakin bir seferi vardır ki, kimse bilmez nereye gider. Keza ehlullah dahi hal ile yer, içer ve yürür. Lakin bâtın halini hiç kimse bilmez ne halde ve ne fikirde ve ne itikattadır. Halk kavagın sözüne inanırlar bâtını sözüne inanmazlar. Zira ârifler esrârı setrederler (158a).

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

Ş.Z. Nüs. Far. (— söz söyledim sağır anı işitdi
— çağırır eydür alımadı sözümü) --- 5 ---

Bir hadis-i şerifte "hubbuke-ş-şey yu'mâ ve yusimmu" (= bir şeyi sevmek insanı kör ve sağır eder)... Gözsüz, gözleri Allah'tan gayriye bakmayan ve ondan gayriyi görmeyendir. Her nereye baksalar gözleri ancak Allah'ı görür. **Dilsüzler**,

dünya kelimandan hiçbir söz söylemezler ve söyleyenlerle hemrâh olmazlar. Söyleyenlerin dahi sözlerini işitmezler. Sağır, kâmil, ârif, âbid, zâhid, müttaki ve mutassarıf-ı Hakk olan azizlerdir ki onlar dahi her ne işitseler Hakk 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 muğayyebâtta 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 - 53a).

I.H.B. Nüs. Far. (— fisildedüm — anı —

— çağırır eydür anlamadun sözünü) --- 9 ---

Gözsüzden murat insanların ayıplarını gören ve Hakk'ın ayetlerini müşâhedede kör olandır. Fisildemek, nasihat yoluyla gizli işârette bulunmak ve tenha yerde söylemektir. Dilsiz, kabahatları ve ayıpları söyleyenlerdir. Zira her amelin cezası kendi cinsindedir. Kelâm-ı Hakk'ı tekellümden çekinen dahi bunda dahildir. Câizdir ki dilsüz'den murat mürşid-i kâmil olur. Dilsüzlük ehl-i hakikata göre kemâldir (35b).

X- Bir öküz boğazladım kakıldım sere kodum
Öküz ıssı geldi eydür boğazladım kazımı

I.H.B. Nüs. Far. (Andan kurtulamadım n'olduğımı bilmedüm

— — — — boğazladım kazımı) --- 3 ---

Öküz, sıfat-ı behimiyeye işârettir ki, yeme, içme, uyku ve cima'dır. Kaz, sıfat-ı hırsa işârettir. Hınzırdan farkı; hınzırın hırsı murdara, kaz ve ördeğinki temiz nesneyedir. İnsan hayvanla ruh-i hayvânide ve ruh-i hayvaninin hükmü olan sıfat-ı hayvaniyede mutlaka müşterek olduğu gibi, öküzle sıfat-ı mezkûrede ve kazla sıfat-ı hırsda dahi müşterektir (30b).

Mahsül-i beyt budur ki, çok cima etmede serçe kuşu hükmünde olan ehl-i şehvetin müdahalesinden kurtulamadım ve onun keşâkeşinde n'olduğumu bilmedim... Tabiat-ı behimiyeye sahibi dahi gelir ve sen benim sıfat-ı hırsımı boğazladım diye benimle münakaşa ve muhasama eder... (30b). (24).

(24) I.H. Bursevî'de beyit sayısı fazladır. Onun nüshasındaki 2. numaralı beyit şudur:

"Uğurlayın yapıdım ana bühtan eyledi bana
Bir serçe geldi eydür kanı aldım kızımı" (28b).

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

Ş.Z. Nüs. Far. (Uğurluk yaptı bana bühtan eyledüm ana
----- alduğun gözüği --- 2 ---

I. vecih: Aşıkla ma'şuk haberidir. Aşık Hz. Allah, Ma'şuk, Hz. Resul'dür.

II. vecih: Aşık Yunus, Ma'şuk Hz. Bâri Teâla'dır.

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

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

Ş.Z. Nüs. Far. (— uğradum — — —
— haber virmedi Kaysariyadur azmi) --- 6 ---

I. vecih: Tosbağa, gürgan yani kabir kazıcıdır. Ona ahvâl-i kubûr hakkında soru sordum. Gürge bana cevap vermedi ve dedi ki, ben bilmezem Kaysariya gittiler veya azimleri onların kancariyadır. Yani hangi tarafa gittiler bilmiyorum dedi. Kayseri, taraf demektir. (66a - 66b).

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

Ben vücudum âlemine seyr ederem gördüm ki: nefsi emmâre kat kat mülevves hevâlar içinde katı kabuklu tosbağaya misal yumurlanup kalmış, yedi menfi sifata bürünmüş, hırs ile tama'ı kendisine yoldaş etmiş, Bu mezkur havalar içinde nefsi emmâre tosbağa misâli başını çıkarıp ol ruh-ı latif ile ve kalb-i selim ile ve akl-ı azîz ve nefsi mutmainne nefsiyle cenk eyler, savunur. Ona sordum cevap vermedi. Onun niyyeti vücûd şehrinde şâh olmaktır. Kayseri bu vücûd şehrinin dalâlet mahallesidir (66 b - 68 a).

I.H.B. Nüs. Far. (Bir bağaya — — köpek —
— haber virmedi Kaysariya'dur azmi) --- 8 ---

Kaplumbağadan murat şol derviş-i memed-püşdur ki zâhirde hurkası yüzünden onu gören gerçekten bir sahib-i hikmet ve sâlih-i râh kıyas eder. Lakin kör köpek (kelb-i âmâ)'e missal olan nefsi emmâreye yolda olmuş ve onu kendine hemrâh edinmiştir. Nefsine yoldaş olan ise, Rahman'ı bulmaz ve körü kendine komutan ittihaz eder varacağı yere vâsıl olamaz. Yolda kalır. Menzil ise iraktır ve Kaysariya kalbdır (35a).

Nefsi emmâre kelb (= köpek) misâlidir ki, şanı ısırarak 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 himmetdir, doğan himmeti gibi. Onun için yumurtasına bakar ve ondan yavru zuhûr edince himmetini ve nazarını devam ettirir. Merdud olan hasleti gayra nazar etmektir. Onun için ağıyara ve yabancılara nazar edenler kıyamette sülehfât (= kaplumbağa) surefinde 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).

XIII- Yûnus bir söz söylediğin hiçbir söze benzemez
Münâfıklar elinden örter ma'nî yüzünü

Ş.Z. Nüs. Far. (— — — söylemiş hiç sözlere —
Şeriat meclisinde bürür — —) --- 7 ---

I. **vecih:** Cezbe halinden 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 mezkûr 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 batinın âleminde olmaya. Ve dahi bu âlemde bir söz söylemedim ki ol söylediğim sözlerin afakta ve erfüste (: kâinata ve insanda) olan yedilerin nakşı hep bu mezkûr beyitlerin içinde bulunmaya (93a - b)... Bütün âlemlerin nizamı ve kıyamı bu mezkûr yedilerle sâbit olduğu için Hz. Yûnus dahi bu muğlak gazeli yedi beyt ile tamam eyledi ki, akıl sahipleri ve ehl-i sır olan azizler bu esrâr-ı rumûza ve garip inceliklerin hepsine bu yedi beyitten muttali olalar (97a - b).

N.M. Nüs. Far. (— — — söylemiş — — —

Erenler meclisinde bürür — —) - metinde yok. --- 9 ---

Yunus'un bu sözü gibi bir söz selefte olan meşâyıhdan sâdır olmamış, sureta hezeliyat ve suhriyyat ve çocuk oyuncaklarına benzer amma batınen 'arayisullah olan esrar-ı ilâhî ve meâni-i Hakkâni-i ebkerûn yüzlerine, nâ mahremden örtmek için çekilmiş duvak ve nikâb gibidir. Bu kasidenin bir misâli buna benzer ki, buzağının burnuna kirpi derisinden burumsak bağlarlar, anası depsin emzirmesin diye. Şimdi nâ-mahrem olanlar her beytin mana sütünü emmek istedikçe her beyit hakikatının mana sütünü vermez, reddeder.

Bu keside garib şeylerin en garibidir. Bunun misilli kaside gelmiş ve söylenmiş değildir. Bu ancak Yunus (K.S.) hazretlerine mahsustur. (75a).

I.H.B. Nüs. Far. (— Emre'nin sözi hiç sözlere —

Cahillerün ucından örtüdi — —) --- 3 ---

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

Cahil ârifin mukabilidir. Böyle yerlerde, müdde'i, âbid ve zâhid 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 olmayanlar ve müddeiyan ve mukallidan onun fehmine yol bulmayanlar (40b-41a).

A.N. Nüs. Far. (— — söylemiş hiç sözlere —

Erenler meclisinde bürür ma'na —) --- 9 ---

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

Değerlendirmeler ve Sonuç:

Yunus Emre'nin sembolizmini en iyi veren bu şiirin şimdilik tesbit ettiğimiz dört ayrı şerhini özetle sadeleştirdik ve gördük ki, Yunus'un bu sözleri "şathiye" cinsinden sözler değildir. Yunus son derece bir ustalıkla sembolleri kullanmıştır. Seçtiği semboller, ister misâl, remz, teşbih vs. densin isterse başka isimlerle çağırılsın, hepsinin birer sembol olduğu açıktır. Yunus 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 (hattâ sıfatları) cihetiyle sembolize ettikleri fikir ve kavramları bazan şekil bazan tabiat ve bazan da hem şekil ve hem de tabiat olarak tatabuk etmektedir. Sadece şekil benzerliği olan sembolik anlatıma örnek vermek gerekirse; kerpiç, kazanç, iplik, yumak, zift turşusu, koduk vs gibi motiflerdir. Tabiatları cihetinden olan sembolik motifler ise: erik, bez, katır, çift, balık, kavak, tosbağa, gözsüz sepek vs. gibi kelimelerin değerleridir. Hem şekil hem tabiatları cihetiyle kullanılan semboller de: ceviz, serçe, sinek, kartal, küt, gözsüz, dilsiz, sağır ve 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 Şeyh-zâde'nin şerhinde "homocentrique" bir düşünce hâkimdir. İnsanın maddi ve manevi kuvvetleri, nefis ve gönül çekişmesi, nefsanî kuvvetler, insanın yaratılışından ölümüne kadar geçirdiği devreler, insanların yıldızlar ile olan münasebetleri, bazı ibadet ile ilgili kurallar(25), insan-kainat ilişkisi olarak özetli-

(25) Bkz. SAYIN (SEVİM) (E.), A.g.t., s. 143

yebileceğimiz bu unsurlar, 7 rakamının hususiyetleri doğrultusunda şiirin yedi beyti içinde açıklanmıştır. Mısri, Burusevi ve Nakşbendi şerhlerinde hâkim olan unsur tasavvuf ve tarikat istilahlarından kurulmuştur: Mürid-mürşid ilişkileri, niyet ve amelleri, nâkışlık ve kemâl durumları, gaye ve vasıtaları, Hakk'a olan seyahatin sâliklerinin karşılaşılaeceği engeller ve mücadelelerinin hepsi, sembollere karşılık olarak yorumlanmıştır.

Yunus'un sembolik şiirinin şerhlerinde Yunus'un 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. Hattâ 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 tarafınan tavassutsuz kabul edilebilir. Çünkü bu kabulün asıl kaynağı insan nefsinin kendisidir. Şu halde Yunus'un bu sembolleri üniversal bir nitelik arz etmektedir.

Yunus'un bu şiirinde mikrokozmetik düşüncenin karakterleri hâkimdir. Seçtiği "sembollerin aslı fonksiyonunda, kozmolojik bir tecrübe içinde insanın bizzat kendi varlığının vahyi olduğu açıktır(26). Öyleyse insanın ferdi ve sosyal her tecrübesinin dahil olduğu bu durum, yine üniversal bir karakter arz eder.

Yunus'un kullandığı sembollerde kendi özel katkısı görülebilir. Seyr ü sülûkunun her aşaması sembolleştirilmiş gözüküyor ama, gerek kendi beşeri "ben"ini ve gerekse "ilâhî Ben" i daima form ve figürlerin ötesinde tutmuştur. Zira semboller anlaşılabilen, görülebileni ihata eder ve açıklar. Görülemiyen, 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, kendisini psişik derinleşmesinin sürecini vermektedirler. İlâhî ve beşerî "BEN" her türlü sembolün ötesinde kalmaktadır.

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

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?