





Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı  
Kültür Yayınları - 27

**YUNUS'UN DİLİ**

ISBN: 978-605-2176-19-1

**GENEL KOORDİNATÖR**

Coşkun ALP

**YAYINA HAZIRLAYANLAR**

Zabit YÖN  
Abdullah ÖZKAN

**EDİTÖRLER**

Prof. Dr. Alim YILDIZ  
Doç. Dr. Yusuf YILDIRIM

**REDAKTÖRLER**

Tuğba AKYURT  
Ayşe AKSOY

**SEKRETERYA**

Fatih Ramazan SÜER  
Osman DEMİREL

**GRAFİK TASARIM**

Ahmet Metin SEZER  
Muhammet Cihat DÖLEŞ  
Zarife AYKUT

**Baskı**

Rumi Matbaa

**Baskı Tarihi**

Mayıs 2019

**Basıldığı Yer**

Ordu

**Birinci Baskı**

500 Adet

Bütün yayın hakları saklıdır. Kitapta yer alan yazılar ve görseller, telif sahibinin izni alınmadan kısmen veya tamamen basılamaz ve çoğaltılamaz.

Para ile satılmaz.

## İÇİNDEKİLER

<b>Yesevî'den Yunus'a Hakikat Dili Türkçe.....</b>	<b>09</b>
Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ	
<b>Yunus Şiirinde İnsanın Hayat Serüveni-Hamlık ve Pişmek Üzerine.....</b>	<b>17</b>
Prof. Dr. Alim YILDIZ	
<b>Yunus Emre Divanı'nda Kuş Sembolizmi.....</b>	<b>25</b>
Prof. Dr. Selami ŞİMŞEK	
<b>Yunus Emre'de Hulefa-yı Râşidîn.....</b>	<b>47</b>
Prof. Dr. Ünal KILIÇ	
<b>Yunus Emre'de Bir Ombudsman Olarak Akıl.....</b>	<b>55</b>
Doç. Dr. Dursun Ali TÖKEL	
<b>Yunus Emre'de 'Ben' Dili".....</b>	<b>71</b>
Doç. Dr. Kenan MERMER	
<b>Dervişin Hakikat Dili ya da Yunus'un 'Erik Dalı.....</b>	<b>89</b>
Doç. Dr. Yusuf YILDIRIM	
<b>Yunus Emre'nin Şiirlerinde Tezâd Sanatının Kullanımı.....</b>	<b>103</b>
Dr. Öğr. Üyesi Fatih Ramazan SÜER	
<b>Yunus Emre'de Metafizik Dil: Kendini Bilmek.....</b>	<b>123</b>
Dr. Öğr. Üyesi Hatice ÇUBUKÇU	
<b>Atabetü'l-hakâyık ve Risâletü'n-nushiyye'de İkili/Karşıt Anlatım.....</b>	<b>145</b>
Dr. Öğr. Üyesi Kenan ÖZÇELİK	
<b>Kültürel Bellekte Ad Verme Geleneği: 'Yunus Emre' Adı Üzerine Bir İnceleme.....</b>	<b>155</b>
Dr. Emine ÇAKIR	
<b>Yunus Emre'nin 16. Yüzyıl Divan Şairlerinden Handanî'ye Tesiri.....</b>	<b>179</b>
Dr. Hayriye DURKAYA	

## DERVİŞİN HAKİKAT DİLİ YA DA YUNUS'UN 'ERİK DALI'

Yusuf YILDIRIM<sup>1</sup>

### *Sözün Başı...*

Yunus Emre Türk edebiyat tarihinin yanı sıra tasavvufi düşünce tarihinin de önemli simalarındadır. Gerçek şahsiyeti hakkında bilinenler sınırlıdır. Hakkında anlatılanların çoğu da “gerçek” Yunus’u masalların gerisindeki belli-belirsiz bir görüntü haline dönüştüren çelişkili ayrıntılardan ibarettir. Sezai Karakoç’un ifadesiyle; halk, belki de, şairliğine gösterdiği saygıdan dolayı onun hayatını şiirselleştirmiştir.<sup>2</sup> Diğer bir ifadeyle o sanki şairin yalnızca bir isimden ibaret olduğunun bilincindedir ve bu nedenle gerçek kimliğini arka planda tutmak ister gibidir. Modern edebiyatın henüz keşfettiği “yazarın ölümü” fikrini çağlar öncesinden haber veren bir mütefekkindir. Onun nazarında asıl mesele şiirleri vasıtasıyla iletmek istediği mesajdır. Bu sebeple, hayatı hakkında yazılan her metin “ete-kemiğe bürünen”, yaşamış gerçek Yunus’tan ziyade muhayyilede inşa edilmiş ve kişiden kişiye değişen bir Yunus imajıdır.

Tasavvufun en girift ve anlaşılması zor meselelerini şiir dilinin imkânlarından faydalanarak çoğu zaman etkileyici bir üslupla dile getiren Yunus Emre, inandığı dinî prensiplerin ve savunduğu ideallerin en sade, fakat en güçlü deyişler halinde Anadolu Müslümanının ruhunda yankı bulmasını sağlamıştır. Bu, onun tarih boyunca Anadolu tasavvuf edebiyatının büyük kurucularından sayılmasının en önemli âmillerindedir. Bestelenen şiirleri asırlar boyunca tekkelerde ve meclislerde icra edilerek halkın dinî duygularını ifade ettiği önemli bir enstrüman işlevi görmüştür.

Esasen şiir doğası gereği, felsefe ve bilimden farklı olarak hakikati dolaylı yollardan gösterir. Felsefe ve bilim, gerçeği olduğu gibi, yalın ve çıplak bir biçimde aktarırken bir sanat dalı olan şiir, mecaz ve metafor gibi anlatım biçimlerine başvurarak anlamı dönüştürür, çoğaltır ve her okuyucunun, yaşantısıyla, sezgileriyle ve beklentileriyle ona farklı anlamlar yüklemesini sağlar. Yani şiir her okuyucuda farklı

1 Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı Ana Bilim Dalı.

2 Sezai Karakoç, *Yunus Emre*, Diriliş Yay., İstanbul 2012, s. 24.

duygular ortaya çıkararak her okuma pratiğinde hakikat yeniden yorumlanır ve üretilir. Tasavvuf edebiyatının dili, bu anlamda hakikati doğrudan göstermek yerine onu şiir dilinin potasında eriterek kendisini yalnızca hakikate talip olanlara açmak gibi bir işleve sahiptir. Görünüşte şaraptan, sevgiliden ve meyhaneden bahseden tasavvufi şiirin perde arkasında sufi şairin ilahi cemale duyduğu özlem ve hasret duyguları yer alır. Şairin hissettiklerini paylaşmayan okuyucunun nasibi ise şiirin yüzeyinde beliren zahiri manadır.

Yunus Emre, mesajını her zaman şerhe ihtiyaç duymayan, yalın ve açık bir dille anlatmamış, zaman zaman alışlagelen şiir dilinin sınırlarını zorlayan, mantık ölçüleri içerisinde açıklanması zor görünen bir üslupla da düşüncelerini ifade etmiştir. Tasavvuf literatüründe “şathiye” adı da verilen bu metaforik ifade biçimi, görünüşte saçma, anlamsız ve mantık kurallarından yoksun gibi görünen sözlerdir. Şuurun kaybedildiği sırada şairin dilinden dökülen bu garip sözler için “el-manâ fi batni’ş-şâir” (Anlam şairin içinde gizlidir.) darbimeseli hükmünü yitirir. Zira söyleyenin kendisi de bu sözlerin neye delalet ettiğine ilişkin muhtemelen tatminkâr bir cevap veremeyecektir.<sup>3</sup> Bu anlamda şathiye, yukarıdaki paragrafta bahsedilen, hakikati dolaylı yollardan sezdirenen şiir dilinden de farklı bir niteliğe sahiptir. Klasik edebiyatın alışlagelen mazmunlarıyla yazılan şiirlerde lafzın hangi manaya delalet ettiği aşağı yukarı tahmin edilebildiği halde şiir dili içerisinde bir üst dil olarak görülebilecek şathiye tarzı manzumelerde anlamın, kendisini ifşa edebileceği neredeyse hiçbir karine yoktur. Manzumenin ne demek istediği daha çok şârihin genel tasavvuf kültürü ile şaire ait diğer şiirlere olan vukufiyetine bağlı bir meseledir. Fakat her halükarda bu tarz şiirler hakkında yapılan açıklama girişimi, “şairin içindeki mana”yı ortaya çıkarmaktan ziyade şârihin sahip olduğu genel dünya bilgisi, birikim ve bireysel yaklaşımın neticesi olan bir yorumdan ibarettir.

Yunus Emre'nin şathiye türünde kaleme aldığı, tamamen sembolik sözcüklerle örülmüş ve diğer şiirlerine nispetle farklı bir düşünme ve ifade biçimi olarak ortaya çıkan “Çıktım erik dalına” şiiri de farklı şârihler tarafından şerh edilmiş; tutarsız ve birbirine zıt kelime kadrosuyla yazılmış gibi görünen şiirin niyeti ve delalet ettiği mana ortaya konmaya çalışılmıştır. Klasik şerh metoduna uygun olarak yapılan şerh metinlerinde manzume, gösteren-gösterilen modeli

<sup>3</sup> Şahtiye için bkz. Süleyman Uludağ, “Şathiye” *DİA*, C. 38, İstanbul 2010, s. 370-71.

çerçevesinde yorumlanarak şiirin yüzeysel katmanı altında kalan derin yapı gözler önüne serilmiştir.

Söz konusu manzumenin klasik dönemde yapılan ilk şerhi Şeyhzade Muslihiddin Mehmed Efendi (ö.951/1544) tarafından kaleme alınmıştır. Hayatı hakkında yeterli bilgi bulunmayan şârihin, eserini 902/1496-97 yılında tamamladığı anlaşılmaktadır.<sup>4</sup> Şârih “Tuhfe-i acib ve nüsha-i garîb”<sup>5</sup> olarak nitelendirdiği ve toplamda on dört beyit olan manzumenin yedi beytini şerh etmiştir. Çalışmanın bilinen iki yazma nüshası bulunmaktadır.

Niyazi Mısırî'nin (ö.1105/1694) manzumenin dokuz beytini şerh ettiği çalışması yazma eser kütüphanelerinde en fazla nüshası bulunan şerh olma özelliğine sahiptir.

Tasavvuf edebiyatının en önemli şârihlerinden kabul edilen İsmail Hakkı Bursevî (1137/1725) söz konusu manzumeye yazdığı şerhte şiirin on üç beytini tasavvufî açıdan açıklamıştır.

Aynı asırda şathiyeye yazılan bir diğer şerh de İbrahim Has (ö.1174/1761) tarafından kaleme alınmıştır.<sup>6</sup>

Ali Nakşibendî Nevrekanî'nin kaleme aldığı şerh ise Niyazi Mısırî şerhinin bir özeti mahiyetindedir. Şârihin hayatı hakkında bilgi bulunmamaktadır. Niyazi Mısırî şerhi ile benzerliği, eserin XVII. yüzyıldan sonra yazılmış olabileceğinin bir işareti olarak kabul edilmektedir.<sup>7</sup>

Yukarıda sıralanan klasik dönem şerhleri manzumeyi tasavvufun anlam dünyası içerisinde yorumlayarak tutarsız gibi görünen şiirin, hakikat açısından Hak sırlarını gösteren bir ayna olduğuna vurgu yaparlar. Diğer bir deyişle; manzume zahir-batın yönünden değerlendirilerek şiirin satır aralarına gizlenen sırlar keşfedilmeye çalışılır. Şeyhzade'nin ifadesiyle “[Manzumenin] zahir hali, mecaz yönünden ehl-i mecaz olanlara lagv u latife görünür. Ve batın hali dahî oldur kim, o ehl-i hal olan aziz karındaşlara hakikat yönünden mazhar-ı Hak'tır.”<sup>8</sup>

<sup>4</sup> İsmail Yakıt, *Yunus Emre'de Sembolizm, Çıktım Erik Dalına*, Ötügen Yay., İstanbul 2009, s. 38.

<sup>5</sup> Necla Pekolcay-Emine Sevim, *Yunus Emre Şerhleri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1991, s. 78.

<sup>6</sup> Mustafa Tatcı, *Yunus Emre Külliyyatı-Yunus Emre Şerhleri*, C. V, İstanbul 2008. s. 199-239.

<sup>7</sup> İsmail Yakıt, *a.g.e.*, s. 39-40.

<sup>8</sup> Necla Pekolcay, *a.g.e.*, s. 79.

### Şerhin Öncesi...

Bunlardan başka, farklı bir bakış açısı ve üslupla yazılan diğer bir şerh ise Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları, 620 numaralı mecmua içerisinde yer almaktadır. Kim tarafından yazıldığı bilinmeyen şerh, mecmuanın 30<sup>b</sup>-31<sup>b</sup> varakları arasında yer alan iki sayfalık küçük bir risaledir. “Hikâyet-i Sultânu'l-uşşâk Yûnus Emrem” başlığıyla yazılan risalede manzume sekiz beyit olarak şerh edilmiştir. Mecmuanın Çorbacıade Mehmed b. Ali isimli bir müstensih tarafından XVII. yüzyılda kaleme alındığı tahmin edilmektedir. Zira mecmuanın 13<sup>b</sup>-30<sup>a</sup> varakları arasında yer alan *el-Hikemü 'l-ilâhiyye fî kemâlâti 'l-insâniyye* ile 115<sup>b</sup>-134<sup>a</sup> varakları arasında bulunan *Ta'likat alâ Esmâi 'l-hüsna* adlı eserlerin istinsah kayıtlarında müstensih olarak Çorbacıade ismine yer verilirken, eserlerin istinsah yılı olarak da 1085/1674-75 senesi gösterilir.

Çorbacıade Mehmed Efendi hakkında kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Adının zikredildiği tek kaynak olan *Osmanlı Müellifleri*'nde Çorbacıade'nin Vidinli olduğu ve 1111/1699 senesinde *Zeynü'l-akâid* isimli bir eser telif ettiği belirtilmektedir.<sup>9</sup> Bunun yanında adı geçen mecmuanın ilk sayfasında, çoğunluğunu akaid ve kelim kitaplarının oluşturduğu özel kütüphanesindeki kitapların isimlerine yer veren Çorbacıade, listede Şerh-i *Ravzatü'l-cennât ve Ba'zu'r-resâil min-te'lifi 'l-fakîr ve gayruhâ* isiminde bir mecmuayı da zikreder. Mecmuadaki Şerh-i *Ravzatü'l-cennât* isimli eserden kastedilen muhtemelen Bosnalı Hasan Kâfi Akhisârî'ye (ö. 1025/1616) nispet edilen *Ravzatü'l-cennât fî Usûli'l-itikâd* adlı esere<sup>10</sup> yapılan bir şerhtir. Bu şerhin Çorbacıade tarafından yazılıp yazılmadığını tespit etmek zor olmakla beraber, mecmuadaki “*Ba'zu'r-resâil min-te'lifi 'l-fakîr*” ibaresinden Çorbacıade'nin başka eserler de telif ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Diğer bir deyişle; Çorbacıade bazı kaynaklarda ve kütüphane kayıtlarında ismine yer verilen *Zeynü'l-akâid* adlı eser dışında başka risaleler de yazan bir müelliftir. Dolayısıyla müellif olması, yukarıda zikredilen Yunus Emre şerhinin de Çorbacıade tarafından telif edilmiş olabileceğini akla getirir de mecmuada veya diğer kaynaklarda bu varsayımı teyit edecek başka bir bilgi elde edilememektedir. Dolayısıyla, kime ait olduğu konusunda kesin bir bilgiye ulaşılamasa da mecmua yer alan Yunus Emre şerhinin 1085/1674-75 yılından önceki bir tarihte yazıldığını, yukarıda verilen

<sup>9</sup> Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2000, s. 270.

<sup>10</sup> Emrullah Yüksel, “Birgivi”, *DİA*, C. 6, İstanbul 1993, s. 194.

bilgiler ışığında söylemek mümkündür. Bu da şerhin, Niyazi Mısırfi şerhiyle aynı dönemlerde, hatta belki ondan da önceki bir tarihte yazılmış olabileceğini göstermektedir.

Bu eseri, yukarıda değindiğimiz diğer şerhlerden ayıran en önemli husus, başlığından da anlaşılacağı üzere şerhin, menkıbe türü içinde değerlendirilebilecek bir hikâye ile başlamasıdır. Başka bir ifadeyle şerh, Yunus Emre'nin başından geçtiği varsayılan bir hikâye içerisinde aktarılmaktadır. Bu anlatım tarzı, sadece Yunus Emre'nin şathiyyesine yazılan şerhlerde değil, diğer şerhlerde de pek karşılaşılan bir durum değildir. Yunus Emre'nin gerçek kimliğinin tarih boyunca sürekli menkıbelerin anlam dünyası içerisinde sunulması gerçeği, şerhin de böyle bir anlatım tarzını tercih etmesini anlaşılır kılmaktadır. Kaldı ki sembolik değeri son derece yüksek olan “Çıktım erik dalına” manzumesinin kendisi de bünyesinde, ilk bakışta fark edilmeyen, fakat kurcalandıkça ortaya çıkan derin manaları haiz menkıbevi bir yapıttır. Manzume bu haliyle belki de, Molla Kasım'ın gökte meleklerin ve kuşların okuması için yaktığı veya balıkların ezberlemesi için suya attığı şiirlerle aynı dili paylaşmaktadır. Anlaşılan o ki; manzumenin şârihi, yalnızca şiirin işaret ettiği manayı aktararak okuyucuyu bilgilendirmekle yetinmez, aynı zamanda şiiri şerh ederken benimsediği tahkiye anlatım tarzı ile Yunus Emre'nin anlatılagelen menkıbevi hayatı ve hatta şiirin kendine has dili arasındaki sembolik bağlantıya dikkat çekerek muhtevanın biçimle kurduğu uyumlu yapıyı gözler önüne sermek ister. Başka bir şekilde söylemek gerekirse; halkın, neredeyse bütün hayatını şiirleştirdiği ve efsanevi bir kahraman olarak gördüğü Yunus Emre'den -hangi bağlamda olursa olsun- bahsedilecekse eğer, bu, bir şekilde menkıbelerin anlatım imkânına müracaat etmeyi gerektirir. Şârihin bu açıdan, Yunus Emre'nin gerçek hayatına sirayet eden ve hatta onun, adeta lâzım-ı gayrı mufârikı (ayrılmaz parçası) olarak gördüğü menkıbevi anlatım tarzını, “Çıktım erik dalına” adlı şiire yazdığı şerhin kurgusal çerçevesi haline getirdiği söylenebilir.

### ***Hikâyenin Öncesi, Sonrası...***

Bahsedilen menkıbeye gelince; aralarında bazı “ehl-i kisvet” dervişlerin de bulunduğu bir grup âlim bir gezinti sırasında Yunus Emre'yle karşılaşılır. Kendi aralarında “Gelin şu *cahil Kocaya* itikadî konuda birkaç soru soralım. Eğer bilmezse, iyi bir dayak atalım; zira dünyayı azdırdı. Eğer verdiği cevapta küfrü gerektiren bir söz olursa, onu hemen katledip dünyayı onun şerrinden kurtaralım.” derler. Aralarından seçtikleri biri; “Ey Yûnus Emrem! Sen bunca manzûm, mensûr sözler



söyleyüp halka i'tikâd verirsin. İmdi bize dahı şimdi bir şiir söyle ammâ gâyet iyi söyle, dakîk olsun.” diyerek bir şiir okumasını ister. Yunus Emre gönülsüz olmasına rağmen, bunların elinden kurtulamayacağını anlayınca “Çıktım erik dalına” ile başlayan manzumeyi okur. Şiir son mısraya geldiğinde, bu sözlerden bir şey anlamayan grup kakhaha atarak oradan uzaklaşırlar. Yunus Emre ise son mısrayı kendi kendine okuyarak yoluna devam eder.

Menkıbede anlatılan hikâye kısaca bu şekilde özetlenebilir. “Çıktım erik dalına” manzumesinin şerhi ise, hikâyede Yunus Emre'nin okuduğu her mısranın hemen ardından kısa bir açıklama şeklinde verilmektedir. Burada, kendisine soru soranlara karşı Yunus Emre'nin malum şiirle cevap verdiği, yani şiirin Yunus Emre'nin bizzat ağzından aktarıldığı açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Hatta muhtemeldir ki, menkıbe yazarı şiirin, ilk defa o ortamda Yunus Emre'nin dilinden irticalen söylendiğine işaret etmektedir. Çünkü soru soranların, kendi aralarında kullandıkları cümlelerde ve Yunus Emre'ye hitaben söyledikleri “Sen bunca manzûm, mensûr sözler söyleyüp halka i'tikâd verirsin.” gibi ifadelerin satır aralarında, bu iddiayı destekleyecek bazı ipuçları yakalamak mümkündür. Bu ifadelerde, soru soran grubun Yunus Emre hakkında daha önceden malumat sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Yani Yunus Emre bir takım “manzum ve mensur” sözleriyle “halka itikad” veren biridir. Ancak yaymak istediği bu itikad “dünyayı azdıracak” mahiyettedir. Demek ki, soru soran grup, “manzum, mensûr bunca” sözüne aşına oldukları Yunus Emre'nin, bu sözlerden hangileriyle dünyayı azdırdığı bilgisine de sahiptir. Zaten grubun amacı da, itikadî açıdan problemlî gördükleri bu bilindik sözlerden birisini kendisine söyleterek Yunus Emre'yi cezalandırmaktır. Ne var ki, Yunus Emre'nin cevaben okuduğu şiir, grubun bütün beklentilerini boşa çıkarır; çünkü duydukları bu sözler aşinası oldukları “manzum, mensûr bunca” Yunus sözlerinden hiçbirisine benzememektedir. İlk kez duydukları bu sözlerin içinde, daha önceden kararını vermiş oldukları Yunus Emre'nin cezalandırılması gerektiği fikrini bina edecekleri geçerli bir delil bulamazlar ve “kakhaha atarak” oradan ayrılırlar.

Yukarıdaki paragrafta da değinildiği üzere, manzumenin şerhi mısraların arasına yerleştirilen kısa açıklamalar şeklindedir. Yani, Yunus Emre'nin okuduğu her mısranın sonunda ilgili mısranın şerhi yapılmıştır. Sanki ilk bakışta, Yunus Emre şiirini okurken muhatapları için aynı zamanda şiirin şerhini de yapmış gibidir. Fakat son beytin şerhinde yer alan “*bu suâl iden tâife bu kelimâtдан bir nesne feh*m

*itmeyüb...*” ifadesinden şerhin üçüncü şahıs tarafından, yani menkıbenin yazarı tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla; hikâye, Yunus Emre’ye sorulan soru ve Yunus Emre’nin bu soruya cevaben okuduğu şiirden ibarettir. Şiirin şerhi ise daha önce de belirtildiği gibi, kimin tarafından yapıldığı şimdilik malumumuz değildir.

Şerhin muhtevasına geçmeden önce menkıbenin sembolik göndermeleri hakkında bazı mülahazalarda bulunmanın faydalı olacağını düşünüyoruz. Zira menkıbe, yazıya geçirildiği dönemin tarihî-sosyolojik gerçeklerini aydınlatan bazı ipuçlarına sahiptir. Bu ipuçları takip edildiğinde, farklı dünya görüşlerine ve beklentilere sahip insanların, zihinlerinde inşa ettikleri farklı Yunus Emre algıları açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Menkıbenin başlığında Yunus Emre için kullanılan “sultânü’l-uşşâk” unvanı menkıbe yazarının Yunus Emre’yi konumlandığı yeri göstermesi açısından oldukça önemlidir. Tarihte “sultânü’l-uşşâk” ya da “sultânü’l-âşikîn” ünvanı daha çok mutasavvıf şair İbnü’l-Fârız (ö. 632/1235) için kullanılmış bir sıfattır. İbnü’l-Fârız’ın, ilahî aşkı dile getiren şiirlerinde hulûle ve ittihadı inandığı gerekçesiyle zâhir uleması tarafından sık sık eleştiriyeye maruz kaldığı da bir gerçektir. En ağır eleştirileri *el-Mu’ârız fi-Tekfiri* İbni’l-Fârız adlı eseriyle Burhaneddin el-Bikai ortaya koyar. Bikai, eserinde kırk âlimin İbnü’l-Fârız’ın kafir, mülhid ve zındık olduğuna dair fetvalarını nakleder.<sup>11</sup> Fakat bütün bu eleştiriler İbnü’l-Fârız’ın saygı görmesine engel olmamış, hatta şiirlerinde ifade ettiği ilahî aşkın bir yansıması olarak kendisine “sultânü’l-âşikîn” unvanı verilmiştir. Yunus Emre de bu anlamda İbnü’l-Fârız’a benzer bir şekilde, yaşadığı asırdan itibaren birbirine zıt çevrelerce farklı şekilde değerlendirilmiş, düşünceleri ve vermek istediği mesajlar değişik kültürel ve ideolojik kodlarla yorumlanmış bir şahsiyettir. Aralarında zımnî bir mücadelenin de olduğu bu birbirine zıt bakış açılarına sahip zaviyelerce yorumlanan Yunus Emre, asırlar boyunca devam eden fıkıh-tasavvuf veya daha doğru bir tabirle zahir-batın kavgasının da orta yerinde durmaktadır. Medrese eğitimi almış olan fıkıhçılar tarafından, ileri sürdüğü düşünceleriyle Yunus Emre, Sünni İslam’ın benimsediği prensiplere uymadığı, fikirlerini şeriat çerçevesi dışında dillendirdiği gerekçesiyle eleştirilmiştir. Hatta dinî meselelerin karara bağlandığı şeyhülislamlık makamını temsil eden Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574), tekkelerde Yûnus Emre’nin şiirlerinin okunmasını “küfr-i sarîh” görece kadar katı bir tutum içinde olmuştur.<sup>12</sup> Başlangıçtan

<sup>11</sup> Süleyman Uludağ, “İbnü’l-Fârız”, *DİA*, C. 21, İstanbul 2000, s. 42.

<sup>12</sup> Ahmet Akgündüz, “Ebüssuûd Efendi”, *DİA*, C.10, İstanbul 1994, s. 367.

itibaren Molla Kasım'ın şahsında somutlaşan bu olumsuz tavır, Yunus Emre'nin halk nezdindeki değerini düşürmek şöyle dursun, toplum onun kimliğini daha çok menkıbeler aracılığıyla yeniden kurgulayarak ideal bir tip haline dönüştürmüştür. Menkıbe yazarının, menkıbesine “sultânü'l-uşşâk” ibaresiyle başlaması da bu açıdan, “bir bölük ulemâ” ile “bazı ehl-i kisvet dervişler”in temsil ettiği Yunus Emre muhalefetine karşı verilmiş bir ön cevap şeklinde yorumlanabilir. Diğer bir ifadeyle; Yunus Emre'nin şiirleri zahir uleması tarafından eleştirilerek İslam'a ve şeriate uymadığı iddia edilse de halk ve tasavvuf çevreleri nezdinde o, şiirlerini ilahî aşkın cazbesiyle yazan “aşıkların sultanı” olarak karşılık bulmuştur.

Menkıbede muhaliflerin Yunus Emre'yi “câhil Koca” diye tarif edişinde de bu zahir-bâtın karşıtlığı hissedilmektedir. Tarifteki *Koca* ifadesi, Yunus Emre'nin şiirlerde bazen isminin önüne getirdiği, “ulu, büyük” anlamında bir sıfattır.<sup>13</sup> Bursalı Şeyh Muhyiddin Üftade'nin *Vâkıât-ı Üftâde*'sinde de Yunus'tan *Türkmen Kocası* diye söz edilir.<sup>14</sup> *Câhilden* kastedilen ise Yunus Emre'nin ümmiliğidir. Mevcut bilgilere göre Yunus Emre'nin medrese eğitimi almadığı, hatta okuma yazma bilmeyecek derecede ümmî olduğu söylenebilir.<sup>15</sup> Ancak bu ümmilik, onun irfanî bilgiden de yoksun olduğunu göstermez. Muhalifler Yunus Emre'yi “câhil” olarak tanımlarken kendilerini medrese eğitimi tamamlamış âlimler olarak görürler. Bu bakımdan, halkı irşad etmek ve onlara doğru yolu göstermek âlim olarak kendilerinin uhdesindedir. Sınırlar bu kadar belliyken Yunus Emre'nin, kendisinde halka “itikat verme” hakkını görmesi kabul edilemez. Menkıbede, âlimlerle gezintiye çıkan “ehl-i kisvet dervişler”den de bahsedilir. Bunlar, muhtemelen, medrese ile ilişkileri sağlam, kılık-kıyafetleri ve davranışlarıyla sıradan insanlardan farklı görünen, zühd ve takvayı temel prensip olarak kabul eden zâhid tipidir. Klasik şiirde rind ve âşik tipinin karşısında yer alan zâhid; öze inmeyen, kaba sofu, verdiği vaaz ve nasihatlerle halkı bunaltan, zahiren dindar görünüp gerçekte nefesine uyan bir tip olarak şairler tarafından sürekli eleştiri konusu olmuştur. Bu bakımdan, bu tipin de Yunus Emre'nin fikriyatını benimsemesi düşünülemez. Özetlemek gerekirse; Yunus Emre medrese ile vaaz kürsüsünü temsil eden âlim ile zâhidin penceresinden bakıldığında, yalan-yanlış

<sup>13</sup> Mustafa Tatcı, “Yunus Emre”, *DİA*, C. 43, İstanbul 2013, s. 601.

<sup>14</sup> M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Yay., Ankara 2003, s. 263.

<sup>15</sup> Yunus Emre'nin ümmiliği meselesi etrafında yapılan bir tartışma için bkz. M. Fuad Köprülü, *a.g.e.*, s. 256-258.

bilgiler vererek halkın itikadına zarar veren “câhil Koca”dır. Tavsifin çağrışımından bu grubun nazarında Yunus Emre'nin “koca bir câhil” olarak görülmesi de muhtemeldir. Peki, durum Yunus Emre'nin penceresinden nasıl görünüyor? Bunun için *Divan*'da cahil, ârif, âlim vb. kavramlara yüklediği anlamları muhtevî yüzlerce beyite bakılabilir. Aslında menkıbenin sonunda yer alan “*dervîşlikden dahi murâd ilm u ma'rîfet-i nefsdîr*” ve “*çün gördi bunlar bu ma'niden berîdirler*” ifadeleri Yunus Emre'nin bilgiye ve cehalete, muhalif grubun aksine farklı bir perspektiften baktığını açık bir şekilde göstermektedir.

### **Şerhin Ötesi...**

Yukarıda da belirttiğimiz gibi menkıbe içinde verilen “Çıkdım erik dalına” manzumesinin şerhi, aynı şiire yapılmış diğer şerhlerden farklı bir biçim, üslûp ve muhtevayla kaleme alınmıştır. Diğer şerhlerde her beyit için uzun uzun yorumlara yer verilirken, bildirimizin konusu olan şerhte her mısra için yapılan açıklamalar neredeyse birer cümle halindedir. Şairin niyeti, ayrıntıya girilmeden oldukça kısa ifadelerle belirlenmeye çalışılmıştır. Şerh bu bakımdan, şerh edilecek metnin, genellikle *lugat*, *i'rab* ve *mana* olmak üzere üç boyutlu bir yapıda ele alındığı klasik şerh metodundan farklı bir tarzdadır; yani beyitlerin lûgat ve i'rab yönüne hiç değinilmeden yalnızca mana boyutuna işaret edilmiştir. Yine klasik şerhlerde alışlagelen, şiiri beyit beyit açıklama metodunun burada terk edildiği; şârihin, şiiri tek tek mısralar halinde açıkladığı görülmektedir. Hatta manzumenin ikinci beytindeki şerh yöntemi daha da ilginçtir; beytin ilk mısrası ikiye bölünerek açıklamalar tek cümle halinde araya eklenmiştir. Bu açıdan şerh, “senkron çeviri” diye isimlendirilen bir yöntemle kaleme alınmış izlenimi vermektedir. Bunu şu şekilde de senaryolaştırabiliriz: Yunus Emre, şiirini terennüm ettiği sırada yanında hazır bulunan şârih de Yunus'un ağzından çıkan her mısrayı eşzamanlı olarak şerh etmiştir. Zamanın dikey değil, yatay bir şekilde algılandığı, geçmiş ve şimdinin iç içe geçtiği menkıbe dünyasında bu tür kurguların izahı her zaman mümkündür.

Şerh, şiire getirdiği yorum açısından da diğer şerhlerden farklıdır. Kendisinden önce kaleme alındığını tahmin ettiğimiz Şeyhzâde şerhi ile aralarındaki önemli yorum farkları göz önüne alındığında şerhin, Şeyhzâde'den etkilenmediğini söyleyebiliriz. Belki de şârih, Şeyhzâde'nin şerhinden haberdar bile değildi. Her iki şârihin şiirin ilk beytine yaptıkları yorum mukayese edildiğinde bu farklılık daha açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Şeyhzâde, beytin anahtar kavramları olan *erik dalı*, *üzüm* ve *koz* kelimelerine sırasıyla “şecere-i

rûh", "şarab-ı vahdet" ve "insanın aziz başı" yorumunu yaparken mezkur şerhte *erik dalı* için "ibadet", üzüm için "cezbe hali", *koz* için ise tasavvufta dört mertebe olarak isimlendirilen "şeriat, tarikat, hakikat ve marifet" yorumu önerilir. Yine aynı beyitte geçen ve "hidayet-i ilahî" olarak yorumlanan *bostan ıssı* kelime gurubu, Şeyhzade nüshasında öküüz ıssı biçiminde yer alırken, izahı da "insan vücudunun sahibi olan Allah" şeklindedir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, mezkur şârihle çağdaş olması muhtemel olan Niyazi Mısırî'nin beyitten elde ettiği mana daha da farklıdır. Mısırî şerhinde *erik dalına* "şeriat", üzümüne "tarikat", *koza* "hakikat", *bostan ıssına* ise "mürşid-i kâmil" karşılığı verilir.

Mezkur şerhin diğer şerhlerle mukayesesine "*Culhaya iplik verdim*" diye başlayan dördüncü beyitten devam etmek gerekirse; beyitte geçen *culha* kelimesine Şeyhzâde'nin önerdiği mana "hileci ve sebatsız olan dünya" iken, Niyazi Mısırî aynı kelimeye "dervişin halini anlamayan mürşid" yorumunu getirir. Mısırî'nin bu yorumu, kendisinden sonraki şerhlere de tesir edecektir. İsmail Hakkı Bursevî'de kelime "yalancı ve mukallid şeyh", Ali Nevrekani'de ise "nâkıs mürşid" şeklinde karşılık bulur. Görüldüğü üzere her dört şerhte de olumsuz bir manaya delalet eden kelimeye, bahsimiz olan şerhte "insanı, marifet için dünyaya gönderen Cenab-ı Hak" şeklinde olumlu bir anlam verilir. Ancak beyitteki son kelime olan *bezde* durum değişir. Kelime için önerilen olumlu-olumsuz niteliğinin şerhler arasında yer değiştirdiği görülür; bu kez diğer şerhlerde kelimeye "halin kemali, mürrettep insan vücudu" gibi olumlu bir anlam verilirken mezkûr şerhte "çürük amellerin ahirette eski bir bez gibi atılması" şeklinde bir yorum getirilmiştir.

İki beyitle sınırlandırdığımız bu kısa mukayeseden ortaya çıkan sonucu şu şekilde ifade edebiliriz; mezkûr şerh, kendisinden tahminen bir asır önce yazılmış olan Şeyhzâde şerhinden etkilenmediği gibi, çağdaşı olduğunu düşündüğümüz Niyazi Mısırî'nin yorumundan da farklı bir netice elde etmiştir. Şerhin Şeyhzâde şerhinden izler taşımaması konusunda, muhtemelen ondan haberdar olmaması şeklinde yukarıda bir açıklama yapılmıştı. Niyazî Mısırî ile aralarındaki yorum farkını ise her iki şârihin bakış açılarının farklı olmasıyla izah edilebiliriz. Niyazi Mısırî daha ziyade, şiire mürid-mürşid ilişkisi olarak da bilinen tasavvufî eğitim açısından yaklaşmış, şiiri adeta müridin yükümlü olduğu tasavvufî âdâb ve erkândan bahseden bir seyr ü sülûk rehberi olarak görmüştür. Mezkûr şârihin şiire yaklaşımı ise daha farklıdır. Şerhte dünyaya, ibadet ve Allah'ı marifet için gönderilen

kulun serencamı gözler önüne serilir. Bu bakımdan şerhin temel kavramı *ubûdiyettir*. Her iki şerhin yaklaşımını şu şekilde formüle etmek de mümkündür: Niyazî Mısırî şerhi *tarikât* bakış açısına yakın dururken mezkûr şerhin şiire yaklaşımı şeriat bağlamındadır.

Şiire farklı perspektiften yaklaşımıyla ve bu yolla ulaştığı yorum farkıyla, şerhin özgün bir çalışma olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bu özgünlüğü ihtiyaten kullanmak durumundayız. Çünkü ileride ortaya çıkması muhtemel yeni şerhlerle bu hükmün geçersiz olacağı da unutulmamalıdır.

### **Sözün Özü...**

#### **Hikâyet-i Sultânü'l-Uşşâk Yûnus Emrem –Kaddesallâhu ırrahu-**

Birgün bir bölük ulemâ biraz ehl-i kisvet dervişler ile cem olup seyre giderken Yûnus Emrem'e buluşdılar. İttifak edip eyitdiler: “Gelin bu câhil Koca'ya i'tikâ[d]an bir suâl edelim, bilmezse bir eyü kötek çalalım. Zira bu câhil dünyayı azdırdı. Eğer bir küfür söylerse hemân katl edip âlemi bunun dalâletinden halâs edelim.”

Ol dahı ilerü varıp eyitdi: “Ey Yûnus Emrem! Sen bunca manzûm, mensûr sözler söyleyüp halka i'tikâd verirsin. İmdi bize dahı şimdi bir şî'r söyle ammâ gâyet eyü söyle, dakik olsun.” dedi. Yûnus Emrem ne kadar özür etdi, bunların elinden halâs olamadı, başladı. Eydür:

Çıkdım **erik dalına dirdüm yedüm** üzümü: Ya'ni semere-i ibâdet ile rûhî gıdâlandırdım, tâ ki hizmet-i Hakk'a lâyük ola. Nitekim Hak Taâlâ buyurur: “men amile sâlihen yerfeuhu”<sup>16</sup> Az vakit ibâdete meşgul oldum, Hak Taâlâ tarafından bana cezbe gelüb gıdâ oldu. Nitekim Peygamber –sallallâhu aleyhi ve sellem- buyurur: “cezbetün min cezebâti'r-rahmân tûvâzi amelü's-sakaleyn.”<sup>17</sup> **Bostân ıssı geldi eydür uğurladun kozumu:** Koz kat katdır. Murâd; şeriat, tarikât, hakikat, ma'rifetdir. Ya'ni hidâyet-i ilâhî erdi, bu merâtibün sırrına vâsıl oldum. Bir kul Mevlâ'ya kurbet murâd eylese, Hak cömertdir. Peygamber -aleyhi's-selâm- haber verir: “Bir kul Mevlâsına bir adım varsa Hak ona on adım gelür, on adım varsa yüz adım gelür, yüz adım

<sup>16</sup> İbare iki farklı ayette yer alan kelimelerin bir araya getirilmesinden oluşmaktadır: “Men amile sâlihen” (kim iyi bir amel işlerse...) Nahl 16/97, “yerfeuhu” (onu yüceltir) Fatır 35/10.

<sup>17</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 1069. Anlamı: “Rahmanın cezbelerinden bir anlık cezbe, bütün insanların ve cinlerin amellerine denktir.”

varsa bin adım gelür, bin adım varsa Mevlâ o kula cemâlin müşâhede i[t]dürür.” Yûnus dahı meydân-ı mahabbetden kozı kapılmış, istek ziyâdece olub isti'dâd dahı kemâlde olıcak koz ele girer.

**Uğurluk yaptı bana:** Ya'ni taraf-ı Hak'dan sırrıma nidâ geldi ki “Bana yakîn oldun.” **Bühtân eyledim ana:** Didim ki “Senden hidâyet olmasa ben sana nice yakîn olurdum.” **Bir çerçi de geldi eydür aldığın** gözğü kişi (?): Çerçiden murâd meşâyihdir, şeyhi kendüye itmiş. Sende hulkî bir âyîne vardır, yüzi paslanmış. İmdi maskala-i zikr ile ol âyînene cilâ vir, Hakk'ı bunda gör. Nitekim Hak Taâlâ buyurur: “men kâne fi hâzihi a'mâ fehüve fi-l-âhireti a'mâ veedallu sebilen”<sup>18</sup>

**Bundan da kurtulmadın nitesini bilmedin:** Ya'ni bu suâlin cevâbına hayrete düşdüm. **Gözü ıssı geldi eydür boğazladın kazımı:** Ya'ni rûh nefse hitâb idüb “Eğer sen ekl-i kesir ve shevât ardınca olmadan vazgelmezsen ma'rifet murgı helâk olub sen dahı böyle mahcûb olursun.”

**Culhaya iplik verdüm** çözmüş yumak eylemiş: Ya'ni âlem-i ervâhdan ecsâda gelmek kesb-i kemâl-i ma'rifet-i visâl-i Hak idi. Ammâ ekser aksın işlediler. **Becid becid çağırır gelsün alsun bezini:** Ya'ni ömür kârvânı dâimâ yükde âhirete gider, bizim çürtük amellerimiz huzûr-i izzetde eski bez gibi yırtarlar.

**Gözsüze cıvıdadım sağır anı işitmiş:** Ya'ni sırrımla nefse hitâb eylerem ki “Hakk'a mutî [olursan] Hak'la âşinâ olursun.” diyü nefsin aslâ sem'ine girmedi. **Dilsiz çağırub eydür almadın sözümü:** Ya'ni rûh eydür kim, makâm-ı süflideyken nefsün kulağı sağır olur, murâdât-ı bâtılasını terk idüb Hak sözi işitmez.

**Bir küt ile güreşdim elsiz ayağım aldı:** Ya'ni tül-i emel diledim ki dünya ile ömür yarışdıram. Nefsın dileğine mağrûr oldum, meğer nice Süleymanlara galebe itmiş, benim dahı ayağım alup galebe eyledi. **Döyünüb basamadım göyündürdü** özümü: Ya'ni bana zevâl irmemeğe sa'y itdim ammâ tır-i kazâ irişdi, beni sevgilü yârimden ayırdı.

**Tosbağaya sataşdım** gözsüz sepek yoldaşı var: Ya'ni müstagrak-ı günâh olub nefse kul olmağla lezzât ve shevâta aldanmış. **Sordum sefer kancaru kaysarıya azmi:** Ya'ni ol tecerrüdden bu âlem-i ta'alluka gelmekden murâd kesb-i kemâl-i ma'rifetdi. Zira dünya

<sup>18</sup> “Kim bu dünyada körlük ettiyse ahirette de kördür, yolunu daha da şaşırmıştır.” İsrâ, 12/72.

âhiretin mezraasıdır. Nitekim buyurulmuş: “ed-dünya mezraatü'l-âhire.”

**Yûnus'a bir söz söylet hiç sözine benzemez:** Ya'ni Yûnus ol âlem-i envâr-ı ilâhîden haber virir kim rucû'ı girü anadır. Kavlühü: “Küllü şey'in yerci'u ilâ aslihi.”<sup>19</sup> Ammâ bu suâl iden tâife bu kelimâtdan bir nesne fehm itmeyüb kahkaha iderek ayrıldılar. **Münâfıklar elinden** örtdi **ma'na yüzünü:** Ya'ni âlimler ilm-i rüsûmı ale't-tertîb tamâm görmüşlerdir. Dervîşlikden dahı murâd ilm u ma'rîfet-i nefsdır. Kavlühü aleyhissalâtü vesselâm: “Men arefe nefsehü fekad arefe Rabbehü.”<sup>20</sup> Çün gördi bunlar bu ma'nîden berîdirler. Yûnus Emrem dahı kendi söyledi kendi dinledi ve sözin tamâm idüb yolına revân oldu. Rahmetullâhi aleyhi rahmeten vâsiaten ve Kaddesallâhu Ta'âla sırrahu. Allâhu Ta'âlâ Yûnus hürmetine cümle müşkillerimizi âsân idüb zümre-i evliyâ ve sâlihîn ile haşr eyleye. Âmîn.

<sup>19</sup> Kelam-ı kibar olarak geçen bu sözün manası şöyledir: “Her şey aslına geri döner.”

<sup>20</sup> “Kendini bilen Rabbinî de bilir” anlamına gelen sözün hadis olup olmadığı tartışmalıdır. Sözün hadis olarak geçtiği bir kaynak için bkz. Aclunî, *Keşfu'l-Hafâ*, 2, 262.