

PAPER DETAILS

TITLE: Yunus: Siirin Aynasinda Insan

AUTHORS: Osman BILEN

PAGES: 19-43

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2169051>

YUNUS: ŞİİRİN AYNASINDA İNSAN*

Osman BİLEN**

ÖZ

Dil sanatlarından biri olan şiirin kendine has bir gelişme seyri olmuştur. Şiirin günlük konuşmadan, düz anlatımdan ayrılarak kendine özgü bir ifade mecrası oluşturmaya ziyadesiyle kapalı kalmış bir konudur. Dili kullanma tarzı ve üslubu bakımından şiiri farklı kılan şekli değil, muhtevası, yani hakikatle ilişkisidir. Nesir ya da düz anlatım biçiminin var olan doğa ya da toplum gerçeğini olduğu gibi aktarmaya daha uygun olduğuna dair yaygın bir inanç vardır. Bazı sanat kuramları şiirin gerçeklikle ilişkisini de bu tür bir kabule dayandırır: Şiir gerçeği yansıtmaz, kendi gerçeğini üretir. Yunus Emre'nin şiirleri ise bu ikisinin dışında üçüncü bir nazariyata işaret eder. Şiir insana doğal ve toplumsal gerçekliğinin ötesinde bir ufuk açarak onun önünde kendini gerçekleştirmeye imkan tanıyan bir anlam penceresi açar. Yunus Emre, doğal varlıklar, yapay nesneler ve insanla ilgili kelimeleri eş zamanlı şekilde hem gerçek hem de mecazi anlamlarıyla kullanarak şiir diliyle insanın kendi gerçekliğine ayna tutar. Bu makalede, insanın anlam ve hakikat arayışına dair bir anlayış çerçevesinde Yunus Emre'nin şiir diliyle insanın kendi gerçekliğine nasıl bir ayna tuttuğu üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Yunus Emre, dil sanatı, hakikat arayışı, şiir kuramı, ayna imgesi

YUNUS: HUMAN IN THE MIRROR OF POETRY

ABSTRACT

Poetry, which is one of the language arts, has had its own unique course of development. The fact that poetry has a language style distinct from daily speech and direct expression and that it creates a unique expression medium is

* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

** Prof. Dr. Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Dokuz Eylül University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Studies, Izmir, Turkey, osman.bilen@deu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7010-1634>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 06/12/2021

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 20/12/2021

a rather closed issue. What makes poetry different in terms of its use of language and style is not its form but its content, that is, its relationship with truth. There is a widespread belief that other forms of narration, such as novels and prose, may more appropriately express the actual or the intended truth. Art theories that try to reveal the relationship between poetry and reality are based on this assumption: Poetry does not reflect the truth; it produces its own truth. Yunus Emre's theory of poetry, on the other hand, points to a third theory apart from these two. Poetry is a way of transcending reality and leading to the experience of true reality. In this paper, I will explore Yunus Emre's mirroring of human beings within the framework of the aforementioned understanding of truth.

Keywords: Yunus Emre, Language Art, Searching for truth, theory of poetry, mirror image

1. GİRİŞ

Yunus Emre'nin İslam tasavvuf geleneği içinde yetişmiş bir şair olarak çağımızda yeniden tanınması M. Fuat Köprülü'nün edebiyat tarihi üzerindeki çalışması ile başlatılır. Türk edebiyat ve kültür tarihi açısından yapılan araştırmalar Yunus Emre'nin tarihî şahsiyeti ve şiirlerinin Türkçe olması gibi hususlar yanında onun ilahî aşkı dile getiren tasavvufî düşünceleri üzerinde odaklanmaktadır. Yunus'un yaşadığı çağda nazım türü olarak şiirin nesirden daha yaygın ve etkili olduğu bilinmektedir. Bu anlamda Yunus Emre'nin sadece Türkçenin inceliklerine hakim bir şair değildir; o aynı zamanda şiir sanatının bütün inceliklerine de hakim bir şairdir. Onun kendisi hakkında kullandığı ümmî sıfatının gerçek anlamıyla değil sadece tevazuu gereği söylediğini düşünebiliriz. Çünkü Yunus Emre'nin dini ilimler kadar felsefî ve tabiat ilimlerine de vakıf olduğu anlaşılmaktadır. Yunus Emre *Divanı*¹ ve şiirleri elbette Türk İslam tasavvuf kültürü içinde teşekkül eden bir muhteva taşır. Ancak şiir dili ve sanatının imkanları dahilinde yorumlandığında bile Yunus Emre'nin İslam düşünce geleneğinde sıkça vurgulanan temel ahlaki ve toplumsal değerler ışığında insanın kendisine ayna tuttuğu anlaşılabacaktır.

Yunus'un şiirleri bu yönüyle Türk İslam kültür içinde kök salmış bir düşüncenin kavramlarıyla insanın doğal hayat macerasına ışık tutar.

¹ Yunus Emre *Divanı*, Haz. Dr. Mustafa Tatçı, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1991).

Yunus Emre, bu nedenle aynı zamanda bir dünya şairidir; fakat onun dünya ölçeğinde bir şair olarak bilinmesi ve tanınması için mensup olduğu kültür mirasından ayırmak gerekmez. Bu tarz bir yaklaşım ‘kurumsal imanın dışında’ kaldığı iddiasıyla Yunus Emre’nin İslam dini ve tasavvuf geleneği ile münasebeti de yanlış bir mecraya çekilir. Mesela Said Halman, insana değer vermek ve üstün tutmak anlamındaki bir hümanizm tanımına atıfta bulunarak Yunus Emre’ye bir ‘dünya şairi’ payesi verir. Elbette Yunus Emre şair olarak çok büyük bir şahsiyettir, çünkü o yalnızca “şu veya bu şehrin ve bölgenin değil, bütün Türkiye’nin, hatta bütün Türk dünyasının” şairidir ve o bütün insanlığa hitap eder.² Yunus’un 14. Yüzyıl Anadolu Türkçesi ile dile getirdiği tasavvufi öğretilerin hala anlaşılıyor olması, muhteva ve dil sanatı itibarıyla şiirin gücü ile açıklanabilir. Öte yandan Yunus Emre’nin bütün şiirlerinin sufi gelenekte kullanılan yaygın remiz, temsil ve imgeler yardımıyla ancak anlaşılabilceği, hatta bazı şiirlerinin şathiye (aforizma) biçimde olduğu varsayılmıştır. Yunus’un şiirlerini tasavvuf geleneğine özgü kavramlarla yorumlayanlar, “halin söze üstün gelmesi” şeklindeki şathiye³ tarzında da şiir söyleyen bir şair olarak Yunus Emre’nin aslında kendi yaşadığı öznel tecrübeleri ve lisanın ifade imkânlarını aşan derin manaları dile getirdiğini varsaymaktadırlar.

Dolayısıyla “Çıktım erik dalına” ile başlayan şiir en özgün Türkçe tasavvufi şathiyelerden birisi sayılmıştır. “Latife kabilinden söylenmiş mizahî sözler, zahirde hezeyana benzer sözleri andıran ve şaşırtıcı manaları” içeren sözler şeklindeki bir şathiye tanımına⁴ göre de Yunus’un bu şiirleri tasavvufi hikmeti dile getiren Türkçe şiirlerin en seçkin örnekleri arasındadır. Öte yandan sadece öznel bir tecrübeye dayandığı varsayılan tasavvufi içeriğinden dolayı Yunus’un bu ve benzeri bazı şiirlerinin “çelişkilerle, uyumsuzluklarla, akıl-dışı ilişkilerle dolu” olduğu iddia edilmiştir. Ayrıca Talat Halman Yunus’un bu şiirini edebî sanat açısından değerlendirerek onun “hiciv mi, tekerleme mi, derin bir tasavvufi hikmet mi, üstü örtülü bir toplumsal eleştiri mi, bir manzum masal denemesi mi?” olduğunun belirsizliğine işaret eder. Hatta farklı

² Faruk Kadri Timurtaş, *Yunus Emre Divanı*. (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1972), 18.

³ M. Nazif Hoca, *Meşâribü’l-Ervâh*. (İstanbul, 1974), 128.

⁴ Ziya Avcı, “Yunus Emre’nin Erik Dalına Çıkan Dört Şarih,”. *Türk Yurdu*, 101, 297, (2012).

yorumlara konu olması ve değişik anlamlar yüklenmesi açısından bu şiirden ötürü Halman Yunus Emre'yi "gerçeküstücülüğün uzak bir öncüsü" saymıştır.⁵

Halbuki sözlerinden ve üslubundan dolayı çelişkili görünen ifadelere yakından bakıldığında bunların tabiattaki varlıklar ve özellikle de canlılar arasındaki mücadelenin insan hayatındaki tutarsızlıkları yansıtır bir tarzda ayna olarak kullanıldığı anlaşılır. Yunus Emre bu şiirde bazı anahtar kelimelerle doğal varlıkların ve nesnelerin durumu ile insan eylemleri arasındaki ilişkileri çeşitli mecazî ifadelerle anlatır. Şiir dili insan ile doğa arasındaki ilişkiyi değişik bir açıdan göstermek amacıyla farklı imgelerin kullanılmasına müsaittir; bu tür ifadelerin anlaşılmasız remizler ya da imalar sayılması muhtelif yanlış anlamalara götürür.

Oysa 'bir ben vardır benden içeri' şeklinde ifade edilen insanın hakikat arayışı Yunus Emre şiirlerinin mihveri sayılır. Nitekim *Risaletü'n-Nushîyye*⁶ "Şerh-i Adem Aleyhi's-Selam" ile başlar. Bu başlık altında Yunus Emre bize, ilk insan ve peygamber örneği üzerinden 'kıldan ince kılıçtan keskin' köprüye çıkan hayat yolundaki hakikat sınavına hazırlık serüvenini tasvir eder. İnsanın kendi varlığının başlangıcında ezelde aşına olduğu hikmeti hatırlatmak için Yunus Emre Hz. Adem'e atıfta bulunur: "Padişah hikmeti kadimden idi/Bu birkaç şerh sözün Adem'den idi." İnsan ezelde Rabbini tanımış ve Allah'a söz vermiştir. Bazı kimseler sahip olduğu bu ezeli hikmeti ve sözünü zamanla unutmuş olabilir. İlahi hitaba mukabelede bulunmuş olan insana bunun anlam ve değerini hatırlatmak için Yunus "dinle imdi bu sözü şerh edeyim" diye nasihatle başlar. Yunus *Divan*'ında bir yandan kibir, tamah, cimrilik, haset, fitne, riyakârlık, bencillik ve cehalet gibi insanı kendi gerçekliğinden uzaklaştıran kötü huyları terk etme, öte yandan da tevazuu, kanaat, ihlas, adalet, itidal, sevgi ve hikmet gibi erdemleri kazanma yollarını insanlara göstermektedir.⁷ Ancak Yunus Emre şunun farkındadır ve kendisine de sürekli hatırlatır: Bir sözün muhatabı evvela o sözü söyleyen kişinin kendisi değilse hiçbir kelamın ve nasihatın faydası olmaz. Bu ilkeden hareketle Yunus

⁵ Talat Halman, *A'dan Z'ye Yunus Emre*. (İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2003), 15.

⁶ *Risaletü'n-Nushîyye ve Divan-ı Yunus Emre: Karaman Nüshası*. Haz. Yusuf Yıldırım, (İstanbul: Karaman Belediyesi, 2014).

⁷ *Yunus Emre Divanı*, 88.

Emre'nin şiirlerinin çoğunda, şairin kendisi veya meçhul bir üçüncü şahıs olarak konuşur. Şairin kendisi de sözlerinin muhatabıdır; zira nasihatın sözde kalmaması ve öze dokunması için canlılar ve bitkilerle ilgili teşbihlerle insanı kendi hakikatinden uzaklaştıran ahlaki zaafırlara dolaylı olarak işaret edilir.

‘Çıktım erik dalı’ ile başlayan şiiri de dahil şiirlerinin çoğunda Yunus Emre doğal varlıklara ait benzetmelerle insana dair farklı manalara işaret eder. Duyularımızla tecrübe ettiğimiz ve tanık olduğumuz olaylara atıfta bulunan birçok şiirde çeşitli mecaz ve temsillerle insanın kendi durumu bazen destansı bazen de gerçekçi bir anlatıma kavuşur. Bu şiirlerin yüzyıllar boyunca halk arasında yaygın ve etkili olmasının sırrı da burada yatar: Yunus, “en çetin konuları yalın bir dille inandırıcı bir şekilde basit bir anlatımla aktarmıştır.”⁸ Bu sebeple bütün yüksek şiir örnekleri gibi, Yunus’un şiirlerinin birçoğunun başka bir dile tam olarak ve herhangi bir anlam kaybına uğramaksızın çevrilemez olduğunu söylemek gerekir. Ancak bu imkânsızlık kullanılan dilin ve imgelerin özgünlüğü ile alakalı olduğu kadar, içinde doğduğu kültür, inanç, dil ve kavram dünyasıyla da bağlantılıdır. Bundan dolayı Yunus Emre şiirleri genellikle tasavvuf geleneğine özgü temsiller ve mecazlar yardımıyla açıklanmaktadır. Fakat esasen bir dil sanatı olarak şiir aynı zamanda evrensel insani temalar için en uygun anlatım biçimlerinden biridir. Bu nedenle Yunus’un şiirlerinin çoğu aynı zamanda kelimelerin gerçek anlamlarıyla açıklanabilir; kelimelerin günlük dildeki çağrışımları ve dilin kendi mantığına başvurarak anlaşılabilir. Yunus Emre’yi özgün bir şair kılan unsur onun kullandığı dilin ve üslubun basitliği ve sadeliğinde yatar. Bu nedenlerle denilebilir ki bütün varlığa yönelen sevgisiyle ve âlemi yaratan Allah’a olan “aşkı, inançları, insanlık ülküsüyle Yunus, bir dünya şairidir.”⁹

Yunus Emre, derin manaları ve ilahi aşk gibi yüksek duyguları ifadeye müsait Türkçe bir şiir dilinin kurucusudur. Yunus şiirleri üzerinde yapılan gerek müstakil şerhler ve gerekse tasavvufî eserlerde bazı beyitlere dair şerhlerin varlığı, Türk edebiyat ve kültür tarihinde bu şiirlerin ve bilhassa da ‘Çıktım erik dalına’ ile başlayan dizelerin önemini

⁸ M. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. 3. Baskı, (Ankara: Diyanet Yayınları, 1976), 333.

⁹ Talat Halman, *A’dan Z’ye Yunus Emre*. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003), 3.

göstermektedir. Bilhassa şathiye olarak kabul edilen bu dizeler özgün bir şiir dilinin bütün özelliklerini yansıtır. Yunus'u takip edenler tarafından tasavvufî şiirin en bariz örneklerinden sayılarak yedi asırdan beri anlaşılmaya ve açıklanmaya çalışılmıştır. Her okuyuşta farklı anlamların keşfine imkân tanıyan bu şiir, Türk edebiyatında kendi türünün zirvesini temsil ettiği kadar, doğal varlıklara atıflarla zengin mecazlarla örülmüş destansı bir anlatıma da sahiptir. Yunus'un bu şiiri, dünyada hayat mücadelesi veren insana, kendi gerçekliğini keşifle başlayacağı yolculukta onun ahlaki ve manevi gelişimine kılavuz olacak ve yolunu aydınlatacak manalar ve imgelerle yüklü müstesna bir sanatsal şiir örneğidir. Bu tür şiirleri dil ve muhtevası açısından sadece duyu tecrübesinin sınırları içinde anlamak mümkün müdür? Bu soru birçok başka soruya ve tartışmaya kapı aralasa da "Erik dalı" muhtelif mecaz ve kinayelerle doğal hayatın ve varlıkların aynasında kendi gerçeğini bulması için insana farklı ufuklar açan şiirsel ve destansı bir anlatım örneğidir. Bu anlatımın konusu, nasıl bir hayat yaşamalı sorusu ile alakalı değildir; asıl konu hayatı nasıl anlayabilir sorusuyla alakalıdır. Bu yüzden bir gerçeği ifade etmek için şiir dilinde bazen söylenmeyen şeylerin anlamı ve değeri, söylenenlerden aslında daha yüksektir; hatta Yunus'un ifadesi ile "söylememek harcı, söylemenin hasıdır."¹⁰ Kelimeler hakiki ya da temsili anlamlarıyla yorumlandığında Yunus'un şiirlerindeki imaların, işaretlerin, insan zihinde uyandırdığı imgelerin insanın kendisine iki farklı ayna tuttuğu fark edilir: Tabiat aynası ve dost insan aynası. İçinde geçen 'gözü' kelimesiyle canlı ve cansız varlıkları ve diğer insanları kişinin kendisini görebileceği bir ayna olarak imgeleştiren meşhur "Çıktım erik dalına" şiirinde 'gözü' ile göz arasındaki ilişkiden hareketle Yunus Emre bize varlıklar âlemine ibret gözüyle bakmayı tavsiye eder.

İnsanın dış dünya ile kurduğu ilişki dil ve duyu tecrübeleri aracılığıylaadır. Beş duyu ve konuşma dili insan için hem bilgi kaynağı hem de yanılgı ve aldanişlarının sebepleri arasındadır. 'İnsan gördüğünün esiri, duyduğunun sahibidir' denilmiştir. Bu nedenle Yunus, muhatabını sözünü dinlemeye davet eder; şiirlerinde geçen lafızların uyandırdığı idrakin ve tasavvurların izlerini süren akıl sayesinde insan kendi

¹⁰ "Söylememek harcı söylemeğin hasıdır/ Söylemeklik harcı gönüllerin pasıdır", Bkz. *Yunus Emre Divanı*, 59.

gerçekliliğinin farkına varabilir. Beş duyudan üçünde insan faaldır, duygu algılarına hâkimdir; diğer birinde kısmen faal ve etkin, kısmen de edilgendir. İşitme duyusunda ise insan tamamen edilgendir. İnsan bir şeyi görmek, dokunmak ve tatmak için istemek zorundadır; görmek istemezse kapatır gözünü, görmez, dokunmak için elini uzatmazsa dokunmaz, kapatırsa ağzını tadamaz. Koku duyusu için de durum aynıdır, bu da yarı faal, yarı edilgendir; çünkü şiddetine göre kokunun kaynağından uzaklaşmadan onu hissetmekten kurtulamaz. İşitmede ise insan tamamen edilgendir; kulağını kapatsa dahi yüksek bir sestən ya da gürültüden etkilenir; en azından kendi sesini duymazlık edemez. Duyduğunu dinlemekle kişi artık o sözün sahibi olur, ona dilediği anlamı yükler; her söz zihinde uyandırdığı çağrışımlarla hayal gücünü harekete geçirir, aklın önünde geniş bir ufuk açar. “Söz insanı vezir de eder, rezil de” şeklindeki özdeyişin de işaret ettiği üzere kişi ya sözün esiri olur, ya da kölesi. Bu nedenle Yunus “söz ola kese savaşı” demektedir. İnsanın kendi gerçekliğine uygun, kendi varlık hakikatinden başka yöne çekilemeyecek sözlere kulak vermeye bizi davet etmektedir.

Çünkü insan sadece kâinat düzeni içindeki varlıklardan biri değildir. İnsan varlık âleminde herhangi bir şeyin aracı da değildir, bizzat kendisi gayedir. Bu anlayışa göre insan bütün âlemin gayesidir. Değer ve yaratılış itibarıyla insanın her şeyden üstün olduğunu ifade eden Kur’an-ı Kerim ayetlerinin işaret ettiği manaları izah amacıyla Yunus Emre insana özgü sayısız maddî ve manevî meziyete temas eder. Elbette üstün vasıfları yanında insanın mutlaka bazı zaafı da vardır. Hz. Mevlana da, âlemdaki varlıklar arasında sahip olduğu vasıflar bakımından meleklerle ve diğer canlılarla insanın ortak yönlerine işaret eder. Yaratılışları icabı kulluk ve ibadetle yükümlü olan melekler “yalnızca akıldır.” Hayvanlarda ise tam aksine “yalnızca şehvet” ya da dürtüler vardır; lakin onların kendilerini kötülükten alıkoyacak ‘akıl’ gücü yoktur. Oysa insan akıl ve şehvetin karışımından ibarettir. Varlığının çift kutuplu oluşuna rağmen insan birçok sorumluluk yüklenmiştir. Diğer bir deyişle, insanın bir yarısı melek, diğer yarısı hayvanlarla ortaktır. Hz. Mevlana’ya göre insanın bu iki zıt özelliklerinden birini balık, diğerini balçık temsil eder; dolayısıyla da bu unsurlardan her biri onu kendi tarafına çeker: “Balık yönü onu suya, yılan tarafı toprağa sürükler.” Akıl veya şehvet, hangi unsur galip gelirse;

insan o yöne meyleder. “Nitekim Peygamberler bilgi ve akıl sayesinde meleklerden üstün varlıklar olmuştur.”¹¹

İslam düşünce geleneğinde, yalnızca insana mahsus olan ve hem konuşma hem de düşünme gücü olarak ‘natık nefsin’ bedeni yönetmesi ve onunla ilişkisi bakımından üç güce ihtiyacından bahsedilir. Bunlardan birincisi: “Bedeni korumak için lazım gelen şeyleri düşünmek için gerekli olan akıldır ki konuşma melekesi ve ‘mutmain nefis’ olarak da adlandırılır. Yine akıl, hakikatleri idrak, akıbeti (sonuçları) gözetme şevk ve isteği, yararlı ve zararlı olan şeyleri temyiz gücü olarak anlaşılır.” İkincisi: “Yiyecek, içecek ve benzerinden beden için yararlı ve lüzumlu şeylere dönük bir eğilim olan arzu gücüdür ki buna hayvanî nefis ve emare (güdöleyici) nefis adı da verilir.” Üçüncüsü ise: “Bedene zarar ve acı veren şeylerin kendisi aracılığıyla önlendiği güçtür. Bununla da bir saldırı karşısında duyulan korku ve telaş gibi fillerinin kaynağı olan ‘öfke gücü’ veya ‘levvame nefis’ anlaşılır.”¹²

Bedeni itibarıyla insan yaratılış âlemine, manevi yönüyle de insan emir âlemine aittir. Dönemin anlayışına göre maddi dünya hava, su, ateş ve toprak gibi dört unsurdan oluşur. Doğal ve bedeni istekleri nefis yönlendirirken manevi istekleri akıl, kalp ve ruh yönlendirir. Doğadaki cisimler, bitkiler ve hayvanlarla çeşitli münasebetler içinde dünya hayatını sürdüren insan, her bir nesne ve canlıya ait vasıfları ve adları temsil eden kelimelere sahiptir. Birçok nesnenin adı olarak kullanılan kelimelere farklı lisanlarda bazıları ortak bazıları değişik sembolik anlamlar yüklenmiştir. Mesela toprak, insan bedeninin ana maddesini, geçici olanı, dünya hayatını, ama aynı zamanda tevazu, vefa gibi ahlaki değerleri temsil eder. Hava ise, kibir, heva ve heves gibi boş ve anlamsız duyguları ve tutumları temsil eden kelimelerle birçok dilde sembolik anlamlar kazanmıştır.

Yunus Emre’nin de kendisinden önceki tasavvufi şiirlerde geçen edebî mecazları ve imgeleri çok sık kullandığı dikkati çeker. Fakat çoğu zaman herhangi bir şiirde geçen kelimeleri alt metin olarak kullanılarak

¹¹ *Mevlana Celaleddin Fihi Ma-fih*. Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1959), 122-123; Ayrıca bkz. *Mevlana Celaleddin Rumi Mesnevi*. Şerh. Abdülbaki Gölpınarlı, (İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, Kültür Yayınları, 1973), IV, 1518-40.

¹² Muhammed Ali b. Ali Tahanevi, *Keşşafu Istılahati'l- Funün*. (Kalkuta, 1862), 447-448.

farklı bir söylem ve aşırı yorumlar üretildiğini görürüz. İbn Sina'nın da belirttiği üzere, kelimelerin bir sureti, zihinde oluşan bir tasavvuru veya kavramı ve bir de manası vardır. Bu ikisine de yani suret ile mana ilişkisine kavram aracılık eder. Hem nesnelerin hem de kelimelerin sureti duyularla algılanır; mana ise ancak akıl ile kavranır. Temsili ya da sembolik lafızlar ise suret ile kavram arasındaki ilişki üzerinden anlama dâhil olur. Bu nedenle İbn Rüşd'ün de belirttiği gibi bir dilin genel kaidelerine aykırı olan ve kelimelerin sınırlarını zorlayan teviller yapmak uygun değildir.¹³

Şiirin bir dil sanatı olduğundan hareketle kendi öznelliği içinde şairin ifadelerini belirli bir sanat kuramına göre değerlendirmek de mümkündür. Ancak burada bazen başka bir aşırılığa gidilerek şiir dili tamamen imgelere ve gizemlere indirgenerek yorumlandığı görülür. Yunus bu durumda bizimle ortak bir dille konuşan bir özne olmaktan ve 'bizim Yunus' olmaktan çıkar. Mesela, Yunus'un "bir sinek tarafından yere serilen kartal" imgesi ile kartalın sufileri, sineğin de softaları temsil ettiği ifade edilmiştir. Yunus'un da bu yüzden ve softalardan çekindiği için "mana yüzünü" gizlediği öne sürülmüştür. Bu ve benzeri yorumların tasavvufi tecrübeye atıfla yapıldığı doğrudur ve bu çerçevede meşru sayılabilir; fakat sufi geleneğin remiz ve imgeleri olmaksızın Yunus'un şiirlerinin anlaşılamayacağı söylenemez; çünkü yüzyıllar boyunca halkın Yunus şiirlerine gösterdiği ilgi bunun aksini göstermektedir. Hayatı ve varlıkları sorgulayan ve insanın anlam arayışını dile getiren yalın ve basit ifadeler herkesin sağduyusuna hitap eder.

2- İnsanın Kendini Arayışı

Çıktım erik dalına, anda yedim üzümü

Bostan ıssı kakıyup der ne yersin kozumu¹⁴

Şathiye olarak da kabul edilen dizelerin kelimelerini 'düz anlamı' ile yorumlayacak olursak insanın kendisini arayışını, bu süreçte ne gibi engellerle karşılaşabileceği ve bu arayışın hedefinin tasvir edildiği ortaya çıkar. Aynı zamanda seçilen hedefin belirlenmesinde, oraya ulaştıracak

¹³ İbn Rüşd, *Faşlu'l-Makal: Felsefe Din İlişkisi*. Çev. Bekir Karlıağa, (İstanbul: 1992), 76.

¹⁴ *Yunus Emre Divanı*, s.267. Daha önce bu beyit üzerinden Yunus Emre'nin şiir dili üzerinde yapılan bir değerlendirme için bkz. Osman Bilen, "Bir Ben Vardır Benden İçerü: Yunus'un Poetikası," *Merdiven Şiir*, 1 (2005), 44-47.

araçların seçiminde ve bireyin yüzleşmesi gereken toplumsal tepkilerin ifadesinde kullanılan lafızlarla ilgili çelişkiler ilk dikkati çeken hususlar arasındadır. Şiirin devamında kişinin kendisiyle, doğa ve toplum ile kurduğu çelişkili ilişkilere ve onların anlamlarına dair doğal ve beşeri hayattan seçilen düşündürücü örnekler verilir. Bu şiir de dâhil Yunus Emre'nin şiirlerinin birçoğunda şu hususlara ima ve işaret edilir: İnsanın kendisini tanıma çabası ve anlam arayışı evvela kendi duyu, idrak ve akıl yeteneklerini kullanmadan günlük dilin yüzeysel ve belirsiz anlamlarıyla yetinmesi nedeniyle çıkmaza girer. İkinci olarak, toplum çevresinin, dil ve kültürün etkisiyle maddi değerleri daha fazla önemseyen bir anlam dünyası inşa edilir; bu da kişinin kendi varlığını ve gerçek değerini unutmaya veya nisyana yol açar. Üçüncü olarak, kendisi hakkındaki yanlış ve yanlışlardan kaynaklanan duygu karmaşası, kibir, hırs, tamah, cimrilik gibi ahlakî zaaflar kişiyi yolundan ve hedeflerinden uzaklaştırır. İnsanın içine düştüğü yanlışlar konusunda Yunus Emre'nin İslam tasavvuf ve felsefe geleneğinde hatalı kabul edilen zihinsel tutumları benimsediğini görürüz. Varlıkla ve bilgi ile ilgili nesnel ve öznel yanlışlar yanında, zaman ve mekânı dair mantık ve kavram yanlışlıklarına da işaret eder. Birçok şiirde nesnel anlamlarıyla kullanılan kelimelerin mecazi anlamlarına da atıfta bulunan Yunus Emre, toprak ve suyun 'uçmakta' yani cennette; ateş ile rüzgarın 'tamuda' yani cehennemde olduğunu belirtir. İnsan kendi değerini keşfetmesi için duyu algıları ve akıl yeteneği sayesinde diğer canlılarla ve doğal nesneleriyle arasındaki farkı kavraması ve zaman ve mekândan bağımsız nihai bir hedefi varlığının gayesi bilmesi gerekir.

Yüksek bir gayeyi temsil eden 'erik dalı' insanın erişmek istediği nihai hedef olan ahlaki kemal mertebesidir; bu yolculuk ihtiyaç duyduğumuz ve temaşa ettiğimiz varlıklara karşı uyanan merak ve hayret ile başlar; bilgi ve anlam arayışı ile gelişir; hakikat muhabbeti ve aşk ile olgunlaşır, gayeye ulaşıncaya da son bulur. Tıpkı üzümün koruk halinden geçip olgunlaşması ile tatlanması gibi, sabır ile korugun helva olması gibi vuslat için gayret kemeri kuşanabilen ham nefis yola ve yolculuğa sabır ve sebat gösterirse, üzümün geçirdiği dönüşüme benzer bir süreçten geçerek hakikate ulaşacaktır, vuslata erecektir. Üzüm olgunlaşıp tatlandığında bedeni besleyen faydalı bir gıdaya dönüşür. Oysa bekleyince ya bozulur ya da aklı ve şuuru gideren bir meye dönüşür.

Yiyecek olsun diye bostan eken bahçe sahibi ise, onu geçimini temin eden ve elindeki maddi sermayesi olan kozu kaybetme korkusu yaşamaktadır. Bekledikçe kabuğu sertleşen ceviz, bekledikçe de içi çürüyen bir besin kaynağıdır. İçindeki yağlı yemişe ulaşmak için dış kabuğu kırmak gerekir. Dışarıdan görünen dünya, sahip olunan beden, mal ve itibar gibidir. Bazı kişiler için benlik bu harici varlıkları ile arzı endam eder. Malları ve bedenleri ile toplum içindeki ünleri ile kendilerini tanımlamaya hevesli kimseler, Hz Mevlana'nın tarifi ile "içinde insan olmayan elbise" mesabesindedir. Cevizin içinden beslenmeyen bostan sahibi için elle dokunabildiği ve sayabildiği cevizleri her şeyden önce gelir. O sadece gelecek için azık biriktirdiğini düşünebilir fakat zamanla o kabuk neredeyse bütün cevizi temsil eder hale gelir, kurur, kararır, küle döner. Üzüm şerbeti bekletilirse ekşir, bozulur; ama ateşte kaynatılırsa daha koyu ve tatlı pekmez şurubuna dönüşür. Sirke de bir gıdadır ve üzüm şirasının kapalı bir kaptaki bekletilmesi ile oluşur. Küpün kapağı bezden olmalı ki dönüşüm geçiren ve ısınan şıradaki ham sıvı buharlaşsın, geriye sirke özü kalsın; ancak dışarıdan eklenen tuz onu kararlı hale getirir. İnsan da dışarıdan ilim, irfan ve hikmetle yoğurularak hamlıktan kurtulabilir. Lakin bunun için pişmeyi göze almak gerekir. Erik dalına çıkmak için gösterilen cesaret bu hikmetle gelen cesarettir; bostan sahibi ise gazabından "Ne yersin kozumu?" diye bağırır.

Ceviz demek olan 'koz', şeriat, tarikat, marifet ve hakikat makamına çıkan yolun birinci basamağıdır. Hiçbir kurala uymadan, yola çıkmadan, gelenden geçenden öğrendikleriyle irfana ulaşmak, hakikati idrak etmek kimse için mümkün değildir. Hakikatin varlığının bir delili olarak "bilenler ile yaşayanlar" arasındaki fark da burada ortaya çıkar. Bilgi eylemlerin kılavuzudur, ancak eylemin yerine geçmez, yine de eylemi başlatan gizli güçtür. Kökleri toprakta gizli, gövdesi ve dallarıyla göğe doğru yükselen ağaç imgesi hayatın anlamı hakkında biz insanlarda çok zengin ve farklı çağrışımlar uyandırır. İnsanın bütün eylemleri içinde uyanan arzu ve istekle başlar; bütün beşeri duygular ve kararlarda kalbin bir rolü vardır. Kendi hakikatini ve anlam arayan bir kimsenin de gerçek hazinesi kalbinde gizlidir. Kalp hem topraktan gelen bedeninin merkezinde, hava ile beslenen, su gibi bir sıvı olan kana hareket verip damarlarda dolaştıran, bu hareketle ateş gibi ısınan, gizli duyguların, isteklerin kaynağı olan bir organdır. Kalp beyine sıvı kan ile hava gönderir, beyin ise kalbe hareket emrini verir. Somut maddi yapısıyla kalp hem bedeni istek ve arzuların hem de iradenin kaynağı ve merkezidir; aklın denetiminde karar alan bir kalp temyiz melekesi haline gelir. Temyiz gücünü kazanan kalp

artık bir et parçası değildir. Doğruyu ve yanlış soyutlama gücü kazanan beyin de akli temsil eder. Karşılıklı dayanışma içinde her ikisi birlikte insanı canlı tutar.

Nasıl ki bir ağacın dalları toprakta gizli kökleriyle toprak ve sudan beslenerek canlanır; havadan nefes, güneşten ışık ve ısı alan yapraklar hem kökleri hem de meyveleri besler; güneşin sıcaklığında kuruyup dökülen yapraklar toprağı beslerken, olgunlaşan meyveler dökülüp tohum olur, yeniden yeşerip canlanır; insan da o misal aşk ile olgunlaşır, beden yok olsa da hep diri kalır. İnsan da aşk sayesinde olgunlaşır, ebedi hayata kavuşur. İnsani bir duygu olarak, arzu, tutku, muhabbet, sevgi gibi hislerle karıştırılan aşk hem ‘bilmek’ hem de ‘olmak’ edimlerini birleştiren eylemlerin sembolüdür. Ağaç aynı zamanda dört unsuru birleştiren bir doğal nesnedir. Bu yüzden ağaç imgesi ile başlayan şiir, hem karada hem suda yaşayabilen kaplumbağaya sorulan nereye azmettiği sorusuna verilen cevapla biter: Kayseri’ye. Yavaşlığından dolayı sabır sembolü de olan kaplumbağa, melik ya da sultan şehri olan Kayseriye’ye ulaşmayı kendisine nihai hedef seçen kaplumbağa insana ibret olmalıdır: Çünkü ‘din günün maliki’ sahibi olan Allah’ın bu sıfatı Kuran’da ‘melik’ kelimesi ile aynı kökten bir lafızla ifade edilmiştir. Yunus Emre’ye göre insan da aynı sabırla, şu kısa ömründe vaktini boşa harcamadan ebedi hayatı kazanıp Rabbine kavuşacağı hayırlı işler yapmakta acele etmelidir. Bu dünyada insanı oyalayan, boş hayallerin peşinden koşmasıdır. Yunus bu dünya hayatını da büyük bir şehire, insanın ömrünü de burada kurulan kısa süreli bir pazara benzetir. Bu şehirdeki insanların her birinin sayısız hayalleri vardır ki, kişi kendi hayallerine daldığı için, tıpkı sarrafın acele ile bozuk ayar mücevherle kendisini aldattığı gibi, aldatıldığını fark edemez. Bu durumu Yunus şöyle ifade eder: “Bu şarın hayâlleri türlü halleri/ Aldatmış gâfilleri câru ayyâra benzer.”¹⁵

Yunus Emre bir çok şiirde olduğu gibi burada da doğal hayattan ve canlılar dünyasından misaller ve imgeler kullanır. Toprakta yetişen ağaç ve kavak gibi bitkiler ve onlardan imal edilen kağı, iplik bez; erik, üzüm, ceviz ve turşu gibi yiyecekler; taş, toz ve zift gibi topraktan çıkan veya topraktan yapılan kazan ve kerpiç gibi nesneler. Karada yaşayan hayvanlardan öküz ve koduk (yavru katır) yanında hem karada hem suda

¹⁵ Yunus Emre Divanı, 80-81.

yaşayabilen tür olarak kaplumbağa ve havada karada ve suda hareket edip yaşayabilen leylek ve kaz gibi hayvanların temsil ettiği anlamlar vardır. Yine bu şiirde sinek, serçe, kartal, kaz, leylek gibi havada uçan canlılara yer verilmiştir. Leylek ve kaz gibi canlıların hem karada hem de suda beslendiğini dikkate alırsak bu seçimlerin ayrı birer sembolik değeri vardır. Balık sadece suda yaşayan tek canlı olarak seçilmiştir ki bunun ileride değineceğimiz özel bir anlamı vardır. İnsanlar arasından seçilen bostan sahibi, öküz sahibi, çulha, çerçi gibi meslekleriyle anılan kişiler yanında belirli yetenekleri veya uzuvları eksik olan gözsüz, sağır, dilsiz ve küt gibi isimlere yer verilir. Şiar olarak Yunus Emre'nin kendisi sadece anlatan özne değildir; o hem bir doğayı ve insanları gözlemleyen, aynı zamanda çeşitli olayların faili olan bir özne, hem de başka insanların ve doğal varlıkların fiillerine maruz kalan edilgen bir kişi ve nesnedir. 'Çıktım, yedim, koydum, bandım, verdim, bildim gördüm, güreştim, eyledim, boğazladım, kakladım, sere kodum, sordum' gibi fiillerin etkin öznesi olarak şair Yunus Emre, aslında aynı zaman da bütün insanlığın durumuna tanıklık eder. Çok sayıda olumlu fiilin öznesi olduğu kadar 'basamadım, kurtulmadım, bilmedim' gibi güç yetiremediği olumsuz fiilleri anar. Şiirde yine üçüncü şahıslara yaptırılan 'kaynattım, yüklettim' gibi ettirgen fiilin ve 'örttü, söylemiş' gibi öznesi olduğu kendi fiillerini üçüncü şahıs olarak hikâye ve rivayet eder. Yunus, ayrıca ateş, taş gibi doğal varlıkların ve insanın eylemlerine maruz kalan biridir: 'göyündürdü özümü, bozayazdı yüzümü, ayağım aldı, taş attılar' ifadelerinde görüldüğü gibi fiillerin edilgen nesnesi durumundadır.

3- Yanılgılarında Kaybolan İnsan

Kerpiç koydum kazana, poyraz ile kaydattım
Nedir deyip sorana, bandım verdim özünü¹⁶

Önceki beyitte bostanda yetişen erik, üzüm ve ceviz gibi yiyeceklerin kaynağı olan toprakla insan ilişkisi ve insanlar arasında mal ve mülk iddialarına dayalı ihtilaflara örnek verilmişti. Bütün varlık sermayesini sahibi olduğu toprak parçası ve oradan elde edilen yiyecekten ibaret sanan kişilerin içine düştüğü yanılgı burada ortaya çıkar. Gelecekte kullanmak üzere biriktirdiği yiyecekler ve mallar aynı zamanda onun hayattaki güçlülere karşı elindeki yegâne 'koz' sayılmaktadır. Gelecek korkusu ya da ihtiyaç korkusu da bir tür ihtiyaçtır. Bu korku ile birçok

¹⁶ Yunus Emre Divanı, 267.

yiyecek kurutularak saklanır ki o yüzden bunlara ‘kuru yemiş’ denilse gerek. Toprağı kurutarak yapılan kerpiç ile de barınak ve sığınak inşa edilir.

Kerpiç de kurutulmuş topraktan bir yapı malzemesidir. Duvar örmekte kullanılmak üzere kalıplara dökülüp güneşte kurutulmuş, saman ve balçık karışımı pişmemiş tuğladır. Bu beyitte toprağın ikinci bir işlevi ele alınmaktadır. Kerpiç eski çağlardan beri barınma ihtiyacını karşılamak için toprak ile su ve samanı karıştırmak suretiyle insan eliyle hazırlanır. Toprağı kalıba döken ve şekil veren insan olsa da su ile karıştırılan toprağın kerpiç haline gelmesi için güneş sıcaklığında ve rüzgârda kuruması lazım. Bu dizedeki kelimeleri hem düz anlamlarıyla hem de mecazi anlamı ile okuyabiliriz. Kazan topraktan çıkan ve insan eli ile işlenen bir maden kaptır. Burada kazan kerpiç için bir kalıp olarak düşünülebilir. Poyraz ile kaynatmaktan kasıt ise kerpicingin kuruması için açık havada bırakılmasıdır. Öte yandan mecazi anlamda alınırsa, kazanda kerpiç kaynatmak insanın anlamsız ve çelişkili davranışlarından ve sonuçsuz eylemlerine işaret eder. Kazan genellikle ateş üstünde içinde su ya da sıvı karışımlarını kaynatmakta kullanılır. Burada ateş yerine poyraz ile kaynatmaktan söz edildiğine göre, rüzgâr bir hava hareketi olduğu için günübirlik yaşamaya atıfta bulunur. Çünkü ‘rüzgâr’ aynı zamanda esmek, geçmek manalarına gelir; çünkü bitişik bir kelime olan tıpkı hayatımızda akan giden günler gibi geçer gider.

Yine diğer bir mecaz ise, hayvan yiyeceği de olan kuru saman tarafından bir arada duran kuru topraktan oluşan kerpici poyraz ile kaynatmak insanın heva ve heveslerinden kurtularak olgunlaşmasıdır. Poyraz rüzgârı bir hava akımı olduğuna göre, insanın nefsinin olgunlaşması da ancak dünya hayatında nefes alıp yaşadığı müddetçe devam eder. Nasıl ki canlı ve bitki hayatı için su elzemdir, aslı toprak olan her şeyin yeni bir kalıba girip değişmesi için ateşle buluşması şarttır. Ateşe su dökülürse söndürür, eğer ateşin üstüne bir kap konulursa içindeki su kaynar. İşte buradaki kazan, su ile ateş arasındaki kaptır ki bunun hayattaki karşılığı insanı ebedi hayata hazırlayacak olan temel değerler ve onlara uygun bir yaşamdır. Kazana kerpiç koyup poyraz ile kaynatmakla meşgul olan insan, günlerini boş ve beyhude işlerle geçirmez; hevâ ve hevesine uyarak kendi cehennem ateşini körüklemez. Daha doğrusu bu ifadelerle, sadece haz peşinde koşup “dünya kazan, ben

kepçe” diyerek doyumsuz arzuları tatmin için her şeye tamah ederek yaşanan bir hayat ima ve işaret edilir.

4- Hakikatin Bilgisi Nereye Eriştir

Uğruluk yaptım ona bühtan eyledi bana

Bir çerçi geldi aydur kanı aldın gözgümü

Hayatın ve kendimizin hakikati bizden gizlenmiştir. Bu gizeme hayret ve merak duymayan itibar etmez. Hayret ve itibar etmediği gibi, sırf gördüğünü hakikat sanar, yanılır. Uğruluk, hala kullanılan bir ifadededir; gizlice, sessizce ve görünmeden bir yere ya da kişiye yaklaşma çabasıdır. Bir türküde “uğrun uğrun kaş altından bakarken” şeklinde geçen ifade de gizlice, açık ve belli etmeden yapılan bir eyleme işaret eder. Hatta bir yere “uğramak” kısa bir ziyarete işaret eder. Hamurun yapışmaması için ekmek tahtasının üzerine serpilen una da “uğra” denir, çünkü onunla tahtanın yüzeyi örtülür. Yunus burada uğruluk yaptım ona diyerek, aynı zamanda ‘hırsızlık’ imasında bulunur. Çünkü hırsızlık gizlilik gerektirir. Bostan sahibine de yakalanmıştı; şimdi ise ona bühtan eden de aynı kişi gibi gözükmüyor. Çünkü çerçi onu uyarıyor. Çerçi gezici bir tüccar olduğuna göre yolda karşılaşmak doğaldır. Çerçi malını satmak için bağırıyor, sadece sakince Hani, benden ayna aldın mı? diye sorar. Çerçi kendisi çoklukla meşgul olsa da aslında açık ve dostça konuşur. Çünkü gizlilik ve kapalılık gizli yargılara yol açar. Hakikat ne kadar enginse ona dair zanlar da bühtan da o kadar çok olur. Hakikatin apaçık olması da, derinliği de insanda hayret uyandırdığı kadar şaşkınlık ve korkuya da yol açar. O yüzden hakikat aynı zaman da acıdır, dayanılmazdır.

Bu durumdan kurtulmak için dışarıdan bir uyarı gelmesi gerekir. Bostan sahibi bahçesine uğrun ve destursuz giren hırsıza açıktan bağırır, oysa biz içimizden ona haksız ithamlarda bulunuruz. Şimdi ise insanı kendine getiren ses bir çerçiden gelir: Sen kendine ayna aldın mı? sorusu yolcuyla sarsacak bir sorudur. Kendi gerçekliği doğal varlığını aştığı halde dünyaya ve diğer var olanlara meyletmesi, onlara karşı merakı, ilgisi belli bir kaygıya ve arayışa yol açabilir. Çevresindeki varlıklara duyulan hayret, kişide hem her şeye karşı derin bir ilgi uyandırır hem de endişeli ve kaygılı bir arayışı başlatabilir. Heidegger’in ‘sorge’¹⁷ adını verdiği bu ‘endişeli ilgi’,

¹⁷ Martin Heidegger, *Being and Time*. (İng. Çev.) John Macquarrie ve Edward Robinson, (New York: Harper And Row Publishers, 1962), 237-238.

ya kişinin varlığının anlamını doğal ve sosyal çevresiyle ilişkisini aşan daha öteelerde aramaya başlamasına ya da başkalarının veya onların dünyasında kendini unutmasına yol açar.

Gezici olduğu için sürekli yolda olan çerçi her türlü malzemeyi satan kesreti temsil eder. Çerçi sahip olduğu her türlü yaşam gereçlerini ihtiyaç sahiplerine ulaştırmak için yollardadır. Sabit bir yerde durmadığı için çerçi aynı zamanda hep tedirgin ve kaygılıdır. Yoldaki tehlikeden kaygılanır, malını kaybetme ihtimali onu tedirgin eder. Bu yönüyle onun hayat yolu ile geçim yolu korkuda birleşmiştir, bir gün endişeden yolunu şaşırabilir. Çünkü çerçi daima ya gideceği yolu ya da malını alacak olanları gözetiyordur. Fakat insan, hep başkalarını gözetirken kendisini unutabilir. Fiziki olarak ayna alıp almadığı sorusu ile farkında olmadan insanın kendisine yolculuğunun başlangıcını hatırlatmış olur. Başkalarının dünyasında kaybolmaktan kişiyi kurtaran bu çağrı, hiç beklenmeyen bir yerde, umulmadık bir zamanda ve tanımadığı bir kimseden gelebilir: Aynaya bak.

Çocukluk ya da kesret dünyasını temsil eden çerçi, gezici bakkaldır, manifaturacıdır, nalburdur. Kısacası bütün dünyevi ihtiyaçlarımızı karşılayacak gezici tacirdir. Ayna ise tek bir alettir; ancak aynaya baktığımızda kendi dış görünüşümüzle birlikte dışarıdaki nesneleri ve çokluğu aynı yüzeyde yansıtarak görmemizi sağlar. Kendisine ve etrafındaki varlıklara hakiki gözle bakan kişi onlarda orada Yaratan'ı görür. "Dost sureti gözgü (ayna) durur bakan kendi yüzün görür." (K,151). Yaratan'ın şekli sureti olmadığını idrak eden herkes burada dost ile insan kastedilir. Diğer insanlarda gördüğü iyi şeylere karşı gıpta etmek ve imrenerek bakmak varken, onlarda kusur arayanlar büyük bir yanılgı içindedir. Çünkü başka insanları hakkın aynası olarak görenler orada gördükleri kusur ise kendi yansıması olduğunu bilmelidir. Kişi başkasının uyarılarını da 'dost acı söyler' anlamında kendisini uyandıran bir ikaz olarak görmeli ve kusurlarını gidermeye çalışmalıdır.

Yapılan işle desteklenmeyen sözün bir anlamı yoktur. Doğru davranış esastır, yoksa dilde söz çoktur. 'Lafla peynir gemisi yürümez' ya da "ayinesi iştir kişinin, lafa bakılmaz" gibi deyişler bunu teyit eder. Ayna motifi burada önemli bir ölçüye işaret eder. Kişinin kendi değerini keşfetmesi için doğru ve güvenilir bir kılavuza ihtiyacı vardır. Akıl böyle bir kılavuzdur. İyi insanlar da kişiye ayna olurlar. "Dost sureti" der Yunus, kişinin kendisine ayna olur. "Dost sureti gözgü durur, bakan

kendü yüzün görür.”¹⁸ Dost her zaman kişinin senli benli olduğu, daha doğrusu kendi benliğinden vazgeçmiş onunla bir olduğu kişidir. Dost o kimsedir ki kişi onda kendisini görür. Yunus daha önce karşılaştığı Mevlana’nın kendisine ‘ayna’ olduğunu ifade eder: “Mevlana Hüdavendigâr bize nazar kılalı/Onun görklü nazarı gönlümün aynasıdır.”¹⁹

İnsanın nefis muhasebesi yapması için böyle bir dost aynasında kendisini görmesi gerekir. Kendisine gelmesi, duygularını ve aklını toparlaması gerekir. Duygusal karmaşayı ifade için Yunus der ki: “İplik verdim çulhaya sarıp yumak etmemiş/Becid becid ısmarlar gelsin alsın bezini.”²⁰ Dağınık ve karmaşık olan duygular ve bilgiler bir araya geldiği zaman kumaş gibi faydalı bir bütün oluşturur. Türlü türlü arzuları tatmin etmenin yol açacağı duygu karmaşası, hemen sonuç almak için daha çok istemek felakete davettir. Kumaş haline getirilmesi için pamuğun veya yünün işlenmesi ile başlayan, daha sonra ipliğe dönüştürülmesi ve en sonunda dokunarak bez kumaş elde edilmesi için uzun, meşakkatli ve zahmetli işlere katlanmak gerekir. Kumaşın üretilmesi ile insanın olgunlaşması sürecinde gösterilecek zorluklar ve çabalar arasında bir benzerlik kurulabilir. Kuran’da insanın “acelecî” olduğuna işaret edilerek bu tavırdan uzaklaşması tavsiye edilir. Buradaki telmih ya da anıştırmanın ‘varlığını dışarıdan belirtecek herhangi bir bildiri’ olmadığı için bulmak zordur.²¹

Kötü duygularla, huylarla mücadele etmek de zor ve zahmetlidir. Yunus bu mücadeleyi güreşe benzetir. Ancak güreşte rakip dışarıda değil, içeridedir: “Bir küt ile güreştim elsiz ayağım aldı/Güreşip basamadım göyündürdü özümü.” Duyguların eli ayağı yoktur ama ayağımızı kaydırır, zayıf bir irade ve bilgiden yoksun bir akıl sahibi şiddetli duygulara mağlup olur. Küt ile güreşmek insanın kendisiyle mücadelesini anlatır. Dışarıdaki rakibine yiğitlik ve pehlivanlık göstermek kolay gelebilir; zor olan şey, öfkelenildiği zaman hiddetini yenmek ve kendine hakim olmaktır. Hz. Peygamber’in bir hadisinde ifade edildiği üzere: “*Asıl pehlivan,*

¹⁸ Karaman Nüshası, 151.

¹⁹ Karaman Nüshası, 164.

²⁰ Yunus Emre Divanı, 267.

²¹ Kubilay Aktulum, *Metinlerarası İlişkiler*. 2. bs. (İstanbul: Öteki Yayınevi, 2000), 109.

*öfkeli olduğunda nefesine hâkim olan kimsedir.”*²² Duygu karmaşısından kurtulmak için bazı kimseler, daha çok şeyi istemekle daha çok varlığa sahip olmakla tatmin olmaya çalışabilir. “Tokuz âlem durur nefis haşerâtı/Müdam eyerludur bunların atı.”²³ Herşeyi isteyen ve her yere gitmeye hazır olan bu duygusal kesretin sebebi kendisinden gafil olmaktan gelir. Kişi kendi gerçekliğinden gafil ve cahil olursa o arzularının ve duygularının kölesi olur boş ve beyhude işlerle oyalanır. Onu eyleme sevk eden sadece hırstır, tamahtır ve duygulardır.

“Balık kavağa çıkarmış zift turşusu yemeğe/Leylek koduk doğurmuş bak a şunun sözünü.”²⁴ beytinde tamahkarlığı akılsızlık olarak tanımlayan Yunus, balığı, halk arasındaki “balık hafızalı” ya da iyilik et denize at balık bilmez ise Halık bilir” sözlerinde olduğu gibi akılsızlık ve bilgisizliğin sembolü olarak kullanır.” Yine “Ol mahiler ki derya içredirler derya nedir bilmezler” ifadesi de balığın içinde bulunduğu ortamı tanımadığı ve bilmediğini, hakikatten gafil olmayı dile getirir. Kavak ise kibre işarettir. Şekil olarak düzgün olmakla birlikte yüksekliğine rağmen meyvesiz ve gölgesiz bir ağaçtır. Uzun boylu olduğu halde güçlü olmayan kimselere kavak gibi uzamış ama içi boş veya başında kavak yelleri esiyor deyimlerinde olduğu gibi “sorumsuz, hayalperest” anlamına gelir. Meyvesiz bir ağaca çıkan balık, meyveli bir ağaçtan elde edilebilecek yiyeceklerden elde edilecek turşu yemeyi arzulamaktadır. Turşu daha sonra tüketilmek üzere hazırlanan yiyeceklerdir. Turşu için sirke gereklidir, başlangıçta üzüm yemek için ağaca çıkan kişi aynı zamanda üzümden elde edilecek sirkeyi de kurabilecektir. Öteki dünyaya azık sağlamak için fırsat olan ömrü, insanın boş, hevâ ve heves peşinde geçirmesine işaret edilmektedir. Zift turşusu ibaresindeki zift, ağacın veya petrol yağının yanması ile ortaya çıkan kara katrandır. Kendinden beklenenini yerine getirmeyen, insanlık onuruna yakışmayan iş ve eylemler kişinin yüzünü kara çıkarır; zor bir iş veya görevi başaran kişi ise işin içinden yüzünün akı ile çıkar. Yunus tamahkâr, açgözlü ve

²² Müslim, Birr, 106.

²³ Karaman Nüshası, 42.

²⁴ Yunus Emre Divanı, 267.

obur kimseleri “yüzü kara” olarak tanımlar: Nişanı ol durur yüzleri kara/ Nefrin u şikâyet nireni vara.²⁵

O halde zift turşusu yemek için kavağa çıkan balık, kendi gerçekliğinden gafil olarak açgözlülükle gelecekte bir işe yaramayacak dünya azığı biriktirmek için beyhude çabalar içindeki insanı temsil eder. “Senin aşkın deniz ben bir balıkcık/Balık sudan çıka hemen ölüdür”²⁶ diyen Yunus Emre’ye göre insan, hakiki değerini hayatın kaynağı olan Allah’ın sonsuz rahmet denizinde bulur. Nasıl balık sudan çıkarsa artık ölüdür; aşksız yaşayan insan da ölü gibidir. Kişinin sevdiği ve istediği şeyler onu onun gideceği yönü tayin eder, bundan öte bir yol yoktur, mutlaka hedefine kavuşur. Ancak sevdiği ve istediği şey, onun doğasına aykırı ise mahvına da yol açabilir. Hz. Mevlana’nın “talebin neyse, sen osun” manasındaki sözü aynı zamanda insanın çoğu defa arzu ve tutkularının esiri olduğuna işaret eder. Yunus Emre bu gerçeği şu sözlerle dile getirir: “Sevdiğinden öte hiç menzilin yok/İşe ma’nî gerek söz kelecı çok.”²⁷

Sevgi vermektir. Sahip olduğun varlıklarından ve iyiliklerinden vermekle gösterilir sevgi. Gerçek veriş, kendinizden vermektir. Sahip olduklarımız lazım olur, ihtiyaç duyulur diye bir kenara ayrılan şeylerdir. Vermenin önündeki engel tamah ve cimrilik; sevginin önündeki engel kibirdir. Bu şiirde kibiri temsil eden bir örnek olay “bir kartalı sineğin toza”²⁸ çevirmesidir. Göklerde süzülerek yerde gördüğü ve gücünün yettiği her canlıyı avlayan kartal, bir sinek ısırgı ile yerle bir olur. Güç ve kuvvetine güvenerek emaneti altındaki canlılara ve insanlara, zayıf ve güçsüzlere eza ve cefa çektiren zulüm edenlere ibret olarak kartalın durumu misal verilir. Bununla kibir abidesi haline gelen ve benlik davası güden herkesin benzer bir akıbete uğrayacağını hesaba katması gerektiği hatırlatılır. Yunus bu durumu başka bir yerde şöyle ifade eder: “Nice tahta binenler yire düşdi/Niçe benem diyene sinek üşdi.”²⁹ Kibrin karşıtı olan tevazuudur. O bir ruh dengesidir.

²⁵ Karaman Nüshası, 42.

²⁶ Yunus Emre Divanı, 71.

²⁷ Karaman Nüshası, 43.

²⁸ Yunus Emre Divanı, 267.

²⁹ Karaman Nüshası, 43.

Hayata hâkim olan düzen ve denge bozulduğu zaman her şey tersyüz olur; anlam bütünlüğünün yerini anlamsızlık ve belirsizlik alır. Bu anlam belirsizliği ancak yeni ve farklı bir anlam ufkuna işaret edilerek giderilebilir, bozulan anlam dengesi kurulabilir. Bu dengeleyici duyguların başına sabır ve metanet gelir. Zorluklara ve güçlüklerle sabırla, sıkıntılara basiret gerekir. Basiret ve sabrın örneği olarak da kaplumbağa örneği verilir. Kaplumbağa, hayvan olduğu halde sabrı, tahammülü, metaneti, dayanıklılığı temsil eder. Eğer kalıcı olmak istiyorsan asıl hedefi şaşırmamak gerekir: kaplumbağa bile sonsuzluğa ve Yaratan'a ulaşmak için azim ve gayret etmektedir. Kaplumbağa hem karada hem suda yaşayabilen bir canlıdır. Halil Cibran'ın ifadesiyle kaplumbağalar yollar hakkında tavşanlardan daha bilgilidirler. Çünkü onlar acele etmezler, daha dikkatlidirler. "Tosbağaya uğradım gözsüz sepek yoldaşı/Sordum sefer kancaru Kayseri'ye azimi."³⁰ Hem kaplumbağa ve hem de gözü olmayan toprakta gizlenen köstebek gibi sabır ve basiret gözü ile Yaradan'a sabırla yol almış bir canlıdan alınacak örnekler vardır, gönül gözüyle bakmasını ve ibret almasını bilene.

Acele kararlar ve yüzeysel bilgi birçok yanlışla götürür. Yunus yanlış bilgilerin sıradan insanlar üzerindeki olumsuz etkileri gidermek, beşeri algıların değiştirmek ve hayata karşı doğru bir kavrayış uyandırılması amaçlar. Yunus geçmişte avam olarak nitelenen sıradan insanlara da seslenir ve doğadaki canlılardan örnekler verir. Sağduyu seviyesinde ve duyu yetenekleri bakımından insanlar eşit olmakla birlikte bilgi açısından ve davranış açısından farklı farklıdır. İnsanlar arasındaki en büyük fark cehaletle ve yanlışlarla ilgilidir. Fakat cehaletin ve yanlışın sonuçlarını kimse üstlenmek istemez, işte en büyük fark burada ortaya çıkar. Hiçbir kimse aslında cehaletle hayata başlamaz, ama belki yanlışlarla başlar. Her kesimden insanlar arasında gerçeğin bilgisine sahip olmayı yalnızca arzulayanlar vardır; içine doğduğu toplumun lisanıyla ve imkânlarıyla gerçeği aramakla yetinenler ile yetinmeyenler ve sorgulayanlar ile sorgulamayanlar vardır. Doğru bilgi ve düşüncenin duyuların ve idrakin yanlışlarından ötürü mümkün olamayacağına inananlar olduğu gibi, sadece duyularla algılandığı şekliyle dış dünyanın gerçekliği ile kurulan ilişkilerle yetinenler de vardır. Ancak avam ile havası birleştiren

³⁰ Yunus Emre Divanı, 267.

ortak noktaların bulunması da kaçınılmazdır. Simone Weil'in ifadesiyle söylenecek olursa: Birçok kültürde insanlar “yanlış düşüncenin duyular ve tutkulara bağlı izlenimlerin eseri olduğu, gerçek düşüncenin kaynağının duyular” olamayacağı kanaatindedir. Birçok insan kendilerinin düşündüklerinden “daha üstün düşüncelerin ancak ilham” aldığı “sanılan kimselerde bulunabileceğine” inanır.³¹ O halde insanın hakikat arayışının başlangıcı sırf bilgisizlik ya da cehalet değil, hata ve yanıltan yola çıkmasıdır. Dolaysız duyu algılarına dayanan bilgilerin yorumuyla yetinmeyen insanlar, duyularla asla tatmin olmamış; her zaman daha yüksek, daha kesin bir bilginin varlığına inanmayı ayrıcalık saymıştır. Duyu bilgisini zorunlu ve bedihi sayan Farabi gibi Müslüman filozoflarla aynı bakış açısından hareketle Yunus Emre, “Ey aşk eri aç gözünü yer yüzünü kılglı nazar”³² diye seslenerek duyularla dış dünya ve doğadan elde edeceğimiz bilgilere başvurur. Yeryüzünü gözlemleyerek dış dünyadan edindiği izlenimlerle eşleştirdiği kelimeleri ve çağrışımları muhataplara aktarmak ister. Şiirin içeriği kadar dili ve üslubu da önemlidir; ancak aynı zamanda şiirin gücünü “değişik imge ve tasarımlardan aldığı da bir gerçektir.”³³ Bu yüzden Yunus en çetin konuları yalın bir dille inandırıcı bir şekilde basit bir anlatımla bize aktarır.³⁴

5- Yunus'un Şiir Dili ve İşlevi

Yunus Emre, şiirinde bazen hiciv ve bazen de kinaye kullanır. Bu şiir, başka bir açıdan edebiyatta “bir metni başka bir amaçla kullanmak, ona yeni bir anlam kazandırmak”³⁵ şeklinde tanımlanan parodi tarzıyla insanın durumunu dile getirir. Yazılı veya sözlü kullanımıyla dilin esas işlevi insanın kendi çevresindeki dünyayı adlandırmaktır. Buna göre lisan bir adlar yığıdır ki, bir lisanı konuşan topluma miras kalan veya üzerinde genel bir uzlaşa bulunan çok sayıda gösterge kümesidir. İnsanın kendisi hakkındaki düşünce birikimi de zaten dil ile dış dünya arasında

³¹ Simone Weil, *Sur la Science*. (Paris: Éditions Gallimard, 1966), 9-10.

³² *Yunus Emre Divanı*, 58.

³³ Doğan Aksan, *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*. 6. Baskı, (Ankara: Engin Yayınları, 2006), 29.

³⁴ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 333.

³⁵ Aktulum, *Metinlerarası İlişkiler*, 117-119.

kurulan bu ilişki hakkında uyanan merakla da yakından alakalıdır. Platon³⁶ ve diğer bazı dil kuramlarına göre isimler ve kelimeler bilgimizin kaynağı değildir; aksine önce nesnelerin gerçek bilgisini edinmek gerekir. O halde kelimeler ifade edilen nesnel gerçekliğin tamamını yansıtmaz; ancak nesneler hakkındaki bilgiyi temsil eder. Buna göre lisan bizi gerçekliğin sınırına kadar götürür ve ondan sonrası ancak akli bir kavrayışa ve sezgiye açıktır. Öyle görünüyor ki Yunus Emre de yeryüzündeki varlıklara dikkatimizi çekerek, kelimeler aracılığı ile düşüncelerimizi böyle bir sınıra kadar götürecektir imalar ve imgeler kullanmaktadır. Bundan sonra dilin kendi mantığı ile akli bir sezgi ile varlığın hakikatine yol bulunur mu bilinmez.

Çünkü dilin de kendine göre bir ‘varlık’ alanı vardır, Lisan, varlık kademeleri arasında bağımsız bir varlığa sahip olsa da, tabiat, toplum, tarih, kültür ve düşünceyi irtibatlı hale getiren birbirine bağlayan, aynı zamanda onlarla kurulan bu zorunlu münasebete bağımlı bir varlık alanıdır. Tarih boyunca somut varlığı konuşma dili toplumsal hiyerarşinin en alt katmanına yerleştirilmiştir. Ancak soyut varlığı ile dilin kurallarını ve kelimelerin anlamlarını belirlemek ve tanımlamak seçkinler arasında bir tür rekabetin de konusu olmuştur. Şairler, edipler, kâtipler, âlimler, filozoflar vb. arasındaki rekabet kelimelerin ve anlamların farklılaşmasına; dolayısıyla da toplumların ayrışmasına ve hatta farklı toplum tabakalarının oluşmasına yol açtığı tahmin edilebilir. Kendilerini imtiyazlı sayan zümrelerin doğal varlıkların gücünü de temsil eden “aslan, kaplan, boğa, şahin vb.” kelimeleri kendileri için isim olarak seçerek toplumsal konumlarını pekiştirmeleri de mümkündür. Somut nesnelerin isimleri aynı zamanda varlıklar hiyerarşisini de yansıtır; bu da berberinde belirli bir insan topluluklarının sosyal konumlarına göre adlandırılmasına yol açabilir.

Böylece dilin kendisi aracılığıyla soyut kelimeler arasında da bir anlam hiyerarşisi olduğu gibi toplum içinde de bu anlamlara nüfuz kabiliyeti bakımından farklı tabakalar belirir. Bazı psikologlar bireylerin içinde yaşadıkları toplumsal ve “tarihsel bağlamdan ayrı olarak anlaşılmayacağını” öne sürerler. “İnsanlık tarihinin başlangıcından

³⁶ Plato, Cratylus, 439a5-b5, (içinde) *The Collected Dialogues of Plato*. (Ed.) E. Hamilton ve H. Cairns, (New Jersey: Princeton University Press, 1961).

itibaren, her bir beşeri topluluk farklı cinsten” kıyafet ve nesneler kullanarak “belirli bir kimlik duygusu geliştirdi... Her beşeri topluluk adeta gerçek insani kimliğin yegâne sahibinin kendisi olduğu inancıyla diğer topluluklara karşı üstünlük taslayacak ‘sözde-türdeş’ bir kimlik benimsemeye başladı.”³⁷ Bu anlamda yaratılmışlar arasında en değerli varlık sayılan insanın toplumsal ve psikolojik şartlar tarafından belirlendiği görüşünün Yunus Emre’de bir karşılığı yoktur. Yunus insanları toplumsal konumlarına göre muhatap almaz; insan eylemlerinin çelişkilerine ve onun varlık değerini yansıtmayan tezatlıklar sergilemesine dikkat çeker. Başta insanın kendi hakikati ve diğer varlıkların nihai hakikati gizlendiği için her şeyden kuşku duyar, her türlü zanda bulunur, şaşırır, duyulan endişe ve güvensizliğin töhmetini başkalarına yükler. Hz Mevlana da “içimdeki sırrı kimse bilemedi” ifadesini açıklamak için “sırrım feryadımdan başka değildir” der. Feryat dışarıya ses vermektir, çaresiz bir halde çare arayışıdır. Kısaca insanın bir hal değişimi yaşadığı anlarda duyulan sancısının dışa vurulmasıdır. Yani bir ahlaki bilinç hamlesinin yankısıdır belki, hızlı bir değişimin habercisidir.

Zaten ahlak tamamen değişen itiyat ve alışkanlıklar olarak tanımlanır. Ahlak “tabi olan şeylerden değildir. İnsanın, alışkanlık ve temrin yoluyla bunlardan herhangi birini diğeri ile değiştirmesi mümkündür.”³⁸ İnsanın içine düştüğü çelişkileri aşabileceğini düşünen Yunus Emre, tıpkı Farabi gibi insanın değişebileceğine inanır. Buna göre “ister iyi, güzel olsun, ister çirkin olsun bütün huylar kazanılmıştır. Nefsinde oluşmuş bir huyu olmayan insanın, onu edinmesi mümkündür. Nefsinde herhangi bir şey ile alakalı ister güzel olsun ister çirkin olsun bir huy edinirse, iradesiyle bu huyu zıddı ile değiştirebilir.”³⁹ Değişim kalıcı erdemleri edinmekle gerçekleşir. İnsan varlığının bütün imkân ve kabiliyetlerinin gerçekleşmesi ancak ve ancak anlamlı faaliyetler ve erdemli eylemlerde bulunmasıyla mümkündür, yoksa sözlerin bir anlamı yoktur.

³⁷ Vamik D. Volkan, *Killing in the Name of Identity: A Study of Bloody Conflicts*. (Virginia: Pitchstone Publishing: Charlottesville, 2006), 14-15.

³⁸ Farabi, *Kitbu'l-Cem Beyne'l- Rey'i'l-Hakimeyn*, 95. str 5'den naklen Gerard Gihami, *Mevsuatu'l-Mustalahati'l-Felsefeti inde'l-Arab*. (Lübnan: Mektebetu Lübnan, 1998), 28.

³⁹ Farabi, *Tembih Ala Sebili's-Saade*, 5, str.19'den naklen Gihami, *Mevsuatu'l-Mustalahati'l-Felsefeti Inde'l-Arab*, 124; Ayrıca bkz. *Farabi'nin İki Eseri*. Çev. Hanifi Özcan, (İstanbul, İFAV, 2005), 166.

5. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Yunus Emre, her şeyden önce bir şairdir. Geride bıraktığı ve bize kalan eseri, derin ve gizli anlamlarla yüklü şiirlerdir. Şairin adını aldığı Hz. Yunus peygamberin balığın karnında geçirdiği süre boyunca varlığını sürdürmesi ve sonra mucizevi kurtuluşu dünyadaki kısa ömür süresince insanın ebedi hayatı kazanmasına misaldir. Yunus'un "Bir ben vardır, benden içeru" sözü de tam olarak insanın bu sırrı keşfettiğine dair kanıttır.

İnsanı tanımak, hatta kendini tanımak zor bir sanattır; herkes bu sanatta ustalık kazanamaz. Yunus'un bu konuda engin bir tecrübe sahibi olduğu kesin gözüküyor. Hakikati bir denize insanı da içindeki balığa benzetir. Ama balık Yaradan tarafından kendisine bahşedilen nimetlerin farkına varmaz ise, denizi dipsiz bir karanlık olarak görür. Kendi varlığının sırlarına yabancı olan insan ile deniz arasında bir benzerlik açığa çıkar: İkisinin de içi derin ve karanlıktır, kendi sırları hakkında ikisinin de ağzı sıkıdır. Ayrıca ikisi de hazinelerini derinlerde saklarlar, kapalı ve muamma doludurlar. İşte bu yüzden derinlerine denizin, alçaklarına da insanın hiç kimse inemez. Yunus Emre, her şeye rağmen insanın en değerli varlık olarak kendi hakikatini ve mutlak hakikati keşfedebilecek kabiliyete sahip olduğundan emindir. Bunun için onun his, akıl, irade ve kalp gibi varlığının bütün imkânlarıyla sabırla gayret göstermesi gerekir; yeter ki yavaşlığı ile bilinen kaplumbağa gibi alemlerin Rabbi'nin yolunda azim ve gayret gösterebilir.

KAYNAKÇA

- Aksan, Doğan, *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*. 6. Baskı, Ankara: Engin Yayınları, 2006.
- Aktulum, Kubilay, *Metinlerarası İlişkiler*. 2. bs. İstanbul: Öteki Yayınevi, 2000.
- Avşar, Ziya, “Yunus Emre’nin Erik Dalına Çıkan Dört Şarih,”. *Türk Yurdu*, 101, 297. (2012).
- Bilen, Osman, “Bir Ben Vardır Benden İçeru: Yunus’un Poetikası,”. *Merdiven Şiir*, 1 (2005).
- Halman, Talat, *A’dan Z’ye Yunus Emre*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003.
- Hoca, M. Nazif, *Meşâribü’l-Ervâh*. İstanbul: 1974.
- Köprülü, M. Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. 3. Baskı, Ankara: Diyanet Yayınları, 1976.
- Plato, *The Collected Dialogues of Plato*, (Ed.) E. Hamilton ve H. Cairns, New Jersey: Princeton University Press, 1961.
- Tahanevi, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşafu Istılahati’l-Funûn*. Kalkuta: 1862.
- Timurtaş, Faruk Kadri, *Yunus Emre Divanı, Tercüman 1001 Temel Eser*, İstanbul, 1972.
- Volkan, Vamik D., *Killing in the Name of Identity: A Study of Bloody Conflicts*. Virginia: Pitchstone Publishing: Charlottesville, 2006.
- Weil, Simone, *Sur la Science*, Paris: Éditions Gallimard, 1966.
- Yunus Emre, *Risaletü’n-Nushîyye ve Divan-ı Yunus Emre: Karaman Nüshası*. Haz. Yusuf Yıldırım, İstanbul: Karaman Belediyesi, 2014.
- Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı*. Haz. Dr. Mustafa Tatçı, Ankara: Akçağ Yayınları, 1991.