

# Popüler Sufiyane Mevizeciliğin Sembolik Söylemi

## *Fazîlet-nâme* Örneği

Yrd. Doç. Dr. AYDIN KIRMAN\*

### Öz

Edebî eseri uzun soluklu ve etkileyici kılan özelliklerden biri onun ifade vasıtası olan dilin niteliğidir. Din kültürü, felsefe ve bunlardan da beslenen pek çok öğreti, bazen edebî eser kıvamında sembolik anlatım üzerinden kalıcı olmayı tercih eder. Bu durumda bir öğretinin etki alanında bulunanların kendilerine özgü dil içi kavramlar listesi ve dillerini oluşturmaları doğaldır. Üretim aşamasındaki bu zihnî dizge, aynı zamanda popülerleşmek için farklı yorumlara ihtiyaç duyar. Bütün bunlar için de mevcut birikimde referans sayılan ana kaynakların dil, üslup ve ifade tecrübesi, bir yaygın eğitim modeli olarak taklit konusu olabilir. Bu çalışmada Yemînî'nin *Fazîlet-nâme*'si örneği üzerinden popüler sufiyane mevizeciliğin sembolik söylemi izlenerek kimin, neyi, nasıl ve niçin söz konusu ettiğine dair değerlendirmeler ve bazı teklifler ele alınacaktır.

**Anahtar sözcükler:** Yemînî, *Fazîlet-nâme*, popüler sufiyane mevizecilik, sembolik söylem, ideolojik masal.

### THE SYMBOLIC DISCOURSE OF POPULAR SUFI PREACHING

#### THE EXAMPLE OF *FAZÎLET-NÂME*

### Abstract

One of the features that make the literary work impressive and long winded is quality of its language. Religious culture, philosophy and many discipline which feed from these, sometimes prefer to be permanent through symbolic discourse like literary work. In this case, it is normal for the other disciplines which are in sphere of influence of any discipline to make a specific and intra linguistic notions list and create a unique language for themselves. At the same time, this psychical system which is in progress, needs different interpretations to be popular. For all of this, language, style and expression experience of main resources which are considered as a reference in available accumulation, can be an imitation subject as a universal education model. In this work, symbolic discourse of popular sufi preaching will be followed on *Fazîlet-nâme* of Yemînî and evaluations and some offers about who mention what, how and why will be discussed.

\* Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, aydinkirman@gmail.com

**Keywords:** Yemînî, Fazîlet-nâme, popular sufi preaching, symbolic discourse, ideological tale.

## Giriş

İslâm mistisizmine dair herhangi bir kaynak, mutasavvıfların sadece “tasavvuf” kavramı konusunda bile herkesçe kabul gören bir tanım üzerinde uzlaşamadıklarını gösterir. Yüzlerce tanımdaki ortak tutum, tasavvufu dinî esasların dışına çıkarmamaya ve devrindeki yönetimlerle açıkça karşı karşıya getirmemeye özen gösteren bir meşrulaştırma çabası içinde kalmak üzerindedir. Zaten her tanım, onu dile getiren mutasavvıfın kendi iç dünyasında hâkim olan öznel mistik hâllerin ifadesidir. Tasavvufun ne zaman ve hangi kültür coğrafyalarında, hangi etkiler altında bir senteze dönüşmeye başlayıp yüzyıllar içinde devasa bir birikim meydana getirdiğine dair esaslı bir özete bakılırsa dahi (Ocak 1997: 6-10) kendisine has bir dil alanı oluşturmasının kaçınılmaz zarureti anlaşılabilir.

Dil, en basit tarifıyla insanlar arası anlaşmayı sağlayan bir vasıta, ancak var oluş, hiç bir gelişmiş dilin ifadesini karşılayamayacağı derecede aşkındır. Tasavvufun “irfanî hikmetler” şeklinde adlandırdığı kendi zihniyet ve telakkiler dünyasını aktarmak için de kendisine has bir dil ve anlatıma ihtiyacı bu yüzden ortaya çıkmıştır. Bu özel dil ve anlatımın gerekliliğinde yukarıda ifade edilen meşru kalma özeni olduğu kadar, irfanî hikmetlerin, buna hazır ve istidatlı olmayanlardan uzak tutulması önemli rol oynamıştır (Arpağuş 2005/2: 121-125).

Bir öğretinin meşru kalması ile onun toplumun her kesiminin istidatlı olanları tarafından eğitimde ilgi görüp kolayca benimsenmesi, gündelik dil ve anlatım seviyesinde mümkün görünse de bu çok kalıcı ve uzun ömürlü olmayacaktır. İnsanlığın ortak kültürel mirası sayılabilecek başyapıtlar uzun ömürlerini, söylemek istediğini aracsız ifade eden düz ve yalın üsluplu söylemleriyle değil; derin, geniş ve her çağ ve kültürün her seviyede az çok anlamlandırabildiği sembol ve imajlarla örülmüş edebî dile borçludurlar. Özellikle Sami dinlerinin kültür dilinde görüldüğü belirtilen sembolik anlatım ile bütün eski dünyanın din ve felsefesinin geniş kitlelere ulaştırılmasında başvurulan, “anlamı imajlar ve semboller aracılığıyla söze dönüştürülen en yüksek ve en mükemmel” dil ve anlatım hedeflenmiştir (Demirel 1012: 922).

“Sembol (Fr. symbole <Lat. <Yun.), bir fikir, düşünce, his vb.ni akla getiren, onu düşündürülen işâret, resim, ses, harf, kısaltma vb. remiz, amblem, simge”dir (Ayverdi 2011: 1081). Nitekim duyularla ifade edilemeyen bir şeylerin somut kategoride belirtilmesi, “herkes tarafından kabûl edilen itibârî bir mânânın maddede sâbitleşmiş şekli”nin (Bilgegil 1989: 164), “sembolik” şeklinde kullanımı ise “simgesel”in anlaşılmasına yol açar.

Sembolik dil veya anlatım çoğu dinlerin kültürlerinde ve edebî birikiminde yer almış bir anlatım yöntemidir. Bu anlatım tercihi, kısmen yanlış veya eksik anlama riskini de barındırır. Edebî sembol söz konusu olduğunda “itibârî mânânın maddede sâbitleşmiş şekli” asla değişmez demek değildir. “Bu değişmenin ilk tezâhürü, itibârî mânânın sâbit olmaması, yazı yazanın ilhamına göre farklılık göstermesi sûretiyle karşımıza çıkar. Aynı şekilde ifade eden nesneden ifade edilen nesneye geçiş zaruri olarak işaret edilmediği için [...] sâdece ifadede sözü edilen nesne söz konusu imiş gibi görülecektir” (Bilgegil, 1989: 164-165). Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda, remizlerle gizlenen anlam ve değeri bulup çıkarmak, çoğunlukla okuyucu / dinleyiciye ve bazen de müellifin kendisine düşebilmektedir. Sembol, alegori, metafor, istiare vb. kavramlaştırmaların bir edebî metnin doğuşundan başlayıp var oluş ömrü boyunca, art alanında mecazın, teşbihin hatta dolaylı anlatımın etkileri vardır. Nitekim bu kavramlaştırmaların anlam alanları, birbirlerine göre benzerlik ve farklılık yönünden ilgileri, ayrıca değerlendirmeyi hak eden bir mesaiyi gerektirmiştir (Demirel 2012: 917-921). Bazı kendine özgü inceliklerine rağmen yine de duygu ve düşüncelerin sembolik ve bir bakıma da örtük değerlerle inşası, ilgi çekmeye ve ortaya konan kültür varlığının her devirde farklı çevreler tarafından yeniden üretilmesine imkân tanır.

Burada ele alınan metinde hem teklik hem de çokluk hâliyle birer defa kullanılmış “remz” ve “rümûz” kelimeleri, “isteğini gizli yoldan, birtakım işaretlerle / anlamı kapalı sözlerle bildirme / anlatma” (Tulum 2013: 310) anlamına gelmektedir. Sembolü gelenekte rem(i)z ile karşılayan bu kavram, dolaylı anlatım biçimlerini ifade etmek dışında (Durmuş, 2007: 556-558) tasavvufun da özellikle itibar ettiği önemli anahtar kavramlardan biridir (Ceyhan, 2007: 558-560). İnsanlığın tarih ve kültür varlığında en güçlü sosyal kurumlar arasında yer alan din ve onun dili, yine onun gibi onun kılığında ve onunla birlikte hayat sürmek isteyen kültürel yorumu, “âdetâ paralel bir din” (Ocak 1997: 8) diliyle kendi kavram ve yaklaşım biçimlerini oluşturur. Nitekim mutasavvıflar insanları iki kısımda değerlendirmiş, kendi içlerinde psişik yolculuğun sonuna varanları “kâmil”, yola yeni çıkan ve seyir hâlinde bulunanları “sâlik”, ancak yola girmemişleri “henüz dalalette kalmış kimseler” olarak adlandırmışlardır (Levend 1984: 22). Özel bir yorumun örtük “cemaat” dilini çeşitli sebeplerle belirli bir zümre arasında tutmanın fazla bir zorluğu yoktur. Ancak bu müktesebatla geniş kitlelerde taban bulma ve onların dönüştürülmesi söz konusu olduğunda, pek tabii algı kapasitesi sınırlı kalabalıklara sembolik anlatımla seslenmenin güçlükleri ortaya çıkar. İslam kültür coğrafyasında pek çok alanda Kur’an’ın entelektüel üretimde ilham kaynağı olduğu kadar, eğitimde yöntem açısından da model alındığı (Koçak 2009: 187-215) bilinmektedir. Popüler sufiyane mevzeciliğin sembolik söyleminde de aynı

yöntem ve hedeflerin izlendiği söylenebilir. Şu hâlde bu metin incelemesinde, kimin, neyi, nasıl ve niçin dillendirdiğine dair bir okuma tecrübe ve teklifi sunulacaktır.

XVI. yüzyılın ilk çeyreğinde kaleme alınmış olan *Fazâlet-nâme*, popüler sufiyane mevzeciliğin örnekleri bakımından zengin bir eserdir. Burada incelemeye esas alınan bir kesit ise sembolik söylemde teşhis ve intak sanatıyla bir hayvan hikâyesine yer vermesiyle, eserdeki diğer bütün malzemedan farklıdır. Tercüme oluşundan çok, müellifi olan Yemînî'nin yerelleştirici bazı ilaveleriyle telif tarafı daha ağır basan eserde, belki de anonim bir "fabl" in, sufiyane mevzecilikte kullanılmak üzere yazıya geçirilmiş olması son derece değerlidir. Metin incelemesine geçmeden önce müellifinin meşrebi hakkındaki bazı yayın problemlerine işaret etmekte fayda vardır.

*İslâm Ansiklopedisi'*ne göre "Yemînî, Kalenderî ve Bektaşî şairi" dir (Kırman, 2013: 420). Burada hemen belirtilmelidir ki sözü edilen yayında soyadı bile bir yazım yanlışlığının kurbanı olabilmüş bir madde yazarının bir başka yayınıyla kendi yazdıklarını tamir etmek zorunda kalması gibi bir durum, büyük bir talihsizliktir. Yemînî'nin Kalenderî-Kızılbaş tekke şairi olduğuyla ilgili kanaatleri güçlendirecek malzeme doğrudan *Fazâlet-nâmesi'*nde zaten bulunmaktadır. Onun, devrinden çok sonraları eserinden bağımsız bir şekilde aynı zamanda Bektaşî şairi kabul etmeye dair geleneksel yanlış kabuller ve tasavvufî meşrebi meselesi ise önceden uzun uzadıya tartışılmamış bir konu değildir (Kırman 2004: 67-97). Hatta yayını dört yıl geciken bir başka çalışmada meşrebine dair bu bilgi, yukarıda sözü edilen tartışmaya dayandırılarak kısaca tekrar edilmiştir (Kırman 2016: 120). Bu durumda, bir araştırmacının haklı ve geçerli ilmî bir gerekçe olmaksızın on iki yıl içinde kanaatlerini iki de bir değiştirmesi normal olmasa gerekir.

Hemen belirtilmelidir ki problem, *İslâm Ansiklopedisi'*ne 30.01.2009 tarihinde gönderilen "Yemînî" maddesi ile 2013 yılında yayımlanan metin arasındaki farklardan kaynaklanmaktadır. 43. Cilt araştırma dünyasının istifadesine ulaştığı zaman, ne yazık ki *İslâm Ansiklopedisi* ilgili kurullarının, yazarın izin ve onayını almadan gönderilen metin üzerinde bazı tasarruflarda bulunduğu anlaşılmıştır. Buradaki talihsiz bilgi düzeltmelerinin evvel emirde 2016 tarihli çalışmada olmamasının sebebi ise yine bu yazının "Yemînî" maddesinin yayımlanmasından bir yıl önce teslim edilmiş olmasıdır. *İslâm Ansiklopedisi'*nde yazardan bağımsız bir şekilde muhteva düzenlemeleri sadece Yemînî'nin meşrebi konusunda değildir. "Yemînî" maddesinde, Faruk Sümer'in, Yemînî'nin "Eğribozlu olduğu [...] Tahtacılar'ın eser(in)e âdeta mukaddes bir kitap gibi değer verdiği" (Sümer 2010: 437) kayıtları ile "Bibliyografya"da, madde yazarının kayıtlarında yer almayan bir bilgi tamamlanması yapılmıştır. Kaldı ki bu bilginin yer aldığı "Tahtacılar" maddesi de Yemînî'nin Bektaşî olduğunu düşünmeyi özellikle zayıflatıcı bir muhtevaya sahiptir.

“Yemînî” maddesindeki problemlerden ikincisi, şairin mahlâsıyla ilgili önemli bilgi özetine dair tartışmaların yazıdan çıkartılmış olmasıdır. Üçüncü problem, Yemînî'nin içinde bulunduğu geleneğin Bektaşîlerden ayrı olduğu (Ocak 2000: 45, 49-50), ancak çok sonradan Bektaşîlerce “aziz” sayılıp (Noyan 1998: 259-269) sahiplenildiğine dair değerlendirmeler, Charles Rieu'ye dayandırılmıştır. Hâlbuki burada açıklandığı gibi bu değerlendirmeler, aslında bir önceki iki ismin çalışmalarından çıkarılmış, sonuç itibarıyla de Yemînî'nin yaşadığı devirde Bektaşîlik ile bir ilgisinin olmadığı belirtilmiştir. Bu kısımda söylenenler ile maddenin tanıtımındaki “Fazîletnâme adlı eseriyle tanınan XVI. Yüzyıl Kalenderî ve Bektaşî şairi” ibaresi birbiriyle çelişmektedir. Zira “Bektaşî şairi” olmak ile “...yaşadığı dönemden çok sonraları benzer bir senkretizme uygun olan ve XVII. yüzyıl başlarından itibaren Kalenderî zümrelerini de içine alan Bektaşî geleneğinin, mirasını devraldığı şairlerden biri” olmak arasında ciddi bir fark vardır. Hiçbir fani, özellikle göçüp gittikten sonra mirasçılarının meşrebine dâhil edilemez. Dördüncü problem, maddenin içinde herhangi bir şekilde adı geçmemekle birlikte madde metni deforme edildiği için “Bibliyografya”da, Ocak'ın çalışmasından hangi bakımdan yararlandığı muallakta kaldığı gibi, Noyan'ın eseri, metin içi atıf ve “Bibliyografya”dan tamamen kaldırılmıştır. Beşinci problem, gönderilen yazıda olduğu hâlde madde metninden çıkarılmış bulunan ve gerçekte esas Rieu'ye dayandırılan kısa değerlendirme ise şöyle olmalıdır: “Charles Rieu, Yemînî'nin hayatının geleneğin şehirli tezkire yazarları tarafından bilinmemesini, *Sünnîlik ile irtibatlı biyografi yazarlarının, onu Şîî temayülleri yüzünden tanımadıklarına bağlayan bir sebeple izah eder.*” (Rieu 1888: 172-173)

İslâm Ansiklopedisi'nde “Yemînî” maddesindeki diğer öz bakımdan çok fazla bozulmamış, bazen özetlenmiş tasarruflar bir yana bırakılacak olursa, yukarıda sıralanarak tashih edilen hususlardaki sorumluluk, hiç bir şekilde kabul edilemez. Ancak üç yıllık bir süre içerisinde ilk fırsatta bunlara dikkat çekip araştırma dünyası için gerekli uyarı ve düzeltmeleri yapmamış olmanın elbette haklı ve geçerli bir mazereti ile savunulabilir tarafı da yoktur.

Yemînî'nin *Fazîlet-nâmesi*'nden, bu çalışmada incelemeye esas alınacak ve beyit numaralarının aralıkları alıntılarının sonunda parantez içinde gösterilecek metin (Tepeli 2002: 504-509), “Fasl” başlıklı olup toplamda 75 beyittir. Aruzun Mefâ'îlün Mefâ'îlün Fe'ûlün vezniyle nazmedilmiş bulunan mesnevi metni, ilk 26 beyitlik kısmı itibarıyla muhtelif konularda nasihatler, 32 beyitlik kısmı tahkiye, 12 beyitlik kısmı ise tahkiye ile bağlantılı açıklama ve nasihatler olmak üzere üç ana yapıdan oluşur. Metinde girişteki genel nasihat konularından tahkiyeye geçiş ve bağlantıyı sağlayan tek beyit büyük ihtimalle müellife ait olmakla birlikte muhtelif nüshalarda tahkiyeyi kesip birbirinden tamamen farklı yama gibi ve elbette anlatıcının metne gereksiz bir müdahalesi gibi görünen ikinci tek beytin, metnin

esasına aidiyeti şüphelidir. Nihayet metin, sözü edilen bu üç kısımlık faslı, eserin bütününe eklemleyen üç beyitlik bağlantı ifadeleriyle son bulur. Metindeki aslî uzunluklar dışında ünsüzlerden sadece “ayın” ve “hemze”nin gösterilmesiyle yetinilmiş, bugünün Türkçesine zaman zaman açıklamalı ve serbest dil içi aktarım yolu tercih edilmiştir. İki bölümde ele alınacak olan incelemede ilk önce metnin ana hatlarıyla yapı özelliklerine göre kısımlarının dil içi aktarımı, sonra da genel değerlendirmeler yer alacaktır.

## 1. Bugünün ve Devrinin Diliyle Mevize

*Fazîlet-nâme*'deki bu “Fasl”, eserin yazıldığı dönemin okur-yazar Türkçesinin halk seviyesindeki manzum dilidir. Mevizenin ilk kısmı, insanın iç ve dış varlığı ile eşya arasındaki ilişkilerin dinî-tasavvufî “derin” anlamları üzerine düşünmeye çağrıdır.

### 1.1. Düşünmeye davet

İnsan, gönlünün isteklerini bulsa ne hoş olurdu. Ancak gönlün istekleri kolayca bulunursa, insan bunun kıymetini bilmez. Zamanlarca eziyet çekip incinmeyen Tanrı'ya vefa göstermeye uymaz:

“Ne hoşdur dil murâdın bulsa insân  
Velî kadrini bilmez bulsa âsân  
Zamânlar çekmeyen cevri ü cefâyı  
Ri'âyet idemez Hakk'a vefâyı” (5972-5973)

Yemînî, muhataplarına cihan sevgilisi için eziyet çekmemeyi öğütler. Çünkü dünyevî olan hiç bir şeyin er veya geç vefası olmaz. Kişi eğer gerçek vefalı bulmak istiyorsa, gece gündüz çalışıp kendine yâr olmalıdır. Eğer insan kendi kendisine yâr olmazsa, hayatı ve ölümü bilemez. Ölümden diriliği fark etmeyen canlara, İlahî bir feyz olarak kâinatın sırlarını bilme kudretine sahip olan kimseler, insan demezler:

“Cihân yâri-yiçün çekme cefâ hiç  
Anun yokdur vefâsı ir ü ger giç  
Eger bulam disen gerçek vefâdâr  
Gice gündüz dürüş gendüne ol yâr  
Eger gendüzüne yâr olmayasın  
Hayâtundan memâtun bilmeyesin  
Ölümden dirliği fark itmeyen cân  
Dimezler ehl-i 'irfân ana insân” (5974-5977)

Yerin ve göğün hesaplarını bilmeyenler, bu açıklamalardaki manası gizli sözleri nasıl anlayacaklardır? İnsan bu dünyaya niçin geldiğini ve Yaratıcı Zât'ın sıfatlarının delillerini nasıl bileceğini anlamalıdır:

“Hisâbın bilmeyen arzun semânun  
Kaçan anlar rumûzın bu beyânun

Neye geldün bu mülke anla zâtun  
Delilin nice bilürsin sıfâtun” (5978-5799)

İnsan, felekler döndükçe ömrün boşu boşuna geçeceğini, cisimler ve suretlerin toprak olacağını bilmelidir. İşte o zaman bu ruhun hâli ne olacak, bu gönül ferahlıklarının sırrı nasıl keşfedilecektir? Eğer bütün bunlar bilinebilirse insan, hatta baştanbaşa, uçtan uca can olunabilir:

“Geçer ‘ömrün ‘abes döndükçe eflâk  
Bilürsin cism ü sûret olısar hâk  
Ne olur hâli ol dem işbu rûhun  
Nice keşf ola sırrı bu fütûhun  
Eger bildünise insân olursın  
Serâser uçdan uca cân olursın” (5980-5982)

İnsan, el, ayak, göz, kulak, dudak gibi suretlerin işaretlerinden sırları fark etmelidir. Aksi takdirde bütün bu suretler kişinin gerçeği örtme suçuna şahitlik edeceklerdir:

“Bu sûretten bu elden bu ayakdan  
Bu gözden bu kulaktan bu dudaktan  
Bu sırdan fark kılmazsan ‘alâmet  
Virürler küfrüne bunlar şehâdet” (5983-5984)

İnsanın bunca hizmetçisi varken Şeytana kul olması için hiç bir sebep yoktur. İnsan madem baştanbaşa insan özelliklerini göstermektedir, kesin bilgilerden habersiz olması kabul edilemez. İnsan bu kılıktayken şüpheden uzaklaşmazsa, seçkinler nazarında eşekten farkı kalmaz. Hâlbuki eşek otlağını da bilir, su içeceği yeri de. Yazıklar olsun ki insan, bir de “adam” adını takınmıştır.

“Variken bunca hizmetkâr sende  
Sebeb ne olasın seytâna bende  
Çü hey’et serbeser insân-sıfatsın  
Yakînün bilmege bî-ma’rifetsin  
Irag olmazısan bu tonda şekden  
Havâsda olmayasın fark eşekden  
Eşek otlağını bilür suvadın  
Hayıfdur sen urundun âdem adın” (5985-5988)

Yemînî, iddialarına eserinin bir başka yerinde yer verdiği (Tepeli 2002a: 477) “**men lâ** edebe lehû ve lâ ‘ilme lehû (kimin edebi yoksa ilmi de yoktur)” hadisini de kısmî iktibas yoluyla delil getirerek uyarılarını sürdürür. Söz ilmini okuyanlarla kastettiği kesime, belli ki bunlar bazı özellikleri bakımından devrinin olumsuz tiplerinden kadı ve/veya müftülerdir (Kırman 2016: 127-130), işte “men lâ...” (hadisi), Allah sahtekârlığa rıza göstermez, der. Oysa böylesi okumuş sahtekârlar, pek çoklarının öldürülmesine rüşvet karşılığı hüküm vererek kana girerler. Bunlar, müftü adını takınıp fetva verirler, ancak Müslümanlık evinde de delik



açmışlardır. Hâlbuki bu ahmaklar, çalışıp ilmi ve akli kullansalar, dilleri boş işlere hak demese, daha iyidir. Dinin aslı kendisinden gelen Tanrı Resulü, ona selam olsun, “Ölmeden önce ölünüz. Hesaba çekilmeden de kendinizle hesaplaşınız” buyurmuştur. İnsan daha sorulmadan hesabını verebilmeli, çabalayarak “Necat Ehli”ne, yani kurtulmuşlar arasına kavuşmalıdır. Eğer Hz. Muhammed elinden tutarsa, kişi ancak o zaman sonsuza kadar Cennet bağında kalabilir. Kişi, hesabını dürüst vermezse o son günü ve o gündeki azabının hazır olduğunu daima hatırlamalıdır:

“Okudun ‘ilm-i kâli zihî **men lâ**  
Degül telbisüne râzî o Mevlâ  
Nicenün katline fetvâ virürsin  
Alursın rişvetin kana girürsin  
Virüp fetvâ dakındun nâm-ı müftî  
Müselmânlıkda düzdün hâne süfti  
Dürüş bir ‘ilmi kullan ‘aklı ahmak  
Ki dimeye dilün bâtl işe hak  
Ne buyurdu işit Tanrı Resûli  
Ki andan irdi bu dînün usûli

قال النبي (عم) موتوا قبل ان تموتوا تحاسبوا قبل ان يحاسبوا

Sorılmadın hisâbun viregörgil  
Necât ehline cehd it iregörgil  
Ki sana destgîr ola Muhammed  
Kalasın bâg-ı cennetde mü’ebbed  
O âhur günü yâd it kim hisâbun  
Dürüst virmeyesin hâzır ‘azâbun” (5989-5996)

## 1.2. Kurt ile tilki hikâyesi

Yemînî, mevizesinde merkeze aldığı insanı, kendi içiyle dış dünyası arasındaki ibret verici ilgiler üzerinde düşündürme çabasını bir hikâye ile daha somut hâle getirmeyi uygun görmüş olmalıdır. Nitekim eğer remzini bilip düşünerek anlarsan sana bir söz (hikâye) anlatacağım, uyarısıyla mevizede tahkiye tekniğine geçiş yapar:

“Sana bir söz diyeyin anlarsan  
Eger remzin bilüp fehm eylerisen” (5997)

Zamanında koyun güdüp çobanlık eden bir kişi vardır. Sürüsünü çoğaltmak için bir yerde yurt tutmuştur. Ancak kuzularına musibet bir kurt dadanmıştır. Sonunda canı iyice yanan çoban, kurda içinde bir tutam peynir bulunan tuzak hazırlar:

“Zamân içre meger varıdı bir er  
Koyun güder çobânıdı bürâder  
Meger döl almağa tutmuşıdı yurd



Kuzusına dadanmış bir yaman kurd  
Çobân acıdı kurdı kurda bir dâm  
Kodı bir baş peynîr dâma encâm” (5998-6000)

O sırada bir tilki oraya gelir, gözü peynire ve tuzağa ilişir. Tuzağın etrafında dolanıp gezinir, bir süre de uzaktan bakıp karışmadan çevresini izler. Tilki, kendi kendine “bu peyniri ortalık yere bırakmanın tedbir dışı olduğu”nu mırıldanır. “Bu peyniri alırsam, tuzak beni yakalar ve başıma pek çok iş gelir”, der. Tilki, tuzaktan korktuğu için peynire dokunmaz, ancak bir süre uzaktan seyretmekten de kendini alamaz:

“O dem bir dilkü irdi ol makâma  
Gözi tuş oldı peynîre vü dâma  
Revân tolandı dâmun devresini  
Biraz seyr itdi turdı çevresini  
Didi gendüye dilkü işbu peynîr  
Bunu yâbânda komak gayr-ı tedbîr  
Alursam ben bu peynîri tutar dâm  
Gelür başuma çok dürlü serencâm  
Penîre degmedi korkdı duzakdan  
Varup seyr eyledi bir dem uzakdan” (6001-6005)

Bir süre sonra tilki gezerken musibet kurda rastlar, önünde yalanıp abartılı bir coşku gösterisinde bulunur. İşte o zaman da kurt, tilkiye “bu ne hâl, ne diye sevinç gösteriyorsun, bir şey mi var?” diye sorar:

“Gezerken dilkü o kurda olur duş  
İleyinde yalandı eyledi cûş  
Didi kurd ol dem i dilkü nedür hâl  
Neden şâdî kılursın nedür ahvâl” (6006-6007)

Tilki, “niye sevinip gülmeyeyim, iyice doydum” der. Kurt da ona “sevgili dostum, neden doyduğunu söyle, açlık beni hasta etti” der:

“Didi dilkü nice şâd olmayayım  
Katu toydum nicesi gülmeyeyim  
Didi kurd ana neden toydun i yâr  
Haber vir beni açlık kıldı bîmâr” (6008-6009)

Tilki, “falanca ovaya gidince, orada gökten peynir yağdığını gördüm. Eğer gönül rahatlığı ve saflığına sahipsen, peşimden gel. Şuracıkta, seni oraya götürüyem de karnını doyur” diye devam eder:

“Didi dilkü fülân sahrâya vardum  
Semâdan anda peynîr yagdı gördüm  
Safân varısa gel ardumca uygıl  
Yakındur ilteyim karnun toyurgıl” (6010-6011)

Kurt, “ey dost, lütuf gösterip beni oraya iletirsen sana yüz binlerce minnet duyarım” der. Tilki de “uygundur” diyerek kurdu kendine uydurur, ona kılavuz olup onu tuzağa ulaştırır. Peyniri kurda gösterir, ancak kendisi biraz geniş bir yerde durmayı ihmal etmez. İyice acıkmış olan kurt, çok geçmeden peyniri görür:

“Didi kurd sad hezârân minnetüm var  
Beni anda ilet lutf eyle i yâr  
Revâdur diyüp uydurdu vü gitdi  
Kılavuz oldu ol dâma iletirdi  
Penîri gösterüp gin yerde turdu  
Acıkmış kurd hemân peynîri gördi” (6012-6014)

Kurt, gözünü karartarak peynire ulaşınca ağzıyla peyniri, aynı anda tuzak da çenesinden ve göğsünden geçerek kurdu başından kavrar. Bu sırada peynir de uzağa fırlamıştır. Anlatıcı bütün bu peş peşe hareketlilik arasında, kurdun çobana çok zararı olduğunu da hedef kitleye hatırlatmayı ihmal etmez. Bu tür bir müdahale, Ahmed Midhat Efendi’nin, modern anlatıcılık tekniklerine geçiş sürecinde bile, o çok bilinen kendi varlığını okuyucusuna hatırlatma tarzını andırır. Nitekim pek çok nüshada bulunmadığından metnin aslına ait olup olmadığı şüpheli görünen, muhtemelen sonradan eklenmiş tek beyitlik daha esaslı bir müdahalede de “şahım, kişi ettiğini bulmaz sanma, cihanın oyununa inanma” uyarısı yer alır:

“Gözin kararduban peynîre irdi  
O dem kim karvayup ağzını urdu  
Hemân karvadı dâm kurdı başından  
Geçüp çengâl çenesinden döşinden  
Penîr sıçradı ağzından yabâna  
Ziyânı çoğ irişmişdi çobâna  
Gişi itdüğünü bulmaya sanma  
Cihânun lu’bına şâhum inanma” (6015-6018)

Tilki, tuzağın kurdu yakaladığını görünce, çok geçmeden peynire doğru koşar, peyniri kaptıktan sonra daha emniyetli bir mesafeye çekilir. Kurt, tuzakta çaresiz bir şekilde kalmıştır:

“Çü dilkü gördi duzak tutdı kurdı  
Hemân peynîrün üstine yügürdi  
Aluban peynîri çıkdı kenâre  
Duzak içinde kaldı kurd bi-çâre” (6019-6020)

Kurt, tilkiye ağlayıp inleyerek “Ey dost, sonunda beni neye uğrattın? Beni yok edici bu düşmanlığının sebebi neydi ki? Ey çetin hileci, senin baştan çıkarmanla işin sonunda içine düştüğüm bu dert nedir? Elimde fırsat varken derini yırtıp boğazını dişlemedim de... Eğer zamanında seni yağmalasaydım, bu aşağılanma başıma gelmeyecekti” der:

“Didi kurd dilküye aghlayuban zâr  
Neye ugratdun âhır beni i yâr  
Neyidi bana bu kahrıla kînün  
Beni kurtar eger varısa dînün  
Ne derddür ben ki düşdüm âhır-ı kâr  
Senün igvânılan i saht-ı mekkâr  
Variken elde fırsat işlemedüm  
Derin yırtup bogazun dişlemedüm  
Eger itseyidüm vaktüni gâret  
Bana gelmezidi işbu hakâret” (6021-6025)

Peyniri yiyen tilki, kurda “Sen bu kadarlık derdin incinme olduğunu söyleme. Bu kadarlık şey için kafa karışıklığı gereksiz. Asıl, tuzağın sahibi gelince iş belli olur. Çobanın ne kadar kuzularını yemiştin... O zamanlar vücudun semirir, canın rahatları. Çoban bunların hesabını senden bir bir soracaktır. Şimdi esas başına geleceklerin öncesini bırak, sonrasının tedbirini düşün” der:

“Yiyüp peynîri dilkü didi kurda  
Cefâdur dime sen bu denlü derde  
Bu denlü nesne-yiçün çekme teşvîş  
Duzagun issi gelince olur iş  
Ne denlü kuzısın yidün çobânun  
Tenün semrür safâ alurdu cânun  
Sorusardur hisâbın sana bir bir  
Önüni ko sonunu eyle tedbîr” (6026-6029)

Yemînî, kötü fiillerin fâili kurdun bela tuzağında inleyip ağlayarak acizlik içinde kaldığını ve artık bir cevap veremediğini söyleyerek mevizesinin tahkiye kısmını sonlandırır:

“Cevâba ‘âciz oldı gürg-i bed-kâr  
Kalup dâm-ı belâda ‘âciz ü zâr” (6030)

### 1.3. Hikâyedeki semboller

Yemînî, “ey dost” diye seslendiği hedef kitlesine hikâyedeki sembolleri açıklar. Buna göre, kurt tamahkâr nefis, tilki de tamahkâr nefsi ayartan şeytanın şeytanıdır. Kimin yol göstericisi iblis olursa, alçaklık itibarsızlık tuzağı içinde kalır. Kişi eğer akli bırakıp nefesine uyarsa, tuzağa kapılmış kurda döner:

“Yakîn bil kurdı nefis-i tâmi’ i cân  
Nedür dilkü ana vesvâs-ı şeytân  
Anun kim mürşidi iblîs olısar  
Mezellet dâmı içinde kalısar  
Koyup ‘aklı eger nefse uyarsın

Duzag içindeki kurda dönersin" (6031-6033)

Yemînî, mevizeyi hikâyesinde yer almayan sembollerden de faydalanıp kısmen genişleterek açıklamalarını sürdürür. Aşırı istekler, gönül kuşuna yem olursa, insan tuzağa düşüp ziyana uğrar. Akıl ise din yolunun önderi, bütünüyle kesin bilgi sahiplerinin doğru yolu gösterenidir:

"Dilün murgına şehvet olsa dâne  
Duzaga düşüp irersin ziyâne  
'Akıl kim pîşvâ-yı râh-ı dîndür  
Tamâmet mürşid-i ehl-i yakîndür" (6034-6035)

Hâlbuki cihan arzuları tilki gibidir. Doğru yolu bilenler, ona uymazlar. Kişi hırslı oluşa kapılmamalı, tamahkârlık çengeline yakalanmamalı, onun tuzağına düşmemelidir. İnsanın görevi, tuzağın sahibini bilerek O'ndan sakınmak, çalışıp çabalayarak nefsinin güçsüzleştirmek ve edebini korumaktır. Oysa irade, nefsin eline verilirse, nefsin arzuları dini de dünyayı da yağmalar:

"Cihân ârzûları misl-i rubâhî  
Uyar mı bilen ana togru râhı  
Harîs olup bunun dâmına düşme  
Tama' çengâlinun kâmına düşme  
Hazer eyle duzagun issini bil  
Edep sakla dürüş nefsin zebûn kıl  
Yed-i nefsiüne virürsen irâdet  
İder dünyânı vü dînünü gâret" (6036-6039)

İnsan, eğer içindeki emredici fiilleri öldürür, dört ayaklı hayvanlardakine benzer ihtiraslarının boynunu vurursa, başı düşkünlük tuzağına yakalanmaz ve içi dışı gönül saflık ve mutluluğunun nuruyla dolar. Kurtuluşa ermişlerin üzerinde uyuştukları şey, cihanın boşanılması gereken yaşlı bir kadın olduğudur:

"Eger emmâre fi'lin öldüresin  
Behâyim hırsınun boynun urasın  
Mezellet dâmına irmeye başun  
Tola nûr-ı safâ içinle taşun  
Budur ehl-i necâtun ittifakı  
Cihân bir pîrezendür vir talâkı" (6040-6042)

Yemînî, mevizesinin burada ele alınan faslını, kendine seslenen telkinler ve nihayet faslın esas eserin bütünüyle bağlantısını sağlayan beytiyle sonlandırır. Her hâlde mevizeye muhatap olanlara göre kendini de nasihatten muaf saymayan veya kendi nasihate muhtaç tarafını bu şekilde hedef kitleyle eşitleyen Yemînî, "Sözü azalt, uzatma. Açıklamayı iç yüzüyle kıvamında bırak, iddiacı olma. Cihanın bulaşıcılığını terk edip arınmış, maddî sıfatlardan da kaçınıp onlara mesafeli ol " der. Farsça mensur *Fazîlet-nâme*'nin esas

müellifinden “Üstad” diye saygıyla bahsederek orijinal eserdeki 18. “Fazîlet”e geçeceğini haber verir:

“Yemînî sözi az eyle uzatma  
Beyânı ma’nî kıl da’vî gözetme  
Cihân âlâyışinden geç berî ol  
Heyûlâyî sıfatdan kaç geri ol  
İdelüm on sekiz fazl üzre bünyâd  
Ne vechile beyân itmişdür üstâd” (6043-6045)

## 2. Mevize Üzerinde Genel Değerlendirmeler

Mevizedeki konusu edilen nasihatler ana hatlarıyla şöylece toparlanabilir: İnsanın dünyevî arzularına emeksiz veya kolayca ulaşması, vefasız olmasına yol açar. Arzulanan her şeyin de esasında vefası yoktur. İnsan kendi iç ve dış varlığı üzerinde düşünmeli, hayat ve ölümü iyice anlamalıdır. Ölüm ve hayatı dert etmeyen gamsız cahillere insan denmez. Bütün var oluş bazı hesaplara bağlıdır. Bu hesaplara dair gizli sırlar, Allah’ın sıfatlarının da delilleridir. Zamanın akıp gitmesi ve bu arada her şeyin değişmesi, insana mutlaka kendi akıbetini de düşündürmelidir. Gerçekte kelimenin ideal anlamıyla insan olmak ve büsbütün kozmik bilinç kesilmek ancak böylece mümkün olabilir. Hiç kimse kendisini yalnız zannettiği zaman bile bir başına değildir. Kişinin sahip olduğu her şey, eylem ve söylemlerinin tanıklarındır. Hayvanlar nasıl içgüdüsel olarak kendi ihtiyaçlarının gereğinde doğalarına uygun davranabiliyorsa, insan da kendisine yakışır bir tutumu sürdürmeli, asla şeytanlaşmamalıdır. Cahillik ve gamsızlık ne kadar insanı insanlıktan çıkarırsa, salt söz ilminin sözcülüğünü yapmak da aynı değerdedir. Söz ilminin kazandırdığı ayrıcalık ve mevkileri istismar edip bundan nemalanırken kitabına uydurup diğer insanların canlarına bile kastedenler, bildikleri ile hayat tarzlarını uyumlu hâle getirmeyen “edep”siz zalimlerdir. Pek tabii bunların içinde buldukları durum, dinin özüne aykırıdır.

Temel fikirler bakımından ortalama dinî-tasavvufî telkinler gibi görünen bu nasihatlerin, kitleler üzerinde etkili ve kalıcı olması için bütün mevizeye hâkim bir sembolik söylem içerdiği bellidir. Yine mevize içinde tahkiyeye başvurup onda dahi bazı sembolikleri devreye sokma tekniğinin hem profesyonel, hem de faydacı amaçları olsa gerektir. Bu amaçların daha berrak anlaşılabilmesi için metinde açıkça “remz” oldukları ima edilen veya edilmeyen, diğer taraftan daha derin anlamları konusunda imasına gerek duyulmayan semboller de değerlendirmekte fayda vardır.

Mevizenin tahkiyeye geçmeden çeşitli konulardaki nasihat ve tartışmalar içinde “Mevlâ” kelimesine kafiye düşürülmek üzere kullanılmış “men lâ” ibaresi, daha önceden sehven “molla” anlamıyla karşılanmış (Tepeli 2002b: 418) olsa da, metindeki remizlerden en örtük durumdaki hâliyle dikkat çekmektedir. Yemînî’nin gerçekte iktibasla işaret ettiği “men

lâ...” hadisinin ilk kelimeleri olan bu ibare, belli ki mevzelerin ruhanî yaşantısına aşına olan hedef kitlelerce anlaşılabilmesi için veya eserin başka yerlerinde izah edilmiş olduğundan sadece adlandırmayla yetinilmiştir. Mevize içinde yukarıda da dikkat çekildiği gibi bu ibarenin işaret ettiği anahtar kavramlardan biri “ilim” ise de, diğeri ilmin varlık ve geçerliliğine ön şart olan “edep”tir.

Yemînî, kısaca “edepsiz ilim olmaz” şeklinde ifade edilebilecek bu söylemde, edebî ilmin ön şartı olmasının hikmetini, “ebced” hesabıyla izah edip delillendirmekten geri durmaz. Buna göre, “edeb” kelimesinin ( ع د ب ) harflerinden “Elif”in sayı değeri 1, “Dâl” 4 ve “Bâ” 2’dir. Basitçe bunlar toplandığı vakit “seb ‘a’l-mesânî (yani, “tekrarlanan yedi”)’yi işaret eder (Tepeli 2002a: 478; Kırman 2004: 501-502). Aslında *Kur’an*’ın 15/87. ayetinde “seb’an min el-mesânî...” olarak geçen bu ibarenin, müfessirlerin çoğunca yedi ayetten ibaret Fâtiha Sûresi kabul edildiği ve Türk edebiyatında Hz. Muhammed’in yüzüyle ilgili unsurlardan sayıldığı (Yeniterzi 1993: 108) bilinmektedir.

Birbirini haber veren bu ve benzeri remizler yoluyla 7 sayısına ulaşmak, hedef kitleye Hurufîlerle birlikte onların mirasını devralanların “Ümmü’l-kitâb (Kitabın, yani “Kur’an’ın anası)” gördükleri Fatiha’nın ortaya koyduğu temel nasların dış anlamını takdis etmeyi kazandırabilir. Öte yandan algı ve meşrebe göre 7 sayısının işaret edildiği “seb‘a’l-mesânî” ve/veya “edep” kavramı yoluyla geçmişte bu sayı üzerinden çeşitli hesaplarla (Gölpınarlı, 1989: 18-19) dış dünyaya Bâtîni yorumlar üzerinden katıksız Hurufî gözlerle bakmanın esrarlı kapısı açılmış olur. “Seb‘a’l-mesânî”, modern dünya için artık birer fantezi gibi karşılanan Hurufî “te’vil”lerindeki Bâtîni arka planın açığa çıkartılmasında anahtar bir göstergedir. Bu sebeple hiç bir şekilde Hurufiliğin inanç dünyasıyla bağlantısı olmadığı hâlde gelenekte yaygınlaşmış bu ve benzeri sembollere yer verenlerden şüphelenilmesi, böylesi potansiyel birikim ve mirasın bakiyesidir.

Tipik bir harf simgeciliği örneği olan edep remzinin bu metindeki kullanımı hakkında son olarak şunlar söylenebilir: Metindeki söyleme göre, “edepsiz olanların ilmi de yoktur” prensibinden hareketle, sadece ilmiyle amel etmeyenler değil, edebî remzini bilmeyen, Bâtîni yorumlarına değer vermeyenler de “dalâlette kalmış kimseler” olarak görülmektedir. İşte zaten bu mantıktan hareketle Yemînî, kendi hedef kitlesinin dışında gördüğü ve mesafeli durduğu kadı ve müftülerin, yani bir bakıma “ulemâ-yı rüsûm”un işaret edildiği devlet bürokrasisi ve âlimler topluluğunun, hukuksuz işler yapmasını edepsizlik olarak görür. Onlara karşı en keskin hücumlarla söylem geliştirmesinin arkasında, onların aynı Bâtîni geleneğin çerçevesi içinde yer almamalarının da rolü büyük olmalıdır (Kırman 2004: 501; 2016: 127-130).

Mevize içinde hikâye anlatarak önceden sıralanmış nasihatlerin daha somut bir çerçevenin olay örgüsü içinde ele alınmasının, sembollerle verilen telkinlerde kalıcılık ve

etkililikle yakından ilgisi olsa gerektir. Anlatıcının belli ki her birini remiz olarak gördüğü bu sembollerden kurt, tamahkâr nefsi temsil ettiği gibi, tilki de elbette kurnazlığı bakımından şeytanın (da) şeytanı rolündedir. Diğer taraftan kurdun temsil ettiği rol, aynı zamanda tamahkâr nefsin azgınlaştırdığı ve özellikle “ilmiyle âmil” sayılmadığından hak ettiğiinden fazlasıyla çok gelire karşı zaaf duyan ihtiraslı “ulemâ-yı rüsûm”un, örtük bir şekilde ifade ve yerilmesinde araçtır. Tilki, ayartıcı dünyevî arzuları, peynir dünyanın cezbedici haz ve lezzetlerini, tuzak da aslında işlevi gereği, görüldüğünden farklı olan ve fitratı “muzır” kesimleri yakalamaya yarayan birer eşya olarak maddî dünyanın vitrinini temsil eden figür ve dekorlardır.

Hikâye içinde hedef kitle için ayrıca açıklanmasına gerek duyulmamış sembollerden zaman zaman kurda yem olmuş kuzuların da dâhil olduğu sürü ile bunların hepsinin sahibi olan çobanın da birer remiz olması pekâlâ düşünülebilir. Otlak anlamına gelen “mer’a”daki sürü, metnin telif zamanının söz varlığındaki “bir hükümdar idaresi altında bulunan ve vergiye tabi halk” anlamında, çoğulu “re’âyâ” olan “ra’iyyet” kavramını da hatırlatır. Arapça aynı kelime kök ailesinin “ra’y” masterından, “güden” anlamını karşılayan “râ’î” kavramı da çoban olduğuna göre, hikâyedeki çoban “döl almak” için “yurt tutmuş” basit bir çobandan öte, aynı zamanda politik bir figür ve “tek” insandır. Çoban, yurt tutması, sürüyü çoğaltması, sürüsünü görüp gözeterek beslemesi, onları korumak için tuzak kurması, sürüye dâhil olmayan “muzır” yaradılışlıları cezalandırması bakımlarından Allah değilse bile onun sıfatlarının tecellisi olan “zıllu’llâhi fîl-’âlem (Allah’ın yeryüzündeki gölgesi)” gibi bir üst konumu temsil etmektedir. Duruma bu açıdan bakıldığında kurt ve tilkinin, meşruiyet dairesinin dışındaki suç potansiyeli yüksek vahşileri ve bir bakıma ötekileri, sürünün ise dairenin içindeki evcil ve itaatkâr mazlum cemaati temsil edişi arasında çok keskin bir tezat vardır. Hikâyenin kurgusunda bu sembollerin başarılı bir şekilde konumlandırılıp yergi ve mizah unsurlarıyla donatılmış olması, bu mevize “Fasl”ındaki satirik muhtevaya sahip hikâyeyi de benzerleri gibi “ideolojik bir masal” hâline getirir (Kırman 2007: 20-21).

Benzer bir kurgu ve sembolik anlatıma yer veren tarihî-edebeî metinlerden XV. yüzyıl şairi Germiyanlı Şeyhî’nin *Har-nâme*’sini de bu özellikleriyle kısaca hatırlamak, her iki metnin muhtevasının daha anlaşılır hâle gelmesine yardımcı olabilir. Şeyhî’nin *Har-nâme*’sindeki hikâyeye kahramanı eşek, mağdur ancak cahil kara kalabalıkları, “pîr” eşek ise aynı halk içinden çıkmış, tuzu kuru olduğu kadar konum ve birikiminin hakkını vermeden durumunun keyfini süren kurnaz “ulema”yı temsil eder. Öküzler “ümera”yı, tarla sahibi ise tıpkı burada ele alınan metindeki tek insan gibi “zıllu’llâhi fîl-’âlem”, devrin padişahıdır. İki satirik hikâyeye karşılaştırıldığında, *Har-nâme*’deki sembolleştirmenin evcil hayvanlar vasıtasıyla yapılmasına karşılık, *Fazilet-nâme*’de hem evcil, hem yabancı hayvanların kullanıldığı görülmektedir. *Har-nâme*’de devrin bütün toplum yapısını veren “sürü”, evcil



hayvan sembolleriyile kabaca “meslekler” üzerinden temsil ettirilmiştir. Bu ahenkli toplum yapısı, her bakımdan aç ve hasta eşeğin bir ara tehlikeli sorular peşinden “yağma” ve “talan” suçuna bulaşmasıyla bir sosyal ritim bozukluğu tehlikesi geçirse de, suçlunun ibretlik bir şekilde cezalandırılması ile sistem ideal yapısına tekrar dönmüş görünür. Şeyh’in hikâyesi tarım ekonomisine dayalı, yerleşik ve neredeyse yarı şehirli sembolizmi ile oluşturulmuş, muhatabı politik hiyerarşinin en kudretli ve “kâmil” insanı sayılan devrin padişahı olduğundan en üst konumdaki makama sunulmasıyla dikkat çekici özelliklere sahiptir.

*Fazîlet-nâme*’de ise toplum yapısı bir vaiz dervişin algısına göre şekillenmiş, belirli telakkileri paylaşan cemaat (yani “sâlik”ler topluluğu durumundaki) “sürü” ile “dalalette kalmış” vahşi hayvanların temsil ettiği ötekiler (müellifinin yaklaşım ve adlandırmasıyla “Harcîler” de denebilir,) olmak üzere kabaca ikiye ayrılmıştır. Sembolleştirmeler ise “iyiler” ve “kötüler”in kalın çizgilerle belirlendiği “meşrepler” üzerinden yapılmıştır. Bu hikâyede de “cinayet” ve “yağma” suçları birikmiş olan kurt, önünde sonunda mutlaka tuzağın sahibi tarafından cezalandırılacak, hikâyedeki sosyal ritim bozukluğu düzeltilip ideal yapıya kavuşulacaktır. Yemînî’nin hikâyesindeki çoban, “kâmil” bir insan sıfatı ve adaleti sağlayıcı yetkisiyle elbette tuttuğu yurdun “manevi” padişahıdır. *Fazîlet-nâme*’deki hikâyeye, hayvancılık ekonomisine yaslanan taşralı sembolizmi ile oluşturulmuş, muhatabı ise devrin her bakımdan kenarda kalmış, ücrada yaşayan sıradan insanların oluşturduğu kapalı cemaat yapısıdır. Şeyhî, resmî doktrinin hem uzağında hem de gerisinde kalmış “ulema”nın durumunu, devrin padişahına şikâyet edip toplumun zihniyet çarpıklığı ve iktisadi dengesizlik konusunda “memduh”unu devrinin tanığı ve vicdanı olan aydın sorumluluğuyla kibarca uyarır. Yemînî ise cemaatine, görevini yağmacı kurtlar gibi istismar eden “ulema”yı hedef gösterip resmî doktrine paralel moral değerleri diri tutarak manevi padişah adına taşranın çileli insanlarına umut ve adalet vadeden bir vaaz verir. Her iki şairin anlattıklarındaki ortak payda ve beklenti, tüm zamanların ekmek ve su kadar aziz bildiği “adalet” vurgusudur. Bütün bunlardan da anlaşılacağı üzere, “merkez”de nasıl bir “nizam-intizam” inşasında ısrar varsa, “kenar”da da temelde benzer, üslup ve bakış açısı farklı bile olsa “paralel”, kendi içinde istikrarlı bir sistemde ısrar vardır.

Yemînî’nin mevizesindeki kötüler arasında yer alan hikâye figürlerinden kurt ile tilkinin kısa bir süre de olsa meşruiyet dışı ve hak etmedikleri bir nimete çökmeden önce bir işbirliği içinde görünmeleri sıradan bir ayrıntı gibi görülebilir. Ne var ki sahte bir samimiyetin eseri olan bu dostluğun arkasında dolandırıcılık yoluyla elde edilecek çapul ganimetinin elde edilmesi hesabı vardır. Ganimete birlikte ulaştıklarında gizli niyetler açığa çıkar. Kötüler, birbirlerine de kötülük etme istidadına sahiptirler. Teşhis ve intak sanatına başvurulmasaydı, modern dünya için bir hayvan belgeselinden kesitler olabilecek bu görüntülerin başarılı tasviri, herhâlde keskin ve çok dikkatli bir gözlemin ürünü ve

gerçekçiliği muhataplarına da hissettirmeyi hesaplaması yönüyle modern zamanların kamera tekniğini andırmaktadır. Tilkinin peynirle ilk karşılaştığı andaki şaşkınlığı, ihtiyatkârlığına rağmen ortalık yerdeki nimetin cazibesinin bir süre onu bırakmaması, kararsızlık içinde bir süre peynirin çevresinde pervane olması, sonra vazgeçmiş gibi oradan geçici bir şekilde uzaklaşmasına dair ayrıntılar sadece dikkatli bir gözlemin değil, belirli bir hayvan psikolojisinin tasvirindeki başarının da göstergesidir. Kurtla karşılaşınca takındığı nimete doymuş, hayırsever ve hoppa dostluk rolü de mizahi bir üslupla sahnelenmiştir.

Tilkinin ayartıcı yeteneğine karşılık, kurt kandırılmaya teşne düz bir figürdür. Bu mevizedeki kurdun, metnin telif zamanından çok daha eski Türk destanlarında dardaki topluma yol göstericilik eden mitolojik liderlerin remzi durumundaki kurda ait zerrece bir çağrışım barındırmadığı görülmektedir. Bilindiği gibi modern zamanlarda 30 Aralık 1925'te kabul edilen 701 sayılı "Mevcut Evrâk-ı Nakdiyenin Yenileriyle İstibdâline Dair Kanun" gereğince tedavüle sokulan banknotlardan 5 TL'lik banknotun ortasında, Ankara Kalesi önünde "Halâskâr" Gazi Mustafa Kemal ve Türklüğün remzi, koşan bir bozkurt figürü ve sağında Birinci Meclis binası yer almaktaydı. Sözü edilen banknotların baskısı harf inkılabından önce gerçekleştirildiğinden para üzerindeki rakam ve yazılar Osmanlı harfleriyle Türkçe ve devrin uluslararası moda lisanı Fransızca yazılmıştı. Bütün bunlar sembollerin devirden devire değişebildiği, anlam ve çağrışım sürekliliğinde zaman zaman kopma ve kesintiler olabildiğini göstermektedir.

*Fazâlet-nâme'*deki kurdun, modern zamanların ideolojik saiklerle yeniden hatırlayıp tekrar tedavül ve üretime dâhil ettiği eski Türk mitolojisiyle hiç bir ilgisinin olmadığı anlaşılmaktadır. Mevizedeki kurt, kandırılma konusunda fazla çaba harcatmayan muhteris talancıların sembolü, aç gözlülüğüyle ters orantılı bir şekilde de tilkinin dostluğundan şüphelenmeyecek derecede akıl fukarasıdır. Nitekim klasik Türk şiirinin realist kaygılar gütmeyen çağdaş farklı meşreptekilerin metinlerine göre bu mevizedeki akıl vurgusu da gözden kaçırılmayacak şekilde dikkat çekmektedir. Akıllı davranmamanın dramatik sonuçları, kurdun tuzağa yakalanmış hâliyle çarpıcı bir şekilde resmedilmiştir. Kurdun düşünüp duraklamadan ok gibi tuzaktaki peynire hamle yapması, tuzağın onu yakalamasıyla aynı anda peynirin uzağa fırlaması, tilkinin yine de tedbirli davranarak biraz uzakta peyniri yemeye koyulması vb. sıralı hareketler ilgi çekicidir. Bütün bunların, hedef kitle tarafından iyi fark edilmesi bakımından önce yavaş çekim, her şeyin bir anda olup bitmesini vermek bakımından ise hızlandırılmış anlık görüntülerle okuyucu/dinleyici muhayyilesini yeterince besleyici tasvir kudretini gösteren sahneler olduğu açıktır.

Tilki ile kurt aynı menfaat hedefi için bir süreliğine birlikte yoldaşlık etmiş figürlerdir, ancak oyunun son sahnesinde biri diğerini kendi yararına kapana kısıtıp zekâsının meyvesini hasat ederken kimin aslında ne olduğu hakkındaki sır da ortalığa saçılmış olur.

Kurdun içinde bulunduğu acıklı durum, onun yakın geçmişe dair hayıflanmaları arasında tilki hakkındaki esas niyetini de açığa çıkarır. Tilki ne kadar hain ve art niyetliyse, aslında kurt da eline fırsat geçse tilki hakkında hayırlı niyet ve düşüncelere sahip olmadığı gerçeğini ifşa eder. Bütün bunlar o anın tartışmalarıdır ve içinde bulunulan durumun, kimin daha hain ve/veya kudretli olduğunun, hele ahlak ve vefa tartışmalarının artık sonucu değiştirmeye bir katkısı olmayacaktır. Buna benzer bütün tartışmalarda olageldiği gibi, tilki çok yakın geçmişin hayıflanmalarını dinleyip tartışmaya tahammül edemez. Eğer bir geçmiş tartışılacaksa daha eski sabıka kayıtları ortadadır. Şimdiden geçmişe bakıp eseflenmenin sonuca hiçbir etkisi yoktur. Esas mesele, “şimdi”den sonrasındır. Herkes yapıp etmelerinin er veya geç mutlaka hesabını verecektir.

### **Sonuç**

Bu çalışmada ele alınan metinde işaret edilen “remz” ve “rümûz” kelimeleri, “sembol”ü gelenekte karşılayan bir kavramdır. Bu kavramların ifade ettiği teknik, tasavvufun da özellikle başvurduğu söylem tarzlarından biridir. Dinin herhangi bir özel yorumunun örtük “cemaat” dilini, belli çekincelerle belirli bir zümre arasında tutmak kolaydır. Geniş kitlelerde taban bulma ve kitlelerin psikolojik açıdan dönüştürülmesi söz konusu olduğunda, pek tabii algı kapasitesi sınırlı kalabalıklara sembolik anlatımla seslenmenin verimli, etkili, kalıcı ve sürükleyici yollarını tercih etmek gerekir. İslam kültür coğrafyasında pek çok alanda Kur’an’ın, entelektüel üretimde ilham kaynağı olmasına benzer bir şekilde, eğitimde de yöntem açısından model alındığı anlaşılmaktadır. Popüler sufiyane mevizeciliğin buradaki sembolik söyleminde de aynı yöntem ve hedeflerin izlendiği söylenebilir.

Buna göre, mevizenin hitap ettiği hedef kitlenin, hem ikna hem de inandırma yoluyla metnin zihniyet evreni için eğitildiği anlaşılmaktadır. Bu eğitim sürecinde hedef kitle ile çok kolay temas kurulabilecek bir dil seviyesi tercih edilmiştir. Ele alınan konular, rafine edilmiş çarpıcı ifadelerle hedef kitlenin kolay anlayabileceği bir kıvamda tutulmuştur. Sırf kuru ve öğretici nasihatler olmaması için genel konularla uyumlu, meseleyi sahiplenmeyi kolaylaştırıcı vasitalardan biri olarak tahkiyeye başvurulmuştur. Moral değerlerin özenilecek model davranış kültürü hâline getirilmesi için ibretlik durumları belirginleştiren zıtlıklara yer verilmiş, böylece kurguda karşıtlık da sağlanmıştır. Bu özellik, estetikte zıtların birlik ve dengesi prensibine uygundur. Anlatımda olabildiğince insanî güdü ve duygular tahrik edilerek hedef kitlenin kazanılması son derece profesyoneldir. Bütün zihnî faaliyetlerin akışı boyunca yüceltilip yerilen değerler listesi oluşturma, mevizenin amaçlarıyla uyum sağlar.

Mevize, hitap ettiği insanların duygusal, zihinsel ve düşünsel potansiyelini sevk, idare ve kontrol maksadıyla insan aklı ve vicdanına aynı anda seslenmede başarılıdır. Bütün metin

boyunca maksadı en iyi ve etkili ifade yolları yoklanmıştır. Son derece geniş, derin ve kapsamlı konular özlü söyleyişler ve halk üslubuyla maksada uygun hâle getirilmiştir. Anlatımın etkileyici ve ilgi çekici olması için hedef kitlenin zaman zaman dikkatinin çekilmesi ihmal edilmemiştir. Hitap edilen insan çevresinin algı ve bilinç seviyesine göre her hâlükârda işe yarar bir çeşitliliğe yer verilmiştir. Soyut öğretinin somut hâle dönüştürülmesinde kurguya yer verildiği kadar, kurgudan elde edilecek telakkilere rasyonelleştirilmiş bir taban oluşturulmuştur. Tahkiyedeki gerçekçi tasvirler kurgunun etki kudretini sağlamlaştırılmış, kurgu da telakkilerin kalıcılık ve sürekliliğini sağlamıştır. Metin, büyük ölçüde yöntem bakımından taklit ettiği Kur'an'ın eğitsel yönüne öykünürken, diğer yandan ona yaklaşma, onunla var olma, ondan güç almak üzere atıflarda hem ayete hem de hadise yer vermiştir, böylece din kültürünün kendi amaçlarına uygun müktesebatından yararlanmış. Ele alınan konular, hayattan büsbütün kopuk somut fikir ve inançlar olmayıp insan duyguları, hayattaki duruşu ve varlığıyla ilgili olduğundan, akıl vurgusu ve kendince gerçekçilik tarzıyla yaşanan hayatla güçlü bağlar da kurmuştur.

Bu mevzede amaçlarına uygun semboller, anlatımı somutlaştırıcı bir teknik, tezat ve gerilimi cirmine göre yüksek çatışma, gerçekçi ve güçlü tasvirler, uygun dozda mizah ve yergi, iyilik ve kötülüğü kışkırtıcı bir üslupla ayrıştırma ve buna bağlı hikâye öncesi ve sonrası konuyla ilgili nasihatler son derece profesyonel bir çabanın ürünüdür. Mevize, farklı zamanların farklı algı düzeylerindeki insan kesimlerine de, alabileceği kadar ibret dersleriyle her devrin kendine özgü şartlarında temelde benzer vaka örneklerini güncelleştirilebilir okuma fırsat ve imkânlarını vermektedir.

### Kaynakça

- Arpağuş, Sâfi (2005/2). "Tasavvufta 'Mantıku't-tayr', Mevlânâ'da Hz. Süleyman ve Kuşdili Tasavvuru". *M. Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi*. 29. İstanbul: s. 121-135.
- Ayverdi, İlhan (2011). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı.
- Bilgegil, M. Kaya (1989). *Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâğât)*. İstanbul: Enderun.
- Ceyhan, Semih (2007). "Remiz". *DİA*. C. 34. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 558-560.
- Demirel, Şener (2012). "Sembol, Sembolik Dil ve Bu Bağlamda Mesnevî'nin İlk 18 Beytindeki Sembolik Unsurlar". *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. Volume 7/3. Summer. Ankara: 915-947.
- Durmuş, İsmail (2007). "Remiz". *DİA*. C. 34. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 556-558.
- Gölpınarlı, Abdülbâki (1989). *Hurûflük Metinleri Kataloğu*. Ankara: AKDİTYK Türk Tarih Kurumu Yayınları.

- Kırman, Aydın (2004). *Yemînî'nin Fazîlet-nâme'si -Şekil ve Muhtevâ Tahlili-*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi. 67-97.
- Kırman, Aydın (2007). "Harnâme'yi Eski Türk Edebiyatı'ndan Okumak". *Değirmen* (Eğitim, Düşünce ve Sanat Dergisi). Adapazarı: 19-29.
- Kırman, Aydın (2013). "Yemînî". *DİA*. C. 43. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. 420-421.
- Kırman, Aydın (2016). "Yemînî'nin Fazîletnâme'si ve Nâbî'nin Hayriyye'sindeki Tarihî Olumsuz Tipler: Sufi ve Kadı". *Ölümünün 300. Yılında Nâbî'ye Armağan*. Ankara: TDK Yayınları (Yayına Haz.: İ. Çetin Derdiyok; H. Dilek Batislam). 117-135.
- Koçak, Süleyman (2009). "Kur'ân'da Mesellerle Anlatımın Eğitim Açısından Değeri". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. Samsun: IX. S. 1. 188-215.
- Levend, Ağâh Sırrı (1984). *Divan Edebiyatı -Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar-*. İstanbul: Enderun.
- Noyan, Bedri (1998). *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik. ? : Şahkulu Sultan Dergâhı-Ardıç Yayınları*. C.1.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1997). "İslâm, Tasavvuf ve Tarikatlar (Sosyal tarih perspektifinden bir bakış)". *Türkiye Günlüğü*. Ankara: S. 45. 5-10.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2000). *Alevî ve Bektâşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Rieu, Charles (1888). *Catalogue of The Turkish Manuscripts in The British Museum*. London.
- Sümer, Faruk (2010). "Tahtacılar". *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. C. 39. 436-437.
- Tepeli, Yusuf (2002a). *Derviş Muhammed Yemînî Fazîlet-nâme I (Giriş-İnceleme-Metin)*. Ankara: AKDITYK Türk Dil Kurumu Yayınları. 504-509.
- Tepeli, Yusuf (2002b). *Derviş Muhammed Yemînî Fazîlet-nâme II (Gramatikal Dizin)*. Ankara: AKDITYK Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tulum, Mertol (2013). *Osmanlı Türkçesi Büyük El Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları. 1. baskı.
- Yeniterzi, Emine (1993). *Divan Şiirinde Na't*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.