

Yunus Emre'de Simyevî Ateş

The Alchemical Fire in Yunus Emre

Suzan ORÇAN*



Öz

Bu çalışmada Yunus Emre Divanı'nda yer alan ateş ve ateşle bağlantılı kavramlar, simya kapsamında değerlendirilmektedir. Simya, manevi anlamda nefsi dönüştürme sanatıdır. Isıtma, aydınlatma ve yakma özellikleriyle ateş, iki farklı anlamda ele alınmaktadır. İlk olarak ateş yaratılışın temel unsuru olan tüm varlıkların bünyesinde bulunan, en içteki hayati gücü temsil eden içsel ateş veya nurdur. İkinci anlamda ateş; dört unsurda yer alan ateştir. İçsel ateş tüm yaratılışın bünyesinde muhafaza edilen ilahi bir kıvılcım, tutuşturulması hâlinde şahsi benliği yakıp, nefiste dönüşümü sağlayan büyük bir potansiyeldir. Bu şekilde ateş unsuru Yunus Emre'nin şiirlerinde de yer almaktadır. Dört unsur, benliği saran ve aralarında oluşan karşılık sayesinde benlik algısını diri tutan bir işleyle sahiptir. Dört unsurda meydana gelen karşılığın uzlaşmaya dönüşmesi, unsurların birbirleri ile etkileşimini sağlayarak nefsin bütün güçlerinin birleşmesini temin etmekte ve dönüşümü başlatmaktadır. Ateş, ısı etkisiyle unsurlar arasındaki etkileşimi sağlaması ve nihai tutuşmayı temin etmesi anlamında büyük önem arz etmektedir. Nitekim simyada iksirin hazırlandığı fırın, insan bedenini temsil eder, bu beden ise sembolik anlamda nefis güçleri ağıdır. Ateş bu fırında etkin unsurdur ve üretici güce denk gelir. İçsel ateşin uyanmasıyla harekete geçen aşk ateşi; tütmeyen ateş, tüten ateş ve küllenen ateş aşamalarından geçerek nefsin dönüşümünü sağlamaktadır. Yanma ile temsil edilen nihai gaye ise ruhsal ikinci doğumun gerçekleştirilmesi ve nefsin dönüşümünün sağlanmasıdır. Sonuç olarak bu çalışmada simyanın sembolik anlamını içeren nefsin arınması, çözünmesi, kristalleşmesi, erimesi ve yanması süreçlerindeki ateş etkisi Yunus Emre'de yer alan kullanımları ile birlikte çözümlenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Yunus Emre, simya, ateş, nefsin dönüşümü, ruhsal ikinci doğum

Abstract

In this study, fire and concepts related to fire in Yunus Emre's Divan are evaluated within the scope of alchemy. Alchemy is the art of transforming the soul in a spiritual sense. Fire is considered in two different senses with its heating, lighting and burning properties. First of all, fire is the inner fire or light that represents the innermost vital force found within all beings, which is the basic element of creation. Fire in the second sense; It is the fire contained in the four elements. Inner fire is a divine spark preserved within all creation, a great potential that, when ignited, burns the personal self and transforms the soul. In this form, the element of fire is also included in Yunus Emre's poems. The four elements have a function that surrounds the self and keeps the self-perception alive thanks to the contrast between them. The transformation of the opposition occurring in the four elements into reconciliation ensures the unification of all the powers of the soul by ensuring the interaction of the elements with each other and initiates the transformation. Fire is of great importance in terms of ensuring the interaction between elements through the effect of heat and ensuring final ignition. As a matter of fact, in alchemy, the oven in which the elixir is prepared represents the human body, and this body is symbolically the network of soul powers. Fire is the most active element in this furnace and corresponds to productive power. The fire of love activated by the awakening of the inner fire; It ensures the transformation of the soul by passing through the stages of smoldering fire, smoking fire and ash fire. The ultimate goal represented by burning is the realization of the spiritual second birth and the transformation of the soul. As a result, in this study, the effect of fire in the processes of purification, dissolution, crystallization, melting and burning of the soul, which includes the symbolic meaning of alchemy, is analyzed together with its uses in Yunus Emre.

Key Words: Yunus Emre, alchemy, fire, transformation of the soul, spiritual second birth

Extended Summary:

In this study, fire and concepts related to fire in Yunus Emre's Divan are evaluated within the scope of alchemy. Alchemy is the art of transforming the soul in a spiritual sense. Fire is considered in two different senses with its heating, lighting and burning properties. First of all, fire is the inner fire or light that represents the innermost vital force found within all beings, which is the basic element of creation. Fire in the second sense; It is the fire contained in the four elements. Inner fire is a divine spark preserved within all creation, a great potential that, when ignited, burns the personal self and transforms the soul. The fire, which is represented by sulfur in the symbolic meaning of alchemy, can only transform the soul when it interacts with mercury. The soul mixed with the body has a fragmented and solidified structure and cannot reflect the Spirit. For this purpose, it is necessary to separate the original form from its raw and one-sided composition. This is achieved by going through a process defined as burning the soul, dissolving it, purifying it, and finally turning it into a perfect crystal and solidifying it again. This process, described as alchemical transformation, creates a system of symbols within itself. With this expansion of meaning, the element of fire is also included in Yunus Emre's poems. Expressions such as "death of the soul" and "burning of the self" indicate the transformation from the personal self to the divine self by igniting the inner fire. The four elements have a function that surrounds the self and keeps the self-perception alive thanks to the contrast between them. The transformation of the opposition occurring in the four elements into reconciliation ensures the unification of all the powers of the soul by ensuring the interaction of the elements with each other and initiates the transformation. Fire is of great importance in terms of ensuring the interaction between elements through the effect of heat and ensuring final ignition. As a matter of fact, in alchemy, the oven in which the elixir is prepared represents the human body, and this body is symbolically the network of soul powers. Fire is the most active element in this furnace and corresponds to productive power. The fire of love activated by the awakening of the inner fire; It ensures the transformation of the soul by passing through the stages of smoldering fire, smoking fire and ash fire. The smoldering fire phase is the secret dimension that requires the fire to be hidden inside. As a matter of fact, the size of the power necessitates being tight and compressed. This mystery dimension, which is expressed as the taming of fire in alchemical symbolism, means controlling the intensity of fire.

The smoking fire phase includes the ignition phase that cannot be concealed any further. It is seen that this process, which is reflected in different ways in Yunus Emre, takes place with the words "fire, tobacco, smoke, smoking". The rising of the smoke symbolizes the ascension of the individual soul to the Infinite. In this way, gradually the personal self leaves the soul. The phase of ash fire is the sign of the transformation in the soul and reaching a level of existence that passions cannot reach. It is a stage where all desires against the world end. In this phase, the spiritual second birth takes place and it is mentioned in Yunus Emre as "burning, becoming ashes". Alchemically, sulfur produces combustion, mercury evaporates, and salt stabilizes the volatile spirit. In this respect, the interaction of the elements ends and the death of the soul takes place. The ultimate goal represented by burning is the realization of the spiritual second birth and the transformation of the soul. As a result, in this study, the effect of fire in the processes of purification, dissolution, crystallization, melting and burning of the soul, which includes the symbolic meaning of alchemy, is analyzed together with its uses in Yunus Emre.

*Dr. Öğretmen, MEB, Ankara, Türkiye,
suzanorcan@gmail.com,
ORCID:0000-0001-9328-095

Gönderilme Tarihi / Received Date:
17 Şubat 2024
Kabul Tarihi / Accepted Date:
10 Mart 2024

Atıf/Citation: Orçan S. (2024).
Yunus Emre'de Simyevî Ateş
doi.org/10.30767/diledeara.1438667

Giriş

Bu çalışmada Yunus Emre'nin Divanı'nda kullanımları tespit edilen ateş unsurunun simya ile bağlantısı üzerinde bir çözümleme yapılmıştır. Yunus Emre'nin şiirlerinde bulunan ateş unsuru, pek çok şekilde sınıflandırılabilir, farklı bağlamlarla yeni bir anlam açılımını sağlayabilecek bir genişliğe sahiptir. Çoğu zaman aşk ateşi şeklinde geçen ateş unsuru bazen şiirlerde doğrudan ateş anlamını veren “od” kelimesi ile zaman zaman da ateşin çağrışımlarını içeren farklı kelimelerle yer alır. Ateş kavramı ile birlikte ateşle bağlantılı olan kelimeler olan “yanma, yanmak, kül, nûr, ışık” gibi kavramlar da kullanım olarak ön plana çıkmaktadır. Bu çalışmada ateş unsuru öncelikli olarak “simyevi ateş, içsel ateş, kutsal ateş, ilahi ışın” olarak adlandırılabilen kapsamda yer almaktadır. Bu ateş, yaratıcı tarafından her bünyede mevcut bulundurulmuş ilahi kıvılcım, uyandırılmayı bekleyen ve ardından dönüştürücü gücünün harekete geçirilmesi ile birlikte açığa çıkacak olan nûr'dur. Bu doğrultuda, bu çalışmada bahsi geçen ateş, insanın tekâmül yolculuğunda karşılaştığı dört unsurdan biri olan ateş unsurunun tezahürlerini içermekle birlikte, asıl olarak her bünyede mevcut bulunan “içsel ateş”tir. Ateş unsurunu simya ile ilişkisi bağlamında ele alan bu yaklaşımda nefsin arıtılması, çözümlenmesi ve yeniden kristalleştirilmesi sürecindeki ateş etkisi üzerinde durulacaktır. Ayrıca ateşle sağlanan bu değişim ve dönüşümün Yunus Emre'de yer alan ateş kullanımları ile örneklenmesi sağlanacaktır.

Yunus Emre'de karşımıza çıkan ateş kullanımları başta “od” olmak üzere “yanmak” fiili ile birlikte de yer alır. Ayrıca “ısı” ve “ışık” kavramlarının da ateşin bir uzantısı olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu itibarla kullanımları görülen ışık anlamında “Pertev, nûr, münevver, çerâk, şule” kelimeleri, kıvılcım anlamında “zebâne” kelimesi de dikkate alınmıştır. Bu kullanımlarla beraber Yunus Emre'de ateş unsuru simyevî açıdan her insanın bünyesinde mevcut bulunan ilahi kıvılcım, içsel ateş ve bu içsel ateşi saran dört unsurdan biri olan ateş şeklinde iki farklı kategoride yer almaktadır. Hava, su, toprak ve ateş şeklinde dört unsur ile çevrelenen bu içsel ateş, ancak unsurların yer değiştirmesi ile mümkün olabilecek bir dönüşümün ardından tutuşturulabilecek büyük bir potansiyeldir. Nitekim Yunus Emre'de bunun açığa çıkması “yanmak, kül olmak, benliğin erimesi, yok olmak” fiilleri ile ifade edilmektedir. Aşk, insanın içindeki mevcut sır bilgisine yönelik keşfini içeren bir aşamayı içerir. Bu aşama tütmeyen ateş, tüten ateş ve küllenen ateş şeklinde üç aşamayı bünyesinde barındırır. Simya ile bağlantılı bir şekilde açıklaması yapılacak olan bu süreç içsel anlamda kükürt ve cıvanın, yani içsel ateş ve suyun etkileşimi ile sağlanan yanma vasıtasıyla gerçekleşen dönüşümü içeren safhadır. Kükürt yanma üretir ve tütmeyen ateş açığa çıkar, cıva buharlaşmayı sağlar ve ateşin tütmesini imler. Tuz ise üstte kalan ‘uçucu’ ruhu sabitleştirmeye yaranan kül; sembolik anlamıyla topraktır. Tekrar sükûnet sağlanır. Ateşin küllenmesi, izafi benliğin ölümünü işaret eder.

Ateş Unsuru

Dört unsurdan biri olan ateş, kadim zamanlardan beri gerek gerçek anlamının ve fiziksel tezahürünün sunduğu anlam açılımlarıyla, gerekse de sahip olduğu derinlemesine katlanarak çoğalan temsili anlamları vasıtasıyla büyük bir gizem ortaya koymaktadır. Bilim dallarının neredeyse tümüne yayılan bir kapsayıcılıkla araştırma konusu olmuş; fizikten, metafizik sahaya kadar açılan pek çok alanda, hem kültürel hem de kültürlerarası bir sembolizme sahip olma niteliğiyle çeşitli şekillerde tanımlanmış, sınıflandırılmış, mitik anlatılara kaynaklık etmiştir. Ateş; tüketen ve ışık veren (Bachelard 1995: 30), her şeyi canlandıran, her şeyin varlığının temel kaynağı; yaşamın, ölümün, varlığın ve yokluğun ilkesidir (Reynier 1787, 29,34'dan aktaran Bachelard 1995: 30-47).

Ateş, “tabiatın yenilenmesi”, “nihai bütünleşme”yi sağlayan etkin sebeptir (Guénon 2014: 75). İnsandaki entelektüel bedeni oluşturan ateş unsurudur. Ateş, kişiliğin dördüncü işlevini temsil eder. Entelektüel akılsa zihindeki arzuları biçimlendirme ve açığa vurma yeterliliğine sahiptir (Schwarz 2019: 66-67). Kadim insanın şenlik ateşi ve onunla ilgili uygulamalarda görülen özelliklerine göre yapılan çözümlemeye göre ateş; cinseldir (Bachelard 1995: 30-47). Ateşin kökenine dair mitlerde karşılaşılan ortak unsurlardan biri olan sürtünmeyle ateş tedarik etme yöntemi (Frazer 2018: 283-285), simgesel anlamda cinselliği imlerken, ateşin doğuşu yeni bir yaratılış eylemini açığa çıkarmaktadır. Ateş, değişimdir, dönüşümdür. Aynı zamanda düşmandır ateş (Bachelard 1995: 32,62). “Tabiatın yenilenmesi” ya da “nihai bütünleşme”yi sağlayan etkin kuvvettir (Guénon 2014:7 5). Uyandırılmayı bekleyen üretici güçtür (Burckhardt 2017: 164). Ateş, İlahi Hakikat'tir (Lings 2007: 85), aşktır. Ateş ögesi kanın ve kanlı canlı mizacın temsildir. “Kutsal ateş” veya nûr olarak nitelendiğinde ışığın yüksek yönünü temsil eden ateş; İblis'e uyararak başkaldıranların yoluna girdiğinde ise ısının aşağı yönünü de temsil eder. Doğasındaki nuraniyeti kaybeden ateş; nursuz, ışıksız, karanlık bir ısıya dönüşen yönün sembolü hâline gelir (Guénon 2015: 57,59).

Işık ile aynı kökten gelen nûr; yanan ateşin, alevin ve korun da bir ışığa sahip olması nedeniyle ateş ile özdeş kavramlar olarak değerlendirilmektedir. Her varlık nura sahiptir ve ateş de bir varlıktır (Uludağ 2016: 701).

Ateş de varoluş gibi kendi içerisinde bir anlaşılabilirlik içermektedir. Hem ısı hem de ışık; hem nâr, hem de nûr olan ateş, yükselme eğilimindedir ve aydınlatır. Aynı zamanda genişlemesine yayılır ve toprağı verimli kılar. Bir başka açıdan ateş yiycidir ve tutkusal hararete sahiptir. Bu itibarla ateş, güneşin hissedilen fonksiyonları olarak; aydınlıktır, hararettir ve olumsuz anlamda da karanlıktır (Schuon 2013: 172).

Marifetname'de bildirildiğine göre basit cisimler ateş, hava, su ve topraktan teşekkül etmektedir. Ateş unsuru bu unsurlar arasında en latif ve yüksek olanıdır. Tabiatı sıcak ve kuru olan ateş, diğer unsurlara muhaliftir. Yakma ve kapanmaya uygun olması nedeniyle; oluşma ve bozuma, çeşitli şekillere bürünmeye muktedirdir (Erzurumlu İbrahim Hakkı 1981: 193-194).

Sürekli akış öğretisini ortaya koyan Herakleitos'a göre ateş, ilk maddedir. O'na göre evren, bir yasaya göre yanan ve sönen, başı sonu olmayan canlı bir ateştir (Hançerlioğlu 1989: 160). Evren, tükenmeyen bir canlı ateş ve bitmeyen bir yanma sürecidir. Ancak bu yanma aynı zamanda yeniden doğuşun sürekliliğini de temin eder. Her şey sürekli oluş içindedir ve bu sürekli yeniden doğuşu temin eden yegâne unsur ateştir (Gökberk 1985: 25-27). Herakleitos, her şeyin birliği tezini ileri sürer ve bu birliği ateşte bulur. Örneğin ateş, yoğunlaştığında nemlenir, basınç altında ise suya dönüşür, donduğu zamansa toprak olur. Ateşin ilk madde olarak seçilmesinin asıl nedeni; ondaki oluş, değişim ve birlikten çokluğa geçiş sürecini yakıp yıkararak yaşatmasıdır. Evrende her şey sürekli akış hâlinindedir, kalıcılık ve durağanlık yoktur, her şey sürekli değişmektedir. Bu değişimin temel dinamiği ise bir başka şeyin yıkımı ve ölümüdür. Bu değişim, yıkım ve ölüm ise ateş tarafından yakılıp yıkılmakla gerçekleşmektedir (Cevizci 2005: 826).

Türk mitolojisine göre kutsal sayılan ateşin de bir ruhu olduğuna inanılmaktaydı. Ateş temizleyici, kötü ruhlardan ve hastalıklardan koruyucu bir unsur olarak kabul edilmiştir. Kötü ruhları kovma mahiyetiyle birlikte büyü unsuru olarak da kullanılmıştır (Çoruhlu 2011: 51-52). Eski Türklerde ateş aracılığı ile geleceği öğrenme isteğinin olması ateşin, aynı zamanda büyüsel uygulamalarda da başvurduğuna işaret etmektedir (Bayat 2012: 119). Büyüsel-dini güç, “yanan”

bir şey olarak tasavvur edilir ve onu tanımlamak için ısınma, yanma, çok sıcak anlamına gelen terimler kullanılır. Büyüsel ısıyı elde etmek ise kişinin beşer üstü bir dünyaya ait olduğunun ispatıdır (Eliade 2015: 173,176).

Ateş, artış, yaşam, zenginlik kaynağı olarak tasavvur edilerek bütün canlıların canının ocakta/ateşte olduğu inancına kaynaklık etmiştir. Bu yönüyle Türk mitolojik sisteminde ateş kültü bağlayıcı ve bir araya getirci bir işleve sahiptir (Bayat 2012: 118-119). Ocak anlamıyla birlikte ateş, ailenin/yuvanın ve oradaki hayatın sürekliliğini sembolize eder. Aynı zamanda yok edici özelliği olan ateşin ölümlerin cesetlerini ve eşyalarını yakmak için kullanılması onların yeryüzüne ait varlığının silinmesi içindir. Ateş, eril ve dişi her iki temsille de mitolojide yer bulmaktadır (Çoruhlu 2011:53-54). Eski Türk tasavvurunda ateş, kadın olarak düşünülür ve Od Ana olarak adlandırılmaktadır. Ancak ateş iyisi Umay ile birlikte erkek şeklinde de tasavvur edilebilmektedir (Bayat 2012: 72). Kan, ateş ve güneş kültleriyle özdeşleşen “Al tanrı” ise erkeklik ve dişilik özelliğinin her ikisini birden taşıyan bir varlık olarak tanımlanmaktadır (Çobanoğlu 2012: 982). Bir Altay kam alkışında yer alan “ateş ana”, geceleri al bir kısrığın üzerinde gezdiğine inanılan koruyucu bir ruhtur. Ateşin Türkçe anlamlarını sunan “od” ve “al” sözcükleri ile bağlantısına dayanılarak “Al karısı” “Al ruhu” inancıyla da ilişkilendirilmektedir (Çobanoğlu 2015: 109-110). Bu bağlamda “al karısı”, “al ruhu”, “albastı” inanışları da kötücül bir anlam alanıyla ateş unsurunun bir uzantısını ortaya koymaktadır.

Çocuk oyunlarında da çeşitli şekillerde kullanımı görülen “ateş” ve “yanmak” sözcükleri farklı simgesel anlamlarda kullanılmaktadır. Oyun dışı kalan oyuncunun tekrar oyuna katılmasını sağlayan büyüsel niteliği olan bir sözlü formül olması, ateşin ölümlerin canlandırılması işleviyle etkin rol oynadığını gösterir. Aynı şekilde oyuna devam etme hakkını kaybeden oyuncunun oyun dışı kalması da “yanmak” sözcüğü ile tanımlanır. Ayrıca ritüel oyunlar kapsamında da “ateşin üzerinden atlama” gibi pratiklerin olduğu oyunlar, “ateş kültü” ile bağlantılı uygulamalardır (Özdemir 2006: 295). Bu uygulamalarda yer aldığı şekliyle de, ateş simgesel anlamda yakıcı özelliği ile öldüren, hayat veren unsur olma özelliği ile diriltin, ritüel uygulamalarda da üzerinden atlanmasıyla arındırıcı işlevleri ile ön plana çıkmaktadır.

Türk şiirinde ateş, mecazî ve ilahî aşkın temsiline kullanımı görülen temel motiflerden biridir. Bunun en güzel örneklerinden biri divan edebiyatının öncü isimlerinden Şeyh Gâlib'in “ateş” redifli gazelidir (Çapan 2005: 137-166). Gazelde aşk-ateş denkliği üzerinden gelişim gösteren bir anlatım söz konusudur. Tabiatında aşk bulunan insan, ateşle varlık bulan bir âlemedir. Her şey ateşle varlık bulmaktadır ancak bu ateş korku, üzüntü, keder kaynağı değil, sevindiren bir unsurdur. Semender tabiatlı olan âşık için ateş, varlığının yaşam kaynağıdır (Eren 2005: 97).

Simyevi Ateş

Kurşunun altına dönüştürülme sanatı olarak bilinen simya; salt manevi alana geçişi sağlamak için kurulmuş, kutsal bir bilimdir. Simya, gelişim süreci içerisinde iki akım şeklinde devam etmektedir. Birinci akım, zanaat simyası olarak gelişim gösterirken, ikinci akım olan mistik simyada metalürjik işlemler sadece birer benzetmedir. Gerçekte bir ve aynı geleneğin iki yüzü olan bu iki akımda, sembolik simya ‘arkaik’ mirasa daha yakındır (Burckhardt 2017: 8-9,23). Simya geleneğinde, işin ehil olmayanlardan gizlenmesi ve insanlığın korunması adına simya eserlerinde sembolik bir dil kullanılmıştır. Tıbbın hizmetine girmiş olan simyada ise reçete ve uygulamaların oldukça açık ve anlaşılabilir olması sağlanmıştır (Aydın 2016: 296). Nitekim her “kimyasal” iş-

lem, teknik bir iş olmakla birlikte, aynı zamanda mistik veya metafizik olsun simgesel bir anlam da içermektedir (Eliade 2002: 96).

Kaynağı Mısırlı Hermes'e dayandırılan simya; Arap bilginler tarafından teorik çerçevesi geliştirilmiş ardından da Batılı bilginler ve araştırmacılar tarafından yaygınlık kazanmış, üzerinde çok çeşitli çalışmalar yapıldığı bir araştırma alanına dönüşmüştür. Bu gelişim ve yayılma süreçlerinde metalürjik işlemlerin ötesine uzanan bir sembolizm anlayışı ile psikolojik ve mitolojik yaklaşımlarla da çeşitlenen bir yorumlama ağının oluşumu dikkati çekmektedir (Silberer 2022: 73-94). Ancak sır bilgisinin ehil olmayanlardan gizlenmesini amaç edinen bu simya sanatının zaman zaman maksadı aşan çözümlenmelere kaynaklık ettiği gözlemlenmektedir.

Bizim çalışmamızda esas aldığımız yaklaşımla simya; nefsi dönüştürme sanatıdır. Simya, “kısırsız bir sertlik hâlinde pıhtılaşmış nefis”in kirlerinden arındırılmak için sıvılaştırılması ve tekrar dondurulması işlemidir. Simya, öncelikli olarak nefsin baz metalden çıkarılmasıdır. Baz metal, tutkular ve alışkanlıklarla karartılan cisimsel bilinçtir. Geriye kalan cismin saflaştırılması ve külden başka bir şey kalmayanadək yakılmasıdır. Ardından nefsin onunla tekrar birleştirilmesi sürecini içerir. Böylelikle cisim nefis içinde ayrıştırılmış olur ve Ruh, cisim veya beden üzerine tesir edebilir ve ona bozulmaz bir biçim sunar (Burckhardt, 2017: 29,91,110).

Simyada altına dönüşmede gerçekleşen her “tamamlanma” aşaması, ruhun “kurtuluşa” doğru çıktığı bir basamaktır. Bu sembolizmde beden ve ruhun içsel deneyimi olan çilecilik ve yoğunlaşma uygulamaları, madenlere yansıtılmak suretiyle dışsal bir eylem olarak açıklanır (Eliade 2002: 100). Bu itibarla simya kapsamında kullanılan “çözülme, kristalleşme, erime ve yanma” gibi hâller nefsin dönüşümünde kullanılan terimlere dönüşmektedir. Kurşun, dâhilî insanın veya metalin “hasta, ağır, kaotik” durumunu sembolize eder. Altın ise “katılmış ışık” veya “yersel güneş” olarak adlandırılır ve gerek metalin gerekse de insanî varoluşun mükemmelliğini temsil eder. Metalik tabiatın gerçek amacı altın olmaktır. Diğer bütün metaller veya hazırlayıcı adımlar bu amaca yönelik aşamalardır (Burckhardt 2017: 30-31). Bu aşamalar sembolik bir biçimde insanın manevi tekâmülünün merhalelerini sunmaktadır.

Simyada çilenin erginleyici işlevi madde üzerine yansıtılmıştır. “İşkence”, “ölüm” ve “diriliş” simya işlemlerine denk gelmektedir. Çile veya ölüm olmadan ebedi yaşamın elde edilmesi mümkün değildir. Bu işlemlerle cevherin dönüşümü gerçekleşerek aşkın bir varlık seviyesine erişilir. Bu seviye “Altın” olmaktır ve “Altın” ölümsüzlüğün simgesidir (Eliade 2020: 159-161). “Kurşunun altına dönüştürülmesi, manevi anlamında, insanî tabiatın başlangıçtaki asaletini yeniden kazanmaktan başka bir şey değildir.” (Burckhardt 2017: 32). Dolayısıyla simya için nefis; arıtılması, çözümlenmesi ve yeniden kristalleştirilmesi gereken bir maddedir. Bu itibarla, nefsin ölümü olarak tanımlanan süreç, aslında nefsi yeniden inşa etmek üzere çözümlenmektedir.

Yunus Emre'de Simyevi Ateş

Yunus Emre'nin şiiri, tasavvuf yolunun sunduğu manevi gelişim aşamalarını barındıran, sır perdesi ile örülü, kendine has bir sembolizmi ve aktarım biçimine sahip olan, aynı zamanda da bağlı olduğu geleneğin dokusuna sahip bir bütünlük ortaya koymaktadır. Bu itibarla Yunus Emre bir sufi şairdir.

Daima zikir, tefekkür, murakabe ve müşahedelerle meşgul olan bir sufünün âlem anlayışı da farklıdır. “Âlem-i şehadet” olan gerçeklikler dünyasının, bu beş duyuyla algılanan âlemin ötesindeki “âlem-i misalde”; hisle, ilhamla tefekkür ve müşahede ile beslenen sufi, başkalarına sır

olan bu âlemden konuşur. Keşif ve keramet yoluyla edinilen bu sır bilgisinin aktarımı da herkese açık olamayacağı için sembol ve remizlerle sağlanmaktadır (Kemikli 2022: 180). Yunus Emre de bu sırlı alanın bilgisini kimi zaman açık, çoğu zamansa örtülü bir şekilde sembol ve remizler kullanarak aktarmaktadır. Doğal olarak bu aktarım, tasavvufi terminolojide karşılaşılan terimlerle bir denklik ortaya koymaktadır. Ateşin simya ilmi ile ilişkilendirilen, temelde nefsin dönüşümünü işaret eden anlam çerçevesi de tasavvufun sunduğu derinlikte karşılık bulmaktadır.

İnsan bünyesinin dünyevi, ölümlü, beşeri yönüyle birlikte asli-ölümsüz yönü bir arada karışmış haldedir, dolayısıyla aynı bedende tekrar bir oluşum sürecini gerektirmektedir. Bu da bir tür yenilenme, yeniden doğma olarak ölüp-dirilme kavramıyla ifadesini bulur (Coomaraswamy 2004: 251). Yunus Emre de bu sürece işaret etmektedir:

Dostı kanda bulasın sende durmagıla sen

Ol 'imâret eylemez, sen vîrân olmayınca (297/7)(Tatçı 2008b: 316)

Nefsin bedenle karıştırılması onu parçalı ve katılmış kılar, Ruh'u yansıtmasına engel olur. Nefsin katılmasına ve felce uğramasına engel olmak için aslı sureti ve maddesini ham ve tek yanlı bileşiminden ayırmak gerekmektedir. Bunun için şekilsiz madde yakılır, çözülür ve saflaştırılır, sonunda mükemmel bir kristal şeklinde yeniden 'katılaştırılır'. Bu itibarla simyevî dönüşüm, nefsi yukarı çeken ilahi ışın ile insanî bilincin doğrudan temasıdır (Burckhardt 2017: 76-77). Yunus Emre'de de bedenle karışmış olan ham, parçalı ve katılmış olan nefsin aşk ateşi ile yakılması sıkça dile getirilir:

Devletdurur ol kişiye yanar ise aşk odına

Acı tütünün çıkacak aydın olırsın bu hane (Karataş 2019: 39)

Bütün okült esasların temel kanunu olan uyumluluklar kanununun yer aldığı Zümrüd Levha (Tabula Smaragdina)'da kâinatın çeşitli unsurları ve tabakaları arasındaki çok ince ve sırlı bazı benzerliklerin ve irtibatların mevcudiyeti dile getirilmektedir (Kılıç 2017: 128). Bu Levha'da yer alan maddelerden birinde şöyle geçmektedir: “ f. Toprağı ateşten, latif olanı kesif olandan dikkatle ayır ki sana parıldasın. Lütuf ve hikmette, saf olan kaba olandan daha asildir.” (Zümrüt Levha'dan aktaran Kılıç 2017: 130). Bu ifade yer alan toprağın ateşten, ince olanın kaba olandan ayrılması, nefsin bedenden çekilerek çıkarılması işlemidir (Kılıç 2017: 130). Bu ayırıştırma neticesinde parıldamanın zuhur etmesi nura dönüşmek olarak ifade edilebilir.

Nefsin bünyesindeki ham ve kesif olan tarafın arındırılması sürecini aşk ateşiyle yanarak acı tütünün çıkması şeklinde tanımlayan Yunus Emre, ardından gerçekleşecek olan bütünleşmeyi hanenin aydın olması şeklinde remzeder. Tıpkı kuru ağacın ateşte yakılması gibi, ham, parçalı ve katılmış olan nefsin de kül oluncaya dek yakılması gerekmektedir:

Kuru ağacı n'iderler kesip oda yakarlar

Bülbüller ötiçeriz nevbet değmez durraca (Karataş 2019: 26)

Simyacılar için “arınım/abdest”, “bir şeyi su veya başka bir sıvıyla yıkamak eylemi”nden ziyade ateşle saflaştırmak anlamına gelmektedir. Bu nedenle kadim medeniyetlerde arınma; ateşle beslendiği rivayet edilen semender ve ateşte tutuşmadan saflaşan ve beyazlayan, yanmayan keten sembolizminde anlamını barındırmaktadır (Dom A.- J. Pernéty, s. 2'den Guénon 2022: 428-429).

Nefsin bütün karanlık ve akıldışı dürtülerinin yenilmesi ateş etkisiyle sağlanmaktadır. Ateş,

nefsin karanlık ve akıldışı dürtülerini yenmekte kullanılan yegâne vasıta (Burckhardt 2017: 19).

Uram yıkam nefis evini oda yana hırs u hevâ

El götürem şimden girü nefisile savaşı eyleyem (197/4)(Tatçı 2008b: 220)

Hakikatte nefsin ölümü olarak tanımlanan süreç, benliğin yalanlar âleminde çıkartılmasıdır. Benliğin kendisini çepeçevre saran yalanlar; alevler hâline gelerek, yok olur. Bu yanma; hakikatın, dünyadaki varlığın çarpıklıklarını açığa çıkarmasıdır. Böylece denge sağlanır ve bileni bilenden ayıran perde kaldırılmış olduğundan, benlik ruha dalar (Smith 1998: 131).

Çeşitli mertebelerden teşekkül eden insan vücudunda “tab” denilen “bedene ait olan dört unsur” nefsin altında yer almaktadır. Nefsin üstünde ise “kalb, ruh ve sır” mertebeleri yer alır. Tasavvufa göre sufînin aşması gereken birinci tabaka, bedene ait olan dört unsurdur (Tatçı 2008a: 363). Nefsin ölümüne giden süreçte, dönüşüm; öncelikli olarak onu temin eden en temel dört unsurun birbiriyle oluşturdukları karşıtlıkların ve gerilimin çözümlenmesini içeren önemli bir safhayı içerir.

Niteligüm soran işit hikâyet

Su vü toprak od u yil oldı suret

Dört muhâlif nesneden dört dîvârun

Sâzikâr eyledi virdi kerâmet (19/1-2)(Tatçı 2008b: 4)

Birbirine karşıt dört unsurun terkiibinden oluşan vücut, bünyesinde bu unsurların çatışmasını barındırmaktadır. Bu çatışma nefsin “süflî” faaliyetlerini doğurmaktadır. Bu unsurların her birinin asıllarına ulaşması fenâya ulaşmaktır. Bu makama ulaşmanın sonucunda vücut “nûr” olur (Tatçı 2008a: 353). Bu itibarla dört tabiat içinde şekillenen insan nefsinin bilinmesi, dört tabiatın birbirleriyle uzlaşımını ve etkileşimini sağlayarak dönüşüme giden safhayı başlatır:

Miskîn Yûnus'un nefsi dört tabî'at içinde

'İşkıla cân sırrına pinhân varasum gelür (46/10)(Tatçı 2008b: 69)

Hiçbir cismani madde varlığın yüksek hâllerinden bağımsız değildir, bu durumda nefse ait olan güçler bu yüksek hâllere bağlıdır. Nefsin bütün güçlerinin birleşmesi dönüştürücü bir “maya” olarak tesir edebilmektedir. Toprak nefse aittir ve onu bedene bağlar. Nefsin ateşi saflaştırıcı ve dönüştürücüdür. Nefsin suyu tüm biçimlere bürünebilir. Hava, bilincin bütün biçimlerini sarar, dolayısıyla serbest ve hareketlidir. Zıtların birliği dönüşümü başlatır. Ateş ve suyun birleşimi ile nefis “sıvı ateş” ve “ateşli su” hâline gelir. Ateş suya sabitlik verir, su ateşi yakmaz hâle getirir. Su, ateş havanın yumuşaklığını ve her yerde bulunmasını verir. Her şey, her şeyi içerir, bu nedenle bu unsurlar birleşip, uzlaşabilirler. Unsurların yeniden dönüşümü, kendi tabiatından vazgeçip bir diğerine dönüşmekle sağlanır (Burckhardt 2017: 78-79, 99). Bu birleşip uzlaşma sürecini başlatabilecek tek unsur ise ateş etkisidir:

“ ‘deveranın’ kaynağı sadece sıcaklıktır. Simyacıların imbiğinin içinde maddeyi sırasıyla sıvı, gaz, ateşli ve bir kere daha katı hâle getiren sadece ateş etkisidir. Böylece, tabiatın kendi ‘işini’ küçük çapta taklit eder.” (Burckhardt 2017: 97). Bu itibarla ateş etkisi, unsurlar arasındaki dönüşümü sağlayan temel unsurdur.

Nefse iki temel güç hükmeder, bunlar kükürt ve cıvadır. Bunlar çakmak taşıdaki ateş ve buzdaki su gibi nefste saklı bir şekilde bulunurlar. Bu iki unsur başlangıçta nefsi bağlayan bir karşıtlık

oluşturur. Ancak ateşin uyandırılmasıyla birlikte aşama aşama bu karşıtlık tamamlayıcılığa dönüşür (Burckhardt 2017: 132). Çünkü karşıt güçlerin birbirine nüfuzu ile sağlanabilecek bir birleşme ve bütünleşme süreci ile birlikte ruh asli durumuna erişebilecektir (Guénon 2012: 58-59).

Simyacılar için tüm cisim ve maddelerin içinde mevcut bulunan ve yalnızca uyandırılmayı bekleyen sıcaklık, en içteki hayati gücü temsil eder (Burckhardt 2017: 165). Her kulun ruhunda bir kıvılcım, potansiyel bir ateş vardır. Bu kıvılcımın ortaya çıkmasıyla kişi Hakk'ın yoluna girer (Ebû Nasr Serrâc 1960: 419'dan atıfla Uludağ 2007: 202). Yunus Emre de, her zerrede mevcut bulunan bu ateşin varlığını dile getirir:

Ne var eger Yûnus dahu 'ışık içinde zerreyise

'İşk odiyâ kâyum durur yirile gök çarh-ı felek (144/8)(Tatçı 2008b: 162)

Yunus Emre'nin ifade ettiği gerçek; yerin ve göğün, mevcut her zerrenin aşk ateşinin kapsamında yer bulduğu ve onun mevcudiyeti sayesinde varlığın zuhur ettiğidir.

Evrensel Zihin suların aynasında yansıyan semavi ışını meydana getirmiştir. Böylece sularda "ilahi bir kıvılcım", manevi bir tohum muhafaza edilmektedir (Guénon 2017: 164).

Yaratıcılığı, doğurganlığı, bitip tükenmeyen var oluşu taşıması nedeniyle ışıklı öz, tohum niteliği taşımaktadır ve sadece uyanık bir bilinç bu ışık yayan özü kavrama yetisine sahiptir. Çeşitli inançlarda da yer alan bu tanrısal ışık, tarihi çok eskilere dayanan metinlerde dahi karşılaşılan bir unsurdur. Maniheizm'de "tutsak ışık" nitelmesiyle beliren bu unsur, üremeyi kötücül adeder çünkü ışığın tutsaklığını sürdüren bir eylemdir. Bu itibarla Maniheizm'de ışığın maddeden ayrılması kurtuluşun yoludur. Gnostikler ve Maniheistler için kurtuluşun yolu, insan bedeninde gömülü olan tanrısal ışığın kıvılcımlarının toplanması, korunması ve cennete taşınmasıdır (Eliade 2019: 147, 150, 158). Zerdüştlükte *xvarenah* terimiyle ifade edilen bu kavram "kutsal, ışıldayan ve sıcak seminal sıvı"nın temsilidir. Ahura Mazda'da *xvarenah*, sonsuz ışıktan üremiştir, ateşte ve suda bulunur. Suda var olan sıcak, yanan bir maddedir (Eliade 2019: 144-147). Her insanın sahip olduğu bu unsur, eskatolojik yenilenmede bu doğüstü ışık ile kuşatılacaktır. Yeryüzünü sürekli aydınlatacak olan bu ışık, bedenden dışarıya yayılan bir ışımaya gibi görünecektir. Bu ışıkla sarılanların yaşlanmaları önlenecek ve ölümsüzleşeceklerdir (Zatspram'dan aktaran Eliade 2019: 144-145). Bu tanımlama simyevî ateşin etkin hale gelmesiyle yaşanan dönüşümün neticesinde elde edilen ölümsüzlüğü ve kronolojik zamanın yerine yerleşilen eşzamanlılığı betimler gibidir. Bedenden dışarı yayılan bu ışık, içsel ışığı tutuşturabilen insanların eriştiği manevi düzeyin hallerini aksettirmektedir.

Aynı şekilde su içinde selâmet içinde tutulan ateşin izahı da Yunus Emre'de şu şekilde yer almaktadır:

Yel ile toprağı kıldımuallak

Su içinde odu tuttu selâmet

Bu beyitte insanın yaratılışına, babada gizlenen âdemin oluşumuna işaret edilmektedir (Tatçı 2011: 63). Bu itibarla daha insanın oluşumu itibarıyla mevcut olan, suyun içinde muhafaza edilen, bir içsel ateşin varlığı söz konusudur.

Nitekim insan, "güneşli, ışık saçan ve aşkın" bir parçayı bünyesinde taşıırken, diğer yandan da onu çevreleyen ve her şeyin dört unsurla gerçekleştiğini inandırmaya çalışan bir dörtlülüğün

sınırları kapsamında hareket eder (Schwarz 2019: 68). Güneşli, ışık saçan, aşkın parça içsel ateştir. Bu ateş, dört unsurdan biri olan ateş ile ayrışır. Bu ateş, daha çok nur ile özdeş bir kavram olarak açığa çıkan kutsal ateştir.

Hız. Mevlânâ da, bu içsel ateşe şu şekilde değinmektedir: "Ben padişahlar padişahının cinsi değişim; ondan uzağım, fakat ondan tecelli hâlinde nurum var." (Mevlânâ Celâleddin Rumî 2007: 309).

Guénon'a göre ışık ve ateş özdeş iki kavramdır. Kalp ile temsil edilen insanî bireylik, her varlığın merkezinde yer alır. Doğması gereken manevi prensip, bu insanî bireyliğin merkezindedir. Ancak, sıradan insanda bu manevi prensip gizlenmiştir. Potansiyel olarak mevcudiyetini koruyan bu prensibin aktif hâle getirilmesi gerekmektedir. Bu prensipse ışıkla ilgili ve bu itibarla da ateşle ilgili olarak kabul edilmektedir. Çünkü ateş, ışık ve sıcaklık şeklinde birbirini tamamlayan iki görünümün tezahürüdür (Guénon 2010: 443-445). İnsanda gizli olan bu prensibin açığa çıkabilmesi, varlığın ateşin yakıcılığını kaldırabilecek kapasitede olmasına bağlıdır. Nitekim ateşin yakıcılığı içinde akkorlaşan demir gibi dönüşümü taşıyabilecek bir dayanıklılık ancak bu sırlanan ateşi aşkâr kılar (Corbin 2016: 194).

Kalpde bulunan, ilahi gerçeğin bir karşılığı ve benzeri olan, siyah bir nokta olan kalp gözü, kalbin zikir ve murakabe ile çalışmasıyla görünürlük kazanır ve bu noktadan nur yayılmaya başlar. Bu nur vücudun her yerine nüfuz ederek yayılır. Bu durum akli ve benzerlerini dehşet ve hayrete sürükler. Bu noktadan taşarak ve parlayarak yayılan nurun güçlü etkisi akli ve diğerlerini yıkar ve hareketsiz hâle getirir. Ne zahiren ne de batınen hiçbir tasarruf hakkı kalmayan akıl hareketsiz kalır. Bu nedenle kalpteki bu cevher hayret ve dehşet taşı olarak adlandırılmıştır. Hak Teâla bu hâli kulunda sürdürmek isterse kalpteki bu noktadan yayılan nurun üzerine bir bulut göndererek nurun ters yönde ilerlemesine sebep olup onu örter. Böylelikle vücutta bulunan mevzii ruhlar buldukları yerde hareketlidirler. Bu duraklama anındaki kul, bu bulutun arkasındaki bu resim ve görünüşlerin orada daim kalmasını arzular (İbn Arabî 2011: 238-239). Bu itibarla, önce aktif hâle gelecek tüm vücudu saran bir nurlanma, ardından bu güçlü nur akımını sırlayan bir kapanma evresi nefsin dönüşümünde gerçekleşen aşamalarıdır. Nitekim tasavvufta sekr ve sahv terimleri ile karşılık bulan bu hâllerde sekr durgunlaşmak, sarhoş olmak, sahv idrak etmek, ayılmak anlamlarına gelmektedir. Sekr, sâlikin kalbine gelen feyz nedeniyle kendinden geçmesi, sahv da bu hâlin son bulmasıdır (Kara 2014: 125-126). Kalpten taşan bu nuru sırlayan bulutun simya kapsamında tuza tekabül ettiğini ifade edebiliriz. Nitekim tuz, sonlandıran ve sınırlayan unsur olarak işlev göstermektedir.

Nefsin dönüşüm sürecinde, nefis haricî dünyadan yüz çevirmekle önce katılışır, ardından içsel ateşin sıcaklığıyla çözülür. Nihayetinde izlenimlerin değişken ve uçucu bir akımına dönüşerek ışıklı, hareketsiz bir kristale dönüşür (Burckhardt 2017: 160). Buna mukabil, Yunus Emre de, içsel ateşle yanan vücudun nûr olacağını ifade etmektedir:

Ol şem'a karşı yananun küllî vücûdı nûr olur

Ol od bu oda benzemez hiç belürmez zebânesi (406/3)(Tatçı 2008b: 427)

Marifetname'de de ateş cinsinin çeşitliliğinden bahsedilir. Bu kapsamda yer alan ateş unsuru ikinci tür ateş olarak nitelenir. Bu ateş, kesif ve soğuk cinsten olan demir, taş ve yeşil ağaçta gizli bulunan ateştir. Bu gizli ateş; sert demiri de, katı taşı da eritip toprak edebilme, bitkileri ve ağaçları yakıp kül edebilme kudretindedir. Bu itibarla karanlık, soğuk ve kesif olan bu üç cisimden latif bir cisim olan sıcak ve nurani ateşin çıkarılması bir hikmet ve sanat olarak nitelendirilir (Erzurumlu İbrahim Hakkı 1981: 194-195).

Yunus Emre'de sık sık bahsi geçen bu içsel ateş, kendi benliğinde varoluşundan itibaren bulunduğunu ve bu yanmayı hissederek tutuştuğunu belirttiği şu beytiyle aşikâr olur:

Od bıraktun cânuma diün-gün yanar

Yanaram yalap yalap tutuşuban (244/2) (Tatçı 2008b: 266)

Varlıkların onun sayesinde zuhur ettiği nûr, bulunduğu varlığı görünür kılarken, diğer varlıkların da görünmesinde vasıta teşkil etmektedir. Bu nûrun gizliliği zuhurunun şiddetinden kaynaklanmaktadır. Nitekim sınıırı aşan her şeyin zıddına dönüşmesinde olduğu gibi, varlığın zuhurunu temin eden nûr da, zuhurunun şiddetinden idrak edilememektedir. Bu nedenle basiret sahipleri gördükleri her şeyi Allah'la beraber görmüşlerdir. Her şeyin kendisiyle zuhura geldiği ilahi nûrun kaybolması veya değişime uğraması söz konusu olamaz. Böyle bir kayboluş yeri göğü yıkar. Bu nedenle zuhuratın kaynağı ilahi nûrdur (İmam Gazzâli 2023: 39-40). Bu ilahi nur, Yunus Emre'de aşk odu şeklinde de yer almaktadır:

Evvel dahi varıdı canımda bu aşk odu

Eşker etmedim kimseye bildim onu dost kodu (Karataş 2019: 65).

Yunus Emre, Allah (C.C.) tarafından içlere yerleştirilen, ebedi yanan ateşin varlığını idrak ettiğini dile getirir:

Seniün hikmetün ırak seniün cânlara turak

Sen yandurduğun çerâk bildiük ebedî yana (320/5) (Tatçı 2008b:343)

Marifetname'de bildirildiğine göre ateşin ışığa bitişmesiyle, ruhun bedene bağlanması arasında benzerlik söz konusudur. Hayvani ruhun bedende kalbe olan bağlılığı, ateşin lambanın fitiline olan bağlılığı gibidir. Lambanın yağının bitmesiyle ateşin sönmesinde olduğu gibi, bedeninin tabii rutubeti bittiğinde de nefes ondan ayrılır. Ateşin hava alıp sömediği yerde insan da ölmez. Ateşin söndüğü yerde, insan da nefes alamaz ölür (Erzurumlu İbrahim Hakkı 1981: 195).

Ateş etkisi, nefsin dönüşümü için gerekli olan en temel unsurdur. Ateş ve onun yakıcı gücünün etkisi manevi dönüşümü başlatan "Amel Yolu" veya "Korku Ciheti" ile ilişkilidir. Bunun nedeni ise bu safhanın kefarete dönük karakteridir. Zihni arındıran bir işlev üstlenen ateş etkisi kişinin iradesini temizleyerek, kurtuluş yoluna girmesini sağlar. Böylece aşka giden yolda başlangıç teşkil eder (Orçan 2022: 141, Schuon 2012: 117-119, Danner 1995: 27).

Aşk dönüştürücü bir güce, ruh üzerinde simyevî bir etkiye sahiptir ve cevheri tamamen değiştirebilmektedir. Kükürt ve cıva arasındaki simyevî birleşme, nefsin Ruh'la bütünleşmesine imkân sağlayarak aşkın nüfuzunu temin eden batınî dönüşümü gerçekleştirir (Nasr 2015: 88). Yunus Emre, aşkın yakan mahiyetini ön plana çıkararak, âşığın, gümüş gibi parlar hâle gelene dek nice kaptan geçirildiğini dile getirmektedir:

'İşkdur kudret körüğü kaynadur 'âşıkları

Niçe kapdan geçürür andan gümüşe benzer (66/6) (Tatçı 2008b:91)

Yunus Emre'de, ateşe has olan yok etme eylemi, aşk ile de mümkün hâle gelmektedir. Bu şekilde âşk, hile ve kötülükleri bünyesinde eriten, dönüştürücü güce sahip bir mahiyetle açığa çıkmaktadır:

Her kim 'âşık olmadısa kurtulmadı mekr elinden

Cümlesini 'ışk eridir dünya âhret belâsını" (348/3) (Tatçı 2008b:365)

İşığı aydınlatan ve ısıyı kalbi canlandıran ateş; aynı zamanda sıradan varoluşu da kökünden söken vasıta. Ruhun cevheri aşk ateşinde yanmaya hazır olduğunda, aşkın ateşi de uygun kelimelerle tutuşturulabilmektedir. Hayatın değeri de aşk ateşinde saklıdır (Nasr 2015: 84). Sıradan varoluşun yok olması, dünyaya ait heves ve isteklerin içsel ateşin etkisiyle giderilmesiyle sağlanır:

Aşkın odu düştü cana eritti yürek yağını

Kesti hevâsetin kökün oda yandırdı bağıını (Karataş 2019: 74)

Bu itibarla aşk ateşini yaşamadan, varlığımızı feda edip küllere dönüşmeden Allah'a ulaşmanın yolu yoktur. Nihayetinde ise âşık olmamış kişi gerçekte hiç yaşamamıştır (Nasr 2015: 94). Yunus Emre'de gerçekte yaşıyor olmanın nişanı, gönülde ma'rifetlerin bitmesidir:

Şâhum seniün 'ışkun odı düşdi gönül deryâsına

Aceblemen kaynayuban ma'rifetler bitdüğini (401/2) (Tatçı 2008b:421)

Hakk'a giden yolculuğun zaruri vasıtası olan aşk ateşiyle yanma eylemi, ışığa; nûra dönüşmekle nihayete eren bir süreci kapsamaktadır:

'İşkdur Hakk'un varlığı yir ü gök ma'mûrlığı

'İşk bizi pertev itdi her biri birimizden (233/5) (Tatçı 2008b:256)

Akıl ile aşktan sakınılması ve aşkın "terbiye edilmesi" mümkün değildir. Çünkü aşk, kültürü önceleyen bir temelden kaynaklanır. Bu yüzden aşk, "görünmez bir belâ", sözle anlatılamayan ve anlaşılabilen bir "hâl", yaşama ve hissetme tecrübesidir. Aşk, belâ ile gelmesinden dolayı "ateş" ile temsil edilir. Ateşin gözle görülmesi 'ayne'l- yakîn', yazıya dayalı olarak öğrenilmesi 'ilme'l-yakîn', içine girerek, yanıp kavrularak algılanması 'hakke'l-yakîn'dir. Ancak bu son durumda gerçek anlamda idrakinin mümkün olduğu aşk, bir "ateş"tir (Korkmaz 2010: 120). Kutsal bilginin kazanımının aşamaları, insanın kesinliğinin derinleşmesindeki evreler olarak görülen bu kavramlar; ateşin tarifini duymak, görmek ve ateşte tüketilmek şeklindeki benzetme ile anlamını en iyi şekilde ifade eder. Sadece ateş tarafından tüketilen kimse nihai olarak ateşin anlamını idrak eder (Nasr 2001: 338).

Ateş ile birlikte bütünleşen bir kavram olan aşk; uzaktan ışığı ile aydınlatan, yani özendiren ve istek uyandıran, yaklaştıkça ısıyı benliği saran, yoğun bir sevgi yaşatan, ancak içine dalınca yakan, benliği eriten bir kavram olarak zuhur etmektedir. Bu itibarla aşk-ateş-ölüm şeklinde kavramsal bir bağlantı ağı ortaya çıkmaktadır. Ateşin çağrışımıyla bütünleşen aşk, muhatabını kendine çekmekte, ruhsal bir dönüşüm yaşatmakta ve yepyeni bir varlık durumuna sıçratarak ona ruhsal ikinci doğum olan ölüp-dirilme tecrübesini yaşatmaktadır.

Simyada bahsi geçen içinde iksirin hazırlandığı fırın, Arapça et-tennûr (fırın) kelimesinden gelen 'Athnor', insan bedenini temsil etmektedir. Ancak bu benzetmede beden, görülebilen ve dokunulabilen beden değil, bedensel bilinç vasıtasıyla ulaşılabilirliği sağlanan nefis güçleri ağıdır. Bu betimlemede fırındaki en etkin unsur ateştir. Üretici güce denk düşen ateş, önce uyandırılır; ardından ehilleştirilir (Burckhardt 2017: 163-164). Yunus Emre'de de "külhan" kelimesi ile bahsi geçen hamam ocağı, aşk ateşiyle alevlenen cân'dır. Bu ocakta yanan ateş, şeker kamışını şekere

dönüştürdüğü gibi, insanı da nefisinden arındırmaya, ten terkebini yakıp nûra dönüştürmeye muktedirdir (Tatçı 2008b: 320). İnsanın içsel ateşinin tutuşabilmesi bu vücut ocağına atılan odun miktarıyla ateşinin şiddetlendirilmesine bağlıdır. Bu sebeple aşkın şiddeti, ateşi tutuşturan ve sürdüren odunun çokluğu gibidir. Sevgiden aşka, aşktan vecde taşıyan ardından da içsel ateşe ulaştırılacak olan yine ateş etkisidir:

Canım aşkın külhanıdır tartınmadan vur odunu

Kamış suyu şeker eyler od bırakacak külhana (Karataş 2019: 39)

Burckhardt'a göre ateş; gerek zahîrî, gerekse de manevî anlamda, simyevî dönüşümü başlatan ve nihayete erdiren. Dört unsurdan biri olan ateşin başlattığı ısı etkisiyle harekete geçen unsurlar; birbiri içinde oluşturdukları karşıtlıklarını eriterek bütünleşirler; bu bütünleşme ve tamamlayıcılık, içsel ateşin uyandırılmasına vesile olarak; aşk ateşi olarak bahsi geçen süreci başlatır. Aşkın önce uyanması ve bir süreliğine sessizliğinin sağlanıp, doğru kanala sevk edilerek, ehlileşmesi beklenir. Nitekim şiddetli ve kararsız ateş tehlikelidir (Burckhardt 2017: 164). Sevgi, tüm büyük işlerin aradan çıkmasının tamamlanmasıyla gerçekleşecek olan aydınlanmadır (Kelâbâzî 2019: 179). İnsanı ağırlatıp kör eden sevgi, eğer gizli tutulursa öldürür (Abdüssamed'den aktaran Kelâbâzî 2019: 179). Bu nedenle dönüşümün sırrı gizli kalabilmektedir. Sır bilgisinin edinimi bir süreliğine içeride saklı tutulmasını gerekli kılar. Tıpkı Yunus Emre'de şöyle ifade edildiği gibi:

Sır sözi eşkere olmaz anda od yanar belürmez.

Dün ü gün yanar söyünmez bu benüm çerâgum anda (310/7) (Tatçı 2008b:331)

Simya faaliyetinde bahsi geçen hermetik teknenin camdan yapılmış olması, nefis ile bağlantısını ortaya koymaktadır. İnsan bedenindeki karşılığı mide olan bu tekne, içte oluşturulan bu gücün dışarı sızdırılmaması esastır (Burckhardt 2017: 166). Nitekim doğada bir şeyin yoğun ve güçlü olabilmesi için, yaygın ve dağınık olmaması gerekmektedir. Gücü doğuran temel eylem sıkı ve sıkıştırılmış olmaktır. Bu itibarla savaş toplarında olduğu gibi, ateşin gücü sıkıştırılması oranında büyük bir etki ortaya koyabilmektedir (Bachelard 1995: 54). Nitekim kutsallığa ulaşma diğer pek çok şeyle birlikte ısıdaki olağanüstü artışla da sağlanmaktadır (Eliade 2015: 175).

Bu doğrultuda içsel yanma bir süreliğine kapalı tutulmalıdır. Ateşin ehlileştirilmesi şeklinde ifadesini bulan süreç, kapalı tutulması gereken sır boyutunu kapsar:

Bu mahabbet odı benüm yüregümde yana durur

Denize gark olurısam söynüp hatâ kılma benüm (214/5) (Tatçı 2008b:240)

Allah'ın zatı konusunda kullanılan bir kavram olan sır, zevk yoluyla elde edilen, ilim ve hikmet ile elde edilemeyecek olan bir bilgidir (Tatçı 2008a: 295). Ma'rifetin ifadesinde kullanılan kavramlardan biri olan sır; bazen tecelli ile bazen de doğrudan bilgi edinme yolu anlamına gelen mükâşefe ile bağlantılı bir kavram olarak değerlendirilmektedir (Çakmaklıoğlu 2011: 167). Tasavvufî bilginin kaynağı olan nûr ve tecelliler çeşitliliğe sahiptir. İbnü'l-Arabî'nin nûru'l-envâr olarak nitelediği Subbûhî tecelliler, yakıcı mahiyettedirler. Bu nurlardan hâsil olacak ilmin idraki ancak kalbin nura dönüşmesi ile mümkün hâle gelebilmektedir. Nitekim hakikatin idraki, tecelli eden nur ile birlikte bu nuru kabul edebilecek bir başka nurun birleşmesi ile sağlanabilmektedir. Dolayısıyla kalbin nura dönüşmesi insanın bu tecelliye elde edebilmesinin yegâne yoludur (Çakmaklıoğlu 2011: 208-209).

İçsel yanma sürecinin olgunluğa erişmesi ile birlikte, tüten ateş evresi başlamaktadır. Simyada bahsi geçen fırından çıkan dumanın yükselmesi; ferdî nefsin, Sonsuz'a çıkışını temsil eder (Burckhardt 2017: 168). Canlandırılan ve doğru kanala sevk edilen ateş etkisi kendini açık eder:

Yıl on iki ay 'ışk odı içümde uş yanup durur

Yandugunca artar kokum devrüm geçüp solmaz benüm (214/6)(Tatçı 2008b: 240)

Duman, yanan ateşin göstergesidir ve aşkın sırrının ifşa olmasıdır (Tatçı 2008a: 324). Duman, beşeri dünyaya olan aidiyetin çözülmesi şeklinde de yorumlanabilecek olan "büyüsel sıcaklığı" elde etmişliğin bir göstergesine dönüşür (Eliade 2022: 158). Gerçek anlamda ateşin dumanının tütmesinde olduğu gibi, daha fazla gizlenemeyen sır bilgisi açığa çıkar. Bu nefis dönüşümü süreci dilden yansıyan ifadelerle, sembolik olarak yansımaktadır:

İşkun odı yüregümde yanduguna 'âlem tanuk

Kanda bir od yanarısâ nişânı var düttün tüter (78/2) (Tatçı 2008b: 102)

Yunus Emre yanan ateşin işaretinin, dumanının tütmesi olduğunu; bu dumanın tüttüğünün belirtisinin de, sararan beniz olduğunu dile getirir:

Çümde yanar 'ışk odı gönümde anun hasadı

'İşk odunun tüttününden Yûnus'un benzi sarara (307/6)(Tatçı 2008b: 329)

Yanan içsel ateşin dumanının arşa kadar çıktığını ifade eder:

Ne kim seniün cevriünile geçürmişem ben günümü

'İşkun odı çıkarısar 'Arş'a degin düttünümü (409/1)(Tatçı 2008b: 431)

Öd agacı bigi yanar vüçüdüm

Düttünüm göklere seher yilidir (50/2) (Tatçı 2008b: 75)

Dost bahçesinde yanıp, tütüp, yok olmayı dileyen Yunus Emre'nin maksadı, açıp da tekrar solmayacak olan bir güle dönüşmektir. Bu itibarla yanıp tüterek yok olan ferdi nefsin yerini kalıcı bir benlik alacaktır:

Ko ben yanayın tüteyin dost bahçesinde yiteyin

Bir gül olayın biteyin açılıban solmayayın (269/6)(Tatçı 2008b: 289)

Muhyiddîn-i Arabî'de "su içinde ateşe girmek" şeklindeki ifade Allah'ın bilgi denizine dalan hayret topluluğu için kullanılmış bir tanımlamadır. Bu tanımlama için verilen açıklamada su, Allah'ın bilgi denizini, ateş de "vahdet"i temsil etmektedir. Tekvîr suresi altıncı ayette de yer alan "Denizler kaynatıldığında" (Kur'an-ı Kerim Meâlî (81/6) 2016: 635) şeklindeki ifade de suda gerçekleşen tutuşmayı işaret etmektedir. Ateşin sudaki oksijeni tutuşturup yok etmesinde olduğu gibi, Allah bilgisi ile donanmış kulun ateş ile temsil edilen vahdetle birleşmesi ondaki izâfî ve kayıtlı vücutları tutuşturup yok eder. Bunun neticesinde sadece gerçekte mevcut olan sonsuz ve sınırsız Hakk'ın Zât'ının vücudu kalır ve böylece "Ehadiyyet" mertebesine ulaşılır. Allah'ta fânî ve Allah ile bâkî olmak anlamında "fenâ fillâh" durumu hâsil olur (Muhyiddîn-i Arabî 2013: 58-59). Simyevî açıdan su cıva, ateş de su içinde barınan kükürttür. Ateşe girmek kükürdün tutuşması

ve yanmadır. Ateş suyun içinde zaten mevcuttur, ancak bu ateşle temas etme neticesinde tutuşma gerçekleşebilmektedir.

Kükürt; yanma üretir, cıva; buharlaşma, tuz ise üstte kalan ve “uçucu” ruhu sabitleştirmeye yaran küldür. Kükürt, cıvayı kuvveden fiile geçirir. Bu sayede ikili tabiatın oluşumu tesis edilmiş olur. Böylelikle ara âleme ait olunma özelliği açığa çıkar. Bu bütünleşmeyle birlikte cıva “ateşsel su” ya da “sıvı ateş” özelliğine sahip olur. Cıvayı kuvveden fiile dönüştürerek ikili tabiatı tesis eden unsur kükürttür. Kükürt ve cıvanın etkileşimi “billurlaşma” sağlar. Bu billurlaşma da tuz üretir. Tuz, hem varlığın çevre ile irtibatını sağlar, hem de onu çevrenin temasından korur. Temsilî olarak tuz; bedendir. Ruh; kükürt, cıva ise nefstir. Bu hâliyle kükürt ve cıva, ateş ve su arasında aracılık eden unsur tuz; yani topraktır. Bir yandan bu iki unsurun neticesi olan tuz; diğer yandan ateş ve suyun tekabül ettiği dâhilî ve haricî boyutlar arasında bir sınır çizer. Bu şekilde tuz, “sonlandırıcı” etken olarak nitelenir (Guénon 2012: 104-105). Sonlandırıcı etken olan tuz, beden veya kül; sınırlayıcı unsurdur ve sabitlik verir.

Simya fırınında yer alan küllük; yumuşak, kuşatıcı ve nüfuz edici olmalıdır. Onun dolaylı sıcaklığı “açık” ateş tarafından oluşturulması ve söndürülmesi ile sağlanır. Bu da nefsin yokluğunu temsil eder (Burckhardt 2017: 163). Bu itibarla “kül”, öldürülen nefsin ispatıdır. Nitekim Yunus Emre'de de kullanımına rastlanan “küllenen ateş” tabiri nefsin dönüşümünde kullanılan metaforun etkinliğini açık eder:

Yanmışam 'ışkuna tâ kül olunca

Boyandum rengüne solmazam ayruk (129/5)(Tatçı 2008b: 145)

Aşk ateşinde kül oluncaya dek yandığını ifade eden Yunus Emre, küllenmeyle birlikte nihayete erdiğini, “boyandım rengine” şeklinde dile getirmektedir. Böylelikle izafi benliğini yok eden Yunus Emre, yeni bir varlık durumuna geçmektedir.

Kül; canlı malzemeden yakılan ve artık ateş üstüne konamayan özelliği ile artık tutkularla erişilemeyecek duruma gelir. Meşe insan bedeninin bir remzidir ve küllerin meşe odunundan olma gerekliliği vardır. Bu itibarla simyada yanıp küle dönmenin sembolizmi, insan bedeninin yanıp kül olması; artık tutkuların bu bedene tesir etmemesi durumunu işaret eder (Burckhardt 2017: 163-164).

Ko beni yanayın göynüklerümle

Kaçan 'âşık olsam ölmezem ayruk (129/8)(Tatçı 2008b: 145)

“Zahiri Ben”inin yandığını, fiziksel unsurlarıyla birlikte dile getiren Yunus Emre; beşeri heves, arzu ve isteklerinin erişemeyeceği bir konuma eriştiğini de dile getirir:

'İşkun odı düşdi bana ben yanaram ne gam sana

Yanup içüm kül olmuşam gözetme taşra tonumu (409/2)(Tatçı 2008b: 431)

Küllenen ateşle birlikte eski varoluşsal durum tamamıyla geride bırakılmaktadır. Tutkularla erişilebilecek olan nefis güçleri ağı tamamen çözülmüştür ve dünyaya karşı tüm isteklerin çözüldüğü, son bulunduğu bir evreye geçiş yapılmıştır. Bu evre de, ruhsal ikinci doğum sürecidir.

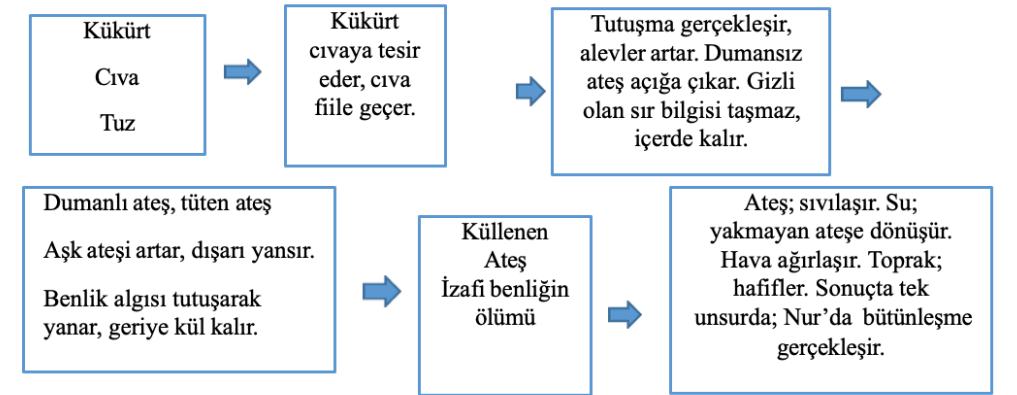
Kükürt, varlığın derunî ilkesiyken, cıva varoluşun durumudur.

Kükürt → derunî ilke → ruh → ışın → ateş, iradi güç, ilahi irade

Cıva → varoluşun durumu → nefis → pasif tabiat, nemin ilkesi, sıkıştırıcı güç → “ateşsel su”, “sıvı ateş”

Tuz → Sınırlayıcı rolü oynayan beden: bireylik → yansımaya

Simyevî Açından Nefsin Dönüşümünün Safhaları



Sonuç

Bu çalışma Yunus Emre'de ateş ve çağrışımı olan kavramların kullanımını, simyevî açıdan nefsin dönüşüm safhaları kapsamında değerlendirmiştir. Ateş unsuru Türk ve dünya kültür tarihinde çok çeşitli zaviyelerden ele alınmış, temsil ettiği anlamlar farklı şekillerde açıklanmıştır. Kültür tarihi, sanat, edebiyat, mitoloji, felsefe ve teolojik açıdan pek çok alanda araştırmalara konu olmuştur. Ateş çeşitli şekillerde sınıflandırılmış, kendi içinde türlere ayrılmıştır. Bu sınıflandırmalar ateşin temsil ettiği anlam alanını genişleterek, onu kapsayıcı bir mefhum haline getirmiştir.

Bu çalışmayla ateşin Yunus Emre'deki kullanımları dikkate alınarak incelendiğinde, nefsi dönüştürme sanatı olarak tanımlanan simya öğretisine uygunluğu ortaya çıkarılmıştır. Ateş; hem cennetteki “nûr”, hem de cehennemdeki “nâr” ile özdeş bir unsurdur. Bu yönüyle hem her canlının derinliklerinde yatan “içsel ateş, kutsal ateş, simyevî ateş, nûr”, hem de bu ateşi uyandıracak olan, ısıtan, yakan sıcaklıktır. Hem içte uyuyan ışık, hem de bu ışığa giden yolda bir vasıta teşkil eden, unsurları harekete geçiren ısıdır.

Aşkla bütünleşen ateş, deveranı sağlayan, varlık durumunu üst seviyelere sıçratan, nihai bütünleşmeyi sağlayan unsurdur. Aşkla tutuşturulan içsel ateş, bir süreliğine içerde kalır. Bu süreç tütmeyen ateş evresidir. Ardından tüten ateş evresi gelir, bu süreç şahsi benliğin aşama aşama bedeni terk etmesinin nişanı olarak görülür. Şahsi benliğinden boşalan beden, küllenen ateş evresiyle birlikte ilahi benlik ile dolar. Bu süreç şahsi benliğin ölüp, ilahi benliğin doğması ile sonlanır. Sonuç olarak, nefsin dönüşümünde etkin rol oynayan ateş etkisi, Yunus Emre'de oldukça geniş yer bulan, tüm karşıtlıkları bünyesinde çözüldürüp birliğe ulaştıran önemli bir kavramdır.

Kaynakça

- Aydın, A. Koç (2016). “Osmanlı’da Simyadan Kimyaya Dönüşümün Yolculuğu”. *Osmanlı’da Felsefe Tasavvuf ve Bilim*. Ed. F. Aydın, M. B. Aydın. İstanbul: Mahya Yayıncılık, s. 291- 302.
- Bachelard, G. (1995). *Ateşin Tinçözümlemesi*. Çev. N. Bezel. 2. Basım. Ankara: Öteki Yayınevi.
- Bayat, Fuzuli. (2012) *Türk Mitolojik Sistemi 2*. 2. Basım. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Burckhardt, T. (2017). *Simya Sembolizm ve Dünyagörüşü*. Çev. M. Temelli. Ankara: Verka Yayınları.
- Cevizci, A. (2005). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Coomaraswamy, A. K. (2004). *The Essential Ananda K. Coomaraswamy*. Edited by Rama P. Coomaraswamy. Indiana: World Wisdom.
- Corbin, H. (2016). *Tanrının Yüzü İnsanın Yüzü Yorumbilgisi ve Tasavvuf*. Çev. K. Gürkan ve B. G. Beşiktaşlıyan. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Çakmaklıoğlu, M. (2011). İbn Arabî’de Ma’rifetin İfadesi. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Çapan, P. (2005). “Şeyh Gâlib-de Ateş İmajına Dâir”. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 12. s.137-166.
- Çobanoğlu, Ö. (2012). “Türk Mitolojisinde Al Dini Ve Okra İlişkisi”. 38. Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi 2007 Ankara. *Tarih ve Medeniyetler Tarihi* 2. Cilt, Ankara: Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu. s. 981-986.
- Çobanoğlu, Ö. (2015). *Halk Edebiyatına Giriş-I*. Ed. H. Biltekin. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını.
- Çoruhlu, Y. (2011). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, 4. Baskı. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Danner, V. (1995) “Din ve Gelenek”, *Kutsalın Peşinde Geleneğin Işığında Modern Dünya*. Çev. S. E. Gündüz. İstanbul: İnsan Yayınları, s. 25-36.
- Eliade, M. (2002). *Babil Simyası ve Kozmolojisi*. Çev. M. E. Özcan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eliade, M. (2015). *Doğuş ve Yeniden Doğuş İnsan Kültürlerinde Erginlenmenin Dini Anlamaları*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Eliade, M. (2019). *Okültizm, Büyücülük ve Kültürel Modalar*. Çev. C. Soydemir. 2. Basım. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Eliade, M. (2022). *İnisiyasyon, Ayinler, Gizli Cemiyetler*. Çev. A. Meral. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Eliade, Mircea (2020). *Demirciler ve Simyacılar*. Çev. M. E. Özcan. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Eren, A. (2005). “Ateş Gazeli ‘Şeyh Gâlib’in Bir Gazelinin Şerhi’”. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6(2), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi, s. 97-103.
- Erzurumlu İbrahim Hakkı (1981). *Marifetname*. 1. Cilt, Tetkik ve Takdim A. Davudoğlu, Sadeleştirilenler: D. Yılmaz &H. Kılıç, İstanbul: Temel Yayınları.
- Frazer, J. G. (2018). *Ateşin Kökenine Dair Mitler*. Çev. D. Uludağ. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Gökberk, M. (1985). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi,
- Guénon, R. (2010). *İnisiyasyona Toplu Bakışlar I-II*. Çev. M. Kanık. Ankara: Hece Yayınları.
- Guénon, R. (2012). *Büyük Üçlü*. Çev. V. Sezigen. 2. Baskı. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Guénon, R. (2015). *Geleneksel Formlar ve Kozmik Devirler*. Çev. L. F.Topaçoğlu. 2. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Guénon, R. (2017). *Yatay ve Dikey Boyutların Sembolizmi*. Çev. F. Topaçoğlu. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Guénon, R. (2022). *Mukaddes İlmin Sembolleri* (Çev. F. Karaküçük) İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Guénon, R.(2014). *Dante ve Orta Çağ’da Dini Sembolizm*. Çev. İ. Taşpınar. 3. Baskı. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Hançerlioğlu, O. (1989). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İbn Arabî (2011). *Nefsin Terbiyesi*. Çev. S. Alpay. Yayına Hazırlayan R. Kibar. İstanbul: Kırkambar Yayınları.
- İmam Gazzâlî (2023). *Nâr Metafizigi Mişkâtü’l-Envâr*. Çev. A. C. Köksal. 3. Baskı. İstanbul: Ketebe Yayınları.

Kara, İ. (2014). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. 12. Baskı. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Karataş, T. (2019). *Yünus Divanı*. Ankara: Hece Yayınları.

Kelâbâzî (2019). *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*. Haz. S. Uludağ, 6. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kemikli, B. (2022). *Sufiyim Halk İçinde Yunus Emre*. İstanbul: Sufi Kitap.

Kılıç, M. E. (2017). *Hermesler Hermesi İslam Kaynakları Işığında Hermes ve Hermetik Düşünce*. 2. Baskı. İstanbul: Sufi Kitap.

Korkmaz, E. (2010). *Simgeler Sözlüğü*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.

Kur’an-ı Kerim Meâlî (2016). Haz. H. Karaman ve M. Çağrıçı, İ. K. Dönmez, S. Gümüş, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Lings, M. (2007). *Tasavvuf Nedir?* Çev. V. Sezigen. İstanbul: Vural Yayıncılık.

Mevlânâ Celâleddîn Rumî (2007). *Mesnevî 1-2*. Haz. A. Karaismailoğlu. 2. Baskı, Ankara: Akçağ Yayınları.

Muhyiddîn-i Arabî (2013). *Günümüz İnsanuna Fusûsu’l-Hikem Hikmetlerin Özü*. Hazırlayan H. Kılıç. 6. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları.

Nasr, S. H. (2001). *Bilgi ve Kutsal*. Çev. Y. Yazar. 2. Baskı, İstanbul: İz Yayıncılık.

Nasr, S. H. (2015). *Gülşen-i Hakikat Tasavvuf Geleneğinin Vizyonu ve Vadettikleri*. Çev. N. Koltaş. İstanbul: İnsan Yayınları.

Orçan, S. (2022). “Yunus Emre’de Korku, Sevgi ve Bilgi Cihetleri”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 33(1). s. 133-154.

Özdemir, N. (2006). *Türk Çocuk Oyunları*. Cilt 1. Ankara: Akçağ Yayınları.

Schuon, F. (1999). *İslâm’ı Anlamak*. Çev. M. Kanık. 3. Baskı, İstanbul: İz Yayıncılık.

Schuon, F. (2013). *Manevi Perspektifler*. Çev. N. Mehdiyev, İstanbul: İnsan Yayınları.

Schuon, F. (2012). *Kalp Gözü Metafizik, Kozmoloji, Manevi Hayat*. Çev. N. Mehdiyev. İstanbul: İnsan Yayınları.

Schwarz, F. (2019). *Kadim Bilgeliliğin Yeniden Keşfi*. Çev. A. M. Aslan. 3. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları.

Silberer, H. (2022). *Simyanın Gizli Sembolizmi ve Okült Sanatlar*. Çev. E. Yiğit. Ankara: Gece Kitaplığı.

Smith, H. (1998). “Ümit, Evet; İlerleme, Hayır”. *Unutulan Hakikat*. Hazırlayan. H. Smith ve D. R. Griffin. Çev. L. Boyacı. İstanbul: İnsan Yayınları.

Tatçı, M. (2008a). *Yunus Emre Divanı* İnceleme. Cilt 1. İstanbul: H Yayınları,

Tatçı, M. (2008b). *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*. Cilt 2. İstanbul: H Yayınları.

Tatçı, M. (2011). *Aşk İmâmdır Bize Yunus Emre Yorumları*. İstanbul: H Yayınları.

Uludağ, S. (2007). *Tasavvufun Dili 2 Mânevî Haller*. İstanbul: Mavi Yayıncılık.

Uludağ, S. (2016). *Tasavvufun Dili*, 2. Basım. İstanbul: Ensar Neşriyat.