

Nuran ÖZTÜRK*

*Lafz u sûret cism ile anlamak isterler bizi
Biz ne elfâzuz ne sûret cümle ma'nî olmuşuz*
Niyâzî Mısrî

HARF/LAFİZ-SÖZ/ANLAM İLİŞKİSİNİN EDEBİ YÖNÜ VE GENC-İ ESRÂR-I MA'NÎ İLE TEMSİLİ (ANALOJİK) ANLATIMI

Öz: Şairler, yazarlar eserlerinde çoğu zaman harf/lafız-söz/anlam ilişkisini işaret etmişlerdir. Bazı eserlerde bu ilişki daha vurgulu biçimde ele alınmıştır. Meselâ, Doğu Türkçesi'nden *Mahzenü'l-Esrâr*'ın şâiri *Haydar Tilbe* ya da Batı Türkçesi'nden *Meşâirü's-Şuarâ* yazarı *Âşık Çelebi* gibi sanatçılar adı geçen kitaplarda söz/anlam konusuna müstakil bölümler ayırmışlardır.

Bu tür örneklerin 16. yüzyıldan itibaren arttığı görülür. *Fuzûlî*'nin kimi beyitlerinde bu ilişkiyi anlatan örnekler vardır. 17. yüzyıl şairi *Nefî*'nin de sözün (ma'nânın) gücü hakkında yazdıkları dikkat çekicidir. Bununla birlikte mutasavvıf şairlerin "söz/anlam"a verdikleri önem çok daha çarpıcıdır. 19. yüzyıl şairi *Ahmet Kudûsî* bu örneklerdendir. *Tıpkı* onun gibi 16. yüzyılda yaşamış şair *Şaban Nidâî*'nin söze (ma'nânın) son derece kıymet vermesi onu bu konuda mutasavvıf olmayan şairlerden ayırmıştır.

Nidâî'nin *Genc-i Esrâr-ı Ma'nî* adlı eserinde konuyla ilgili ayrı bir bölüm bulunmaktadır. O, "söz" için "*gönlün ve canın tercümanıdır*" der. Hatta ona göre, "varlık" cisimken "söz", candır. Böylece *Genc-i Esrâr-ı Ma'nî*'de "söz", filolojinin terimlerinden biri olmaktan çok, mistik dünyanın bir anahtarı gibidir.

Bu makalede, "lafız-anlam" ilişkisinin kavram karşılığında genel olarak bahsedilip sözü edilen kitaptaki lafız-anlam ilişkisine dair bazı örnekler üzerinden bir değerlendirme yapılarak "ma'nânın"/anlamın gelenekteki karşılığının tespitine katkı sağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Lafız ve anlam, Genc-i Esrâr-ı Ma'nî, Nidâî, temsilî anlatım.

The Literary Aspect of Letter/Wording-Word/Meaning Relation And An Analogical Expression with Genc-i Esrâr-ı Ma'nî

Abstract

Poets and authors most of the time have mentioned the relation between letter/wording and word/meaning in their books. Whereas, in some books this relation was told in a more accented way. For example, the poet of *Manzenü'l-Esrâr* which is from Chagatai Turkish *Haydar Tilbe* or the author of *Meşâirü's-Şuarâ* which is from Western Turkish *Âşık Çelebi* had their books referred the letter/wording and word/meaning in some parts.

* Doç. Dr., Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi; nryilmaz@cu.edu.tr

It can be seen that this kinds of examples had been increased since 16th century. Some couplets of Fuzuli are examples to this relation. Writings about the power of word written by 17th century poet Nefî are remarkable. In addition, the attention which mystical poets draw to the “meaning” is more conspicuous. 19th century poet Ahmet Kuddûsî is one example of them. Just like him the poet lived in 16th century Şaban Nidai has a high opinion of “word” so that he differs from non-mystical poets in this subject.

There is a specific section about this subject in the book Genc-i Esrâr-ı Ma'nî of Nidâî. About word he says that it is the interpreter of the heart and the spirit. Also he claims that entity is matter and word is spirit. Therefore, in Genc-i Esrâr-ı Ma'nî the word is not used as a term of philology but is used a key of the mystical world.

In this article, after mentioning what wording and meaning generally means examples about the subject in this book will be evaluated and some examples about the relationship between the word and the meaning will be considered and a contribution to detect the meaning of sense in tradition was provided.

Key words: Word and meaning, Genc-i Esrâr-ı Ma'nî, Nidâî, analogical expression.

Giriş

Dil, en sade ifadeyle iletişim aracı olarak tanımlanabilecekken dilin taşıdığı/aktardığı “*anlam*” bu kadar kolay tarif edilememektedir. Bu yüzden “anlam” kavramını dil ve din bilimleri olmak üzere bunlardan beslenen felsefe ve sanat anlaşılır kılmaya, açıklamaya veya örneklerle tanıtmaya uğraşmıştır. Dildeki anlam lafızla taşınmaktadır. Bu yüzden anlam ve lafız biri anılınca diğeri akla gelen iki kavram olmuştur.

İslam geleneğinin dil ve edebiyat araştırmalarında başta tecvid olmak üzere nahiv, belâgat, fıkıh usulü ve mantık gibi disiplinler kendi konu ve amaçlarına uygun biçimde “*lafız-anlam*” ilişkisi üzerinde durmuşlardır. “*Kelâm-ı kadim*” de denilen Kur’an-ı Kerim’den ve Allah’ın kelâm sıfatından hareketle belâgatta *kelâmın lafız* mı yoksa *anlam* mı olduğu konusu tartışılmıştır.” *Kur’an’ı mahlûk gören Mu’tezile’ye göre kelâm işitilen sesler demek olan “lafız” iken Allah’ın kelâmı olan Kur’an’ı O’nun sıfatlarından sayan ve mahlûk olmadığı görüşünü benimseyen “Ehl-i sünnete göre kelâm nefiste bulunan ma’nâdır”* (Şensoy, 2003: 43-44). Bu tartışmaların dil, mantık ve felsefeye katkıları olmuş sonraları aralarında Türklerin olduğu pek çok Arap dili ve belagatî âlimi *Vatvat* (1088-1177), *Kazvinî*(1268-1338) ve *Sekkakî*(?-?XV yy.)’nin eserlerinden de yararlanarak dilin ontolojisini, mantığın ve belâgatin usulleriyle ortaya koymaya çalışmışlardır. Mesela, bunlardan *Ali Kuşçu* (1403-1474) *Risâle fi’l-İstiâre*’sinde lafzı kısımlara ayırıp mecaz ve hakikat yönüyle ele almıştır (Ali Kuşçu, Yıldız 2002: 18-24).

Lafzın içeriği denilebilecek ve bugün daha çok “*anlam*” karşılığı ile kullanılan eski dildeki “*ma’nâ*”, Arapçadaki (عنى) kökünden oluşmuş bir kelimedir. Sözlükte, anlam, medlul, mefhum karşılıklarının yanında; madde ve cismin

dışında olan şey, iç bân ve ruh; asıl, öz, gerçek, hakikat karşılıkları da verilmiştir (Ayverdi, 2011: 1954). Lafız tarif edilirken, “*manalı olursa “kelime”; manası edatlarda olduğu gibi, başkalarıyla meydana gelirse “harf” kısmına ayrılır (Devellioğlu, 2001: 539)*”, denmektedir. Bir başka tarifte ise “*İnsan ağzından çıkan anlamlı-anlamsız ses ve ses grupları ile onları ifade eden harf ve harf gruplarının oluşturduğu remizlere lafız*” denirken, *bu sesler bir “anlam”ı simgeliyorsa “kelime” (sözcük) ve “kelâm” (söz) adını alır*”, denmiştir (Şensoy, 2003: 42).

Din, dilbilim ve belâgat gibi dille ilgili farklı disiplinlerin ele aldığı lafız kavramı, bu yazıda onu önemli kılan anlam içeriğiyle değerlendirilecektir. Bu vasfı taşıyan lafza, “*kemâle ermiş söz*” denmiş ve kaynağı iki kısma ayrılmıştır: Bunlardan ilki vahiy, ikincisi ilhamdır. İlhamla vahyin farkı; vahiy korunurken, ilham Şeytânî vesveseye müsaittir. “*Vahyin meleği Cebrâil (a.s.) iken, ilhamın ise Harut ve Marut’a bağlandığı bilinir. Çünkü insanoğlu, duyu organlarıyla yakalayamadıkları bu vecde yakın hâli, Tanrı’nın bir lütfu, O’na yakınlığın bir alâmeti ve müjdesi kabul etmeye eğilimlidir*” (Şenödeyici, 2006: 67).

Kültürel arka planda “*öznelin de nesnelin de arkasında*” olduğu kabul edilen anlam, bir bakıma varlığın müteharrik gücü gibi görülmektedir. Belki de bu yüzden “*ma’nâ/anlam*” kelimesinden farklı olarak kısa seslilerle telaffuz edilen ve doğaüstü güç manasına gelen “mana” terimini, görünmeyişi, mekânla sınırlı olmayışı, harekete geçirici kuvvet kabul edilişiyle idealist felsefelerin ve dinlerin ileri sürdükleri çeşitli kavramlardan farksız bir kavram olduğu da söylenmiştir (Hançerlioğlu, 1975: 371-372).

Anlam kavramını ilkel zamanlardaki düşünme biçimiyle ilişkilendiren bu görüşe karşın “*sözün çağırma gücü*”nden bahseden ve ruhun dünyaya “*dil ile egemen*” olduğunu iddia eden dilbilimci, bu gücün sadece tarihin derinliklerinde hapsolan bir Spiritüalizm (Geistigkeit, tinselcilik)le açıklanamayacağını gerekçeleriyle anlatmıştır. Sözün çağırma gücü sadece bir inanç değildir, iyi ya da kötü durmadan gördüğümüz bir gerçek olduğunu söylemiştir. “*Dil içinde nasıl bütün ruh gerçekleşiyorsa, ruhun içinde de bütün dünya çağırılmış olmaktadır*”, demiştir (Porzig, 1990: 237-38).

Divan Şairlerinde “Anlam”a İlişkin Bazı Örnekler

Bu yüzden Türk şairleri, anlamın taşıyıcısı lafza önem vermişler. Onun görevini en iyi biçimde yapması gerektiğini bildirmişlerdir. *Fuzûlî (1483?-1556)*’nin şiiri hakkında değerlendirme yapılırken ondaki anlam arayışının titizliğine işaret edilerek, önceden söylenmeyen (orijinal) ve söylendiğinde yadigarı olmayacak olan (ucube olmayan, hilkate ve hakikate uygun olan) “söz”ü bulmak için ne denli çaba sarf ettiğinden bahsedilmiştir (Tarlan 1998: 10).

Edebiyat tarihçisi ve şair Âşık Çelebi (1519-1571) de *Meşâirü’ş-Şu’arâ*’nın ortalama 35 varaklık mukaddimesinde, sözü lafız anlamıyla

kullanmış ve “kalem, ma'nâ ve söz” ilişkisini Hz. İsa kıssası üzerinden anlatmıştır (Âşık Çelebi, Kılıç 2010: 49).

Çelebi'ye göre, Rûhu'l-Kuds, ma'nâ; Meryem, bu ma'nâyı yazan aracı kalem; o ma'nânın taşıyıcısı söz ise, Hz. İsa'dır:

Kalem Meryem çü Rûhü'l-Kuds Ma'nî

Suhan 'Îsâ gibi togmaga ya'nî (Âşık Çelebi, Kılıç 2010: 113)

Âşık Çelebi, “aşkın anlamını gösterecek olan, aşk davasının savcılığını yapan, sevgililerden geride kalan ve düşkünlerin/âşıkların “mağara dostu” sözdür”, derken de söze aracılık vasfı yüklemiş olmaktadır:

Suhandur rû-nümâ-yı ma'ni-i ışk

Suhandur müdde'a-yı da'vi-yi ışk

Suhandur dil-rübâlar yâdgârı

Suhandur mübtelâlar yâr-ı gârı

Neticede sözün ne olduğunu ve gücünü *Âşık Çelebi* şu satırlarla anlatmıştır:

“Terennümât-ı mutrib-i eflâk suhanla nevâ-sâzdur. Tegannümât-ı tesbîh-i emlâk suhanla demsâzdur. Sipîhr-i dâ'ir suhan terânesine rakkâsdur. Ahter-i sâ'ir suhan dürdânesine gavvâsdur. Çün hil'at-i vahyün tırâzı ve enbiyânun cilve-i şâhid-i câzî suhandur. Mâ'l-insânü levla'l-lisânü mûcibince insânun sâ'ir hayvândan mâ-bihi'l-imtiyâzı suhandur.”* (Âşık Çelebi, Kılıç 2010: 115). .

“Gök çalgıcılarının nağmeleri sözle icra edilir. Yeryüzü tespihinin musikileri sözle sırdaş olur. Dönen gök, söz ahengine rakkastır. Seyir halindeki yıldız, söz incisi için dalgıçtır. Vahiy kaftanının ipek süsü ve nebilerin güzel habercisi, sözdür. “Dili olmayınca insan nedir ki?” sözü gereğince insanı diğer canlılardan ayıran sözdür.”

Söz ustalarının en meşhurlarından biri olan Şair Nefî (1572-1635)'ye göre velilerin sözleri Tanrı sırlarından alâmetler taşır. Ancak ehil olmayan kimseler için bu sözlerin anlamı açık değildir. Onların gönül tespihlerinin ipi üzerine her şeyi bilen Allah'ın sırlı mücevherleri dizilir. Bunların dışavurumu söz ile gerçekleşir “sözüm” redifli na'tı baştan sona bu düşünceleri ortaya koymaktadır (Nefî, Akkuş 1993: 45-48, Şenödeyici 2006: 67).

Mutasavvıf Şairlerde “Anlam” a İlişkin Bazı Örnekler

Mutasavvıf şairler için mana/anlam, “söz” e ihtiyacı olmayan “ilâhî hakikat” tir. Onun dışındakiler değişebilen, dönüştürülen, fenâ bulacak olan suretlerdir. Mevlânâ (1207-1273)'ya göre doğru ve güzel sözün asıl kaynağı

* “Şâhid-i câzî” ifadesinin ne manaya geldiği tam olarak anlaşılammıştır.

Allah'tır. Allah, harfsiz, dudaksız, sayısız güzel hazinedir (b. 1023-1024, b. 1071, 1991: 84). Mutasavvıf şairlerden Eşrefoğlu Rûmî (?-1469) ise, mana, insan ve Sübhân (Allah) arasındaki bağı/bağlantıyı özetlediği beyitle geleneğin bu kavrama yüklediği anlamı ifade etmiş ve ehl-i sünnetin kelâmı/sözünü Allah'ın sıfatı kabul eden görüşüne de işaret etmiştir:

Ma'nâ-yı insânı bil kim bilesin Hakk'ı a'yân

Ma'nâ-yı insânda şol sıfat-ı Sübhân gizlidir (Güneş, 2000:156)

“İnsanın manasına bakınca, Hakk'ı açıkça bilirsin ve Sübhân'ın sıfatının onda gizlendiğini görürsün”, derken insandaki mananın Allah'ın zâtı ile ilişkilendirilmeyeceğini ancak sıfat ile ilişkili olduğunu bildirmiştir. Bu ayrımı Şeyh Muhyiddin İbn-i Arabî (1165-1245) şöyle açıklamıştır: “O, zuhurdaki her şeyin aynıdır. Zatlarında eşyanın aynı olan şey, Sübhân olan Allah değildir. Bilakis O, O'dur, eşya da eşyadır. Çünkü ittihad ve hulûl var olanlardan ortaya çıkar. Varlıkta ise tek varlıktan başkası olmayıp eşya Hakk'ın vücudu ile mevcûd ve kendi nefsi ile ma'dûm ve Hakk'ın vücudu ile var olan da hulûl ve ittihad tasavvur olunamaz” (Kam, 1994: 82).

Bu konuda yazılanlarla genellikle tasavvufî mesnevilerde karşılaşmaktadır. Bu mesnevilere büyük ölçüde kaynaklık etmiş olan *Nizâmî-i Gencevî (1141-1209)*'nin *Mahzenü'l-Esrârî*'nin Haydar Tilbe (?-? XV. yy.) tarafından Çağatay Türkçesine çevrilmiş metninde, “söz” e övgü niteliğinde beyitler yazılmıştır. Ayrıca eserde müstakil “Söz tarifide” başlıklı altı beyitlik bir kısım bulunmaktadır:

Emr çü kat' itdi 'adem menzili

Sözge rakam urdı kalemning tili

Yaratılışı anlatan bu ilk beyitte “emr” (Allah'ın kün emri) yokluk menzilini katettiğinde “kalem”in dili “söz”e rakam vurdu, diyen şair, devam eden beyitlerinde “söz”ün yaratılışla olan ilişkisini Kur'an-ı Kerim ayetlerine işaret ederek anlatmıştır (Nizâmî, Gözütok 2008: 50, 66, 67).

Lafzın, anlamı, anlamı ise en iyi şiirin anlattığını kabul eden edebî geleneğimiz bahse konu ilişkiyi çoğunlukla şiir üzerinden ve şiir diliyle anlatmıştır. Bunlardan biri 19. yüzyıl mutasavvıf şairi Ahmed Kuddûsî'nin bir gazelidir (Doğan 2002:612-613; Kılıç 2009: 7). Anlamı taşıyabilecek şiirin/sözün ne olduğunu anlatan bu uzun şiir, şöylece özetlenebilir:

Şol şi'r kim sâmi'i giryân u sekrân eylemez

Yok halâvet anda hiç atşânı reyyân eylemez

Ehl-i hâle, ehl-i hâl şi'ri verir zevk u safâ

Ehl-i zâhir sözünü hâl ehli burhân eylemez

“Dinleyeni ağlatmayan, kendinden geçirmeyen şiirin tadı yok, susuzu suya kandırmaz. Hâl ehlinin şiiri, hâl ehline zevk ve safa verir, onlar, zâhir ehlinin sözünü kendileri için yol gösterici olarak görmezler.”

Şâirânın kalbleri Hakk'ın hazâini imiş

Hem mukallid sözleri uşşâkı hayran eylemez

Ehl-i hâlin kalbine ilham eder şi'ri Hudâ

Ehl-i zâhir sözleri irşâd-ı ihvân eylemez

“Şairlerin kalpleri Hakk'ın hazineleriymiş, taklitçinin (şair geçinenin) sözleri âşıkları hayran bırakmaz”.

Var nice şi'r-i fasih, mevzûn, belâgatli, rakik

Okuyanlar, dinleyenler kesb-i irfân eylemez

Gerçi var hüsn-i fasâhat yok velâkin lezzeti

Âkili medhûş edip aklın perişân eylemez

“Nice fasih, vezinli, belagatlı ve duygulu şiir var fakat okuyanlar onlardan irfan elde edemezler. Onların fesahat güzelliği varsa da lezzeti yoktur. Akıllıyı dehşete düşürüp aklı perişan eyleyemez”.

Nidâî'de Harf/ Lafız- Söz/Anlam İlişkisi

Harf/lafız-söz/anlam ilişkisi üzerinde duran şairlerden biri olan Şaban Nidâî (1509-1568?) tasavvufî düşüncenin şekillendirdiği “lafız-mana” ilişkisini anlattığı *Genc-i Esrâr-ı Ma'nî* adlı mesnevisinde bu ilişkiyi “temsil/temsil-i diğer...” başlıkları altında altı değişik örnekle anlatmıştır (Öztürk, 2011:135-137).

Bilindiđi üzere “*Vahdet-i vücûd*” düşüncesinde varlık tektir. O da Allah'tır. Kesret yanıltıcıdır. Varlık olarak görünenler tecelliden ibarettir. Yaratılış sürekli olduğundan mutlak varlık olan Allah'ın emriyle büyük ve küçük âlem aynasında her an tecelliler meydana gelmektedir. Bunlar, “*ma'nâ*”nın hakikatindendir. Bu yüzden “*zübde-i âlem*” oluşunun farkına varmış insan olan “*süffî*” için kendisi de dâhil bütün âlem “*küdûret/mâsivâ*”dan arınan ayna mesâbesinde hakkı ve hakikati yansıttığı ölçüde anlam taşır. Aksi takdirde ma'nâsızlığa mahkûm olunacaktır.

Vahdet-i vücûd düşüncesine bağlı olduğu görülen ve bu sebeple kendinde bir varlık görmeyen Nidâî, kendini (nefsini/benliğini) aradan çıkarıp ayna vazifesi gören sözleriyle tamamen ilâhî hakikati “*özü*” yansıttığını söylemektedir. Böylelikle de sözlerine ilâhîlik vasfı atfetmiş olmaktadır:

Beni sanmañuz bu sözi söyleyen

Beni sûret itdi özi söyleyen (72b/1651).

Söylediği sözün hüviyetine dair böyle bir yaklaşım sergileyen şair, bu sözün mahiyetini, değerini ve anlamını ayrı bir bahisle ve çeşitli temsillerle anlatmıştır. Bu temsillere geçmeden önce şairin “söz” hakkındaki düşüncelerini ortaya koyan birkaç beyte daha yer vermek gerekecektir. Ona göre söz uğrunda can verilecek olan ve canın gıdası olanıdır:

Söz oldur ki cânuñ gıdâsı ola

Söz ehli anuñ cân fidâsı ola (139a/3172)

Hangi söz bu kıymettir? Nihayetinde söz cisimdir. Cansız cismin değeri yoktur. Bu cismin canı ise Huda'nın adıdır. Huda'nın adı ile canlanan söz ise bir anlamda ruh kazanmış olduğu için derde dermandır:

Cisimdür söz, ism-i Hudâ cânıdır

Sözüñ ism-i Haq derde dermânıdır (2a/3)

Bu durumda değerli (eyü) olan ve olmayan söz vardır. Söz mana ile kıymetlenir. Nitekim yergi içeren söz ile ilâhî söz bir değildir:

Degil hicvile bir İlâhî kelâm

Pes olmaz kemile eyü ve 's-selâm (139a/3171-3173).

Bu kıymet herkesin harcı değildir. Söz, anlamlı sözü olanların söyleyebileceğidir. Söyleyecek sözü olmayan ise dinlemelidir. Değilse insan, anlamdan nasipsiz suretten ibaret olur ki bu arzu edilmeyecek bir durumdur:

Sözüñ varise söyle yâ diñle söz

Degil âdem ancağ ola kaş u göz (5a/ 69)

“Der beyân-ı hurûf-ı ma'nî” başlığı altında harflerin manasını anlatmak üzere yazdığı beyitlerde harf ve mananın ne olduğunu bildireceğini söyleyerek konuya giriş yapmıştır:

Eger bî-ħaberseñ diyem ol ħabîr

İşit ħarf ü ma'ni nedür ey emîr

Ona göre harf>cisim; anlam>canıdır. Canı olmayan cisim manasız harf gibidir:

Cisim ħarfe beñzer aña ma'ni cân

Oñat bil bu ma'ni olur cânâ cân

Şu cismüñ ki olmaya cânı bilüñ

Hemân ma'nisiz ħarfdür anı bilüñ (6a/ 88-89)

Şair bu benzetmeyi çeşitli temsillerle tekrar tekrar anlatmıştır. Bu temsillerin ilki bina temsilidir. Bina>harf (yapı, ev/cesed); bünyâd>anlam (esas, temel) ve bunların ustası akıldır. Binanın bünyadı sağlam olmazsa o

bina harabeye döner. Bunlar birlik etmezse esası yok, bu ustası olmayan bir işe benzemektedir:

Temsîl-i binâ

Binânuñ dañi cânı bünyâdudur

Binâ hem bünyâduñ ecsâdudur

Binânuñ ger olursa bünyâdı kem

Harabe döner varduğunca o hem

Binâ harf hem ma'ni bünyâd olur

°Aqıl bunlara añla üstâd olur

Bunlar birlik itmezse bünyâdı yok

O bir kâra beñzer kim üstâdı yok (6a/ 91-94)

İkinci temsilde ise harften söze geçilmiş ve bu kez “sözün cânı vardır” diye bir meselden söz etmiş olan şair, söz cisim, onun ateşi/yakıcılığı (sûzu: yakması, ateşi) veya tadı ise anlamdır, demektedir. Tıpkı gündüzü gündüz yapanın güneşin nuru/ışığı olması gibi sözün yakıcılığı/tesiri olmazsa tadı olmaz. Tıpkı temeli olmayan bina gibidir. Söz, anlamı yakıcı olan harfe benzer. Diyeceğim o ki sözünde tesir, ateş olması gerekir:

Temsîl-i diger

Meşeldür sözüñ dañi hem cânı var

Ne dimek olur diñle ol hişşedâr

Cisimdür söz amma anuñ cânı súz

Güneş nûrıdur eyleyen rûzı rûz

Sözüñ súzı olmaz ise dâdı yok

Hemân ol binâdur ki bünyâdı yok

Söz ol harfe beñzer dañi ma'ni súz

Gerekdür sözüñde ola ya'ni súz (6a-6b/95-98)

Üçüncü temsilde süsen (susam) ve yağ benzetmesi yapan Nidâî, çiçeğe cisim/harf; yağa can/ anlam demiştir. Dinle, yeri gelmişken anlam konusunda etkili bir örnek verelim. Susam denilen bir bitki vardır, işitmişindir. Yağına da rujan derler. İşte onun çiçeği cismi, yağı ise canıdır. O dağda sahrada olan çiçeği harf, yağımı anlam olarak görebilirsin:

Temsîl-i diger

İşit ma'ni bâbında hem bir meşel

Çü geldi dile eydelüm var maħal

*İşidürsin anı ki sûsen dinür
Hem andan çıkan yağa rûgan dinür
Çiçek cisimdür hem anuñ câni yağ
Aña tağ u şahrâdur aşıl tızağ
Çiçek harfi hem ma'nisi yağıdur
Oñat bil bu sözi sözüñ sağıdur (6b/ 99-102)*

Dördüncü temsilde çiçek ve onun özü olan yağ benzetmesini biraz daha soyutlayıp “nergis” (çiçek)-koku ilişkisiyle anlamı gözle görünmeyen, hissedilen bir varlığa, kokuya benzetmiştir. Burada nergis, harf; bûy (koku), anlam olmaktadır. İşit, sana yeniden bir temsil vereyim olur da bana dua edesin. Bahçeye girip nergislere dikkatle bakacak olursan onların taşıdığı sembolik dil sana (hakikatten) haber verir. Onun özünün olduğu düşünülürse o özün hayran (hakikat karşısındaki bir derviş gibi) olduğunu görürsün. Süzülüp kalmış gözü ise tefekküre dalmış gibidir. Onun harfi (dış görünüşü) içinde hoş bir anlam var. O anlamı okuyabilen açıkça fark eder. Onun harfi anlamından, anlamı harfinden ayrı düşünülemez. Bunların her ikisi birlik hâindedir. “Fenâ” olduklarında iyi bir düzen içine girmişlerdir. Onun harfi gözden gizli değildir. Ancak anlamını açıktan görmek mümkün değildir. Harf ve anlamın ne olduğunu diyeyim, sen duy, onun cismi harf, anlamı kokudur. Buna göre başkalarını kıyasla ve daima Hakk’a çokça şükret:

Temsîl-i diger

*İşit girü bir temşîl idem saña
Ola kim du'â idesin hem baña
Girüp bağa nergislere kıl nazar
Nedir remziyle alsan andan haber
Meger var ise oldı hayrân özi
Tefekkürde kalmış süzülmiş gözi
Añuñ harfi içinde hoş ma'ni var
Anı kim okursa bilür âşikâr
Ne ma'nîsi harfinden ayru olur
Ne harfi anuñ ma'nisinden ayrulur
Bular ikisi şöyle birlikdedür
Olunca fenâ eyü dirlikdedür
Anuñ harfi gözden degüldür nihân
Velî ma'nisin kimse görmez 'ayân*

*Diyem harf ü ma'nî nedür anı tıy
 Anuñ cismidür harfi ma'nîsi bûy
 Buña göre gayruların it kıyâs
 Hemîşe Haka eyle şükr ü sipâs (6b-7a/ 103-111)*

Beşinci temsilde mum, alev ve ışık bağlantısına dikkat çeken Nidâî, mumun alevi (nâr) ve ışığını (nûr) ayırıp aleve harf, ışığa ise mana demek ve temsilini şöyle anlatmaktadır: Söz ustasına ondan latif/hoş bir anlam çıkacak çok açık bir anlam daha var. Dinle anlatayım: Sohbet meclisinde yanan mumu bilirsin, harf ve anlam onda da bir araya gelmiştir. O mumun yanan alevi ve ışığı vardır. Bunlar birbirine dost olmuştur. Biri anlamdır, biri harf olur. Bunlar birbirine sarf olur. Bunlar birinden ayrı değildir. Biri cisme, biri ise cana can katana benzer. Onun anlamı ışığıdır, ateşi harftir. “Ateş içindeki gül bahçesi” odur. Bunu birbirinden ayıran kişi, yolu/tarikatı doğru olandır. Cihan harf ve anlamla dopdoludur. Bunları ibret alabilenlerin hepsi görür:

(Temsîl-i diger)

*Girü diñle bir ma'ni var âşikâr
 Söz ehline andan latîf ma'ni var
 Görürsin yanar şoĥbet içinde şem^c
 Girü harf ü ma'nî olur anda cem^c
 O şem^cüñ yanar nârı hem nûrı var
 Olupdur bular biribirisine yâr
 Biri ma'nîdür hem biri harf olur
 Bular birbirine girü şarf olur
 Bular birbirinden degildür cüdâ
 Biri cisme beñzer biri cân-fezâ
 Anuñ ma'nîsi nûrıdır harfi nâr
 Odur ateş içindeki gül'izâr
 Bunu birbirinden şu kim fark ider
 Tarîkatda ol toĥrı yoldan gider
 Cihân toptolu harf ü ma'nî durur
 Buları kamu ehl-i 'ibret görür (7a/112-119)*

Altıncı ve son temsilde şair, lafız ve anlamı, Kur'an ve harf bağlantısı üzerinden açıklamıştır. Böylelikle konuyu getirmek istediği asıl noktaya taşımıştır. Bu noktada tasavvufun “bâtın” ve “zâhir” meselesini açıklamaktadır.

Kur'an'ın harfine cisim (zâhir), harfin delâlet ettiğine can (bâtın) demiştir. Her ikisinin şifa kaynağı olduğunu bildirmiştir. Ancak bâtını anlayan sıradan insanlar değil, “ayba nazar kılmayan” kusur, ayıp, eksik görmeyen olgunlukta (kâmil insan) kişiler olduğunu söyleyerek âlim ve ârif farkını işaret etmiştir. Son olarak bu bildirdiklerine “beşaret” sıfatını ekleyip kendisini müjdecî vasfı ile tanıtmıştır:

Temsîl-i diger

Biri daği oldur ki Qur'ana bak

Tolu harf ma'ni durur her sabak

Kimi harfin okur kimi ma'nisin

Bilürseñ anı sen de pür ma'nisin

İki dürlü anda yine ma'ni var

Biri bâtın illâ biri âşikâr

Anuñ biri cism biri cân olur

İkisi daği derde dermân olur

Eger ma'ni ma'nisini bilesin

Hudâyile her yerde sen bilesin

Çü bildüñ nedür harf ü ma'nî şehâ

Okı harfini ma'nisin bil şifâ

Eger âdemiseñ işâret yiter

Saña bu kadar söz beşâret yiter

Gerekdür ki bir harfe kılsañ nazar

Al anuñ nedür ma'nisinden haber

Şular kim kılar 'ayba her dem nazar

Olur ma'niden ol kişi bî-haber

(7b/120-128; Ankaralı Hekim Nidâî, Öztürk 2011:135-137).

Sonuç

Gelenekteki bakış açısına göre “anlam” (ma'nâ), hayatın her yerine ve herkese dokunan her şeyin arkasında bulunan olarak görülmektedir. Yakın dönemlerde de anlamın bu kuşatıcı vasfından söz edilmektedir:

“insan topluluklarının, dilin temelinde ortak bir anlam bulunur; insanların birbiriyle olan tüm etkileşimleri ve toplumsal ilişkileri anlam içeren pratiklerdir. Anlam tüm bu özellikleriyle ne tek bir kişiye aittir, ne de insandan

bağımsız, somut olarak belirlenebilir bir niteliktedir; öznelin de nesnelin de arkasında anlam bulunur” (Göka-Topçuoğlu, 1995: 25)

Makalede verilen örneklerden anlaşılacağı üzere lafız, anlam ilişkisine bakış, önemli ölçüde Müslüman dünyanın ortak kabulleri üzerinden yürümektedir. Böylelikle anlam kutsal olandan ulaşmaktadır. Farklı bir yazı konusu olduğundan makalede yer verilirse de bu inanışla ilgili folklorda (atasözü, deyim vb.) da çok sayıda örnek bulmak mümkündür.

Nihayetinde, sosyal bilimcilerden, “*kelimenin delâlet ettiği eşya ve hadiselerle olan geçmiş, şahsî tecrübelerin bir fonksiyonudur*” (Güngör, 1998: 58) diyerek anlamın şahsî/öznel yönüne dikkat çekenler varsa da içlerinde mutasavvıfların olduğu çoğunluk, tasavvufî anlayışın etkisiyle onu mutlaklaştırma eğilimindedir:

“Hem İbn Arabî'nin hem de Mevlânâ'nın şiirde kullandığı remizlerin, sembollerin hakikatte neye işaret ettiğini birbirine benzer şekilde yorumlamışlardır. Zaten birliğe eren kimselerde lafızlar muhtelif ama ma'nânın bir olduğu söylenir. Tasavvufî ma'nâ tarihsel süreç içerisinde oluşan “gerçeklik” değil zaman üstü evrensel bir “hakikat”tir, bir ezeli hikmettir (perennial philosophy) ve o hakikatı elde eden her kişide benzer şeyleri doğurmaktadır (Kılıç 2007: 74-75).

Bütün bunlar göz önünde tutulduğunda bilhassa klasik dönem şairlerinin dünyasında, sözün neden kutsal görüldüğü de anlaşılmaktadır. Onlara göre herşeyden evvel vahiy sözle ulaştırılmıştır. Hatta varlık, yokluktan “ol” emri ile vücûda getirilmiştir. Böyle olunca da klasik dönem şairi, şiiri, dolayısıyla ilhamı (manayı) ilâhî kaynaklı gördüğünden şiirin kalıbı olan sözü de kutsal kabul etmekte ya da kutsalla bağı olduğunu düşünmektedir.

Buradan hareketle *Nidâî'nin* söz hakkındaki görüşlerini doğrudan kendi fikri olarak görmeyip, bağlı olduğu geleneğin bir halkası olarak görmek gerekmektedir. O, harf/lafız-söz/mana ilişkisini biraz da Kur'an'daki tebliğ üslubundan yararlanmak suretiyle temsiller aracılığıyla anlatmaya çalışmıştır. Bu temsillerde gündelik hayatın nesnelere kullanarak konuyu olabildiğince sadeleştirmek istemiştir. Böylece mutasavvıf kimliğinin kendisine yüklediği irşad sorumluluğunu yerine getirmiş olmaktadır.

Kaynakça

Akkuş, Metin. (1993), *Nefî Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Ankaralı Hekim Nidâî. (2011), *Genc-i Esrâr-ı Ma'nî (İnceleme-Metin)*, (Haz.) Nuran Öztürk, Karahan Kitabevi, Adana.

Âşık Çelebi. (2010), *Meşâ'irü's-Şu'arâ (İnceleme-Metin)*, (Haz.) Filiz Kılıç, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları C. 1, İstanbul.

- Ayverdi, İlhan. (2011), Misalli Büyük Türkçe Sözlük, Kubbealtı Yayınları, C.2., İstanbul.
- Devellioğlu, Ferit. (2001), Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat, Aydın Kitabevi, Ankara.
- Göka, Erol-Topçuoğlu, Abdullah vd. (1995), Önce Söz Vardı (Yorumsamacılık Üzerine Bir Deneme), Vadi Yayınları, Ankara.
- Gözütok, Avni. (2008), Haydar Tilbe Mahzenü'l-Esrâr (Gramer-Metin-Dizin-Tıpkıbasım), Fenomen Yayınları, Erzurum.
- Güneş, Mustafa. (2000), Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı (İnceleme-Karşılaştırmalı Metin), Ankara.
- Güngör, Erol. (1998), Şahıslararası İhtilafların Çözümünde Lisanın Rolü, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Hançerlioğlu, Orhan. (1975), İnanç Sözlüğü Dinler-Mezhepler-Tarikatler-Efsâneler, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Kam, Ferit. (1994), Vahdet-i Vücûd, Sadeleştirilen: Ethem Cebecioğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul.
- Kılıç, Mahmut Erol. (2009), Sûfî ve Şiir Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Kuddûsî Dîvânı. (2002), (Haz.) Ahmet Doğan, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Mevlânâ Celâleddin Rûmî. (1991), Mesnevî, Çeviren: Veled Çelebi İzbudak, C. VI, MEB Yayınları, İstanbul.
- Porzig, Walter. (1990), Dil Denen Mucize, Çeviren: Vural Ülkü, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1.C., Ankara.
- Şenödeyici, Özer. (2006), “Nefî'nin Bir Şiirinden Hareketle Divan Şiirinde Söz Kavramı”, Milli Eğitim Aylık Dergi Temmuz-Ağustos, Ankara.
- Şensoy, Sedat. (2003), “Lafz”, DİA, C. 27, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Tarlan, Ali Nihad. (1998), Fuzûlî Divânı Şerhi, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Yıldız, Musa. (2002), Bir Dilci Olarak Ali Kuşçu ve Risâle fi'l-İstiâresi, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.