



## Mevlânâ ve Yûnus Emre Düşüncesinde Dert Kavramı Bağlamında Metaforik Anlatım

Hamdi KIZILER <sup>1</sup>

Şerife Elvan ÖKSÜZOĞLU <sup>2</sup>

### Öz

İnsan dış âleme kendisini en iyi ve doğru şekilde dil vasıtasıyla ifade edebilir. Dil, insana varoluşsal bir nitelik olarak Allah tarafından verilmiş ayrııcı unsurdur. İnsan onunla sevinç, hüzün, mutluluk, dert, keder gibi duygu ve düşüncelerini ya doğrudan ya da metaforik anlatımlarla anlatır. Sözelimi “dertli olmak” kavramı; üzüntü, keder, kaygı, yaşamsal tüm sorunları kuşatan insanın iç âlemine mahsus bir duygu durumunu ifade eder. Türk edebiyatında ve tasavvuf literatüründeki örneklere bakıldığında dert kavramının duygulanımdan kurtarılıp varoluşsal bir boyuta yükseltildiği gözlemlenmektedir. Bu bağlamda dert kavramı ontolojik boyuta terfi edilmiştir. İnsanın dini yönelimleri dikkate alındığında “dert” kavramına yaklaşımın inanç ile etkileşim halinde olduğunu söylemek mümkündür. Dert veya dertlere bakış açısının inançlar ekseninde anlamlandırılması, şüphesiz dert ve sıkıntılara katlanma eşğini de etkilemektedir. Bu çalışmada Mevlânâ ve Yûnus Emre’nin anlatımlarında sıklıkla kullandıkları metaforik dilin kavramsal analizi yapılarak “dert” kavramını hem metafizikle hem de insanların gündelik hayatlarıyla nasıl ilişkilendirdikleri ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Metafor, Dert, Mevlânâ, Yûnus Emre.

Kıziler, Hamdi, Öksüzöğlü Elvan Şerife (2023). “Mevlânâ ve Yûnus Emre Düşüncesinde Dert Kavramı Bağlamında Metaforik Anlatım”. *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (2023), 287-314.  
<https://doi.org/10.32711/tiad.1277844>

Geliş Tarihi	05.04.2023
Kabul Tarihi	19.06.2023
Yayın Tarihi	01.07.2023
*Bu CC BY-NC lisansı altında açık erişimli bir makaledir.	

<sup>1</sup> Doç. Dr., Karabük Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Karabük, Türkiye, hamdikiziler@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9131-1645.

<sup>2</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı Safranbolu İlçe Müftülüğü, Karabük, Türkiye, seelvan.oksuzoglu@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4170-1087.



## Metaphoric Expression in the Context of the Concept of Trouble in the Thought of Mevlânâ and Yûnus Emre Abstract

Hamdi KIZILER <sup>3</sup>

Şerife Elvan ÖKSÜZOĞLU <sup>4</sup>

### Abstract

Humans can express themselves to the outside world in the best and correct way through language. Language is the distinguishing element given to humans by Allah as an existential quality. With that, a person tells one's feelings and thoughts such as joy, sadness, happiness, trouble, grief, either directly or with metaphorical expressions. For example, the concept of "being troubled"; sadness, grief, anxiety, indicates a state of emotion peculiar to the inner world of humans, which encompasses all life problems. When we look at the examples in Turkish literature and Sufi literature, it is observed that the concept of trouble has been rescued from emotion and raised to an existential dimension. In this context, the concept of trouble has been promoted to the ontological dimension. Considering the religious orientations of people, it is possible to say that the approach to the concept of "trouble" is in interaction with belief. Making sense of the point of view on troubles or troubles on the axis of beliefs undoubtedly affects the threshold of enduring troubles and troubles. In this study, the conceptual analysis of the metaphorical language that Mevlânâ and Yûnus Emre often use in their expressions will be made and how they relate the concept of "trouble" with both metaphysics and people's daily lives will be discussed.

**Keywords:** Sufism, Metaphor, Trouble, Mevlânâ, Yûnus Emre.

Kıziler, Hamdi, Öksüzöğlü Elvan Şerife, "Metaphoric Expression in the Context of the Concept of Trouble in the Thought of Mevlânâ and Yûnus Emre Abstract", *Turkey Journal of Theological Studies*, 7/1 (2023), 287-314.  
<https://doi.org/10.32711/tiad.1277844>

Date of Submission	05.04.2023
Date of Acceptance	19.06.2023
Date of Publication	01.07.2023
*This is an open access article under the CC BY-NC license.	

<sup>3</sup> Assoc. Prof., Karabuk University, Faculty of Islamic Sciences, Basic Islamic Sciences, Karabuk, Türkiye, hamdikiziler@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9131-1645.

<sup>4</sup> Presidency of Religious Affairs, Safranbolu District Mufti, Karabuk, Türkiye, seelvan.oksuzoglu@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4170-1087.

## Giriş

Dil, ontolojik anlamda insanı diğer varlıklardan ayıran en belirgin olgulardan biridir. İnsan dil ile kendisini ve iç âlemindeki her türlü duygu, düşünce, hayal, tasarım gibi unsurları açıklayıp ifade eder. Böylece dış âlemlerle dil vasıtasıyla kolay biçimde iletişim kurar. Bu sebeple İslam geleneğinde iletişim vasıtalarının en mükemmelinin lafızlarla kurulan iletişim olduğu genel kabul görmüştür.<sup>5</sup> Kur'an-ı Kerim'de yer alan "O, insanı yarattı. Ona beyanı öğretti."<sup>6</sup>, "Gökleri ve yeri yaratması, lisanlarınızın ve renklerinizin değişik olması yine O'nun varlığının delillerindendir. Şüphesiz bunda bilenler için dersler vardır."<sup>7</sup> ayetleri, dilin özellikle insana verilen varoluşsal bir nitelik ve vasıta oluşuna işaret etmektedir. Buradan hareketle mantıkçılar insanı "konuşan canlı" şeklinde nitelendirmişlerdir.<sup>8</sup> Şüphesiz bu durum, Yüce Allah ile insan arasındaki iletişimi sağlayan önemli vasıtalarından birinin de dil olduğunu göstermektedir. O'na iman, dua, ibadet ederken dile farklı biçimlerde çeşitli anlam ve sorumluluklar yüklenmiştir. Nitekim insanın varlık sahnesine çıktığı günden beri gerek bireysel gerekse toplumsal olarak kendini ifade edebilme yolu olarak dili kullanması, onu aynı zamanda medeniyet ve kültürel değerlerden biri yapmıştır.<sup>9</sup>

Esasen dil, duygu ve düşüncelerin aynası olarak da değerlendirilebilir. Duygu ve düşüncelerin derinliği, dilin katmanlı yapısını oluşturur ve anlatımın boyutlarını genişletir. Yine duygu ve düşüncelerin sığlaşması, dilin imkânlarını kısıtladığı gibi anlamı ve anlamayı da sınırlandırır.

Alman filozof Martin Heidegger, dilin insanın temeli olduğunu söylemektedir. Ona göre insan, dilin içindedir ve her şeyden önce dil, insan varlığının evidir.<sup>10</sup> Dil, nesnelere ve olgulara adlandırmaktan öte insanı diğer canlı türlerinden ayırtan ontolojik bir zeminde varlığın

<sup>5</sup> Ebû Osman Amr b. el-Bahr el-Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Harun, (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1994), I/78.

<sup>6</sup> er-Rahmân 55/3-4.

<sup>7</sup> er-Rûm 30/22.

<sup>8</sup> Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1994), I/422.

<sup>9</sup> İsmail Aydın, "Kur'an Perspektifinden Dillerin Kökeni Meselesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 11/3, (2011), 96.

<sup>10</sup> Martin Heidegger, *Pathmarks*, Edited by William McNeill, (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 254.

özünü düşünme ve anlamaya imkân sağlayan bir vasfıdır.<sup>11</sup>

Sûfî öğretisinde metaforların ve sembol içerikli menkıbelerin doğru okunamayışı, sûfî öğretisinin fantastik kurgudan ibaret ve yaşamsal gerçeklerden uzakta bir olgu olarak anlaşılmasına neden olmuştur. Bu nedenle mitolojik efektlerin dini yorumlama biçimine tesir etmesi kaçınılmaz olmuştur. Oysa tasavvuf, yaşam dinamiği ile iç içe, gündelik kaygı, endişe, dert, hüznün, sevinç gibi duygusal durumların her yönüne indirgenebilen bir yaşam anlayışıdır. Söz konusu olan anlama sığılığı, dilin çok boyutlu söz söyleme hünerine yabancı kalmaktan ileri geldiği söylenebilir.

Tasavvuf, ortaya çıktığı zamandan beri başlı başına İslam maneviyatıdır. Yaşam pratiğiyle bağlantılı olduğu kadar metafiziksel bir hareket de içerir.<sup>12</sup> Bu sebeple inanan ve ibadet ile Allah'a yönelen insan için din dili, sadece Allah hakkında konuşan bir dil değildir. İletişime geçilebilen, yaşam tecrübesi içinde insanın anlama yeteneklerine seslenen insanı iletişime çağıran bir dildir.<sup>13</sup> Bu nedenle tasavvuf yolculuğunda zirveye ulaşmış olan sûfiler, tecrübe ettiği anlam sonsuzluğunu, dilin sağladığı imkânların sınırlarını zorlayarak kavranabilecek bir kıvama getirip sunmak istemişlerdir. Şüphesiz Allah ve insan ilişkisi hakkında söz söyleyebilmenin etkili yöntemlerinden biri de mecaz, sembolik anlatım ve metaforlardır.<sup>14</sup>

Bu bağlamda çalışmanın amacı, tasavvuf okuyucusunun zihninde sembollerini yorumlarken, düşüncenin farklı boyutlarına geçişin tezahürlerini ortaya koymak, gündelik yaşamı etkileyen ve metafizik yönelimli ifadelerin mecaz ve sembollerle nasıl aktarıldığına dair örnekler sunmaktır. Tasavvuf kültüründe çok bilinen iki büyük mutasavvıf ve şair olan, Mevlânâ (ö. 672/1273) ve Yûnus Emre'nin (ö. 720/1320) beyit ve mısralarından örneklerle "dert" kavramı üzerinden hem literal hem de mecazi anlamın bir yönden çakışmasını ve dolayısıyla da birbirinden nasıl beslendiğini, dilin var olan katmanları sayesinde yeni anlam alanları üreterek farklı ufuklar açtığını göstermektir.

<sup>11</sup> Martin Heidegger, *On The Way To Language*, Translated by Peter D. Hertz, (Sanfransisco: 1982),112.

<sup>12</sup> Hasan Kamil Yılmaz, *Marifetullah, O'nu Bilmek ve Tanıma*, (İstanbul: Erkam Yayınları, 2010), 23-25.

<sup>13</sup> Turan Koç, *Din Dili*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 181-182.

<sup>14</sup> Koç, *Din Dili*, 112.

## 1. Metafor ve Anlam

Antik Yunan'da *meta*, öte; *pherein ise* taşımak kelimelerinin birleşiminden oluşan *metaphora* kelimesinin Türkçe karşılığı, eğretilmedir (mecaz).<sup>15</sup> Arapça'da karşılık olarak "Ariyet"ten türemiş İsti'are kelimesi yer alır. Sözlükte, geçici olarak kullanmak, ödünç almak, aktarmak, elden ele dolaştırmak anlamlarına gelir.<sup>16</sup> İşaret, sembol, alegori, mesel ve mecaz kelimeleri birbirlerinin yerine kullanılır. Bu kullanımda ortak amaç, hepsinin bir anlama işaret ediyor olmasıdır.<sup>17</sup> Basit bir temsil ve benzetme, kavram olarak metaforun içeriğini tam olarak karşılamaz. Metafor, bir bakıma anlamın taşınarak yeni bir bağlamda farklı anlam üretmesi, benzerlik ve aykırılıkların ortaklığından yeni bir anlamın doğmasıdır.<sup>18</sup> Bu anlamda metafor, örtük anlamı açığa çıkarmada, ötekini anlamada, düşüncelerin zihinde kök bulmasında dilin üretici gücünü kullanır.

Evrinde kendi varlığının farkına varmış insan, gördüğü ve duyumsadığı şeyleri de anlamlandırmak ister. Bilinç ve tecrübeye dayalı her anlam, paylaşılmaya değer hale gelir. Bu aktarımın en önemli sağlayıcısı, "dil"dir. Dil ile insan bilincine ve düşüncesine ulaşmak mümkündür. Bu nedenle dil, düşünenin aynasıdır. Dil ve düşünce, insanın varlığı ile vücut bulur. Dil, dış dünyayı tanımlamada dolaylı bir anlatım kullanır. Algılanabilir dünyada nesnel gerçekliği olan varlıklar için ortak tanımlamalar mevcuttur. Bununla beraber dil, düşünce ve duygularını bir yansıtıcı kullanarak aktarır. İçsel olguların aktarımı zaman zaman karşılaştırılarak derinliğinin izah edilmesi, dilin çok yönlü kullanımını ortaya çıkarır.<sup>19</sup>

Anlama, çoğunlukla zihinsel bir yansıtıcıya ihtiyaç duyar. Bu durumda anlama, metaforlardan bağımsız bir şekilde gerçekleşemez. Metaforlar,

<sup>15</sup> Türk Dil Kurumu, *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, <https://sozluk.gov.tr>, (Erişim: 15 Ocak 2023); Kamile İmer vd, *Dil Bilim Sözlüğü*, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011), 115.

<sup>16</sup>Şemseddin Sami, *Kâmus-i Türkî*, (İstanbul: Dersa'adet, 1317), 101; Tahir-ül Mevlevî, *Edebiyat Lügatı*, nşr. Kemal Edip Kürkcü, (İstanbul: 1973), 71-73.; Sami Akalın, *Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: 1980), 150.

<sup>17</sup> Latif Tokat, "Dinin Sembolik Dili", *Milel ve Nihal İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, (Ocak-Nisan 2009), 6/1, 85.

<sup>18</sup>Zeynep Gemuhluoğlu, "Metaforların Kognitif İçeriklerinin Felsefe ve Şiir Dili Açısından İncelenmesi-Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd Örnekleri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34 (2008/1).

<sup>19</sup> Hasan Ayık, "Düşünceden Dile Felsefe ve Metafor", *Milel ve Nihal Dergisi*, 6, (2009), 59.

zihinde kendi anlam dünyasını sürekli keşfeder. Böylece düşünce, üreticiliğini ve ufkunu genişletir.<sup>20</sup> Düşüncenin farklı boyutlar kazandığı yerde dil, estetik değerini yüceltir, derin anlamlar üretmeye, anlamların keşfedilmesine kapı aralar. Metaforlar sadece dile değil, algıladığımız ve anladığımız şeyler yoluyla düşünceye de yön verir. Bu düşünceler, insanın yaşam tarzını oluşturan kavramlar haline gelir. G. Lakoff ve M. Johnson'a göre metaforlar, kavramsal yapısı itibariyle düşünceye yardımcı bir unsur iken dil, bu durumdan ikinci derecede etkilenen bir unsur olur.<sup>21</sup>

Soyut kavramlar, düşünceye metaforik köklerle tutunur. Düşüncede metafor, kaçınılmaz ve çoğunlukla bilinç dışıdır. Bir bakıma metafor, kavrayışın doğal sistematikliğinde düşünce figürleri oluşturur. Dil, düşüncenin figürlerini açıklamada oluşan boşlukları, asıl manasından ayırdığı lafzı, başka anlamlara transfer ederek kullanmaya çalışır.<sup>22</sup> Bir bakıma bu durum yeni boşlukların oluşmasının ve yeni lafız transferlerinin yolunu açar. Kısaca dil ve düşünce iletişiminin temelinde metaforik çıkarımlar olmadan anlatım ve anlamının eksik kalacağını söylemek mümkündür.

Hans Gadamer, duyuların aşkın olanı anlamada yetersiz kaldığını, alegorik konuşmanın zihni daha yüksek olanı anlamaya taşıdığını söylemektedir. Anlamanın, yorumlamakla<sup>23</sup>, yeni bir dilsöz ile konuşmakla, kısır olmayan döngüsel bir yapıda çoklu boyut ve görüntülerle iç esneklik kazandığının altını çizer.<sup>24</sup>

İnsan zihnini meşgul eden kadim felsefenin temel problemleri olan varlık, bilgi ve değer üzerine görüşlerini aktarmak isteyen filozoflar, sembolik anlatım dilinden istifade ederler. Sembolik anlatımın en eski ve en bilinen örneklerinden biri Platon'un "*Mağara Alegorisi*"dir.<sup>25</sup>

Batı felsefesi, gelişimini temel metaforların oluşturulmasına ve eleştirilmesine borçludur. Doğuda ise hikmet temelli eserlerin sembolik

<sup>20</sup>Gemuhluoğlu, "Metaforların Kognitif İçeriklerinin Felsefe ve Şiir Dili Açısından İncelenmesi-Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd Örnekleri", 12.

<sup>21</sup>George Lakoff - Mark Johnson, *Metaforlar, Hayat, Anlam ve Dil*, çev. Gökhan Yavuz Demir, (İstanbul: İthaki Yayınları, 2015), 332.

<sup>22</sup> Lakoff - Johnson, *Metaforlar, Hayat, Anlam ve Dil*, 315-316.

<sup>23</sup> Hans-Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem I. Cilt*, (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2008), 255.

<sup>24</sup> Gadamer, *Hakikat ve Yöntem I. Cilt*, 101.

<sup>25</sup> Platon, *Devolet*, çev. S. Eyüboğlu - M. A. Cimcoz, (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 231-234.

anlatım olarak mesel ve kıssalara yer verdiği bir hakikattir.<sup>26</sup> *Pança-Tantra* adı ile bilinen Hint alt kıtasına ait, Süryanice ve Arapça'ya "Kelile ile Dimne" olarak çevrilmiş mesel içerikli eser, ilk akla gelenlerdir.<sup>27</sup>

İnsanlığın düşünce ve anlatım serüvenine yoğun katkı sağlayan metaforik anlatım, varlık, bilgi ve değer konularını dikkate alan her öğretici için ilgi çekici ve çarpıcı etkisini korumuştur.

İslam düşüncesinde mecaz ve metaforun kendine özgü bir yönü olduğu da bilinen bir gerçektir. İslam düşüncesi, Kur'an-ı Kerim'i yorumlama metotlarının gelişmesiyle entelektüel bir boyuta ulaşmıştır. En verimli ürünlerin şiir ve edebiyat üzerine olduğunu söylemek mümkündür. Bu noktada edebi eserlerin değeri din dili ile bütünleştirilerek "yararlılık" ilkesine bağlı sembolik anlatım tekniği oluşturulmuştur. Nitekim bir sûfi olan Mevlânâ'nın felsefî ve tasavvufî yönü ağır basan *Mesnevî* adlı eseri, sembolik bir anlatım içerdiğini söylemek gerekir. Aşağıdaki örnekte görüldüğü gibi bu eserinde Mevlânâ, eğitsel bir amaca ve "yararlılık" ilkesine bağlılığını belirgin bir sembolik anlatımla dile getirmiştir:

"Kıssa bir ölçüğe benzer, mâna içindeki taneye. Akıllı kişi taneyi alır, ölçek var mı, yok mu? Ona bakmaz"<sup>28</sup>

Mevlânâ'ya göre anlatımın amacı, anlaşılmasıdır. Semboller, anlamı güçlendiren motiflerdir. Bu sebeple dış yüzeye takılıp kalmamak gerekir. Düşüncesinde derinleşebilen kimseler mecaz olarak söylenen lafızların tutarlılığını tartışmazlar. Akıllı kimse mecaz içinde saklı olan manayı kavrayan kişidir.<sup>29</sup> Metaforlar hem manayı açan hem de bu manayı hünerli bir şekilde gizleyen anlatım yöntemidir.

## 2. Tasavvufta Metaforik Anlatım veya Sûfilerin Bilgi Aktarımında Metaforik Dil ve Sembolik Anlatımı Tercih Etmelerinin Sebepleri

Tasavvuf düşüncesinde bazı eserlerde ahlakî konular, karikatüristik bir anlatım dili kullanılarak aktarılmıştır. Bu durum İslam düşüncesinin diyolojik gelişimine ve yeni düşünme tarzının oluşmasına imkân

<sup>26</sup> Svitlana Nesterova, *Mevlânâ'nın Mesnevî İsimli Eserinde Metaforik Anlatımın Metafizik Boyutu*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 29-30.

<sup>27</sup> Kadriye Yılmaz Orak - Mahmut Berköz, "Kelile ve Dimne Tercüme ve Kitlelerin Eğitimindeki Rolü", *Türkiyat Mecmuası*, 23, (2013), 210.

<sup>28</sup> Mevlânâ Celaleddin Rumî, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1995), II/278, b. 3622.

<sup>29</sup> Mevlânâ'nın ayetlere verdiği sembolik ve işarî yorumlar için bkz. Halim Gül, *Mesnevî'de Tasavvufî Tefsir*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014).



sağlamıştır.

Aslında İslam dininde sembolik anlatımın ilk önce Kur'an-ı Kerim ile başladığını söylemek mümkündür. Örneklendirmek gerekirse; "Tebbet" suresi sembolik ifadeler içerir. "Ateş Babası" anlamına gelen "Ebu Leheb", bir şahsı işaret ederek söylenmiştir. Surede Hz. Peygamber'in amcası ve gerçek ismi Abduluzza olan kişi kastedilmiştir.<sup>30</sup> Ayrıca genel olarak Kur'an'daki müteşâbih ayetlere bu üslûbun hâkim olduğu söylenebilir. Kur'an-ı Kerim, mikro ve makro âleme ait sırları da metaforik bir üslûpla anlatmıştır. Mesela iman, küfür, şirk ve nifakin durumu ile mümin, kâfir, müşrik ve münafığın psikolojik halleri gibi metafizik bazı gerçekleri dış âlemde mevcut nesnel örnekler ve canlı anlatım üslûbuyla ele almıştır. Nitekim "nûr" sembolüyle iman ve hidayeti, "zulümât" sembolüyle de küfür, şirk ve dalâleti anlatmıştır.<sup>31</sup>

Mevlânâ da Yüce Allah'ın Kur'an'da hikâyeler, meseller anlattığını ve bunu bir yöntem olarak kullandığını söylemektedir. Nitekim Bakara suresinin 26. ayetinde yer alan "Şüphe yok ki, Allah herhangi bir şeyi, bir sivrisineği, hatta onun da ötesindekini misal vermekten utanıp çekinmez. Bunun karşısında iman edenler onun, Allah'tan gelen gerçek olduğunu bilirler, inkâr edenler ise "Allah misal olarak bununla neyi kastediyor?" derler. Allah birçok kimseyi onunla saptırır, birçok kimseyi de onunla doğru yola iletir; onunla başkalarını değil, ancak emrine karşı gelenleri saptırır." ifadelerini kendi anlatım tarzına delil olarak gösterir.<sup>32</sup> Ayrıca metaforik anlatımın söz sanatının bir gereği ve insanların olayları anlamaları için de önemli bir vasıta olduğunu dile getirir.<sup>33</sup>

Metaforlar her zaman manayı açıcı değil, bazen de gizlemek için kullanılır.

*"Peygamber gizlice meşveret eder, cihanın onun düşündüklerinden haberi olmazdı. Fikrini bir misalle irat eder; evveli ve ahiri hayal bile edilemezdi."*<sup>34</sup>

Hz. Mevlânâ, Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in anlatım tarzı olan bu yöntemden esinlenmiştir.

<sup>30</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, (Ankara: DİB, 2007), 710.

<sup>31</sup> İsmail Durmuş, "Remiz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007),34/557.

<sup>32</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, V/205, b. 2495.

<sup>33</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, V/22, b. 225.

<sup>34</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, I/85, b. 1052.



Tasavvuf edebiyatında da çok yer verilen Bektaşî fıkralarında kurgusal karakterler ile adeta bir simülasyon oluşturulur. İnsan bu simülasyonda toplum yaşamında ve davranışlarındaki çarpıklıklara dışarıdan bakma fırsatı bulur.<sup>35</sup> Hatta gerçek olaylara mizahi efektlerle yaklaşan Nasrettin Hoca, insan eylemlerinin temelinde düşüncenin ne kadar yer tuttuğunu hızlı bir şekilde gözler önüne serer. İnsanın yaşamı boyunca dahil olduğu veya karşılaştığı olgulara eleştirel bir yönden bakabilmesi, çoğu zaman imkânsızdır. Davranışlarına bir resme bakar gibi dışardan bakmak, sınırlı görüş alanının dışına çıkmak, insana kendisinden daha özgür bir alanda kendini yorumlamayı, içinde yeniden anlam bulmanın farklı yöntemlerini öğretir. Soyut kavramlar bilinebilir şekillere büründürülerek anlatıldığında düşünce, zihnin boşluklarında kalmaz. Saf mananın görülebilir formlarla aktarılması, realitenin doğru okunmasına katkı sağladığı gibi, didaktik bir yük bindirmeden bilginin somuttan soyuta doğru aşama kaydetmesine olanak sağlar.<sup>36</sup> Bu bağlamda psikolog Bruno Bettelheim'in masalların psikanalitik anlamlarıyla ilgili çalışmasında yaptığı vurgu, dikkate değerdir. Bruno'ya göre hikâye anlatımı yalnızca çocukların değil yetişkinlerin zihinlerini biçimlendirmeye ve üst benliğin gelişimine katkı sağlamaktadır.<sup>37</sup>

Diğer taraftan bu tarz anlatımlardaki semboller, bilinçaltındaki sırları uyandırarak hayali formlara algılanabilirlik kazandırır. İnsan, kendisi olmayı hedeflediği ideal benliğe doğru yol aldıkça bilinçdışının derinlikleri ile karşılaşır. Psikanalist Carl Gustav Jung'un da tam olarak aktardığı şey budur. Ona göre insan anlayışının çok ötesinde mahiyetini kavrayamadığı, tanımlayamadığı pek çok şey vardır. İnsan anlamak için bu şeyleri temsil eden simgelere başvurur. Sembol, imge denilen şey gündelik yaşamda yer etmiş insanın aşına olduğu terimlerin farklı özgün bağlantılar ile soyut kavramlara transferinin yapılarak anlatılmaya çalışılmasıdır. İsim ve terimin yerine koyulan bu semboller, zihindeki resimleri oluşturmaya yardımcı olurlar. Örneğin tekerlek arkaik kabilelerde "kutsal güneşi" sembolize eder. Oysa mantık, kutsalı tarif etmekte yeterli olamaz ve bu yüzden benzer somut nesnelere yardım olarak bir diğer zihne kolayca aktarımı sağlanır. Duyuların algıladığı

<sup>35</sup> Burhanettin Tatar, *İslam Düşüncesine Giriş*, (İstanbul: Dem Yayınları, 2009), 79.

<sup>36</sup> Erich From, *Rüyalar, Masallar, Mitoslar (Sembol Dilinin Çözümlemesi)*, çev. Aydın Artan, Kaan H. Ökten, (İstanbul: Artan Yayınevi, 1990), 28-36.

<sup>37</sup> Bruno Bettelheim, *Masalların Büyüsü: Masalların İşlenişi, Önemi ve Psikanalitik Anlamları*, çev. Sena G. Elibal, (İstanbul: İnkilap Yayınları, 2019), 10.

şeylerin nitelikleri kısıtlı olmasından dolayı, algılama bir noktada kendi sınırlarına ulaşır. İnsan ruhunu, kutsalı ve inancı konuşmak gerektiğinde insan düşüncesi kendiliğinden semboller üretir.<sup>38</sup>

Dini düşüncenin metafizik ile bağlantılı olan tasavvuf geleneğinde Allah ile ilişki kurmak, deneyim ve tecrübe ile gerçekleşir. Bu tecrübe kişiye özgü, tekrarsız ve açıklaması zor olan bir yakınlaşmanın deneyimidir. Sûfinin yaşadığı güçlü tesir sadece deneyimlediği o ana ait değil, yaşamının sonrasını da etkileyecek izler bırakır. Bu anlamda tasavvufi tecrübe, sûfinin herhangi bir konuda doğruya yönlendiren veya yanlıştan uzaklaştıran bir bilgi haline gelmektedir.<sup>39</sup>

Tasavvuf geleneğinde bilgi iki kategoriye ayrılır. Bunlar; ruhsal dönüşümle şahsiyetin gelişim ve onarımını hedefleyen zahir (açık/dış) bilgi ile sırların keşfi, ilahî tecellilerin tecrübesi, manevî idrake yönelik batınî (örtük/iç) bilgidir. Sûfinin öğretisinde ideal olan, batın/örtülü bilgiyi keşfetmek, sırra ulaşmaktır.<sup>40</sup> Subjektif deneyimlerle elde edilen keşfi bilgi, zihinsel algı düzeyini aşan yönü ve duyular aracılığıyla algılanan bilgi sahasının dışına çıkarak dilin imkânlarını zorlamaktadır. Bu nedenle sûfler karikatüristik, sembolik, metaforik anlatım tarzını, bilgiyi aktarma aracı olarak kullanmışlardır.<sup>41</sup> Sûflerin amacı, bilginin içselleştirilmesi, inanç düzeyini taklitten kurtarıp tahkik düzeyine taşınmasıdır. Hakikat bilgisini talep eden bir sûfi için metafiziksel bilginin derin ve tefekkürü açık kuşatıcılığı olmadan ve bilgi insan tabiatı ile bütünleşmeden, örtülü alanın keşfedilmesi olanaksızdır.<sup>42</sup>

Sûflerin metaforik anlatımı tercih etmelerinin diğer bir nedeni de bilgiyi elde etme yöntemlerinin farklı oluşundandır. Tasavvuf geleneğinde normatif bilgiye ulaşma yöntemlerinin dışında içsel yönelimli egzersizlere bağlı oluşu, sûflerin coşkun ve sansürsüz beyanları, dinin temel kaynaklarını tevile dayalı yorumlama yöntemleri sebebiyle, diğer dini disiplinler tarafından tenkit ediliyor olması, farklı bir anlatım dilini kullanmayı zorunlu hale getirmiştir.<sup>43</sup> Sûfler için bu davranış biçimi, kaçınan ve marjinal bir tavır olmaktan öte hakikat ve ilim bahsinde

<sup>38</sup>Carl Gustav Jung, *İnsan ve Sembolleri*, çev. Ali Nahit Babaoğlu, (İstanbul: Okyanus Yayınları, 2009), 21.

<sup>39</sup>Koç, *Din Dili*, 184.

<sup>40</sup>Hucvirî, *Hakikat Bilgisi (Keşfü'l-mahcûb)*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 79.

<sup>41</sup>Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, (İstanbul: Dergâh Yayınları), 176.

<sup>42</sup>Frithjof Schuon, *Spiritual Perspectives and Human Facts* (Prennial Books, 1970), 146.

<sup>43</sup>Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 176.

gelenğin yöntem darlığına karşı geliştirilmiş eleştirel bir tutumdur.<sup>44</sup>

Tasavvuf hakkında toplumun yanlış kanaatlerinden biri de yeryüzündeki bütün din ve öğretilerle koşulsuz bir uyum, kabulleniş ve barışı yakalamış olduğu düşüncesidir. Buradan hareketle şu ayrıma dikkat çekmek doğru olacaktır: Sûfinin zihnindeki ve gönlündekiengin kuşatıcılığı ahlakî bir tezahür olarak her varlığın mutlak hakikatle olan zorunlu ilişkisinden ileri gelmektedir. Gazalî'nin (ö. 505/1111) de ifade ettiği gibi dini metinlerin okunmasının ve hakikate dair konuşma tarzının epidemik düzlemde<sup>45</sup> yetersiz bulunması, uzlaşmaya mâni olan bir durumdur.<sup>46</sup>

Tasavvufun din anlatımında gelenekselleşen ve rutinleşmiş derinlikten yoksun aktarımları protesto eden çatışmacı bir dil tarzının da bulunduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Bilhassa Yûnus Emre'nin şiirlerinde Allah - âlem ve insan sevgisi ön plana çıkarken bu deneyimin kazanım ve aktarımında yeni bir dil inşa etme peşinde olduğu aşikardır.<sup>47</sup> Yûnus Emre'nin,

*"Zühd ile biz çok istedik hiç de müyesser olmadı,*

*Terkedü ben küllisini gümanı yağmaya verdik."*<sup>48</sup>

*"Benim ayım ışığına bulutlar gölge kılmaya,*

*Hem gedilmez doluluğu nuru yerden göğe açar,*

*Ben ayımı yerde gördüm ne isterim gökyüzünde*

*Benim yüzüm yerde gerek, bana rahmet yerden yağar."*<sup>49</sup>

*"Bir sinek bir kartalı salladı vurdu yere,*

<sup>44</sup> Ebu'l- Alâ Affî, *Tasavvuf, İslam'da Manevi Devrim*, çev. H. İbrahim Açar - Murat Sülün, (İstanbul: Risale Yayınları, 1996), 116-118.

<sup>45</sup> Franz Rosenthal, *Bilginin Zaferi, İslam Düşüncesinde Bilgi Kavramı*, çev. Lami Güngören (İstanbul: Ufuk Kitap, 2004), 157-162.

<sup>46</sup> Gazalî, *el- Munkızu mine'd-dalâl* çev. Hilmi Güngör, (Ankara: Maarif Vekaleti Yayınevi, 1960), 57- 60.

<sup>47</sup> Ekrem Demirli, "Yunus'un Tasavvuf Anlayışının Kurucu Unsurları: Ezeli İnsan ve Kadim Tanrı Arasında Aşka Dönüşen İman", *darulfunun ilahiyat* 32 / (Aralık 2021), 49.

<sup>48</sup> Mustafa Tatçı, *Yûnus Emre Külliyyatı, Yûnus Emre Divanı, İnceleme*, (İstanbul: H Yayınları, 2008), 414.

<sup>49</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, 139.

*Yalan değil gerçektir ben de gördüm tozunu.*<sup>50</sup>

dizeleri, onun hâkim düşüncesini ve tarzını anlamaya yardımcı olacak niteliktedir.

Yûnus Emre'nin şathiye olarak nitelendirilen "*Çıktım Erik Dalına*" adlı şiiri, İsmail Yakıt'ın görüşüne göre bilinçli bir söylem içerdiğinden dolayı şathiye olarak adlandırılmaz. Yûnus Emre, bu anlatım dilini bilinçli bir tercih ile kullanmıştır.<sup>51</sup> Nitekim amacını şiirin son beytiyle izhar etmiştir:

*"Yûnus bir söz söylemiş hiç bir söze benzemez,*

*Münafıklar elinden örter mana yüzünü."*<sup>52</sup>

Son derece karikatüristik ifadeler içeren bu şiirde Yûnus Emre, keşfedilmiş bilginin manalarının tenkit edilmesini önlemek istemiştir. Kastedilen anlamların ehli tarafından zaten anlaşılacağını bilmektedir. Bu beyite şerh yazan Niyazi Mısrî'ye (ö. 1105/1694) göre her zihin, hakikati çağrıştıran ifadeleri yorumlama kapasitesine sahip değildir. Hazmı zor ifadelerin bir perde ile anlam yüzünün örtülmesi gerekir.<sup>53</sup>

Toshihiko Izutsu'nun *Kur'an'da Tanrı ve İnsan* adlı eserinde belirttiği gibi insanın Tanrı'yı anlaması, beşerî dilin imkanlarıyla gerçekleşir ve anlam beşerî imkanlara indirgenmiş olur. Bununla birlikte iletişim dilsel olmayan işaretlerle vahiy ve ayet kavramı ile genişlemektedir. Bu işaretlerin her biri düşüncede derinleşen birey için sembolik bir mahiyete sahiptir.<sup>54</sup>

Sûflerin geleneğin dini metinlere dayalı yasa ve teklife muhatap olan insan yaklaşımını korumakla birlikte ahirete ertelenen Allah - insan ilişkisini eleştiren tavırları,<sup>55</sup> Allah'ı merkeze alan ve sürekli bir ilişkiyi anlama çabasını hareketli kılan bir dil kurmalarına neden olmuştur. Sûflerin yeni bir dil inşası ile dini düşüncenin merkez ve kuşatıcılığı da büyük ölçüde yeniden kıvam bulmuştur.<sup>56</sup> Böylelikle Mevlânâ ve Yûnus

<sup>50</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, 309.

<sup>51</sup> İsmail Yakıt, *Yûnus Emre'de Sembolizm*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2002), 35.

<sup>52</sup> Mustafa Tatçı, *Yûnus Emre Divanı* (Ankara: D.İ.B. Yayınları, 2016), 309.

<sup>53</sup> Suat Ak, *Çıktım Erik Dalına, Yûnus Emre'nin Bir Şiirinin Üç Şerhi* (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2017), 38.

<sup>54</sup> Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, çev. M. Kürşad Atalar, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2019), 205-208.

<sup>55</sup> Affi, *Tasavvuf, İslam'da Manevi Devrim*, 176.

<sup>56</sup> Affi, *Tasavvuf, İslam'da Manevi Devrim*, 225- 229.

Emre'nin söylemlerinde kavramlar, geleneksel algıdan derin bir anlayışa ve aşkın bir dile terfi etmiştir. Hakikate dair söylemler ile bütünleşen sûfî anlatımı, metaforların uçsuz bucaksız büyüdü dünyasında ustaca dolaşır hale gelmiştir. Bu bağlamda dert, hüzn, aşk kavramlarının okunması bu telakki üzerinden yapılmalıdır.

### 3. Mevlânâ Düşüncesinde “Dert” Metaforu

Mevlânâ Celâleddin Rûmî H. 604/M. 1207 tarihinde Afganistan sınırları içinde olan Belh şehrinde dünyaya gelmiştir. Babası Belh'in tanınmış âlimlerinden Bahaddin Veled'dir. Mevlânâ'nın henüz küçük yaşta Anadolu'ya gelmesine neden olan dönemin siyasi karışıklıklarıdır. Konya'da oldukça sevilen Mevlânâ'yı hakikatin sırlarına eriştiren kişi Şems-i Tebrizî'dir (ö. 645/1247). Farsça söylediği beyitler, şiirler Şems'e duyduğu güçlü tutkunun sayesinde ortaya çıkan eserlerdir.<sup>57</sup> Tasavvuf ve Mevlevîliğin toplum tarafından sevilmesinde eserlerinde kullandığı anlatım yönteminin etkisi büyüktür.

Tasavvuf düşüncesinin temel konuları arasında metafizik âlem, ruh, kalp, nefis, madde ve mânâ çatışması, denge ve uyum halleri, insanın ontolojik varlık değeri sayılabilir. Tasavvufun kendine özgü yöntem ve metotları olan bir ilim haline gelmesinin saiklerinden biri de mana-suret, kabuk-öz, zahir ve batın kavramlarının ayrımları yapılarak incelenmesidir.<sup>58</sup> Mevlânâ'ya göre suret, kabuk, varlığı algılanabilir düzeye taşıyan birer unsurdur. Manayı ve özü işaret eden çağırışmalar hem açık edici hem hünerli birer gizleyicidir. Kabuğun varlık nedeni hem özü muhafaza etmek hem özün varlığını belirgin hale getirmektir.

*“Bil ki zahiri suret yok olur, fakat mana alemi ebedidir, kalır.*

*Testinin suretiyle ne vaktede oynayıp duracaksın?*

*Testinin nakşından geç, ırmağa, suya yürü.”<sup>59</sup>*

Sûfî anlatımlarında kavrayışı zor ve derin konular şiirsel metinlerde metaforlar aracılığı ile anlatıldığı gibi hikâyelerle de anlatılmaktadır. Mevlânâ'nın anlatımlarında çeşitli hayvan karakterlerinin konuşturulması ve onların dilinden insana dair olguların, yaşamsal ilişkilerin hikâyeye tekniği kullanılarak aktarıldığı bilinmektedir. Bu

<sup>57</sup> Ahmet Eflakî, *Âriflerin Menkıbeleri*, trc. Tahsin Yazıcı, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1989), I/56 vd.

<sup>58</sup> William Chittick, *Sufinin Aşk Yolculuğu* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 36.

<sup>59</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, II/78, b. 1020.

hikâyeler genellikle insan psikolojisi, vasıfları, ahlakî davranış ve yönelimlerini konu alır. Metaforları yoğun olarak kullanan Mevlâna'nın amacı, felsefi ve dini konuları hayvanlar aracılığı ile somutlaştırarak anlaşılır kılmaktır.<sup>60</sup> Sembol, alegori, mecaz gibi dilsel araçlar bir bakıma anlamı örten suretlerdir. Diğer yandan örtüyü sıyrarak anlamı yakalamaya davet eden yol göstergeleridir. İnsana ait dert ve kederlerin etkenleri çeşitlidir. Mevlânâ'ya göre bazı dertlerin nedeni ezeldir ve marifete dayalıdır. İnsanın bu tür dertlerinden birisi, asıl âleminden ayrılmış olmasıdır.

*“Dinle, bu ney nasıl şikâyet ediyor, ayrılıktan nasıl anlatıyor:*

*Beni kamışlıktan kestiklerinden beri feryadımdan erkek, kadın, herkes ağlayıp inledi.*

*Ayrılıktan parça parça olmuş, kalp isterim ki, iştiyak derdini açayım.*

*Aslından uzak düşen kişi, yine vuslat zamanını arar.”<sup>61</sup>*

*Mesnevî*, kamışlıktan koparılan ve türlü işlemlerden geçerek işlev kazandırılan bir neyin ayrılık şikâyeti ile başlar. Beyitler ilk okunduğunda, sembol ve benzetmenin ney etrafında kurgulandığı görülmektedir.

Ney'in inleyişi Yûnus Emre'nin dolabının hikayesindeki gündemle hemen hemen aynıdır. İnsanın ezeli âleminden ayrılışını ve aşk derdini anlatır. Aslında neyin dertli hikâyesi, kâmil insanların anlattığı hakikatler ile benzeşmektedir. Aşk, neyin derdi olmakla beraber sıradan bir kamışın, ney olma potansiyelini ortaya çıkaran, dönüştüren, olgunlaştıran itici güçtür. Neyin kamışlıktan kesilmesi, başlangıçta bir talihsizlik gibi görünse bile, ona bir vasıf kazandıran, ilahî nefesin ve hakikate dair bilginin duyulabilirliğine eşlik etmesini, bu sırrın sedası olmasını sağlayan ilk ayrılıktır. Onun inlemesi hem ayrılık acısı hem vuslata çağrıdır. Dokuz boğumlu ve yedi perdeli olma özellikleriyle insan duyularını andıran neyin inleyişi, insan-ı kâmilin hakikate dair söyledikleridir.<sup>62</sup> Sûfî gelenekte insan, yansıtıcı bir ayna, farklı açılımlarıyla bir enstrüman gibidir. Dümdüz oluşuyla adeta bir elif harfini andıran ney, ilahî aşkla dile gelen ve ilahî bilgiyi fısıldayan bir hal

<sup>60</sup> Süleyman Doğan, *Mesnevî'den Pedagojik Telkinler*, (İstanbul: Selis Kitaplar, 2014), 40.

<sup>61</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, I/1, b. 1-5.

<sup>62</sup> Fulya Soylu Bağçeci – N. Oya Levendoğlu - Cenk Güray, “Metaforik Anlatımlarla Bezenmiş Bir Müziğin Dili Ney'i Anlatır?”, *Müzik=Bilim+Sanat*, thk. Fazlı Arslan, Mustafa Tahir Öztürk, (Ankara: Yayın Evi Yayınları, 2016), 40.

ve oluş içindedir. Henüz kamışlıktan koparılmamış, kökleri bataklıkta olan sıradan kamışlar için yavanlıktan kurtulmanın, dönüşümün, olgunlaşma ve özgürleşmenin tek geçerli kaidesinin aşk derdi olduğunu hatırlatır.<sup>63</sup>

Mevlânâ'ya göre hamlıktan kurtulmak ve ilahî bilgiyi olgunlaşarak keşfetmek, dert ile mümkündür.

*Kul dertten, elemden Allah'a sızlanır, uğradığı zahmetten yüzlerce şikâyetle bulunur.*

*Allah da der ki: Gördün ya, nihayet dert ve zahmet seni, bana yalvarır bir hale getirdi, seni doğrulttu,*

*Sen, seni yolundan alıkoyandan, bizim kapımızdan uzaklaştırıp kovandan şikâyetle bulun! Hakikatte her düşman, senin ilacıdır, sana kimyadır, seni faydalandırır, gönlünü alır senin!*

*Çünkü ondan kaçır, halvet bucaklarına sığınır, Allah'tan lütfundan yardım dilersin.*<sup>64</sup>

Dertli insan aynı zamanda beklenti içinde olan insandır. İçinde bulunduğu durumu aşmak, kederini dağıtmak, tüm olmuş ve olacakları yöneten yüce bir güce açılmak ister. Dertin karşısında kişiyi yalnızlık ve zayıflık psikolojisinden kurtaran kişi, psikosomatik rahatsızlıklar için iyileştiricidir. İnançlı bir kimsenin kriz ve acı sırasında kendini yönetme becerisi, iç dinamiklerinden aldığı destekle kuvvetlenir. Her şeyin üstünde kontrol edici bir gücün varlığı, bu güce sığınma ihtiyacı, beklenti içinde olan insanın kişilik ve düşünce yapısını etkiler. Dert olgusuna karşı farklı bir bakış açısı kazandırır, bu bakış açısı ruhsal dengeyi düzenler. Bu etki sayesinde derdine karşı mücadelenin daha bilinçli olması, bilinçle hareket etmenin getirdiği ümit, insan psikolojisini aktif hale getirir.<sup>65</sup>

Mevlânâ için dert, dua eden bir kişi için Allah'la yakınlık kurmasının imkânıdır. Dertli kimse münacatlarda bulunur. Allah ile sürekli bir iletişim halindedir. Dert varsa dua ve yakınlık da vardır.

*Dert, Allah'ı gizlice çağırmana sebep olduğundan bütün dünya malından yeğdir. Dertsiz dua soğuktur, bir şeye yaramaz. Dertli dua ve niyaz, gönülden,*

<sup>63</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, I/17, b. 315.

<sup>64</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, IV/8, b. 90-95.

<sup>65</sup> Bedri Katipoğlu - Muhammet Katipoğlu, "Duanın Psikanalizi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (Nisan 2017), 10/49, 754.



*aşktan gelir.*"<sup>66</sup>

Mevlânâ'nın bakış açısında dert, acı ve kederin ötesinde başka bir şeydir. Onun düşünesinde "dert" kavramı yüksek bir konum kazanır. Dert iyileştirici ve geliştirici yönü varoluşsal farkındalığın daima bilinç düzeyinde korunması iledir. Nitekim Mevlânâ nohut metaforuyla anlattığı hikâyede, olgunlaşmanın içinde olduğu vaziyetin farkındalık ve bilincine sahip olmakla gerçekteleşeceğini ifade eder:

*"Bir bak, nasıl çömlekte nohut, ateşten kaynayıp mağlup olarak yukarı çıkar. Her an hareket halinde olup tencerede yüzlerce coşkunluk gösterir. 'Niçin ateşte durur, beni kaynatırsın? Madem beni satın aldın, bu başa kakış neden?' der. Pişiren de onu kepçeyle karıştırıp der ki, 'Muradım seni pişirmektir. Hamsın, ayrılık ateşi ile piş de bir lezzetin olsun. Gıda olunca cana karışılır, yoksa bu imtihan kahur için değil. Bostanda sular içip yeşerdin. O içiş ve yeşeriş bu ateş içindi."*

*"Bunun üzerine nohut der ki, 'Mademki böyledir ey hüner sahibi! Yardımcım ol, ben de coşup kaynayayım! Sen bu kaynamada benim mimarımısın. Kepçeni vur, karıştır, zira güzel iş görmedesin."*<sup>67</sup>

Hız. Mevlânâ'ya göre dert, bela, acı, ıstırap dünyanın gelip geçici görünümülerinden bazılarıdır. Acıların eşlik ettiği sürecin atlatılmasından sonra insana kattığı anlam ve onu getirdiği nokta dikkate değerdir.<sup>68</sup> Dertlere giriftar olan insan için Mevlânâ'nın önerisi, pasif bir pozisyonda sıkıntı ve belaların geçmesini beklemek değildir. Aslında o derdi böylesine överken kastettiği insan modeli, dertlerin kuşatması altında kalan depresif hallerinin artmasıyla dünya lezzetlerinden uzaklaşan tüm neşe ve yaşam hevesini kaybetmiş bir kimse değildir. Dert karşısında bilgiye dayalı tercihler ve bilinçli mücadele varsa insan çığlıktan kurtulur. Bu aksiyon, dertleriyle uzlaşmayı başarabilen güçlü bir benlik algısı oluşturan insan enerjisini açığa çıkarır. İnsan böylece dertlerinden istifade ederek sosyal ve insani boyutta yaşadığı sığrama ile daha yüce hedeflere yönelmeye cesaret edebilir.<sup>69</sup> "İnsan" olabilmek derdinin dermanı bizzat dert kendisi olmuş olmaktadır.

*"İnsana yolu gösteren derttir, hem de her işte. İnsan, hangi işe koyulursa koyulsun, o işin derdi, o işin hevesi, aşkı, gönlünde doğmazsa adam, o işe*

<sup>66</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, III/17, b. 200.

<sup>67</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, III/340, b. 4160.

<sup>68</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, VI/342, b. 4300, 4305.

<sup>69</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, III/177, 180, b. 2175, 2220.

girişemez; o iş, dertsiz kolay gelmez ona. İster dünya olsun ister ahiret... İster alış-veriş olsun, ister padişahlık... İster bilgi olsun ister yıldız; isterse başkası hepsi de böyledir. Meryem de doğum ağrısı başlamadan baht ağacının yanına gitmedi. "Doğum ağrısı, onu hurma ağacının dibine seok etti." Onu, ağaca götüren o dertti de kuru ağaç meyve verdi. Beden Meryem'e benzer. Her birimizin bir İsa'sı var. Bizde dert meydana gelirse İsa'mız doğar; fakat dert olmazsa İsa geldiği o gizli yoldan gider, gene aslına kavuşur; ancak biz mahrum kalırız, faydalanamayız ondan.<sup>70</sup>

Mevlânâ insanı, fizik ve metafizik âlemin arasında bir noktaya yerleştirmektedir. Ona göre gündelik hayatın dert ve kaygısı insanın manevî yönelimlerini açığa çıkarmakta hatta geliştirmektedir. Tıpkı Yûnus Emre gibi Mevlânâ da dertten mustarip insan için aşkın iyileştirici gücünü yücelterek anlatır. Dünyalık dert ve acılar beden hazzını azaltarak benliğin/egonun yavaş yavaş ölmesini sağlar. Bir bakıma dert gibi görünen acı ve ıstıraplar aslında ilahî rahmetin kendisidir. Allah'a yönelişi, niyazı artan insan zamanla bu buluşmalardan zevk duyar hale gelir. Allah ile bir olmanın lezzetini tatmış, idrakine varmış ruh için ten kafesinin içinde hicran ve özlemle vuslatı arzular. Ruhun kendinden olana yönelme zevkini hatırlaması bir anlamda farkındalık düzeyine erişmesidir. İnsanlar arasında bu farkındalık düzeyi en yüksek kimseler; en çok cefa çeken peygamberler, salihler ve erdemli kimselerdir.

Hız. Mevlânâ'ya göre aşka yol buldurucu olan dertten kaçınmamak gerekir. İnsanın kıymetini ortaya koyacak olan derdin karşısında takındığı tavır ve eylemleridir. Takındığı tavrıyla Allah'ı tercih etmiş insan sevgiliden gelecek sıkıntı ve ıstıraplara gönül hoşluğu ile katlanmaya hazırdır.<sup>71</sup>

## 5. Yûnus Emre Düşüncesinde "Dert" Metaforu

Türk milletinin asırlar içinde yetiştirdiği ender şahsiyetlerden birisi olan Yûnus Emre, bir sûfi ve şairdir. XIII. ve XIV. yüzyıllar Anadolu'nun siyasi yönden çalkantılı geçen dönemlerinde, Ahmet Yesevî ile başlayan tasavvuf hareketi aynı zamanlarda ve yakın bölgede yaşayan Mevlânâ ve Yûnus Emre'nin öğretileri ile zirveye taşınmıştır.<sup>72</sup>

Yûnus Emre'nin şiirlerinde halkın anlayışına ve zevkine yatkınlık, arı

<sup>70</sup> Mevlânâ Celaleddin Rumî, *Fîhi Mâ-Fîh*, trc. Abdülbaki Gölpınarlı, (PDF: Semazen.net, 2023), 8, <http://dosyalar.semazen.net/fihimafih.pdf>, (Erişim: 25 Aralık 2022).

<sup>71</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, III/190, 246, 266, b. 2340, 2345, 3020, 3260.

<sup>72</sup> Tatcı, *Yunus Emre Divanı*, 18.

duru bir üslup vardır. Yalın ifadeler kendi içinde incelendiğinde felsefenin temel problemleri olan varlık, bilgi, değer, ölüm, aşk gibi konuları bir potada eriterek bütüncül bir düşüncenin içinde işlediği gözlemlenmektedir.

Yûnus Emre'nin söz sanatında idraki aşan konular, yalın ve sade ifadeler ile anlatılır. Bu ifadeler baş döndürücü bir anlam dünyasının harikulade boyutlara açılan gösterişsiz bir kapısı gibidir. Onun sözünün sanatsal değeri, üslubu ile ortaya çıkar. En bilindik şiirlerinden biri olan "*Dertli Dolap*" şiirinde Yûnus Emre, insan ve insanın ontolojik kaygılarını inceler. Zira insanın en dramatik hikâyesi dünya hayatına bir kopuş, ayrılık ile başlıyor olmasındadır. Bilindiği gibi Farsça bir isim olan "*dert*" kelimesi, üzüntü, hastalık, sorun, kaygı gibi anlamlara gelmektedir.<sup>73</sup>

*"Benim adım dertli dolap,  
Suyum akar yalap yalap,  
Böyle emreylemiş Çalap,  
Derdim vardır inilerim."*<sup>74</sup>

Sezai Karakoç'un da dediği gibi "*Dertli Dolap, Yunus Emre'nin poetikasıdır.*"<sup>75</sup> Yûnus Emre, bu şiirde olduğu gibi birçok şiirinde insan ve dünya ilişkisinin bir ayrılıkla başladığına dikkat çeker. Bu şiir dünyayı yabancılayan, daima ayrıldığı âleme özlem duyan bir dolabın iniltisi olarak kurgulanmıştır.

*Dülgerler budağım yondu,  
Her azam yerine kondu,  
Bu iniltilim Hak'tan geldi,  
Derdim vardır inilerim.*<sup>76</sup>

Dolap, amacına uygun donanımlarla meydana getirilmiştir. İnsan da yaşam koşullarına uyum sağlayacak azalar, bilinçli bir tasarım ve organizasyon olarak dünya sahnesine gönderilmiştir. Dolabın temsiliyle insanın yeryüzü macerası, ayrılık acısı kadar birbirine benzemektedir. Dolabın eylemi, üretkenliği ve enerjisi su sayesinde olmaktadır. Bu

<sup>73</sup> Türk Dil Kurumu, "*Türk Dil Kurumu Sözlükleri*", <https://sozluk.gov.tr>, (Erişim: 12 Aralık.2022).

<sup>74</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divan*, 329.

<sup>75</sup> Sezai Karakoç, *Yunus Emre* (İstanbul: Diriliş Yayınları, 2011), 51-52.

<sup>76</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divan*, 329.

amaçla kesilmiş, işleminden geçmiş, dönüştürülmüş işlevine uygun hale getirilmiştir. İnsan da geldiği âleme duyduğu özlemin derdini taşıyor olsa da maddi ve manevi yönlerinin, birbirleri arasındaki iletişim, varoluş ve gerçek âlemin bilgisi üzerinedir. Bu nedenle Yûnus Emre'nin ayrılık derdi metafizik yönelimlidir.

Bedensel bir varlık haline gelmeden önce insan, Allah'a olan yakınlığı ile daha huzurluydu. İnsanın bu ayrılık ile başlayan dert ve tasası öz ve beden çatışmasına bağlı olarak devam etmektedir. Bedensel hazların ötesinde bir tutku ile daima asıl âlemine yönelerek yeniden huzur bulmak için coşar.<sup>77</sup>

*Suyum alçaktan çekerim,*

*Dönüp yüksekte dökerim,*

*Görün şu ben ne çekerim,*

*Derdim vardır inilerim.*<sup>78</sup>

Suyun alçaktan çekilmesi, insanın maddî yönüyle, dünya ile bütünleşen tabiatını, dönüp yükseğe dökülmesi ise insanın yücelerle olan bağlantısını temsil eder. Fakat bu bağlantı insanın tekâmülü ile sağlanmaktadır. Yûnus Emre'nin *Risâletü'n-nushiyye* adlı eserinde su metaforu, olgunlaşmanın ve insan-ı kamilin sembolü olarak ontolojik bir bağlama dahil edilmiştir.<sup>79</sup> Dönmek, yabancı olunan yerden asıl olan yere geri geliş eylemidir. Başka bir ifadeyle arızı olandan öze veya cevhere yönelmedir. Yerden aldığı suyu çekerek yükseğe dökmesi dolabın işlevidir. İnsan yeryüzünde işlevine uygun eylemler ile ulvi âlemleri temsilen söylenmiş olan gökyüzünün bilgisine ulaşır.

Su, şekilsiz ve saf yapısı gereği dini kültür ve mitolojilerde sonsuzluğu ve varoluşun kaynağını simgeler. Su, bütün potansiyelin, yaratıcı enerjinin temel kaynağıdır.<sup>80</sup> Tasavvuf geleneğinde ise su, marifet kapısının sembolüdür. Varoluşsal amaç ve hakikat bilgisine sadık kalan insanın cevheri, su sembolü ile ifade edilir.<sup>81</sup>

<sup>77</sup> İbrahim Ağâh Çubukçu, "Yunus Emre'nin Felsefesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25/1, (1982), 76.

<sup>78</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, 329.

<sup>79</sup> Şerife Sazak, "Risâletü'n-nushiyye'de Su Metaforu", *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (2021), 6, 266.

<sup>80</sup> Mircea Eliade, *Dinler Tarihi İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi*, çev. Mustafa Ünal, (Konya: Serhat Yayınevi, 2005), 225.

<sup>81</sup> Ali İlbey, "Hazret-i Su" <http://www.habervaktim.com/yazar/65144/hazret-i-su.html>,

*Nidelim bu dünyayı neyleyip netmek gerek*

*Daima aşk eteğin komayıp tutmak gerek*

*Çalabım bu dünyayı kahr için yaratmış,*

*Gerçeğin gelenlerin kahrını yutmak gerek*<sup>82</sup>

Yûnus Emre'ye göre görünen bu geçici âlem zıtlıkların, kahrın ve acayıplıkların yeridir. İnsanın asıl değeri bedensel yaşamında değil varoluşunun özünde gizlidir. Dünyadaki yaşam serüvenine bir ayrılık hikâyesi ile başlayan insan, sadece geçici âlemin kısa süreli konuğudur. Aslında hem misafir hem ebediyet yurdunun yolcusu olarak insan, daima bir hazırlığın içindedir. Bu hazırlığı imtihan dünyasını en iyi şekilde değerlendirerek yapar. Bir bakıma böylece yaşamın anlamına ve kendi özünü inşa edebilme potansiyeline erişir.<sup>83</sup>

İnsan, varlık özü itibariyle kıymetli bir varlıktır, varoluşunun bütünlüğü ile daima bedenini aşan bir deneyimi arzular. Bu özü bulmak, kendini bu öz ile tamamlayarak anlamlandırmak, geçici hayatın imtihanını geçmekle mümkün olur. Bu yolda insana rehberlik edecek şey, âlemin oluş sırrı olan aşktır. Aşk, ayrılık derdinin tek dermanıdır. Yûnus Emre'nin düşüncesinin temelini aşk oluşturmaktadır. Onun için evrenselliğini ve güncelliğini yitirmeyecek olan tek gerçek aşk, yani ilahî aşktır. O, bunu şu şiiriyle ifade etmektedir:

*İlahi! bir aşk ver bana ben benliğimi bilmeyeyim*

*Yavu kılayım ben beni isteyüben bulmayayım*

*Aşktır bu derdin dermanı, aşk yoluna verdim canı*

*Miskin Yunus der, ya Gani! Bir dem aşksız kalmayayım.*<sup>84</sup>

Manevî sırları kavramada derinliğe ulaşan Yûnus Emre için aşk, beşerî benliğin ilahî benlikte kaybolması demektir. Bu kaybolma, ayrılığın sonu ve bulmanın başlangıcıdır.<sup>85</sup>

*Var derd ile yürü dermana erişince*

(Erişim: 20 Aralık 2022).

<sup>82</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, 166.

<sup>83</sup> Cafer Sadık Yaran, "Erdem Etiği Açısından Yûnus Emre'nin Ahlâk Felsefesi", Ed: Hacı Bayram Başer, *Uluslararası Yûnus Emre Sempozyumu*, (İstanbul: İBB Yayınları, 26-27 Kasım 2010), 57-67.

<sup>84</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, 211.

<sup>85</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, 122.

*Aşk ile kulluk eyle sultana erişince.*<sup>86</sup>

Yûnus Emre dualarında güçlü bir aşkı talep ederken sergüzeşt, çağına karşı kayıtsız, yaşamdan kopuk, avare bir kişiliği arzulamamıştır. Yûnus Emre “aşk felsefesini” teorik düzlemde uzak pratik yaşanabilirliği mümkün olan, bir ahlak modeli olarak temel almıştır. Bilinci ve ruhuyla yüce niteliklerinin farkına varmış, ideal bir insan yetiştirmeyi hedef alan ahlak sistemini aşk ile kurmuştur.<sup>87</sup> Çünkü insan, bulmak için kaybetmiştir. Bilinçli veya bilinçsiz konusu olan bütün dertlerin kökeninde kendine dair gerçekliğin arayışı vardır.<sup>88</sup>

*İçimde bir dert oldu diyeyim dervişlere*

*Dervişlerin kademi kutludur her işlere*

*Her kimi derdi var derman isteyü gider*

*Benim dermanum sensin bağrımdaki başlara*<sup>89</sup>

Tasavvuf düşüncesinin önemli teorisyenlerinden Hoca Ahmed Yesevî'nin *Divan-ı Hikmet*'inde geçen “Ey aşık! Dert ve halet peyda eyle”,<sup>90</sup> “Cevr ve cefâ, derd ve mihnet, gâm iste.”<sup>91</sup> ifadeleri, tasavvuf düşüncesinde dert kavramının temel perspektifini yansıtmaktadır. Kavramın psikososyal yansımaları tali yönde akseder. Kavram içeriğinin öncelikle metafizik bir ufka sahip olduğu görülmektedir. Dert kavramının insanın günlük kaygıları, geçim, gelecek, varlığı idare etme, darlıkla başa çıkma endişelerinin ötesinde, kâmil insan olma yolunda insanın Allah ile olan ilişkisini temel alan üstün bir söylem tarzına sahip olduğu görülmektedir. Bu denli yukarıda tutulmuş bir anlatımın dünya derdiyle meşgul olan insanın hikâyesini dışlaması söz konusu değildir. Dertli olmak her cihetiyle insana mahsus bir haldir ve varlığın bilincinde olmak demektir. Çünkü insan dertleri ve kaygıları üzerinden varoluşuna anlam arar. Sûfî düşünce, dert kavramını ele alırken insanın dünyalık dertleri ile baş etme yöntemlerine maddî varoluşun anlamı ve insan olmak hedefini konuya dâhil ederek geniş bir yelpazede işlemektedir.

Yûnus Emre, “*Kemdürür yoksullukdan niçelerün varlığı, Bunca varlık var iken*

<sup>86</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divan*, 252.

<sup>87</sup> Mustafa Özçelik, *Bizim Yunus*, (Eskişehir: Eskişehir Valiliği Yayını, 2010), 77.

<sup>88</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divan*, 153.

<sup>89</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divan*, 265.

<sup>90</sup> Hoca Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, Ed: Mustafa Tatçı, (Ankara: Ahmed Yesevî Üniversitesi, 2016), 442.

<sup>91</sup> Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, 376.

*gitmez gönül darlığı*"<sup>92</sup> sözüyle insanı varlığı doğru anlamaya davet eder. Mümkün âlemin faniliği, insana dair dünyalık tasa ve dertlerin değişken ve geçici olduğunu vurgulamaktadır. Bir bakıma dünyalığın sağlam bir varlık kaynağı olduğunu düşünmek, varlığı doğru idrak edememekten ileri gelmektedir. Bu noksanlık, kişinin keder ve ıstıraplarının etkisiyle daha da çıkmaza sürüklenmesine neden olmaktadır.

Yûnus Emre'nin insanı ve evreni tanımlamada anlam haritasının sınırları düşünüldüğünde hakikatle ilişkilendirilen ilahî bir boyut kazandığı bilinmektedir. Aşk, insanın bu maddî boyutunu aşan potansiyelinin, yaratılış gerçeğinin insana tekrar hatırlatıldığı, benzeşmek istediği ilahî niteliklere ulaşmanın imkânıdır. Yûnus Emre bu imkâna sınırsız tutunmak ister. O derdinin dermanını, türevlerinden yol bulduğu, âlem ve insan sevgisinin taşıyıcı gücüyle ulaştığı, bütünü kuşatan ilahî bir aşka bulmuştur.<sup>93</sup>

## Sonuç

Yüce Allah başta olmak üzere, âlemdeki varlıkların en önemli ve etkili iletişim aracı dildir. Varlıklar âlemindeki iletişim aracı olan bu dil, bazen son derece düz ve sade, bazen de anlam ve anlatım gücünün derinliğinden yararlanarak sembolik bir yol izlenerek kullanılmıştır. Hatta öyle ki âlemin bizzat bütününde sembolik bir dil, anlam, anlatım, işaret, zuhur, estetik gibi unsurlar olduğu anlaşılmaktadır. Yüce Allah, gönderdiği ilahî mesajlarda kendisi de yarattığı varlıklarla iletişim aracı olarak dili kullanmış ve seçtiği dilde metaforik anlatımlara yer vermiştir. Nitekim Allah'ın son ilahî kitabı Kur'an-ı Kerim'de bazı olaylar, kavramlar, nesnelere, dinin temel ritüelleri gibi unsurlar mecaz, sembol ve metaforlar yolu ile anlatılmıştır. Bu durum, dilin metaforik gücünün varlıklar arasında iletişim için hem önemli hem de etkili bir vasıta olarak kullanılabilirliğini göstermektedir. İnsanlık tarihi boyunca peygamberler, alimler, sûfiler, edipler, şairler de bundan yararlanmış ve metaforun anlam ve anlatım gücünden yararlanarak meramlarını ifade etmeye çalışmışlardır.

Mevlânâ ve Yûnus Emre gibi genel olarak düşünce tarihimizi özel olarak da tasavvuf düşüncesini etkileyip yönlendiren iki önemli şahsiyetin de dilin gücünden yararlanarak anlaşılması güç olan soyut olay ve kavramları anlaşılır hale getirmek maksadıyla metaforik anlatımı tercih

<sup>92</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Yûnus Emre Divanı*, (İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1943), 107.

<sup>93</sup> Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, 265.



ettikleri görülmektedir. Yine her iki sûfi, bazı insanların olay ve kavramları anlamalarının zayıflığından yola çıkarak anlamı ve anlamayı kolaylaştırmak için de remiz ve metaforu bir yol olarak kullanmışlardır. Ayrıca tasavvuf düşüncesinde verilmek istenen mesajın tesirini artırmak, yapılan çıkarımlarla aktif katımlı öğrenmeyi harekete geçirmek, soyut anlamayı kolaylaştırmak, örtülü bilgiyi yorumlama becerisi olmayandan bilgiyi gizlemek gibi bir kısım nedenler, sembollerin sık kullanılmasının temel sebepleri arasında sayılabilir.

Bu çalışmada ele alınan Mevlânâ ve Yûnus Emre, insanın Yüce Yaratıcı'ya olan özlem, arzu ve aşktan kaynaklanan duygu ve düşüncelerini daha derin ve güçlü ifade edebilmek için "dert" metaforunu kullanmışlardır. Onlara göre dert, kozmik düzende kişinin kendisinin bilincinde olması, asıl ve öz kabul ettikleri "sevgili"den uzak düşmenin sonucudur. Bu dert, insanın iç dünyasını zenginleştiren, kemale doğru götüren, nefisini kötülüklerden arındıran kaygılar içerir.

Derdi anlamlandırma, mahrum kalınmış bir konfor alanından nasıl bir potansiyelin çıkabileceği ve dertlerin bu noktada insan olma amacına nasıl katkı sağlayacağı konusu, Yûnus Emre'ye nispetle Mevlânâ'nın eserlerinde daha geniş yer tutmaktadır. Her iki sûfi de insanın ayırıcı niteliklerinden biri olan dili, iç dünyalarındaki derinlikleri, aşkı, güzelliği ifade edebilmek için üstün bir beceri ve ustalıklı kullanmışlardır. Hem Yüce Allah hem de O'nun isim ve sıfatlarının tecellileri olan dış âlemle iletişim kurarken dilin metaforik gücünden olabildiğince yararlanmışlardır. Hatta bunu aşk seviyesinde yaptıkları söylenebilir.

Metaforların kurgulanışı incelendiğinde ele alınışı itibariyle çift yönlü mesajlar içerdiği görülmektedir. Hem insanın varoluşsal değeri hakkında hem de dünyalık acı, bela ve sıkıntılarını kapsayıcı bir kavram olarak kullanılmıştır. Aslında bu durum kendi içinde anlamsal bir bütünlük arz eder. İnsan her iki durumun da öznesi olmak bakımından dünya hayatının dertleri ile pişerek olgunluğa erişir. Dünyalık dertler, yol gösterici, Allah'a yöneltici olması bakımından insanın aşkın gelişim kapasitesini beslemekte, kendi içinde esneyerek derin anlam alanları açmaktadır. İnsanı ruh ve beden bütünlüğü içinde ele alan tasavvuf düşüncesine göre, aşkın yönünü geliştiren insan için "dert" kavramı sadece gündelik dertleri içeren bir anlam taşımamaktadır. Kendi aşkınlığının farkına varmış insan, kendini tanıma ve anlamada yüce bir ülküye yönelme arzusu duymaktadır. Bu yöneliş zamanla güçlü bir tutku ile nihayeti Allah'ta anlam bulan aşka doğru yol alır. Hakikate

ulaşma derdi taşıyan bir kimse için “dert” kavramı, metafiziksel bir yönelim ile derinlik kazanır. Tasavvuf düşüncesine göre dert, gerçek aşktır. Bu yüzden sûfiler birbirlerine “Allah derdini artırsın” diye niyazda bulunmuşlardır. Dışarıdan bakıldığında beddua gibi görünen bu söz aslında hayır dua niteliğindedir.

Allah ve insan ilişkileri, dert, acı, aşk gibi soyut kavramlar üzerine düşünme ve konuşmanın derinliğini bilişsel düzeyde karşılayabilmesi için farklı anlatım yöntemleri gerekmektedir. Semboller, mecazlar ve metaforlar kadim zamanlardan beri bu ihtiyacı karşılamaya en uygun ve en girişken yöntemlerdir.

<b>Değerlendirme</b>	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Köreleme
<b>Etik Beyan</b>	<i>Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.</i>
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı – Turnitin
<b>Etik Bildirim</b>	<a href="mailto:turkiyeilahiyat@gmail.com">turkiyeilahiyat@gmail.com</a>
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
<b>Yazar Katkıları</b>	Çalışmanın Tasarlanması: 1. Yazar (%50), 2. Yazar (%50) Veri Toplanması: 1. Yazar (%50), 2. Yazar (%50) Veri Analizi: 1. Yazar (%50), 2. Yazar (%50) Makalenin Yazımı: 1. Yazar (%50), 2. Yazar (%50) Makale Gönderimi ve Revizyonu: 1. Yazar (%50), 2. Yazar (%50)

<b>Peer-Review</b>	Double anonymized - Two External
<b>Ethical Statement</b>	<i>It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.</i>
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes - Turnitin
<b>Conflicts of Interest</b>	The author(s) has no conflict of interest to declare.
<b>Complaints</b>	<a href="mailto:turkiyeilahiyat@gmail.com">turkiyeilahiyat@gmail.com</a>
<b>Grant Support</b>	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
<b>Author Contributions</b>	Design of Study: 1. Author (%50), 2. Author (%50) Data Acquisition: 1. Author (%50), 2. Author (%50) Data Analysis: 1. Author (%50), 2. Author (%50) Writing up: 1. Author (%50), 2. Author (%50) Submission and Revision: 1. Author (%50), 2. Author (%50)

## Kaynakça / References

Affî, Ebu'l- Alâ. *Tasavvuf, İslam'da Manevi Devrim*, çev. H. İbrahim Açar - Murat Sülün İstanbul: Risale Yayınları, 1996.

Ak, Suat. *Çıktım Erik Dalına, Yunus Emre'nin Bir Şiirinin Üç Şerhi*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2017.

Akalın, Sami. *Edebiyat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: 1980.

Aydın, İsmail. "Kur'ân Perspektifinden Dillerin Kökeni Meselesi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. 11/3, (2011).

Ayık, Hasan. "Düşünceden Dile Felsefe ve Metafor". *Milel ve Nihal*. 6 (2009 ): 55-73

Bağçeci, Fulya Soylu – Levendoğlu, N. Oya – Güray, Cenk. "Metaforik Anlatımlarla Bezenmiş Bir Müziğin Dili Neyi Anlatır?". *Müzik=Bilim+Sanat*. thk. Fazlı Arslan, Mustafa Tahir Öztürk. Ankara: Yayın Evi Yayınları, 2016.

Bettelheim, Bruno. *Masalların Büyüsü: Masalların İşleniş, Önemi ve Psikanalitik Anlamları*. çev. Sena G. Elibal. İstanbul: İnkilap Yayınları, 2019.

Câhız, Ebû Osman Amr b. el-Bahr. *el-Beyân ve't-tebyîn*. nşr. Abdüsselâm Muhammed Harun. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1994.

Chittick, William. *Sufinin Aşk Yolculuğu*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.

Çubukçu, İbrahim Ağâh. "Yunus Emre'nin Felsefesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 25/1, (1982): 71-93.

Demirli, Ekrem . "Yunus'un Tasavvuf Anlayışının Kurucu Unsurları: Ezelî İnsan ve Kadim Tanrı Arasında Aşka Dönüşen İman". *darulfunun ilahiyat* 32 / (Aralık 2021): 43-66 .

Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB). *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara, 2007.

Doğan, Süleyman. *Mesnevî'den Pedagojik Telkinler*. İstanbul: Selis Kitaplar, 2014

Durmuş, İsmail. "Remiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Eflakî, Ahmet. *Âriflerin Menkıbeleri*. trc. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1989.

Eliade, Mircea. *Dinler Tarihi İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi*. trc. Mustafa Ünal. Konya: Serhat Yayınevi, 2005.

From, Erich. *Rüyalar, Masallar, Mitoslar (Sembol Dilinin Çözümlemesi)*. çev. Aydın Artan, Kaan H. Ökten. İstanbul: Arıtan Yayınevi, 1990.

Gadamer, Hans-Georg. *Hakikat ve Yöntem I. Cilt*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2008.

Gazalî. *el-Munkızu mine'd-dalâl*. çev. Hilmi Güngör. Ankara: Maarif Vekaleti Yayınevi, 1960.

Gemuhluoğlu, Zeynep. "Metaforların Kognitif İçeriklerinin Felsefe ve Şiir Dili Açısından İncelenmesi-Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd Örnekleri". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 34 (2008/1).

Gölpınarlı, Abdülbaki. *Yûnus Emre Divanı*. İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1943.

Gül, Halim. *Mesnevî'de Tasavvufî Tefsir*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.

Heidegger, Martin. *On The Way To Language*. Translated by Peter D. Hertz. Sanfransisco: 1982.

Heidegger, Martin. *Pathmarks*. Edited by William McNeill. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Hucvirî. *Hakikat Bilgisi (Keşfu'l-mahcûb)*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2018.

Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*. çev. M. Kürşad Atalar. İstanbul: Pınar Yayınları, 2019.

İbn Manzûr. *Lisânu'l-Arab*. 2. (Tarihsiz).

İlbey, Ali. *Hazret-i Su*. <http://www.habervaktim.com/yazar/65144/hazret-i-su.html>. Erişim tarihi: 20.12.2022.

İmer, Kamile vd. *Dil Bilim Sözlüğü*. İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011.

Jung, Carl Gustav. *İnsan ve Sembolleri*. trc. Ali Nahit Babaoğlu. İstanbul: Okyanus Yayınları, 2009.

Karakoç, Sezai. *Yunus Emre*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 2011.

Katipoğlu, Bedri - Katipoğlu, Muhammet. "Duanın Psikanalizi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 10/49, Nisan 2017.

Koç, Turan. *Din Dili*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

Lakoff, George. – Johnson, Mark. *Metaforlar, Hayat, Anlam ve Dil*. trc. Gökhan Yavuz Demir. İstanbul: İthaki Yayınları, 2015.

Lewis. *Ma'lûf fi'l-Luga ve'l-Edeb ve'l-Ulûm*. Beyrut, 1990.

Mevlânâ, Celaleddin Rumî. *Fîhi Mâ-Fîh*. trc. Abdülbaki Gölpınarlı. PDF: Semazen.net., 2023. <http://dosyalar.semazen.net/fihimafih.pdf>. Erişim: 25 Aralık 2022.

Mevlânâ, Celaleddin Rumî. *Mesnevî*. çev. Veled İzbudak. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1995.

Nesterova, Svitlana. *Mevlânâ'nın Mesnevî İsimli Eserinde Metaforik Anlatımın Metafizik Boyutu*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.

Orak, Kadriye Yılmaz – Berköz, Mahmut. “Kelile ve Dimne Tercümelere ve Kitlelerin Eğitimindeki Rolü”. *Türkiyat Mecmuası*. 23, 2013.

Özçelik, Mustafa. *Bizim Yunus*. Eskişehir: Eskişehir Valiliği Yayını, 2010.

Platon. *Devlet*. trc. S. Eyüboğlu - M. A. Cimcoz. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 1980.

Rosenthal, Franz. *Bilginin Zaferi, İslam Düşüncesinde Bilgi Kavramı*, çev. Lami Güngören İstanbul: Ufuk Kitap, 2004.

Sami, Şemseddin. *Kâmus-i Türkî*. İstanbul: Dersa'adet, 1317.

Sazak, Şerife. “Risâletü'n-nushiyye'de Su Metaforu”. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. 2021.

Schuon, Frithjof. *Spiritual Perspectives and Human Facts*. Prennial Books, 1970.

Tahir-ül Mevlevî. *Edebiyat Lügati*. nşr. Kemal Edip Kürkçü. İstanbul, 1973.

Tatar, Burhanettin. *İslam Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 2009.

Tatçı, Mustafa. *Yunus Emre Divanı*. Ankara: D.İ.B. Yayınları, 2016.

Tatçı, Mustafa. *Yûnus Emre Külliyyatı, Yûnus Emre Divanı, İnceleme*. İstanbul: H Yayınları, 2008.

Tokat, Latif. “Dinin Sembolik Dili”. *Milel ve Nihal İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*. 6/1 (Ocak-Nisan 2009): 75-98.

Türk Dil Kurumu. “Türk Dil Kurumu Sözlükleri”. Erişim: 10.12.2022. <https://sozluk.gov.tr>.

Uludağ, Süleyman. *İslam Düşüncesinin Yapısı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Yakıt, İsmail. *Yunus Emre’de Sembolizm*. İstanbul, Ötüken Yayınları, 2002.

Yaran, Cafer Sadık. “Erdem Etiği Açısından Yûnus Emre’nin Ahlâk Felsefesi”. Ed: Hacı Bayram Başer. *Uluslararası Yûnus Emre Sempozyumu*. İstanbul: İBB Yayınları, 26-27 Kasım 2010.

Yesevî, Hoca Ahmed. *Dîvân-ı Hikmet*. Ed: Mustafa Tatçı. Ankara: Ahmed Yesevî Üniversitesi, 2016.

Yılmaz, Hasan Kamil. *Marifetullah, O’nu bilmek ve Tanıma*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2010.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*. Beyrut: Dâru’l-ma’rife, 1994.