



TÜRK

2022, Yıl/Year: 10, Sayı/Issue: 29, ISSN: 2147-8872

TÜRK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi
TURUK International Language, Literature and Folklore Researches Journal

Geliş Tarihi / *Date of Received: 17.02.2022*

Kabul Tarihi / *Date of Accepted: 05.05.2022*

Sayfa / *Page: 215-230*

Research Article / Araştırma Makalesi

Yazar / *Writer:*

 **Necati ÖZCAN**

Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı
Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi
turkdilibilimi@gmail.com

YUNUS EMRE'NİN RİSALETÜ'N NUSHİYYESİNDE TEOFANİ, SEMBOL VE İMGELEM

Öz

Yunus Emre, Divan ve Risaletü'n Nushiyye adlı eserlerinde dile getirdiği fikirleriyle kültür hayatımızda önemli yer edinmiş bilge bir şairdir. İnsanın sır ve aşkın olan Tanrı'yı bilme, anlamlandırma çabası Yunus Emre'nin tasavvufi duyuş ve inanişinin tesiriyle oluşturduğu eserlerine konu olmuştur. Bu araştırmada; insanın yaradılışı, nefsiyle mücadelesi, insanın kendini bulma çabaları, Allah'a vuslatın sırları konularının ele alındığı Risaletü'n Nushiyye adlı eser incelenmiştir. Amaç, gizil olan Tanrı'nın bilinmesi için Risaletü'n Nushiyye'de nasıl anlatıldığını ve gösterildiğini tespit etmektir. Araştırmada gizil olan Tanrı'nın teofani(tecelli), sembol ve imgelem yoluyla bilinir kılınmaya çalışıldığı hipotezi değerlendirilmiştir. Eser üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında araştırmaların daha çok sembol ve alegori çerçevesinde sınırlı kaldığı görülmüştür. Teofani, sembol ve imgelem ilişkisini ele alan çalışmaya rastlanmamış olup araştırma bu çerçeve ile sınırlı tutulmuştur. Çalışma sürecinde nitel araştırma yönteminden, literatür tarama ve fişleme tekniğinden yararlanılmıştır. Araştırma sonunda Yunus Emre'nin Risaletü'n Nushiyye'de gizil olan Tanrı'yı, insanın yaradılış özelliklerini, Tanrı'ya ulaşma yollarını; alegori, sembol ile beraber teofani(tecelli) ve imgelem yoluyla kavranabilir biçimde estetik bir dille sunduğu tespit edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Yunus Emre, Risaletü'n Nushiyye, teofani, sembol, imgelem

THEOPHANY, SYMBOLISM AND IMAGINATION IN YUNUS EMRE'S RISALETU'N NUSHIYYE

Abstract

Yunus Emre is a wise poet who has an important place in our cultural life with his ideas expressed in his works called Divan and Risaletü'n Nushiyye. The effort of man, who is thought to be at the centre of life, to know and make sense of the secret and transcendent God, has been the subject of Yunus Emre's works, which he created under the influence of his mystical feeling and belief. In this study; The work called Risaletü'n Nushiyye, which deals with the creation of man, his struggle with his soul, the efforts of man to find himself, the secrets of meeting with God, has been examined. The aim is to determine how it is explained and shown in Risaletü'n Nushiyye that the latent God is to be known. In the research, the hypothesis that the latent God is tried to be made known through theophany (manifestation), symbol and imagination has been evaluated. When the studies on the work are examined, it is seen that the research are mostly limited within the framework of symbols and allegory. There was no study dealing with theophany, symbol and imagination, and the research was limited to this framework. In the study process, qualitative research method, literature scanning and filing technique were used. At the end of the research, the latent God in Yunus Emre's Risaletü'n Nushiyye, the creation characteristics of man, the ways of reaching God; has been determined with allegory, symbolism and is presented in an aesthetic language in an intelligible way through theophany (manifestation) and imagination.

Keywords: Yunus Emre, Risaletü'n Nushiyye, theophany, symbolism, imagination

Giriş

İslam'ın temel kaynaklarından beslenerek doğmuş olan tasavvuf, ilahi sırrı keşfetme ilmidir. İnanışa göre varlık; tektir, birdir ve mutlak vücut olan Tanrı'dan ibarettir. Yaradılışın temeli olarak kabul edilen insan, ilahi sır, vahdet-i vücud ulaşıma yolcusudur. Yunus Emre, Türkistan'da Ahmet Yesevî ile başlayan tasavvuf inancının 13.-14. yy.da önde gelen temsilcilerindendir. Türkçenin güzelliğini, mutasavvıf olmanın inceliklerini, şair olmanın sihriyi şiir dilinde bir araya getirmiştir (Sakaoglu, 1991: 446). Sûfî ve tefekkür insanı olarak Yunus, tasavvuf düşüncesini etkili sanat diliyle birleştirmiştir. Kalp, akıl ve gönül vahdet-i vücud ulaşıma yolunda rehber edinmiş derviş bir şairdir. Şiirlerinde “derviş, âşık, miskin” vasıflarını adına eklediği görülen Yunus,

eserlerinde tasavvufî bir anlayışla Tanrı'yı anlatmaktadır (Gölpınarlı, 1941: 25). Mutlak olan Tanrı, insanın biliş düzeylerini aşmaktadır. İnsan tecrübesini aşan ve büsbütün başka olan Tanrı'yı bilmek ve başkalarına anlatmak nasıl mümkün olacaktır? Araştırmanın amacı, Yunus Emre'nin bilinen iki eserinden biri (diğeri Dîvan-ı İlâhiyât) olan Rûsâletü'n Nushiyye'de gizil olan Tanrı'nın -bilinmesi için- nasıl anlatıldığı ve gösterildiğini tespit etmektir. Gizil olan Tanrı'nın Risâletü'n Nushiyye'de teofani (tecelli), sembol ve imgelem yoluyla anlatıldığı, gösterildiği hipotezi değerlendirilmektedir.

Yaşamın merkezinde yer aldığı düşünülen insanın sır ve aşkın olan Tanrı'yı bilme ve anlamlandırma çabası, göksel dünyanın varlığı inancı; yaratılış, varoluş bilmececi, varlıksal geçmiş, kurgusal gelecek; insanın kendini, yaşamı bilme çabası kutsal ve mit kavramlarının doğmasını sağlamıştır. Tanrı'nın bilinmezliği insanın onu anlamak için hikâyeleştirmesini ve sembolleştirmesini beraberinde getirmiştir. Tanrı'nın anlatımı toplumların onlara yükledikleri kolektif anlamlarla anlaşılma çabasıdır. Kur'an, İncil, Tevrat, Zebur gibi kutsal kitaplar ile Şaman veya pagan kültürü Tanrı'yı birtakım nitelikleriyle insan idrakine sunmaktadır (Yeşilyurt, 1999: 45). Birey ve toplumlar çoğu zaman Tanrı'yla kutsal aracılığıyla irtibat kurmuşlardır. Durkheim'e göre kutsal, "*Ortak ülkünün yaşatılması amacıyla toplumca meydana getirilmiş, kolektif bilincin ürünüdür.*" Otto'ya göre, "*İnsanlığın çeşitli dinlerinin kökeninde, kutsalın tecellisi bulunur.*" (Ries, 2000: 13). Eliade, bireysel ve toplumsal birçok davranışın kutsalın tecellisinin bilinci etrafında örgütlendiğini ifade eder. Kutsal; âyinler, mitoslar, ilahî şekiller, nesnelere, semboller, kozmoloji, insanlar, hayvanlar, bitkiler, yerler (hierro: kutsal, phanein: göstermek) gibi çok değişik biçimlerde tecelli eder (Eliade, 1991: 18). Tecelli (Theophany), tabiat üstü/ilâhî varlıkların yeryüzünde tezahür etmesidir. İslam'da ise Allah'ın varlığının çeşitli mertebelerde zuhur etmesi. TDK Güncel Türkçe Sözlük'te "*belirmek, ortaya çıkmak, görünmek; belirti, görüntü*" anlamındaki tecellî tasavvuf terimi olarak "*sâlikin kalbine doğan ledünnî bilgiler ve nurlar*" demektir (Ceyhan, 2022: 243).

Burada kutsal, tecelli ve sembol arasındaki ilişkiden söz etmek gerekir. Eliade, sembolün kutsalın tecellisini meydana getirerek devam ettirdiğini belirtir. Sembolü ve işlevini kutsalın diyalektiğine (kutsalın daima kendi dışında bir şeyin içerisinde belirdiğini ve gizli kaldığını ifade eden kavram) yerleştirir ve onun bilinçlendirici dil olduğunu ifade eder. Ona göre sembol, hierofani (kutsalı tecelli ettirme) yoluyla kutsalın keşfini sağlar, bu şekilde insanı kutsal ile dayanışmaya götürür. Sembolle şifreye ulaşılır ve kutsalın mesajı çözülür (Ries, 2000: 15). Kutsalın tezahürü toplum ve uygarlıklarda farklı şekillerde görülebilmektedir. Hierofani (kutsalın doğa, insan, nesne, sembol ve mit olarak tezahürü) ile en eşsiz theofani (Tanrı'nın tezahürü) aynı kutsal diyalektiğiyle açıklanabilir (Corbin, 2013: 96). Bir taşın atfedilebilecek hierofani ile Tanrı'nın İsa'da bedene bürünmesindeki gizem yani theofani aynıdır. Kutsal, her yerde tezahür edebilir ve o tecelli yoluyla her doğal olanı aykırı biçimde değiştirme gücüne sahiptir. Kozmik sembol olan kutsal, olağan biçimde ortaya çıkmaz; taşlarda, toprakta, gökyüzünde, insanlarda ve hayal edilebilecek her biçimde zuhur edebilir. Göreceli ve sınırlıdır. Tecelli ile görünür kılınan kutsal, imgelem ile yeniden yaratılır. Anlamanın temelinde, imgelem (imagination) vasıtası ile yeniden kurma çalışması vardır (Rasmussen, 2000: 39).

İmge, "*Zihinde tasarlanan ve gerçekleşmesi özlenen genel görünüş, izlenim. Bir uyarıcı olmaksızın duyarlar yardımıyla bilinçte beliren nesne. Duyularla algılanan, bir uyarıcı söz konusu*

olmaksızın bilinçte beliren nesne ve olaylar, hayal, imaj.” anlamlarına gelmektedir (Parlatır vd. 1988: 1076). İmgede zihinde tasarlanan bir iç gerçeklik söz konusudur. Gerçeklik, imgeler aracılığıyla yeniden kurulur. İmgelem ise imgeler arasında ilişkiler kurmak veya yeni kavram ve düşünceler oluşturmak, ilişkileri farklı olarak görmektir (Işıldak, 2008: 65). İmgelem, saf verileri sembollere dönüştürmek için duyu algısına rehberlik eder. Varlık ya da nesnelere imgelem aracılığıyla teofaniye (tecelli) dönüşür. Sembol ve imge manevî hayatın özünü oluşturmaktadır. Var olmak isteyen insan fanilikten, izafiyetten kurtulmak ister. Aşkın olanla sürekli irtibatını sembollerle sağlar. Farklı toplumlarda insanların kendilerini temsil ettiğine inandıkları semboller imgelemenin ürünüdür. Jung (1994:115) imgelem kavramını psikolojik bir yaklaşımla ortak bilinçaltı ve arketip kavramlarıyla açıklarken Durand’a (2001:17) göre imgelem, kurgusal ya da folklorik bağlamda ortak bilinç tarafından oluşmuş imgelerin toplandığı müzedir. İmgelem, sıradan mantığın reddettiği bilgiyi açığa vuran şeydir. İmgeler arasında bağ kuran bir dizgedir. İmgelemenin en temel parçası simgeler ve mitlerdir. Satre’a göre imgelem, bir özgürleşme edimidir ve imgeleme yetisi veya bilincin ürettiği bir nesnenin imge halinde sunumudur. İmgeleyen bilinç, algılayan bilinçten ayrıdır (Aktulum, 2014: 282).

Çetin, insan zihninde imgeleme yapmaya yarayan imgelem yetisinden (muhayyile) bahseder. İmgelem yetisinin gerçek olmayan objeler üzerindeki aktif işleyişini ise imgelem (tahayyül) olarak adlandırır. İmgelemede duyular ve bilinç bir arada yer alır. İmgeleme, yaşantılar yoluyla kazanılmış imgelerin içe yönelmiş duyuların katılımıyla birbirleriyle ilişki kurarak birleştirilmesi, çözümlenmesi ile zihinde canlandırılmasıdır (2011: 160). Aktulum ise imgeleme (imajiner) yetisi olarak ifade ettiği kavramı “*Bir varlığın ya da bir şeyin imajını tasarlamak; tasavvur etmek*” şeklinde tanımlar. İmgelem ile imgeleme yetisinin birbiriyle ilişkili, çoğu zaman birbirinin yerine kullanılan kavramlar olduklarını belirtir. İmgeleme görsel yönü olan bir yetenektir. İmgeleme sürecinde oluşan görüntüler duyuların getirdiği verilerle oluşur. Bu noktada kültür ve çevrenin sunduğu veriler önemlidir (2021: 17). Platon, imgelemenin metafizikle ilişkili olduğunu, kutsal anlamada yardımcı olacağını belirtmiştir. Farabî ve İbn Sina, manevi etkileşimle meydana gelen görüntü ve bilgileri imgelem yetisinin belli bir forma dönüştürdüğünü, bu oluşumların yine imgelem ile korunduğunu ifade etmişlerdir. İbnü’l Arabî, vahiy ve ilham gibi metafizik olayların imgelem yoluyla gerçekleştiğini, imgelemenin gerçeklik açısından dış dünyadan üstün olduğunu düşünür. İmgelem yetisini madde âlemi ile mânâ âlemi arasındaki iletişimin kurulduğu ara bir âlem olarak tasavvur etmiştir. Bu ara âlemde yer alabilmek için gereken ruh temizliği için de tasavvufun önemine dikkat çekmiştir. En yaygın imge olan Tanrı imgesiyle Tanrı inancını birbirine karıştırmamak gerekir. Tanrı inancı değişmezken imgesi değişebilmektedir. Bunda sosyo-kültürel yaşam, kolektif bilinç ve dinlerin sundukları Tanrı inancı önemli rol oynamaktadır. Dinî imgelemenin görevi soyutlaştırmak ve yorum zenginliği sağlamaktır. Hz. Musa’nın gördüğü ateşi soyutlaştırıp bir anlam yükleyerek onu ilahi bir işaret olarak yorumlamasında imgelem yetisi aktif rol oynamaktadır (Marvin, 1994: 112).

Her sanatçı veya toplum, imgeleri yineleyebilir farklı sanatsal biçimlerde kurgulayabilir. Tasavvuf inancını benimseyen sûfiler, tasavvufi tecrübeyi yorumlamak ve açıklayabilmek amacıyla anlatımda sembolik bir dil kullanmaktadırlar. Sûfilerin, kimi zaman sırrı gizlemek kimi zaman da irşad (hakikat yolunu göstermek) amacıyla kullandıkları sembolik anlatım tarzı Yunus Emre’de de

görölmekle birlikte onda Allah'ın tecellisi(teofani), sembolik anlatım ile imgelenerek coşkun bir estetik boyutta yansıtmaktadır.

Yöntem

Gizil olan Tanrı'nın Rüsâletü'n Nushiyye'de teofani (tecelli), sembol ve imgelem yoluyla anlatıldığı, gösterildiği" hipotezinden hareketle nitel araştırma yöntemi ile yapılan çalışmada literatür taraması yapılmıştır. Yunus Emre ve Risaletü'n Nushiyye üzerine yapılan çalışmalar incelenmiştir. Risaletü'n Nushiyye'deki üç bölümden oluşan altı yüz beyit incelenip fişleme tekniği ile bulgular belirlenmiştir. Araştırma ve incelemede, Tatçı'nın Divan-ı İlahiyat adlı çalışmasındaki Risaletü'n Nushiyye bölümü metinleri esas alınmıştır (Tatçı, 2012: 571-629).

Bulgular

Yunus Emre'nin bilinen iki eserinden biri olan Risaletü'n Nushiyye, mesnevi şeklinde yazılmış tasavvufi bir nasihatnamedir. Eser, on üç beyitlik bir mesnevi ile başlar. Sonrasında mensur bölüm ve asıl mesneviyle devam eder. Altı yüz beyitten oluşan eserde insan-ı kâmil olma yolundaki nefis mücadelesi sembolik bir dille anlatılmaktadır (Günay vd. 1994: 55).

Manzum ve mensur metinlerin yer aldığı eserin giriş bölümünde yaradılış, akıl ve bilgi teorisi üzerinde durulmuştur. İlk on üç beyitlik bölümde anâsır-ı erbaa (ateş, hava, su, toprak) ve candan ibaret olan insanın Allah tarafından nasıl yaratıldığı anlatılmaktadır. (Kısaltmalar: b. beyit numarası)

Hamd ü şükr itdi didi iy Zü'l-Celâl
Bin benüm bigi yaratsan ne muhâl

Topragıla bile geldi dört sıfat
Sabr u eyü hû tevekkül mekremet

Suyıla geldi bile dört dürlü hâl
Ol safâdur hem sehâ lutf u visâl

Yil ile geldi bile bil dört heves
Ol durur kizb ü riyâ tizlik nefes
Odıla geldi bile dört dürlü dad
Şehvet ü kibr ü tama' birle hased

Câmla geldi bile uş dört hisâl
İzzet ü vahdet hayâ âdâb-ı hâl
(Tatçı, 2012: 575) (b.8-13)

Eliade, imgenin simgesel bir anlamı olduğu üzerinde durur. İmgelem, simgenin araçlarını kullanarak gerçekliği kendince simgesel bir düzene oturtur. Yunus Emre, Risaletü'n Nushiyye'nin ilk bölümünde Tanrı'nın varlığının tecellisi olarak insanın yaradılışını İslam'ın etkisinde gelişen tasavvuf inanışının anlam ve değerlerini dört element imgesine yükleyerek sembolik imgelem yolu ile anlatmaktadır. Eserde görülmesi ve anlaşılması istenen kavramlar zıtlıklar oluşturularak sunulmaktadır. Toprak ile sabır, iyi huy; su ile arılık, cömertlik, Tanrı'yla buluşma sıfatları olarak verilmiştir. Toprak ve su imgelerinin karşısına yel (rüzgâr) ile yalan, nefis; od imgesi ile kibir, şehvet, açgözlülük, haset çağrışım yoluyla sunulmuştur. Bununla birlikte maddî ve fani beden ile manevî ve ebedî olan karşıtlığı da eserde yer almaktadır (Tatçı, 2012: 574-575). Tasavvur edilen odur ki can Allah'ın nurudur. Toprak ve sudan var edilen insan ruh ile bilinmek isteyen Tanrı'ya ulaşır. Eserin bu bölümünde ruhsal ve fiziksel olanın, görülmeyen ve görülebilir olanın karşıtları muhayyel bir güç olan imgelem tarafından sempatik bir biçimde yerleştirilir. Bireyin ilahiyi kavrama derecesi imgenin anlattığı gerçeklik seviyesi kadardır (Corbin, 2013: 182).

NEFS (BEDEN-MADDE)	
TOPRAK	HAVA
"Sabır", "iyi huy", "tevekkül" (iş Allah'a bırakıp kadere razı olmak), ve "mekrûmet" (yücelik)	"kizb" (yalan), "riyâ" (ikiyüzlülük), "tezlik" (acelecilik) ve "nefs" (insanın dünyevî arzuları)
SU	ATEŞ
"safâ" (temizlik), "sahâ" (cömertlik), "lûtf" (iyilik, ihsân) ve "visâl" (kavuşmak)	Şehvet" (şiddetli nefsi istekler), "kibr" (kendini beğenmek), "tama" (açgözlülük) ve "hasetlik"
CAN (NUR-RUH)	
"İzzet" (şeref, yücelik), "vahdet" (birlik, tezatlardan birliğe, Allah'a ulaşma kuvveti), "hayâ" (utanma) ve "âdâb-ı hâl" (vahdet neşesine sahip olma edepi)dir.	

Tablo 1: İnsanın varlığında Tanrı'nın tecellisi (theophany) ile sembolik karşılıkları

Tasavvuf düşüncesinde yer bulan dört unsur nazariyesinin Yunan felsefesinde Empedokles tarafından ileri sürüldüğü Aristo tarafından geliştirildiği bilinmektedir (Karlığa, 2022). Bilincin içerisinde yer aldığı ve Tanrı- merkezci olan imgelem aktif imgelemdir (Çetin, 2011: 164). Tasavvuf düşüncesindeki insanın ve evrenin yaradılışının şiirde imgelenecek sembolleştirilmesi ile insanın yaradılışı ve Allah'a dönüş yolculuğu anlatılmaya çalışılmaktadır. Sır olan Allah'ın bilinmesi, yaradılış sürecinin ve yaşam sebebinin anlaşılması için Tanrı'nın özellikleri tecelli olarak

yaşama aktarılmakta ve sembolleştirilerek anlatılmaktadır. Şairin aktif imgelem yetisi ile sır olanı bilinir ve anlaşılır kılmaya çalıştığı görülmektedir.

Bachelard, *Su ve Düşler*'de somut imge ve imgelemden söz eder. İmge, somut bir unsurla dönüştürülerek aktarılabilir. Somut imgeler, betimsel ve nesnelidir. Somut imgelemleri ateş, su, hava, toprak olarak sınıflandırır. Elementler, somut maddeler değil düşünmüş unsurlardır. Vurgulanmak istenen, imgeler arasındaki sürekli olan bağıdır. İmgeleri birbirine bağlayan ise imgelemdir. Bütünlük temel bir imge ile sağlanmaktadır (Bachelard, 2006: 110).

İmgeleme, tükenmez bir yaratıcılık enstrümanıdır. Alegoriler, semboller bu enstrümanla ilişkilidir. Yunus Emre, Fî-Ta'rifi'l-Akl başlıklı mensur bölümde *akıl* ve *bilgi* konusu sembolik/alegorik bir anlatımla ele alınmıştır (Tatçı, 2012: 576). Akıl, Tanrı'nın nurundan şeklinde imgelemiş olup Tanrı ancak kalp ve gönülde var olan aklın nuru ile bilinir. Aklın üçe ayrıldığı ifade edilen bölümde akl-ı ma'aş, görünebilen âlemi kavrayabilen cüzi akıldır. Dünyada geçim işlerini başarır. Akl-ı maad, irfanla elde edilebilen ebedî gerçeği kavrayabilen akıl olup ahiret işlerini bildirir. Akl-ı küll ise Tanrı'nın bilinebildiği ve vahdete ulaşabilmiş akıldır. (Günay vd. 1994: 64).

“Yel ve âteşle dokuz kişi gelmiştir. Bunların her biri binbaşdır, bin ere hükmeder. Kime gelirse, onu, kendi yurduna götürmek isterler. Toprak ve suyla on üç kişi gelmiştir. Bunlar da binbaşdır, her bir erinin hükmünde bin er vardır. Kime gelirse onu cennete çekerler. Can ile gelen dört kişidir. Bu dört kişi can ile gelmiştir, can ile gider. Bunların biner eri vardır. Bunlarla olanlar, didara gark olurlar. Toprak ve su ile gelenler cennete giderler. Âteşle, yelle gelenler, cehenneme giderler, Cân ile gelenler ise Tanrı'ya ulaşırlar. İnsanın hangi bölükten olduğunu bilmesi gerekir.” (Tatçı, 2012: 43)

Eserde Allah'ı bilme ve iman etme yolları da ilme'l yakîn (akılla), ayne'l yakîn (görüşle, kalp gözü) ve hakka'l yakîn (yaşayarak) ifadeleriyle anlatılmaktadır. Yakîn, “Gerçeğe uygun kesin bilgi.” demektir (Yavuz, 2022: 271). Yunus Emre bu bölümde Tanrı'nın insanda tecellisi olarak tasvir edip sembolleştirerek anlattığı toprak(nur), su(hayat), yel(heybet), ateş(hışım) ve canı (iman) alegorik biçimde imgeleyerek sunmaktadır. İmgenin işlevi anlamıdır. İmge; başka imgelerle, maddeyle, anlamlarla yan yana gelerek imgelem ağı oluşturur. İmgenin metindeki yeri, düzeni anlamını belirlemeye katkı sağlar (Aktulum, 2021: 333). Şair, insanın iç dünyasını sembolik bir kurgu vasıtasıyla imgelemektedir. Tasavvuf inanışına göre tahayyül edilen anlatımda Tanrı'nın imanı, sevgisi candadır; cennet lütfu, cehennem ise adaletin tecellisi olarak sembolleşmektedir. O halde denilebilir ki yaşamın merkezinde yer alan insan cenneti, cehennemi ve Tanrı'nın nurunun tecellisini üzerinde taşımaktadır. İmge, kişinin dışında değil varlığın içindedir, kişinin mutlak varlığındadır. Varoluşunda kendisiyle birlikte bizzat kendinin getirdiği ilahinin biçimindedir (Marvin, 1994: 115).

Mensur bölümden sonra başlayan manzum bölümde hakikate varmanın Allah'a kavuşmanın yolu anlatılmaktadır. Ruh ve akıl, kibir ve kanaat, buşu (öfke) ve gazap, sabır, buhl (cimri) ve haset (kıskanç), gaybet (çekiştirme) ve bühtan(iftira) konuları ele alınır. Eserde kavramlar, alegorik destanî hikâye şeklinde anlatılır. Yunus Emre, gönülde yer alabilecek bu insani unsurları imgesel

bir kurgu ile anlatmıştır. Bir tarafta şeytanî (nefs), diğer tarafta rahmânî (rûh) sultânın orduları ve bunlara yol gösteren adaletli, ulu bir sultan olarak anlatılan "Akıl" vardır (Günay vd.1994: 76).

Eserde 14-84. Beyit aralığındaki *ruh ve aklın* şerhi olan Dâstân-ı Rûh u ‘Akl ve Mâ-Yata'allaku Bihimâ Mine’l Ahvâl başlıklı hikâyede gönül büyük bir dünya olarak imgelemektedir (Tatçı, 2012: 577-583).

“Uzun süren asıl bölümün ilk hikâyesi, rûh ve aklın şerhidir: Gönül, azîm bir cihandır. Nefs terk edilmeli, gönül denen azîm cihana gidilmelidir. İnsana iki sultan havale edilmiştir. Biri Rahmani, diğeri ise şeytanîdir. Her ikisi de kişinin mülkünü ele geçirmek için mücadele ederler. İnsan bu sultanlardan hangisine bağlhyasa, onun hükmüne girer. Bunlardan Rahmanî askerler on üç bin er (kişi)dir; Kolay kolay yenilmezler. Haşerata benzetilen nefis askerleri de dokuz bin kişidir. Bunların atları daima eğerli yani savaşa hazır; yüzleri de karadır. Tabî ki, gayeleri, rûh askerlerine saldırmaktır.” (Tatçı, 2012: 43).

Nefs, terk edilmeli ve gönül denen azîm cihana gidilmelidir. Yunus Emre, Allah’a kavuşmak için çıkılan tasavvuf yolculuğunda Allah’ın insanın hallerindeki tecellisi ile imgelem yoluyla sembolik bir kurguyla insan-ı kâmil olmanın yollarını anlatmaktadır. Şah, padişah metaforu ile sembolleştirilen Tanrı’nın hikmetinin ezelden beri Hz. Âdem’in şerhiyle anlaşılacağı ifade edildiği eserin bu bölümde gönül kavramı ile karşılaşılır. Gönül dünyası, en büyük dünya olarak tasavvur edilir. Alegorik kurguda iki sultân olarak tarif edilen nefis ve rûh/cânın gönül mülkünü almak isteyeceği ve bunlardan nefsin şeytanî, can/ruhun ise ilahî olduğu söylenir (Tatçı, 2012: 577).

‘Azîm cihân durur gönül cihânı

Seni izlerisen bulasın anı (b.17)

İki sultân durur sana havale

Diler her birisi kim mülki ala (b.19)

Biri Rahmânidür cân hazretinden

Biri şeytânidür garaz yatından (b.20)

İnsanı nefsin kötülüklerinden kurtulmak için nasihatlerde bulunacağını ifade ederek başladığı Dâstân-ı Rûh u ‘Akl ve Mâ-Yata'allaku Bihimâ Mine’l Ahvâl bölümü Yunus Emre, ruhu mânâdan uzaklaştıran nefsin dokuz oğlanı vardır diyerek eserde insani huyları sembolleştirir. Gönül ülkesinde ruh ve nefis mücadelesini ve aklın bu mücadeledeki kahramanlığını anlatan Yunus Emre bu bölümü *dâstân* olarak isimlendirir. İnsanın *tama-kanaat*, *kibir-tevazu*, *öfke-sabır*, *cimrilik-cömertlik*, *gıybet-doğruluk*, *kin*, *haset* gibi yedi huyunu bölümün kimi yerlerinde alegorik hikâyeye biçimde imgeleyerek anlatır. Şehvet ve iki yüzlülük de dokuz huyun diğer ikisi olmalıdır (Günay vd.1994: 37).

Gel imdi dinle sözi şerh ideyin
Birin birin anı sana diyeyin (b.14)

Çü şâhun hikmeti akdemden idi
Bu bir kaç söze şerh Âdem'den idi (b.15)

Bu nefis oğlanları tokuz kişidür
Müdâm küfr ü nifâk anun işidür (b.30)

İlk olarak *tama* (açgözlülük)-*kanaat* konusuna değinir. Anlatıda nefsin büyük oğlu olarak imgelediği *tama* etrafında dünya mülkünün doyumsuzluğunu anlatır. *Tama*'nın dünyayı çok sevdiğini o yüzden doyumsuz olduğunu söyleyerek sevgiye vurgu yapar. Ona göre insan neyi sevgi olarak gönlüne yerleştirirse imanı da odur (Tatçı, 2012: 577-583).

Ulu oğlu *tama*' öğüt işitmez
Cihân mülki anun olursa yitmez (b.31)

Bin er tonlu tururlar tapusunda
Esîr itmiş cihânı kapusunda (b.32)

Sever dünyâyı çün oldur imânı
Susuzdur dünyeye konmaz revânı (b.33)

Yunus, sevgiyi gönül dünyasının merkezine koyarak iyi ve kötü olarak tavsif ettiği nefsin hükümdarlığından kurtuluşun can/ruhu sevmekte olduğunu belirtir. Tüm zorlukları aşmanın ve aşk ile özdeşleştirdiği Allah'a kavuşmanın, onunla bir olmanın temeline sevgiyi koyar. Tasavvuf düşüncesinde her şeyin taklidi olanı davadır. Hakikat ve ruha ise mânâ adı verilir. Yunus Emre'ye göre mânâyâ sevgi ile ulaşılır (Tatçı, 2012: 579).

Neyi sever-isen imânun oldur
Niçe sevmeyesin sultânün oldur (b.34)

Sevündür bil seni senden ileden
Ne severisen ol yanaya yiden (b.35)

Bu yolda da'vî sıgmaz ma'ni gerek
Ne(y)i kim sever isen anı gerek (b.37)

Tama'nın kapısında demir yürekli askerlerin beklediği zindanına düşmüş benzi sarı bir kimse akıldan yardım ister. Akıl, ona tamadan kurtulması için öğütler verir. Tanrı'nın tecellisi olan insan huyları alegorik, sembolik bir anlatımla anlaşılır kılınmaya çalışılmaktadır. Kendisine gelenlerin tamadan canlarını kurtardıklarını söyleyerek haberciyle kanaat kahramanını çağırır. İpek elbiseli kanaat, burak atlarla fakr içinde yeşil alemleriyle gelince nefsin askerleri ve tama kaçır. Gerçek bir savaş gibi sunulan tama ile kanaat mücadelesini aklın rehberliğindeki kanaat kazanır ve gönül ülkesi (il ü şehir) de böylelikle kurtulur. Şair, aklın emrindeki kanaat kahramanlarını kılıçları kanlı; erleri gâzi; atları, uçan kuşlar gibi hızlı olarak tasvir eder. Yunus Emre burada insana mutlak hakikati tefekkür ve akıl yoluyla buldurmaktadır. Bu tahayyül, imgeleme yetisi ile oluşturulan mitolojik anlatılarla benzerlik göstermektedir. Sır olan aşkın Tanrı imgeleme ile bilinir ve anlaşılır kılınmaktadır (Tatçı, 2012: 581-583).

Kanâ'at fakrıyla uş gele şimdi
Bakadur düşmene gör n'ide şimdi (b.57)

Çagırdı muştucu geldi kanâ'at
Harîr tonlar geyer biner Burâg at (b.58)

'Alemleri yaşıl bulundı çıkdı
Kimesne eslemez yavlak mıkdı (b.59)

Tama'dan kurtarurlar il ü şehri
Sıdılar leşkerin cebrî vü kahrî (b.66)

Kanaat, gönül ülkesinde tahta geçince ibadetle meşgul olur ve ellerinde ilahi aşk kadehleriyle mutlu bir şekilde yaşamlarını sürdürürler. Yunus Emre, Hakikat'a ulaşmanın yolunu nefsin isteklerinden uzak durarak aklı, sevgiyi hâkim kılarak ilahi aşk ile mutlu olma yolunu sembolik bir dille imgelemektedir (Tatçı, 2012: 582-583).

Harîfler cümlesi tâ'ate meşgûl
Olupdur cümlesi sultânına kul (b.72)

Oturur cümlesi han meclisinde
Ferâgat oldılar kadeh elinde (b.73)

Erenlerdür bu dirlige erenler
Yüzün ma'sûkanun mutlak görenler (b.80)

Hakikat bunlar ölmezler kalurlar

Ki her dem yiniden kısmet alurlar (b.81)

İkinci bölüm olan Dâstan-ı Kibr'de (beyit: 85-185) nefsanî kibrin kötülüğü ile can/ruhanî tevazunun güzellikleri dağ ve su sembolleriyile anlatılmaktadır. Kibir, dağ başlarında oturan ve yol kesen harami olarak imgelenir. Kibrin karşısına ise tevazu koyulur. Gönül mülkünde oturan kanaat için kibir büyük tehlikedir. Akıl, habercisiyle kanaate haber gönderir. Kanaate, gönül mülkünde oturmasını kibre uymamasını öğütler. Kibre uyarsa Allah'tan uzak düşeceğini bildirerek kibirle savaşmasını nasihat eder. Dost sözünü candan dinlemesi, akıldan yardım istemesini tavsiye eder (Tatçı, 2012: 584-592).

Tururlar tag başmda yol ururlar

Komazlar yolcayı yolda tururlar (b.87)

'Akıl dir casusa yort imdi girü

Kanâ'ata haber benden degirü (b.88)

Kanâ'at hoş otursun taht anundur

'Atâ-yı devlet ile baht anundur (b.89)

Sana uğratma kibrün endişesin

Uyarsan kibre ıraga düşesin (b.94)

Akıl, ona tevazu tavsiye eder. Sözünü bitirmeden tevazu(alçakgönüllülük) kılıcını çıkarıp alçak yer ovoidan çıkagelir. Asi olup dağ başını tutan kibir de onu görüp dağmdan kaçır. Tevazu, gönül mülkünün hepsini kaplar. Tevazu ve kanaat dost olurlar ve dostlarını şâd ederken düşmanlarını mat ederler (Tatçı, 2012: 589).

İşit imdi 'akıl bir ne dir ana

Ki alçaklık durur meded cânuna (b.152)

Sözün düketmedin alçaklık irdi

Kibir görüp anı tiz girü döndi (b.153)

Kılıç tartup gelür yir alçagından

Kibir gördi anı kaçdı tagından (b.154)

Allah'ın tecellisi olan tevazu su imgesi ile sembolleştirilir. Saflığın ve hayatın timsali olan su, yücelerden alçalara akar ve başka kaynaklarla birleşip ırmak olur. Su, daha önce de bahsedildiği gibi yaradılışın dolayısıyla Tanrı'nın varlığının tecellisi olan canı oluşturan dört unsurdan biridir. Tevazu, su ile imgeleştirilerek Tanrı'yla ilişkilendirilmektedir. Suyun maddesel olarak yaşamın kaynağı olması kalbin Allah'a yönelmesi ve tevazuyu benimsemesi için iyi etken olacaktır.

Bununla birlikte denize ulaşan kişi dür, sedef, gevher bulacaktır. Bu semboller vahdetin sırrının (mutlak hakikatin) sembolleri, ilahi sıfatlardır (Tatçı, 2012: 590).

Bu alçaklık akuban ırmag oldu
Ki bellüdür denize varmag oldu (b.158)

Akup su alçağa suya katılır
Su suya irdi denize yitilür (b.160)

Dâstân-ı Buşu Ya'nî Gazab (beyit: 186-283) bölümünde buşu (öfke) ve sabır konusu işlenmektedir. Bu bölümde öfke ve akıl uzun uzun konuşturulur. Öfke, kendi dilinden tanıtılır. Buşu (öfke) nun hışmının fazlalığı ile denizi bile ateşe verebileceği söylemi ile öfkenin gönülde yerinin olmadığı belirtilir. Öfke, her şeyi yakan yıkan zalim bir savaşçı olarak tasvir edilir. Öfkenin kötü yönleri uzun uzun anlatılır. Öfke, sinsi ve uykudayken gönülleri işgal eden hırsıza benzetilir. Öfkeye kapılanların bundan kurtulmaları gerektiği nasihat edilir. Öfke'den kurtulmak için akıldan yardım istenir. Divandaki düzensizliğin nedeni araştırılır ve sebebin öfke olduğu anlaşılır. Akıl tarafından görevlendirilen büyük cüsseli ve heybetli sabır gelince gönül mülkü öfkeden kurtulur (Tatçı, 2012: 593-601).

Benüm ileyüme kim katlanısar
Ki hışmumdan deniz oda yanısar (b.188)

Nereye kim varam başlar kesilür
Kime buşarısam oluk-dem ölür (b.189)

Göresin ansuzın ol çıka gelür
Üzüp tesbîh imâme yıka gelür (b.209)

'Akıl câsûslara söyler divânda
Yürün bulun düzenlik safi kanda (b.269)

Çıka geldi sabır ana oluk-dem
Sanasın buşuya İbrâhîm Edhem (b.277)

Dâstan-ı Sabr bölümünde (beyit: 284-318) sabır konusu ele alınır. Her işinin iyilik olduğunu söyleyen Yunus, sembolik söylem yoluyla Hz. Yusuf kıssasını anlatır. Burada Yusuf'un içine düştüğü kuyu nefsi, kuyunun kovası ilahi kurtuluş vesilesini, kervan ile ruh sultanını kasteder. Tur Dağı ve Miraç tecellilerine gönderme yapar. İlahi bir emanet olan sabır Allah'ın tecellisine vesiledir (Tatçı, 2012: 47). İmgelem yoluyla tasarlanan Tanrı, tecelli ile görünür kılınmaktadır.

Sabır ahvâlini dinle diyeyin

Sabırçün cümle 'âlem virdi mâln (b.284)

Anunçün sabrdur 'atâ-yı devlet
Ki sabr eyler kamu müfsidleri mât (b.285)

Sabır kimdeyse ol 'Arş'a süner
Ki sabr içre bulunur dürlü hüner (b.302)

Emânet el-emânet koma sabrı
Bulasın sabırla Mi'râc u Tûr'ı (b.312)

Sabırla vardı ol Mir'âc'a varan
Diriyiken ölür sabır başaran (b.313)

Dâstân-ı Buhl u Hased bölümünde (beyit: 319- 470) buhl (cimri) ve haset (kıskanç) Yunus Emre'ye göre nefsanî askerlerdir. İnsan onlardan ancak Allah'ın yardımıyla kurtulur. Cimrilik ve haseti sembolik dille anlatan Yunus Emre, bunları huzursuz yaşayan ve öğüt dinlemeyen kişiler olarak tarif eder. Bunları yağmacı askerlere benzeterek cimriliğiyle tanınan ve malının zekatını vermediği için Allah tarafından helak edilen Karun'a telmihte bulunur. Cimrilik ve haset, kalbi Tanrı'nın tecellisinden uzaklaştırır. Yunus, can terki ile gönüllerde tecellinin parlak yüzüyle buluşulacağını söyler (Tatçı, 2012: 605-617).

Eger dinlerisen diyem nasîhat
Hasedle hıkddan sakın be-gâyet (b.319)

Kadîmden bu ikidür mîr-i leşker
Yüriyüp her biri bildügin işler (b.320)

Bahîl kandayısı Kârûn'ıladur
Gümân tutmayasın mutlak belâdur (b.405)

Cimrilik askerlerinin eline düşmüş kimse, önceki bölümlerde olduğu gibi aklın yol göstericiliğine başvurur. Perişan halini anlatıp ondan yardım ister. Aklın cömertlik tavsiyesini dinleyerek malını dağıtır. Akıl, malı terk edenin "bekâbillâh"a kavuşacağını belirtir. Her şeyi terk edenlerin ise ne cennete ne de hurilere bakacağını çünkü onların tecelliye ermiş kişiler olduklarını ifade eder (Tatçı, 2012: 612-615).

Dimiş 'âlem için bir nazar ıssı
Ki dutmaz am illâ bir 'âr ıssı (b.410)

Gelüp 'akl önine yüz yire urdı
Eser itmişdi ana buhlun odı (b. 412)

Olok-dem cümle mâlın yağmalatdı
Bu dünyâ cîfesin arduna atdı (b.423)

Hanûmân bekleyüp kim göre anı
Komaymca tamâm fânî cihânı (b.436)

Anunçün kim tecellî balkır ana
Kayıkmaz zerrece ol degme yana (b.443)

Dâstân-ı Gaybet ü Bühtân bölümünde (beyit: 471-600) gaybet (dedikodu) ve bühtan (yalan) konusunu ele alır. Dedikodu yapanların gözlerini maddeden mânâyâ çeviremeyeceklerini söyleyen Yunus onların gözlerinin perdeli olduğu için tecelliden uzaklaştıklarını ifade eder. Muhayyile/imgelem yaratıcılığa cevap veren bir enerjidir. İnançlarda yaratılan Tanrı kalp için bir tecelliye dönüşebilir. Kalp, ilahi varlığın varoluş atfettiği bir olgudur. Tanrı, kalpte kalbin yatkın olduğu oranda zuhur eder. Varlık âlemi, tek nurun tezahürüdür ve yalnız kalple görülebilir. Gaybet ve haset, insanı çokluğa sürükler. Doğrular, kalp evinde iman çerağını yakmışlar; karanlığı, nefsi, sıfat ve arzuları sürüp çıkarmışlardır. Yunus, burada kalbi ev, kalpteki iman nurunu çerağ; nefsi de evi talan eden hırsızla sembolleştirmiştir (Tatçı, 2012: 49). Âlem, bir tek nurun görüntüsüdür. İmgelem olarak anlatılan nur tektir ve tüm âlem onun tecellisi/görüntüsüdür (Tatçı, 2012: 618-629).

Ki gaybet cânıla kadîmi degül
Ki gaybet kandasâ âdemi degül (b.480)

Eğer varısa 'aklun gaybeti ko
Ki gaybet koyanın haznesi tolu (b.484)

Kamu geçen günün giceye benzer
Neye benzedeyin yâ neye benzer (b.512)

Gözi yok yir içer dünyâyı görmez
Togar ay u güneş ol ayı görmez (b.513)

Ko bu fikri seni bil sende her dem
Hatem olsun bu söz va'llâhu 'âlem (b.600)

Sonuç

Yunus Emre'nin Risaletü'n Nushiyyesi üzerine yapılan metin incelemeleri ve çalışmalara bakıldığında araştırmaların eserin daha çok alegorik ve sembolik yönleri üzerinde durduğu görülmektedir. Araştırma sonucunda anlaşılmıştır ki birçok tasavvufi şiirde olduğu gibi Tanrı'nın ve ona ulaşma yollarının işlendiği Risaletü'n Nushiyye'de temel hareket noktası gizil olan Tanrı'yı bilinir kılmaktır. Bu bağlamda Risaletü'n Nushiyye'yi alegori ve sembolik söylem incelemesiyle sınırlı tutmak yerine bu söylemleri de kapsayan imgeleme ve imgelem bağlamında değerlendirmek gerekir. Güçlü bir imgeleme yetisi olduğu görülen Yunus Emre, Risaletü'n Nushiyye'de şiirin anlam zenginliğini çağrışım yoluyla imgenin özgürleştirme işlevi ile yansıtmaktadır. Dünyanın, evrenin veya insanın yaradılışı, Tanrı ve kutsallık algısı konusunda ipuçları vermektedir. Bunu yaparken imgeler dizgesinin bütününe içerisinde birleştiren imgelem deposundan yararlanmaktadır.

Bireyin ilahiyi kavrama derecesi imgenin anlattığı gerçeklik seviyesi kadardır. Tasavvuf düşüncesinden beslenen Yunus Emre'ye göre insan, Tanrı sıfatlarını üzerinde taşıyan özel bir varlıktır. Eserde Tanrı, imgelem yoluyla sunulan dört unsurla ve canla tecelli etmektedir. Kalp, tecelli eden manevi enerjinin yoğunlaştığı odaktır. Muhayyile/imgelem aracılığıyla beslenen kalp kendini bilir. "Nefsini bilen Rabbini bilir". Tasavvufi anlayışa göre dünyayı, insanı ve Tanrı'yı kavramanın yollarının anlatıldığı Yunus Emre'nin altı yüz beyitten oluşan Risaletü'n Nushiyyesinde şairin anlatımında sembolik ve alegorik söylemlerden yararlandığı, gizil olan Tanrı'nın teofani (tecelli) ve imgelem yoluyla görünür kılınp gösterildiği örneklerle tespit edilmiştir.

Risaletü'n Nushiyye'de duyulanabilir ve algılanabilir olarak tanımlanabilecek iki dünya arasında yer almış olan mistik imgelem; Eliade'nin *kutsalın tecellisi* teorisi, Jung'un *imgelem*, Durand'ın *sembolik imgelem*, İbnü'l Arabî'nin *yaratıcı muhayyile* ve Bachelard'ın *maddenin imgelemi* yaklaşımlarıyla koşutluk göstermektedir.

İlahi varlığın bilinmeyişinden kaynaklanan gizem, Tanrı'nın farklı tezahürleriyle belirginleşmiştir. İnsan, var olan Tanrı'yı inancıyla yaratır. Varlığını hayal ederek imgeleyen insan Tanrı'yı kendi sezgisel yaklaşımıyla var eder. İnançlarda yaratılan Tanrı'yı yine onun vasıtasıyla tanır ve benimser. Tasavvuf inanışında Tanrı, ilahi isimleriyle insanda tecelli eder, insan ile Tanrı iç içedir; teofanik imgelem yoluyla tanınır, insanlara kendini bu yolla gösterir. Tanrı, sadece onu gören göze görünür, bu da iman ve kapasitenin ölçüsünü gösterir. İnsan kalp aracılığıyla onunla irtibat kurar. Kalbin gücü nispetinde görünür olur. Tanrı ve insan birbirinin aynasıdır, birbirini kalp gözüyle görebilir. Yunus Emre, Risaletü'n Nushiyye'de Tanrı'yı, insanın yaradılış özelliklerini, Tanrı'ya ulaşma yollarını sembolik imgeler dizgesi ve imgelem yoluyla kavranabilir biçimde estetik bir dille sunmuştur.

Kaynaklar

Aktulum, K. (2014). "Folklorik İmgelem". *Millî Folklor*, s. 277-290.

Aktulum, K. (2021). *İmgelem Çözümlemesine Giriş*. İstanbul: Çizgi Kitabevi.

Bachelard, G. (2006). *Su ve Düşler Maddenin İmgelemi Üzerine Deneme*. Çev. Olay Kunal. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Ceyhan, S. (2011). “Tecellî”. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 40. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.s. 243-245
- Corbin, H. (2013). *Bir'le Bir Olmak İbn Arabî Tasavvufunda Yaratıcı Muhayyile*. Çev. Zeynep Oktay. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Çetin, Ö. (2011). “İmgelem Yetisi ve Bazı Dinî Olgularla İlişkisi”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 157-190.
- Durand, G. (2001). *Sembolik İmgelem*. Ankara: İnsan Yayınları.
- Eliade, M. (1991). *Kutsal ve Din Dışı*. Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: Gece Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (1941). *Yunus Emre Hayatı ve Şiirleri*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Günay, U. ve Osman Horata (1994). *Risaletü'n Nushiyye*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Horata, O. (1997). “Necati Bey'den Bakî'ye Döne Döne”. *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, S.7, s. 44-66.
- Işıldak, R. S. (2008). “Yaratmada İlk Adım: İmge ve İmgelem”. *Necatibey Eğitim Fakültesi Elektronik Fen ve Matematik Eğitimi Dergisi*, s. 64-69.
- Karlığa, H. (1991). “Anâsır-ı Erbaa”. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 3. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. s. 149-151
- Marvin, S. J. (1994). “İbn Arabi ve C. G. Jung'da Aktif İmgelem”, *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf*. Çev.Kemal Yazıcı- Ramazan Kutlu. İstanbul: İnsan Yayınları, s. 111-131.
- Ocak, A. Y. (2012). *Yunus Emre*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Parlatır, İ. vd. (1988). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Rasmussen, D. (2000). “Yapısal Hermenötik ve Felsefe”. *Dinler Tarihi, Fenomenoloji ve Hermenötik*. Çev. Havva Köser. İstanbul: İz Yayıncılık, s. 31-45.
- Reno, S. J. (2000). "Hierofani, Sembol ve Tecrübeler". *Din ve Fenomenoloji*. Çev. Havva Köser. İstanbul: İz Yayıncılık, s. 47-62.
- Ries, J. (2000). "Dinler Tarihi, Fenomenoloji ve Hermenötik". *Din ve Fenomenoloji*. Çev. Havva Köser. İstanbul: İz Yayıncılık, s.7-21.
- Sakaoğlu, S. (1991). "Yunus Emre'nin İki Dünyası: Sevgi ve Bilim". *Türk Dili Aylık Dil Dergisi-Yunus Emre Özel Sayısı*, s. 444-458.
- Schimmel, A. (1954). “Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 67-73.
- Tatçı, M. (2012). *Dîvân-ı İlâhîyat*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Tatçı, M. (2019). “Yunus Emre'den Yolcuya Öğütler”. *Türk Ekini*, s. 6-25.
- Yavuz, Y. (1997). “Hakka'l Yakîn”. *İslâm Ansiklopedisi*. C. 15. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. s. 203-204

Yeşilyurt, T. (1999). “Teolojik Söylemde Sembolik Ögelerin Yeri”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 43-60.