



MECMUA

ULUSLARARASI SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

BAHAR 2017, YIL: 2, SAYI: 3, ss. 1-15

YÜKLEME TARİHİ: 27.04.2017

KABUL TARİHİ: 30.05.2017

Abdülkadir DAĞLAR*

MİZÂHIN HİKMETİ: TÜRK TASAVVUF EDEBİYÂTINDA MİZÂHÎ METİNLERE YAZILAN ŞERHLER**

Özet

Hâlis mizâh da hâlis şiir gibi insânın üst aklının yani akl-ı ma'âdın ürünüdür. İnsânın günlük biyolojik, fizyolojik iş ve ihtiyâçlarını idare eden akl-ı ma'âştan farklı olarak, akl-ı ma'âd, insâna şeylerin hikmetini sorgulatan, aslını ve kendini keşfettiren, geldiği ve döneceği yeri düşündüren; bunların yanında, insânın sosyo-kültürel ve sanatsal yaşantısına yön veren, dîni hayâtını düzenleyen temyîz edici akıldır.

Akl-ı ma'âdın akl-ı ma'âşa oranı her insânda aynı seviyede değildir; akl-ı ma'âşı fazla olanlar, akl-ı ma'âdı daha fazla olanların hikmetli davranışlarını doğru değerlendiremez ve sözlerini tam anlayamazlar. Bu sebeple, akl-ı ma'âd ürünü bu sözlerin anlamlarını akl-ı ma'âşın seviyesine taşıyıcı ve indirgeyici vâsıta metinler yani şerh metinleri kaleme alınmıştır.

Türk edebiyâtında bilhassa sûfi şâirlerin hikmet dolu şiir ve şathiyyeleri çeşitli şâirler tarafından şerh edilmiş, bu yolla akl-ı ma'âş sâhibi kişilerin düzeyine indirgenmeye çalışılmıştır. Bu tasavvufî metinlerin yanında, Nasreddîn Hoca'nın latifelerine yazılan şerhler de bu amaca hizmet ederler.

Bu çalışma ile, akıl-hikmet-mizâh ilişkisi çerçevesinde, Türk edebiyâtında mazmûnu hikmet olan şathiyye ve latife metinlerine yazılan şerhler, aklın tefekkür ameliyyesi ve hakikata ulaşma gâyesi dâiresinde yorumlanmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Mizâh, Şathiyye, Latife, Şerh.

PHILOSOPHY OF HUMOR: COMMENTARIES WRITTEN ON HUMOROUS TEXTS IN MYSTICAL TURKISH LITERATURE

Abstract

Pure humor, just like pure poetry, is the product of the superior human mind, namely akl-ı ma'âd. Different from akl-ı ma'âş, which controls the daily biological and physiological acts and needs of people, akl-ı ma'âd is the mind that makes people search for the philosophy of things, discover their origin and self, think about the place they came from and will go to; and apart from these, it is the appellant mind that directs the people's socio-cultural and artistic lives, and regulates their religious lives.

* Öğr. Gör. Dr., Erciyes Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, abdaglar@gmail.com

** Bu makâle, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi ile Türk Dil Kurumu'nun iş birliği neticesinde 13-15 Mayıs 2016 tarihlerinde Rize'de gerçekleştirilen *Türk Edebiyatında Mizah Sempozyumu*'nda sunulmuş olan tebliğin yeniden düzenlenmiş hâlidir.

The rate of *akl-ı ma'âd* to *akl-ı ma'âş* is not at same level for every person; the people with more *akl-ı ma'âş* are not able to correctly evaluate the philosophical behaviours and completely understand the sayings of those with more *akl-ı ma'âd*. That is the reason why the intermediary texts, namely commentary texts, which reductively carry the meanings of these sayings that are the product of *akl-ı ma'âd* to the level of *akl-ı ma'âş*, were written.

In Turkish literature, various commentators commented on the philosophical poems and *şathiyyes* of especially the Sufi poets, and tried to reduce them to the level of those with *akl-ı ma'âş*. Along with these Sufi texts, the comments written on Nasreddin Hodja's *latîfes* serve this purpose.

This study aims that the comments written on *şathiyye* and *latîfe* texts, whose *mazmûn* in Turkish literature is philosophy, will be tried to be interpreted within the framework of the relationship among mind-philosophy-humor, and within the scope of the contemplation process of the mind and the objective to reach the truth.

Key Words: Sufism, Humor, *Şathiyye*, *Latîfe*, Commentary.

Giriş

Temel, bir fıkraya üç kere gülermiş: İlk gülüşü, fıkra anlatıldığında herkesle birlikte; ikinci gülüşü, fıkradaki espri kendisine açıklandığında onu açıklayan kişiyle; son gülüşü de, fıkranın öz anlamını kavradığında tek başına...

Bu durum, insân aklının hâlis mizâhtaki espriye intikâl sürecinin aşamalarına da işâret etmektedir, şöyle ki: İlk gülüş, mizâhî metnin ma'nâsına, ikinci gülüş murâdına, üçüncü gülüş de *mazmûnuna* ilişkindir.

Tasavvufun akıl teorisi, insânda *akl-ı ma'âş* ve *akl-ı ma'âd* isimli iki tür *akl-ı cüz'î* bulunduğunu, *akl-ı ma'âd*'in *akl-ı ma'âş*'a göre *akl-ı küllîye* (*akl-ı evvel/akl-ı fa'â'l*) daha yakın olduğunu kabûl etmektedir.¹ Her mes'elede olduğu gibi, mizâhta da sözün özünü, rûhunu kavramaya yakın olanın, *akl-ı ma'âd* olduğunu söylemek mümkündür. Yani, *akl-ı ma'âş* ile ancak ma'nâ anlaşılabilirken, *akl-ı ma'âd* seviyesinin artması nisbetinde murâd ve *mazmûn* idrâk edilebilir.

Tasavvuf geleneği dâiresinde, yaratılışın ilk noktasına yönelik olarak nakledilen "*Evvelu mâ halakallâhu'l-'akl (Allâh önce akli yarattı).*" ile "*Evvelu mâ halakallâhu rûhî (Allâh önce rûhumu yarattı).*" hadîsleri, *akl-ı evvel* (*akl-ı küllî/akl-ı fa'â'l*) ile rûh-ı Muhammedî'yi birleştirmektedir. Bu durum, en latîf varlık sayılan rûh ve akıl ile -latîfe olarak da ifâde edilen- espri/mizâh arasındaki tasavvufî ontolojik bağ daha da belirgin hâle getirmektedir.

Mizâhla ilgili kabûllerden biri onun bir *üst dil* olduğudur. Bu çerçevede mizâhı, *üst aklın* ya da *dikey aklın* dillerinden -ya da ifâde araçlarından- biri olan bir *üst dil* ya da *dikey dil* olarak anlayıp kabûl etmek mümkündür.² Tasavvuf diliyle söylenecek olursa, mizâh *akl-ı ma'âd* sâhibi kişilerin yani hâvâssın kullandığı dillerden biridir. Hâlis şiiir gibi hâlis mizâhî kelâmlar da, ma'nâların ilk âleminden yani *akl-ı evveli*

¹ Yazı boyunca çok kullanılacak olan bu terimler konu ile ilgili kişilerin bilgisi dâhilinde temel niteliğindeki husûslara işâret ettiği için burada tanım ve îzâhına ayrıca değinilmeyecektir. Tasavvufun akıl kavramına bakışı hakkında giriş mâhiyyetinde bilgiler için bkz. Uludağ 1989.

² İlgili terminolojide kullanılmamakla birlikte, insânda bulunan *akl-ı ma'âda* karşılık olarak "*dikey akıl*", *akl-ı ma'âşa* karşılık olarak da "*yatay akıl*" terimleri teklif edilebilir.



akl-ı ma'âda indirgeyen metinlerdendir. Bu durumda, bu dâirede yazılan şerhleri etken ve dikey duruşlu akl-ı ma'âda hitâb eden mizâhî kelâmı, edilgen ve yatay düzlemdeki akl-ı ma'âşın düzeyine indirgeyen metinler olarak değerlendirmek yerinde olacaktır.

Bu çalışmanın ana bölümlerinde, şerh geleneği dâiresinde, iki mizâhî türden yani *şathiyye* ve *latîfe* türlerinden bazı metinlere yönelik olarak tasavvuf nokta-yı nazarından yapılmış Türkçe şerhlerin metinlerine temâs edilecektir.

Bilindiği üzere *şathiyye*³, tasavvuf menşe'li tasavvufî edebî bir türdür ki "*ehline helâl nâehle harâm*" sayılan söz ve şiirlere denmektedir. Latîfenin edebiyât terminolojisindeki *şaka* anlamının yanında tasavvuf terminolojisindeki "*son derece ince bir mâna ifade eden, kelimelerle açıkça anlatılmayan, işaret yoluyla ehline söylenebilen, tadılarak ve yaşanarak öğrenilen bilgiler*" (Türer 2003: 110) şeklindeki anlamından hareketle tasavvufî latîfeleri *şathiyyelerle* aynı dâirede değerlendirmek mümkün görünmektedir.

Edith Gülçin Ambros, Osmanlı edebiyâtı geleneği dâiresinde üretilen mizâhî türleri bir tablo ile ayrıntılı bir şekilde sınıflandırdığı çalışmasında, "*lirizm / dini lirizm*" grubuna dâhil ettiği "*şathiye*"yi "*mizahi türler / karma mizahi türler*" sınıfına alırken, "*latîfe*"ye de "*öyküleme (haber) / mizahi öyküleme*" grubunda "*mizahi türler / ana mizahi türler*" sınıfında yer vermiştir. (2009: 69) Ambros, bu tasnif çalışmasında "*mizahi şerh*"i ise "*öyküleme (haber) / didaktik öyküleme*" ile "*ciddi türlerin mizahi varyantları*"nın kesişim kümesinde değerlendirmiştir. (2009: 69) Ambros'un bu sınıflandırma gayretine dâir şu değerlendirmeler yapılabilir:

1. *Latîfe* türünün sınıflandırılması yerli yerindedir.
2. *Şathiyye* türü için *tasavvufî lirizm* başlığıyla bir alt grup oluşturulabilirdi.
3. *Mizâhî şerh* isimlendirmesi ile ilgili muğlaklık ise, kastedilen şeyin "*mizâhî metinlerin ciddî şerhi mi*", "*ciddî metinlerin mizâhî şerhi mi*" ya da "*mizâhî metinlerin mizâhî şerhi mi*" olduğunun açıkça belirtilmemiş veya açıklanmamış olmasından kaynaklanmaktadır.

Aşağıda *şathiyye* ve *latîfe* şerhlerinden örnekleme yapılırken, konu dâiresinin gayeye tahsisle daraltılması adına, *hakikat-hikmet-akıl-kelâm-idrâk* ilişkisine ışık tutan metinler ve şerhlerine dikkat çekilmiştir.

I. Şathiyye Şerhleri

"*Şatahât*"ın "*latîfe, şaka, eğlence, maskaralık etme*" çerçevesinde "*hezeliyyât*" anlamında da kullanılarak "*türrehât*" ve "*tâmmât*" kelimeleriyle de ifade edildiğini belirtmiş olan Ethem Cebecioğlu sûfilerin tecrübe ettikleri özel hâl ve makâmın sınırlarını açıklayan (belki bir tür ifşâ sayılan) bu özel sözlerin yine sûfilerce şerh edildiğine işaret etmiştir. (2006: 8, 10) Süleyman Uludağ *şathiyyelerin* genel olarak, dînin zâhirî hükümlerine uymayan bir görünümde muğlaklık ve mübhemlik karakteri gösterdiğini, buna karşılık dîne aykırı olmadıklarını göstermek ve anlam bulanıklığını ortadan kaldırmak için bazı

³ Şathiyye kelimesinin lûgat ilmindeki yeri ve kökeni ile edebiyât terminolojisindeki karşılıklarına burada değinilmeyecektir. Bunun için bkz. Kumaz-Tatçı 2001; Uludağ 2010.



şathiyelere şerhler yazıldığını dile getirmiş, ardından bu şerhler hakkında şu bilgileri vermiştir:

“Cüneyd-i Bağdâdî'nin Şerh-i Şathiyât-ı Ebî Yezîd-i Bistâmî'si türün ilk örneğidir. Serrâc el-Lüma 'ında Cüneyd'in şerhlerine genişçe yer ayırmış, diğer bazı sûfîlerin şathiyelerini de şerhetmiştir. Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî'nin Galatâtü's-sûfîyye ile Beyânü Zeleli'l-fukarâ', Rûzbihân-ı Baklî'nin Şerh-i Şathiyât, Dârâ Şükûh'un Hasenâtü'l-ârifin, Sehlegî'nin en-Nûr min kelimâti Ebi't-Tayfûr; Abdülvehhâb eş-Şa'rânî'nin el-Feth fi te'vîli mâ sadara 'ani'l-kümmel mine's-şatah adlı eserleri bu türün başlıca örnekleridir.” (Uludağ 2010: 370)

Şathiyeye kabîlinden sayılan Türkçe metin ve manzûmeler ile onların şerhlerine âit metinler ve değerlendirmeleri için Ömür Ceylan (2000) ve Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı (2001) tarafından yapılan çalışmalara bakılabilir. Bu makâle dâiresinde daha çok, tasavvufî mizâhî metinlerin ve şerhlerinin, ikâz ve ihtâr vâsıtasıyla akla tefekkür etme özelliğini yeniden kazandırmayı amaçlayan dikkatleri örnek metinler ışığında ele alınacaktır.

Barak Baba'nın şathiyeye türünden sayılan Türkçe sözleri Kutbu'l-Alevî tarafından Farsça şerh edilmiş, bu şerh Abdülbâki Gölpinarlı tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Bu şerhin dîbâcesinin baş tarafında

“Rahman ve Rahim Allah adıyla

Sonsuz hamd, nihâyetsiz övüş, ancak o padişahadır ki, marifet âb-ı hayâtını ihlâs sahiplerinin gönüllerinin tâ içinden dillerinin kıyısına akıtmıştır. Nitekim 'Kim kırk sabah, özünü Tanrıya verirse bilgi ve hikmet kaynakları, gönlünden diline akar.' denmiştir.” (Kurnaz-Tatçı 2001: 169)

son kısmında ise

“Bundan sonra sevgi şarabıyla esriyenler, Tanrı tapısına ulaşanlardan Şeyh Barak'ın, Allah sırrını kutlasın, sözlerini şerh için birkaç söz yazıldı, gerçi sevgi kadehiyle coşanların sözleri, her dinleyen kişinin gönlüne uz gelmez; hayret çölünde başı dönüp dolaşanların sözlerini anlamaya her arık kişinin gücü yetmez; fakat kudreti ulu olsun, feyz ihsan eden Tanrı'dan umarım ki bu remizleri yazan ve bu defîneleri anlatan, çaresizlerin en çaresizi Kutbu'l-Alevî'nin anlatış ayağını doğruluğun ana caddesinden, gerçekliğin düz yolundan saptırmaz, o yolda yürütür lutfuyla, cömertliğiyle.” (Kurnaz-Tatçı 2001: 169-170)

cümleleri yer almaktadır. Bu cümlelerden anlaşılabilirdiği kadarıyla, kendini Allâh'a tam adayın, hayret makâmına ermiş kâmil kulların gönül aynasından dillerine yansıyan hâlis özlü sözleri idrâk edebilmek her kişiye göre değildir; bu gibi remizli sözlerin zayıf akıl sâhibi kişilere anlatılması gerekmektedir.

Barak Baba'nın *“Ulu Tanrı'dın fermanın furmandın”* sözünün şerhindeki

“Yani söyleneni sanır mısın ki biz söylüyoruz yahut kendimizden yahut kendiliğimizden söylüyoruz. 'Ve attığın zaman sen atmadın; fakat Allah attı.' âyeti bu makama işarettir. Gerçekten onun fermanıyla söylüyoruz, ondan söylüyoruz. 'Kendi dileğinden söylemez, söylediği, ona vahyedilendir ancak.' âyeti, bu hâli açıklar. Esenlik onlara, peygamberler ve erenler, bilgiyi, vâsıtayla Tanrı'dan alırlar. Peygamberlerin vâsıtasına vahiy derler, erenlerin vâsıtasına ilham adı



verilir. Buyurdu ki: **Fermandın** yani anlatılan, söylenen sözler, ‘Ulu Tanrı, önce benim rûhumu yarattı.’ hükmünce, bütün var olanların varlık kaynağı bulunan Peygamber’in tertemiz rûhunun emir ve izniyle anlatılmaktadır, söylenmektedir.” (Kurnaz-Tatçı 2001: 173)

açıklamalar, insânların kendilerinden çıktığını zannettikleri sözlerin, aslında Allâh’tan geldiğini, âşık ve kâmil insânların -ve belki de hâlis şâirlerin- dillerine ilhâm yoluyla gelen etik/estetik kelâmın asıl hakîkî kaynağının Rûh-ı Muhammedî ya da Hakikat-ı Muhammediyye olduğuna işâret etmektedir.

Kutbu’l-Alevî “*Tingiz tiller sût göller bal ırmaklar*” cümlesinin şerhinde söylediği

“*Bu söz, âriflerin irfan mertebelerine ve bilginlerin, birbirinden ayrı olan bilgilerine işaretler. Bazılarının çağırış dili, ucu bucağı olmayan denize benzer âdetâ; o denizde gerçek incileri, Tanrı sırları vardır. Onlardan elde etmek için canlarıyla oynayan dalgıçlar, varlıklarını yakıp yandırmadan çekinmeyen erler gerek. (...) Bu tâifenin sözü, hakikat âleminde; bu yüzden her dinleyenin anlayışına uymaz, her habersiz kişinin can damağına tatlı gelmez; tatmayan bilmez, anlamaz.*” (Kurnaz-Tatçı 2001: 174)

sözleriyle en temel anlaşma zemînini göstermekte, hakikat denizine dalmış insânların dillerini yine gayretleriyle aynı denize ulaşmış insânların tam olarak anlayabileceğini imâ ederek tam anlaşmanın sağlanabilmesi için seviyelerin denkliğinin şart olduğunu dile getirmektedir.

Barak Baba’nın “*Her ki bu sabaknı angladı ungladı*” cümlesi

“*Yani doğru yola, yoldaki tehlikeli yerlere, bunlardan kurtulma çarelerine dair anlattıklarımı anlayan, ayağını doğru yola basmıştır; şartlara riâyet ederse ulaşır da. Çünkü temeller korunmadıkça ulaşma mümkün değildir denmiştir. Ancak kılavuzsuz yol almak, yasak edilmiş şeylerdendir. (...) Bu yolun yolcularından ders alıp yaklaşanlar, arasına girer; onlara katılır. Nitekim ‘Ve bir de ileri geçenler ki herkesi geçmişlerdir; onlardır mâbutlarına yaklaştırılanlar.’ denmiştir. İşte ungladının mânâsı budur.*” (Kurnaz-Tatçı 2001: 192-193)

sözleriyle, bu cümleden hemen sonra gelen “*Her ki anglamadı tangladı*” cümlesi ise

“*Yani bu remizleri ve irşadı anlamayan, bilgisizlik çölünde şaşırıp kaldı, maksadından, maksûdundan uzak düştü, başı döndü. Nitekim ameli olmayan âlim, yolda uyuyup kalmış kişiye benzer; uyandı mı yola düşer gider; fakat ameli olmayan cahil, yoldan başka bir yerde uyuyup kalmış kişiye benzer; uyanınca şaşırır kalır, denmiştir.*” (Kurnaz-Tatçı 2001: 169-193)

sözleriyle şerh edilmiştir. Kutbu’l-Alevî burada, hakikat yolu yolcularının mutlakâ bir kâmil kılavuza ihtiyaç duyduklarını, o kılavuzların verdikleri dersleri ve söyledikleri remizli sözleri hakıyla anlayıp uygulayanların Hakk’a ulaşabileceklerini, diğerlerinin ise yolda şaşırıp kalacaklarını, menzillerine ulaşamayacaklarını ifâde etmektedir.

Türk edebiyatında çokça şerh yazılan Türkçe şiirlerin başında Yûnus Emre’nin “*Çıkdum erik dalına anda yidüm üzümü*” mısra’ıyla başlayan şathiyyesi



gelmektedir. Niyâzî-yi Mısırî⁴ bu şiirin “Balık kavaga çıkmış zift turşusun yimege / Leglek koduk togurmuş bak a şunun sözünü” beytini şöyle şerh etmiştir:

“Ulemâ-yı bâtın **balık** ana dir ki ilhâm tarîkıyla gönline vârid olan ma‘rifetullâhdur ki deryâ-yı tevhîdde olur. O deryâ dahı fezâ-yı dil-i ‘ârifde olur. Deryâ temevvüc eyledükde elbette mâhî taşra geliüp sâhilde olan ‘âriflere bezl ü nisâr ider ve lezzetinden cân u dil gıdâ-yı rûhâniler hâsıl ider. **Kavak** meyvesiz boylu güzel şecerdür. Murâd da‘vâ-yı ma‘rifet iden zâhid-i huşkdür ki esir-i riyâsetdür. Ehlullâh-ı ‘izâmun ‘ibâdât u ıstılâhâtundan ba‘zı kelimât ezberleyüp yanına gelen gözi baglulara ol ma‘ârifî kendü hâli olmak üzre satar ve maksûdı dünyâyı ekl itmekdür. **Zift turşusu** didüğü oldur ki ne kendü hazz ider ve ne dinleyenler hazz iderler. Kendü ki hazz itmez bilür ki kendü hâli degüldür. Zîrâ cândan gelmeyen ma‘rifet lezzetsüzdür. (...) Ya‘nî ma‘rifet sözün câhil agzına alır dünyâyı yimek için ‘ârif anı görür tecâhül ider ma‘ârif sözlerin şol sözlere âgâz ider ki tesettür itdüğün kâmiller bilürler **leglek koduk togurmuş** gibi dimek olur. Ve **leglek**den murâd ehlullâh-ı ‘izâmdur. Zîrâ leglek zâhirde ekl ü şürb ve teâmül yüzünü gösterür ve zâhirde ahvâlini halka gösterür ammâ bir seferi vardur ki anı kimse bilmez ve ol seferi nerededir. Kezâlik ‘ârif-i billâh olan kâmilün zâhir hâlini halka gösterür ve halk bilür. Ammâ bâtın ahvâlini kimse bilmez ki nedür ve ‘ârifün gönli ne mü tâla‘ada ve ne hâlde turur. Yedi kat yirleri ve ‘Arş u Kürsiyi ararlarsa da ‘ârif-i billâh nerede idüğün bilmezler. **Leglek koduk togurmuş** didüğü ekseriyâ ehlullâh-ı ‘izâm tesettür-i hâl ile mukayyedlerdür. Bâhusûs balıgun kavaga çıkdüğün görünce ziyâde tesettürde olur belki gayb kubbelerinin altında pinhân olurlar. Hâllerin setr için câhilâne sözler söylerler ki nitekim kavak misâli olan câhiller ‘ârifâne sözler söyler ki temâşâ iderler. Dâ‘imâ rif‘atde olan leglek câhilâne hareket idüp kendini öyle gösterür halk bana iltifât itmesün seferümden girü kalmayam diyü. Halk ise kavagun sözine inanup leglek sözine ta‘n iderler. Ammâ ehl olanlar ikisinün de sözine i‘timâd itmeyüp **bak a şunun sözünü** diyü ta‘accübâne mu‘âmele iderler.” (Kurnaz-Tatçı 2001: 212-213)

Bu açıklamalar, hakikat ehli ve kelâm sâhibi kâmil âriflerin, varmak istedikleri son menzile giden yolda oyalayıp alıkoyabileceği endişesiyle, halkın teveccühünden kaçınmak için kendi parlak gönül aynalarını gizlediklerine, bu kendini sırlama gayreti doğrultusunda câhillere yakışan “deli saçması” kabîlinden remizli sözler yani şahiyyeler söylediklerine işâret etmektedir. Ayrıca bu açıklamalar çerçevesinde, âriflerin, hakikatın aslını îmâ eden mecâz dolu bu remizli sözlerini yine ancak ma‘rifet sâhibi kişilerin anlayabileceği de beyân edilmektedir.

Niyâzî-yi Mısırî “Yûnus bir söz söyledi hiç bir söze benzemez / Erenler meclisinde bürür ma‘nî yüzünü” şeklindeki makta‘ beytinin şerhinde ise

“Hadd-i zâtında Yûnus Emre hazretlerinin bu sözi gibi bir söz selefde olan meşâyıhdan sâdır olmamışdur. Gerçi sûretâ hezliyyât ve suhriyyât ve mel‘abe-yi sıbyâna benzer ammâ bâtinen ‘arâyisullâh olan esrâr-ı ilâhî ve ma‘ânî-yi hakkânî ebkârının yüzlerine nâmahremden setr için çekilmiş duvak ve nikâb gibidür. Tâ ki nâmahrem gözi görmeye ve ili irmeye.” (Kurnaz-Tatçı 2001: 213)

⁴ Niyâzî-yi Mısırî’nin bu şiire yazdığı şerh Şeyh ‘Alî-yi Nakşbendî tarafından özetlenmiştir. Bkz. Ceylan 2005: 106.



cümleleriyle, Yûnus'un, görüntüde hezl yani mizâhî alaylamaları ve çocuk tekerlemelerini andıran bu perdeli sözlerini yani şatahâtını, aslında hakîkî tâze ma'nâ gelinlerinin yüzlerini ehil olmayan nâmahrem kişilerin yani gâfillerin kem gözlerinden ve kem sözlerinden sakınmak için söylemiş olduğunu ifâde etmektedir.

Bu noktada, şathiyye özelinden hareketle, genel olarak mizâhın özel ve mahrem bir üst dil olduğunu, özel ve seviyeli muhâtablar için söylenip yapıldığını, göndergelerin doğrudan mahrem alıcılara gönderildiğini söylemek yerinde olacaktır.

Şerhin hâtîme kısmında Niyâzî-yi Mısrî bu şiir hakkında şu ifâdeleri kullanır:

"Bu kasîde agrebü'l-garâyibdendir. Bu misillü kasîde gelmiş ve söylenmiş degüldür. Bu ancak Yûnus Emre kuddise sırruhû hazretlerine mahsûsdur." (Kurnaz-Tatçı 2001: 213)

Bu açıklamada, şathiyye türünden olduğuna da îmâ ile bu şiirin sözleri "agrebü'l-garâyib" (garîblerin en garîbi) terkîbi ile nitelendirilmiştir.

Yûnus Emre'nin "Adım adım ilerü beş âlemde içerü" mısra'ıyla başlayan "bir tag içinde" redifli şathiyyesini şerh eden Bursevî İsmâ'îl Hakkî, şiirin "Gözler gibi görmedüm söz gibi söyleşmedüm / Mûsileyin münâcât itdüm bir tag içinde" beytinin şerhinde şu açıklamalarda bulunur:

"Ya'nî benim dost-ı hakîkiye mülâkâtum zâhir gözler ile görmek ve lisân-ı hissî sözler ile söyleşmek kabîlinden degüldür. Nitekim Tenzilde gelür 'Lâtudrikuhu'l-ebşâr'. Zîrâ ol 'âlemde terkîb-i beşerî fevka'l-'arş kalur. Ve sırr-ı mücerred ve seyr-i basît ile seyr ider. Ve Mûsâ 'aleyhi's-selâm gibi Hakkıla sırrile söyleşür ki ana münâcât dirler. Ve bu makâm şuhûd ve gaybûbetün miyânını câmi'dür. Ve illâ fenâ-yı küllîde zikr olınan mu'âmelâtı yokdur. Ve bundan rü'yeti inkâr lâzım gelmez. Zîrâ her 'âleme göre bir dürlü rü'yet vardur. Nitekim 'ârif-i billâha hafî degüldür." (Kurnaz-Tatçı 2001: 221)

Bursevî bu şerh çerçevesinde, bâtin ehli ile zâhir ehli arasındaki görme/görüş ve söyleyiş farkının gönül aynalarındaki sırr farkından ileri geldiğine işâret etmekte, bâtin ehlinin ancak bâtin ehline anlaşılabilirliğini îmâ etmektedir.

Seyyid Nesîmî'ye izâfe edildiği hâlde Kul Nesîmî'ye âit olduğu iddiâ edilen "Derdüm ondur tokuzın diyemem agyâra ben" mısra'ıyla başlayan nutkun matla' beytinin şerhini Halvetî-Uşşâkî şeyhlerinden Şeyh Abdurrahmân Sâmî yapmıştır. Şerhin dîbâcesinde yer alan

"Seyyid Nesîmî kaddesallâhu sırrahû beşer ikliminde kudsî ve lâhûtî mertebelere icmâlen ve tafsîlen hakka'l-yakîn sâhib-makâm olduklarını her bir kudsî ve lâhûtî mertebeye aşâgıda verdiği beytile 'ârif kimselere işâret yoluyla bildirmektedir. Çünkü 'ilme'l-yakîn 'âlimlerin 'ayne'l-yakîn sâliklerin hakka'l-yakîn 'âriflerin mertebesidir. Binâ'en-'aleyh 'ayne'l-yakîn hakka'l-yakîn mertebelerine 'urûc etmeyen ve 'ilme'l-yakîn mertebesinde kalarak mâ-fevkinden bîhaber olanlar için 'âriflerin kelâmı meçhûl ötelere ise perde ile mestûrdur." (Kurnaz-Tatçı 2001: 225)

ifâdelerinden, şathiyye kabîlinden söz ve şiirlerin, âriflerin perde arkasından birbirlerine husûsî göndergeleri olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür. Hakka'l-yakîn kalbî ve ma'nevî tecrübe -yani tatmışlık, yaşamışlık- mertebesi olduğuna



göre, ancak tecrübe bakımından denk olanların birbirlerini kâmilin idrâk edebileceği anlaşılmaktadır.

İdrîs-i Muhtefî'nin “*İşbu deme irince üç kez dogdum anadan*” mısra'ıyla başlayan şathiyye nutkunun şârihi bilinmeyen şerhi, Hüseyin Vassâf tarafından nakledilmiştir. Vassâf'ın, bu şiiri tavsîf ederken kullandığı şu ifâdeler şathiyye tarzının mâhiyyetine de ışık tutmaktadır:

“*İdrîs-i Muhtefî'nin gâyet muammâlî bir nutku vardır. Şekl-i zâhîrisi i'tibârıyla efsâne addolunur. Ma'nâ-yı ledünnîsi i'tibârıyla 'ayn-ı hakîkatdır.*” (Vassâf 2006: 510)

Bu açıklamalara göre, şathiyye sözde masal başı tekerlemeleri gibi ise de özde “*âşikâr sırr*”ın yani hakîkatın, örtülü sözlerle ifâdesidir.

Nutkun “*Senün İdrîs hakîkat bu rumûzlu sözlerün / Anladı insân olan bilmedi hayvânededen*” şeklindeki son beytinin şerhindeki

“*Ey İdrîs! Senin bu sözlerinin cümlesi hakîkatdan hikâye, rumûzdan ibâretidir. Bu kelimât-ı hakîkat-âmîz sözlerini erbâb-ı sülûk olup bu hâlâta vâkıf olanlar anlar. Sûreti insân sûreti hayvân olanların anlayacağı şey degildir.*” (Vassâf 2006: 514)

ifâdeleri, ancak fitratını koruyan ve tekâmül yolunda bulunan insânın hakîkatı aktarma vâsıtası olan remizli ve hikmetli sözleri yani şatahâtı idrâk edebileceğine işâret etmektedir.

Niyâzî-yi Mısırî'nin “*Halk içre bir âyineyem herkes bakar bir an görür*” mısra'ıyla başlayan şathiyye gazelini şerh eden Sezâyî-yi Gülşenî'nin, şiirin “*Şol câhil-i nâdânı gör örter hakı inkâr idüp / Kâmil olan kâmillerün her bir sözün burhan görür*” beytine yaptığı şerh şöyledir:

“*Şol câhil-i nâdân* buyurdıkları *nefs-i emmâre* ve dahı *'akl-ı ma'âş sıfatıdır ki dâ'imâ sâhibini men' idüp hubb-ı sivâya tergîb ider ve her ma'nâ ki gönülden zuhûr ider anı setr ider ve kendü tarafına çeker hubbını kendü gibi süflî idince sa'y ider. Ve kâminden murâd 'akl-ı ma'âd ve nefsi safiyyedir. Ve bunlar dâ'imâ gönülden zuhûr iden esrâr-ı ilâhiyyeyi kabûl ve hakîkatlarına vusûl bulmaga cehd idüp her bâr ki dergeh-i dilden ayrılmazlar belki kendilerini yok yire koyup gönül hânesinden bir kadem taşra çıkmazlar. Ve her ma'nâ ki dile ilhâm olur anı nâtık-ı min'indillâh bilüp her ne kim zuhûr ider magz-ı Kur'ândur diyü kabûl iderler zîrâ câhil kördür Hakkı görmez. Meselâ hâmile hatunı mahbûs-ı zindân olduğu hâlde vaz'-ı haml idüp bir ma'sûmı olsa o ma'sûm zindâncı ve zindâniyândan gayrı bilmez. Taşrada olan pâd-şâh ve sâ'ir mahlûk ve bâğ [u] gülîstânları takrîr eylesen ta'accüb eyleyüp inkâr ider. Zîrâ tevelliüd ideli zindân u zindâniyândan gayrı bir şey görmedi. Bâhusûs vücûd zindânında mahbûs olan câhil dahı bu 'âlem-i mukayyeden gayrı bilmez. 'Âlem-i itlâkdan söyleyen dem-beste vü hayrân olup hayretde kalur. Belki kâmil câhili dahı Hakk müşâhede ve her bir sözünü dahı burhân-ı Hakkdur diyü gûş ider. İmdi gönül nefsinin Hakk görür ammâ nefsinin kendüyü bildürmek gâyet müşkildür hidâyet muhtâcdur. Fe'fhem.*” (Çaylıoğlu 1999: 60)

Bu şerh ifâdeleri *akl-ı ma'âş* ile *nefs-i emmâreyi* ve *akl-ı ma'âd* ile *nefs-i safiyyeyi* iki ayrı dâirede ele almaktadır. Câhilde, *akl-ı ma'âd* sâhibi olan kâmilin hikmetle dolu, remizle örtülü kelâmını idrâk etmeyi engelleyen şeyin, *akl-ı ma'âş* ile *nefs-i*



emmâre olduğu anlaşılmaktadır. Her akıl ve her nefis mertebesinin kendine mahsûs bir kavrama seviyesi vardır; üstteki alttakinin durumunu idrâk etse de alttaki üsttekinin durumunu kavrayamaz. Yani, şathiyyelerdeki remizler henüz tekâmül etmemiş akl-ı ma‘âş ile nefis-i emmâre sâhibi câhiller için birer perdedir, kâmillere göre onlar perde değildir.

Bu noktada, akl-ı ma‘âş ile nefis-i emmârenin dilini “*ten dili*”, akl-ı ma‘âd ile nefis-i safiyyenin dilini de “*cân dili*” olarak belirlemek yerinde olacaktır. *Cân gözü* ve *cân kulağı* açık olanların cân diliyle söyledikleri sözler, henüz sâdece *ten gözü* ve *ten kulağı* sâhibi olup ancak ten diliyle iletişim kurabilenler tarafından idrâk edilemez.

Türkçe şathiyye metinlerinin şerhlerine verilen yukarıdaki örneklerden sonra, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’ye izâfe edilen, “*Düş vakt-i subh-dem derçarh pâlan yâftem*” mısra‘ıyla başlayan Farsça şathiyyenin Türkçe bir şerhinden örnek vermek yerinde olacaktır. Şemseddîn-i Sivâsî bu gazelin tamâmına yazdığı şerhte, gazelin “*An har-ı ‘Îsâ vü an sûzen ki bâşed pây-bend / An har enderhâne sûzen dergirîban yâftem*” beytini

“*Ol har-ı ‘Îsâ ve ol igne ki pây-bend olmuş idi ol harı ev içinde igneyi yakada buldum. Tahkîk hardan murâd kuvve-yi şehevâniyyedür ve sûzenden murâd ‘akl-ı ma‘âşdur ki anunıla levâzım-ı müteferrika-yı cismâniyyeyi cem’ iderler nite kim igne ile esbâb diküp söküük yamadukları gibi pâ-bend olması budur ki gûyâ bir kazıkdur ki bir ucına nefis vesâtatıyla rûh bağlanmışdur seyr-i ilallâha komaz bu ma‘nâya ‘akl-ı cüz’î ‘ikâl-i sâlik budur*” (Sivâsî: 57a)

cümleleriyle tercüme ve şerh etmiştir. Burada, akl-ı ma‘âş, rûhu nefis ipiyle cismânî âleme iliştip diken bir iğne, aynı zamanda, tekâmül yolculuğunda rûhu nefis-i emmâre bağıyla kendisine bağlayarak engelleyen bir kazık olarak yorumlanmıştır.

Sivâsî, gazelin “*Hoş buguftî in suhan Mollâ Celâluddîn-i Rûm / Ma‘niyeşrâ dermiyân-ı nakl-i Kur’an yâftem*” şeklindeki makta‘ beytinin tercüme ve şerhini de

“*Hoş dirsın bu sözi ey Mollâ Celâluddîn-i Rûm bunun naklini Kur’an içinde buldum. Mevlânâ tahkîk gerçi kendi nefisine hutâb buyururlar lâkin ‘inde’l-muhakkıkîn cemî’-i tâlibîn ü sâlikîne hutâb idüp buyurur ki cümleünüz bilün ki bu kelâmın zâhirinde bu’d u ‘adem-i tenâsüb ki görünür zâhir-bîn olup orada kalup ‘adem-i kabûl semtine sâlik olman. Belki ma‘ânî-yi dakîka-yı murâdîsini fehme himmet idün ki cümlesi şer’-i şerîfe muvâfık ve nakl-i Kur’an-ı latîfe mutâbıkdur lâkin âteş-i ‘ışka düşüp dîg-i mücâhedede kaynayup pişüp kışr-ı hâmi fenâya virüp ulu’l-elbâb zümresine girüp temâm puhtelik hâsıl idüp ve lübb-i lübbe vâsıl olmayan kimesne haberdâr ve esrârdan nişândâr olamaz.*” (Sivâsî: 59b-60a)

cümleleriyle yapmış, şathiyye kabîlinden bu metnin zâhirindeki unsurların birbirleriyle alâkasız gibi durduklarına aldanmadan derûnunda murâd edilen ince ma‘nâları anlamaya gayret göstermek gerektiğine dikkat çekmiştir. Bâtındaki sırlara ulaşabilmek için ulu’l-elbâb arasına girmek, yani akl-ı ma‘âd sâhibi olmak; akl-ı ma‘âş devreden çıkarıp özün özüne ya da aklın aklına yani akl-ı ma‘âda ulaşmak gerekmektedir.



II. Latîfe Şerhleri

Nasreddîn Hoca'nın letâyîfi Burhâneddîn Çelebi tarafından ondokuzuncu asırda şerh edilmiş, bu şerhin iki ayrı neşri yapılmıştır. (Halıcı 1994; Türkmen 2013)⁵ Hoca'nın latîfelerini yirminci asırda yaşamış iki sûfi, İsmail Emre ve Lütî Filiz de tasavvufî çerçevede yorumlamışlardır. (Güleç 2012: 16-19)⁶

Burhâneddîn Çelebi, eserinde “*Latîfe*” başlığı altında 121 latîfenin metnini vermiş, her latîfeden sonra, “*terceme*” başlığı altında kendi şerhlerini dile getirmiştir. Şârih, her yorumun sonunda “*îmâ buyururlar*”, “*işâret buyururlar*”, “*ta'rif buyururlar*”, “*ta'rif ü işâret buyururlar*”, “*ikâz buyururlar*”, “*tenbîh buyururlar*”, “*tenbîh ü te'kid buyururlar*”, “*tergîb buyururlar*”, “*tefhîm eder*”, “*sırr-ı vahdetden haber verirler*”, “*sırr-ı vahdetden ta'lîm buyururlar*” gibi ifâdelerle⁷ Nasreddîn Hoca'nın latîfe yapmaktaki gâyesi hakkında da ipucu vermektedir. Şârih bu ifâdelerle, mizâhın işlevi mes'elesine de ışık tutmaktadır ki mizâhın gâyesi insanları uyarmak, uyandırmak, eğitmek, anlayışlı hâle getirmektir.

Şerhin dîbâcesindeki şu ifâdeler genel olarak latîfe ve özelde Nasreddîn Hoca latîfelerinin mâhiyyeti hakkında bakış açısı sağlamaktadır:

“Nasreddîn Hoca rahmetullâhi ‘aleyh hazretleri vaktinin ferîdi bir zât-ı latîf olduğu cümlelerin müsellemidir. Bizler etfâl-sîret olduğumuzdan tarîk-ı Hakki letâyîfle temsîl ve hezl makâmında olan letâyîf-i hasenelerini yalnız eglence yolunda telakkî olunması idrâk-i hakâyık olanlarca kâfi olmayıp bir nice ma'ânî-yi dakîka ve nasâyih-ı müfîdeyi şâmil hikâyâtlarının kısrına bakmayıp hâle muvâfık olan lübbünden istifâde olunması enseb idüğü pîrimiz hazret-i Mevlânâ kuddise sirruhû Mesnevî-yi Şerîfînde bu beyt-i şerîfi buyurdukları gibi.

Beyt-i mâ beyt nîst iklîmest

Hezl-i mâ hezl nîst ta'lîmest

Zîrâ temsîl bir iklîm makâmında hezl ta'lîm makâmındadır. Rû-pûş olduğundan bu hakîr Seyyid Burhâneddîn bende dahî merhûm müşârun-ileyh kitâb-ı matbû'undan yüz yigirmi bir ‘aded letâyîfîni ihvâna yâdgâr-ı nâçiz ve Hoca Efendimizin yâd-ı nâm-ı ‘âlîsine vesîle olmak emeliyle mingayrı liyâkatin bir tevcîh-i muhtasar olarak şerh ü izâha ibtidâ eyledim.”⁸(Türkmen 2013: 75-76)

Bu açıklamada yer alan “*zât-ı latîf*” terkîbi akl-ı ma'âd ile nefis-i safiyye sâhibi kâmil ve latîf kişiyi, “*etfâl-sîret*” sıfatı da akl-ı ma'âş ile nefis-i emmâre sâhibi henüz ham kişileri îmâ etmektedir ki latîf insânların söyledikleri latîfeleri ham insânlar sadece şaka, alay ve eglence zannederler; hâlbuki o sözlerin kabukları altında nice özler ve ince ma'nâlar yer almaktadır. Hezl yani alaylı şaka -hattâ

⁵ Bu eserin içindeki bir latîfede yer alan Türkçe-Farsça mülemma' beyit daha önce 18. asırda Abdullâh Salâhaddîn-i Uşşâkî tarafından şerh edilmişti. Bu şerh için bkz. Gürol Pehlivan, “Mizaha Vahdet-i Vücûd Penceresinden Bakmak: Salâhî'nin Şerh-i Nutk-ı Nasreddin Efendi Adlı Risalesi”, *Millî Folklor*, S. 92 (2011), s. 117-130.

⁶ Bu eserde, Burhâneddîn Çelebi'nin tasavvufî şerhlerinden seçmelerle birlikte İsmail Emre ve Lütî Filiz'in tasavvufî yorumları bir araya getirilmiştir.

⁷ Bu ifâdelerin ayrıntılı sayısal dağılımı için bkz. Türkmen 2013: 68-69.

⁸ Şerh metninden yapılan alıntılarda, metnin Latin harflerine aktarılmış bölümünün sayfa numaraları esas alınmış, ancak, metnin okunmasında kitabın arkasına konmuş olan eserin elyazmasının tıbbıbasımı belirleyici olmuştur.



genel olarak mizâh- ise aslında bir eğitim aracıdır, hakîkî hikmetleri eğlence kisvesiyle örtüp gizleme niyetiyle yapılmaktadır.

Hoca'nın bir latîfesiyle onun şerhi şöyledir:

“Râviyân-ı ahbâr u nâkılân-ı âsâr-ı rûzgâr şöyle rivâyet ederler ki Hoca Nasreddîn Efendi rahmetullâhi ‘aleyh hazretleri bir gün va‘z için kürsîye çıkıp ‘Ey müslümânlar ben size ne diyeceğim bilir misiz.’ der. Cemâ‘at ‘Bilmeyiz.’ derler. Hoca ‘Siz bilmeyince ben size ne söyleyim.’ demiş. Bir gün yine kürsîye çıkıp ‘Ey müslümânlar ben size söyleyeceğim bilir misiz.’ der. Onlar ‘Biliriz.’ deyince Hoca ‘Siz bildikten sonra ben ne söyleyim.’ deyip kürsîden inip gidince cemâ‘at ta‘accübde kalıp bir dahı çıkarsa ba‘zıları ‘Biliriz.’ ba‘zıları ‘Bilmeyiz.’ demeye karâr vermişler. Hoca bir gün yine kürsîye çıkıp ‘Ey karındaşlar ben size ne söyleyeceğim bilir misiniz.’ dediginde onlar dahı ‘Kimimiz bilir kimimiz bilmeyiz.’ deyince Hoca ‘Ne güzel bilenler bilmeyenlere öğretsin.’ demiş.

Terceme. *İşâret buyurmuşlar ki ‘Sizler ümmîsiniz va‘z iki nev‘dir biri söyler va‘z biri söylemez va‘z. Söyler va‘zdan söylemez va‘z mü‘essirdir. Varın gasl tahtasına çıkmış mevtâ lisân-ı hâl ile size ne nasihat eder ondan mütenassih olunuz.’ diyü. ‘Usmut sükûfî.’ ve ‘Mûtû kable en temûtû.’ sırrına mazhariyeti işâret buyurur. Ve ikinci râdde ‘Mâdâm ki siz hakâyıkî müdriksiz niçün bildigiz ile âmil olmazsınız. Ben ne söylesem te‘şîr etmeyecek. Öyle olunca ‘El-‘âkılı lâyetekellemu illâ fi‘l-hâceti.’ mefhûmunca bilginiz ile ‘âmil olup ‘amellerinizi tashîh edin tatvîl-i kelâmdan men‘ ederler.’ demek isterler. Üçüncü perde “Âlim olanlarda ‘amel olmadıkça va‘z u nasihatı kâr etmez. Bir fâzıl mürşid-i kâmil bulup bilmedigizi öğrenip bilmeyenleri dahı âgâh edin.’ demek murâd ederler.” (Türkmen 2013: 77-78)*

Bu latîfe ve şerhinden anlaşılan odur ki insânların akıl ve bilgi seviyeleri arasındaki fark *anlama-anlatma-anlaşma* ilişkisi ile aradaki iletişimin nitelik ve niceliğinde belirleyici bir durumdur. Tefekkür etmesini bilen söz ihtiyâcı yoktur; idrâkden nasîbi olmayana da en değme söz kâr etmez. Âlimin ameliyle verdiği ders kelâmıyla verdiği dersten daha etkili ve faydalıdır.

Aşağıdaki latîfenin şerhinde, henüz akl-ı ma‘âş sâhibi hamların, akl-ı ma‘âd sâhibi kâmilleri çok dinlemelerin ama az konuşmalarını tavsiye edilmektedir:

Latîfe. *Bir gün Hoca merkebinin gâ‘ib edip birine su‘âl eder. Ol dahı ‘Filân yerde gördüm kâdî olmuş.’ der. Hoca ‘Gerçekdir zîrâ ben ‘Îmâda ders verirken kulaklarını diker dinlerdi.’ demiş.*

Terceme. *Şâhidî hazretleri ‘Buhân begûş şeb rûz hemçü gâv mebâş’ buyurduğu gibi gerek zâhir-i şerî‘at u tarikatdan her ne söylenirse kulak tutup ‘âmil olmanın tarîkına bakınız. Zîrâ dil bir gûş ikidir. Bir söyleyip iki dinlemeli insân-ı kâmil olup veled-i kalb hâsıl olur demegi tefhîm ider.’” (Türkmen 2013: 108-109)*

Şu latîfenin şerhinde de akl-ı ma‘âd sâhibi ârifin sözlerinden ziyâde, komik söz ve davranışlarıyla insânları güldüren kişinin sözlerinin, akl-ı ma‘âş sâhibi ham kişilere çekici ve lezzetli geldiği ifâde edilmektedir:

Latîfe. *Bir gün Hocanın evine bir adam gelip Hocanın eşegin ister. Hoca ‘Evde eşek yokdur.’ derken eşek bağırmağa başlar. Harîf ‘Efendi eşek yokdur dersin*



içeride bağırır.’ deyince Hoca ‘Ne ‘acâyib âdemsin eşege inanırsın ak sakalım ile bana inanmazsın.’ demiş.

Terceme. *‘Fîzemâninâ bir fâzıl kimsenin va‘z u nasîhatına kulak tutmayıp eğlenirler bir mudhik kimse olsa onun dürûğ u sohbetine kulak tutup mahzûz olurlar’ demek olur.’* (Türkmen 2013: 109-110)

Nasreddîn Hoca latîfelerinin bir kısmında şathiyye tarzına uygun durum ve ifâdeler dikkati çekmektedir. Aşağıdaki iki latîfede Hoca’nın oğlundan sâdır olan bu sözler, şathiyyeleri hatırlatmaktadır. Hoca’nın bu sözlere yorumu ise, çocuğun aklını ve kendine hâs bilgisini vurgulamaktadır:

“Latîfe. *Bir gün Hocanın oğluna ‘Batlıcan nedir.’ demişler. Oğlan dahı ‘Gözleri açılmadık sıgırcık yavrusudur.’ deyince Hoca ‘İşte bu kendinin bilmesidir ben öğretilmedim.’ demiş.*

Terceme *‘Ba‘zı ehl-i mükâşefe bir şey’e bir şey’i misâl getirirler. O misâl mesel olmaz ise de bir nümûne olur. İşte bu da ehl-i hâl olup kendi bilmesine tevakkuf eder.’ demegi tefhîm eder.’* (Türkmen 2013: 125)

Şârihin yorumundaki *“ehl-i mükâşefe”*den murâdın akl-ı ma‘âd sâhibi ârifler olduğu söylenebilir ki onların şatahât ile zâhirde dile getirdikleri misâller bâtındaki hakikatları îmâ eder.

“Latîfe. *Bir gün Hocaya oğlu ‘Ben senin dogdugun bilirim.’ der. Anası darılıp ‘Ne söylüyorsun.’ deyince ‘A karı sen halt etme oğlan ‘akıllıcadır bilse de olur.’ demiş.*

Terceme. *Ba‘zı kimseden bâhusus etfâlden sürç-i lisân vâkı‘ olur ise tevbih etmeyin belki redd-i leyyin ile kendisini ikâz ederek hoş-hâl üzre nasîhat edip kendüye merhamet ü şefekatinizi dirîğ etmeyin. Hocanın bize letâyifle tefhîm etdirdiği gibicedir.’* (Türkmen 2013: 139)

Bu latîfe⁹ ve şerhinde de, şathiyye sâhibinin görüntüdeki saçma ve garîb sözlerinin onların akl-ı ma‘âdından geldiğini, bu sözlerden dolayı onları azarlamamak gerektiği îmâ edilmektedir.

Fikret Türkmen, Burhâniye Tercemesi’ndeki bu yorumların, eserin basma nüshasında *“ya ‘nî”* açıklama edâtıyla verilmesine karşılık eserin yazma nüshasında neden *“terceme”* başlığı altında yapıldığını sorgulamış, ama bir açıklama getirememiştir. (2013: 67-68)

Bu mesele şu şekillerde yorumlanabilir:

1. Mizâh akl-ı ma‘âdın bir üst dili ise, onu akl-ı ma‘âşın alt diline tercüme etmek indirgemek gerekir; burada tercemeyi, *akl-ı ma‘âşın hakîkatı görmesini engelleyen perdeyi indirmek* olarak anlamak mümkündür.
2. Bu durum tasavvuf diliyle ifâde edilecek olursa, terceme, cân dilinin ten diline çevrilmesidir.

⁹ Bu latîfe İdrîs-i Muhtefî’nin şathiyyesindeki *“Dört togurdum anamı hâmil oldum babadan”* (Akdağ: 2014) mısra’ı ile Rusûhî’nin -Oğuzhan Şahin’in *“kuş diliyle bir gazel”* olarak nitelendirdiği- şathiyyesindeki *“Anamun karnında anam atası / Oğlumun oğlın emer lâlâsıyam”* (2016) mısra’larını akla getirmektedir.



3. Mecâz ve remizlerle örülü yoğun bir örtülü dil kullandığı için, şathiyyeler *kuş dili* ve *agrebü'l-garâyib* olarak da nitelenmişlerdir. (Uludağ 2010: 371) İdrîs-i Muhtefî'nin “*Bir mektebe ugradum kuş dilini okurlar*” (Akdağ 2014: 159) mısra'ından da hareketle havâssın kullandığı tasavvufî mizâh ya da şathiyye dili, *kuş dili* yani *mantku't-tayr* istiâresi ile anılmış, bu dil avâmmin diline tercüme ve şerh edilerek indirgenmeye çalışılmıştır.

İsmail Emre, Nasreddin Hoca latîfelerinin 20. asırdaki tasavvufî yorumcularındandır. Hoca'nın bir latîfesine onun yorumu şöyledir:

“**Sesim Nerelere Kadar Gidiyor.** Hoca, mahallelerindeki mescidin müezzinliğini de yaparmış. Bir gün, onun sokakta koşu koşu ezan okuduğunu görenler sorarlar:

- Hoca efendi, neden böyle ezan okuya okuya oraya buraya koşuyorsun?

Hoca, gayet ciddi cevap vermiş:

- Sesim nerelere kadar gidiyor, onu anlamak istiyorum.

Yorumu. Nasreddin Hoca'nın okuduğu ezan, hakikat, tasavvuf ezanıdır. Etrafındakilere bu ezanı duyuramayınca, işi mizaha ve şakaya döküyor; maksadı, içinde yok olduğu hakikatı, bulunduğu muhite anlatmak. Bunun için kendisini gülünç mevkîe düşürmekten bile çekinmiyor. Şefkat böyle olur işte.” (Güleç 2012: 74-75)

Yorumdan hareketle, Hoca gibi akl-ı ma'âd sâhibi kâmil âriflerin halkı hakîkata davet ettiklerini, ancak kavrama seviyelerindeki farktan dolayı dile getirdikleri hakikatları herkesin anlamadığını söylemek mümkündür.

“**Damdan Düşen Getirin.** Nasreddin Hoca evinin damında biriken diz boyu karları sabah namazı sonrası küürümeye başlamış. Bir ara dengesini kaybederek damdan düşüp bayılmış. Komşuları koşuşmuşlar. Birisi ‘Çabuk bir doktor çağıralım.’ diğeri ‘Aman bir kırıkçı bulalım.’ öbürü ‘Sırtlanıp doktora götürelim.’ derken, kargaşada ayılan Hoca, acıyan belini tutarak ünlenmiş:

- Bırakın münakaşayı. Çabuk bana daha evvel damdan düşmüş birini bulun.

Yorumu. Lütfî Filiz bu fıkrayı süluku esnasında mertebeleri kat eden salikin durumunu daha önce o mertebeleri kat etmiş birinin anlayabileceğini ifade etmek için anlatmaktadır. (...)Mürîd eğitiminin son safhası, mürşit ile mürîdin birbirine ayna olmasıdır. Mürîd mürşidi, mürşit de mürîdi görür hale gelir. Nasıl aynanın bir sırrı varsa, bu ilişkiyi de: ‘sırrın sırrının sırrı’ olarak tarif etmek gerekir. Çünkü bunun adı bile sırdır. Bu sırrı elle tutup gözle görmek mümkün değildir ve ifşa da edilemez. Sadece hissedilir ve zevkine varılır. ‘Bilen söylemez, söyleyen bilmez.’ denen nokta burasıdır. Nasreddin Hoca'nın ‘Damdan düşenin halinden damdan düşen anlar.’ dediği yer de burasıdır. Çünkü her ikisi de aynı mertebede, bileşik kaplardaki su seviyesi gibi aynı hizada olmadıkça, bu aynalık durumu ortaya çıkamaz. (...)” (Güleç 2012: 40-41)

Bu yorumun aslında da akl-ı ma'âş ile akl-ı ma'âd arasındaki farka işâret edilmektedir. Akl-ı ma'âş bilgi, akl-ı ma'âd ise tecrübe edilmiş bilgi düzeyinin aklıdır; yani akl-ı ma'âd sâhibinin hâliinden yine akl-ı ma'âd sâhibi bir kâmil ârif anlar. Tam idrâk için bilgi yetmez, tecrübe şarttır.



Sonuç

1. Bir Hadîs metninde geçen “*Bildiklerimi bilseydiniz az güler çok ağladınız.*” (Buhârî, *Küsûf* / 2; Müslim, *Fezâ’il* / 134; Tirmizî, *Zühd* / 9) ifâdesi -Hazret-i Muhammed ile diğer insanlar arasında karşılaştırma yapmaksızın ya da benzerlik kurmaksızın- akl-ı ma’âdı yüksek seviyeli insanların duydukları, gördükleri, bildikleri şeylerin diğer insanlardan daha fazla olduğuna da işâret etmektedir. Hakka’l-yakîn mertebesinde bir idrâk seviyesine sâhib olan bir sûfînin şâhid olduğu özel şeylerin sözle terennümünü herkesin aynı seviyede idrâk edememesi doğaldır. Tasavvuf dâiresine giren şathiyye ve latîfeler katıla katıla güldüren metinler olmaktan ziyâde, önce tebessüm uyandıran, ardından da -belki çoğu zamân ağlatmasa da- çok çok düşündürülen hikemî sözlerdir.
2. Şekilleri, üslûbları, dilleri farklı da olsa, kendilerini ortaya çıkartan ahlâkî sâikler ve amaçladıkları ahlâkî hedefler açısından şathiyyeler ile tasavvufî latîfelerin aynı latîf rûhla dile getirildikleri açıktır.
3. Şathiyye ve latîfe gibi tasavvufî mizâhî metinlerin şerhlerinden hareketle bir “*şerh*” tanımı şöyle olabilir: Şerh, akl-ı ma’âdın söylediği söze muhâtab olan akl-ı ma’âşın idrâkinin önündeki perdeyi yarıp yırtmak ve kaldırmaktır.
4. Şiir gibi mizâh da akl-ı ma’âddan akl-ı ma’âda bir hitâb, bir sunumdur; ancak, şiir şerhi gibi mizâh şerhi ise, akl-ı ma’âddan akl-ı ma’âşa bir tenzîl, bir indirgemedir.
5. Bazılarının, deli sözlerini andıran üslûbundan hareketle, şathiyyelerin “*deliden uslu haber*” sözünü te’yîd eden bir görünüm arz ettiğini, şathiyye şerhlerinin de *akıllı delilerin* müşkil dilinin sıradan âdemî dile bir aktarım ve uyarlama olduğunu söylemek mümkündür.
6. Şathiyye ve latîfe gibi hâlis mizâhın iki vechesi vardır: *Kısr* yani kabuk ve *lûbb* yani öz. Mizâhî sözlerin kısrı muhâtabı eğlendirirken lûbbü de eğitmektedir.

Kaynakça

- Akdağ, Ahmet (2014). “İdrîs-i Muhtefî’nin Bir Şathiyesine Alî Şermî Efendi’nin Yaptığı Şerh”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 12, s. 152-172.
- Ambros, Edith Gülçin (2009). “Gülme, güldürme ve gülünç düşürme gereksinimlerinden doğan türler ve Osmanlı edebiyatında ironi”, *Nazımdan nesire edebî türler*, (Editör: Hatice Aynur; Müjgân Çakır; Hanife Koncu; Selim S. Kuru; Ali Emre Özyıldırım), Turkuaz Yayınları, İstanbul.
- Cebecioğlu, Ethem (2006). “Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 17, s. 7-27.
- Ceylan, Ömür (2000). *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Kitabevi, İstanbul.



- Ceylan, Ömür (2005). *Böyle Buyurdu Sûfî (Tasavvuf ve Şerh Edebiyatı Araştırmaları)*, Kapı Yayınları, İstanbul.
- Çaylıoğlu, Abdullah (1999). *Niyâzî-i Mısri Şerhleri*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Güleç, İsmail (2012). *Nasreddin Hoca'nın Biri Bir Gün (Nasreddin Hoca Fıkralarının Tasavvufî Yorumu)*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Halıcı, Feyzi (1994). *Şair Burhaneddin'in Nasreddin Hoca'nın Fıkralarını Şerheden Eseri*, AKM Yayınları Ankara.
- Kurnaz, Cemal ; Tatçı, Mustafa (2001). *Türk Edebiyatında Şathiyye*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Osmânzâde Hüseyin Vassâf (2006). *Sefîne-i Evliyâ 1-5*, (Haz. Mehmet Akkuş;Ali Yılmaz), c. 2, Kitabevi, İstanbul.
- Pehlivan, Gürol (2011). "Mizaha Vahdet-i Vücûd Penceresinden Bakmak: Salâhî'nin Şerh-i Nutk-ı Nasreddin Efendi Adlı Risalesi", *Millî Folklor*, S. 92, s. 117-130.
- Şahin, Oğuzhan (2016). "Rusûhî'nin Kuş Diliyle Bir Gazeli ve Yûsuf Sinânüddîn ile Münîrî'nin Şaire Reddiyesi", *Osmanlı Araştırmaları*, S. 47, s. 209-248.
- Şemseddîn-i Sivâsî. *Şerh-i Gazel-i Mevlânâ*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Hacı Reşit Bey Bölümü, No: 107, vr. 53b-60a.
- Türer, Osman (2003). "Latife", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 27, Ankara, s. 110.
- Türkmen, Fikret (2013). *Seyyid Burhaneddin Çelebi Letâif-i Nasreddin Hoca Nasreddin Hoca Latifeleri (Burhaniye Tercümesi)*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul.
- Uludağ, Süleyman (1989). "Akıl (Tasavvuf)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 2, İstanbul, s. 246-247.
- Uludağ, Süleyman (2010). "Şathiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 38, İstanbul, s. 370-371.

