



T. C.
BATMAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
ESKİ TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI

HAMDULLAH HAMDİ’NİN YÛSUF U ZÜLEYHÂ MESNEVİSİNDE
ARKETİPSEL SEMBOLİZM AÇISINDAN AŞKIN KEMÂLE ULAŞMASI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
Tuba BEZENMİŞ

DANIŞMAN
Doç. Dr. Kenan BOZKURT

Haziran-2021
BATMAN

TEZ BİLDİRİMİ

Bu tezdeki bütün bilgilerin etik davranış/akademik kurallar çerçevesinde elde edildiğini ve Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez ve Seminer Yazım Kılavuzu kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını bildiririm.

DECLARATION PAGE

I hereby declare that all information in this document has been obtained and presented in accordance with academic rules/ethical conduct and Batman University Institute of Social Sciences' Thesis and Seminar Writing Guide. I also declare that, as required by these rules and conduct, I have fully cited and referenced all materials and results that are not original to this work.

Tuba BEZENMİŞ

Tarih: 25/06/2021

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAMDULLAH HAMDÎ'NİN YÛSUF U ZÜLEYHÂ MESNEVİSİNDE ARKETİPSEL SEMBOLİZM AÇISINDAN AŞKIN KEMÂLE ULAŞMASI

Tuba BEZENMİŞ

**BATMAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

DANIŞMAN: Doç. Dr. Kenan BOZKURT

2021, 322 Sayfa

Jüri

Danışman Doç. Dr. Kenan BOZKURT

Üye Prof. Dr. Ahmet İÇLİ

Üye Prof. Dr. Hüseyin YAŞAR

Konusunu Kur'ân'da geçen bir sûreden alan Yûsuf u Züleyhâ mesnevileri, İslamî edebiyatta oldukça sevilmiş ve birçok şair tarafından yüzyıllarca kesintisiz bir şekilde tekrar tekrar yazılmıştır. Kur'ân'da nefsine yenik düşen Züleyhâ'nın Hz. Yûsuf'u elde etmek için giriştiği entrikaları ve Hz. Yûsuf'un bu entrikalar karşısındaki ahlaklı duruşunu anlatan bu kıssa, Müslüman şairler tarafından tasavvufî aşkın ve bu aşkın evrelerinin anlatıldığı, aşk ve güzellik yoluyla Allah'a ulaşma sürecinin işlendiği bir hikâye olarak ele alınmıştır. Tasavvufun nihai amacı olan insan-ı kâmil olma sürecinin konu alındığı bu mesnevilerdeki temel motifler ve süreçlerin, Jung psikolojisinin nihai hedefi olan bireyleşim süreciyle örtüşen hususlar barındırır. Tasavvufta, salikin Allah'a ulaşmak amacıyla yaptığı içsel yolculuk ile bireyin bireyleşim yolunda karşılaştığı engeller ve sınavlar; Campbell'ın, mit ve destanlarda sistemleştirdiği arketipler ile amaç ve kapsam bakımından uyuşan özelliklere sahiptir.

Çalışmada Carl Gustav Jung'un Analitik Psikolojisi bireyin ben olma, bireyleşim yolunda ilerlemesi amaçlı çalışmasının temel noktalarından olan arketipler aracılığıyla, arketipsel sembolizm bağlamında Hamdullah Hamdî'nin Yûsuf u Züleyhâ mesnevisi incelenmiş, Campbell ve Jung'un uyguladığı uygulamalardan yola çıkarak arketipsel olarak 'ayrılma, sınanma, dönüşüm' disipliniyle ele alınmıştır.

Anahtar Sözcükler: H. Hamdî, Yûsuf u Züleyhâ, C. G. Jung, Arketipler, Campbell

ABSTRACT

MS THESIS

HAMDULLAH HAMDI'S RETURN OF LOVE IN ARCHETOPIAL SYMBOLISM IN THE YÛSUF U ZÛLEYHÂ MASNEVIS

Tuba BEZENMİŞ

**INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES OF BATMAN UNIVERSITY
THE DEGREE OF MASTER OF SOCIAL SCIENCE OF IN TURKISH
LITERATURE AND LANGUAGE**

Advisor: Doç. Dr. Kenan BOZKURT

2021, 322 Page

Jury

Advisor Dr. Öğr. Üyesi Kenan BOZKURT

Juror Title Prof. Dr. Ahmet İÇLİ

Juror Title Prof. Dr. Hüseyin YAŞAR

The Yusuf u Zuleyha mesnevis, whose subject is from a surah in the Quran, have been very popular with Islamic literature and have been repeatedly written by many poets for centuries without interruption. In the Qur'an, Züleyha, who succumbed to his soul, is Hz. The intrigues he went into to get Yusuf and Hz. This story, which tells about Yusuf's moral stance against these intrigues, has been handled by Muslim poets as a story about Sufi love and its phases, and the process of reaching God through love and beauty. The basic motifs and processes in these mesnevis, in which the process of being human-being is the subject of Sufism, which is the ultimate goal of Sufism, coincides exactly with the individuation process, which is the ultimate goal of Jungian psychology. In Sufism, the inner journey of the devotee in order to reach Allah and the obstacles faced by the individual on the path of individuation, exams, Campbell, the archetype systemized on myths and epics express almost the same in terms of purpose and scope.

In this study, through archetypes, which are one of the main points of Carl Gustav Jung's Analytical Psychology of the individual to become me and progress on the path of individuation, in the context of archetypal symbolism, Hamdullah Hamdi's Yusuf u Zülevha mathematician was examined, based on the practices of Campbell and Jung, designation as archetypal, 'handled with discipline.

Keywords: H. Hamdi. Yûsuf u Zuleyha, C.G. Jung, Archetypes, Campbell

ÖN SÖZ

Klasik Türk edebiyatında önemli bir yere sahip olan Yûsuf u Züleyhâ mesnevisi, konusunu “*Ahsenü’l-Kasas (kıssaların en güzeli)*” olarak da bilinen Kur’ân-ı Kerîm’in on ikinci olan Yûsuf Sûresi’nden almaktadır. Bu kıssa, Tevrat ve İncil’de de geçtiğinden İslam âlemi dışında da oldukça iyi bilinmekte ve değişik inançtaki topluluklar tarafından da rağbet görmektedir. İslâm edebiyatında bu kıssayı konu edinen çok sayıda eser kaleme alınmış, kıssa yeniden yorumlanarak tasavvufî aşkın bir anlatım aracına dönüştürülmüştür. Kıssanın yaşamış olduğu bu değişim ve dönüşüm, yer yer konunun Kur’ân-ı Kerîm’in anlatımından uzaklaşmasına ve şairlerin kıssaya eklemeler yapmasına neden olmuştur. Nitekim Kur’ân’da bir günahkâr olarak sunulan Züleyhâ, mesnevilerde beşerî aşktan ilahî aşka ulaşan bir salık olarak gösterilmiş ve kemâle erme mertebeleri adım adım işlenmiştir. Bu yönüyle Yûsuf u Züleyhâ mesnevileri, Kur’ân’da anlatıldığı üzere bir kadının güzellik sahibi bir erkeğe duyduğu karşılıksız aşkı ele almanın çok ötesinde aşk ve güzelliğin ontolojik boyutlarından hareketle hikâye kahramanlarının kendi nefsleriyle olan mücadeleleri, arınma için giriştikleri yolculukta yaşadıkları içsel değişimleri konu alan sembolik hikâyeye dönüşmüştür.

XV. yüzyılda Anadolu’da yazılan en güzel Yûsuf u Züleyhâ mesnevileri arasından Akşemseddin-zâde Hamdullah Hamdi’nin Yûsuf u Züleyhâ adlı eseri seçilmiştir. Şairin kendi hayat hikâyesi ile ilişkilendirdiği bu eser, yoğun duygularla yoğrulmuş olmakla beraber güçlü bir tahkiye ile kahramanların beşerî aşktan ilahî aşka geçişleri ve bu geçişte yaşadıkları içsel değişimler, hikâyenin kahramanları üzerinden başarılı bir şekilde aktarılmıştır. Bu aktarım yapılırken arkaik unsurlardan faydalanılmış, Kur’ân’ın sunduğu realist anlatım mitolojik bir havaya büründürülmüştür. Yûsuf u Züleyhâ’nın taşıdığı arkaik unsurlardan dolayı analitik psikolojinin önemli bir esası olan arketipsel sembolizmin aşama motifleri mesnevi üzerinde tespit edilmiştir. Duygu yoğunluğunun ve kişilerin psikolojilerinin detaylıca verildiği bu metinde psikanalitik inceleme yöntemiyle kahramanların derunundaki yoğun kolektif duygu ve davranışların bilimsel olarak gün yüzüne çıkarılması önem arz etmektedir.

Bu çalışma bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın giriş kısmında arketip kavramının bilimsel olarak ve edebî ölçüde neye karşılık geldiği izah edilmeye çalışılmıştır. Aynı zamanda arketip kavramının psikoloji disiplininde nelerle ilişkilendirildiği ortaya konularak psişe, bilinç ve bilinçaltı kavramları, aşama arketiplerinin edebî eserlerdeki işlevi ve arketipsel eleştiri yöntemi üzerinde

durulmuştur. Çalışmanın birinci bölümünden itibaren Campbell'in sistemleştirdiği “*ayrılma-erginlenme-dönüş*” monomitinin *yola çıkış/ayrılma* olan ilk aşamasına uygun incelemeler yapılmıştır. Bu bölümde mesnevi kahramanlarına yapılan maceraya çağrıya uyarak yola düşüşleri ele alınmıştır. Her kahramanın maceraya atılma serüveni farklı olduğundan ayrı başlıklar üzerinden kahramanları serüvene iten güçlü sebepler üzerinde incelemeler sürdürülmüştür. Maceraya çağrı bölümü daha çok hikâyenin asıl kahramanları olan Yûsuf ve Züleyhâ eksenli ele alınmıştır. Zira mesnevinin bu iki önemli kahramanı ekseninde olaylar gelişirken Yakup ve kardeşlerin maceraları da bu akışla başlamıştır. Ayrıca Yûsuf ve Züleyhâ arasında çağrıya uyma konusunda farklılıklar tespit edilerek ortaya konmaya çalışılmıştır. Zira Yûsuf farkında olmadan güzelliği sebebiyle ve rüyâ görmesiyle kendisi dışında gerçekleşen olaylarla maceraya atıldığının idrakine vararak davetin akışına uymuştur. Züleyhâ'nın ise daveti gördüğü üç rüyâ ile gerçekleşmiş; bu rüyâlardan hareketle büyük Mısır serüvenine katılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümü olan “*Erginleşme*”de mesnevi kahramanlarının bireyleşim serüveninde yaşadıkları olaylar, arketipsel sembolizmin temel argümanlarıyla izah edilmeye çalışılmıştır. Kahramanların bireyleşim amaçlı bilinçaltı yolculuğu ile benliklerini bütünleyecek psişik yapılarla karşılaştıkları bu arketiplerle psişik primitif yanlarından uzaklaşıp karanlıktan aydınlığa doğru gittikleri önemli bir merhale olarak belirlenmiştir. Dolayısıyla bu bölümde kahramanların bilinçaltının temel argümanları olan arketiplerle yüzleşmeleri ortaya konmuştur. Yûsuf'un, Züleyhâ'nın, Yakup'un ve kardeşlerin her birinin ayrı ayrı benliklerinin karanlık yönü olan gölge arketipiyle, anima/animus arketipi ile olan yüzleşmeleri, persona arketipi, iç benlik olan yüce birey arketipi ile erginlenme mekânları ve süreçleri, ritüel ve mitoslardan kaynaklanan “*ayrılma-erginlenme-dönüş*” arketiplerine uygun olarak bireyselleşme mücadelesi bilinçaltının başlıca psişik yapıları bahsi geçen kişiler üzerinde ayrı ayrı incelenerek analitik psikoloji ve tasavvuf yönünden tespitler ortaya konmuştur. Ayrıca bu bölümde ve dönüşüm bölümünde analitik psikoloji açısından arketiplerden destekle mesneviyi incelemeye çalışırken aynı zamanda tasavvufî metotta yer alan seyr-i sülûk aşamasıyla benzerlikler tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümü olan “*Dönüşüm*”de mesnevi kahramanlarının kimlik ve bilinçaltılarında yaşanan değişim ve dönüşümün detayları ortaya konmuştur. Dönüş başlığı altında kahramanların bilinç ve bilinçaltı dünyalarında meydana gelen manevî dönüş(üm) ele alınmıştır. Bu bölümde dönüşüm, kahramanın giriştiği değişim-dönüşüm yolculuğunda insan-ı kâmil olma yolunda verdiği mücadelenin son durağı olarak

incelenmiştir. Bu dönüş, mekânsal bir dönüş olmaktan ziyade ruhsal olarak ilk öze dönüş olarak görülmüş, tasavvufi ve psikanalitik açıdan bireyleşim seyri olarak işlenmiştir.

İncelemede Hamdullah Hamdî'nin Yûsuf u Züleyhâ mesnevisi üzerindeki en kapsamlı çalışmalardan olan Dr. Öğr. Üyesi Zehra ÖZTÜRK'ün çalışması esas alınmış olup alıntılarda bu çalışmadan yararlanılmıştır. Çalışmada tekrardan kaçınmak amacıyla Yûsuf u Züleyhâ mesnevisi, beyitlerin sonunda “YZ” şeklinde yazılmıştır. Ayrıca mesnevide yer alan ve dinî değer taşıyan peygamber isimlerinin başına Hz. kelimesinin kullanımına tezi ortaya koyarken yer verilmemiş ve çok fazla tekrara sebep olacağından bu ifade kullanılmamıştır.

Bu konuyu çalışmamda yardımını esirgemeyen, tezin her aşamasında titizliliği ve ihtimamını her daim hissettiğim, kaynak konusunda kişisel kütüphanesini sakınmadan açması ve akademik hayatımın ilk basamağında rehnümâm olması hasebiyle kıymetli tez danışmanım Doç. Dr. Kenan BOZKURT hocama minnet ve şükranlarımı arz ediyorum.

Çalışmamıza katkı sunan ve bize tecrübeleriyle yol gösteren değerli hocalarım Prof. Dr. Ahmet İÇLİ'ye, Prof. Dr. Hüseyin YAŞAR'a ve Dr. Öğr. Üyesi Zehra ÖZTÜRK'e teşekkürlerimi sunuyorum.

Çalışma boyunca maddî ve manevî olarak beni destekleyen anneciğime ve babacığımın minnettarım. Hassaten destekçim ve tezimi okuma inceleme zahmetinde bulunan kıymetli büyüğüm Gurbet BEZENMİŞ'e kalbî teşekkürlerimi sunarım.

Tuba BEZENMİŞ

Haziran-2021

Batman

İNTİHAL RAPORU

Turnitin Orijinallik Raporu

İşleme konu: 28-May-2021 16:28 +03

NUMARA: 1596010579

Kelime Sayısı: 83078

Gönderildi: 1

Benzerlik Endeksi		Kaynağa göre Benzerlik	
%10		İnternet Sources:	%9
		Yayınlar:	%4
		Öğrenci Ödevleri:	%2

Hamdullah Hamdi'nin Yusuf u Züleyha
Mesnevisinin Arketipsel Sembolizm Açısından
Aşkın Kemale Ulaşması Tuba Bezenmiş tarafından

1% match (07-Şub-2021 tarihli internet)

<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/623291>

1% match (yayınlar)

ÜSTÜN, Mehmet Cihat. "HAMDÎ'NİN YÛSUF U ZELÎHÂ MESNEVÎSİNİN YUSUF SURESİNE UYGUNLUĞU", Erzincan Üniv. Fen Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bl., 2015.

< 1% match (07-Şub-2021 tarihli internet)

<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/659374>

< 1% match (18-Tem-2020 tarihli internet)

https://archive.org/stream/KuranyoluTefsiri_1_5/KuranYolu-geni_djvu.txt

< 1% match (29-Ara-2020 tarihli internet)

http://archive.org/stream/MevlanaCelaleddinRumiFihiMaFih-AhmedAvniKonuk/fihimafih-avni_konuk_djvu.txt

< 1% match (21-Oca-2021 tarihli internet)

https://archive.org/stream/RfkKaymazKitab/Mehmet%20%C3%82kif%20ve%20G%C3%B6lgeler_djvu.txt

İÇİNDEKİLER

TEZ BİLDİRİMİ	III
ÖZET	IV
ABSTRACT.....	V
ÖN SÖZ	VI
İNTİHAL RAPORU	IX
İÇİNDEKİLER	X
KISALTMALAR:	XII
GİRİŞ.....	1
I.I. Arketip Kavramı.....	4
I.II. Arketip-Mit İlişkisi	6
I.III. Arketip Kavramının Ortaya Çıkmasında Psişe, Bilinç, Bilinçaltının İşlevi	7
I.IV. Aşama Arketipleri ve Edebî Eserlerdeki İşlevi	11
I.V. Arketipsel Eleştiri Yöntemi	17
BÖLÜM I: YOLA ÇIKIŞ.....	21
1.1. Maceraya Çağrı/ Davet:	21
1. 1. 2. Yûsuf'un Maceraya Daveti: Güzellik, Rüyâ	26
1.1.3. Züleyhâ'nın Maceraya Daveti/Çağrısı: Rüyâ, Aşk, Güzellik	43
BÖLÜM II: ERGİNLEŞME.....	58
2.1. Benliğin Karanlık Yönü: Gölge/Nefs:	58
2.1.1. Kardeşlerde Gölgenin Tezahürü:.....	62
2. 1.2. Yakup'ta Gölgenin Tezahürü:.....	72
2.1.3. Yûsuf'ta Gölgenin Tezahürü:	78
2.1.4. Züleyhâ'da Gölgenin Tezahürleri:.....	88
2.2. Anima / Animus Arketipleri:	96
2.2.1.Kardeşlerin Animası:	98
2.2.2. Yakup'un Animası:.....	100
2.2.3. Yûsuf'un Animası:	103
2.2.4. Züleyhâ'nın Animusu:.....	107
2.3. Persona/ Maske:	113
2.3.1. Kardeşlerin Personası:	116
2.3.2. Baba/Peygamber olan Yakup'un Personası:.....	131

2.3.3. Yûsuf'un Personası:.....	139
2.3.4. Züleyhâ'nın Personası	145
2.4. İç Benlik (Yüce Birey) Arketipi: Cebrail, Yakup, Konuşan Bebek, Hatif, Züleyhâ'nın Dadısı:	154
2.4.1. Yakup:.....	156
2.4.2. Cebrail:	160
2.4.3. Bebek:	162
2.4.4. Hatif:	165
2.4.5. Dâye:	166
2.5. YÛSUF U ZÜLEYHÂ'DA KAPALI VE DAR OLAN ERGİNLEŞME MEKÂNLARI:.....	170
2.5.1 Yakup ve Züleyhâ'da Manevî Bir Sığınak: Kulübe	174
2.5.1.1 Yakup:.....	174
2.5.1.2. Züleyhâ:	178
2.5.2. Kuyu.....	186
2.5.3. Mezar:	194
2.5.4. Bâzar/Pazar/Arzgâh:	196
2.5.5. Zindan	198
2.5.6. Germâb/Hamam (Yûsuf'un hamamda temizletilmesi)	202
2.5.7. Yedi Odalı Saray	204
BÖLÜM III: DÖNÜŞ	209
3.DÖNÜŞ(ÜM)/KENDİLİK:	209
3.1. Kardeşlerin Dönüşümü:	212
3.2. Yakup'un Dönüşümü	226
3.3. Yûsuf'un Dönüşümü.....	248
3.4. Züleyhâ'nın Dönüşümü	271
SONUÇ	300
KAYNAKÇA.....	306
ÖZGEÇMİŞ	322

KISALTMALAR

A. : Ayet

A. g. e: Adı geçen eser

a. s. : Aleyhisselâm

b. : Beyit

C. G. : Carl Gustav

Çev. : Çeviren

Hız. : Hazret

Nu. : Numara

s. : Sayfa

S. : Sayı

Yay. : Yayın

YZ: Yûsuf u Züleyhâ Mesnevisi

Akt. : Aktaran

GİRİŞ

Edebî metinler, insanların yaşamlarından tecrübe edindikleri deneyimlerin, hasselerin, arzuların dışavurumunun bir tezahürüdür. Bu tezahür, bireyin varoluş serüveninin bir parçası olup yaşam seyrini anlamlandırma, anlatma ihtiyacıyla var olmuştur. Bu yüzden her edebî ürün kolektif bir bütünlüğe sahip olduğundan insanlığın kolektif bilinçaltının kodlarını içinde barındırır. Bu kodlar, insana bahşedilen dil aracılığıyla semboller ve imgeler şeklinde kendini edebî eserlerde dışa vurur ve insanoğlunun yeryüzüne düşüşüyle başlayan varoluş serüveni, bu sembol ve imgeler yardımıyla anlatılır. Bu varoluş macerası, özellikle destanlarda, mitoslarda en dolaylı şekilde simge ve semboller aracılığıyla nesilden nesile aktarılır. Nitekim Âdem'in yaratılışından günümüze dek anlatılagelen metaforik kavramlarla yaradılışın anlaşılma süreci, sembolik anlatımlar üzerinden devam etmiştir. Böylelikle insanlığın dinî ve felsefî görüşleri ile ruhun geçirdiği tecrübeler, uzun yıllar boyunca sembolik bir dil aracılığıyla günümüze dek aktarılmıştır (Fromm, 1992, s.209).

Sembollerle anlatımın tarihinin çok eskilere dayandığını söylemek mümkündür. Bu tür sembolik anlatım tarzı, insanoğlunun tasavvur dünyasında anlatılması ve anlaşılması zor bir durumun ifade edilme arzusunun bir sonucudur. Motifler ve semboller, asırlar boyunca dilden dile ve nesilden nesile aktarılan edebî metinlerde farklı renk dizisiyle her toplumun edebî ürününde farklı şekillerde ortaya çıkar. Bunun en önemli sebebi; insanoğlunun, kendisini en iyi şekilde ifade etme ve yanlış anlaşılmaktan uzak durmak amacıyla çeşitli sembol ve imgelerden yararlanma isteğidir. Bielinski, bu durumu sanatçı ve tasavvuru arasındaki ilişkiye göre değerlendirir. Sanatçının hakikati, mantıksal tasarımla tasavvur etmediğini aksine canlı çerçeveler içerisinde sanatı, gerçek olan olgularla insanı yüzleştirdiğini ve mantık tasavvurundan çok daha farklı bir şekilde özü yansıttığını ifade eder (Ziss, 2009, s. 66). Dolayısıyla imgenin bir başka görevi de gerçeklik tablosunu yansıtan durum karşısında sınırları belirlemesi, genel hat ve yasaları ortaya koymasıdır Edebî bir tasavvur, semboller aracılığıyla varoluşun gerçeklik uzamından sıyrılıp kurgusal bir âleme doğru yolculuk yapmamızı mümkün kılar. Zira semboller, kurgu âleminde hissettiklerimizi tasnif eder ve izahı kolaylaştırır. Böylelikle “*semboller, olayları ve bilgileri beynimizin verilerine indirgeyip bizim, kendimizi aşan ve gözle görüp elle tutamadığımız şeyleri kavramamızı sağlayan araçlar*” (İrmak; Ava, 2017, s.12) olarak belirir.

Semboller ve motifler üzerinden insanoğlunun varoluşsal probleminin anlatılması sanat doğasının bir parçasıdır ve sanat eserinin ölçüsünü temsil gücüyle doğru orantılı olmasına bağlıdır; çünkü dış dünyada olup bitenler, insan zihninde kavramlarla algılandığından soyut kavramları ifade etmek için somut görüngülerden istifade edilir. Schuon'a göre, doğrudan ve çıplak hakikat hem çok hassas hem de çok tehlikeli olduğundan mananın üstünün örtülmesi şarttır (2006, s. 13). Doğru bir şekilde anlaşılacak için ardına manayı sakladığımız sembollerle ifade yolunu seçmek elbette yeni bir durum değildir. Bu yüzden de edebî eserlerde hakikatin üstü sembolik anlatımlarla örtünerek muhataba sunulur. Doğrudan ve çıplak hakikatin bu kesif özelliğinden dolayı soyut ve karmaşık düşünceler, kavram ve olayların sembollerle tahkiyesini zorunlu kıldığından sembol, daha yüksek bir hakikatin yansıması ya da gölgesi olarak hakikatin anlatımında yer bulur (Lings, 2003, s. 9).

Avner Ziss, *Estetik* adlı eserinde sembol ve imgelerin edebî eserlerde kullanılmasını, sanatın aslında imgelerle hakikati aralamak ve gerçeği yeniden yaratmak fikrinin bir sonucu olduğunu söyler. Ziss'e göre; hakikat yolunda kullanılan imge vasıtasıyla hakiki âlemden sıyrılıp kendimize ait bir dünya yaratma endişesini taşırız. Her şeyden önce filozoflar için sanat, dünyanın öznel bir imbiikten geçirilmesiyle ve imge aracılığıyla ortaya konulur (2009, s. 61). Edebî metinlerde sembolik anlatımın önemine dikkat çeken Adonis ise *Sufizm ve Sürrealizm* adlı eserinde sembolün aslında işaretin yolu, işaretin de manaya giden yol olduğunu söyler. Herkes tarafından anlaşılacak için sembol kullanılır ve herkes tarafından anlaşılacak ifade, sembolle gizlenir; böylece sembol aracılığıyla sembolün muhatapları, anlatılmak isteneni anlamış olur. Ona göre sembolün edebî metinlerdeki kullanımı, taşıdığı anlatım olanağından kaynaklı olarak oldukça eskiye dayanır. Adonis, asırlar öncesinde eser veren filozof ve hâkimlerin eserlerinde sembollerin önemli bir yere sahip olduğunu hatta sembolü en yaygın kullananlardan birinin Eflatun olduğunu söyler. Ona göre sembolik dilin kullanımı, dini metinlerde de karşımıza çıkar. Allah, Kur'ân'da sembolik dili kullanarak incir, zeytin, fecr, asr ve güneş üzerine yeminler ettiği gibi harf sembolizminden hareketle misaller verir. Kur'ân'ın bu anlatımı üzerine Kur'ân ilmi konusunda bilgi sahibi olanların hiç zorlanmadan verilen bu sembollerin anlamını anlar ve Kur'ân'ın vermiş olduğu mesajı alırlar (2012, s.119).

Sembolik dilin dinî, edebî ve felsefî metinlerde bu kadar yaygın şekilde kullanılması, birçok alanda başvurulacak bir yöntem olmasından, insana duygu ve düşüncesini ifade etme rahatlığını sunmasından ileri gelir. Bu anlamda sembolik dil,

gündelik dilden sıyrılır; gündelik dilin bize sunduğu kalıplardan uzaklaşılır (Şenderin, 2015, s.77). Çünkü sembolik dil; insanın kapalı, bir o kadar da zengin olan zihin dünyasının tezahürü olan gücü, temsil ettiği görülür (Eliade, 1992, s.22). Zihin, sembolleri kullanıyorsa gerçeğin ifade edilemez ve hakikatin çelişkili görünmesinden dolayıdır. Zira modern insanın bilinçaltında mitolojik bir hazinenin yattığı ve bilinç dünyasından daha kıymetli olduğunu psikoloji disiplini ortaya koyar. Varoluşunu zirvede yaşayan ve varoluşunun en tabanını yaşayan kimseler de sembol/ simgelerle yaşar. Sembolizmin sunduğu rahatlığın en büyük özelliği şudur ki; hayallerin esrarlı oluşları ve anlatılanın muhatap/muhataba tarafından konuyu çarpıtma korkusundan hareketle bu noktada gerçeğin üstü örtülerek anlaşılmama korkusu olmadan ifade edilmesidir. Nitekim sembolize edilen şeyin asıl maksadı, sembolleştirilen kavramın önemini ortaya koyar (Büyükcünal, 2014, s. 13).

Jung, *Kırmızı Kitap* adlı eserinde sembollerin varoluşunu, bilinçaltına bağlamaktadır. Ona göre bilinçaltının en mühim görevi, sembol üretmesidir. Sembollerin yaratımı ise kişi ne zaman bunları tanımaya yönelirse ortaya çıkar (2015, s. 51). Gaston Bachelard ise bu durumu, rüyâ ve şiirlerde görülen imge ve simgelerin eski mitolojilerin uzantısı olduğunu ifade etmiştir (Eliade, 1992, s. 38). Adonis, imgeyi ve sembolü gerçekliğin somutlaştırılmış mümkün hâli olarak tanımlar. Bu sebeple aklın ötesine geçişin sağlanmasında yardımcı olduğunu ve bilinçaltının aslen sembol/imgeyi dikte ettiğini ifade eder (2012, s. 99). İmge/sembol ile bilinçaltı arasındaki bu ilişkiden kaynaklı olarak her yapının oluşumunda sembolik anlamın mevcut olduğunu ve edebî eserlerde sembolün önemli bir yere sahip olduğunu söylemek mümkündür. İnsan tecrübesinin bir sonucu olan sembol, insanın geçirdiği değişim ve gelişimle beraber evrilir. İnsan, yaratıldığından beri büyük tecrübeler geçirdiğinden bu tecrübeler, çeşitli sembolik kodlarla gelen kuşaklara aktarılmaktadır.

Sembol/ imgenin manevî rolünü ortaya koyma noktasında C. G. Jung'un büyük bir rolü vardır. Jung, sembol ve imgeyi aynı anlamda kullanmaz; iki kavramın birbirinden farklı olduğunu savunur. Bu anlamda Jung, eserlerinde “*simge*” sözcüğünü özel bir manada kullanır ve “*simge*” ile “*sembol*” arasında ayırım yapar. Jung’a göre sembol, gerçek bir nesneye mukabildir ve gerçekliğin temsilcisidir. Öte yandan simge, daha kapsamlı bir manaya sahiptir ve daha net bir biçimde ifade edilemeyen ruhsal bir olguyu karşılamaktadır (Fordham, 2015, s. 23). Jung, bu ayırımı arketipsel sembolizm kuramında da esas alır ve kuramı açıklarken sembollerle ifade etme yoluna başvurur. Jung, arketipsel sembolizmi açıklarken simgelerin önemine şu şekilde vurgu yapar:

“Bilinçaltına ancak simgelerle ulaşılabilir ve bilinçaltı yalnız onlarla ifade edilebilir; bu nedenle bireyselleşme süreci hiçbir zaman sembolik ifadelerden arınmış bir şekilde gerçekleşmez. Zira sembol/imge/simgе, bilinçaltının ilkel ögesidir; ancak aynı zamanda bilinçli zihnin en yüksek sezgilerine tekabül eden bir fikirdir.” (Jung, 2001, s. 127)

Sembolün bilinçaltı dünyasını tanımlamak adına önemli bir işlevinin olduğu görülür. Kişisel bilinçaltının remzlerini çözmek için istifade edilen semboller, kolektif sembol olarak adlandırılır (Ava&Irmak, 2017, s. 17). Bu bağlamda sembolik anlatılar, arketipsel sembolizmin temelini oluşturur. Hatta denebilir ki sembolik anlatının temelini bizzat arketipler oluşturur. Bu yüzden edebî eserlerde sembol ve sembol kullanımını anlamamanın yolu arketip kavramını anlamaktan geçmektedir. Zira arketip kavramı, insanoğlunun yüzlerce yıllık varoluş tarihinde yaşadığı korku, sevinç, hayal gibi duygularının belli kalıplar içinde simgesel bir boyut kazanıp sonraki nesillere aktarılmasını ifade eder ve bu aktarım, benzer tecrübeler olup ataları ile benzer davranış kalıplarının sergilemesiyle imge olarak edebî metinlerde yer alır (Irmak&Ava, 2017, s. 17).

I.I. Arketip Kavramı

Analitik psikoloji kuramcısı Carl Gustav Jung tarafından da işlenen arketip kavramı, mit, masal, efsane, destan ve mitos gibi edebî eserlerde sıkça karşımıza çıkan bir kavramdır ve bu tür edebî metinleri anlamlandırmada kilit bir role sahiptir. Arketip kavramı, sözlükte *“kök örnek, kalıp, şablon, ilk tip”* (TDK, 2011, s. 154) şeklinde ifade edilir. C. G. Jung’un *Analitik Psikoloji* adlı eserinde: *“Arketipler bir bütün olarak ele alındığında insan ruhunun gizil güçlerinin toplamını canlandırırlar. Tanrı, insan ve kozmos arasındaki derin ilişkiler bakımından atalardan kalma zengin bir hazinesi...”* (Jung, 2006, s. 52) şeklinde tanımlayarak bu kavramı; bir nevi gizli kalınmış ve potansiyel olarak varolan ve dışarıya çıkabilmek için gerekli şartları bekleyen bir yapı olarak tasavvur eder. İlk örnek, ilk model anlamlarına gelen arketip, insana özgü genel ve ortak özellikleri ifade eder; insanlığın belleğine kazınmış olan deneyimlerin bir tezahürü olarak görülür. Gerçekte insan kültürünü oluşturan yapıtaşları olduğunu savunan Jung’un, *Analitik Psikolojinin Temel İlkeleri (Konferanslar)* adlı eserinde arketiplerin bu yönünü şu şekilde ele almıştır:

“Bu tür içeriklerin, kendilerini ötekilerden ayıran belirgin bir özellikleri vardır; taşıdıkları mitolojik karakter. İnsanın üzerinde belli bir kişinin değil, genellikle tüm insanlığın ortak malıymış gibi bir izlenim bırakırlar. Bu ortak temel örneklerle arketip adını verelim. Bu arketipler mitolojik motifler içerirler. Katıksız mitolojik motiflere masallarda, mitlerde, efsanelerde ve folklorda rastlamaktayız. Bunlardan birkaçı kurtarıcı kahraman, ejderha,

kahramanı yutan canavar... Dolayısıyla bunlar kişisel olmayan ya da ortak/kolektif bilinçaltı...” (Jung, 1996, s. 51)

İmaj yerine arketip kavramını kullanan Jung’a göre arketiplerin, insanoğlunun ortak hafızasının bir ürünü olup kalıtımla tevarüs ettiği ifade edilir. Eliade’ye göre ise arketipler, *“insanüstü ve aşkın bir kökene sahip”* tir. Mitoslar aketipleri barındırdığından insanın yürüttüğü tüm sorumlu etkinlikler için geçerli paradigmaları, örnek modelleri korur ve aktarır. Mitsel zamanlarda insanlara vahyedilmiş bu paradigmatic modeller sayesinde kozmos ve toplum periyodik olarak doğar (Eliade, 1994, s. 12). Jung, arketipi psikoloji ile ilişkilendirip ruhsal kalıtım ile yeni nesillere aktarılan evrensel bir özellik; Eliade ise göksel ve ilahî bir model olarak tanımlar. Ancak hem Jung hem de Eliade, *“arketiplerin bir ilk modelden hareketle sürekli tekrar edilen uygulamalar, motifler, insan davranışları”* (Saltık Özkan, 2010, s. 82) olduğunu kabul ederek bunları *“kollektif bilinçaltına işlenmiş bir kavram olarak, daha sonraki nesillerin davranışlarında kişiliklerine sinmiş evrensel bir durum”* (Aşkaroğlu, 2013, s. 123) şeklinde tanımlar.

Arketipleri düşsel görüntüler olarak gören Jung, bunların kişisel-edimsel bir nitelik taşımadıklarını ırksal ve kandaşlık bir kalıtımla hiçbir ilişkisi olmadığını da belirtir. Jung’a göre bu tür içeriklerin kendilerini ötekilerden ayıran belirgin özellikleri vardır; taşıdıkları mitolojik karakter, insanın üzerinde belli bir kişinin değil, genellikle tüm insanlığın ortak malıymış gibi bir izlenim bırakır (Jung, 1998, s. 51). Dolayısıyla kolektif bir yapıya sahip olduğundan arketip, bilinçaltında birikir. Yaşantıların tamamı hiçbir şekilde kaybolmaz, bilinç her şeyi kabul etmese de bilinçaltına depolar ve gün gelir bilince doğru yol alır. Bu yönüyle de kolektif/evrensel bir özellik taşımasıyla öne çıkar.

C. G. Jung’a göre edebiyatta karşımıza çıkan bu arketipler, kişilerin ortak bilinçaltında yatan ve derinlerden seslenen psişik davranış kalıplarıdır. Arketipler kolektif bilinçaltının kapsamını var eden öğelerdir (Fordham, 2001, s. 30) ve tıpkı bir kraliyet ailesini veya soyağacını oluşturanlar gibi kendi ezeli biçimlerini kaybetmeden adeta çocuklar veya torunlar meydana getirebilirler (Jacobi, 2002, s. 63). Bu yönüyle *“evrenseldir ve her insan aynı arketip imgelerine sahiptir. Dolayısıyla bir çocuk, dünyanın hangi yöresinde doğarsa doğsun anne arketipini de beraberinde dünyaya getirir”* (Geçtan, 2014, s. 166). Bu benzerliğin sebebi herkeste görülen psişik yapılar olup her insan, bu ortak yapıyla dünyaya gelmektedir. Kültür ve içinde doğduğu topluluğun farklı olması ve bu yapılarla var olması, bu kaidenin önüne geçmez. Bu yüzden Jung’a göre Antik Çağ’da da arketip kullanılmış, hatta Platon’un *“idea”*sıyla eş

manada kullanılmıştır (Jung, 2017, s. 17). Arketiplerin yıllar boyunca biçimlendiğini ve görüntüleri ne kadar farklı olursa olsun arketip imajları, ilk olma nitelikleri haiz olduğundan ortaya çıktığı zamana göre şekil alıp değişir ya da tümenden dönüşüme uğrar (Fordham, 2015, s. 28).

I.II. Arketip-Mit İlişkisi

Sembol, imge ve arketipler, genel olarak mitlerde karşımıza çıktığından bu kavramları daha iyi izah etmek için mitlere değinmek yerinde olacaktır. Mitlerin doğuşunun temelinde; sembolik ve imgesel mefhumlarla bir olaya, duruma mana verme arayışı ve çabası oldukça kuvvetli bir şekilde gözlemlenebilmektedir. Zira mit: *“doğayı, evreni, insanı ve insan yaşamını konu edinen yer yer hayal ürünü unsurlar içeren, gerçekle bağlantılı anlatılar toplamıdır. Bu anlatılar evrenin yaratılışını, sırlarını ve insanoğlunun kendisini, kendi doğasını, kendi yaşamını ifade ettiği yaratılardır. Bu yaratılarda insan var olur ve anlamlandırılır”* (Sivri&Köylü, 2013, s. 185) şeklinde ifade edilir. Bu yönüyle mitler, evvelden beridir insan ve evren yaşamı hakkında bilgi vererek insan davranışlarını anlama ve anlamlandırmayı kolaylaştırır. Evrensel tek tip model oluşlarıyla yaşamı kolaylaştıracak ve yönlendirecek yapısını içinde barındırır. Mit'in kültür ve toplumları yansıtması özelliğiyle mit aracılığıyla edebiyata da evrensel özellikler aktarılır (Sivri&Köylü, 2013, s. 185). Bu yönüyle mitsel formu içinde barındıran efsane, mitoloji, tarihî vukuatlar edebî eserlere yüzyıllar boyunca konular arz eden ortak/kolektif kültür kaynağı, aynı zamanda hazine kıymetindedir (Aytaç, 2003, s. 9).

Mitin bu evrensel özelliği, insanı merkeze almasından ileri gelir. Zira türü ne olursa olsun edebî ürünler, insanı tanıtır; insanın insanla, insanın kendi beniyile, insanın doğal ve toplumsal çevresiyle olan uyumsuzluklarını, çatışmalarını yansıtır (Özdemir, 1999, s. 29). Hayvanların, bitkilerin ve insanın ilk varoluşunu anlatmakla yetinmeyip aynı zamanda insanın bugün, içinde bulunduğu duruma gelmesine kadar olup biten önemli olayları anlatan mitler; geçmişin izlerini günümüze dek taşımıştır (Ulağı, 2006, s. 99). Antik Çağ, Gnostik Dönem ve modern dönemdeki insanların kullandığı imgelerin benzerlik göstermesi, dünya edebiyatında günümüze kadar gelen mit ve masal vb. anlatı metinlerinin zaman ve mekândan kayıtsız bir şekilde, insanların gündelik hayatında kullandığı ortak motiflerin belirmesi, arketiplerin delili olup (Bahadır, 2010, s. 92) mitin evrensel kimliğinin ve insanla olan bağının da bir göstergesidir. Bu yüzden Jung, *“her insan, bir mite sahiptir”* fikrini ısrarla savunur. Ona göre yeni olan hiçbir şey

yoktur. Kolektif bir yapıya sahip olan mitler, arketiplerden yola çıkarak olayları en güzel şekilde netleştirmeyi, çözümleme imkanını sunar.

Mitler, tam olarak yaşamın temelidir, zamansız şema şeklinde tasvir edilebilir. Bu anlamda bilinçaltının içinden çıkardığı izlerin yeniden üretilmesiyle yaşamın devam edegelen inanç yapılarıdır (Campbell,1995, s. 26). Mitler hakkında on iki yıllık derin mütalalar yapan Joseph Campbell, araştırmalarının nihayetinde insan ırkının sadece biyolojik değil aynı zamanda ruhsal olarak da tek bir tarihe sahip olduğu ve bu birlikteliğin daima gelişim ve değişim içinde olup gelecekte de aynı tarzda aktarılmaya devam edeceği yargısına varmıştır. Bu zenginleştirici girişime harcadığı on iki yıla bakıldığında uzun zamandan beri taşıdığı bir düşüncenin doğrulanışını görmüştür. İnsan ırkı, sadece biyolojik birlikten ibaret değildir, ruhsal tarihi de tektir. Gelecekte de halen duyulan motiflerin duyulacağından kuşku duymak için bir neden de göremediği, yeni ilişkilerle; fakat yine aynı motifler olacağını ifade eder (Campbell, 2003, s. 477).

Toplumun yapısını yansıtan mitler, “*milletlerin; tarihi, orijini, tanrıları, ataları ve kahramanları hakkında bilgileri barındıran bir koleksiyondur*” (Tökel, 2000, s. 7) şeklindeki tanımlama, mitin toplum için muteber bir konumda yer aldığı ve kolektif arketiplerle iç içe olduğunun açık bir ifadesidir. Bu açıdan mitler, maddî ve manevî kolektif motifleri içinde barındırarak toplumların en derin katmanına inerek ayna tuttuğu toplumun değerlerini, deneyimlerini yansıtır (Sivri&Köylü, 2013, s. 186). Dolayısıyla içsel vizyonun ne olduğu ve nasıl görüldüğü yalnızca mitlerle ifade edilir. Sürekli olarak değişim ve dönüşüm içinde olan mitler, toplumların inanç ve gelenek duyarlılığına göre şekillendiğinden ve mitler hayatı daha net gösterdiğinden bilim yerine tercih edilir (Sambur, 2005, s. 14). Mit olarak ifade edilen tüm unsurlar, kolektif bilinçte zaman içinde arketiplerin simgeselleşmiş hâline dönüşerek insan yaşamında gelişen değişimlerle beraber edebî metinlerde simgesel anlatımın aracına da dönüşür. Zira “*başlangıçta mitsel bir tutum takınarak inanışlar manzumesi şeklinde görülen arketipler, ilahî menşeli dinlerin ortaya çıkmasıyla birlikte ‘mitopoetik’ bir nitelik kazanarak sanat alanında görünmeye başlamıştır*” (Özcan, 2003, s.104).

I.III. Arketip Kavramının Ortaya Çıkmasında Psişe, Bilinç, Bilinçaltının İşlevi

Arketip varlıklarla doğal etkileşimde bulunan mitlerde, masallarda, halk anlatılarında “*oluşum, yeniden oluşum*” olarak belirir ve edebî anlatılarda kişilerde ve eşyalarda simgeleşir. Arketipler durduk yerde ortaya çıkmaz. İnsanları etkileyen doğum, ölüm, ergenlik evresi, korkutucu, şaşırtıcı vakalar, büyük tehlikeler vb. durumlarda

“*anlık duygular*”da baş gösterir (Fordham, 2015, s. 27-28). Ancak bu olumsuz durumlarda arketipler ortaya çıksa da onların gücü kendilerinden menkul değildir; bir yer ve durumun imgesidir. O yer ve durumun kendisinden kaynaklanan bir zorlayıcılıkları vardır. Bu olgu paradoksal gözüktse de onları daha bir vazgeçilmez kılar. Çünkü varoluş açılımı bütünlüğünün zorunlu görüngüleridir (Jung, 2017, s. 12). Bu özellikleriyle arketipler; sınıf, din, ırk, coğrafî konum, tarih vb. bağımsız farklılıklar olarak uygun ortam olduğu vakit benzeri düşünce, imge ve duygu davranışlarına yol açar (Bahadır, 2010, s. 92). Ancak arketipler, varsayım olarak kabul edilmekle beraber çağlar boyunca da ortaya çıktığı döneme göre değişikliğe uğramıştır.

Carol S. Pearson, *İçimizdeki Kahraman* adlı eserinde arketiplerin insan yaşamında önemli bir yere sahip olduğunu ve birey, arketipleri çok iyi kullanırsa kişinin içsel rehberi olacağını ifade etmiştir (2003, s. 45). Jung’a göre arketip, insanın yaşamını sürdürmesinde önemli bir paya sahiptir. Jung’un ortaya koyduğu arketiplerin en önemli özelliklerinden biri; kendilik veya self (benlik) bireylerin kişiliğini, bütünlüğünü temsil etmesidir (Karabulut, 2013, s. 39). Bu bütünlüğün ortaya çıkması için de benliğin bilincine varmak gerekir. Benliğin kendindeki bilinmeyeni bilmek ve tanımak için yola çıkan kahramanın bilinmeyenle başlaması, bir anlamda “*gezgin arketipi*” ile de açıklanabilir. Zira gezgin arketipi, keşfetmek amacıyla yapılan yolculuklar sırasında simgesel olarak gerçek benliği/armağanı arayış olarak açıklanır (İçli, 2013a, s.1019). Campbell, bunu “*monomit/kahramanın çekirdek birimi*” (Campbell, 2010, s. 42) olarak tanımlar. Arketipler ve arketipsel sembolizm üzerine bugüne kadar yapılan çalışmalarda sözlü ve yazılı edebî metinlerde, halk inanışlarında; kahraman, gölge, anima, animus, persona/maske, yüce birey, aşama arketipi, çocuk vb. arketiplerin var olduğu gözlenmiştir. Kahraman/birey, yaşam süresince kendilik yolculuğunu belirli arketiplerle yaşayan ve gösteren unsur olduğundan edebî metinlerde benliğin başlıca simgesidir. Bu anlamda tüm arketipler, benliğin farklı kısımlarını temsil ederek bireyin aşama arketipindeki mana arayışını belirli bir forma döker.

Bütün aşama arketipleri, insan psişesinin bir yönüne işaret eder. Yunancada “*kelebek*” kelimesine tekabül eden psişe, Jung psikolojisinde bizzat insan kişiliğidir (Jung, 2010, s. 28). Psikanalitik’te kişilik, bir bütün olarak kabul edilen “*psişe*” sözcüğüyle ifade edilmektedir (Hall&Nordby, 1998, s. 28). Kişiliğin oluşması psişik formun aktüelleşmesiyle gerçekleşir. Bu aktüelleşen form bireye bilinç kazandırır. Bilinçaltının kendilik formu olan psişe doğum öncesinde bireyde var olmaya başlar. Dolayısıyla psişe, varlığını devam ettirmek adına, kişinin var olduğunun farkına

varması bilinçle sağlanır ve yaşamın ilk döneminde belki de doğum öncesinde belirlemeye başlar. Psişe, insanın bilinçli ya da bilinçaltı tüm duygu, düşünce ve davranışlarını içerir. İnsanın fiziksel ve toplumsal çevresine uyum göstermesini sağlar (Geçtan, 2014, s. 161).

Psişenin kişiye has olma özelliğine rağmen dünyaya gelen her insan; belirli, ortak evrelerden geçer. Ortak evrelerden geçişi, bilinçaltında yatan kolektif motifler denilen simgeler, imgelerle gün yüzüne çıkar ve bilince doğru yol alır. Analitik psikolojinin amacı da insanın bilincini, bilinçaltında bastırdığı şeylerin sebeplerini ortaya koyarak nevrotik durumda olan psişeyi sağlıklı olmasını, dengeli bir duruma dönmesini ve kalıcılığını devam ettirmesini sağlamaktır. Bu yüzden Jung, psişeyi ‘*oldukça kapalı bir sistem*’ olarak tanımlamıştır (Geçtan, 2017, s. 172).

Kişilerin psişeleri, arketiplerin geçmişte yaşanmış en eski deneyimlerinden faydalanarak oluşur. Psişe, arketiplerin varoluşlarının beka bulduğu mümbit zeminidir adeta. Her insan doğduğunda psişeyle dünyaya gelir. İnsan eylemlerinde *a priori* bir faktörün var sayıldığı düşünüldüğünde bu etken psişenin doğuştan getirdiği bilinç öncesi ve bilinçaltı kişisel yapıların, insan eylemlerinin ortaya çıkmasında aktif rol aldığını söylemek pek de yanlış olmaz. Zira bilinç öncesi psişe, yeni doğmuş bir bebeğinki gibi, uygun koşullar sağlandığı vakitte her şeyin doldurulacağı boş levha değildir. Aksine son derece karmaşıktır, çok net tanımlanmış bireysel bir olgudur (Jung, 2017, s. 19). Kişinin içinde yer alan kompleks ve sahip olduğu psişe dolayısıyla gün içinde farklı yüzlere farklı rolleri sergileyebilir ve farklı kişiliklere bürünebilir. Bu sebeple bireyler birden çok maskeye sahip olabilir (Geçtan, 2017, s. 167).

Arketipin zemini oluşturan psişeyi Jung, formalize ederek “*bilinç, bilinçaltı ve kolektif bilinçaltı*” olarak tasnif etmiştir. Jung, geçmişin hatırlanmasıyla, yani bilinçaltı mahzenine indikçe ruhsal bozuklukların bertaraf edileceğini düşünmüştür (Yıldız, 2013, s.40). Analitik psikolojide bilinçten öte bilinçaltı önemsenir. Bireyin asıl kimliği bilinçte değil, bilinçaltında gizlidir. “*Bilinç dünyası, kaçınılmaz olarak sınırlandırmalarla dolu, yolu tıkayan duvarlarla örülü bir dünyadır. Hiçbir bilinç, az sayıda kendilik algısından başka bir şey barındıramaz. Geriye kalan her şey, ışıktan kaçış olarak gölgede yatar*” (Jung, 2001, s. 271). Bilinç, geçirgen bir yapıya sahip olduğundan yaşantılar burada birikmez. Bireysel bilinçaltı ve kolektif bilinçaltına iner. “*İnsanın tinsel doğumları için birer hareket kodu olan arketipler, ortak bilinçaltında biriken mitik enerji birikimini şimdileştirme/güncelleme ve derin bilinçaltı akıntılarını arketipsel semboller*

aracılığıyla bilince taşıma işlevi görür.” (Korkmaz, 2015, s. 23). Bilincin düzeyine çıkan arketipler ifade edildiği gibi kolektif kodların şifresini sunar.

Bilinç ve bilinçaltında iki yönlü bir akış vardır. Arketipler, bu akışlarla tezahür eder. Yetişkinin bilinç dünyasına inildiğinde bilinçte işlevsel olarak tezahür eden her ne varsa hazır bir kalıp gibi bilinçaltında önceden hazır olduğu ifade edilir. Geçmişin hatırlanması demek olan kolektif bilinçaltına dönüş kastedilmiştir ki; kolektif bilinçaltı kendi içinde ikiye ayrılır: Kişisel ve ortak/kolektif bilinçaltı diye sınıflandırma yapılmıştır. “*Kolektif bilinçaltı, ruhsal yapının insanları ortak bir ruhsal temelde birleştiren doğal kökenidir*” (Gökeri, 1979, s. 8). *Çağdaş Ruhun Görünümü* adlı eserinde Jung; bilincin anlık, belli bir merkezileşme ile çevresine yoğunlaştığını söyler. Ona göre ulaşılabilecek derinlik en fazla on yıldır. Bilinçaltı ise; katman katmandır, derindir, sonsuz bir genişliğe sahiptir, atalarının yaşamlarına değin bir hazinenin mevcut olduğunu ifade eder (2010, s. 33).

İnsan yaşamında kişisel bilinçaltından daha etkili bir öge vardır. Jung, bunu “*kolektif bilinçaltı*” olarak adlandırır. Kolektif bilinçaltı, ilk insan yaşamının başladığı günden itibaren biriktirilenlerle oluşmuş bir içgüdü kaynağıdır (Özdemir, 2005, s. 51). Jung, *Analitik Psikoloji* adlı eserinde kolektif bilinçaltını şöyle tanımlar:

“*Bilinçaltının ikili bir katmandan meydana geldiğini ve bu katmanlardan biri kişisel iken bir diğeri ise kişi ötesi bilinçaltında vardır. Kişi ötesi olarak isimlendirdiği ise kolektif/ortak bilinçaltıdır. Kolektif bilinçaltında yer alan içerikler tamamen şahsiliği olmayıp evrensellik taşıdığı ve bu içeriklere her yerde rastlamanın mümkün olduğu ifade edilmiştir*” (Jung, 2006, s. 144).

Bilinçaltı denilen şey aslında insanların duygularının, korkularının ve istenilmeyen durumların saklandığı şablonun hapsedildiği bir kara kutu olarak tasavvur edilebilir. Efsaneler, imge ve sembol yoluyla psişenin serbest bırakılmış yaratıları değil aksine ihtiyaca karşılık vermekte gerekli işlevi icra etmektedir. Bilinçaltında sonsuz sayıda simgelerle ve arketipsel sembollerle dolup taşan ortak/kolektif bilinçaltı, havuz biçiminde tasavvur edilebilir. Mitlerde, epiklerde görünür olan ve “*insanın duygu, düşünce ve davranış kalıpları*” (Stevens, 1999, s. 57)’nı şekillendiren bu arketipler, farklı zamanlarda yenilenip nesiller aracılığıyla, kolektif bilinçaltında birikerek ve her nesile tevarüs ederek arketipal sembol havuzundan istifade edilir (Onat, 2007, s. 1).

Bireyin çocuklukta tatmin edilmeyen duyguların bastırılması sonucu bilinçaltına itilmiş olan duygusal boşluklar psikolojik rahatsızlıkların ortaya çıkmasına sebep olur. Bu anlamda psişenin oluşmasında ilk dönem çocukluğun önemli bir yeri olup eş

zamanlı mitoloji imgelerin uyandığı evreyi oluşturur ve psişik enerji geri gidecek olursa ilk bebeklik evresinden de geriye uzanır. O vakte kadar varlığından bihaber olduğumuz manevî bir iç dünya açılıp tüm eski fikirlerimize zıt gibi duran içerikler sergilenmektedir (Jung, 2007, s. 154-155). Jung, aslında bu tespitiyle “*insan beyninin insanlığın derin ve eski deneyimleriyle biçimlendirildiğini ve etkilendiğini belirtmek istiyor. Fakat “her ne kadar devraldığımız miras fizyolojik yollardan oluşmaktaysa da bu yolları ortaya çıkaran atalarımızın zihinsel etkinlikleri olmuştur”* (Fordham, 2015. s. 27) şeklinde bu etkinlik psişenin zihinsel formalize edilmiş halidir.

Bilinçaltı her daim etkin bir vaziyettedir, içindeki malzemeyi, gelecekte yararı olacak tarzda karıştırıp harmanlamaktadır. Bilinçli bir zihin gibi o da ileriye yönelik eşik altı karışımları meydana getirir; fakat incelik ve kapsam bakımından bilinçli kombinasyonlarına nazaran çok üstündür. Yanlış tarafa yöneltilme tuzağına karşı durabilmesi koşuluyla bilinçaltı, sözü edilen nedenlerden insana biricik kılavuz şeklini alır (Jung, 2006, s. 188). Psikanalitik anlayışa göre parçalı olan bu yapıyı tamamlayıp bir bütün haline getirmek asli görevlerden sayılmaktadır. Kolektif bilinçaltı, arketipsel sembolizm açısından bizim için mühim bir nokta olan “*ruhsal yapının, insanları ruhsal bir temelde birleştiren doğal bir kökeni*” (Gökeri, 1979, s. 8) olduğundan psikanalitik rağbet edilen bir disiplin halini almıştır.

I.IV. Aşama Arketipleri ve Edebî Eserlerdeki İşlevi

Psikanaliz ve psikanalitik kuramlarda edebî eserlerden yola çıkılmasının en büyük sebebi, insan psikolojisinin en iyi yansıdığı alan olmasından ileri gelir. Çünkü ortaya konulan eserler bilinç ve bilinçaltının bir tezahürüdür. Gerçeklik dünyasından uzaklaşılarak simge ve imgelerle düşünsel olan eserler ortaya konur (Karakuş, 2018, s. 182). Psikanalitiği, Yılmaz Özbek, *Edebiyat ve Psikanaliz* adlı kitabında şöyle açıklar:

“*Psikanalitik Yazınbilim Eleştirisi*” denince, psikanaliz alanında elde edilen sonuçları ve verileri yazın ürünlerinin anlaşılması ve yorumlanması sürecinde kullanmak akla gelir. Bir psikolog, bir ruh doktoru, hastanın bilinçaltını aydınlatarak hastayı etkileyen öğeleri belirlemeye nasıl çalışıyorsa bu defa yazın eleştirisi ile uğraşanlar da yapıtlardaki kurmaca kahramanların bilinçaltını ve dolayısıyla metnin arka planını aydınlatmak için psikanalizin birikimlerini kullanır. Bu yaklaşımın adı, ‘psikanalitik yazın yorumlama yöntemi’dir” (2007, s. 7).

Mitlerin evrensel özellikler taşıması, günümüze değin aynı motiflerle; fakat farklı sembollerle edebî eserler içinde gizlenerek bizlere ulaşmasını Carl Gustav Jung, arketiplerle açıklar. Nitekim Jung mitleri, “*insan doğasının en temel açıklanış biçimleri olarak kabul etmektedir.*” (Fordham, 1994, s. 30). Bu açıklama, fenomenolojik bakış

açısının bir tezahürü olarak edebî metne ve metinde yer alan mitlere farklı bir gözle bakmanın bir sonucudur. Zira fenomenolojik bakış, bütün dikkatin, nesnelerin bilinçte göründükleri biçimiyle dünya fenomeni üzerinde yoğunlaşması gerektiği inancını taşır. Nitekim varlık âlemi içindeki gerçek nesnelerle başlar. Bir dünyaya benzetilen edebî metinlerde de bu durum geçerlidir. Metni oluşturan cümleler, kelimeler ve harfler de dünyanın içindeki nesnelerle müsavidir. Metin içindeki nesnelerin bilinçte tezahür ettiği biçimiyle fenomenolojik bakış, metin üzerinde yoğunlaşma şeklinde görülür (İçli, 2010a, s. 19).

Fenomenolojik yaklaşımla metinlere bakıldığı zaman metinleri anlamak ve çözümlemek daha da kolaylaşacaktır. Zira kahramanların gözünden bakarak iç dünyalarına doğru giden yola ulaşabilme ihtimali doğar. Metinlerde fenomenolojik bakış; kişilerin iç dünyalarını bilme, onların bakış açısıyla olayların seyrini görebilme, manalandırma olarak karşımıza çıkar. Fenomenolojik yorum yapmak, arketipsel sembolizm açısından da önemlidir (İçli, 2010a, s. 20). Bu yönüyle fenomenoloji ile arketipsel sembolizm, metinleri derinlemesine inceleme gibi ortak yönleri vardır. Kışrın içindeki lübbe ulaşmak fenomenolojinin alanına dâhildir. Jung'un önemli kavramlarından biri olan arketip, prototip, ilkinke ve ilkörnekle anlamlarına geldiğine göre bir varlığın prototipi/ilkörneği onun özüdür. Özlerin tasviriyle eşdeğerdir. Fenomenoloji eşyanın suretinden sıyrılıp batınına iner. Tıpkı analitik psikolojide olduğu gibi kişi veya olayların derinlerinde gizli olan bilinçaltındaki tetikleyici arketiplerin incelemesi gibidir.

Fenomenolojinin ve arketipsel sembolizmin öze ulaşma çabası, aynı şekilde tasavvufta mevcuttur. Tasavvufî anlayışa göre Allah, Âdem'i kendi suretinden ve ruhundan nefhetmesiyle halk etmiştir. Âlemdaki her şey mutlak Zat'ın isim ve sıfatlarının görünümüdür ve her şeyin ilk başlangıca döneceği mutlaklıdır. Dünya kelimesinin kökü olan '*deni*' alçaltılmış manasına tekabül eder ki; kimi nazariyelere göre insanın bu âleme gönderilmesi şöyle açıklanır; insan ruhu beden zindanına hapsedilmiş ve sonlu olan dünyaya, sonsuzluk âlemi olan melekût âleminde, değişen, eskiyen hiçbir şeyin yerinde saymadığı, değiştiği, âleme yollanması imtihan veya bir cezanın karşılığında verildiği şeklinde yorumlanmıştır. Dolayısıyla dünya, tamam olmaya gelen insanın, mana arayışının sembolüdür. Bireyin kendilik bilincine ulaşabilmesi için bu zorlu yolculuğu olan dünya serüvenini tamamlaması asıl maksattır. Bu serüvenin edebî metinlerdeki tezahürünü J. Campbell mitleri inceleyerek "*monomit*"leri ortaya koymuştur.

Joseph Campbell, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu* adlı eserinde ayinleri anlatan farklı mitosları incelediğinde kendilik mücadelesini tek bir *ana-mitos* adı altında toplayabileceğini göstermiştir. Eserinde Campbell, kahramanın “*ayrılma-sınav-dönüş*” merhalelerini monomitin çekirdek birimi olarak ele alır. Kahraman, bir nesneyi bulabilmek için yola çıkar; bu ayrılma aşamasının seyrini değiştirecek bir adımdır. Türlü engellere rastlar, bu onun sınavının başladığı manasına gelir ki yeraltına inerek orada karanlık güçlerle savaşıır. Kahraman istediği amacına ulaşır ve dönüş aşamasına geçer. Arayış yolculuğunun başarıyla itmam edilmesi bir cihetle de toplumun yararı olan refahı içindir. Kahramanın yeraltına girip çıkması tamamen simgeseldir; ölüm ve dirilişi anımsatır. Bu simgesel aşamalı yolculuk, anlatı türlerinde, eposlarda, masallarda, romans benzeri edebî türlerde gözlenebilir. Bu yolculukla kahramanın sıra dışı yetenekleri gün yüzüne çıkar. Varoluşunu ortaya koymak adına içinden çıktığı toplum tarafından ödüllendirilebilir veya reddedilebilir (Campbell, 2017, s. 42-43).

Arayış yolculuğu uzun ve zorlu bir yoldur. Analitik psikolojinin temelinde benliğin tamamlanması çabası olup insanın bireyselleşme süreci ile sûfîlerin insan-ı kâmile doğru uzanan uzun sürecin seyr-i sülûk arasında paralelliklerin bulunduğunu söylemek mümkündür. İnsanı olgunlaştırma vesilesi olarak görebileceğimiz iki süreçte de bireyin nihaî hedefi olan “*mutluluğa*” ulaşmasını sağlayan sınavlar yolunda/çileden geçmesi kaçınılmaz bir süreçtir (Doğan, 2006, s. 115). Bireyleşim süreci, Jung’un kolektif bilinçaltı olarak tanımladığı yapısal öğelerle bilincin etkileşimi sonucunda zuhûr eden rûhsal gelişim aşamasıdır. Bu sürecin amacı bireyin rûhsal bir bütünlüğe ulaşarak bir anlamda bilincin aşamasını genişletip bilinçaltını açığa kavuşturmak, onunla mecz olup bütünleşmek demektir. İnsanın kendi rûhsal yapısının en karanlık köşelerine kadar bilincini bilebilmesidir (Gökeri, 1979, s. 16). Tıpkı bir simyacınn değersiz madenleri altına dönüştürürken yaptığı işlemlerde maddenin kesif halden çıkıp latif bir hâle gelmesiyle dönüşüme uğrayan madde gibi insan da saf altın haline dönebilmesi için bilinçaltında yatan dev madenî ilkelliklerini eritmesi şarttır (Doğan, 2017, s. 31). Süleyman Uludağ, bu değişim ve dönüşümün tasavvufî perspektifini şu şekilde açıklar:

“Seyr cehaletten ilme, kötü huylardan güzel huylara, kendi varlığından geçip Hakk’ın varlığına doğru harekettir. Sülûk ise, Hakk’a ermek için bir rehberin öncülüğünde ve denetiminde çıkılan manevî, kalbî, ruhî yolculuk ve ahlakî eğitimidir. Tâlibin yetenekli, hevesli, samimi, azimli ve dürüst olması sülûkun ilk şartlarından. Bu niteliklere sahip olan kimse belli bir deneme ve hazırlık döneminden sonra şeyh ya da şeyhin tayin ettiği halife tarafından

sülûka tâbi tutulur. Sülûkun bilgili, tecrübeli, ihlâslı, yetenekli, salih ve takva sahibi, sülûkunu tamamlamış bir mürşidin gözetiminde gerçekleştirmesi gerekir. Zira sülûk süreci, zorluklarla ve tehlikelerle doludur. Tâlibin bu yolda tek başına yürümesi yolda kalmasına, yolu şaşırmasına veya yolda ayağa kayıp ümitsizliğe düşmesine sebep olabilir.” (2005, s.127-128).

Uludağ’ın da belirttiği gibi salikin istenilen seviyeye ulaşabilmesi için belli kural ve aşamalardan geçmesi lazımdır. Bütün bu kural ve aşamalar, Campbell tarafından monomitin çekirdek birim arketipi olarak adlandırılmıştır. Seyr ü sülûk’te sûfinin aşması gereken ve Campbell’in monomitin çekirdek birimi olarak adlandırılan aşama arketipine dair semboller, Jung’da arketip olarak belirir.

Kahramanın benlik hazinesini keşfetmesi ve bireyleşimin gerçekleşmesi için aşama arketiplerinden geçmesi gerekir. Bu anlamda tasavvufta kemâl noktasına erişme maksadı; ancak aşamalı yollardan geçerek elde edilir ve bu yolculuğun sonu, temelde kişinin içinde bulunduğu hali fark etmesidir ki bu durum, yolcuya mükemmellik noktasına ulaşabilme fırsatı sunar. Tasavvuftaki terki terk etme noktası, hatta fenafillah makamına erişme boyutu, hedef noktası olup yolculuğun sonunda gerçekleşen bir hâldir. Analitik psikolojide ise kişi bilinçaltındaki eksik ve yabancı olduğu, gizlediği, göstermek istemediği yanlarıyla barışması önemli bir merhalelerdir. Simya ilminde “dünyanın derinliklerini ziyaret et; gizli taşı bulacaksın!” sözünde yapılan telkin, sembolik olarak kastedilen şey insanın derin ruh dehlizlerine inmesidir (Doğan, 2017, s. 32). Bu, kişinin kendi iç dünyasına eğilip kendi benliğiyle yüzleşerek içindeki “beni” ortaya çıkarmayı sağlar ve böylece kişinin bireyleşim sürecinin tamamlanması amaçlanır.

Analitik psikolojide bireyleşimin gerçekleşebilmesi için iki şeye ihtiyaç duyulur; analizci ve analizi yapılacak kimse. Sufizmde ise üç şeye gereksinim duyulur; mürit, mürşit, ve cemaat. Müridin mürşitle, analist ve analizi yapılan kişi arasında benzerlikler mevcuttur. Mürşit müridin geçeceği zorlukları, engelleri, yaşamsal problemleri üzerinde durur. Rüyâ yorumunda da bulunur. Mürşidin müridin bilincindeki tikanıkları ortadan kaldırmak ve saflaştırmak gibi görevleri mevcuttur. Aynı durum analitik psikoloji için de geçerlidir. Hayatın dolambaçlı yollarından geçen insanın aslında acı çeken ne ilk ve ne son insan olduğu atalarımızdan tevarüs eden arketip diye isimlendirilen yapılarla insanın varoluş dünyasına gönderildiği anlatılır (Spiegelman&Han&Fernandez, 1994, s. 22-25). Bireyin bu süreçte gelişmiş bir insana dönüşümü hedeflenerek problemler gün yüzüne çıkarılır.

Analitik psikoloji ve tasavvufun temel amacı, kişinin kendi beninin, yani bireyleşimin bilincine varmasıdır. Jung, kişinin bilincini başka kimselerden ayırabilme kabiliyetine sahip olma sürecine “*bireyselleşme*” demiştir. Bireyleşme süreci aşama arketipi/ben arketipi olarak isimlendirilir. Bireyleşme, kişi kendisinin farkına varması yani bilinçaltında yatan farklı yönleriyle barışması ve yüzleşmesi ile olur. Bireyleşme süreci, kişinin psikolojik gelişiminde başrol oynar. Bireyin kendini olabileceği kadar bilmesi ve kendinin bilincine varmasıdır. Psişenin gelişiminde bireyleşmeyle bilinç yan yana yürür. Bireyleşme bilinçle doğru orantılıdır. Bilinç geliştikçe bireyleşme de bir o kadar gelişim gösterir. Bireyleşme daha kolay olur.

Bireyleşim süreci, psikolojik bir yolculuğa benzetilir. Zira yolculuk, çaba gerektirir ve bazen de tehlikeli bir hâl alabilir. Bu yolculukta, kahramanın önce kendi “*gölge*”siyle tanışması, bu ürkütücü veya güçlü yönüyle birlikte yaşamayı öğrenmesi gereklidir. Dolayısıyla karşıtlıkların uyumu olmazsa bütünleşme sağlanamaz. Yolcu, kolektif bilinçaltının arketipleri ile de karşılaşacak, bunların ilginç çekimine kapılma tehlikesine göğüs gerecektir. Eğer şanslıysa sonunda “*ele geçirilmesi güç olan hazineyi*”, elmas vücudu, altın çiçeği, lacivert taşını, ‘öz’e hangi ad ya da simge verilmişse onu bulacaktır. Bu süreçte nihai hedef olan amaca ulaşacağından kimse emin olamaz. Zira yol üzerinde birçok tehlike vardır (Fordham, 2015, s. 104).

Eliade’nin *Demirciler ve Simyacılar* adlı eserinde kendilik yoluna gidilen yolun zorlu bir yol olduğu ifade edilir. Ona göre simya geleneği, maden kaynaklarını yeryüzünün ana rahmi olarak tasvir etmektedir. Toprağın bağrında yatan her şeyin anne karnında olduğu varsayılır. Eliade, toprak altındaki maddenin geçirdiği süreçle, bir embriyonun geçirdiği süreç arasında ilişki kurar. Ona göre yeraltında maddenin yaptığı süreç ve yolculuğunu tamamlamasıyla en değerli olan altın madenine dönüşeceği kuşkusuzdur. Altın madeni, uzun zaman toprağın bağrında türlü değişimler geçirerek tamam olur. Doğadaki her varlığın asıl amacı, kemâli yakalamak olduğu aşikârdır. Maden cevherleri çile çeker, ölür ve başka bir varlıkta vücut bulup değişir, dönüşüm yaşarlar (2000, s. 163). Yeryüzünde var olan her şeyin kemâli bulmaya çalışması kuşkusuz insan için de geçerlidir. Bireyleşim serüveninde kahraman bir madenin geçtiği sancılı evrelerden geçişi gibi acıya karşı sabırla içsel tecrübeleri kuşanmakla nihai ödül olan tamamlanmaya gidecektir. Bunun içindir ki Jung, içsel tecrübe ve gelişimi daha fazla önemsemektedir; çünkü gerçek kişilik gelişiminin anahtarı içsel tecrübelerdir. Dışsal olaylar bireyin yerinde sayıp gelişim göstermediği ve kısırlaştıran tecrübeler

olarak algılayan Jung, içsel oluşları kişiliğe adeta nefes aldirtan ve zenginleştiren bir kuvvet olarak görmektedir (Sambur, 2005, s. 15).

Jung'un kuramının en önemli kurgu çekirdeği olan *bir(ey)leşme* yani *indivasyon* süreci bir bütünleşme sürecidir. Jung, bu yüzden bireyleşim sürecini yaralı benliğine şifa arayan mustarip insan ömrünün esası, kendi tedavisi olarak tanımlar. Bu anlamda bilinçaltı kişiyi her zaman tehdit ettiğinden bireyleşim, bilinçaltında duran *yaralı benliği* bilinçten uzak tutarak sağlıklı bir kişiliğin oluşmasını sağlar. Bunu başarmak için yol alması, dünyayı, yeniden ve merkezinde kendi olmak kaydı ile yani kendi âlemini “*tamam*” etmesi gereklidir: ‘*Yaratıcılık*’; hiç bitmeyecek, hiçbir zaman sona ulaşmayacak bir eylemdir: Dünyayı-tamam etme-eylemi... (Jung, 2017, s. 9)’dir. Ancak bu tamam olma hali tamamen ruha bağlı olduğundan Jung psikolojisinde ruhun önemli bir yeri vardır ve tüm süreç ruhun etrafında şekillenmektedir.

Bireyselleşim süreci, çoğunluk bilincinde olmasa da her insanda bir teolojik olasılık olarak mevcut bulunan ruhun, ruha doğru gelişme-büyüme-açılma serüvenidir. Ruhun bu gelişimi için karanlığa gömülen ruhun aydınlığa çıkması adına bir süreç yaşanmalıdır. Dolayısıyla Jung, ruhun aydınlığa çıkması için karanlığın önemli olduğunu vurgular. Kendi karanlığına gömülen ruh, bu karanlıktaki yönleriyle yüzleşerek yükselir. Jung’un vaz ettiği anlamıyla psikanaliz ve psikoterapinin amacı da ruhun bu yolculuğunun başarılı olmasını sağlamak ve bütün tıkanıklıkları açarak ruhsal akışı kolaylaştırmaktır. Çünkü bu tıkanıklıklar aşılmadan tam bir bireyleşimden bahsetmek mümkün olmayacaktır.

Birleşme sürecinin hem amacı hem kazanımı olan “*bireysel bilinçlenme*” nihayetinde, tüm insanlığın ortak bilincine katkıdır. Bireyleşme süreci kişinin bilinç ve bilinçaltı yapılarının akışıyla gerçekleşir. Arketipsel semboller aracılığıyla kişi kendisine olan yolculuğu gerçekleştirir. Uzun ve zorlu, alternatifli; ancak aşamalarında zorunlu geçiş ve dönüşümleri telkin eden birleşme süreci ile (Jung, 2017, s. 13) yaşam yolcusunun, kendini tanıma/bilinçlenme serüveninde pek çok arketiplerle rastlantısı artar ve zenginleşir. Ancak birleşme/bütünleşme sürecinin nihai sonucu “*rûh*”tur. Zira içkin olan kendilik olduğundan bütünleşme, dönüşüm ile meydana gelir. Dönüşümün değiştirici etkisiyle kendindeki ötekini tanımış, yüzleşmiş, özümsemiş olan insan aynı kalamaz; dolayısıyla da yaşam seyrinde sarsıcı bir değişim kaçınılmaz olur (Jung, 2017, s. 14).

Her şeyin değişip dönüştüğü âlemde, insan en çok değişime maruz kalır. İnsan ömrü ne kadar kısa olursa olsun değişim geçirir. Varoluşunun sancılı yükünü

omuzlarında taşır. Kişi kendisinin idrakine ancak benliğini aşarak tamamlayabilir. Bu tanıyış bilinçaltına yolculukla gerçekleşir. Bu sebeple “ben” idrakli bir seferdir ki; yolculuğun amacı kendini yeniden inşa etmektir (Doğan, 2017, s. 24). İçsel yolculuk, kişinin kendi benliğini bulması için çıktığı yolculuktur (Moran, 2016, s. 223). Varlığın merkezine geri dönüş, manevî yolculuktur ve ikinci doğum olarak isimlendirilir (Lee, 2002, s. 88).

I.V. Arketipsel Eleştiri Yöntemi

Jung’un analitik psikolojisinin en önemli özelliği edebî metinlerin incelenmesinde yeni ufuklar açmış olmasıdır. Zira kişiliğin (psyche) tamamı birbirinden farklı; fakat birbiriyle etkileşim halinde olan ego, bireysel bilinçaltı, kolektif bilinçaltı ve arketipler gibi birçok sistemden oluşur (Sambur, 2005, s. 73). Tüm bu sistemler, bir şekilde yazarın psişesinin bir parçası olarak edebî metinlere imge halinde sirayet eder. Bu eleştirel yöntem ile edebî metinlerde var olan sembollerden yola çıkılarak yorumlama yöntemiyle farklı bakış açıları elde edilir. Yorumlama cihetinde metinlerin bağrında örtülü/gizli hakikati çözümleyebilmek ve sembollerin manalarına vakıf olmak için Campbell’in ‘*ayrılış-erginleşme-dönüş*’ monomitini kullanmak gerekir.

Mitik serüven sürecini Campbell, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, tasavvuf ise seyr ü sülûk olarak adlandırır. Bu serüvenin gerçekleşmesi için “*kolektif bilinçaltı icabınca her kişi ‘ayrılma’ yaşar*” (İçli, 2013a, 1020). Bireyden bahsedilebilmesi için kişi; sırtını dayadığı koruyucusu, hamisi olan kişilerle ayrılık yaşaması gerekir. Konfor alanı olan ana kucağından veya babanın gölgesinden ayrılması zorunludur. Bu ayrılık, bireyin varolması için yeni bir başlangıcın serüvenidir. Kahraman psişik açıdan tamamlanması için, büyük serüvene atılması ve gölge, persona, anima ve diğer arketiplerle yüzleşip bunlarla bütünleşmesi gerekir (Ava&Irmak, 2017, s. 24). Arketipsel eleştiri yöntemi edebî eserleri tahlil etmede önemli bir görev üstlenmesi tam da bu noktada karşımıza çıkar ve eserin içinde gizli olan aşama arketiplerinin sağlıklı bir şekilde ortaya çıkarılmasına yardımcı olur.

Arketipsel simbolizmin temel amacı, var olanı dakik inceleme yöntemiyle; sembollerden yola çıkarak gizliyi görünür kılmaktır. Bu amaçla edebî metinlerde yer alan sembollerin çözümleme yöntemine “*arketipsel eleştiri*” yöntemi denir. Arketipsel eleştiri XX. yüzyılda ortaya çıkan “*esere dönük eleştiri*” yöntemi olup yapıtların simgesel ifadesindeki sırların çözümlemesi ve arketipsel yapıyı bulup yapıtın oluşumundaki rolü incelemeyi amaçlar (Gökeri, 1979, s. 30). Bunu yaparken de

antropoloji, psikoloji, tarih, karşılaştırmalı din gibi sosyal bilimlerden yararlanır (Akça, 2016, s 83). Arketipsel eleştiri, özellikle sanat eserlerinde kullanılmakla birlikte edebiyat alanında da birtakım çıkarımlara ulaşmayı hedefler.

Arketipsel eleştiri, her ne kadar bağımsız bir eleştiri yöntemi olsa da psikanalitik eleştiriden tamamen farklı düşünmek mümkün değildir. Psikanalitik yöntemde edebî metnin çözümlenmesinde tavsiye edilen metotta “*bilinçaltı*” verilerinden yararlanılması gerektiğidir. Özellikle Jung’un ortaya koyduğu “*kolektif bilinçaltı*” ve “*arketip*”ler edebî metnin incelenmesinde literatüre çok şey katmıştır. Jung’un ifade ettiği bilinçaltının farklı tezahürlerinin yansıması olan semboller olarak ele aldığı arketipler, edebiyat metinlerinde defaatle tekrarlandığı gözlenmektedir. Örnek olarak farklı ülkelerin masallarına bakıldığında, birçoğunda benzer olay örgüsüne rastlanır. Bir kralın ya da padişahın oğlu, kıymetli bir eşya veyahut bir kız için arayışa çıkar ve engellere rastlar. Doğaüstü güçlere sahip insanlardan veya hayvanlardan destek alır. Kahraman döndüğü yere istediği şeyi alarak döner. Bu arayış arketipini sadece masallarda değil eposlarda, mitoslarda, Orta Çağ romanslarında ve modern romanlarda rastlamak mümkündür. Bunun asıl sebebi de mitlerin sahip olduğu özelliklerden ileri gelir.

Arkaikliğe sahip olan mitler, sembolik anlatım yoluyla okuyucuya “*görüntüler değişebilir; fakat öz itibarıyla verilmek istenen aynıdır*” mesajını iletmeyi hedefler. Ancak mitlerin giz dolu dünyasını anlayabilmenin rolü, evrensel dil olan arketipleri bilmekten geçer (Onat, 2007, s. 2). Nitekim “*dünya insanla konuşur, bu dili anlamak için de mitleri bilmek ve simgeleri çözmek yeterlidir. Dünya artık, rastlantısal olarak bir araya fırlatılıp atılmış nesnelerden oluşan yoğun bir kütle değil; yaşayan eklemlili bütünlüğü olan ve anlam taşıyan bir kozmostur.*” (Eliade, 2001, s. 181). Bu kozmosu fark eden Jung, mit ve sembollere farklı yaklaşarak edebiyat araştırmacılarının işlerini kolaylaştırmak istemiş, metnin derununda bulunan gizli manaların şerh edilme yolunu göstermeyi hedeflemiştir (Ege, 2015, s. 27).

İnsanın kendini mitlerle evrensel sembollerle ifade etme şekli zamanla değişerek çağdaş zemine doğru kaymıştır. “*Gerçekleri aklın alamayacağı bir biçimde yansıtan dil ve düşüncenin bütün imkânlarını bir araya getirmekle varlığın oluşumunun, ilkel toplumların bu varoluş sürecinde yerinin kaosu kozmosa dönüştüren mutlak gücün öyküsü*” (Sivri&Köylü, 2013, s.191) edebî metinlerdeki mitsel unsurlar üzerinden aktarılır ve mit aracılığıyla edebî eserlere nasıl yaklaşmamız gerektiği konusunda da ipucu verilmiş olur. Bu bağlamda arketipler, günümüz edebiyatında da geçerliliğini ve okur üzerinde etkileyici rolünü devam ettirmektedir. Zira kişilerin ruh dünyası olan

psişeyi temsil eden arketipler, semboller yoluyla anlatı dünyasına yerleştirilir. Böylece sanatçı, arketipleri kullanarak kişisel yaşantıyı aşar, evrensele dokunmuş olur. Bu sayede daha güçlü bir şekilde okura seslenmiş olur. Eleştirmenler, yazarın bilinçli olarak kullanmadığı mitos dilini, arketip karakterleri, simge ve olay örgüsü kalıplarını saptayarak eserdeki derinliği, manayı çözmeye yönelmişlerdir (Moran, 2016, s. 224-225). Nitekim bu tarz bir yaklaşım, modern metin çözümleme yönteminde edebî metinlerde öteden beri kullanılan sembolik ve imgesel anlatıların çözümlenmesine dayanır.

Jung, “*kolektif bilinç*” ve “*arketip*” kavramlarını geliştirip esere yönelik bir inceleme yürütmüştür. Arketipsel sembolizm metoduyla Jung, bu çözümlemeyi bilinçten bağımsız olarak ele almaz. Nitekim esere yönelik psikanalitik yöntem edebî eserde bulunan kişi/kahramanların ruhsal durumları, bilinçaltına yapılan yolculuk aracılığıyla ortaya konur. Bilinçaltı dünyasında var olan sorunların asıl sebepleri incelenir. Evrensel şablon olan arketipler, edebiyat sahasındaki eserlere farklı izlek, simge ve şekillerde kendini göstermiştir. Bu sayede eserin içerisinde bel kemiği olan iskeleti yani arketipi bulmakla eseri daha iyi anlaşılır kılar (Sivri&Köylü, 20013, s.187-188). Eliade’ye göre arketiplerin edebî eserlerdeki bu işlevleri, sembol şeklinde karşımıza çıkar. Zira arketipsel sembolizm; simge dünyasından oluşturulmuş bir yapı olup imgenin zihinsel bir doğurtma ve toplum kültürünün bütününe gösteren bir ürün şeklinde düşünülmüştür (Eliade, 1992, s. 10-11). Bu bağlamda bilinç ve bilinçaltımızda var olan her ne varsa bir şekle bürünüp edebî eserlerde tezahür eder. Bu yönüyle arketipleri çözümlemenin yolu Jung’un şekillendirdiği analitik psikolojiyi incelemekten geçer.

Hamdullah Hamdi’nin Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde Campbell’in monomit olarak isimlendirdiği aşama arketipiyle mesnevi kahramanlarının çağrıyla başlayan yolculuğu ve çağrıya kulak veren kahramanın, ayrılış ve zorlu sınanma aşamalarıyla görevini yerine getirirken aynı zamanda benliğini keşfetmeye de başlamaları ele alınmıştır. Nitekim mesnevide çeşitli sınanmalardan geçen kahramanlar, varlığının anlamını idrak ederek bir başka deyişle kendisinin bilincine vararak bireyleşime varmış olur. Tekâmül süreci olan yolculuk, aşkınlığı içinde barındırarak nihayetinde kahramanlara dönüşümü kazandırır. Bu dönüşüm, çıkılan yolculukta dairesel olarak kozmosa, varlığın merkezine, aslına dönüşü sembolize eder. Serüvenin tüm bu aşamaları “*olmak*” tamamlanmak içindir ve mesnevinin sonunda kahramanlar, tamamlanmış bir şekilde karşımıza çıkmış olur. Bu aynı zamanda yokluk sahasından

varlık âlemine indirilen insanın tamamlanma serüvenine denk gelmekte olup Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde bu serüven, sembolik olaylar üzerinden anlatılmıştır. Mesnevideki kahramanlar; insan-ı kâmil/kozmik insan, evrensel bilincin seyri ve dönüşümü Jung'un arketipsel sembolizm ve Campbell'in aşama arketipi kuramı bağlamıyla incelenmiştir.



BÖLÜM I: YOLA ÇIKIŞ

1.1. Maceraya Çağrı/ Davet

Edebî eserlerde ve anlatılarda kahramanın kendini keşfetme sürecine başlayabilmesi için beklenmedik bir durumla karşılaşması, bir düşle sarsılması ya da hayatında bir dönüm noktası olacak bir olay yaşaması gerekir. Kahramanın başından geçecek dönüştürücü etkiye sahip olacak bu olay, onun kendilik değerlerini oluşturmaya yardımcı olacak ve onu alıp bambaşka yerlere götürerek onda içsel bir değişim meydana getirecektir. Bu bağlamda kolektif bilinçaltı gereği her birey, “ayrılma” arketipini yaşamak zorundadır. Kahramanın başından geçen ayrılma serüveni ile insanın cennetten düşüşü veya ayrılma olarak isimlendireceğimiz arketiple tezahür bulur. Zira var olmanın ilk şartı ayrılma aşaması olduğundan varoluş, bu bağlamda bir ayrılıkla başlamıştır. Kâinatın, insanın oluşumu yani tasavvuftaki beş iniş, ilahî isimlerin zattan ayrılması, bu ayrılmanın başlangıcını oluşturur. Bu ayrılma arketipi, insanın dünya serüveni de cennetten ayrılma arketipi ile bağlantılıdır (İçli, 2010a, s. 20).

Campbell’in sistemleştirdiği *ayrılma-erginlenme-dönüş* monomiti; analitik psikoloji ve tasavvuf ile kıyaslandığında paralelliklerin olduğu noktalar çok fazladır. Zira edebî metinlerde kahramanın maceraya atılması, monomit ve analitik psikolojide kişinin bireyleşime erebilmesi için mutlak bir eşik olarak kabul edilir. Çünkü kahraman, engelleri aştıkça benliğindeki asıl özünün farkına varacağından kahramanın maceraya atıldığı yolda türlü engel ve sınamalara denk gelmesi gerekir.

Maceraya davetle kahraman yola çıkar. Bu durum, tasavvufta seyr ü sülûk yolculuğunu da sembolize eder. Sâlik esasında edebî eserlerdeki kahramana muadildir. Dolayısıyla müşdidinin önderliğinde çeşitli mertebeleri aşar ve bu şekilde dünyayla uyumlu bir birey olarak ortaya çıkar. Bu içsel yolculukta aşama veya eşikleri geçer. Nihai hedef ise salikin tasavvurundaki dünya veya nesneye bizatihi kendisine olan nazarında hikmet perdelerini aralayıp esbabı aşarak hakiki sahibini bulması hedeflenir. Nihai amaç için kahraman veya salik, verilen davete uyarak bulundukları mekândan maddî veya manevî boyutta ayrılmaları gerekli olur. Hedefe ulaşma doğrultusunda türlü meşakkatler yolda birey/saliki bekler.

Kahraman davete icabet ederek maceraya atılması, konfor alanından uzaklaşması ilk ayrılık değildir. Nitekim doğumla beraber anneden ve babadan ikinci ayrılık olmuştur. Varlık alemi olan dünyada yaşayan bilinçli her canlı, özgün ve özel bir

kişiliğe sahip olabilmesi için kolektif bilinçaltı icabınca; ayrılma eşiğini yaşaması bir zorunluluktur (İçli, 2010a, s. 20). Ancak bu ayrılış, kahramanın kendilik değerlerini oluşturabilmesi, benliğinin hazinesini keşfetmesi (Pearson, 2003, s. 25), halkını içinde bulunulan sıkıntıdan kurtarması için elzem olup kahramanın tüm bunları gerçekleştirebilmesi için maceraya bir şekilde başlaması gerekmektedir (Kanter, 2010, s. 185).

Psikanalitik cihetten maceraya çağrının yapıldığı bireyleşim yolculuğu; bireyin kendisiyle yüzleşme ve benlik bilincini geliştirme serüvenidir. Bireyleşim yolunda atılacak ilk adım olan ayrılık aşaması ya da Campbell'in "*maceraya çağrı*" (Campbell, 2017, s. 63) adını verdiği bu süreç kahramanın bazen içten gelen bazen de dıştan gelen bir rehberin çağrısına kulak vererek maceraya atılmasıyla başlar. Nitekim Campbell'in, monomit kuramı olan ayrılma-erginlenme-dönüş üçlüsü ile kahraman, başlayacağı serüveni olan yolların çağrısına karşı konulmaz bir çekimle yönelir, içinde bulunduğu konfor alanı ve güvenlik duvarını terk ederek kahraman içsel çatışmasıyla yüzleşir (Gökcan, 2017, s. 9). Bu yüzleşme, destan ve modern anlatılarda genellikle yorumlanması gereken sembollerle ortaya çıkar. Kahraman, gittiği uzak bir ülkede, bir ormanda, yeraltı, bazen bir ağacın altında bazen de bir suyun başında veya ıssız bir yerde -ki bu genelde bilinçaltının karanlık dehlizleridir- çağrıyla yüzleşir. Bu çağrı, semboller aracılığıyla yapılabildiği gibi derin bir düş hâli olarak da karşımıza çıkmaktadır. Çağrı, her ne kadar dış etkenlerle bağlı olarak gelişiyor gibi görünse de bilinçaltının baskısından sıyrılıp ortaya çıkan içsel sesin kahramanı harekete geçirmek istemesinin haykırışıdır. Kahramanı maceraya davet eden ses, onu toplumun sınırlayıcılığından sıyrıp bilinmeyen bir bölgeye çeken kaderidir (Campbell, 2017, s. 72). Kahraman, kendini gerçekleştirmesi adına maceraya davet olan çağrıya kayıtsız kalmaz ve küçük cenneti olarak görülen bulunduğu konfor alanından ayrılır; böylelikle maceraya çağrı gerçekleşir. Kahraman, birden fazla çağrı duyabilir, bunlar arasından seçime gider. Çağrıyı alan kahraman yol boyunca sürekli kendisiyle yüzleşir. Ruhunda var olan iyi ve kötü değerlerle yüzleşir. Karmaşa içinde olan kahraman çağrıyla başlayan serüveni kozmosa başarıyla varması hedeflenir.

Çağrıya uyan kahramanın maceraya atılması hem monomit hem de tasavvufi açıdan "*yaratılışın mikrokozmostaki taklidinden başka bir şey değildir.*" (Eliade, 1994, s.25) Eliade'nin dikkat çektiği noktanın altında kişiyi asıl ilk yaratılışı olan kusursuzluğa taşıma endişesi yatmaktadır. Bireyleşim, bireyi bütünleşmiş bir oluş olarak tamamlamayı hedefler. Dolayısıyla maceraya koyulması kontrollü bir şekilde

gelişir. Çağrıya uyan kahraman, tamamlanma sürecine girer. Yaratılıştaki ilk kusursuz haline ulaşabilmesi için maceranın boyutlarına doğru yolcuğa girmiş olur.

Yola düşmeyen, maceraya atılmayan birey, varlığında gizlenmiş olan cevherleri ortaya çıkaramaz. Dolayısıyla yerinde sayan kişi, hazineye ulaşamaz. Kahramanın yolda iken tökezlemesi kahramanı benlik hazinesine kavuşturacak bir araç olacaktır. Kahramanın yola çıkmadan önce mutlak bir yokluk içinde kaybolma ihtimali mümkündür. Bu yokluk şekli, benliğini ortaya koyamayıp herkes gibi olma durumudur. Kozmik manada herkesleşmenin yutucu kuyusuna düşme ihtimalidir. Zira fitratında varolan “*eksiklikten tamlığa ulaşma istidadı*”yla kahraman, macera çağrısına uyarak asıl benlik/insan-ı kâmil olabilmeyi gerçekleştirme ihtimalini uzam üzerinde ve mekâna ihtiyaç duymadan içsel bir değişimle gerçekleştirebilir. Tasavvufta yokluktan çımek için varlık “*Ol!*” çağrısıyla uyanır. Tıpkı kahramanın macerası için verilen çağrı “*Ol!*” emri ile benzerlik taşımaktadır.

Mutlak yokluktan varlığa çıkarılan insanın macera yolculuğu “*Kün*” (ol!) emriyle başlamıştır. Varlığın vücuda kavuşması aşağılara doğru bir yolculuk seyr-i nüzul/iniş seyri tasavvur edilir. Gayb-ı Mutlak’ın görünmeyi/bilinmeyi murat etmesiyle başlayan insanın ol’uşumu rahimde belirlenen bir süre içinde kemâle ulaşınca kadar insan, macerasının adımlarını kat eder. Bu aşama tamam olduktan sonra tekrar geldiği yere seyr-i uruc (çıkış yeri)’a doğru yol alır (Doğan, 2017, 10). İniş ve çıkış seyri arasında gidip gelen insan için Mevlana şöyle der:

“Seni hâl-i süfliden hâl-i ülvîye getirir. Oradan buraya ve cehilden akla cemâdlıktan hayata gelirsın. Nitekim evvelden toprak idin. Seni âlem-i nebata getirdi ve âlem-i nebattan sefer ettin ‘alaka’ ve ‘mudga’ âlemine geldin. Oradan sonra âlemi hayvaniye ve oradan âlemi insaniye sefer ettin. Keramet, Hak Teâlâ’nın sana böyle bir seferi karib kılmasıdır. Bu geldiğin yollarda ve menzillerde geleceğin ve hangi tarikden vürud eyleyeceğin hiç hatırında ve vehminde yok idi. Vaktaki geldin ve seni getirdiler; şimdi aşikâre olarak geldiğini görüyorsun. İşte seni böyle başkaca türlü türlü yüz âleme getireceklerdir. Münkir olma ve ondan haber verilerse kabul et” (2000a, s. 109).

Mevlana’nın da dikkat çektiği bu varoluş yolculuğu, tasavvufta devriye nazariyesi/ yaratılış nazariyesi olarak tanımlanır. Tasavvufta varoluşun aşamalarını belirten bu nazariye, bir varlığın maceraya atılması olarak yorumlanabilecek aşamaları içinde barındırır. Bu bağlamda birey; önce cansız, sonra bitki, hayvan ve insan olarak vücut bulur. Her şeyin aslı olan Nûr-ı Muhammedî’den kopan varlık, tekrar gerisin geriye aslına dönmüş olur (Pala, 2004, s. 114). İnsan “Allah ile âlem arasında, zahir ile batın arasında” arafta olarak görülür (Sayar, 2004, s. 27). Rûh, varlık/vücut elbisesini

giyer ve bu hâlle mutlak güzel olandan uzaklaşmaya başlar insan. Dünyaya inen insanın düşünüş macerası böylelikle kayda geçer. Bu macerada dert ve gam artık vücut elbisesini giyenin yol arkadaşı olur. Bu dertle insan, inlemeye başlar. Eğer insan için düşünüş macerası olmasaydı, ala-yı iliyine yükselmesi mümkün olmazdı (Karakoç,1978, s. 9).

Her düşünüş hikâyesiyle birlikte yükselişin müjdesi vardır. Bu anlamda insanın indirildiği dünya, insanın işlediği ilk günahıtan arınması ve tekrar anavatanına ulaşması için Âdem'den bu yana maceraya yapılan çağrının ve bu davetin tahakkuk ettiği mekân olmuştur. Dünyanın çağrının mekânı olmasının nedeni; hiçbir şeyin mutlak ve her şeyin eksik, geçici ve sürekli değişken olarak gözlendiği görecelikler âlemi olmasından ileri gelir (İzutsu, 2003, s. 25). İbn Arabî, asıl maceramızın ve mutlak güzele olan sevgimizin kün/ol emrini işitmeyle başladığını ifade eder. Çağrıya kayıtsız kalamayan insan, “ol” sedasıyla adeta bir mumun etrafında dönen pervaneler gibi sermest olmuştur (İbn Arabî, 2005, s. 28). Bezm-i eleste o sesi insan duydu ve her duyduğu her gördüğü şeyde artık o güzeli aramaya başlamıştır.

Kâinat, her daim bir oluşum içinde olup “kûn” emriyle sürekli yeniden yaratılmaktadır ve bunun için devamlı değişim halindedir (Ayvazoğlu, 2013, s. 81). Kâinat, değişim ve dönüşüm halindeyken insan da durağan olamaz; her daim dönüşüm, değişim üzerine bina edilmiştir. Ancak bireyin değişim ve dönüşüme uğraması için bilinç ve bilinçaltının farkına varması gerekir. Bunun için de kişiliğin derin bölgesi yani bilinçaltının keşfedilmesi ve içsel yürüyüşü tamamlaması elzemdir (Jung, 2005, s. 7). Bu anlamda insanın erginleşmesi, kendisini bu büyük dönüşüm içinde fark etmesiyle mümkündür (Doğan, 2017, s. 11). Bachelard'ın insanın içinde sonsuzluk vardır (2008, s. 199) deyişiyle sonsuz olan bu kusursuzluğu yakalayabilme fırsatını derin bir fark edişle birey elde edebilir. Bu fark edilişi sağlayan içsel ve dışsal güçlere ihtiyaç vardır. İzomorfik formların ardışıklığı olan aşk, ayrılık, sevinç, savaş insanlığı ilgilendiren her türlü olay ve durumlarda kişiyi maceraya davetin, insanın kendini tanıması ve aşama mücadelesinin bir mesajı olarak tabir edilebilir. Bu mücadele hem kendine hem dışına yapılan bir yolculuk olarak görülür. Bu yolculuk sonucunda elde edilen soyut bir çıkarım olan hayatı anlamlandırma mücadelesi olarak kişi ödüllendirilmiş olur (Gökcan, 2017, s.4-5).

Birey yaratılıştan bu yana ebedî formdan başka özsel formlara geçişleriyle görülür. Dolayısıyla “*insan Cennet'ten düştüğü ve tabiattan koptuğu günden beri yeni bir birliğin özlemi içindedir. Tabiat ve Tanrı'dan kopuş bencillik, kendini kandırma ve parçalanmaya yol açar*” (Sayar, 2004, s. 27). Ezelî ve ebedî iki uç arasında muvakkat

bir zaman diliminde varlık elbisesine bürünen her şey oluş zamanından itibaren ölüm durağına doğru yürümektedir. Yürünen her adım, ölüme giden bir yürüyüş (Bachelard. 2008, s. 40)'tür. Dolayısıyla oluşumdan bahsedebilmemiz için varlık sahasına gönderilen insanın yola devam etmesi gerekmektedir. Bu anlamda dönüşüm; yola devam etmenin, yolda olmanın bir başka hâlidir. Yol büyütür, ikame ettirir, kemâle erdirir, dönüştürür, yol tamamlar. “*Vahdet kesretin, akıl cinnetin, varlık yokluğun dehlizlerinden, insanı sürekli olarak bir yolculuğa çıkarır*” (Ceylan, 2005, S. 60). Mevlana'nın *Mesnevî*'sinin girişindeki ilk beyitte ayrılık yolculuğunu konu alması manidardır. Yolculuk başladığı anda öz yurdundan, yöresinden koparılan insanın melâlini metaforik bir şekilde dile getirir:

*“Dinle bu ney nasıl şikâyet ediyor; ayrılıkları nasıl anlatıyor
Beni kamışlıktan kestiklerinden beri feryadıyla kadın/erkek herkes ağladı
İhtiyak derdini anlatmak için, ayrılıktan parça parça olmuş sine istiyorum
Aslından/vatanından ayrı kalan, tekrar kavuşma anını bekler”* (Karaismailoğlu ,2016, s. 44).

Ney misali insan da ait olduğu diyardan koparılmasıyla beraber kavuşmak için yola düştü. Yolculuk aradığını bulmak için bir mücadele, gayrettir. Zira en zorlu yolculuk kişinin kendi içsel âlemine yaptığı yolculuktur. Seyr ü sülûkta olan kişinin macera yolculuğu arzî ve semavî olarak ikiye ayırır. Genellikle sûfiler, semavî/göksel yolculuk olan kalbî yolculuğu seçmişlerdir. Nasrullah Pürcevadî *Can Esintisi* adlı eserinde seyr ü sülûk yolcusunun seferi iç âleme yapılan bir yolculuk olduğunu izah eder:

“Bâtınî seferden kasıt, bir şehirden başka bir şehre gitmek için ya da bir yere yönelik art arda bir dizi hareket değildi. Bundan kasıt, insan ruhunda gerçekleşen değişimlerdi. Yolcu insanın ruhuydu ve bu yüzden sefer ruhani bir yolculuk olarak görülmekteydi. Bu ruhi değişimler de bir yere yönelik hareketler ve bir noktadan başlayıp başka bir noktada, ruhun bu dünyada sahip olduğu mertebeydi. Ruhun yolunun sonu ve varacağı son noktaysa insan ruhunun Allah'ın huzuruna kabul edildiği ve onun cemâlini görmeye nail olduğu mertebeydi” (1998, s. 419).

Fatiha Sûresi (6-7)'nde: “*Bize doğru yolu göster. Kendilerine lütuf ve ikramda bulunduğun kimselerin yolunu; gazaba uğramışların ve sapmışların yolunu değil!*” diye gidilecek yolun önemi belirtilmiştir. Kalbe yapılan yolculukta beşer, nefsanî aklın kontrol edemediği durumlar karşısında her daim zorlanmıştır. İnsanın en büyük cihadı nefisle kalp arasındadır. Bu seyr ü seferde zorluklar aşıldığında ve kararlı olan, bıkmadan, usanmadan, devam eden kişi nefsin ıslahına erer. Bu şekilde insan-ı kâmil

noktasında sırat-ı müstakim üzere ilerler. Müstakim yol dediğimiz kavram; hem Allah'a yaklaşıma hem dünya gidişatı ve mistik geleneğin temel argümanlarından biri sayılır.

Davet, yol, yolculuk tasavvufî ve psikanalitik açıdan terimsel manada ifade bulmuştur. Mesnevinin monomit aşaması olan maceraya davet, yola çıkış hem tasavvufî hem psikanalitik açıdan incelendiğinde benlik/nefsânî, beşerî, ulvî nice kavramsal boyutlar açısından tahkik edilip macera/yola çıkış boyutu ele alınmıştır. Mesnevide olaylar Yûsuf ve Züleyhâ etrafında geliştiğinden Yûsuf'un ve Züleyhâ'nın maceraya çağırısı/ daveti baz alınarak iki boyutta incelenmiştir.

1. 1. 2. Yûsuf'un Maceraya Daveti: Güzellik, Rüyâ

Yûsuf ü Züleyhâ, her ne kadar bir aşk mesnevisi olarak Doğu edebiyatında önemli bir yere sahip olsa da bu mesnevi klasik olmaktan öte, anavatanından kopan insanın özüne dönme serüvenini anlatan sembolik bir hikâyedir. Hikâyede aşk ve güzellik hikâyeye kahramanlarının kemâle ermeleri için bir itici güçtür. Ancak kahramanların motive edici bu içsel gücün ortaya çıkması ve bireyleşmesi/kemâle ulaşması adına bir çağrıya muhatap olması ve bu çağrıya uyması lazımdır. Zira kahraman kendisini keşfetmesi için beklenilmeyen bir durumla karşılaşp ortaya çıkması gerekir. Kahraman ya bir düşle sarsılır ya yaşamının tamamını etkileyecek bir olay tahakkuk edecektir (Campbell, 2017, s. 55). Ancak kahramanın maceraya çağırılması için belli bir erginliğe sahip olması gerektiği gibi bir kaos ortamında da olması gerekir. Yûsuf, çıkacağı benlik yolculuğunda gözünü bir kaosun tam ortasında açar. Bu kaos, bir tesadüf değildir. Çünkü kahramanların erginleşme sürecine başlayabilmeleri için ortada bir problemin, bir sıkıntının bulunması gerekir. Bu kaotik ortamda ona, zorluklara direnebilme bağışıklığını forma dönüştüren güç bilinçaltında uyandırılan “*yetim arketipi*” ile gerçekleşir. Nitekim kaotik ortamda karşı güç denecek kardeşlere karşı dirayetin yanında benliğinde duyumsanabilir bir acı yaşar ve aynı zamanda kişi acı yaşamadan derinleşmez. Derinleşmek adına yolculuk ve zorluklar maceraya atılmak için gereklidir (Pearson, 2003, s. 65).

Kahramanın maceraya çağırılma serüveni “*gezgin arketipi*” ile ifade edilir. Nitekim Yûsuf'un gezgin arketipiyle bilinçli bir biçimde bilinmeyene rastlamak üzere yolculuğa çıkışı yeni bir düzeyde yaşanacak olan yeni bir hayatın sembolü olarak ortaya çıkar. Zira gezginin asıl maksadının aslında ıstırap çekmek değil bir serüven olduğu açıkça ifade edilir (Pearson, 2003, s. 97). Mesnevide henüz çocuk olan Yûsuf maceraya

atılır; fakat gezginin sahip olduğu bilinçlilik hâinden uzaktır. Yolculuğu esnasında karşılaşacağı bilinmezliklerden dolayı tedirgin bir hâlde olmuştur. Nitekim kardeşleri tarafından kuyuya atıldığı zaman ağlar, kuyuya girmek istemez. Hâlbuki kuyuya atılış serüveni yeni dünyaya açılan bir keşif kapısıdır. Acılarla dolu olsa da Yûsuf'a yeni bir ben'e ulaşabilme potansiyelini donatacak macera serüvenini ortaya çıkaracaktır. Zira tanrısal bir akışın bilincinde olamayan Yûsuf'un korku ve telaşı gözlenir.

Maceraya çağrı serüvenine atılacak olan Yûsuf; zorlu mücadele sahasına çıkacaktır. Kur'ân-ı Kerim'de de insanların macerayla sınanacakları izah edilmiştir: *“Yoksa siz, sizden öncekilerin başına gelenler, sizin de başınıza gelmeden cennete gireceğinizi mi zannettiniz?”* (Bakara, 2/214). Ayetten de anlaşıldığı gibi sınanmanın kaçınılmaz olduğu gözlenir. Dolayısıyla sınanmanın gerçekleşeceği Yûsuf'un çıktığı bu macera; mutlak hakikat ve marifete vasıtaadır. Bu sebeple Yûsuf'un kendi hakikatine ulaşması adına düzenlenmiş olan bu zorlu yolculuk macerası seyr-i sülûkun bir tezahürüdür. W. Chittick: *“Allah, yarattıkları varoluşun, farkında oluşun ve büyük mutluluğun semeresini alsınlar diye bir oyun ortaya koydu.”* (2003, s. 265) ifadesiyle geçici suretler ve tecelligâh yeri olan bu âlemin, Yûsuf için de fenadan uzaklaştırılıp hakikate yönelmesi için bir eşik, nihai ödülünü alacağı bir serüven olmuştur.

Maceraya çağrı; yatay boyutta sıkışan Yûsuf için dikey alanda gelişim potansiyelini ortaya koymasından önemli bir neticedir. Dikey düzeye çıkarılmak istenen Yûsuf için mesnevideki serüven; masum, maşuk devamında aşk tahtına oturan Yûsuf, kendisini gerçekleştirmek için mitolojik yolculuktaki tüm kahramanlar gibi daha çocukluğundan başlayan olağanüstü hâllerle mücadele edecek (Campbell, 2017, s. 356) kahraman bilinciyle yetişecektir. Aşama arketipiyle Yûsuf, uzak ülkeye yolculuğu görünse de gittiği yer kendi iç dünyasıdır. Bu sayede bilinçaltına ulaşmış olan Yûsuf, gizli kalmış birtakım yönleriyle tanışıp; gün yüzüne çıkmamış birtakım çatışmalarını çözecektir (Dökmen, 1983, s. 387).

Mesnevide kıskançlık duygusu, yıkıcı ontolojik bir kaygıyı içinde barındıran bir motif olarak biçimler dünyasını oluşturmıştır. Yûsuf'un kardeşlerinin onu babalarından kıskanmalarıyla kahramanın yolculuğa çıkması için gerekli kaos ortamı oluşturulmuştur. Dolayısıyla kıskançlık hassesi, kaosu yaratacak kahramanı maceraya itecek güçlü bir rol üstlenmiştir. Öksüz oluşu da ayrıca Yûsuf'un kendi özünde uyandırılması adına mücadelecisi bir ruhla masumiyetten sıyrılması için bir etkidir. Macera başlamadan evvel Yûsuf'un öksüz oluşu Yakup'u derinden üzmüştür; ona olan muhabbet miktarını arttırıp üstüne daha fazla titremesine sebep olmuştur. Dolayısıyla

Yûsuf, kardeşleri tarafından daha fazla kıskanılmaya başlanmıştır. Mesnevide geçen bir bayram günü herkes süslenmiş; Yakup, Yûsuf'un beline İshak Peygamber'in kuşağını bağlamış, ardından kardeşlerinin Yûsuf'a karşı megaloman ontolojik bir fakirleşme duygusuna bürünmüşlerdir. Hasseten Yûsuf'a olan hasetleri artmıştır. Bir nevi Yûsuf'un macerasına zemin hazırlayan şeyin kardeşlerinin hasetleri olduğu belirlenir:

*Verdi egnine Yûsufun Yakûb
Geydi Rıdvana döndi ol mahbûb*

*Kemerin çün kuşatdı İshakuñ
Kalması saklı kılca uşşakuñ*

*İlla ihvanı pür-hased oldı
Ne hased her biri esed oldı*

...

*Nice hadde irişdi işbu yetim
Ki atamuz katında oldı kerim*

*Bu nice oldı kardaşıyla aceb
Oldılar atamuza bizden ehab*

(YZ, b. 579-584)

Kahraman olan Yûsuf, davetten habersizdir. Eşiğe doğru yola koyulacak kahraman kusurlarıyla zuhûr eder. Nitekim Yakup Peygamber, Yûsuf'a kardeşlerinden farklı olduğunu ifade ettikten sonra Yûsuf kendisini kardeşlerinden farklı görmeye başlar. Yûsuf içinden şunları geçirir; eğer kuyuya atılırsam kuyu aydınlanacaktır. Yûsuf, güzelliğinin farkındalığıyla bir gün aynanın karşısına geçerek “Güzellikte bana denk olan var mıdır, köle olarak satılsam kıymetime karşılık bedel bulunmazdı” demesiyle macerasının bu sözleriyle başladığı da düşünülür:

*Yûsufa oldugına bunca ta‘ab
Ba‘zı râvî bu resme didi sebab*

*Aldı bir gün eline âyîne
Nazar itdi cemâli ayına*

*Didi hodbin olup o mâhcemâl
Var mıdur hüsn içinde bana misal*

Kul olup kıymete satılsam ben

Semenüme bulunmayaydı semen (YZ, b. 1057-1060)

Mesneviden de anlaşılacağı üzere bireyin güzele olan meyli, şevki mutlak olan Zat'a olan aşktan kaynaklanır ki bu da maceraya atılma sebeplerinden biri olarak sayılabilir. Yûsuf, kendisinde var olan güzelliğinin farkındadır. Fakat farkında olmadığı şey güzelliğinin kendisine ait olmadığı kendisinin sadece ayna olduğudur. Bu bağlamda maceranın asıl maksadı Yûsuf'un kendi güzelliğine olan hayranlığı sebebiyle başka bir ifadeyle binadan banii görmesi, nakıştan nakkaşa varması icap olunmuştur. Tasavvufî açıdan Jung'un benlik tanımı ile örtüşen nefs-i mutmaine mefhumunun tevhide varacak bir ıstılah olduğu (Merter, 2012, s. 35) aşikâr olup güzellik, Yûsuf'un maceraya atılmasında kuvvetli bir saik olmuştur.

İnsan, ancak mutlak güzeli bulursa tekemmül mertebesine vasıl olacaktır. Nitekim Yûsuf'un maceraya atılmasında en önemli etken mesnevide geçen “*Sebeb-i ta'ab-ı Yûsuf*” bölümünde anlatılmaktadır ki; Yûsuf'un bu düşündükleri sebebiyle bunca sıkıntıyı yaşadığı ifade edilir. Yûsuf, kendi güzelliğini aynada seyrederken Cemâlî Mutlak'ın aksi olduğunu idrak edememiştir. Kendi güzelliğini babasının dile getirmesinden sonra fark etmiştir ki bu olay, çeşitli sınamalar ile yontulma işlemi diyebileceğimiz ayrılma eşiği olacak olan maceraya çağrısının sembolü niteliğini taşımaktadır. Yûsuf'un kendisine ait olmayan güzelliği idrak edememe noktasında Mircea Eliade, *İmgeler Simgeler* adlı eserinde insan düşüşünün bir amacını şöyle açıklar: Hayatın kendisinin bir ‘dokuma’ olduğunu veya fanilerin her birini birbirine bağlayan bir ‘iplik’ olduğunu ifade eder. Bu bakış açıların ortak noktası mevcuttur: İnsanoğlunun mevcut olduğu her yerdeki nihai amacı ‘bağlar’dan kurtulup özgürleşmektir. Nitekim Yûsuf, güzellik bağına tutulmuştur. Bu bağlamda ruhun ölümden sonra karşılaşacağı düğümü çözmeye hazır olması için cehâletin örtüsünü yırtmak ve ruhu varoluş zincirlerinden kurtarmak nihai hedeftir (s.123-124).

Muhabbet ve güzellik Yûsuf'un bilinebilir olan özünü izmorfik bir şekilde hakikatin peşine düşmesi için birer estetik form ve eşiklerdir. Nitekim nakıs olarak dünyaya yollanmış olan insan; kemâle ermesi için türlü sınav ve eşiklerden geçmesi lazımdır. Kâinat, dışsal nesne değil, hakikatin peşine düşmüş insanın seyahat edeceği ve benliğiyle bütünleşeceği bir yerdir (Sayar, 2004, s. 12). Kemâle ulaşabilmek için düz yollardan değil; zorlu yollardan geçmesi gerekecektir. Nitekim Yûsuf u Züleyhâ mesnevisi her ne kadar aşkla anılan bir mesnevi olsa da Yûsuf ve Züleyhâ'nın kemâla

ulaştıkları zorlu seyr-i sülûk yolculukları gözler önüne serilir. Nitekim kendi hakikatinin farkında olmayan Yûsuf, yeterli donanım ve potansiyele sahiptir. Fakat bunun idrakinde değildir. Bilinçlenmesi için keşif, kendine nazar etmesi gerekir. Bilinçaltına yapacağı derin yolculukla gizli hazine olan benliğini keşfedecektir. Bu keşif ile birlikte dönüşüm yaşanacaktır.

Mesnevideki yolculuğun önemli etkeni güzelliştir. Güzelliği görme noktasında mana-yı isimden mana-yı harfe geçiş ile ancak ilahî güzellik, bilince tezahür eder. Mana-yı harf bilinci ile Yusuf, mahlûkata ve bütün kâinata Allah nâmına bakacaktır. Güzellikler bir obje veya kişi üzerinde tecelli eder ve o zaman güzellik gözlenir. Mutlak olan güzelliğin en doruk noktası olan tecelli Yûsuf'ta belirir. Bu belirme ile Yûsuf güzelliğin prototipi özelliğini üstlenir. Peygamberlerin gönderildiği toplumlarda, o toplum için önemli kabul edilen, önem verilen değerler bulunur. Peygamberler, toplumun önem verdiği unsur her neyse onunla öne çıktıkları gözlenir. Güzelliğin prototipi olan Hz. Yûsuf, güzelliğiyle ön plana çıkarken aynı zamanda bir peygamberdir. Mısır'da o dönemde güzellik ve güzellikle ilgili olan her şey revaçtaydı. İmtihani da maceraya çıkışı da güzelliğinden dolayı olmuştur (Bozkurt, 2016, s. 122).

Kâinata yollanma sebeplerinden biri olarak zikredilen insanın kemâle erme aşaması, nitekim monomitte de mevcuttur. Esas hedef, kahramanın türlü engel ve aşamalardan geçerek Yûsuf'un gerçek benini bulması, eksik olan bireysel benini tamamlaması hedeflenir. Seyr ü sülûk öğretisinde de bu mefhumlar geçerliliğini korur. Tasavvufta kemâle erme yolculuğu zorlu bir yolculuktur. Nitekim yüce Allah, mutlak güzeldir ve güzelliğinin bir parçasını balçıktan yarattığı insana üfürmüştür. Böylelikle insan maceraya atılmış ve çağrıya kulak kesilmiş bir şekilde kendisini bulmuştur. Güzelliğin kaynağı olan Allah, güzelliğinin bir parçasını insana vermiştir. Okyanustan koparılan bir damla misali insan o güzellikle mest olmuş ve bezm-i elest'te, Kalû belâ ahdi ile ruhlar mutlak olan güzele söz vermişlerdir. Allah'ın Âdemoğullarından, "*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*" diye sorduğunda ruhlar da "*Evet, şahidiz*" diyerek ontolojik ahidleşmenin tamamlanması ve ulvî olan güzelliğin sarhoşluğuyla macera boyutu bu şekilde gerçekleşmiştir (Kur'an, 7/172).

Yûsuf'un maceraya çağrı kısmını oluşturan önemli etkenden biri de rüyâdır. Mesnevide geçen olay epizotunun temelinde önemli bir yer teşkil eder. Nitekim mesnevideki epizotların çoğu rüyâ üzerine temellendirilmiştir. Yûsuf'un rüyâsı kardeşlerin ve Yakup'un maceraya atılışlarının insicamını ortaya koyar. Yakup, Yûsuf'un gördüğü rüyâ ile başlayacağı macerasında varoluşunu sorguladığı bir akışa

teslim olmuştur. Aynı zamanda rüyâ ile birlikte kardeşlerinin kıskançlık ve haset duygusu olan ontolojik bir yıkıcılıkla maceranın akışına girdikleri gözlenmiştir. Kardeşler, nevrotik bir psişe ve demoralize olmuş bir hâl ile Yûsuf'u tahakküm altına almışlardır. Böylelikle Yûsuf'u, kendilerini ve babaları Yakup'u maceralarının başka bir boyutu olan kaostan içine düşürmüşlerdir. Dolayısıyla rüyâ onların etken bir şekilde maceraya çıkmalarına sebep olmuştur.

Yûsuf'a ay ve güneşin secde ettiği rüyâ, zindandayken iki gencin gördüğü rüyâ ve kralın rüyâsı Yûsuf'un macerası için bu üç farklı rüyâ, önem arz eder. Olayların gerçekleşme seyri rüyâ ile gerçekleşmiştir. Nitekim rüyâ; insan iradesi dışında kendiliğinden beliren ve ciddiye alınması gereken ruhsal bir üründür. Rüyâ geçmişe ait çağrışımları olan ve geleceğe ait de mesajlar barındırabilen psişik yapılardan oluşur. Mesnevide incelendiği gibi görülen ve anlatılan rüyâlar geleceğe dair birer mesajlar vermiştir. Her bir rüyânın içinde gizlenen sır, bir mana, remiz saklıdır. Zira mesnevide görülen rüyâlarda da gören kişiye ait mesajları içerisinde barındırmıştır (Jung, 2015a, s. 11-12). Birey, sadece günde yaşamaz, o, yaşamının dışında rüyâlarda da yaşar. Yûsuf için büyük başarı sayılacak olan güneş, ay ve yıldızların secdesiyle olan rüyâ, mesnevinin önemli dönüşüm noktasının gizini vermiştir. Dolayısıyla bazen en büyük işlerin sırrı düşlerde verildiği gözlenir (Jung, 2015c, s. 136)

Bilinç denilen düzenli küçük barınağın zemini ve akla hayale sığmayan masal mağaraları olan insanlığın krallığı bilinçaltına, rüyâ yoluyla inilir. Çağdaş rüyâ okuma bilimi olan psikanaliz, bize kırılğan yapıda olan imgelerden yararlanmayı sağlamıştır (Campbell, 2017, s. 17). Rüyâ içeriği Freud'a göre iki şeye bağlanır. Bunlar; bir önceki günün yaşantısı ve çocukluk dönemidir. Jung ise; bu iki etkene katılmakla birlikte rüyâların atalarımıza ilişkin derin bir yapıya sahip olan üçüncü kaynak olan kolektif bilinçaltından beslendiğini ifade eder (Ukray, 2017, s. 93). Rüyâyı insan ruhunun çeşitli sembollerle açığa çıkış hâli olarak betimleyen Jung, kişinin bilinçaltını ele veren ve çözülür kılan önemli bir yöntem olduğunu ifade eder (Fordham, 2015, s. 129).

Rüyâ, dönüşüm için hazır olan kişilerde haberci figürü olarak belirmeye başlar (Campbell, 2017, s. 69). Jung'un da ifade ettiği gibi rüyâ insan ruhunu, bilinçaltını sembollerle açığa çıkarır. Yûsuf için zorlu yolculuğun ve ilk ayrılık eşiğinin habercisi simgesel motifleri barındıran rüyâ aracılığıyla olmuştur. Yûsuf'un rüyâsında on bir yıldız, ay ve güneşin kendisine secde etmesiyle sembolik manalar barındıran bu rüyâ, rüyâ yorumu ilmiyle kozmik bir forma dönüşerek gelecekte haber verilmiştir. Yakup

Peygamber büyük sırlar taşıyan bu rüyâyı anlamıştır ve rüyâsını kimseye anlatmaması için Yûsuf'a tembihte de bulunmuştur. Mesnevinin maceraya çağrısında dikkat çekilecek bir başka nokta, maceraya atılmanın Yûsuf'un kontrolü dışında gerçekleşmesidir. Yûsuf bilinçli olmadan yola koyulur. Yûsuf'un yolculuğu için kardeşlerin hasetlerinin taşacağı zaman beklenir. Bu duygu durumuyla kardeşler, macera davetinin figüranları olarak sahneye çıkacaklardır:

Hüsni aynun oldı çar-dehi

Kul edindi nücûm ü Şems ü Kamer

Anın içün düşinde ol server

Gördi onbir nücûm ü Şems ü Kamer

Bende gibi ederler ana sücûd

Göricek anı ol latîf-vücûd

(YZ, b. 616- 619)

Yûsuf'a çağrı niteliğinde olan rüyânın kimseye anlatılmaması adına tembihte bulunan Yakup; bu şekilde oğlunu dışardan gelecek her türlü tehlikelerden korumaya çalışmıştır. Maceraya çağrı; Yûsuf'ta rüyâ yoluyla ay ve güneş sembolik haberciler olarak tanımlamamız mümkündür. (Fordham, 2015, s. 140). Bu bağlamda rüyâlar bir şeyleri semboller yoluyla açığa vurur ve her birinin kendine has verdiği mesaj vardır (Jung, 2015c, s. 45). Rüyânın tabiri noktasında analitik psikolojide; Jung, rüyâyı çözümlemek için birinci adım rüyânın kapsamının tümüyle bilinmesi gerektiğini savunmuştur. Bu adım, rüyâ ile rüyâ sahibinin ve onun yaşamı arasındaki bağın açıklık kazandırılmasıyla rüyâda görülen kavramlar, semboller daha iyi manalandırılır. Bu yüzden rüyâlar; duruma ve kişilerin yaşantılarına göre anlam kazanır.

Jung, rüyâyı öznel veya nesnel bir düzey olarak tarif eder. Nesnel düzeyde olan rüyânın, çevrede olanlarla ilişkisi kurulur. Rüyâda görünen insanlar gerçek olarak alınır ve rüyâ sahibi ile olan ilişkileri ve olası etkileri araştırılır.

Yûsuf'un gördüğü öznel bir rüyânın nesnel ve kolektif bir etki yarattığı gözlenmiştir. Zira kişisel bir rüyâ gibi görünen Yûsuf'un rüyâsı, kardeşlerini ve babasını içine alacak kadar büyük bir etkiye sahip bir rüyâ olmuştur. Bu rüyâ kardeşlerin ontolojik zayıflığını, bilinçaltı düzenindeki kargaşalarını ortaya koyacak ve Yûsuf'u yola düşürecek güçlü bir kavram olarak önümüze çıkar. Bu açıdan çağrının rüyâ ile yapılması dikkat çekici bir nüktedir. Önemli bir husus olan rüyâ, Jung psikolojisinin temel dayanaklarından birini oluşturur. Bireyin yaşadığı tecrübe ve dışa yansıtılmayan

bilinçaltı dünyasının sembolik ifadesidir (Fordham, 2015, s. 130).Yûsuf'un kendi benliğinin hazinesine ulaşabilmesi için kardeşlerinin tahakkümünden uzaklaşması zorunlu bir durum hâline gelmiştir. Nitekim Campbell'in monomitin nihai hedefi olan kahraman beninin keşfi için çağrıya uyup yola koyulması şarttır (Pearson, 2003, s. 25). Benin keşfine aracılık eden ve mesnevide maceranın ilk adımı Yûsuf'un rüyâsında gördüğü canlı ve şaşırtıcı anlaşılmaz simgelerle başlar (Fordham, 2015, s. 130).

Rüyâ yapısı itibariyle ruhsal bir oluşum olduğundan (Ukay, 2017, s. 93) rüyânın en çarpıcı olanı, bilinçaltında kendiliğinden beliren, tamamıyla aşına olunmayan bir şeye tüm düzeyde berraklığıyla ortaya konulan rüyâlardır. Rüyânın devamında bilinçli davranış gelişerek bilinçaltının hegemonyasıyla değişme eğilimi bireyde görülür ve kişinin deneyimi etkisiyle bir dönüşüme uğrar (Fordham, 2015, s. 140). Rüyânın bilinçli davranış etkisini Yûsuf'u tanımayan Malik'in şaşırtıcı rüyâsında görebiliriz. Dönüşümün provasını Yûsuf'u kardeşlerinden satın alan kervanın baş görevlisinin rüyânın sahibi Malik, rüyâsında tüm berraklığıyla Kenan diyarına yaklaşırken yeninin içine güneşin girdiğini görür. Anlaşıyor ki rüyâlar mütemadiyen canlı ve şaşırtıcı, anlaşılmaz simgelerden yararlanır (Fordham, 2015, s. 130-132). Devamında hayretler içinde olan biteni izler. Güneş tekrardan âleme zuhur eder. Daha sonra gökyüzünde başının üzerine doğru bir bulut durur. Başının üstüne kıymetli inciler dökülür bu buluttan. Rüyâsında bu incileri toplar. Sevinçli bir şekilde uyanır ve rüyâ tabircisine gider. Tabirci ise ona “*Efendi bir köleye sahip olacaksın. Onunla rahata, zenginliğe kavuşacaksın*” der. Bu rüyâ, Yûsuf'un macerasının durak noktalarından da haber verir:

Ol ki sâlâr-i kârbân-ıdı

Ehl-i tedbîr ü kârdân-ıdı

Mâlik-ıdı o hâcenüñ nâmı

Kesb-ile hôt geçerdı eyyâmı

Râvler der ki tıfl-iken bu giyâ

Bir gece gördi bir ‘aceb rûyâ

Gördi Ken‘ân diyârına irmiş

Yeñine anda bir güneş girmiş

*Çün yeniden eder cihâna zuhûr
Âdemî şekl olur öñünde bu nûr*

*Ba ‘d-ez-ân gördi ki kim bir ebr-i sepîd
Gaybdan oldu başı üzre bedîd*

*Saçar üstine dürr-i sultânî
Derc eder dürcce degşürüp anı*

*Çünkü Mâlik bu hâbdan turdı
Sîne dürcin tolu safâ gördi*

*Turdı ol dem mu ‘abbire getdi
Düşde ol gördüğün beyân etdi*

*Dedi aña mu ‘abbir iy Mâlik
Olasın bir gulâma sen mâlik*

*Seyyid-iken gulâm ola adı
Gey yüce yerden ola bünyâdı*

*Sebep ola bakâ-yı devletüñe
‘İllet ola devâm-ı ‘izzetüñe*

Anuñ ucından iresin gence

Mâl-i bî-hadd ü mülk-i bî-rence (YZ, b. 1550-1565)

Yakup rüyâda verilen sembollerden yola çıkarak bir şeyler anlamıştır; bu sebeple oğlunu koruma/kollama yoluna gitmiştir. Kur’ân’da: “Evladım! Rüyânı kardeşlerine anlatma...” (Yûsuf Sûresi, 12/5) telkiniyle Yakup’u görürüz. Nitekim Yakup’un Yûsuf’u korumasının bilinçaltında yatan sebebi insanoğlunun dışardan bakıldığında çok uygar görünmesinin altında kendi içinde çok ilkel yapıya sahip oluşundan kaynaklanır. Zira insan bu yönünü her daim saklama çabasında olmuştur (Jung, 2017, s. 134). Baba dış dünyanın tehlikelerine karşı koruyucu görevini üstlenmiş durumda olup (Jung, 2015c, s. 21) Yakup, insanın primitif özelliklerini barındıran

özelliğın bilincinde olmuştur. Dolayısıyla Yûsuf'un kardeşlerinin Yûsuf'a kötülük yapma olasılığını göz önünde bulundurduğu incelenmiştir.

Rüyânın sembol dilinin çözülmesiyle bilinçliyen kişinin idrak edemediğı hakikatler ortaya çıkarılır (Yılmaz, 2011, s. 49). *Yûsuf u Züleyhâ* mesnevisinde Yûsuf'un daha çocukken gördüğü rüyâ, aynı zamanda Züleyhâ'nın Mısır macerasının başlamasının habercisi de rüyâ olmuştur. Zindanda Yûsuf'un rüyâ yorumunda bulunması yine önemli bir noktadır.

Rüyâların gerçekliğı mesnevinin çerçevesi cihetiyle mütalaa edildiğinde tartışmasız yol göstericiliğı vaki olmuştur. Aynı zamanda rüyâlar bazen gizli istekleri ortaya koyabilir, kişiliğın gizli kalmış yanlarını da ortaya koyabilir. Analitik psikolojide de rüyâ çözümlendiğinde yol gösterici bir vaziyet alan rüyâlar, aynı zamanda gelecekte haber veren rüyâlar da mevcuttur; tıpkı Yûsuf'un rüyâsında Ay ve Güneş'in ve on bir yıldızın Yûsuf'un önünde secde etmesinin vaki oluşu; babası, üvey anne ve kardeşler Mısır'da Yûsuf'un aziz olduğunu gördüklerinde ihtişâmın önünde secde etmişlerdir. Aynı şekilde Züleyhâ'nın rüyâsında defalarca Yûsuf'u görmesi ve kıssanın sonunda vuslatın gerçekleşmesinin habercisi olmuştur. Böylelikle rüyâ, geleceğın bir habercisi olabildiğı sergilenmiştir.

Yûsuf, maceraya atılışının habercisi olan rüyânın vaki olabilmesi için ikinci bir kaotik ortamdan geçeceği mutlakdır. Bu kaotik ortam olan kardeşlerinin Yûsuf'u öldürme planıdır. Yûsuf'u kıra götürmek için yola çıkmışlardır. Yûsuf'u öldürmekten vazgeçip bir kuyuya atmışlardır. Devamında Yûsuf'un içinde bulunduğu kuyuya uğrayan kervancılar Yûsuf'u bulup çıkarırlar. Kardeşler, bu durumu fark edip kervancılara Yûsuf'u köle olarak satarak uzak bir diyara götürölmesini istemişlerdir. Yûsuf için kuyu dönüşüm eşiğidir. Bu eşik, Yûsuf'u farklılaştırmıştır. Yûsuf yola çıktığı zamanki mevcut psişik yapısından uzaklaşmıştır.

Maceranın bir başka boyutu olan Yûsuf'un kuyuya atılışı, ilk ayrılık eşiğı olarak ortaya çıkar. Nitekim kahraman, çağrıya cevap verdiği andan itibaren cesaretle yoluna çıkan olayları aşar, ilerlemeyi devam ettirdikçe bilinçaltının bütün güçlerini yanında bulur. Yaratıcı, bu zor görevi tamamlaması adına kahramanı destekler (Campbell, 2017, s. 72). Macera her zaman bilinenin örtüsünden çıkıp bilinmeyene doğru gidilen bir geçittir. Kardeşler Yûsuf'u kuyuya attığında Yûsuf, Kenan'dan Mısır diyarına kadar olan macera yolculuğı bilinmezlik örtüsü altında ilerlemiştir. Yûsuf, kuyuda yalnız başına kalmıştır. Korkan, üzülen Yûsuf için kuyu balina karnıdır. Yetimliğın, ayrılığın, hasretin, kardeş kumpasının Yûsuf'u yeni ben yapacağı büyülu eşiğın mekânı olmuştur.

Zira Yûsuf, çocukluğun psikesi içindedir. Çocukluk dönemi ebeveynin tahakkümünün olduğu evredir ve ebeveynlerin psikesini yansıtır. Ebeveynin koruyucu tutumu çocuğun bireyleşimini zedelediğinden bir ayrılma süreci yaşaması gerekmektedir (Ukray, 2017, s. 91).

Adım attığı yeni dünyada macerada haberci/rehber arketipiyle kahramanın telaşını, korkusunu giderecek bir tılsım, mesaj Yûsuf'a yol gösterir. Zira kahraman bilmediği dünyaya girmekte gönülsüzdür. Nitekim bu durum Yûsuf'ta görülür. Rehber/Yüce birey arketipi “*Mentör*” adı altındaki (Karakuş, 2019, s. 48) yardım gecikmez. Maceraya atılacağı bu nokta Cebrail'in getirdiği ilahî mesajlarla Yûsuf'a yüce birey arketipiyle yol gösterilmiş, Yûsuf, yalnız bırakılmamıştır. Yalnızlıkla yüzleştiği bu kuyuya atılış bireyleşim yolunda Yûsuf'un özünü ortaya çıkaracaktır. Yûsuf'un kuyuya atılış simgesel bir alemin tezahürünü ortaya koyar. Yûsuf'un kuyudaki suyla bütünleşmesi anne rahmine tekrar bir dönüşün simgesi olarak karşımıza çıkar. Yûsuf, bu uzamda kendi varlığı ile bütünleşme fırsatı elde eder. Bu sürecin ardından yeni bir yaratılış, yeni bir birey doğar (Eliade, 2003, s. 217):

Yalvarup il nigâr-ıdı

Üşüp anlar elini bağlar-ıdı

Bir pula almayup anuñ dilegin

Bagladılar eki gümüş bilegin

'Ari-y-iken günâhdan ol cân

Hulleden cismin etdiler 'uryân

...

Saldılar kar-ı çâha çün anı

Bir cefâkâr kesdi urganı

Düşdi çâh içre çün o 'âlem-tâb

Sanki hurşîdün oldu menzili âb (YZ, b. 904 - 909)

Yûsuf kuyudayken bilinçaltıyla yüzleşip ayrılık sürecinin kişide oluşturduğu duygusal/manevî dönüşümü gerçekleşmiş bir şekilde dışarıya çıkacaktır. Erginleşme süreci olan kuyuda bir kılavuz, yüce birey olan Cebrail yardımıyla yolculuk devam edecektir. Yûsuf'un ilk eşiği olan kuyu, kendisini bulmak için girişilen ilk adımdır. İlk eşiği aşacak olan Yûsuf, kâinatın kutsal merkezine doğru ilk adımı atmış olacaktır

(Özgöl, 2019, s. 94). Yûsuf, bilinmezlik diyarına yol alır. Benliğinde acayip bir korku hisseder. Zira kahraman yol alırken yolun önüne koyduğu endişe, korku sebebiyle ile ne yapacağını anlayamaz. Bundan dolayı şaşırıp kalır. Yûsuf merhametten yoksun yetim arketipinin duygularına bürünen kardeşleri tarafından babasının merhametli kucağından uzaklaştırılmış ve aşına olmadığı kardeşlerinin vefasız, sert yüzleri ile yüzleşmiştir.

Yûsuf için kuyu benliğinin ilk eşiği olarak karşımıza çıkar. İlk eşiği aştıktan sonra, kahraman bir dizi sınavdan geçmek üzere tuhaf biçimde akışkan, belirsiz biçimlerin dış dünyasında ilerler. Bu ayrılık ve sınanma miti maceranın sevilen bir aşamasıdır. Zira kahraman için mucizevî sınavlar ve işkencelerle dolu bir dünya yaratılmıştır. Kahraman, bu bölgeye girmeden önce karşılaştığı doğaüstü yardımcının önerileri, tılsımlar ve gizli araçlardan yardım almaktadır. Ya da insanüstü yolculuğu sırasında kendisini her yerden destekleyen iyi kalpli bir güç olduğunu ilk kez burada da fark edebilir (Campbell, 2017, s. 113). Belirsiz biçim ve olayların eşiğinden geçen Yûsuf için eşikleri kolaylıkla geçmesini sağlayan önemli bir etken Cebrail, vahiy meleğinin kuyuya inip Yûsuf'a tılsımlı diyebileceğimiz, yol gösterecek reçeteler sunması eşik için önemli aşama motifidir. Cebrail, Yûsuf'tan sabırlı ve sakin olmasını istemiştir. Cebrail'in tembihinden sonra Yûsuf'ta sekinet, tevekkül hâli gözlenmiştir. Zira insanın bilinci bilinmezliği sevmez. Cebrail ile karanlık, bilinmez kaos dolu olan kuyu uzamı, dinginlik, arınma ve ruhî bir yücelmenin mekânına dönüşerek formel bir nitelik kazanmıştır. Yûsuf'un benliğini idrak etmesi Cebrail ve kuyu ile hız kazanmıştır. Cebrail yardımıyla bu eşik, Yûsuf'un kendisini idrak etmesi hızlı bir şekilde gelişmiştir:

*Çünkü ruhânilerden oldu dua
Emr-i Hakk-ıla irdi Peyk-i Hüda*

*Döşedi izzet-ile pâyna per
Kar-ı câha enince ol gül-i ter*

*Urdı divâr-ı câha hem perrin
Tâ ki def ide şûrın ü şerin*

*Vasi eyledi bir niçe ferseng
Yûsufuñ kalbi tâ ki olmaya teng*

(YZ, b. 916- 919)

Didi iy nûr-i hanedean-ı Hâlil

Saňa itdi selâm Rabb-i Celil

Didi hükmüme inkıyad itsün

Ceddi yolına ictihad etsün

Rence sabr eylesün ki gence ire

Her ki genc ister-ise rence ire

Her kime kim velâ nasib iderem

Aña evvel belâ nesip iderem (YZ, b. 925-929)

Yûsuf'un psîşik yapısı kuyudan sonra kardeşleri tarafından bir kervana köle olarak satılması ve ardından Mısır'a getirilmesi olarak izlenir. Yûsuf güzelliği sebebiyle köle sıfatı ile imtihan olur. Güzellik kendisine dönüştürücü bir etken ve aynı zamanda araz olmuştur. İnsanın nevrotik davranışlar sergileyebildiği içsel ve dışsal olarak benliğini kaptırdığı ve bilincini yaraladığı unsurlardan biri de güzellik olgusudur. Zira Yûsuf'ta güzellik, kölelik ile birkaç dirheme bile değer görülmediği kardeşleri tarafından satılması olarak görülür. Yûsuf, en çok rağbet ettiği şeyle sınanmıştır. Güzellik, Yûsuf'u köle statüsüne düşüren ve macerasına iten bir saik olmuştur.

Yûsuf'un kuyudan saraya köle olarak geçişi bir başka erginleştirici bir eşiktir. Bu sarayda efendisinin karısı olan Züleyhâ için Yûsuf, hasretle beklenen sevgili konumunda olmuştur. Yûsuf, büyüyüp serpilince Züleyhâ bilinçaltında bastırdığı aşkını Yûsuf'a âşikâr eder. Züleyhâ, Yûsuf'u zor duruma sokacak isteklerde bulunur. Yûsuf, Züleyhâ'nın uygunsuz aşkına karşılık vermez. Yûsuf, baba evinde yaşadığı kaosu tekrar sarayda Züleyhâ tarafından yaşar. Yûsuf'un güzelliğine şahitlik eden Züleyhâ'nın gözleri, Mutlak Cemâl'i göremeyince ıstırap kuyusuna düşmüştür. Yûsuf tekrardan güzelliği ile sınanmıştır. Yûsuf'un güzelliğinden pay almak isteyen Züleyhâ ve Mısırlı kadınlar, maceranın uzamsal değişimini sağlayacak önemli bir rolü üstlenmişlerdir. Yaşanan olaylarla Züleyhâ, Yûsuf'a mesnetsiz iftiralarda bulunur. Böylelikle Yûsuf için mekânın değişimi gerçekleşecek ve içsel olarak Yûsuf, dikey boyutta önemli merhâlelerden geçmesi sağlanacaktır. Yûsuf, Züleyhâ'nın entrikalarıyla zindana düşürülmüş ve nitekim zindanda uzun süre kalmıştır.

Zindan, Yûsuf için maceraya davetin ikinci eşiği olur. Yûsuf, burada kapalı mekânda erginleşme serüvenini yaşar. Zindanda kendisine rüyâ tabiri ilmi verilir.

Yûsuf, macera yolculuğunda ilerlerken kendisine ilahî boyutlu rüyâ tabiri ilmi verilmesiyle farklı bir boyuta erişir. Yûsuf, zindandaki iki mahkûmun gördüğü farklı rüyâları yorumlar. Yûsuf'un rüyâyı tabiriyle iki gencin yaşadığı olaylar aynıyla yaşanır. İlâhî ilham yoluyla Yûsuf tabirde bulunduğu kesindir. Nitekim Kur'ân'ı Kerim'de Yûsuf'a babası: “İşte böylece Rabbin seni seçecek, sana (rüyâda görülen) olayların yorumunu öğretecek” (Yûsuf Sûresi, 12/6) şeklindeki Yakup Peygamber'in hitabıyla Yûsuf'a rüyâ tabiri ilminin verileceği haberini vermiştir. Nitekim öyle de olmuştur. Yûsuf, rüyâları yorumlayarak iki gencin durumlarını önceden haber vermiştir:

*Şeh mukarriblerinden iki cüvan
Anda mahbus-ıdı meger o zeman*

*Anlar olmuşlar-ıdı Yûsufa yâr
Hem dem ü hem bela vü hem-güftar*

*Bir gece anda hab gördiler
Uyanup dilde tab gördiler*

*Birinün gördüğü beşir-i necat
Birinün muhbir-i nefir-i memat*

Didiler Yûsuf eyledi tabir

Gördiler her ne yazdıysa Takdir (YZ, b. 5140-5144)

Yûsuf'a verilen rüyâ tabiri ilmi ve rüyâları isabetli bir şekilde tabir etmesiyle Yûsuf'un macerası farklı bir boyut kazanmıştır. Nitekim rüyâ yorumu, Yûsuf'un macerasını zindan saraya farklı bir statü ile taşıyacak kuvvetin sembolü olmuştur. Rüyâyı tabir eden Yûsuf, macerasının boyutunu değiştirecek bir davranış sergiler. Yûsuf, rüyâsını yorumladığı zindan arkadaşına, “Krala beni de an, suçsuz yere zindanda tutulduğumdan bahset” dediğinden ilahî kudret, Yûsuf'u krala hatırlatma planına mani olmuştur. Yûsuf, tam on iki sene zindanda kalacak ve dönüşüm ve değişimi ilmek ilmek dokunacaktır. Bu sebeple maceranın seyrinin değiştiği incelenmiştir. Bu uyarıcı olaydan sonra Yûsuf, Hakk'a tevekkül ve tekemmül etmiş bir teslimiyetin adabı içinde olmuştur. Esbabın kapısından medet ummanın faydasız olduğu kendisine hatırlatılıp peygamberlik misyonunun getirdiği görevlerin teçhizi adına talimden geçtiği görülmüştür:

*İricek güft ü gûyi fursatına
Hâlümi arz eyle hazretine*

*Di ki zindânda bir esîr u garîb
Ana etmişler anda zulm-i garîb*

*Her gün âh eyler itmedin o günâh
N'ola yâd itse anı adl-ile şâh*

...

*Anmadı bu vasiyyeti niçe sâl
Çün unutturdu Hâlik-i Müte'âl*

*Kaldı Yûsuf bu va 'deden me'yûs
Ka'r-ı zindânda kahr-ıla mahbûs*

*Hak Te'âlâ anı ki ide güzîn
Dôstlık meclisinde sadr-ı nişîn*

*Bend ider aña bâb-ı esbâbı
Gayra meyl itmek olmaz ahabbı*

*Gayra meyl itse gûş-mâl eyler
Kahrınıñ bir demini sâl eyler*

*Hakka teslim iden kişi özüni
Gayra tutmak nedür taleb yüzüni*

*Her kişi kim aña tevekkül ider
Zehr-ile harı şeker ü gül ider* (YZ, b. 5145-5155)

Mesnevîde bireysel rüyâlar olduğu gibi kolektif rüyâlar da vardır. Kolektif rüyâlar arketipleri belirgin bir şekilde ortaya koyar. Zira bu rüyâ sahibi için olduğu kadar, başkaları için de önemlidir. Kolektif rüyâlar ağız kapalı duran bilgi kaynakları mesabesindedir. Yûsuf'a yüklenen bir misyon da bu rüyâları yorumlamaktır. Zira Kralın gördüğü rüyâda ülkesinde vuku bulan kıtlık ve bolluk yılları bu tezi doğrular

niteliktedir. Yûsuf, rüyâ yorumunu yaparken elbette rüyâda görülen simgelerden yola çıkmıştır. Zira düşlerdeki imgeler, düşün doğru yorumlanması açısından önemli veriler sunar (Jung, 2006, s. 143). Ayrıca düşleri yorumlamadaki başarısı ilahî kaynaklı olduğu anlaşılmaktadır. Kral tarafından görülen kolektif rüyâlardaki kehanet ve içerisindeki uyarı ciddiye alınır ve Yûsuf'un zindan macerasını sonlandıracak olan olay, Mısır kralının gördüğü kolektif içerikli rüyâsı olmuştur:

*Bir gece şehri-yâr-i Mısır meger
Gördi nâgeh düşinde yedi bakar*

*Semirmiş her bakar şu resme eger
Çeker olsañ kılını yağı tamar*

*Gördi yedi aruk sığır dahi şâh
Ol yediye yedi bu yedi çü gâh*

*Gördi hem yedi taze ter-hûşe
Câna lezzet verür dile tûşe*

*Hem yedi huşk hûşeler bitdi
Ol yediye tolaşdı huşk etdi*

*Çın seher çün uyandı düşden emîr
Her mu'abbirden istedi ta'bîr*

(YZ, b. 5163-5168)

Kral uyandığında Mısır'ın bütün sihirbazlarını ve bütün hikmetlilerini çağırıp rüyâsını onlara rüyâsını anlatır; fakat onlardan krala tabir edebilen bulunmaz (Fordham, 2015/s. 134). Fordham'ın aktardığına göre kralın rüyâsı iki yılın sonunda gerçekleşmiştir. Kralın rüyâlarının halk için ayrı bir önemi vardır. Eski Mısır'da kral hem tanrı idi hem de tanrılar arasında yeryüzünün temsilcisiydi. Böylelikle tanrı ve insanlar arasında bağlantıyı sağlayan bir kişiydi. Bu yüzden rüyâları tanrıdan gönderilen bir mesaj olarak algılanıyordu (Fordham, 2015, s.136) Kral, rüyâlarının yorumlanması için büyücülerini çağırır. Büyücülerin rüyâ yorumlamadaki başarısızlıkları Yûsuf'un hatırlanmasına sebep olur. Bu kısım, Yûsuf'un macerasının bir diğer önemli noktasıdır. Zira yıllar önce zindanda Yûsuf'un rüyâsını yorumladığı genç, serbest kalmış ve eski işi olan kralın hizmetine devam etmiştir. Yûsuf'un ona kralın yanında beni de an deyişyle

Yûsuf'un zindandaki macera yolculuğu uzamış, Yûsuf'un erginleşmesi için uzun bir fırsat verilmiştir. Bu olay Kur'ân-ı Kerim'de: "Zindandaki o iki kişiden kurtulanı, bir zaman sonra Yûsuf'u hatırladı da: "Ben size rüyânın yorumunu/sonucunu haber veririm, hemen beni zindana gönderin" dedi"(Yûsuf Sûresi, 12/46) şeklinde zindandan kurtulan kişinin Yûsuf hakkında krala anlattıkları izah edilmiştir. Kral, Yûsuf'u çağırtacak ve Yûsuf'un rüyâ yorumlamadaki becerisi ortaya çıkacaktır:

*Geliser evvelâ yedi yıllar
Ni 'mete anda gark ola eller*

*Yedi yıl gele soñra gey katı teng
Etmek okından ire câna hadeng* (YZ, b. 5182-5183)

*Def'i zindâna cân atup o cüvân
Yûsufa şeh düşîni itdi beyân*

*Didi bu sünbûlat-ıla bakarât
Sallerden beyân eder hâlât*

*Hûşe-i tâze-y-ile gâv-ı semîn
Sâl-i vüs 'at misâlidür ta 'yîn* (YZ, b. 5178- 5180)

Vücut yara, enfeksiyon ya da anormal durumlar karşısında aldığı savunma mekânizmasıyla tepki gösteriyorsa psişe dinamik bir yapı olduğundan anormal durumlarda tepki gösterir. Bu reaksiyonlar, rüyâ yoluyla sembollerle açığa çıkar (Jung, 2015c, s. 52). Nitekim kral'ın Mısır'dan sorumlu yegâne kişi olması hasebiyle gördüğü rüyâ, Jung'un ifade ettiği noktaya denk düşer. Kralın rüyâsı incelendiğinde bilinçaltındaki gizli olan malzemeyi sembolik bir formda ortaya koyduğu gözlenir. Kral, Yûsuf'un isabetli rüyâ yorumlayışından sonra Yûsuf'a emirlik görevi verir. Kur'ân-ı Kerim'de: "(Yûsuf): "Beni ülkenin hazinelerinin başına getir. Çünkü ben (onları) iyi korur ve (iradesini de) iyi bilirim" dedi" (Yûsuf Sûresi, 12/55) şeklindeki ifadelerle Yûsuf, göreve olan liyakatini dile getirir. Böylece Yûsuf, ilahî kudretle yüksek bir makama getirilmiş olur.

Yûsuf'un macerası bir rüyâ ile başladı. Kuyudan tamamen dönüşen ve farklılaşan bir Yûsuf çıktı. Birinci eşik olan kuyu ve köle olarak satılmasıyla macerasının seyri şekillenmiştir. Yûsuf, Züleyhâ'nın meşru olmayan sevgisine karşılık

vermeyince eza ve cefalarla karşılaşır ve Yûsuf'un macerasının ikinci eşiği zindan olur. Bu iki eşik, Yûsuf'u Yûsuf yapan cevheri ortaya koymuştur. Kuyu ve zindan maceraya çıkışın son evresi olarak karşımıza çıkar. Nitekim eşikten geçen kahraman yeniden doğmuş gibi olur (Campbell, 2017, s. 107). Yûsuf, kuyu ve zindandan bambaşka biri olarak çıkar. Adeta yeniden doğmuş, temiz ve karanlık taraflarıyla yüzleşmiş bir Yûsuf olur. Bireyleşim sürecinin gerçekleşmesi adına maceraya çağrı ile Yûsuf'un çıktığı bu yolda kuyu, yedi kapılı saray ve zindan erginleştirici ve balina karnı olmuştur. Bilinçaltındaki karanlık yönler ile yüzleşilmiştir. Bu yolculukta bilinçaltının gölgeleriyle uzlaşan Yûsuf, en sonunda ulaşılması zor olan hazineye kavuşmuştur (Fordham, 2015, s.104). Mesnevinin kahramanı olan Yûsuf, bu yoldan üstünlük sağlayan güçlerle döner (Campbell, 2017, s. 55). Yûsuf'un dönüşü gücün sembolik ifadesi olacak rüyâ yorumlarının kendisine bahşedilmesi ve zindandan çıkarken üzerine atılan iftira suçundan temizlenmiş ve Mısır azizliğine terfi etmiştir. Maceraya çağrı eşiklerinden başarılı bir şekilde geçerek aşındırıcı ontolojik kaostan kurtulmuş ve dikey boyutta yol kat etmiş bireyleşen, özünü ortaya koyan bir Yûsuf ortaya çıkmıştır.

1.1.3. Züleyhâ'nın Maceraya Daveti/Çağrısı: Rüyâ, Aşk, Güzellik

Edebî metinlerdeki kahramanlar mutlak surette yolculuğa çıkar ve sınanma yaşarlar. Dolayısıyla bu durum Züleyhâ için de geçerlidir. Kahraman, yolculuk çağrısına kulak verir. Bu yolculukta “*rençsiz genc*”e ulaşmanın mümkün olmadığı görülür. Çağrı, Züleyhâ'ya rüyâ vasıtasıyla ulaştırılır. Rüyâda aşk oku kendisine denk gelir. Ve bu aşk oku ile varlığın farklı boyutuna adım atmıştır. Bu durum, Züleyhâ'yı macera seferine atılmaya zorlamıştır. Rüyâ ile birlikte Züleyhâ, güzellik ve aşkın bilincine varır. Rüyâ, güzellik ve aşktan oluşan bu üçlü kombinasyon, Züleyhâ'yı değişim ve dönüşüm sürecine çağırıp tetikleyen bir haberci yardımıyla yeni dünyanın kapısı bu şekilde kendisine aralanmıştır (Kayaokay, 2014, s. 341). Züleyhâ, macera çağrısına kulak vererek zorlu ve dönüştürücü olacak aşamaya kapı aralamış olur.

Züleyhâ, kendi cevherinden bihaber bir şekilde yola düşer. Zira yola düşmeden evvel benliğine uzak düşüp yabancılaşmıştır. Fakat kendinde varolan ontolojik yükselme potansiyelini, içgüdüsel olarak her daim bilinçaltında hissetmiştir. Bu macera yolculuğuyla birlikte bilinçaltındaki potansiyel, çeşitli aşamalardan geçerek zuhur edecektir. Kahraman bireyleşebilmesi adına hissettiği “*aynı katta kalma*” olan monotonluktan uzaklaşıp eşik atlamadığı sürece kahraman daralır, arayış içine girer.

Arayış, kahramanı kaynağa öz'ün merkezine doğru (Merter, 2012, s. 42) olacak olan yolculuğun daveti gerçekleşir. Aşk, Züleyhâ'yı olgunluk seviyesine çıkarıp macera ülkesine çağıran temel etken olarak karşımıza çıkar. Yapılan bu çağrıyla içsel bir dürtü, benliğinin sembolü olacak bir şahıs veya nesneye duyulan arzu veya aşk olarak tezahür etmiştir (Campbell, 2017, s. 73). Züleyhâ, farkında olmadan Yûsuf'u içselleştirecek bir arzu ile sevecektir. Yûsuf'un aşkı, kendinden haberi olmayan Züleyhâ için içsel bir uyanışın dürtüsü olacaktır. Nitekim “içsel deneyimlere ve ruhsal maceralara çoğu kişi yabancıdır” (Jung, 2019, s. 119). Maceraya çağıran bu ruhsal dürtü; kahramanın benliğini uyandıracak bir çağrı olması hasebiyle Züleyhâ'nın çağrısı rüyâ yoluyla adeta çarpıldığı Yûsuf'a duyduğu güzellik ve aşk ile olmuştur:

*Çün hayâlün göründi hâbumda
Baña oldı hayâl hâbumda* (YZ, b. 2496)

*Görmüşem hâb içinde bir sûret
İlletüme benüm odur 'illet*

*Tolmuşam şu 'le-i cemâlerinden
Bir hayâl olmuşam hayâlinden*

*'İşkî anuñ beni esîr etdi
Hâlümi nâle vü nefîr etdi*

*Görelî gözlerin 'alîl oldum
İnce belli gamında kıl oldum* (YZ, b. 2610- 2614)

Mesnevinin kahramanlarından biri olan Züleyhâ, rüyâ yoluyla Yûsuf'u görür. Züleyhâ bilinmeyene girmeyi göze almış “sınavlar yolu”na rüyâlar aracılığıyla maceraya atılması, bu şekilde forma dökülmüştür (Pearson, 2003, s. 119). Züleyhâ, bilincin girift karanlık mekânlarında gezinirken âleme ait olmayan güzellikleri görmeye başlamıştır. Madde formunu kaplayan perdelerin sıyrılmasıyla mânânın aydınlığında gezinmeye başlamıştır. Böylelikle Züleyhâ, bilinç ve bilinçaltının öze ait bilgilerin kaynağı olan merkezî bir yürüyüşe doğru rota çizmiştir.

Kahramanın içsel hazinesinin keşfi adına rüyâ, sembolik bir mana ifade eder. Züleyhâ'nın bilinçaltında yatan “aşk” rüyâyı gün yüzüne çıkarmıştır. Rüyânın bireyleşme sürecinde ortaya çıkan semboller nitekim arketiptir. Arketipsel semboller

bireyin merkezileştirme süreci ile başka bir ifadeyle bireyin yeni bir kişilik ortaya koyması imgelenir (Jung, 2015c, s. 131). Mesnevideki kahramanlarının bireyleşim süreçleri rüyâ ile ilk adım atılmıştır. Maceraya davetin ilk etkeni olan rüyânın devamında Züleyhâ için dönüşüm çağrısı aşk ile olacaktır.

Rüyâda Züleyhâ'nın hiç görmediği Yûsuf'a aşk olması ve rüyâda söylenen telkinleri dinlemesi ile maceranın seyrinde etkili olmuştur. Züleyhâ'yı değiştirecek olan aşk, beşerî olandan ilahî olana geçişi sağlayacak bir uyanış olacaktır. Bu uyanış benliğin uyanmasıdır, bu uyanış aşk vesilesi ile olmuştur. Züleyhâ, gerçek benliği/benlik bilinci aşk ile uyanır; zira yaşamı yeniden var eden güç, aşk ile olmuştur. Aşk, dünyanın sınırlayıcılık bağından kişiyi koparır. Kişiyi kendisinde var olan sonsuzluk potansiyelini keşfetme olanağını sunar (Korkmaz, 2008, s. 139). Züleyhâ'yı nefsanî görünen kişiliğin farklı boyutlarını sergileyen gölgesiyle yüzleşmesi aşkındaki sınırsızlığı ile gerçekleşmiştir. Züleyhâ ince bir aşk işçiliğiyle benliğinin kör kuyularını aşkla dokuyup tezkiye edecektir. Züleyhâ'nın içine düştüğü aşk derdine tek derman, maceraya atılacağı yolculuk olmuştur. Nitekim aşka tutulanlara sefere çıkmaları salık verilir. Tahammül bilinci de yol ile gelişir. Aşkı isteyen Züleyhâ, ya tahammül edip yerinde sayacaktı ya da seferi seçerek değişimle beraber tehlikeleri göze alacaktı. Aşkında ısrar edip yol azığı olan tahammül ve sefer ile inanarak aşkın merkezine doğru yürümüştür.

Arabî'ye göre; sevginin tanımını ancak aşka tutulanlar bilir. Bilmek lazım ki kişinin sevgiliden duyduğu sözün dışındaki sözlere sağır olması, sevgilinin yüzünden başka her türlü manzaraya kör olduğu, sevgilinin konuşmalarından başka diğer kelimelere ilgisiz olduğu zaman aşk, insana hâkim olur. Kalbine sevgilisinden başka hiçbir şeyi koymaz. Hayal dünyasında sevgiliden başkasını hayal etmez (2005, s. 31). Sevginin yoğun bir şekilde hissedildiği bu hâller sevgide boğulma olarak isimlendirilir. Sevgide boğulma meselesini Züleyhâ'da görmek mümkündür. Zira aşkta derinleşen Züleyhâ, ikilikten kurtulup birliğe ulaşmanın mecazî boyutuyla bir süre uğraştıktan sonra hakiki güzeli bulmuştur. Züleyhâ'nın esas mahbubu Hakk olunca sevgisinde öyle ileri bir makama varır ki aşkında fenayı bulur. Nitekim var olanlara, şekillere duyulan aşk, sevenin gözünde kaybolunca aşkın en üst hâli olan yok olma gerçekleşir.

Züleyhâ, Yûsuf'u rüyâsında ilk gördüğü günden beri Yûsuf'a tutulmuştu. Züleyhâ daha benliğinin farkında olmadığı zamanlarda mesut iken; aşk derdi Züleyhâ'yı değiştirip dönüştüren uykudan uyandıran tesirli bir güç hâline getirmiştir (Spiegelman, 1997, s. 30). Züleyhâ'nın sarayında büyüyüp serpiyen Yûsuf, Züleyhâ'nın her an müşahadesi altında olmuştur. Züleyhâ bu müşahadeyle kendisini kaybedecek,

nefs/gölgesinin arzusuna uyacak bir hâl üzere kendisini bulur. Aşkının onu ne hâllere koyduğunu şu beyitlerle görebiliriz:

Çün Zelihâya galib oldu cünûn
'İşk sevdâsı itdi anı zebûn (YZ, b. 2719)

Kalmadı cân ü serde râhat ü hûş
Heme hem-dem belâya hem âgûş (YZ, b. 2747)

William Shakespeare'nin "yarayla alay eder, yaralanmamış olan" (Shakespeare, 2019, s. 37) sözüyle Züleyhâ'nın içine düştüğü aşkı anlamayanlar, Züleyhâ'nın aşktan aldığı yarayı almayanlar, onu pervasızca dillerine alıp kötülüyorlardı. Züleyhâ, Yûsuf gibi bir güzelliğin önünde ram olmuştu. Züleyhâ'nın Yûsuf'a duyduğu sevgisine mekân olan gönlü, aşk ve ızdırap gibi duyguları barındırmış ve doldurmuştur. Nitekim aşkın gönlünde, sevgili dışında varlık bulan her şey kesret olarak değerlendirildiği için gönül, bu varlıklardan arınmakla temizlenir (Gider, 2017, s. 87-88). Züleyhâ'nın maceraya atılmasındaki çağrının, dönüşümün habercisi ve benliğini tamamlayan şey aşk olmuştur. Meczâî aşkla gönlü genişlemiştir. Fakat Züleyhâ'yı yatay boyuta çeken güzellik putuna düşkünlüğü sebebiyledir. O, maddenin ilerisine geçemediği ve maddeye takılı kalıp gönlünü masiva ile doldurduğu için çeşitli putlarla harap olmuş özünü arındırarak gönül evini âbâd edecektir. Böylelikle bilinçsiz ve iradesi olmadan Züleyhâ'nın meczâî aşkla dolan kalbi, hakiki bir aşka dönüşmesi adına yola düştüğü görülür:

Didi ba 'zı yok yüzi gibi yüz
Acab olmaz degerse hüsnine göz

Didi ba 'zı leb deger yüz cân
Tan degüldür ziyân degürse zebân

Didi ba 'zı peri cemâline dîv
Âşık olup acep mi eylese rîv

Didi ba 'zı ki bu hümayâ meger
Sayd-içün sihr-ile uruldı seher

Didi ba'zı bu 'ışk eserleridür

Bu hikâyet anuñ haberleridür

(YZ, b. 2530-2534)

Aşk, gönlü büyük sıkıntılarla karşı karşıya bıraktığı için aşık olmak ile zor bir işe başlamak aynı mesabede görülür. Aşk da insan psişesini doğrudan etkiler. Psişe, bilinçaltında gizli, dağınık bir yapıya sahiptir. Psişedeki bu dağınıklık Züleyhâ'nın Yûsuf'a meftun oluşuyla görünür bir yapıya ulaşır. Klasik gelenekte sevgili sultan, aşık ise dilenciye benzetilir. Nitekim Züleyhâ mesnevide Yûsuf'un aşkından zelil bir duruma düşmüştür. Kendisinin bile anlamlandıramadığı bu dağınıklık, aşk odunun yakıcılığı ve ızdırabıyla benlik inşası derlenir. Zira aşk ile cehd olmazsa dağınıklık toplanmaz. Bir şeyler harap olmadan bünyâd olmaz. Nitekim maceraya çağrıda aşk, Züleyhâ'nın ben'ini dağıtıp devamında bünyâd kılmıştır.

Aşık olma işinin bir yapıyı inşa etme şeklinde tasavvur edildiği düşünülür. Aşkın zorluğu, âşığın alinyazısı karşısındaki edilgenlik hâinden kaynaklanırken Züleyhâ aşkına karşılık alamayınca edilgenlikten çıkıp etken olmaya çalışır. Bu da bilinçaltında yatan gölge tarafını uyandırmasıyla ortaya koyar (Gider, 2017, s. 137). Nitekim maşuğundan uzaklaşıp yalnızlaşan aşık, *“sahici bir mahrumiyetle karşı karşıya kalır, ne yapacağını bilemez, acı içinde kıvrılır, hatta gözyaşları döker, yataklara düşer”* (Andrews, 2009:126).

Züleyhâ evvelden Yûsuf'un güzelliğine hayran kalmıştır. Aşkın karşısında vecde düşen Züleyhâ, Yûsuf'ta aşkın kutbunu bulmuştur. Nitekim vecd sürecinde olan kahramanlar, bir nevi rüyâda gibidirler. Sevgiliyi gördüklerinde veya yolculukları olan seyr-i sülûk tamamlandığında asıl o zaman rüyâdan uyanırlar. Yûsuf ve Züleyhâ'nın rüyâları incelendiğinde nefsin vecd hâlleri görünür. Zira rüyâ *“nefsin düşünceyi kullanıp duyuyu, kullanımdan kaldırmasıdır. Sonucu bakımından rüyâ, nefis duyuyu bırakıp düşünceye yöneldiği için, düşünceye konu olan her şeklin tasarlama gücü sayesinde nefisteki izlenimdir”* (El Kindî, 1994, 142-143). Yûsuf gördüğü bazı rüyâlarla duyu âleminden sıyrılıp kendisine iletilen vahyi alırken Züleyhâ'da bu durum, vahiy şeklinde değildir. Fakat bu rüyâları gelecekte haber, verdiği görülür. Züleyhâ, aşk ile imtihan hâlindeyken vecdin verdiği ağırlıktan dolayı akıldan sık sık Züleyhâ, şikâyet eder. Züleyhâ, aşk acısının yakıcılığıyla hemhâl olmuştur. Zira acı, Züleyhâ'nın özünü ortaya koyacaktır. Sonsuza degecek olan bu hüznü hüsran Züleyhâ'yı tasavvufi ya da psikanalitik disiplinde istenilen düzeyde; dikey boyutta bir yükselişe çıkmasına vesile olacaktır. Bu şekilde tevhidin birliğine ulaşabilmiştir ve aynı zamanda bilinç ve bilinçaltındaki ikilikten kurtulmasına aşk aracılık etmiştir (Merter, 2012, 133). Züleyhâ,

varoluşu itibariyle eksiktir ve eksiklikten kaynaklı bir arayış yolculuğu karşımıza çıkmaktadır. Züleyhâ tamamlanmayı aşk acısından sonra elde edecektir. Bu sembolik eşik, Züleyhâ'nın bireyleşmesi için gereklidir:

*'İşk eser eyledi Zelihâya
'Aklı milkini viridi yagmaya*

*Ayuñ on dördi-y-ken oldı hilâl
Gitdi hüsn ü cemâl kaldı hayâl*

*Gözde âb-ı revân sinede nâr
Başda bunca hevâ gönülde gubâr*

*Sûreti nakşı oldı sikke-i yâr
Oldı sîmâsı Yûsufî dinâr* (YZ, b, 2521-2524)

Önce maddî hastalıklarla boğuşan aşık, daha sonra cinnet geçirir ve kaderine terk edilir daima zincire vurulmuş deli arasında benzerlik ilişkisi kurulur (Gider, 2017, s. 293). Nitekim Züleyhâ, Yûsuf'a olan aşk duygusunu bastıramadığından babası Taymus tarafından zincirlenir. Bu zincirlenme, bireyleşim yolunun başlangıcı kabul edilebilir. Bilinçaltındaki benliğini zincirleyen karanlık yönleriyle yüzleşmenin sembolik izahı olarak gerçekleşmiştir:

*Çün Zelihâya gâlib oldı cünûn
'İşk sevdâsı itdi anı zebûn*

*Hıfz için ol cemâl-i gencini
Taktılar sime mâr-ı zerrîni*

*Zülf-i yâruñ çün oldu pâmâli
Mâr olursa 'aceb mi hâlhâli*

*Gördi pâyinde çün o mârı bu genc
Kara bahtına sögdi viridi ilenc* (YZ, b. 2719-2723)

Züleyhâ'nın serüveni aşkta pişmenin ve psişik tamamlanmanın yolculuğudur, içerisinde hüzn, keder ve kavuşma dileklerini barındırmıştır. Aşk devasını kendisiyle

taşıyan bir dert olmuştur. Aşkta belalarla karşılaşmak da bir aşamadır. Züleyhâ'nın aşk derdi bir rüyâyla başladı. Ömrünün sonuna kadar bu aşk derdiyle yanıp tutuştu. Aşkına gösterdiği sadakati, kavuşma ile ödüllendirildi. Aşk yolunda geçirdiği cefa ve eza sebebiyle harcadığı güzellik ve gençliği, kendisine tekrardan bahşedildi. Dolayısıyla aşkta yaşanan sıkıntılar, güzel günlerin müjdeleyicisi (İçli, 2009b, s.183) olmuştur.

Aşk, kâinatın yaratılış özünde vardır ve varlığın ilk hareket ettiricisidir. Kâinatın varoluş sebebiyken aşk, Züleyhâ'nın varoluşunu meydana koymuştur. Züleyhâ'nın benliğini, bireyleşim macerasını ortaya koyarak mutlak güzel olanda fani olmasına vesile olmuştur. Dolayısıyla aşk; mevcudatı '*mutlak güzel*'e ulaştıran (Ayvazoğlu, 2014, s. 56) ve bilinç ve bilinçaltı yolcuğunun regülasyonunu sağlayan bir saik olduğu Züleyhâ üzerinde aşama aşama seyredilir. Aşk sadece aşk olan Züleyhâ'yı değiştirmemiştir. Bununla beraber maşuk olan Yûsuf da dönüşmüştür. Yûsuf'u güzellik ve iffet abidesi kılan şey, Züleyhâ'nın aşkıdır. Eğer bu aşk olmasaydı Yûsuf'tan iffet prototipi olarak bahsetmemiz belki mümkün olamayacaktı. Nitekim "*aşk yolculuğu, sadece bir tarafı değil, her iki tarafı da zamanla değiştirir. Bu değişim, yolculuk boyunca olumlu olumsuz pek çok surette açığa çıkabilmektedir.*" (Şenderin, 2015, s. 205). Züleyhâ'nın aşkı Yûsuf'a her ne kadar eziyet, cefa çektirmişse de Züleyhâ açısından Yûsuf, bireyleşim eşiklerini çabuklaştıran bir özne olmuştur. Değişim ve dönüşüm bu aşkla bariz yaşanmıştır.

İnsanın var olduğu uzamda aşk var olmuştur. Güzelliğin olduğu yerde aşk mutlaka vardır. Her ne kadar yaşanan yaşamlar farklı olsa bile ortak benzer noktalar vardır. Bu benezer noktalardan biri de aşktır. Her dönemde, dünyanın her yerinde değişmez bir mefhum olan aşk, değişmez bir tema, olarak edebî metinlerde karşımıza çıkmaktadır. Aziz Nesefî'ye göre, "*aşk; sâliklerin burak'ı, yolcuların binitidir. Aklın elli yılda biriktirdiğini aşk bir anda yakar, aşığı temizler, arıtır*" (Nesefî, 2013, s. 280). Nitekim Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde maceraya çağrının gerçekleşmesi açısından önemli bir etkindir. Aşk, Züleyhâ'nın benliğini kaplamış bir vaziyette görülür.

Aşk birleşme, ayrılık olasılığıyla birlikte vardır. Aynı şekilde tutsaklık ve özgürlüğe dönüşme gibi ihtimaller mevcuttur. Her iki tarafı duygu değerleri etkilemiyorsa kısır döngü ve kendinden başka bir şeye dönüşmeyen, durağan ve yıpratıcı bir olgu olarak karşımıza çıkar (Korkut,1196, s. 34-35). Züleyhâ'nın içinde kabilen aşkına karşılık Yûsuf'a kavuşamaması ümitsizlik noktasıdır. Nitekim Züleyhâ'nın rüyâsında gördüğü kişi olan Yûsuf, Mısır'da aziz olduğunu söylemişti. Mısır azizine Talmus, kızı olan Züleyhâ'yı istemesi için haber yolladığında Züleyhâ'nın

sevinçten ayakları yerden kesilir. Rüyâsından yola çıkarak kendisine görünen kişinin Mısır azizi olduğunu düşünür. Mısır azizi, Züleyhâ'yı istemeye gelirler. Düğün yapılır ve Züleyhâ, çadırından azizi görmek ister. Baktığında hayal kırıklığı yaşar zira rüyâsında gördüğü ve aşk olduğu kişiye hiç benzememektedir. Bu durumda Züleyhâ'nın çağrışı reddedişi karşımıza çıkar. Düğün törenini bozup evlenmek için Mısır'a gitmekten vazgeçer bir hâle girer. Züleyhâ'nın bu çırpınışı okyanustan ayrılan damlanın telaşıdır. Zira bilinçaltında yatan Yûsuf'un tasavvuru Züleyhâ'yı sarsmış olacak ki Züleyhâ Mısır diyarından gelen azizi görünce ölmek ister ve bu işin bozulmasını ister. Züleyhâ'nın hayal kırıklığı mesnevîde şöyle anlatılır:

*Çün Zelîhâ 'azîze itdi nigâh
Dil-i gam-dîdesinden eyledi âh*

*K'iy dirîgâ ne müşkil oldu işüm
Dîv oldu melek umarken işüm*

*Bu degül ol sanem ki ben gördüm
'İşkına cân-ıla gönül virdüm*

*Bu degül ol ki 'aklüm aldı benüm
Eridi hasretinde cân ü tenüm*

...

*Hayf kim bunca derd-i ser çekdüm
Sa'y tohmın kuru yere ekdüm*

...

*Rûz-i bahtum siyâh oldu dirig
Dün ü gün işüm âh oldu dirig*

*Gül umardum nasîbüm oldu diken
Tohm-ı mihr ekdüm-idi bitdi mihen*

*Genc-içün çekdüm anca renc ü belâ
Âhir oldu nasîbüm ejderha*

Zâgı ben sâye-i hümmâ sandum

Dâgı dil derdine devâ sandum (YZ, b. 3068-3079)

Züleyhâ, rüyâyla beraber uykudan uyanır, reel âleme gözünü açar. Kendisini istemeye gelen kişi, Mısır azizidir. Fakat rüyâsında gördüğü Mısır azizi, Yûsuf'tu. Farklı bir kişi olması, Züleyhâ'yı üzmüştür. Talihinin ne kadar kara olduğundan serzenişte bulunur. Züleyhâ'nın Mısır'a yolcuğu bu şekilde başlar. Züleyhâ, çağrıya boyun eğer ve kabullenişle yola çıkar. Nitekim Züleyhâ, gireceği yolculukta bilinçli değildir. Fakat eşikler, Züleyhâ'yı bireyleştirecek bir düzey almıştır. Kahraman, giriştiği bu yolculuklarda bilincinin farkına varır. Kendi içinde bulunduğu hâli tayin eder. Düşüşünü ve kayıplarını sorgulayabilecek bir vaziyete girer. Hakkı ve batılı idrak eder. Nefsanî ve şeytanî arzuların, işlerin bilincine varır (İbn-i Arabî, 1971, s. 82-83).

Aşık olan Züleyhâ, 'kabz' hâlini alır. Sonunda öyle bir merhâleye gelir ki gönlünde Yûsuf'tan başka şeye yer kalmaz. Yûsuf, Züleyhâ'nın bilincini kaplamış bir vaziyette görülür. Züleyhâ; uyusa, yese, gitse, gelse, maşuğun yediğini, uyuduğunu sanır. Aşıkların hicranı sona erip visale gerçekleşince maşuğun cemâlini görmeye alışır. Havf hâlinden aşık çıkar; artık emindir, kaybetme korkusu kalmaz olur. Züleyhâ'da bu durum farklıdır. Züleyhâ'nın Yûsuf'a visali gerçekleşmeden evvel, kemâle erişir. Her tülü bedeli ödeyen Züleyhâ, mecazî aşktan geçip hakiki, mutlak olan güzeli bulmuştur. Zira aşktan geçmeden insan-ı kâmil yoluna girilmez. Aşık olmayan kişi temiz, saf olmaz. Temiz olmayan da paklığa eremez (Nesefi, 2013, s. 84-86). Züleyhâ, Yûsuf ile geçirdiği tüm zamanlar benliğini altüst etmiştir. Maceranın gerçekleşmesi için benliğin karmaşık, girift bir hâlde olması gereklidir. Nitekim kahramanın sürekli aynı düzeyde kalması, istenmeyen bir durumdur. Züleyhâ, aşamalar kat ettikçe benliğinde tezahür eden farklı hallerle hakiki benliğini bulmuştur. Züleyhâ, rüyâlarla eş zamanlı 'yüceltilmiş aşkı' yaşamıştır. İlerleyen eşiklerde Züleyhâ yüceltilmiş aşktan salt ilahî aşkla sermest olacak ve diğer adıyla 'süblimasyon' hâline geçiş yapacaktır (Çetin, 2015, s. 69).

Yaratılış bakımından mükemmel olan insan, Hz. Âdem'in şahsında aşk ve güzelliğin yaratılması mesnevideki olay ve kahramanların gelişme göstermesi açısından güçlü bir etken olmuştur. Nasr, meleklerin Âdem'e secde etmelerinin onun balçıktan yaratılmış olmasından değil, güzelliğinden kaynaklandığını söyler. Nitekim güzelliğin sembolü olan Yûsuf; hürmet görmüştür. Güzelliğin getirdiği zorlukları da beraberinde yaşamıştır (Leaman, 2012, s. 137). Züleyhâ da bu güzelliğin etkisinde kalmıştır. Rüyâda hiper-realitenin şehvetine kapılan Züleyhâ, Yûsuf'un güzelliği

karşısında idrak ve duygularında boğulan bir bireye dönüşerek ontolojik bir sancının içerisine girer. Hegemonik varlığın dairesine girerek varoluşunun telaşını hissetmiştir:

Kaşların görelî hayâl oldum

Olmadum kec velî hilâl oldum

Dür döker dişlerin görelî gözüm

Od saçar ruhların görelî sözüm

Ben dilerdüm kılam bu hâlî nihân

İlla sabrum dükendi oldu 'iyân (YZ, b. 2615-2617)

Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde güzelliğin önemli bir yeri vardır. Macera güzellik etrafında döner. Güzellik aslında anavatana davetin bir çağrısı olarak karşımıza çıkar. Güzellik Kur'ân-ı Kerim'de, bütün varlıklarda tezahür eden güzelliğin ve mükemmelliğin kaynağının Allah olduğunu: “*Muhakkak biz, insanı en güzel şekilde yarattık.*” (Tin Sûresi, 95/4) ve “*Yeri ve gökleri yerli yerince yarattı. Sizi en güzel şekilde şekillendirdi.*” ayetleriyle düzenin ve güzelliğin vurgusu yapılır ve eşyadaki intizamın, hüsnün ve mükemmelliğin kaynağından neyi anlamamız gerektiği beyan edilir. Maceraya atılan Yûsuf ve Züleyhâ güzelliğin menbaini öğrenmek üzere yola çıkmış gibidirler. Güzelliğin yaratıcısı olduğunu şu ayetle Allah, açıkça ifade eder: “*Yaratanların en güzeli Allah ne kadar yücedir*” (Mü'minun Sûresi, 23/14). Allah, tüm varlıkları tekvin sıfatıyla yaratmıştır. Varoluş hakikati Allah'ın nûru olduğu gibi tüm mevcudatın menbai ilâhî nûrdur. Bu nûr, cemâli üretir. Buna dayanarak güzellik yaratıcısından yani Allah'tan ayrı düşünülemez. Herhangi bir obje veya nesne kendi içinde bir güzellik barındırsa bile bu güzellik kendi özünün gerektirdiği bir güzellik değil, mutlak güzellikten bir cüzdür, var olan özünün gerekli zorunluluğudur. Allah, bu âlemdeki yaratılmış mevcudatın tamamında tecelli etmiştir. Görülen güzellikler, aynaya yansıyan ilâhî hüsnün bir görüntüsüdür. Güzellik kendinden güzel olmaz. Cenâb-ı Hakk'ın her şeyi ihata eden cemâli bir mushafa benzetilir. Mevcut güzeller, o mushafın birer ayeti ve küll'ün birer cüz'üdür. O, güzel; o hâlde âlem tamamıyla güzeldir. Mevcûdatta o hâlde çirkinliğe yer yoktur, sadece zıtlık mevcuttur. Var olan varlıkta mevzun düzenin olması onun bir sırrı ve tecellisidir. Tüm zıtlıklar âlemin ilâhî bir hikmetin sonucudur (Bozkurt, 2016, s. 101-102).

Varlık düzeninde yerini alan Züleyhâ, mevcudatın aynaya yansıyan güzelliklerinin asıl yaratıcısını fark etmesi adına Züleyhâ'nın macera çağrısı üç defa

rüyâ ile tekrarlanır. Jung' un ifadesine göre tekrar edilen rüyâlar birbiriyle ilintilidir. Zira bu rüyâlar bireyleşme yolunda önemli birer sembol niteliğini taşır (Merter, 2012, s. 314). Birinci rüyâsında Yûsuf'un güzelliğine çarpılır. Gelecekte haber verir. İkinci rüyâsında Züleyhâ, Yûsuf'a yerini yurdunu sorar ve üçüncü rüyâda Yûsuf bulunduğu yeri söyler:

*İy baña kayd iden hayali-y-ile
İy beni sayd iden cemâli-y-ile*

*Kerem it ol Hudâ-yı pâk için
Ki kılur cânı bende hâk-içün*

*Bir iki lahza gözden olma nihân
Nâmuñı söyle şehriñ eyle 'iyân*

*Didi mahbûb-ı râz-ı pinhânı
A'nı serv-i riyâz-ı Ken'ânı*

*Meskenüm Mısır anuñ azîzi benem
Hân-i bahtuñ nebât-rîzi benem*

*Çün Zelîhâya bu nişân irdi
Sanki 'azm-i remîme cân irdi*

*Viridi ol güft-gû-yı şîrîn-nûş
Tene cân câna râhat ü dile hûş* (YZ, b. 2771-2777)

Züleyhâ, Yûsuf'un güzelliğinden çılgına dönmüş bir aşıktır. Mısırlı kadınlar da dâhil olmak üzere Yûsuf'un güzelliği karşısında hayran kalıp ellerini kesmişlerdir (Settarî, 2010, s. 53-54). “Güzellik on parçadan oluşur. Dokuzu Yûsuf'un, biri de bütün insanlarındır” denilir (Settarî, 2010, s. 67). Tasavvufî yorumda Allah'ın güzelliğinin en iyi şekilde tecelli ettiği beşer, kadındır. Kadında mevcut olan güzellik unsurları ilahî güzelliğin tecellisidir. Bu vasfıyla kadın, Cemâl-i Mutlak'ın tecelli ettiği bir aynadır. Aynı zamanda bir temâşa objesi durumundadır. Temaşayı sağlayacak yegâne unsur aşkıdır (Irakî, 2011, s. 39). Mesnevide güzelliğin objesi rolünü üstlenen kadın değil, Yûsuf olmuştur. Züleyhâ ve Mısırlı kadınlar hatta Yûsuf'un babası Yakup Peygamber

de Allah'ın hüsnünü Yûsuf'un bedeni vasıtasıyla nazar etmişlerdir. Nitekim güzelliğin kıymeti, ona nazar edecek aşkın olmasıylaadır. Yakup, evladı Yûsuf'a sevgisini hasr-ı nazar etmiş. Bunun yanında güzelliğinin bedelini Yûsuf, önce kardeşler tarafından eziyet olarak görür. Yakup, evlat hasretinin bedelini öderken Züleyhâ ve Mısırlı kadınlar aracılığıyla da Yûsuf, iffetin sembolü olur. Masum bir hâl üzerinde olan Yûsuf, güzelliğine hayran olanlara yüz vermediği ve isteklerini yerine getirmediği için uzun bir zindan cezası çeker.

Güzellik, onu seven oldukça var olmaya devam eder. Divân edebiyatında kadındaki güzelliğe hayran kalan aşık, güzelliğin cazibesine kapılırken; aşık bu güzelliğe kavuşabilmek için türlü eza ve engellerle karşılaşır. Birçok mertebeyi aşsa da hicranla yanan aşık, sevgilide gördüğü güzelliğin kendisine ait olmadığını, güzelliğin asıl kaynağı olan mutlak güzele dönüşüyle tamamlanır (Bozkurt, 2016, s. 128). Züleyhâ'da aşkın dönüştürücü bir tesiri görülür. Zira aşk, kim olduğunu unutan Züleyhâ'ya yeniden kim olduğunu hatırlatan bir unsur olmuştur (Merter, 2012, s. 149). Aşk, Züleyhâ'da parçadan bütüne giden maceranın sembolü olmuştur. Bunun yanında Züleyhâ'da narsistik davranışlar da belirir. Zira Züleyhâ kendine olan düşkünlüğü, benine olan hayranlığıyla istediğini elde etme amacıyla girdiği macera yolunda nevrotik davranışları sergiler. Dolayısıyla macera Züleyhâ'nın kendi benine olan hodduruş ve hodperestliği olan gölge taraflarını ortadan kaldıracak aşamalara rast gelecektir. Mesnevide aşık olan Züleyhâ hem eza çeken hem de çektiren taraftır. Divân edebiyatında klasikleşmiş maşuk konumunda değildir. Güzellikten sermest olmuş bir aşık profilini yansıtan taraf olur. Maşuğu olan Yûsuf'a acılar yaşatır. Züleyhâ Yûsuf'tan ayrı olduğu zamanlarda da hicran derdiyle aşk acısıyla kıvranıp yanmıştır:

Mest olur dilberi hayâlinden

Kurtulur 'aklınuñ 'ikâlinden

Çün Zelîhâya irmedi dermân

Derd-ile hem-dem oldu niçe zemân

Hâsıl olmaduğına sohbet-ı gül

Bir gece aglar-ı ol bülbül

Geh şekkerden tuz ekdi yarasına

Geh 'itâb eyledi sitâresine

(YZ, b. 2624- 2627)

Züleyhâ, Yûsuf'un güzelliği karşısında zayıf düşer, onun yolunda güzelliğini feda eder. Hakiki aşkla tanıştıktan sonra, Züleyhâ'ya ikinci bir ömür verilir. Adeta yeniden doğumu yaşar ve macera yolunda ontolojik bir yükseliş yaşar. İlkel yanlarından sıyrılarak duyumsanabilir bir değişim yaşar ve yeniden güzelleşir. Yûsuf'taki güzelliğin ona ait olmadığını anlar. Mutlak Güzel'e yönelir. Züleyhâ hakiki mabudunu bulunca dikey boyuttaki yükselişi tamamlanır. Züleyhâ manevî narsisizmden kurtulur aşk acısıyla hakiki bir kul olur. Bu durum kalıcı olan kemâle ermenin bir başka boyutudur. Aşık, ilme'l yakîn derecesinde güzelliğin sahibini bilirken Leyla'dan Mevlâ'ya geçişi yaşadığı an ayne'l yakîn merhâlesine ulaşmış olur. Züleyhâ, maceraya çıktığı bu yolculukta “acı çeken insanlığın sürekli aradığı ve korkunç bir canavarın bekçiliğini yaptığı “gizli hazine”ye giden yolu (Jung, 1992, s. 161) bu şekilde kat etmiş olur:

Geh felekden şikâyet eyler-idi

Devr-cevrin hikâyet eyler-idi

K'iy felek mihrüñ oldı kahr baña

Kahr idersin devâm-ı dehr baña

Bî-karâram hemîşe sencileyin

Düşmesin derde kimse bencileyin

Cevr okıña beni nişân itdüñ

Kahr-ıla kaddümi kemân itdüñ (YZ, b. 2631-2634)

Maceraya çağrı olan eşikleri kat eden Züleyhâ, bireyleşim yolunda önemli adımlar atar. Kahraman olan Züleyhâ, özgün kişiliğinin farkına varması ve bilinçaltıyla yüzleşip kabullenerek uyumlu bir psişe ile benliğine kavuşmuş bir birey olur, tasavvufî manada ise insan-ı kâmil olmuştur. Züleyhâ kendi hakikatini bilinçaltındaki çatışmalarla idrak etmiştir. Bu idrak, cari bir varlık anlayışıyla “kendini gerçekleştirme yolundaki aşamalar ne kadar zor olursa hedef de bir o kadar anlamlı olur.” (Eliade, 1994, s. 73-74) düsturuyla bilinçaltının ertelenen kaosun çözümsel yoluna palyatif olmaktan uzak bir şekilde ilerlemiştir. Bu nedenle maceraya atılan Züleyhâ zorlu sınavlardan geçerek dönüşüm yaşayacaktır. Züleyhâ benliğini keşfedebilmesi için gururunu, erdemini, içinde bulunduğu konfor yaşamını terk etmesi gerekiyordu. Katlanılmaz olanı çekip ruhun gelişim göstermesi yolculuk ile gerçekleşmişti. Züleyhâ ve Yûsuf'un çıktıkları macera yolculuğu bilinmeyen bilmeye çıktıkları yolculuktur.

Tüm anlatılarda kadın, kahramanı zirveye çıkaracak bir yetiye sahiptir (Campbell, 2017, s. 134). Nitekim Züleyhâ zahiri yönüyle Yûsuf'a cefa çektirdiyse bu Yûsuf'un gelişimi, dönüşümü için birer merhâle olmuştur. Cenab-ı Hakk'ın bütün esmalarını taşıyan birey, bilinciyle seçimlerde bulunup kendisinde gizli olan “gölge” yanlarıyla yüzleşip uyumlu bir birey olmasıyla insan-ı kâmil/bireyleşmesi sağlanmış bir birey olarak kahraman ya da salik karşımıza çıkacaktır. Züleyhâ maceraya çağrı eşiğinde Yûsuf'un bedeninde gördüğü esmalara aşk olmuş Yûsuf'un kendisine değil. Nitekim ‘*Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*’nda eşikleri atlatan kahraman türlü eza ve sıkıntılardan geçip gerekli olanı elde ederek macerasını tamamlar. Nitekim Yûsuf ve Züleyhâ'nın sonsuza doğru yolculuklarının çağrılarında birliğin yansıması görünür. Çağrı birliğinden kasıt hem Yûsuf hem Züleyhâ'da maceraya rüyâ vasıtasıyla davet yapılır. Fakat ikisinin de rüyâlarındaki içerikler birbirinden farklı bir boyuta sahiptir. Yûsuf'un rüyâsı rahmanî, Züleyhâ'nın nefsanî bir boyuta sahiptir. Aynı zamanda rüyâları kolektif bir yapıya sahiptir.

Kahramanın sonsuz yolculuğunda maceraya atılan kahraman arketipsel sembolizmin anahtarları olan gölge, nefis, persona, anima-animus gibi bilinçaltında yatan kişiliğin görünmeyen yanlarıyla yüzleşip birey uyumlu hâle gelir ve bireyleşim sağlanmış olur. Yûsuf ve Züleyhâ'nın çıktıkları maceraya çağrı bölümünde de nefis mertebeleri aşılmıştır. Zorlu ana rahmi diyebileceğimiz sınamalardan geçerek maceraya çağrı eşiğini başarıyla yerine getirmişlerdir.

Maceraya çağrının asıl sebebi aynı mertebede sıkışıp kalan kahramanın üst düzey bir kişilik mertebesine çıkma telaşıdır. Maceraya çağrısına uyan kahramanı bekleyen hicran ve hasret dönmüşümün habercisidir. Vatanından ayrılmak zahirde zordur. Fakat kişinin dikey boyutta yükselişi için gerekli bir araçtır. Schimmel, *Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri* adlı eserinde yağmur damlasının deryadan ayrılması aslında inciye dönüşebilmenin seferidir, diye ifade eder (2004, s. 96). Varoluşun sancısını çeken birey, kendi benini törpüleyerek tamamlanabilir. Tamamlanma bilinçaltı derinliklerdeki katmanlara inerek yolculuk macerası gerekmektedir. Maceraya çağrı ‘ben’in yolculuğu olarak görülebilir. Bireyin yeniden inşası için yolculuk elzemdir. Mevlana kişinin kendiliğinin farkına varabilmesi adına mekânın tutsaklığından kurtulması gerektiğini: “*Vaktin Yûsuf’usun sen, gökyüzünün güneşi... şu kuyudan, şu zindandan çık, yüzünü göster*” (2000, C. II, s. 3138) ifadesiyle ruhsal izomorfik yolculuğun psişik inşasındaki etkisi vurgulanır. Maceraya çağrı Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde olduğu gibi insanın içindeki belirsizlik ve karanlık kuyusundan kurtuluşun sembolik çağrısıdır. İnsanın

yeniden doğabilmesi için ana rahmine dönüşü gereklidir. Sembolik olan ana rahmine dönüş, kişinin farkındalığını artıracaktır. Kahraman macera çağrı ile çıktığı yolculukta çeşitli sınamalardan geçerek bütünleşmeyi elde edecek ve kişinin eksik olan psişesinin tamamlanmasıyla bireyleşme sağlanmış olacaktır.



BÖLÜM II: ERGİNLEŞME

2.1. Benliğin Karanlık Yönü: Gölge/Nefs

Bireyin doğasında var olup yapmak istediği; ama toplum tarafından hoş karşılanmayacağı, yadırganacağı veya yaptıklarından dolayı utanç duyacağı ve bu yüzden sürekli bastırdığı, gerçekleştiremediği, bilinçaltına attığı duygular “*gölge*”yi oluşturur. Gölge, bilinçaltı eşliğinde durur; “*öte yanımızı*”, “*karanlık yanımızı*” simgeler ve aynı zamanda ruhsal bütünlüğümüz için gerekli bir yapıdır (Jung, 2006, s. 68). Kişisel ve kolektif olmak üzere iki yöne sahip olan gölge, sadece bizim zaaflarımızla sınırlandığında kişisel, tüm insanlardaki ortak yönü etkisi altına aldığı anda ise kolektiftir (Onat, 2007, s. 4). Aynı zamanda kişiselleştirilmiş ve bireysel bilinçaltında saklanan doğal istek ve duyguları (Sambur, 2005, s. 95) ihtiva eden gölge, arketipler arasında en tehlikesi olarak tarif edilir (Jung, 1997, s. 14).

Bireyin ruhsal bakımdan sağlıklı biçimde yaşaması gölge niteliklerinin göz ardı edilmemesine bağlıdır. Bu yönüyle gölge, her daim bir iç düşman olarak da görülmemelidir. Tıpkı birlikte yaşadığımız diğer bireyler gibi gölge, bazen boyun eğer. Bazı zamanlarda da direniş göstererek kimi zaman da severek birliktelik yürütülen bir varlıktır. Önemli bir tarafı şudur ki gölge, görmezden gelinir veya yanlış anlaşılırsa düşmanlaşır (Jung, 2006, s. 172).

Gölge, ilk bakışta bireyin hoşuna gitmese de bireyin mücadele etmesi gereken ve onunla uzlaşıldığında bireye huzur veren bir figürdür. Bu yönüyle, her insanın hissettiği kişisel devamlılık duygusudur. Dolayısıyla gölge, ben/nefs kavramına denk gelir. Bu anlamda ben/nefs bir kimlik duygusu olmanın ötesinde bütün aklî süreçlerin çıkış yeri ve algılanan verilerin tamamını süzgeçten geçiren bir filtredir. Değişik katmanlardan oluşan bilinç gibi benlik/self de farklı katmanlardan oluşur. Bu katmanın ilki, maddî dünya ile özdeşleşen benliktir (benim bedenim, evim, barkım, ailem, dostlarım...). “*Benim*” dediğimizde insan veya nesne, her şey bizim bir uzamımız hâline dönüşür (Merter, 2012, s. 51).

Benim diye sahiplendiğimiz her ne varsa nefsin bilinci kaplamasıyla gölge tarafımız olan arketip daha da derinleşir, tanınmaz hâle gelir. Bireyin dönüşümünde gerekli olan şey bilinçaltında yatan nefsanî kötü tarafların törpülenerek aydınlatılması, uyumlu hâle getirilmesi gerekir. Dolayısıyla bilinçaltındaki gizli ve derinleşen katmanlarına birey, inmeden hazineye ulaşamaz. Bu durum, kahraman arketipinin işlenmesiyle birebir ilişkilidir. Anlatımdaki temel mantık, olgun bireylerin

yetiştirilmesi, bilinçlerinin gizli kalmış yönlerinin açığa çıkarılarak bunlar sayesinde daha güçlenmesidir (İçli, 2013a, s. 1022). Bireyin psişedeki bütünlüğü oluşturması ömür boyunca kişinin en önemli görevidir (Jung, 2006, s. 78). Bilinçaltında gölgeyle yüzleşilmesi bireyleşim süreci için önemli bir adımdır. Böylece birey, kendisinin olumlu yanlarının yanı sıra karanlık tarafıyla da yüzleşmiş olur. Onunla yaşamayı öğrenen birey, kolektif bilinçaltı arketiplerinin çekimiyle kendisini kaybetmeyip nihayetinde zor olan hazineyi elde eder (Fordham, 2015, s. 100-104).

Tasavvufta kişinin nefsini bütün kirlilerden arındırması istenen bir hâldir. Kişi, arınarak marifetullâha ulaşır. Varlık meselesi üzerinde duran tasavvuf, aynı zamanda gölge arketipi olarak bilinen kişinin bilinçaltında yatan yapının varlık sorunsalı üzerinde durur. İslâmî literatürde nefis olarak adlandırılan gölge arketipi, tasavvufa göre: “*ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zat, insan, kişi, hevâ ve heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan süflî arzular*” (Uludağ, 2006, C. 32, s. 526)’a tekâbül etmektedir. Kişinin bu gizli ve karanlık yönü “*insanın dönüşümünde bir kimya*” olarak gölge/nefis etkili olmaktadır (Mevlana, 2000, C. IV, s. 694). Bireysel kemâlâtı önceleyen sûfî anlayışta, kişinin benliğini örten duygu ve davranışların tezkiyesi önemli bir yere sahip olduğundan gölge, sâlikin insan-ı kâmil olması sürecinde önündeki en büyük engeldir. Çünkü gölgesi tarafından kontrol altına alınan birey, sürekli kendi ışığını keser ve kendisinin tuzağına düşer (Jung, 2005, s. 56). Bu yüzden bu süreçte, sâlikin hâl ve davranışları belli bir eğitimden geçer. Dolayısıyla salikin kesretten vahdete erişmesi ve ahlakî yapısında manen saflaşma veya aydınlığın gerçekleşmesiyle manevî olgunluğa erişerek insan-ı kâmil merhâlesiyle tamamlanması amaçlanır. Ancak salikin bu yolculukta başarılı olabilmesi ve vahdete ulaşabilmesi için kendini nefsinden arındırması gerekmektedir; çünkü vahdet yolunda hırsa, dünyevî istek ve arzulara yer yoktur. Gölgenin primitif taraflarını alt eden salik, insan-ı kâmil olma yolunda emin adımlarla ilerler. İman ve kalbin müşahedesi yoluyla vahdet sırrına erişir (Nesefî, 1990, s. 104).

Tasavvufa göre “*sırra ulaşmak*” için varlıktan geçmek şart (Akarpınar, 2004, s. 5) olduğundan sırra ulaşmanın anahtarını Jung, kişinin kendi merkezine doğru yolculuğunda arketipsel sembolleri referans alır. Uzun ve zorlu, zengin alternatifli; fakat aşamalardaki zorunlu geçiş ve dönüşümleri telkin eden birleşim süreci kapsamında bireyin öncelikle tanışması ve entegre olması gereken arketip, ‘*gölge*’sidir (Jung, 2017b, s. 13). Gölgeye indiğimizde diğer bütün bilinç durumları gölgede kalır. Akıl, mizan, vicdan, irade gibi insanı insan yapan tüm değerler, geçici olarak devreden çıkar ve

bizim tasavvuf psikolojisinde nefs-i şehvanî/hayvanî diye tanımladığımız *nefs* ortaya çıkar (Merter, 2012, s. 134-135).

Bilinçaltının karanlık dehlizlerinde saklı olan ve bilinçle etkileşim hâline girdiği vakit etkinleşen gölge, bireyleşim yolunda önemli bir rolü üstlenir. Kişinin yükselebilmesi ancak düşüşten sonraki alçaklardan çıkmasıyla mümkündür. Bu alçaklık, bireyin bilinçaltında gizli olan nefsanî ve dünyevî istekleridir. Birey/salık, bunlara tevessül ettikçe bireyleşim/kemâlat noktasından uzaklaşır. Kişinin kendi derinliğinde saklı olan hazinesi; kendini bilme, yaratılış özünün farkına varabilme, kendisini tanıma, kişinin kendisini gerçekleştirebilmesinin önemli bir aşaması olacaktır (İçli, 2010b, s. 71). Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de insan kişiliğinin yapısı üzerine birkaç ayette bu hususa dikkat çekilmektedir. Bu meyanda Yûsuf Sûresi’nde gölgenin insan kişiliği üzerindeki tarifi, benlik kavramı üzerinedir. Nefsin yapısı bize gösteriyor ki; insanın benliği, kişiyi kötülüğe sevk edebilir. Tin Sûresi’nde: “*Biz insanı en güzel şekilde yarattık. Sonra da aşağıların en aşağısına attık.*”(95/ 4-5) ve daha birçok ayette bireyin aslında güzel bir ahlâk üzerine yaratıldığı ama içinde kötülük, karanlık yanlarının yani gölge/nefs’inin olduğu ve bu nefsin onun varoluşsal gayesini farklı yöne kaydırduğu defaatle zikredilmiştir. Zuhur Sûresi’nde yer alan bir ayette: “*Allah’ın mesajını görmezden gelen kimseye bir şeytan tahsis ederiz; artık bu onun arkadaşıdır*” (43/36) şeklinde insanın “ikinci” bir kişiliğinin olduğu dile getirilmiştir. Bu da bireyin bilinçaltında kötülük işlemek gibi bir potansiyele sahip olduğunu gösterir.

Edebî metinlerde gölge, karşımıza genellikle bir karakterin üzerinde ortaya çıkmaktadır. Gölge, çoğu zaman bir mağaranın ya da su dolu bir havuzun kolektif bilincin girişinde bizi bekler. Bu bekleyiş, kahramanın gölge ile yüzleşip kendi benini, bilinçaltındaki karanlık yönlerini tanımasında önemli bir görev üstlenecektir. Kahraman rüyâlarda şeytan ve ejderhâlarla mücadele ederken fark edecektir ki mücadele ettiği yalnızca kendisidir ve öldürdüğü her canavar, yendiği her şeytan onun bireyleşiminde ona eşik atlatacaktır.

Nedensel ve tarihsel açıdan incelendiğinde bu gölge arketipinin yansıdığı figürler:

“*Kimi zaman açık seçik, kimi zaman da muğlâk biçimlerde, tüm zaman ve mekânların mitolojisinde dolanır durur, belli ki bir “psikologem”, yani çok eski bir arketipik psikik yapıdır. Zira en belirgin tezahürlerinde, hayvansal düzeyin henüz pek üstüne çıkamamış, ayrılaşmamış insan bilincinin sadık bir yansıması olan hilebaz, gölgenin kolektif yönüdür.*” (Jung, 2017, s. 126).

Bu kolektif özellikler, bireylerin binlerce yıldır sürdürdüğü nesilden nesile aktardığı patolojik yaşam görüngüsünün eski imgeleri olarak işlenip durur.

Nesillerden tevarüs eden ve kozmik mitosun kolektivitesine sahip Yûsuf u Züleyhâ mesnevisi olan edebî metin, patolojik imgelerin incelenmesi ile türlü gölge motiflerinin karakterler üzerinde belirmesi görülüp incelenmiştir. Gölge, karakterler üzerinde etkili olurken mesnevide dikkat çeken asıl şey, gölgeyi harekete geçiren arketip unsurlara sahip bir takım eşya/nesne veya olgular gölgeyi tetiklemiştir. Dolayısıyla mesnevideki kişilerin gölge yanlarını ortaya çıkaran motifler vardır. Bunlar; ayna, kuyu, gömlek, kemer ve rüyâ olarak karşımıza çıkar. Yûsuf'un gördüğü rüyâ, İbrahim Peygamber'den kalan gömlek, Yûsuf'un beline bağlanan kemer ve eş zamanlı olarak kuyu; kardeşlerin haset ve kıskançlık duyguları olan gölge taraflarını ortaya koymuştur. Nitekim kardeşler, Yûsuf'a gölge yanlarını nefret ve haset ile göstermişlerdir. Bu gölgeleri, onlarda Yûsuf daha küçükken belirmiştir. Kardeşler, Yûsuf'u babalarından kıskanmışlardır. Bu kıskanma Yûsuf'u, öldürüp ortadan kaldırma niyetlerini ortaya çıkmıştır. Yûsuf'u kuyuya atmaları, kervancılara satmalarıyla bilinçaltının ilkel tarafı olan gölgelerinin boyunduruğu altına girdikleri gözlenir. Devamında parçalanmış kanlı gömlekle babalarına gelerek yalanlarla ağlayıp sızlamışlardır. Yûsuf'u "*kurt yedi*" senaryosunu kurarak orada gölgeleriyle rol almışlardır.

Yakup Peygamber'in gölge tarafı incelendiğinde gölgesi daima Yûsuf'la tezahür etmiştir. Bunun sebebi Yûsuf'u çok sevdiğinden dolayı bilinçaltında en çok temerküz ettiği şey Yûsuf'tur. Bunun sebebi Yakup'un gölgesinin şekillenmesi Yûsuf bazlı olarak gerçekleştiği görülür. Yakup, Yûsuf'u çok sevdiğinden küçükken ona bir dâye tutar. Bu dâyenin de küçük bir evladı vardır. Yakup, Yûsuf daha iyi süt emsin diye dâye ve çocuğu birbirinden ayırır. Dolayısıyla Yakup, kendi evladını düşünerek bu durumda gölge tarafını yansıtmıştır. Diğer bir husus ise Yakup'un Yûsuf'u aşırı bir muhabbetle sevmesi üzerinedir.

Yûsuf etrafında şekillenen hikâye, madde âleminin kısır döngüsüne karşı köklü bir değişim yaşamasına vesile olacak gölge arketipiyle psişik bütünlüğünü ortaya koyacaktır. Zira Yûsuf, mesnevinin ana kahramanıdır. Çünkü kişiler ve kişilerin yaşadıkları olaylar Yûsuf ile bağlantılı olarak gelişir. Yûsuf'un gölgesi incelendiğinde ise Yûsuf küçükken bir gün aynanın karşısına geçer. Ne kadar güzel olduğunu ve bu muhteşem güzelliğiyle köle olarak satılırsa kendisine bir fiyat biçilemeyeceğini fark ederek ifade eder. Yûsuf, aynadan kendi güzelliğini hayranlıkla seyredip güzelliğin asıl

sahibini görememesi güzelliği için kıymet biçilemez olduğunu ifade ederken pişşesinin gölge yanını ortaya koymuştur. Dolayısıyla kendisini beğenmesi, gölge yanını gösterir. Bu beğenme, Yûsuf'u imtihana sürükleyecek sebeplerden biri olarak incelenmiştir.

Züleyhâ'da gölgenin yansıması ise Yûsuf'un etrafında gelişir. Züleyhâ, yedi odalı sarayda Yûsuf'tan murat almak istemesiyle şehvî duygularını ortaya koyarak gölge yanını izhar etmiştir. Yûsuf'a yaklaşıırken putunun üzerini örtmesiyle gölgesinin farkında bir kişi olarak görebiliriz. Putunun üzerini örtmesiyle yaptığı fiilin utanılacak bir durum olduğunu gösterir. Züleyhâ'nın gölgesi olan şehvî yanı, onu türlü entrikalara sürükleyerek macerasının zorlu ve yıpratıcı geçmesine sebep olmuştur.

Yûsuf, Züleyhâ, Yakup ve Yûsuf'un kardeşleri girdiği bu çetin yolculukta karşılaşmaları ve uzlaşmaları gereken ilk arketip tüm bireylerde olduğu gibi gölge, arketipidir. Bu bağlamda çalışmamızda mesnevinin karakterlerinden olan ve kıskançlık fiiliyle hikâyenin oluşmasına neden olan kardeşler önce ele alındı, devamında Yakup, Yûsuf ve Züleyhâ'nın gölgeleri, mesnevinin epizotlarında kişiler üzerinde gölge taraflar tespit edilerek incelenmiştir.

2.1.1. Kardeşlerde Gölgenin Tezahürü

Yûsuf'un güzelliği, zeki ve fetanetli oluşu, kardeşleri tarafından kıskanılmıştır. Mesnevide Yakup Peygamber, İbrahim Peygamber'in gömleğini Yûsuf'a giydirir ve İshak Peygamber'den kalan kemeri, Yûsuf'a bir bayram sabahı beline bağlar iken kardeşlerinin bilinçaltında yatan gölge/nefslerinin bilinç düzeyine çıkışı gözlemlenir. “*Bu gömleğin anlamı, giyen kişinin ve neslinin yüceliğidir.*” (İçli, 2013b, s. 270). Bu durumu fark eden kardeşler, onu kıskanmıştır. Yakup, Yûsuf'ta olan ilahî nurun farkına varmıştır. Bu nurun kardeşlere âşikâr olmaması sebebiyle zulmet ve hırsa bürünmüş olan bilinçaltıları olan gölgeleri kıskançlık olarak tulu ettiği gözlemlenir. Kardeşlerin kıskançlığı, Yûsuf'taki peygamberlik nurunu görmelerine engel olmuştur. Bu nurun kardeşlere âşikâr olmaması sebebiyle zulmet ve hırsa bürünmüş olan bilinçaltıları, Yûsuf'a olan sevgi ve meylin hasediyle nefsin arzularında kaybolmuştur.

Gölgenin bir parçası olan haset, her zaman için aşağılık bir duygudur, en kötü duyguları da peşinden sürükler. Hasetin gölgeyle ilişkisine göz atıldığında Yûsuf'un kıssasında kardeşlerin hasete eğilimlerinin sebebi ortaya çıkar. Zira “*haset, arzulanan bir şeyin başka birine ait olduğu ve bize değil de ona haz verdiği inancının yol açtığı kızgın bir duygudur; hasetli itki, o istenen şeyi sahibinden çekip almaya ya da bozmaya, kirlletmeye yönelir. Kıskançlık da hasete dayanır, kendi hakkı olan sevginin rakibi*

tarafından elinden alındığına ya da alınma tehlikesiyle karşı karşıya bulunduğuna inanıyordur” (Klein, 2011, s. 23). Haset, gölgeyle irtibatlı olduğundan bu davranışa kardeşlerin meyletmesiyle bilinçaltındaki distopik dünyalarını yansıtmışlardır. Dolayısıyla gölge, kardeşlerde başa geçememe korkusunu aksettirmiştir. Kardeşler merhametsizliğe uğramaktan korkmuşlardır. Bu korku içlerinde kaosa sürüklenmelerine neden olmuştur. Yûsuf’un kardeşleri için maceralarının eşiği olan gölge/nefs, İbrahim Peygamber’den kalan gömlek ve İshak Peygamber’in kuşağının ortaya çıkışıyla husul bulmuştur. Zira gölge, kişileşerek varoluş kavgasına dönüşmüştür. Bu sebeple dünyevî bir madde olan kuşak, kardeşlerinin kendi iç dünyalarını lanse etmelerine sebep olmuştur:

*Ol kamîsi ki geydi İbrâhîm
Gülşen oldukda aña nâr-ı 'azîm*

*Emr olup Cebra'île hazretten
Ki getürmüşdi anı Cennetden*

*Virdi engine Yûsufuñ Ya 'kûb
Geydi Rıdvâna döndi ol mahbûb*

*Kemerin çün kuşatdı İshâkuñ
Kalmadı aklı kılca uşşakuñ*

*İlla ihvânı pür-hased oldu
Ne hased her biri esed oldu*

*Dediler çünkü aslımuz birdür
Cismümüz belki faslımuz birdür*

*Nice hadde irişdi işbu yetîm
Ki atamuz katında oldu kerîm*

*Bu nice oldu kardaşy'la aceb
Oldılar atamuza bizden ehab*

(YZ, b. 578-584)

*Peyk-i vahy irdi milk-i sermedden
Ki getürdi asâ zebercedden*

*Görmemiş zahm-ı tîşe darb-ı teber
Ne şecerdür ne âhen ü ne hâcer*

*Didi tuhfe-i İlâhîdür
Bendeye fazl-ı pâdşâhîdür*

*Yûsufa irdi çün bu kuvvet-i dest
İtdi püşt-i hasûdı gussa şikest*

*Tîr oldı cigerlerine asâ
Diken oldı nazarlarına asâ*

*Ol asâya diküp hased nazarın
Her biri mekre bağladı kemerin* (YZ, b. 603-608)

Bilinçaltının karanlık ve korkulu yönünü oluşturan kibir ve haset, bireyleşim/kemâlat sürecini olumsuz etkileyecek bir olgudur. Kardeşlerin kendi güç ve kuvvetlerine duydukları kibir, Yûsuf'a besledikleri hasetle benliklerinin gölge yanı olan ilkel, karanlık ve kötülüğü bilinçaltında görmek mümkündür (Sambur, 2005, s. 95). Gölge, bireyin olmak isteyip de olamadığı değişken bir yapıdır. Bireyin bilinçaltında yatan gölge fırsat buldukça davranış ve duygularda belirir ve aynı zamanda kişiliğin olumsuz tarafını oluşturur (Gürol, 1993, s. 200).

Kardeşlerin duygularında gölgenin belirmesinin bir başka etkeni Yûsuf'un gördüğü rüyâdır. Bu rüyâ Yûsuf'un gölgesini değil, kardeşlerin kişiliğinin olumsuz tarafını oluşturur (Gürol, 1993, s. 200). Yûsuf'un rüyâsıyla kardeşler, bastırdıkları gölge yanları husule çıkmıştır.

Kardeşlerin yalan söyleme, bencillik, despotluk, vb. kurnazlık gibi duyguları da gölgeyi kapsar. Kardeşler, Yûsuf'a tahammül edemedikleri için karanlık yönlerini sergilemişlerdir. Kişinin karanlık tarafında gizlenen özellikler, Yûsuf'un kardeşlerinde tahammülsüzlükle ortaya çıkmıştır. Bu tahammülsüzlüğü örten kardeşler bir gün, Yûsuf ile beraber kıra gitmek için babalarından izin isterler. Yakup, Yûsuf'u onlara emanet etmek istemez; fakat yollamak zorunda kalır. Kardeşler, yol boyunca Yûsuf'a muhabbet

dolu tavırlar sergilemiştir. Bu tavırların ardında muhabbet değil, hırs, kin ve adavet yatmaktadır. Bu şekilde gölgelerini sevgi dolu ifadelerle örtmüşlerdir. Yûsuf'un kardeşleri, gölgelerinin emrine uyarken olayların sonucunu düşünmemişlerdir. Zekâyla ödüllendirilmiş olan insan, kendisini ve kendisiyle ilgili olan yaşamdan haberdar olmalıdır; yapacağı fillerin geçmişte ve gelecekte onu bekleyecek sonuçların olasılıklarını bilmek veya farkında olmak zorundadır (Fromm, 1997, s. 17-18). Ancak kardeşler bu farkındalıktan yoksun olmuşlardır. Kardeşlerdeki geçmiş ve gelecek anın bilinci yerine, onları gölgenin karanlık arzusu kaplamıştır. Yûsuf'un özünü dönüştürecek ve değişime uğratacak hadise, kardeşlerin nefsanî öğelerini barındıran gölgeyle ortaya çıkmıştır. Kardeşler, haset ve öfke dolu gölgelerini davranışa dökerek olmak istedikleri, özledikleri, arzu ettikleri peygamberlik makamı böylelikle onlardan uzaklaşmıştır. Yûsuf ise rüyâsına yaklaşmıştır. Yûsuf'un Kenan'dan Mısır'a macerasındaki yolculuğu, Yûsuf'un rüyâsının gerçeğe dönüşmesi için gölge/nefs araç olmuştur:

Didiler biz aña hevâdâruz

Sohbet-i vaslına hırîdâruz

Çün senüñ mihriñ aña gâlibdür

Biz dahı sevmek aña vâcibdür

Her ne kim yariñ ihtiyaridür

Âşıkun ol dahi nigâridür

Gerçi zâhirleri sadakat idi

İlla bâtınları sadâfet-idi

(YZ, b.826-829)

Yûsuf'un kardeşleri, Yûsuf'un gördüğü rüyâdan çok etkilenmişlerdir. Bu etkilenmeyle kardeşler, gölge yanlarının en karanlık ve en derin bölgesine adım atmışlardır (Jung, 2017a, s. 154). Bu sebeple gölge/nefisleri onları Yûsuf'u babalarından uzaklaştırıp uzak bir yere atmaları için telkinde bulunmuştur. Yûsuf'u ortadan kaldırma fikri, tamamen fark edilme ve güce ulaşma arzusudur. Nihayetinde Yûsuf'u attıkları yer karanlık bir su kuyusudur. Yûsuf için bu kuyu temizlenme ve arınmadır. Kardeşleri için utanç verici bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Simgesel olarak suya batmış bireyin, manevî bir değişime girdiği eski inanç öğretileri ve ilahî dinlerde de bu durum söz konusudur. Suyu batış yeniden doğuşu simgeler.

Yûsuf'un gölgesiyle yüzleşmesi ve bütünleşmesi suyun sembolik arınma özelliğiyle olmuştur. Nitekim kuyu, Yûsuf için yatay boyut düzleminden uzaklaşıp dikey boyutta ilerlemenin yürüyüşü olmuştur. Kuyu, Yûsuf'a miraç olmuştur. Eliade, *Dinler Tarihine Giriş* adlı çalışmasında suçlu olan kişinin nedâmeti söz konusu olduğunda temizlenmek için suyun arındırıcılık özelliğinden faydalandığı anlatılır. Aynı zamanda zihnî rahatsızlıkları bertaraf etmek için de tedavide suyun iyileştirici özelliğinden faydalandığı ifade edilir (2003, s. 253). Kuyuda bütün maddî ve manevî kirlilerden arınmış bir Yûsuf vardır. Bu sebeple Yûsuf'a peygamberlik kuyuda verilir. Nitekim Kur'ân bu hususta şöyle demektedir: “*Nihayet vakta ki onu götürdüler, onu kuyunun dibine bırakmayı kararlaştırdılar. Biz de kendisine: And olsun ki sen onlara, hiç farkında değillerken; (bir gün) bu işlerini haber vereceksin diye vahy ettik.*” (Yûsuf Sûresi, 12/15) ayetiyle de anlaşıldığı üzere kardeşlerin, Yûsuf'u kuyuya atışları dünyevî cihette bir felakettir. Jung, büyük felaketleri doğanın elinden değil, kişilerin yabanî yönleriyle geleceğini ifade eder (Jung, 2017a, s. 180). Büyük felaket, kıskançlık olarak kardeşlerin gölgelerinde tedrici bir şekilde genişlemiştir. Eşzamanlı olarak korku, âcizlik duyguları insanın kişiliğinin özü üzerinde dönüştürücü mefhumlar olduğu için Yûsuf'ta değişimin anahtarı olmuştur. Kuyu, Yûsuf ve kardeşleri için iç dünyalarını keşfettikleri manevî bir mekân olmuştur. Yûsuf, kuyuda maddî varlıklardan sıyrılmıştır:

Kasd iderler anı söyündüreler

Eridüp yagını köyündüreler

Bu cefâ-y-ıla ol yürekleri seng

Gitdiler Yûsuf-ıla üç ferseng

Didiler kim bilür misin añı

Düzer-idün yalan düşi alı

Düzüben sihr-ile füsûn destân

Söyler-idüñ babamıza yalan

Gör ne getürdü başına bu dürûg

Virmedi ol dürûg saña fûrûg

*Düzer-idün özüni gülşen-vâr
Tonanup karşumuza şöyle ki var*

*Ol kalan enbiyâdan asârin
Zînet iderdüñ üstüne varın*

*Bize körlük idüp özünü dû tâ
Atamuzdan diledügüñ ya asâ*

*Bize elde ağaçdan ola asâ
Saña kandan zeberced ola asâ*

*İşbu işler başuña gör n'eyler
Ol yalan dûş saña neler eyler*

*İşbunuñ gibi bir niçe sözler
Söylediler ki köyüñdi özler*

*Sürüp ol mâhubî-kusûr ü günâh
Tâ leb-i çâha geldiler niçe çâh* (YZ, b. 872-884)

*'Âri-y-iken günâhdan ol cân
Hulleden cismin itdiler 'uryân*

*Döymezi-iken harîre ol gül-i ten
Mûydan takdılar beline resen*

*Saldılar ka'r-ı çâha çün anı
Bir cefâkâr kesdi urganı*

*Düşdi çâh içre çün o 'âlem-tâb
Sanki hurşîdüñ oldı menzili âb* (YZ, b. 906-909)

Nedâmet vadisinde kendilerini bulan kardeşler, Yûsuf'u kuyudan çıkarmak için niyetlenmişlerdir. Yûsuf'un kardeşleri, gölgeleriyle yüzleşmiş; hatta yaptıkları utanç

verici durumu düzeltmeye çalışmak isteseler de yapamamışlardır. Yûsuf'u kuyudan çıkarıp tüm doğruları Yakup'a anlatacaklardı. Mesnevide bu olayın geçtiği esnada İblis'e rastlarlar. İblis onların gölgesinin sembolü olarak zuhur eder. Zira İblis, onlara düşündükleri şeyin yanlış olduğunu ve Yûsuf'u çıkarırlarsa başlarına gelecek olan felaketi anlatıp durmuştur. Gölge yanlarının sembolü olan İblis, onların bilinçaltında yatan pervalarını dile getirmiştir. “*Eğer gerçekler ortaya çıkarsa siz merdût, Yûsuf da matlup olacak*” demesiyle İblis, onların gölgelerine aşıladığı esas korku Yûsuf'un istenen kişi durumuna geleceğini telkin etmesiyle kardeşlerin gölgeleri kabartılmıştır.

Mesnevideki Yûsuf'un atıldığı kuyu, kişinin kendi nefis kuyusuna düşmesinin sembolü olarak yorumlanabilir. Yûsuf'un kardeşleri, bireyin nefsanî yanı yani kişinin gölgesidir. Engellenen, bastırılan davranışları sergilemesi için fırsat kollayan gölge, denetimsiz ve duygu veya öfke tutulmasına denk gelince kişiliğin bu yanı ortaya çıkar (Fordham, 2015, s. 64). Gölge, duygu nöbetlerini kollar. Kardeşler, kişide var olan nefs/gölgeyi temsil eder. Gölgenin yaptırımları, bireyi karanlıklarda bırakmasına sebep olur, ruhu kör eder. Kardeşler, Yûsuf'u kuyuya indirirken zahirde Yûsuf'u kuyuya atmışlardır; fakat asıl kuyuya düşen Yûsuf değil, ontolojik kimlik karmaşası yaşayan kardeşleridir. Zira Yûsuf, kendi güzelliğinin Allah'ın kudreti karşısında bir kıymetinin olmadığını ve fani olduğunu idrak etmiştir. Yûsuf aczini idrak ettikçe mutlak kudret sahibi Allah, Yûsuf'u daha da yüceltmıştır. Mananın sırrını keşfeden Yûsuf'a burada peygamberlik görevi verilmiştir. Yûsuf, kuyuya düşerken Cebrail aracılığıyla ona yol gösterilmiştir. Yûsuf, çok sevdiği babası Yakup'un da gölgesiyle yüzleşmesine vesile olmuştur. Hazineye ermek için rence, yani sıkıntıya katlanması gerektiği kuyuda Yûsuf'a telkin edilmiştir. Bu telkin Yûsuf'un normal bir bireyden farklı olmasını sağlamıştır. Zira kahraman, yola çıktığı vakit diğer bireylerle aynı seviyede olamaz. Bu bilinçlilik hâli veya farklılık onu daha kıymetli ve idealize edilen bir birey olmasını sağlamıştır.

Gölge tarafından kontrol altına alınan bir insan, devamlı kendi ışığını keser ve kendi tuzağına düşmeye mahkûm olur (Jung, 2017a, s. 56). Kardeşleri bilinçaltı mahzenine inmeyi engelleyen İblis olmuştur. Zira İblis, kardeşleri etkiler ve gölgeleriyle yüzleşme fırsatını ortadan kaldırır. Yûsuf'un kardeşlerindeki bu mahkûmiyet; gölge/nefslerinin istediği doğrultuda hareket etmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Zira Yûsuf'a hazırladıkları kumpasa ruhen kendileri düşmüştür. Yûsuf daha da gözlenen ve özlenen olmuştur. İblis, kardeşleri gölge/nefsleriyle yüzleşmelerinden vazgeçirmiş ve korkutmuştur. Bu şekilde bilinçaltına yapacakları

yolculukları engellenmiştir. İnsanın fitratında var olan gölgesiyle yüzleşmesi zorlu bir durumdur. Zira gölge, bireyin öfke ve sarsılma nöbeti geçirmesine sebep olabilir (Sambur, 2005, 95-96). Bu sebeple duygu dünyasındaki kaos, bilince çıkarak kimlik sorunu belirmesi olası bir durumdur (Pelister, 2017, s. 12). Öfke ve haset nöbetini geçiren kardeşler gölge yanlarının telkiniyle evlatlık rolü, kardeş rolü, masum bir çocuğu öldürme teşebbüsüne giren katil rolleriyle bilinçaltında yaşadıkları kaosta çıkmaza girmişlerdir. Gölge, kişiliklerinin karanlık yanıyla işledikleri suçu örtbas etmek istemişlerdir. Yûsuf'u kuyuya atıp babalarına, Yûsuf'u kurt yedi yalanıyla olayı örtbas etmek istediler. Bu durum, gölge/nefs'in birey üzerindeki etkisini ortaya koymuştur.

Jung'un sistematik anlayışında bireyin egosunun karanlık tarafı, toplumsal normlara, üstelik idealize edilmiş kişiliğe uymayan vahşi dürtü ve duyguların tamamı gölge arketipinin etkisiyledir. Bireyin vahşi ve ilkel yanının bilinçaltında gizli kalan bu yönü, zuhur edince birey, ters tepki gösterip yok etme isteğini ortaya çıkarır (Kabalcı, 2018, s. s. 145). Eğer kardeşler gölgeyle yüzleşseydi olaylar çok farklı bir hâl alırdı. Fakat gölgenin vahşi ve ilkel yanı bilinçaltından zuhur ederek Yûsuf'u yok etme teşebbüsüne girişmelerine sebebiyet vermiştir. Dolayısıyla kardeşler, karanlık olan gölge/nefslerinin kuyusunda saplanıp durmuşlardır. Bu düşüş, bireyin üst düzleme çıkması için bir gerekliliktir. Çıkış için de bu durum zarurî bir hâldir; zira nüzul olmadan uruc olası değildir, insan en kuyuya düşmeden aydınlık, refaha yolu çıkmaz. İnsanı gerçeklerden, yüzleşmekten alıkoyan en büyük zindan insanın kendi nefsidir. Kendi ürettiği ve hakikat olarak telakki ettiği endişeler, kuruntular, onu benlik zindanında müdavim kılar. Bireyin kendini bulma yolundaki macerasında en büyük savaşı, kendisinin meydana getirdiği zindandan kurtulmasıdır (İçli, 2010a, s. 25). Gölgelerden tebber etmedikçe insan-ı kâmil veya bireyleşimin merkezine birey, ilerleyemez. Gölge yanların bertaraf edilmemesi merkezî kutlu yürüyüş gecikir veya hiç gerçekleşmez. Dolayısıyla kardeşler bilinçaltında bastırdıkları korkularıyla yüzleşemediklerinden bireyleşim yolunda olgunlaşma süreçleri gecikmiştir:

Şimdi Hakdan hidâyet irdi bize

Ol iş-içün nedâmet irdi bize

Dilerüz kim çıkaravuz anı

Ma 'sıyetden hâlas içün cânı

*Didi İblis ki 'aklıñuz kanı
Ger çıkarursañuz bu dem anı*

*Size Yakûb hod inanmış-ıdı
Yûsufu gürg yidi sanmış-ıdı*

*Şimdiden-girü itmez-idi figân
Göñlini size baglar-ıdı hemân*

*Cümle 'âlem işitdi kıssañuzı
Gerçek añladırıldı gussañuzı* (YZ, b. 1525-1529)

*Şimdi çün Yûsufi 'iyâb idesiz
Kizbûñüz hâlka dâstân idesiz*

*Ne atañuz inana size ne el
Olasız hâlk içinde hor u zelîl*

*Her ne yerde ki añıla ensâb
Denile size hâyin ü kezzâb*

*Tâ kıyâmet size bu âr yiter
Yûsufa fahr ü i 'tibâr yiter*

...

*Ol la 'ine bular inandılar
Egri sözini togrı sandılar* (YZ, b. 1530-1536)

Yûsuf, Mısır'a buğday için gelen kardeşler için ziyafet verir. Yemek tepsileri kardeşlerin önüne konulur. Öz kardeşler oturur. O esnada Bünyamin ayakta kalır. Öz kardeşi olmadığı için üzülür. Yûsuf, Bünyamin'in bu hâlini görünce kendi sofrasına davet eder. Yûsuf, kardeşlerin bilinçaltında gizledikleri, her defasında ittikleri, bastırdıkları gölgeleriyle yüzleşmelerini ister. Nitekim gölgede var olan kötü öğeler, bilinçli dünyada her şeyin iyi, yolunda olduğu zaman diliminde bilinçaltında etkisiz bir şekilde yaşarlar. Ne zaman ki güç bir durum veya bunalımla gölge karşılaşırsa bilince çıkmak için fırsat kollar. Zira gölge, bireyin direncinin en zayıf olduğu anı kollar

(Geçtan, 2014, s. 170). Yûsuf, kardeşlerinin geçmişte yaptıkları yanlışlarla yüzleşmesini ve tövbe etmelerini istemiştir. Mısır'a gelen kardeşler için Yûsuf, üç gün yemek ziyafeti düzenler.

Kardeşler, gölgelerinin kötü yanlarını kendilerine dahi itiraf edemedikleri durumu hemen aşikâr etmemişlerdir. Kardeşlerin gölgeyle yüzleşmeyi ötelemeleri tıpkı anne karnında doğum zamanı gelmiş olan bir bebeğin gelişinin tehir edilişi gibidir. Zira bu yüzleşme, yeniden doğuşlarına vesile olacak olan tövbe kapısı olan farkındalık aşamasını kapatır. Kardeşler, gölge yanlarıyla yüzleştiklerinde bireyleşim için pişşelerinde istenen davranışın oluşumunun gerçekleşmesi mümkün olabilirdi. Zira Yûsuf sınanmış bir seçilmiş olup onlardan farklıdır. Yûsuf'un kurtlar tarafından yenmesi de kardeşlerin sınanma aşamasından kaçışın temsili olarak karşımıza çıkar. Kurt, kardeşler arasındaki güç kavgasının, sert ve acımasız bir hayalin sembolü olarak ortaya çıkmıştır (Karakoç, 2013, s.33). Yûsuf'un Bünyamin'i yanında tutmasıyla kardeşlerine oynadığı oyun, kardeşlerinin tövbe etmesini, gölgeleriyle yüzleşmeleri için yapılmıştır. Kardeşler, ahlâkî sorumluluklarının farkına varmaları için gölgelerinin farkına varmaları gerekir. Zira “gölge; ego, kişilik gibi kavramların tümüne meydan okuyan ahlakî bir sorundur. Çünkü hiç kimse önemli ahlakî çabalar olmadan gölgenin farkına varamaz” (Atay, 2017, s. 2513). Gölgenin karanlık yüzüyle uğraşmak zorlu çaba gerektiren bir durum olduğu Yûsuf'un kardeşleri için hazırlayacağı plandan anlaşılmaktadır. Gölge arketipi, kardeşlerin bilinçaltında onların gelişimlerini engelleyen bir güç olarak incelenmiştir. Zira olgunlaşmaları için bu karanlık ve engelleyici güçle savaşmaları gerekmektedir. Mücadele başarıyla tamamlanırsa olgunlaşma kazanımıyla karanlık bölgelerine hapsettikleri korku, kin, nefret, cimrilik vb. kötü duyguları kontrol altına almayı öğrenerek bireyleşim yolunda önemli bir mesafe kat etmiş olurlar. Bu sayede tövbe ederek günahlarından da pişmanlık duymaları affedilmelerine yol açacaktır. Dolayısıyla Yûsuf ısrarla kardeşlere o günkü kurdun Yûsuf'u nasıl yediğini sorgular. Kardeşler sessiz kalarak bireyleşim yolculuklarını geciktirirler:

Döndi Yûsuf olara itdi hitâb

Didiler cümle ol cevaba savâb

Didi Yûsuf gelür bize bu haber

Ki içüñüzde var-ımuş bir ir

*Çekse göñli dırahtı eylese zûr
Koparur-ımuş anı çün ser-i mûr*

*Cümle girçeklediler ol kılı
Gösterüp pâdşâha Rûbîli*

*Didi var-ımuş arañuzda dilîr
Kaçsa öniñde ol dilîrüñ şîr*

*Yitüp aña o pehlevân-ı 'azîm
Çeñesin ayırur-ımuş bî-bîm*

*Cümle girçekleyüp hem ol haberi
Rû-yi Şem 'ûna itdiler nazarı*

*Didi var-ımuş içüñüzde bir ir
Hışm vaktinde na 'ra ursa eger*

*Olur-ımuş iden o na 'rayı gûş
Zehresi çâk ü kendüsi bî-hûş*

*Cümle gerçekliyüp bu ma 'nâyı
Şâha gösterdiler Yehûdâyı*

*Didi Yûsuf muhakkak-ısa bu hâl
Anı kurd almag arañuzda muhâl*

*Mülzem olup kamusı itdi sükût
Ser-nigûn ü muhayyer ü mebhût* (YZ, b. 5828-5839)

2. 1.2. Yakup'ta Gölgenin Tezahürü

Yakup, bir babadır ve aynı zamanda peygamber oluşu ona farklı bir misyon yüklemiştir. Zira Yakup, hem ailesine hem de ona inanlara yol göstermek gibi bir vazifesi vardır. Yakup, her insan gibi nefsanî özelliklere sahiptir. Fakat yüklendiği bu

roller itibarıyla onun nefsanî bir hata işlemesi, diğer bireylere nazaran daha fazla ikaza uğramasına sebep olmuş ve düşme formuyla karşılaşmıştır.

Yûsuf'un doğuşuyla Yakup, sürur sahibi olur. Aynı zamanda en çok imtihan edileceği varlığa tutulur. Yûsuf'un varlığı, Yakup'a ayna tutacaktır. Yakup bu güzellik aynasından kendine nazar edecektir. Mesnevide rivayete göre Yûsuf'un öz kardeşi Bünyamin doğarken annesi Rahil ölür. Yakup, Yûsuf doğduğunda bir tane dâye, yani bakıcı tutar. Bu dâyenin emzirdiği öz çocuğu vardır. Yakup, sırf Yûsuf daha fazla süt emebilsin diye kadın ve yavrusunu birbirinden ayırmıştır. Bu durum Yakup'un gizli olan bilinçaltındaki gölge arketipi olarak tezahür etmiştir. Zira kadının evlat acısı düşünülmemiş ve Yakup kendi yavrusunun rahatını düşünmüştür. Yakup'un bu durum karşısındaki tavrı, toplum nezdinde kabul görmeyen; fakat onun bilinçaltında sakladığı doğal bir tavrın dışavurumudur (Bars, 2018, s. 62). Kadın bu duruma çok üzülür. Yavrusunun ayrılık acısıyla Yakup'a şöyle bir ifade kullanmıştır, *“Ben nasıl yandıysam sen de benim yaşadığım evlat acısını yaşa, ayrılık acısından gözyaşından gözlerine aklar insin!”* diye beddua etmiştir. Yakup, dâyenin bebeğini görmezden gelerek ben/nefs'ini öne çıkarmıştır. Devamında Yakup, çocuğu getirtmiştir. Yakup, bu olayda Yûsuf'u önde tutmuştur. Yûsuf'a olan bu davranışıyla Yakup, gölge yanını yansıtmıştır. Zira bireyin kendisini tam anlamıyla tanıyabilmesi ve tamamlayabilmesi için karanlıkta kalan taraflarını yansıtmaya bağlıdır. Bu yansıtma bir başkası veya bir durum olarak rastlanabilir (Pelister, 2017, s. 66). Yakup'ta bu durum kendi evladını dâye'nin evladından üstün tutması olarak görülebilir.

Peygamber veya sıradan bir insanın gölgesi, kişiliğinin gelişiminin önünü kestiği görülür. Yakup'ta da olduğu gibi birey, nefsanî ve karanlık yanlarıyla yüzleşerek ilerlemekte. Bireyleşim sürecinde zorlu bir yol alan kişinin kendi merkezine ilerleyebilmesinin yegâne kaidesi, kendisiyle yüzleşmesidir. Birey, beğenmediği davranış ve huylarından kaçması ile dışarı yansıtmayı, meşru görünecek maskelerin ardına girmesi bireyleşim sürecini sendeletir. Bireye hiçbir katkı sağlamaz. Aksine bu davranış bireyi kendinden uzaklaştırıp yabancılaştırır. Kişiliğinin tek boyutlu ve çocuksu bir düzeyde kalmasına neden olur (Sambur, 2005, s. 11). Gölgeyi aşan birey, bu tekdüzelikten kurtulur. Bu olay Yakup'un bilinçaltının karanlık yönü olan benliğinin gölgesinin imgesi olmuştur. Yaptığı bu fiilin doğru olmadığını ve olayın acı yönünü fark eder. Benlik bulmacaya benzer. Kişi benliğin ne olduğunu bilir; fakat ne olacağından habersizdir. İnsan kötülüğü yanında taşır (Jung, 2010, s. 92):

Bazılar dir ki öldi çün Rahil

Yûsufa dâye aldı İsrâîl

Dâyenüñ var-ıdı bir oğlanı

Yûsufı emzürürdi hem anı

Satdı Yakûp ayırdı ol veledi

Yûsufa süd çoğ olmasın diledi

Derd-ile ol kenizek itdi figân

Ol ciger-guşesiy 'cün agladı kan

Yüz urup Hazrete nidâ itdi

Añdı Yakûbı bedduâ itdi

Didi ey hâlka adl iden sultân

Baña Yakûb itdi zulm ü ziyân

Nûr-ı didemden eyledi dûr

Kalmışam hasreti 'yle ben mehcûr

Kıl anı dahî sevdüğindendûr

Aglamakdan gözinde kalmaya nûr

Virdi Hak ol garibe matlûbı

Yûsufundan ayırdı Yakûbı

Yûsufun yandı nâr-ı fûrkatine

Tâ kenîzek irince hasretine

Geldi Yakûba ol piser âhir

İtdi Yûsuf beşâretin zâhir

(YZ, b. 1073- 10)

Hamdullâh Hamdî, Yakup'un evlat hasretini yoğun bir duyguyla ifade etmiştir. Yakup, Yûsuf'a olan bağlılığı, kendi macerasının eşiklerinden olmuştur. Yûsuf'un kardeşleri eve döndüklerinde ellerinde kanlı; ama parçalanmamış bir gömlek getirirler.

Bu gömlek Yûsuf'un gömleğidir. '*Yûsuf'u kurt yedi*' yalanıyla babalarını kandırmaya çalışırlar. Gölgelelerinin kuyusuna düşen kardeşler, içinde kayboldukları karanlık bilinçaltlarına Yakup'u da dâhil etmeye çalışmışlardır. Yakup, Yûsuf'un öldüğüne hiçbir zaman inanmamıştır. Kanlı, parçalanmış gömlek onların ruh hâllerinin bir temsili, hasedin pençesinden kurtulamamanın bir mesajıdır. Yakup, Kenan civarında Yûsuf'u vaveylalarla arar. Yakup içinde büyüttüğü Yûsuf'un sevgisi, gölgenin aşırı bir şekilde Yakup'un içinde yer edip genişlemesidir. Yakup, Yûsuf'u muhabbet mertebesinin en üst seviyesine aldığı aşikârdır ki gözünü Yûsuf'un yolunda ağlamaktan kaybeder. Zira gölge gücünü büyütebilmek için kendisine seçtiği bilinmez mekânları seçer. Kişinin gölgesinin bu denli büyüdüğünü fark etmesi ise zaman alır. Önüne geçip tanınması, dizginlemesi bu denli zorlaşır. Yakup'un göz nuru Yûsuf, kendi yanındayken gölgesinden bihaberdir. Gölgesi karanlıktadır. Ne zaman ki ayrılık başlar gölge aydınlığa çıkar. Dolayısıyla gölge karanlıktayken bilinç ile beraber aydınlığa çıkar (Jung, 2017a, s. 13). Evladının acısıyla Yakup'un bilinci bilenmiştir. Yakup'un gönlünde Yûsuf'un sevgisinin bu denli büyümesi bilinçaltının gücünü gölgesinden alışı ile gerçekleşmiştir.

Tasavvufta Allah'tan gayrisına hasredilen sevgi hoş görülmemiştir. O'nun dışındaki sevgiler masivaya yer açar. Tasavvufta bir kalpte var olan sevgi yalnızca birine hasredilir. Bu da Cenab-ı Hakk'ın sevgisidir. Dolayısıyla masiva, salikin Hakk'tan uzaklaşmasına neden olur. Mutlak olandan uzaklaşan kişi, nefsin kötü ve karanlığa gömülmesine kapı aralamış olur. Yakup, asıl yaratıcıya verecek olan sevgisini Yûsuf'a celp eder. Yakup, farkında olmadan sırtını güneşe dönen bir birey olmuştur. Aydınlıktan karanlığa düşmüştür. Yokluk karanlık, varlık ise aydınlık olarak temsil edilir. Masiva, yokluktan ibarettir. Ne zaman Cenab-ı Hakk'ın nuru tecelli ederse varlık aynası nurlanıp aydınlanır. Varlıklar kaim olmak için Cenab-ı Hakk'ın nuruna ihtiyaç duyarlar (A. İskenderî, 2017, s. 46).

Masiva kavramı, psikanalitik düzlemde incelendiğinde karşılığı; bireyi erdemli davranışlardan uzaklaştıran, onu aşağı çeken her şey gölge olarak nitelenebilir. Gölge, kişinin karanlık yönü olduğuna göre, kişinin tasavvufî manada kâmil insan olabilmesi için karanlıkta kalan duyguların, hasselerin barınağı olan kalp evini Allah'ın nuruyla cilalaması şarttır. Yûsuf'un gidişiyle zulumât ülkesine varan Yakup, mutlak güzellik ve muhabbet sahibinin idrakiyle yokluk denizinden çıkıp Allah'ın tezahür ettiği ayna olacak ve varlık sahnesinde yerini alacaktır. Varlık uzamında düze çıkmak için bazen yoldan çıkmak gerekir. Yûsuf'un varlığıyla Yakup bir başka psişede olduğu gözlenir.

Zira Yûsuf'un ortadan kaybolmasıyla ruhunda hissettiği evlat acısı, Yûsufsuzluk Yâkup'u varoluş yoluna düşürür. Yakup bir peygamber olmasına rağmen yüce Allah, Yakup'un kalp aynasındaki manevî kiri ve tozu almak için Yûsuf'un muhabbetini, güzelliğini merhâlelerle imtihan vesilesi kılmıştır:

*Ben bu derdümü kime ağlayayın
Haste gönlümü kime bağlayayın*

*Kankı serve bakam çü boyuñ añañ
Kankı müşgi kokam çü bûyuñ añañ*

*Lebüñi görmesem hayatı n'idem
Dehenüñ olmasa nebâtı n'idem*

*Kameri n'eylerem yüzini görek
Şekeri almazam sözünü görek*

*Gül yüzüñsüz gözüme hâr oldu
Dil fîrâkuñda bî-karâr oldu*

*Düşdüm ebrûñi görmeyüp tâba
Urmışam bend-i bâb-ı mihraba*

*İtmeyeli gözüm dişüñe nazar
Çıkdı andan safâ-yı dürr ü güher*

*Zülfüñi kokmayalı ben miskin
Tolmuşam hûn-ıla çü nâfe-i çîn*

*Kokmayalı ruh-ı binâgûşuñ
Öpmeyeli leb-i şeker-nûşuñ*

*Gâh gül gibi câme çâk iderem
Geh yerüm cür'a gibi hâk iderem*

Yaturam gece olsa bagrı yanuk

Tâli 'üm hâb içinde ben uyanuk

Yürürem gündüz olsa âvâre

Hasretünden za 'if ü bî-çâre

(YZ, b. 1240-1251)

Yakup Peygamber, Yûsuf'un ayrılık acısı ve hasretini anlatır. Yüreğinin evlat acısıyla adeta parçalanışı, Yakup'un gölge/nefs'iyle yüzleşmesine vesile olur ve kişiliğinin çözülmemiş denklemini çözmek için bir işlev üstlenir. Zira karanlık bölgenin aydınlatılması için aydınlık şarttır. Aydınlık, Yakup'ta acı ile olmuştur ve bir uyanış gerçekleşmiştir. Birey kendisini rahatsız eden gölgesini bastırdığında sorununu hâl etmez. Aksine her bir tehlike karşısında tetikte durur bir yaşam sürdürmek zorunda kalır. Bu sebepten birey, üzerine düşen görevi yerine getirip ıstırabını çektiği şey ne ise onun farkına varıp acı çektiğini kabul etmesidir. Bu şekilde çektiği ıstırap bireye armağan olur (Pearson, 2003, s. 32). Yûsuf'un ölmesine inanmayan Yakup, acı içinde kıvrılır. Tek çarenin sabır olduğunu anlar. Acı, Yakup'u bireyleşim yolunda hızlıca yol kat etmesine aracılık etmiştir. Yakup'un evlat acısıyla yol kat etmesi, bu duygunun işlevi ile bağlantılıdır. Eski yaşam öğretilerinde veya ilahî dinlerde acı çekmek kişinin manevî boyutta ilerlemesi adına önemli bir yer teşkil eder. Zira acı, bireyi olumsuz bir hâletten çıkarıp dikey boyutta yol kat ettirir, olumlu bir ruhsal kişiliğe büründürecek bir rol üstlenir (Eliade, 1994, s. 98). Bu anlamda Yakup, ıstırabının dayandığı noktayı idrak ettiği anda değişim adımını atmıştır. Yûsuf'a olan sevgisinin ifrat noktasında olduğu bilincine vararak nihayetinde sadece Allah'a sırtını vermesi gerektiğini gölgesiyle yüzleşince idrak etmiştir:

Gör-di yok Hakdan özge püşt ü penâh

Tutdı bir püşte üzre menzilgâh

Tutdı püştin o püştede kadere

Sabra yüz tutdı gelmedi sefere

Kodı âh ü figânı sabr etdi

Câna rikkat-deminde cebr etdi

...

Tutdı sabr u karar üzre karâr

Gözledi kim ne ola âhîr-ı karâr

(YZ, b. 1290-1294)

2.1.3. Yûsuf'ta Gölgenin Tezahürü

Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde kahramanların kemâle ermek için çıktıkları yolculukta karşılaştığı ilk engel “gölge”dir. Yûsuf ile Züleyhâ'nın maceraya katılmalarıyla farkındalık yolculukları olan bireyleşim için kahramanların gölgeyle karşılaşmaları gerekir. Bu gölgenin yansıması ise ikiyüzlülük, bağınazlık gibi içten gelen dürtüler veya dış âlemde bir nesneyle bağdaştırılmış şekilde gölgeyle ortaya çıkar. Bu dürtü Yûsuf'ta kendi hüsnüne karşı hayranlığı olarak karşımıza çıkar. Mesnevide Yûsuf, çocukken aynanın karşısına geçer ve tıpkı bir maşuk gibi hayranlıkla güzelliğini seyreder. Yûsuf'un güzelliğine hayran kalıp kendisini izlemesi gölge yanını teşkil eden narsistik bir özellik barındırır. Zira patolojik kişilikten kaynaklanan davranış bozukluklarından bir tanesi de bireyin, “*kendinin aşırı farkında olma ve kendini izleme*” (Tura, 2005, s. 224) belirtileri şeklinde ifade edilir.

Yûsuf'un güzelliğini seyrettiği ayna, motif ve aynı zamanda sembolik bir özellik taşır. Ayna, kişilerin kendilerini seyretmesi için kullanılan süslenme nesnesidir. Edebî açıdan ayna, sevgilinin yüzü ve sinesi arasında bir benzerlik kurulmuştur. Aynı zamanda tasavvuf zaviyesiyle vahdet-i vücûd, eşyanın ve insanın mahiyeti, yaratılış ve tecellî gibi kavramlar ayna sembolü ile kullanılmıştır. Ayna bir tecelligâhtır. Allah, bu dünyayı kendi cemâl ve kemâlini görmek ve göstermek için bir ayna olarak yaratmıştır. Görünen ve görünmeyen tüm güzellikler Cenab-ı Hakk'ın birer ayine-i esmasının cilvesidir. Sembolik manada birçok remzleri ifade eder. Mesnevideki aynayla Yûsuf, kendi benini görmüştür. Güzelliğine hayran olmuştur. Yûsuf'un kendi güzelliğine olan hayranlığı asıl sahibini görmemesi gölgesinin bir arazi olarak karşımıza çıkar. Aslında Yûsuf'un güzelliği, kemâl sahibi mutlak Zat'ın ayinedârlığını yapan birer esbaptır.

Psikanalitik açıdan ayna bazı davranış bozukluklarını gün yüzüne çıkmasına aracılık eden bir nesnedir. Psikolojide “*ayna evresi*” olarak tanımlanan evre, özne-ben ilişkisi üzerine imgesel bir görüş olarak ortaya konulmuştur (Tiken, 2009, s. 50). Ayna, narsisizmle bütünleşmiş bir kavram olarak da karşımıza çıkar. Ayna imgesi, antik Yunan mitolojisine kadar dayandırılır. Narsisizmin kelime kökeni Narkissos'un öyküsüne dayanır. Bu anlatıya göre Nympha'lar (su perileri) güzel genç bir adam olan Narkissos'u arzularlar. Narkissos hiçbirine ilgi duymaz. Nympha'lardan biri olan Ekho (yankı) ona aşık olur. Narkissos'tan karşılık alamayan Ekho, utançla kaçarak dağlarda yankılanan sesini geride bırakır. Bu olaydan dolayı tanrılar, Narkissos'u karşılıksız bir aşka mahkûm ederler. Narkissos, suda yansıyan kendi görüntüsüne aşık olur ve kendi

görüntüsüne kavuşmak isterken kendisini yansıtan suya atlar ve boğulur (Tura, 2005, s. 223).

Narkissos'un kendi görüntüsüne hayran olması narsisizm, ile açıklanır. Bu bağlamda kendine hayran olma hâli bireylerin gölge taraflarını yansıtır. Dolayısıyla mesnevideki anlatıma göre aynaya bakıp kendisine bir değer biçemeyen Yûsuf için de bilinçaltının gölge yapısı tezahür etmiştir. Bu karşılaşma ayna aracılığıyla olmuştur:

*Yûsufa olduğına bunca ta'ab
Ba'zı râvî bu resme didi sebab*

*Aldı bir gün eline âyîne
Nazar itdi cemâli ayına*

*Deli hûd-bîn olup o mâh-cemâl
Var mıdur hüsn içinde baña misâl*

*Kul olup kıymete satılsam ben
Semenüme bulunmayaydı semen*

Zilletine bu zellet oldu sebab

İhveti cevri-y-ile çekdi ta'ab (YZ, b. 1057-1061)

Yûsuf, yedi odalı sarayda Züleyhâ'nın kendi putunun üzerini örtmesiyle gölgesiyle karşı karşıya kalır. Buradaki gölge, Yûsuf'un şehvet duygularının kabarmasıdır. Dolayısıyla Yûsuf, şehvanî hislere kapılıp bir an gaflete düşer. Farkında olmadan her an kendisini gözetleyen yaratıcısının idraki noktasında gaflete kapıldığı gözlenir. Yûsuf, Züleyhâ'yı putun üzerini örterken görür ve ona sorar, "Putun üzerini neden örttün?" Züleyhâ, cevap verir: "Her daim kendisine ibadet ederim. Yapacağım fenalığı görmesini istemediğim için üzerini örttüm" der. Yûsuf, kendisine verilen bu cevapla resmen uykudan uyanır gibi bilinçlenir. Yûsuf, bu durumdan hayâ etmeye başlar. Beni yaratan Allah, her şeye ve herkese en yakındır. Her şeyi görür, hiçbir şey ondan gizli kalmaz diyerek gölgesiyle yüzleşir ve gölgesinden kaynaklanan hislerden uzaklaşır:

*Sordı ol perdeyi nigârahemin
Dedi kim kimdür anda perde-nişîn*

Didi ma 'bûd-ı bî-niyâzumdur
Cümle işlerde kâr-sâzumdur

Yüz urur amâna ilahumdur
Hıfz eder püştümi penâhumdur

...

Rahmetinden vireli baña vücûd
İderem hazreti öninde sücûd **(YZ, b. 4530- 4534)**

Perde ardında itdüm ana makarr
Tâ bu dem itmeye bu hâle nazar

Vakıf olmaya tâ günâhuma ol
Bakmaya bu ruḥ-ı siyâhuma ol

İgriden geldi çün bu togru haber
Yûsufa ok gibi tokındı eser

Cûşa geldi o kulzüm-i bî-reng
Ki zerüm bu nuhâsa olmadı deng

Bir cemâdı bu Hayy sanup utanur
Hâlik-ı külli şey sanup utanur

Ben utanmam Hudâ-yı binâdan
Hayy u Kayyûm u Rabb-i Dânâdan

Neçün itmen hayâ ben ol Hayydan
Ki yakîndür baña kâmu şeyden

Böyle didi vü turdı ol hôş-kâr
Sıçradı hâb-gehden ol bîdâr **(YZ, b. 4535- 4542)**

Züleyhâ, Yûsuf'tan murat almak isteyince yedi odalı sarayı yaptırır ve bu sarayın her girişinde ayrı bir kapı bulunur. Her kapı benliğin merkezine doğru gidilecek

esaslı eşikler olacaktır. Yûsuf, Züleyhâ'ya bu isteğini yerine getirmeyeceğini söyler. Allah'a ve yanında büyüdüğü azize hürmetsizlik yapmak istemediğini ifade eder. Devamında Yûsuf, gerekli uyarıyı aldıktan sonra durmaz kapılara doğru hızla yönelir. Bu kaçış, gölgenin karanlık yanıyla yüzleştikten sonra ondan yüz çevrilişin kaçışıdır. Yûsuf, yanlış bir yola sapmamak adına yedi kapıya doğru yönelmiştir ve ilahî bir yardımla kilitli olan kapılar ardına kadar açılmıştır. Yedi kapı, tasavvuftaki salık/bireyin kat edeceği yedi makamı sembolize eder. Bu aşama/mertebeler: Nefsi insanî, nefsi levvame, nefsi mülhime, nefsi mutmainne, nefsi raziyye, nefsi marziyye, son eşik olan nefsi kâmile'dir. Tasavvuftaki bu makamlar nefsin tabakalarıdır. Bu tabakalar, analitik psikolojide Jung'un geliştirdiği bilinçaltının katmanlı yapısıyla benzerlik taşımaktadır. Nefsi insanî, kalın ve yoğun bir örtüyle kaplı nefsin kendisinden bîhaber olduğu eşiktir. Arketiplerdeki gölgeye tekabül eder. Nefsin mertebelerinde; nur ve zulmetin bütünleşmesi için çaba verilir. Sâlik, tedrici bir şekilde zulmetten nura doğru yol alır. Nefsin son aşamasında kötülük, zulmet nura kalb eder. Benliğin kendisini tamamladığı makamdır ve böylece bu makamda benliğin kendisini tamamlamış olur (Özpolat, 2005, s. 44). Bu eşik veya aşamalar tıpkı bilinçaltına yapılan yolculuk gibidir. Benliğinin yönlerinden habersiz olan birey, arketiplerle yüzleşerek bilinçlenir ve benliği bir bütün hâline gelir. Kapıların her biri bilinçaltına giden Yûsuf'un geçeceği farkındalık makamlarıdır. En son kapıda Yûsuf, gölgeyle verdiği manevî savaştan benliğiyle bütünleşecek nihai bir dönüşüm gerçekleşecek aşamaya geçmiştir. Zulmet kaybolup nura kalb olacaktır. Zira kapılar açılmazsa Yûsuf'un nefesine, uyma ihtimali vardır. Bu kaçış, kendi nefsinin yaptırımlarından gelecek zararlardan, hakikate yol alıştır. Son kapıda Züleyhâ, Yûsuf'un gömleğini arkadan yırtmıştır. Arkadan yırtılan gömlek Züleyhâ'nın gölgesi olan arzu/hevâsının sembolü olmuştur. Yûsuf'un iffetinin delili olmuştur.

Nesefî'nin *Hakikatlerin Özü* adlı eserinde her bireyin içinde manevî bir kuyunun olduğu, eğer o kuyuyu marifet ile kazarsa ilahî feyizlerin ortaya çıkacağını ve âb-ı hayata ulaşacağını belirtir (1997, s. 86). Yûsuf, eğer meyletmış olsa düşeceği kuyu, bu sefer kardeşlerinin onu attığı kuyu değil, Züleyhâ'nın ihtiras kuyusuna düşecekti. Burada gölgesiyle yüzleşmiştir. Nefsin kötülüğe sevk ettiğini anlayan Yûsuf, ilahî bir yardım veya ikazla gölgesinden zuhur eden şehvânî davranış ve fiillerden uzaklaşır. Kur'ân-ı Kerim'deki: "*Ben nefsimi temize çıkarmam, o hep kötülüğü emreder*" (Yûsuf Sûresi, 12/53) ayetiyle nefs/gölgenin kötülük potansiyelini içinde barındırdığı da tespit edilmiştir.

Yûsuf her ne kadar bir peygamber olsa da kendisinin de gölge yanları mevcuttur ve gölge yanları ihtiva eden nefsanî özellikler, her bireyde olduğu gibi bilinçaltında tetikte durur. Gölgeden husul edecek her türlü arazi, her birey gibi Yûsuf da törpülere daha huzurlu ve istenen davranış formuna girmiş olacaktır. Bu istenen davranış formuna misal verecek olursak: Yûsuf yedi odalı sarayda nefsanî duygularını bastırmasının sebebi hem yaratıcısına hem de efendisine ihanet etmek istememesidir. Bu şekilde gölge tarafından kaynaklanan nefsanî arzularını gerçekleştirirse kınanmışların sınıfına gireceğini itiraf eder. Nefsini kötüler ve bununla beraber hüşyâr olur. Bu şekilde nefsin hilelerin farkına vararak kapılara doğru koşar.

Nefsin her daim kötülüğe meylettğini Yûsuf görmüş ve gölge/nefsin karanlıklarında Yûsuf'un kaybolmasına mutlak Kudret sahibi buna müsaade etmemiştir. Yûsuf, kapılara doğru gittikçe karanlık ve yatay boyuta sahip olan gölgenin, esfel-i safiline iten bölgesinden uzaklaşmıştır. Bireyleşim sürecinde benliğini arayan ruh'un merkezine yol alacak Yûsuf, gölgesiyle yüzleşir ve cevherin içinde saklı durduğu hazineye ulaşır. Zira bu yüzleşme, dönüşümü beraberinde getirip bireyin kendi özünü, idrak etmesine sebep olur ve eski bir ben değil, yeni bir ben'e dönüşümü gerçekleştirecektir. "*Cemâlin remzi Yûsuf'u iştîyak eden aşk meczubu kadın*" (Schimmel, 2011a, s. 61) vasfıyla Züleyhâ, acıyı sevince dönüştürecek bir yolun düşünür, hakikat yolunun ağır sancısıyla bir diriliş, dönüşümü gölgesiyle yüzleştikten sonra hakiki Züleyhâ'ya kavuşacaktır:

*Her kilide ki sokdı keffî dilin
Ne kilid buldu anda ne hodlin*

*Her kapuyı ki gördi açıldı
Kendü gül gibi dahi açıldı*

*Çün Zelihâ bu hâli gördi revân
İrdi ahîr kapuda aña hemân*

*Tutdı pirâhenini çün gül-i pâk
Ard etegini anuñ eyledi çâk*

*Çıkdı çün cân gibi o tâze beden
Kaldı destinde pâre-i dâmen*

(YZ, b. 4560-4564)

Yûsuf, zindana Züleyhâ'nın iftirasıyla düşer. Züleyhâ, Mısır'ın ileri gelen kadınlarını bir araya toplar ve Yûsuf'un güzelliği karşısında hayran olan ve meyve yerine ellerini kesen kadınlara: *"İşte hakkında beni kınadığınız şahıs budur. Ben onun nefsinden murat almak istedim, fakat o, bundan şiddetle sakındı. Andolsun, eğer o kendisine emredeceğimi yapmazsa mutlaka zindana atılacak ve elbette zelillerden olacaktır"* (Yûsuf Sûresi, 12/ 32) ifadeleriyle gölgesiyle olan ilişkisini ortaya koymuş ve Yûsuf'a gözdağı vermeye çalışmıştır. Yûsuf, Züleyhâ'nın isteğine boyun eğmek yerine ondan gelecek fenalıklara razı olmayı seçip Allah'a şöyle dua eder: *"(Yûsuf) Ey Rabbim! Bana zindan, bunların benden istediklerinden daha iyidir. Eğer sen onların hilelerini benden çevirmezsen, onlara meyleder ve cahillerden olurum"* (Yûsuf Sûresi, 12/ 32) Yûsuf'un bu duasına icabet edilerek kendisi ilahî bir koruma altına alınır. Zira dedikodu, sarayın dışına taşarak önüne geçilemez bir hâl alır. Yûsuf'un masum olduğu bilinir. Fakat Züleyhâ'nın karşısında silik bir duruşa sahip olan Mısır azizi olan Kıtfır, olanları örtbas etmek için Yûsuf'u zindana atmayı tercih eder. Yûsuf, zindanda on iki sene kalır. Zindan Yûsuf'u günahlardan korumuştur. Yûsuf, zindanda rüyâ tabirine başlar. Kulluk bilincinin en üst seviyeye çıktığı noktayı burada yaşar. Yûsuf, iki gencin rüyâsını yorumlarken eski işine geri dönecek kralın sâkisi olan rüyâ sahibine Yûsuf, *"Efendinin yanında beni an"* (Yûsuf 12/42) diyerek krala kendisini anlatmasını istemiştir. Yûsuf'un *"maksadı, o gencin krala durumu izah etmesi sayesinde hapisten çıkmaktı. Yûsuf'un bu cümlesi âyetle "Üzkurnî inde rabbik" kelimeleriyle verilmektedir. Arapça ibarede bu kelimelerde 12 harf vardır. Bu ayetteki harflerin sayısı Yûsuf'un hapiste ne kadar kaldığına bir işaret olmaktadır"* (Tökel, 2005, s. 12). Bu işaret ve sembollerle böylelikle Yûsuf'un zindanda kalma süresi uzatılmıştır. Toplam on iki yıl zindanda kalmıştır. Bu durum Yûsuf'un gölgesiyle yüzleştiği an olmuştur. Sadece Allah'tan yardım dilemesi gerektiği için ilâhî bir terbiyeden geçtiği muhakkaktır:

Ol ki Reyyân katına oldu revân

Yûsuf aña vastıyyet etti revân

Ki kaçan şehr-i yâra yâr olasın

Taht-ı baht üzre ber-karâr olasın

İricek güft ü gûyyi fursatına

Hâlümi arz eyle hazretine

*De ki zindânda bir esîr ü garîb
Aña etmişler anda zulm-i garîb*

*Her gün âh eyler etmedin o günâh
N'ola yâd etse anı adl-ile şâh* (YZ, b. 5144, 5149)

Gölgesinden sıyrılan Yûsuf, madden ve manen yükselerek Mısır'a aziz olur ve hâlkı kasıp kavuran kıtlıkla mücadele eder. Kurtarıcı rolü üstlenen Yûsuf, toplumun içinde bulunduğu kaosu ortadan kaldırmaya çalışarak kahramana yüklenen misyonu yüklenmiş olur. Zira kahramanın esas görevi, toplumunun veya Kâbilesinin içinde bulunduğu kaosu ortadan kaldırmaktır (Campbell, 2017, s. 43). Mısır'da olduğu gibi Kenan'da da kıtlık baş göstermiştir ve Kenanlılar, Mısır'dan buğday satın alınabileceği haberini almışlardır. Yûsuf, kardeşlerinin Mısır'a gelmeleriyle onları sarayında misafir olarak ağırlar. Yûsuf, sarayına davet edip yemekler yedirir.

Daha sonra aziz'in divanına kardeşler çıktılar. Soy ve neseplerini takdim ettiler. Yûsuf, heybetli bir nazarla onlara baktı ve onlara dönüp “Siz enbiya nesline benzemiyorsunuz. Sizde hile ve riyâ görürüm.” der. “Siz ya casus ya da uğursuz kimselersiniz.” şeklinde görevlilere onları hapse atmalarını istemiştir. Burada Yûsuf'un kendinde var olmayan gölgesinin bilinçli bir şekilde ortaya koyulduğu görülür. Devamında kardeşlerin ifadeleri dikkat çekicidir. Kardeşler, “Bize zulmetmeyiniz, biz Yakup'un ailesiyiz. Kötü kişilerden değiliz. Bize hapis cezasını verip töhmet altında bırakmayınız.” deyip yalvarırlar. “Babamızın kerametini ve içinde bulunduğu hâli ve hüznünü bilseydiniz bizi hayırla yâd ederdiniz.” diye konuşmaya devam ederler. Yûsuf, kardeşlere “Babanız ne için mahzundur? Siz ona cefâ mı ettiniz?” diye sorar. Kardeşler, geçmişteki gölgelerinin üzerini tekrardan örtmüşlerdir. Onlar, “Babamız bizden cevr ve cefâ görmemiştir” diyerek cevap vermişlerdir. Bu şekilde kaosun hâla bilinçlerindeki canlılığı devam ettiği görülür. “Babamızın bir oğlu ölmüş ve ağlamaktan gözleri kör olmuştur. Biz de ondan uzaklaşırsak cânından olmasından korkarız.” diyerek söze devam etmişlerdir. O an üzüntüden Yûsuf'un içi kan çanağına döner. Sakinliğini bozmadan Yûsuf, “Hüzünlü babanız birinizi yanına koymaz mı?” diyerek merakla cevaplarını bekler. Kardeşler, “Birimiz onunla yakından ilgilenir. Onun hizmetinde bulunur.” şeklinde cevap vermişlerdir. Yûsuf, onlara “Eğer doğru sözlüyseniz biriniz burada kalsın.” der. Yûsuf, kardeşlere “Hepiniz gidip tekrar dönün. Evdeki kardeşinizi de getirin ona da nimetler verelim. Eğer bu şartları sağlarsanız size gerekenler verilecektir. Fakat tekrar geldiğinizde onu da getirmezsensiz, size buğday

verilmeyecektir” der. Bu sözleri işittikten sonra kardeşler, buğdayı yüklenip Kenan’a doğru gittiler. Yehûdâ’yı Mısır’da bıraktılar. Yûsuf, onlardan aldığı parayı yüklerine saklamıştır. Olanları kardeşler, babaları Yakup’a anlatırlar. Babalarına, “*Bünyamin’i götürmezsek buğday verilmeyecektir. Bünyamin’e izin verin, Mısır’a götürelim*” diye izin isterler. Yakup, onlara “*Size nasıl inanabilirim? Yûsuf’u da size emanet etmiştim.*” diye hatırlatmıştır.

Yûsuf’un kardeşleri, çuvalların içinde aldıkları hububat karşılığında ödedikleri parayla karşılaşır. Kardeşler, bu olayı iyiye yorumlarlar. “*Bize hürmet edilmeseydi paralar çuvallarımıza konulmazdı*” diye babalarıyla konuşurlar ve “*Bünyamin’i kendimizle götürelim belki daha fazla nimet verilir.*” diye Yakup’a biraderler ricada bulunurlar. Yakup, isteklerini endişeli bir şekilde de olsa kabul eder. Oğullarından Bünyamin’i emin bir şekilde getirmeleri için söz alır. Mısır’a girerken farklı kapılardan girmeleri için tembihte bulunur.

Mısır’a varan kardeşler, babalarının dediklerini yerine getirdiler. Yûsuf’un katına çıkarlar. Yûsuf, yemek ziyafeti verecektir. Bünyam’in Yûsuf’un yanına varır. Bünyamin, Yûsuf’u görünce duygulanır. Bünyamin, azize, “*Bir kardeşim vardı, size çok benzettim*”, der. “*Kardeşimi kurt yedi.*” der. Yûsuf, Bünyamin’e sorar, “*Sahrada kurt Yûsuf’u yerken orada mıydın?*” Bünyamin, “*Olaya şahitlik etmedim. Kardeşlerim oradaydılar.*” der. Bu olay, Mısır azizinin dergâhında gündeme gelmesiyle kardeşlerin geçmişte, gölge/nefslerinden yola çıkarak işledikleri fiilin sonucu, tekrardan karşılarına çıkmıştır. Mısır azizi olan Yûsuf, kardeşlerine döner, “*İçinizde kuvvetli bir er varmış.*” der ve herkes Rûbîl’i gösterir. Tekrar onlara dönüp “*Aranızda cesur biri varmış, aslan onun korkusundan önünden bile geçmekten korkarmış.*” der. Herkes Şemûn’a bakar. Tekrar onlara dönüp “*İçinizden biri, hışm vaktinde bir nara atsa onu duyan kişinin ödü patlarmış.*” diye tekrarlar sorar. Herkes, Yehûdâ’yı işaret etmiştir. Aziz bunların tamamını öğrendikten sonra onlara, “*Madem bu güç ve kuvvete sahipsiniz, bu şekilde Yûsuf’u kurt yemesi imkansızdır.*” der. Hepsini derin bir sessizlik kaplar. Devamında yemekler getirilir. Her bir tabak iki kardeşe sunulur. Bünyamin, “*Benim de kardeşim olsaydı ben de onunla aynı tabaktan yerdim.*” diye ah çeker. Yûsuf ona şefkat edip sofrasına davet eder. Aziz, Bünyamin’e “*Kardeşin ben olayım, tek başına yaşlı gözlerle yemek yeme.*” demiştir. Yûsuf, yemek yemeye başlar ve Bünyamin, Yûsuf’un ellerine odaklanır. Bünyamin ağlamaya başlar, “*Elleriniz kardeşimin ellerine çok benziyor.*” der. Yûsuf, dayanamaz, “*O kardeşin benim!*” der. “*Bu sırrı sakın diğer kardeşlere söyleme. Allah’ın emri bu şekildedir.*” der. Bu sırrı kavuşma zamanına kadar gizli tutarlar:

*Didi var-ımuş içünüzde bir er
Hısm vaktinde na 'ra ursa eger*

*Olur-ımuş eden o na 'rayı gûş
Zehresi çâk ü kendüsi bî- hûş*

*Cümle gerçekliyüp bu manâyı
Şâha gösterdiler Yehûdâyı*

*Didi Yûsuf muhakkak-ısa bu hâl
Anı kurd almag arañuzda muhâl*

*Mülzem olup kamusı itdi sükût
Ser-nigûn ü muhayyer ü mebhût (YZ, b. 5835-5839)*

Mesnevinin bu epizotunda Yûsuf ve Bünyamin işbirliği içinde hareket ettikleri görülür. Yûsuf onlara azizliğin verdiği gölgeyi bilinçli olarak yansıtmıştır. Dolayısıyla bu durum, kardeşlere gölgeleriyle tekrardan yüzleşme fırsatı olarak tanınmasıdır. Bu yüzleşme Yûsuf'un, Bünyamin'i yanında tutmak için onun yüküne kasıtlı olarak altın kâsesini koydurtması ile devam eder. Kâse, Bünyamin'in yükünde çıkınca kardeşler yüzleşmekten uzak durdukları gölge/nefsin hasedi ve büyük öfkesiyle Yûsuf ve Bünyamin'e iftira isnat etmişlerdir. Yûsuf, küçükken hâlası onu, yanında tutmak için İshak Peygamber'in kuşağını Yûsuf'un beline bağlamış ve kayboldu diye haber salmıştır. Kuşak, Yûsuf'un üzerinde çıkmıştır. Kenanlıların adetlerine göre mal sahibi, malını kimin üzerinde bulursa o kişi, malın sahibine belli bir süreliğine kölelik yapmak zorundadır. Böylelikle temiz olan Yûsuf, küçük yaşta yapmadığı bir şeyle suçlanmıştır. Kardeşlerin gölgeleri, Bünyamin'in de böyle bir potansiyele sahip olduğunu despotik söylemlerle bilinçaltı âlemlerini ortaya çıkarmışlardır. Böylelikle iç dünyalarının dar kapısı aralanmış ve gölgeleri zuhur etmiştir. Kendileriyle yüzleşmekten uzak durup hoşlanmadıkları bilinçaltındaki benliklerini yansıtmışlardır. Kardeşlerdeki gerginlik, çatışma, zorlama gibi davranışları da psişelerinin sağlıklı bir yapıda olmadığını işaretidir (Geçtan, 2017, s. 177).

Analitik yöntemde psişenin bütünlüğünü, bilinç ve bilinçaltı yapıları oluşturur. Psişenin uyumluluğu, bütünlüğü ancak gölgenin bilinçaltından bilinç düzeyine çıkarılıp çözüm sağlanmaya çalışılması ile olur. Bilinç, reel olan ile yüzleştğinde bölünme veya

çatışma meydana gelir. Yûsuf, kardeşlerin yüküne kendi kasesini koyarak kardeşlerin reel ile yüzleşme fırsatını ortaya koymuştur. Devamında kardeşler gölge taraflarını örtecek bahanelerle olaya müdahil olmuş, üstüne Bünyamin'i de kötöleme fırsatını kollamışlardır. İçinde bulundukları çatışmanın sarmal bir hâl aldığı görülmektedir. Fakat bu çatışmanın çözümü kişinin iradesine bağlıdır. Kişiler, benini iyi tanıyarak sahip oldukları olumsuzlukları yadsımadan ve üstünü örtmeden yüzleşmelidir. Olumsuzlukları kendi doğasında var olan ve kendisini diğerlerinden ayıran birer özellik olarak kabul edilmelidir. İçgüdülerin merkezi olan insanın özüne bu yolla ulaşılabilir (Jung, 2017a, s. 180-181). Yûsuf'un kardeşlerin yüküne kendi kâsesini koymasının zahirde gölgenin bir yansıması olarak görünebilir. Çünkü kişilerin başına komplo kurmak, yalancılıkla suçlamak fiilleri olarak görülebilir. Fakat Yûsuf, gölgenin bu yönlerini kullanarak kardeşlerin içinde bulunduğu kişilik bölünmesini onlara bilinçli bir şekilde göstermek istemiştir.

Kardeşlerin gölgelerinden kaynaklı zorbalık mizacı, manevî olarak masivanın içinde gark olduklarının yansımasıdır. Fena olan şeyin peşinden koşmak fena olmaya sebeptir. Kişi aradığı şeyin kıymeti ölçüsündedir. Zira Yûsuf'un kardeşleri güç ve iktidarın peşinden koştuklarından dolayı nefislerinin yaptırımları tarafından hareket ettirilmiştir. Nefse uyup ve dünya rağbet ile ilâhî rızanın dairesinden bu şekilde uzaklaşmışlar. Schimmel, *Hâllac Kurtarın Beni Tanrıdan* adlı çalışmasında insanın tevhid anlayışını dile getirir: Beden nasıl ki ruhun mekânıysa Mutlak Kudret ve azamet sahibi olan Allah, yer ve mekândan münezzehe olduğu dile getirilmiştir. Dünyanın kir ve tozundan beri olan insanın arşı alası, şuurlu kalbin derinlikleri, yaratıcının mekânı olma şerefini kesb ettiği ifade edilir (2011b, s. 55). Şuurlu kalbe sahip olmaya mukabil, analitik psikolojide de bilinçaltında kişiliği oluşturan arketiplerden biri de gölgeyle yüzleşmektir:

Aranup sonra bâr-i Bünyâmîn

Sâ'ı anun yükinde buldu emîn

Yüzleri kalmadı bu hacâletden

Ser-nigûn oldılar bu töhmetden (YZ, b. 5872-5873)

Didiler ugrı-y-ısa Bünyâmîn

Kardaşı dahi ugrı-y-ıdı hemîn

*Bize ugrı-y-ıçun etme egri nigâh
Kınama ‘Amrı Zeyd-içün iy şâh*

*Bunlaruñ Yûsufa bu töhmetidür
Zikr olınan kemer hikâyetidür*

*Sabredüp Yûsuf iftirâlarına
Dil uzatmadı mâcerâlarına (YZ, b. 5888- 5891)*

2.1.4. Züleyhâ’da Gölgenin Tezahürleri

Züleyhâ’nın gölgesinin tezahür ettiği mekân yedi odalı saray olmuştur. Zira gölge, toplumun baskısının azaldığı yerde baş gösterir. Toplumsal baskı ve alanın daralması vb. etkenler gölgeyi daha da büyütür (Bars, 2018, s. 62). Bu büyümenin gerçekleşeceği yer, yedi odalı saraydır. Züleyhâ’nın isteği üzerine dâyesi, Yûsuf’un ve Züleyhâ’nın suretlerinin bezeli olduğu yedi odalı bir saray yaptırmıştır. Bu sarayın her detayı mesnevide verilir. Oluşturulan mekân, adeta gözler önüne serilir. Sütunların her birinin altına güzel kokular konulmuş, en küçük detay bile unutulmamış, her şey düşünülmüştür. Bu mekânda kullanılan bunca estetik ve güzellik unsurları önemli noktalardır. Zira insan güzel olan her şeyin düşkünüdür. Görsel sanatların da kullanılması dikkat çekici bir noktadır. Mesnevide geçen yedi odalı sarayın resimlerle süslenme maksadı; Yûsuf’un, tasvirlerle göz değdirdiği anda etki altına girmesi fikri bilinçaltında yatar. Bu sebeple duvar ve tavanlar, Züleyhâ ve Yûsuf’un suretleriyle bezetilmiştir. Yûsuf’un gölgesi olan şehvî duyguların kabartılması için çeşitli yol ve yöntemleri ortaya koydukları görülür. İnsanoğlunun gölgesinde saklı olan şehvetinin ortaya konulması için türlü yöntem ve tekniklerin bilindiği gözler önüne serilmiştir. Zira duvar ve tavanlara yapılan suretler insanın fizyolojik ve tinsel manadaki duygulanımının birer tezahürü olarak belirir. Züleyhâ’nın estetik bir amaç gütmeyeceği, tamamen Yûsuf’u etki altına almak gibi bir endişesi ön planda olduğu aşîkârdır:

*Çün temâm oldı hâne-i heftüm
Oldı pür-şeq cihât ü nüh târem*

*Her cihâtında yazdılar anuñ
Nakşını Yûsuf u Zelihânuñ*

*Hâsılı kalmadı o hânede cây
Ki yazılmaya anda ol eki ay*

*Eyle nakş itdi anı ehl-i hüner
Ki aña her ki eyleyeydi nazar*

*Resm-i ma'şuk u 'aşkañlar-ıdı
Birbirine muvâfikañlar-ıdı* (YZ, b. 4297-4302)

*Nazar itdükce nakş-ı dildâra
Şevkden yüz sürerdi dîvâra* (YZ, b. 4308)

Züleyhâ'nın gölgesinin ortaya çıkışı animusun etkisiyle olduğu söylenebilir. Yûsuf, Züleyhâ'nın animusudur. Animusu uğruna tıpkı kendisini ateşe atmaktan çekinmeyen bir pervane gibidir. Her tarafı ateşle örülmüş bir uçurumdan geçmeyi göze alan Züleyhâ, her şeyi ardına bırakıp gözünü karartarak nefis/gölgesiyle şehvetin simgesi olan “cadı” ya da “baştan çıkarıcı kadın” anima arketipi ile karşımıza çıkmaktadır (Doğan 2017, s. 107). Her birey, doğumla başlayan masumlüğundan zamanla uzaklaşmaya başlar. Bu durum ilk insandan son insana kadar geçerliliğini korur. Züleyhâ'nın macerası bir rüyâyla başlamıştı. Züleyhâ, saf ve masumdu. Mısır'a Kıtîr ile yolcuğu devam etmişti. Yûsuf, saraya, köle olarak alınınca Züleyhâ, ilk masum hâlden gittikçe uzaklaşır. Mekânın üstlendiği rolün beraberliğinde ve kişiyi istenen noktaya taşıyan gölge, Züleyhâ'yı toplumsal konumdaki itibarından uzaklaştırmıştır. Böylece zelil bir duruma düşmüştür. Gölge hiç beklenmedik bir şekilde kişinin hayatını altüst edip onu saplantılara koyabilir. Zira bu durum Züleyhâ üzerinde Yûsuf'a olan aşkı ile görünür olmuştur (Güral, 1993, s. 200).

Benliğindeki gölge, zaman ve mekâna göre değişiklik göstermiştir. Durumlar değiştikçe bireyin benliği de olaya adapte olacak şekilde tavır ve prensipler oluşturur. Benlik/nefs zaman ve mekâna göre üstlendiğimiz rollerin şekillenmesiyle oluşan bir yapıdır (Merter, 2012, s.67). Pearson'un *İçimizdeki Kahraman* adlı eserinde “içsel rehber” diye tarif ettiği arketiplerin içinde gölge arketipi de mevcuttur. Züleyhâ'yı dikey boyuta ulaştıran şey, gölgesi olur. İyi ve kötüyü, mecaz ve hakikati görmesine vesile olmuştur. Dolayısıyla bireyleşim sürecinde içsel rehber olacak olan gölge, kişiyi istenen noktaya taşıyan önemli bir araçtır (2003, s. 44).

Allah, yerleri ve gökleri yarattığı zaman meleklerle yeryüzünde kendisine bir hâlife yaratacağını söylemiştir. Melekler ise böyle bir mahlûkatın yeryüzünde fitne, fesat çıkaracağını dile getirmiştir. Böylelikle Allah, Âdem'i çamurdan yaratır ve bütün isimleri ona öğretir. Âdem'e eş olarak Havva yaratılır ve cennetteki beraberlikleri, yasaklı olan ağaca yaklaşımlarıyla sona erer. Yeryüzüne inişleri bu macerayla başlar (Chittick, 2018, s. 84). Cennet konforun olduğu bir mekân iken dünya, zorluk ve ıstırapın mekânı olmuştur. İstırap mekânına inişin bir sebebi, Âdem ile Havva'nın gölgesi ve animası önemli bir rol oynamıştır. Âdem'in ve Havva'nın gölgesinin açtığı sonuçlar sarsıcı olmuştur. Âdem ve Havva'nın ilk günahı ile Züleyhâ'nın Yûsuf'u günaha davet etmesi arasında bağ kurulabilir. Âdem ve Havva, gölge/nefs'in istediği doğrultuda hareket ederek dünya zindanına inmişlerdir. Telaş, sıkıntı ve âlemin her türlü zorluğuna göğüs germek zorunda kalmışlardır. Burada Züleyhâ, Yûsuf'a olan kayıtsız duyguları ve hevesâtına uyduğundan yaşananlar gölgenin birer sonucu olarak belirir. Daha sonrasında Züleyhâ'nın yaşayacağı zorlu yolculuk başlar. Züleyhâ, tıpkı Âdem ve Havva gibi saraydayken cennettedir. Rahatlık ve bolluk içindedir. Yasak olan şeye meylettiği vakit saray ve saray dışındaki her yer, ona azap veren bir yere dönüşmüştür. Züleyhâ'nın kendi cennetinden indirilişi, ızdırap dolu gerçek dünyayla yüzleşmesi olarak okunabilir. Bu sebeple Züleyhâ, yasakların yığını içine girerek bireyin imgesel aynası olan bilinçaltında yatan gölge/nefsini karartır. Aşk aracılığıyla Züleyhâ, bilinçaltı bölgesine yapılacak zorlu yolculukta gölge/nefs ile yüzleşip eski saflığına kavuşacaktır. Yedi odalı saray Züleyhâ için nefis/gölgesinin husule çıktığı mekân olmuştur. Yûsuf'u yedi odalı saraya davet ederken pervasız duyguları mesnevide şöyle anlatılır:

Rû-yi cânânsız olsa heşt behişt

Olur ashâb-ı ışka dûzah-i zışt

Yûsufi kasd itdi da 'vet ide

Anuñ-ıla nihânî işret ide

Cân-feza leblerinden ola murâd

Dil-i gam-dîdesini eyleye şâd

Çeke ol nâzenini sinesine

Yol vire vuslatı hazînesine

(YZ, b. 4317- 4320)

Züleyhâ, Yûsuf'u yedi odalı sarayda kendisine davet ederken ihtiraslarını, günahlarını örtmek için secde ettiği putunu altınla kaplı bir perdeyle örtmüştür. Züleyhâ, erginleşme sürecinde çıktığı yolda içsel bir serüvene girişerek bilinçaltının dehlizlerinde ve labirentlerinde zorlu bir yolculuğa çıkar. Yûsuf bu duruma şahitlik eder. Züleyhâ yaptığı fiilde gölge yanını yansıtırken Yûsuf'un kendisiyle yüzleşmesi ve gölgesiyle karşılaşması gerçekleşir. Dolayısıyla bazı zamanlarda birey, kendi gölgesiyle yüzleşebilmesi için eleştirel sert bir tavır gereklidir. Züleyhâ'nın putun üzerine örttüğü hareketiyle Yûsuf gölge yanını fark eder. Bu durum gölgenin, bir şeye yansıtılınca fark edilir duruma geldiği anlaşılır kılmaktadır. Zira birey zorlu olan bu yolculuğu ve karanlık yönünü keşfetmediği sürece suçun daima karşısındaki bireyden kaynaklanacağını düşünecektir (Jacobi, 2002, s. 153). Yûsuf nefsinin karanlık yönüyle tanışır. Yüzleşmesiyle de büyük bir ders alır. İnsanın gölgesiyle karşılaşması kişilik gelişimi açısından “çiraklık” aşaması olarak görülür. Gölgeyle yüzleşme bir cesaret sınavıdır (Yetim, 2019, s. 10). Gölge, olumsuz bir figür olsa da farklı yapıda bir arka planda olumlu yönler ve bağlantılar sergiler.

Mesnevide olduğu gibi gölgenin ardında büyü ve etki gücüne sahip bir anima olan Züleyhâ durur (Jung, 2017b, s. 135). Züleyhâ, gölgesiyle hareket eden kıymetsiz bir kıvrık iken içinde anlamlı bir lûb taşır. Gizlenen mana ise gizemli bir figür olmaya başlar. Züleyhâ'yı manaya taşıyacak şey Yûsuf'a olan aşkıdır. Dolayısıyla aşk, insan ruhunun şerre taharrük ettiren tarafı olan nefsin özelliği ile de Züleyhâ'da cem etmiştir. Züleyhâ'nın gölge/nefsi, nefs-i emmare durumundadır. Böylelikle Züleyhâ'nın nefsi, belli aşama ve eşiklerden geçer. Bunlar riyazet ve ızdırap eşikleridir. Gölge'nin yakıcı ve yapıcı özelliği, Züleyhâ'yı mutmain bir nefse doğru yol almasını sağlayacaktır. Böylece yüzleşme sağlanınca nefisini terbiye eder ve Rabbine râm olur. Nihayetinde tezkiye edilmiş bir ben/rûh'a dönüşecektir (Schimmel, 2011, s. 69):

Sordı ol perdeyi nigâra hemin

Didi kim kimdür anda perde-nişîn

Didi ma 'bûd-ı bî-niyâzumdur

Cümle işlerde kâr-sâzumdur

Yüz urur amâna ilahumdur

Hıfz ider püştümi penâhumdur

...

Rahmetinden vireli baña vücûd
İderem hazreti öninde sücûd (YZ, b. 4530- 4534)

Perde ardında itdüm ana makarr
Tâ bu dem itmeye bu hâle nazar

Vakıf olmaya tâ günâhuma ol
Bakmaya bu ruh-ı siyâhuma ol (YZ, b. 4535- 4536)

Züleyhâ, Yûsuf'u zindana atarken gölgesini görebiliriz. Kıtîr ile Züleyhâ arasında şöyle bir konuşma geçer. Yûsuf ile olan dedikodular Mısır'ın her yanını sarmıştır. Züleyhâ bundan rahatsız olur ve kocası Kıtîr'e, "Yûsuf'un bana aşk olduğu herkes tarafından bilinir. Üzerimdeki ayıplamayı kaldırmak için Yûsuf'u hıyanet eden köle adıyla bir münadiyle şehri gezdirilsin isterim." der. Bu fikri Kıtîr, beğenir ve izin verir. Züleyhâ, temiz olan Yûsuf'a kumpas kurarak gölgesindeki kötü niyetlerini bu şekilde ortaya koyar:

Çün Zelîhâ bu bende bağladı rây
Agladı bir gece Azîze ol ay

Ki çeker adımı temâm-ı Mısır
Oldı rüsvây-ı hâs ü âm-ı Mısır

Cümle bu nüktede muvâfıkdur
Ki Zelîhâ kuluna aşıkdur

Beni meşhur ideli şehre bu ad
Âşnâ bildi ışkına her yad

Haste oldum bu acı dillerden
Def için bu gümanı illerden

Bu gulâmı hıyânet adı-y-ıla
Şehri gezdürseler münâdi-y-ile

*Ki basan hâcesi firâşına pâ
İrişür başına bu reme belâ*

*Sürüp âhir hûrı melâmet ile
Salsalar habse kahr u şiddet ile*

*Göricek kahrımı benüm el aña
Tan olunmazdı mihri-y-ile baña*

*Çün işitdi bu fitneyi Kıtîr
Begenüp didi vâý ne hôş tedbir*

*Kalbüm olmuşdı bahr-i fikre garîk
Bilmez-idüm nedür bu defa tarîk*

*Âferîn saña turfâ râý itdüñ
Güc işi râý-ıla kolay itdüñ*

Saña ismarladum garâmetini

Her ne-y-ise buyur siyâsetini

(YZ, b. 4884-4896)

Sonuç olarak Yûsuf'un güzelliği, zeki ve fetanetli oluşu, kardeşleri tarafından kıskanılmıştır. Yolculuğunun eşikleri olan kuyu, yedi odalı saray ve zindan olmuştur. Bu eşiklerle Yûsuf, gölgesiyle yüzleşmiştir. Züleyhâ'nın gölgesi ise; Yûsuf'a karşı aşırı arzusu, serüveninin keskin dönüş noktaları olarak ortaya çıkmıştır. Bu yolculukta Züleyhâ, gölge taraflarıyla yüzleşmiştir. Yüzleşme sağlandıkça pürüzlü yapılar törpülenmiş ve bilinçaltındaki karanlık gölge, bu sayede bilinçle aydınlanmıştır. Bilinçaltında bulunan gölge vasıtasıyla yolculuk esnasında psişelerindeki pürüzlü yapılarla yüzleşme sağlanarak bireyleşim sürecine varış daha hızlı sağlanmıştır. Tasavvufî açıdan rûh dünyalarında bulunan malayanî, shevî hasselerden oluşan nefis, kirlerden arınmışlardır. Hakiki güzelliğin sahibine yönelmekte gölgenin etkisi olmuştur. Yolculuk boyunca zulmet-i kalp, nura dönüşmüştür. Mutlağın dinginliğinden uzaklaşan kahramanın yeniden bu hâlin idraki için gölge önemli bir etken, bir yapı olmuştur. Zira gölge görmezlikten gelinirse kişinin ruhsal bütünlüğüne zarar verir ve bireyleşim yolculuğu sendeler (Gökeri, 1979, s. 19).

Yûsuf'un kardeşleri ve Züleyhâ'nın girmiş olduğu yolculukta hırs ve hevalarına yenik düşmeleri, varoluşun gayesini idrak edemeyip dünyevî arzuların kölesi olmaları, gölge arketipi bağlamında ele alınabilir. Bu noktada Yûsuf ile Züleyhâ mesnevisinde peygamberliğin Yûsuf'a geçmemesi için içlerinde yatan hırs, kardeşlerin gölgeleridir. Bastıramadıkları gölgeleri ile Yûsuf'u öldürme planı yapmışlardır. Gölgelerine hâkim olamayıp kötüye, yanlış yönelmişlerdir. Aynı şekilde Züleyhâ, yıllardır beklediği Yûsuf'a olan hevâsını bastıramamıştır. Yûsuf'a sahip olmak istemiştir. Züleyhâ'da bu durum obsesif bir hâl almıştır, hevâsına yenik düşmüştür. Burada bir gölge bastırılmadığında nelerin ortaya çıkabileceği gözlemlenmektedir. Gölge ile olayın seyri şekillenmiş, değişmiştir.

Mesnevide Yûsuf'a giydirilen İbrahim Peygamber'in gömleği, İshak Peygamber'in kemeri, Yûsuf'un atıldığı kuyu, kanlı gömlek, yedi odalı saray, arkadan yırtılmış gömlek, Yûsuf'un Bünyamin'in yanında kalabilmesi için yüküne yerleştirdiği kâse bunların tamamı nefis/gölge'nin aynası olmuş sembolik bir imge görevini üstlenmiştir.

Yûsuf kuyudayken gölge yanlarıyla tanışmıştır. Bu yüzleşme burada bitmemiş. Yedi odalı saray ve bu sarayda Yûsuf'un gömleğinin arkadan yırtılması Yûsuf'u başka bir boyuta taşıyacak aşamalar olmuştur. Yeni dünyanın kapısını keşfettiği yeni beniyile karşılaşmıştır. Gölgesini keşfeden kişi için yeni bir dünyanın kapısı aralanır. Daha önce işlenmemiş bir beldeye yerleşmeye benzer bu da yeniden bir yaratılışa eşdeğerdir (Eliade, 1994, s. 24).

Kanlı gömlek Yakup'un en çok korktuğu şeyin yani Yûsuf'u kaybetmenin sembolü olmuştur. Yakup'a aralanan kapı, Yûsuf'u kaybetmeden kendini bulamayan Yakup'un portresini önümüze çıkarır. Yûsuf'u kaybetmenin, evlat imtihanının bir imajı olmuştur. Züleyhâ için de gömlek imajı geçerlidir.

Züleyhâ, Yûsuf'un gömleğini yırtan fail, yırtılan bir gömlek üzerinden gölge tarafını temsil ettirmiştir. Sembolik mana taşıyan nesneler, bizzat öznenin muhatap olduğu ve bireyleşim yolculuğunun/seyr-i sülûkun engellerle kaplı aşamasıdır. Attar'ın engellerle dolu yola çıkma korkusu yaşayan kahraman için kişinin ercesine yola düşüp korkudan sıyrılması gerektiğini anlatır (Attâr, 2006, s. 142). Attâr'ın ifadesinde olduğu gibi kişinin çıktığı seyr-i sülûk ya da bireyleşim yolculuğunda türlü engellerin zuhur etmesi olasıdır. Birey bu zıtlıklarla uyumlu hâle gelerek yeniden bir oluş hâline girecektir. Zira kahraman ya da birey, gölgesinin farkına varıp izalesine çalışırsa kesretten vahdete erişir. İnsanoğlu dünyaya maddî ve manevî her şeyden beri olarak

doğar. Her şeye ihtiyacı olduğu gibi acizliği sebebiyle her şeyin ona hizmet ettiği görülür.

Temiz bir ruh yapısına sahip olan insan, çok kısa bir süre sonra yaşadığı ortamlardan dolayı türlü maddî ve manevî ağırlıklar yüklenir. Aynı zamanda kişi doğal olarak egosunun arzuları tarafından tutuklanır. Manevî yaşam yolculuğu ise yüklenilen bu dünyevî yükten kurtulması için çalışır (Lee, 2002, s. 33). Zira arkaik olan insanın yaşadıkları da arkaikliğe, kolektif bir yapıya sahiptir. Her bireyin potansiyel olarak bilinçaltında kolektif arketipler mevcuttur. Olası durumlarda ortaya çıkması muhtemeldir. Gölge, kolektif bilinçaltının anima, animus ve benlik gibi dinamik bir yapısıdır. Bu üç dinamik yapı, bireyleşim yolculuğunun mihenk taşlarındandır. Kişinin gölge yanlarını tanıyıp yüzleşmesi ile başlayan zorlu bir süreçtir. Kişi bastırdığı veya uzun müddet görmezden geldiği özelliklerinin farkına vararak tek yönlü ruhsal durumdan bu şekilde kurtulmaktadır.

Yûsuf'un aleyhinde olaylar gelişse de olayların iç yüzü Yûsuf'un lehine olmuştur. Zahirî Yûsuf'un aleyhinde görünen olaylar, dikey boyutta manevî olarak yükselişine vesile olmuştur. Züleyhâ ise şehvet, gazap, enaniyet, kibir gibi kötülüklerin sergilendiği bir kişiliğin imgesi olmuştur. Gölge tarafın ve bunlarla bilinçli bir şekilde yüzleşmesi ile Züleyhâ, tek boyutlu bir psişeden uzaklaşıp tasavvufî manada insan-ı kâmil mertebesine yaklaşacaktır. Bu şekilde ilme'l-yakîn mertebesine ulaşacak olan Züleyhâ, gölgede haiz olan kişiyi aşağı çeken heves ve duygu kompleksleri başarılı bir şekilde atlattıktan sonra sağlıklı bir benlik duygusu geliştirme şansı bulabilecek ve bir üst mertebeye çıkacaktır.

Hiz. Peygamber bir hadis-i şerifinde, “Benim miracım yükseklere, onun ki ise derinleredir diye beni, Yunus İbn Matta’dan üstün tutmayınız” diyerek yükselişin farklı boyutlarda yapılabileceğini haber vermiştir. Zira Hiz. Peygamber yedi kat gökleri aşmış ve son nokta olan sidretü’l-müntehâ noktasına kadar ilerlemiştir. Aynı durum Yunus Peygamber’de görülmüştür. Balığın karnındayken gölge taraflarıyla yüzleşir. Dolayısıyla eksiklerini idrak eder. Tıpkı bilinçaltının karanlık katmanlarında olduğu gibi Yunus Peygamber denizin karanlık katmanlarında kusurlarını idrak etmiş ve tövbe etmiştir. Bu nedenle dikey boyutta yükselişi, miracı gerçekleştirmiştir. Bu durum analitik psikoloji ve tasavvufta kişinin kendi nefis/gölge yanıyla yüzleşmesi kişinin dikey boyutta yükselişine ya da olgunlaşmasına sebeptir. Bu derinliklere yapılan yolculukla kendini tanıma ve idrak gelişmiş olur. Nitekim Jung, kişinin bilinçaltını katmanlardan

oluşan derin bir yapı olarak tasavvur etmiştir. Dolayısıyla bireyin bireyleşim yolculuğunda gölgesiyle yüzleşmesi kaçınılmaz ve gerekli bir durumdur.

Bireyleşme sürecinin gerçekleşmesi için bireyin bilinçli olarak bilinçaltıyla yüzleşmesi gerekir. Gölgeyle yüzleşmek bireyin bir nevi kişinin kendi miracına doğru yolculuğa çıkmasıdır. Benliğine yaptığı miraç sonucu, dikey boyuta doğru bir yükseliş gerçekleşir. Zira gölge/nefs kişinin bunlardan gelecek tehlikelerle yüzleşmesi ve tanışması önemli bir adımdır. İnsanın düşmanı, kişinin bilinçaltında yatan bilmediği karanlık yönleri dâhil edilebilir. Mevlana'nın *Mesnevi*'sinde: “*Her düşman senin ilacındır, senin için hoş ve faydalı bir kimyadır*” (2000, c. IV, s. 694) ifadesiyle bilinçaltında bulunan gölgeyi birey tanıma fırsatı sağlarsa gölge yanları giderek aydınlığa kalb olur.

Bireyin bilinçaltında bulunan gölge yanları “*insanın hayvanî, immoral, primatîf, ihtiraslı, arzu ve eylemleri*” (Jung, 1997, s. 14)’ni Jung, arketiplerin en tehlikelisi olan gölge ile yorumlar. Zira kardeşlerde, Züleyhâ’da gölgenin tehlikeli yanları görülmektedir. Bu arketiple yüzleşen mesnevi kahramanları, beninin olgunlaşmasına vesile olmuşlardır. Kişinin içerisinde gizlenen gölge, bireyin ruh dünyasını kuşatıp zindana çevirebilir. Yakup kendi gölgesinden kaçarken Yûsuf kaybolduktan sonra gölgesiyle yüzleşmek zorunda kalmıştır. Bu durum kardeşler, Züleyhâ için de geçerlidir. Ruhsal bütünlüğü sağlamak için birey büyüyen gölgeyle yüzleşmek zorundadır. Zira dönüşümün sağlanabilmesi için bireyler değişime açık olmalıdırlar. Zira Kemâle uzanan yolculukta, nefsin kötülüğü emredici (Yûsuf Sûresi, 12/53) özelliğiyle de birey/salîk, bununla baş ederek yok edilmesi değil, terbiye etmesiyle dönüşümün sağlanması açısından önemli bir noktadır.

2.2. Anima / Animus Arketipleri

İnsan, yaratıldığı günden itibaren iki tür cins olarak varoluş hikâyesini sürdürmüştür. Kur’ân, bunu “*Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının*” (Nisa Sûresi, 4/1) ayetiyle insanın iki cins oluşunu ve bu cinslerin birbiriyle olan alışverişinin tarih boyunca devam ettiğini dile getirmiştir. Ruh sahibi insanın, diğer canlılardan ayıracak birtakım özelliklerinin yanında feminen ve maskülen özellikleri bilinçaltının dehlizlerinde mevcuttur. Jung psikolojisinde anima ve animus arketipleri olarak tanımlanan bu feminen ve maskülen özellikler, bireylerin karşı cinsi daha iyi tanıyabilme fırsatını sunmaktadır. Jung’un ifadesiyle: “*kuşaklar boyunca*

kadınla birlikte yaşayan erkek anima arketipini, erkekle yaşamını paylaşmış olan kadın da animus arketipini geliştirmiştir. Tarih boyunca etkileşimlerini sürdürmüş olan kadın erkeğin birbirilerine ait bazı özellikler edinmiş olmaları, karşı cinsi daha iyi anlayabilmelerine yardımcı olmuştur” (Geçtan, 2014, s. 168). Dolayısıyla anima ve animus da insanın yaşamını sürdürebilmesinde önemli bir rol üstlenir.

Anima erkeğin içerisindeki kadınsal, animus kadının içerisinde yüklenilen erkeksi niteliklerdir. Başka bir deyişle anima erkekteki kadınlık, animus ise kadındaki erkeklik duygu ve hasseleridir. “*Kâinatın yaratılmasından sonra ilk insan olan Hz. Âdem yaratılmış, yine onun bir parçasından kadın yaratılarak farklı bir cinsiyet oluşmuştur. Kadın, erkekten yaratıldığı için onun bazı özelliklerini bünyesinde barındırır. Yine kadına verilen özelliklerden bazıları da erkeğin yaratılışında mevcuttur*” (Irmak&Ava, 2017, s. 24). Bu çerçevede anima ve animus bütünleşmenin birer sembolü olarak karşımıza çıkmakta (Bars, 2018, s. 63) ve bu iki kavram, iki cinse ait farklı ruhsal durumları ifade etmektedir. Bu arketiplerin varoluşu, bireye bir bütün olabilme fırsatını sunar. Dağılan, kendini kaybeden bireyin yeniden kendisini bulması için bir amaç edinir. Bu anlamda sembolik bir mana taşır. Ancak bu sembolik anlam, insanın varoluşu için anima ve animus arketipi insanda bir bütün hâlinde olmalıdır. Bu bütünlükten kaynaklanan yapısal özellikler ile anima ve animus farklı ve birbirini bütünleyici özellikler almıştır. Bu bağlamda anima ve animus arketipi kadın ve erkeklerin yaratılışında bilinçaltının dehlizlerine gizli olarak yerleştirilmiş duygular olup kişilere birbirilerini daha iyi anlama fırsatını sunar.

Anima ve animus erkeklerde ve kadınlarda farklı şekillerde ortaya çıkar. “*Anima arketipi erkek psikolojisinde annenin imgesiyle başta iç içedir*” (Jung, 2017, s. 23). Erkeklerde animanın ilk etkisi anne üzerinde geliştirilir. Kadınlarda ise animusun ilk imgesi babadır. Bireyler üzerinde ebeveynlerin imajı, anima ve animus üzerinden şekil alır. Erkekler ve kadınlar karşı cinsten birilerini tanımaya çalışma girişimlerinde bilinçaltında şekillenen bu imgelerle kıyaslayarak tanımlama yoluna giderler. Anima anne kadın; saf, iyi karakterde ve sevgili kadın ise; baştan çıkarıcı bir özellikte iki şekilde ortaya çıkmaktadır. Anima arketipinin bilinçaltında gizli olan aydınlık ve karanlık yüzleriyle erkek için bazen bir melek, bazen bir cadı olarak görünebilir (Bars, 2018, s. 63-64).

Bireyleşim sürecinin ikinci evresi olan anima ve animusla karşılaşma aşaması bireyin bilinmeyen taraflarını tanınması açısından önemli bir merhâledir. Zira benlik bilinmezliklerle doludur. Dolayısıyla “*insan kendisi için bir muammadır*” (Jung, 1999,

s. 75). Bu zorlu muammanın düğümlerini açtıkça birey, kendini tanır ve marifet sahibi olur. Bu muammanın çözümü bilinçaltına yapılan zorlu yolculukla gerçekleşir.

Kardeşler, Yakup, Yûsuf ve Züleyhâ'nın bilinçaltında bulunan anima ve animus yapısıyla yüzleşmeleri ile bireyleşim yolculuğundaki değişimleri tarafımızdan incelenmiştir. Kardeşlerin animası incelendiğinde onlarda ilk beliren şey, Yûsuf'a karşı besledikleri kıskançlık duygularıdır. Bu kıskançlık, bilinçaltılarında taşıdıkları animanın olumsuz yönü olan cadının haset yönüyle bilinçlerinde ayyuka çıkmıştır. Bu animanın olumsuzlayıcı gücü Yûsuf'u ortadan kaldırıp öldürmeyi bile düşünmüşlerine sebebiyet vermiştir. En sonunda kuyuya atarak animalarının tesirini göstermiştir.

Mesnevide Yûsuf'un animası ise annesinin vefat etmesiyle daha belirginleşir. Kardeşler, Yûsuf'un efendileri olarak kendilerine pay biçmişlerdir. Bu efendilik edasıyla Yûsuf'u, bir kervana esir olarak satmışlardır. Bu kervan Kenan'dan uzaklaşır ve bir süre sonra annesinin mezarına çok yakın yerde dinlenmek üzere duraklar. Yûsuf, fırsat bilip annesinin mezarına gider ve sarılıp yatar. Bu olay bireyin ana rahmine dönüş, anneye sığınma, geri dönüşünü temsil eder. Bu durum animanın masum hâlidir. Bunun yanında bir başka animayla karşılaşması ise köle olarak satıldığı Mısır azizinin evinde Züleyhâ'da rastlamıştır. Yûsuf, anne şefkatiyle sarayda büyümüş, gözler hep Yûsuf'un üstünde olmuştur. Olayın seyrini değiştirecek olan Züleyhâ'nın entrika ve davranışları Yûsuf'a saf olmayan animasını, cadı yönünü göstermiştir. Animanın olumlu olmayan tarafıyla karşılaşmıştır. Ele alınan Kardeşler, Yakup, Yûsuf ve Züleyhâ için anima veya animusla yüzleşme aşaması dönüşümlerinin kilit noktaları olmuştur. Detaylı inceleme ileriki kısımlarda beyitler üzerinden gösterilecektir.

2.2.1. Kardeşlerin Animası

Yûsuf ve Züleyhâ mesnevisinde incelenen kişilerde farklı karakterlerin bilinçaltında barındırdığı özelliklerini görmek mümkündür. Zira kardeşler birer animustur. Animusu tamamlayan diğer özellik animadır. Animus açısıyla dünyayı seyreden kardeşlerde erkeksilik, başa geçme, iktidar sahibi olma özellikleri görmek mümkündür. Fakat asıl incelenecek konu animalarıdır. Animalarına bakıldığında olumsuz, gölge yanları taşıdıklarını fark edilir. Zira animanın iki tür yanı vardır. Bunları, olumlu ve olumsuz olarak ele alabiliriz. Olumlu olan animanın özellikleri; şefkat, merhamet iken olumsuz özellikler ise cadı ve baştan çıkarıcı özellikler ile karşılaşmak mümkündür. Kardeşlerin Yûsuf'u kuyuya attıktan sonra babalarına söyledikleri yalanın birer figüranı olarak sahne alırlar. Elllerinde parçalanmamış kanlı gömlek parçasıyla babalarının huzuruna

ağlaya ağlaya çıkmışlardır. Bu feryat ve figanlar animanın baştan çıkarıcı, cadı yönünü temsil etmişlerdir. Kardeşlerde de olduğu gibi her erkeğin içinde sonsuz bir kadın imgesi vardır (Gürol, 1977, s. 177). Kolektif bir dürtü olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla anima, kolektif bilincin dehlizlerinde örtülü bir şekilde durur. Kardeşler, bilinçaltından gelen bu arketipin etkisiyle megalomanyak seviyesine ulaşmışlardır. Zira sahip oldukları güce inanıp kaybolma tehlikesiyle yüz yüze gelmişlerdir ve hasetlerinde aşırıya kaçtıkları için bu arketiple daha da belirginleşmiştir (Fordham, 2015, s. 76-78):

Ol kadar getdi kim işâ oldu

‘Âlemün yüzi bî-ziyâ oldu

Geldi ebnâsı çünki aña yakîn

Didiler vakt-i hîle oldu hemîn

Pederi görmedin figân idelüm

Göricek göz yaşın revân idelüm

Soyıcak Yûsufuñ meğer bedenin

Boyamışlar-ı kana pîrehenin

İttifak-ıla düzdilerdi yalan

Eylediler kanı aña nişân

Cümlesi etdiler şu resme figân

Toldı âvâz-ıla zemîn ü zemân

Yerleri deldi cûş-i na 'ra-i âh

Göge irdi sadâ-yı vâveylâh

Gûş idüp bu figânı hazret-i pîr

Yaya dönmiiken atıldı çü tîr

Çün musibet sadâsıdur bildi

Âh idüp kendiği yavu kıldı

*Çünkü ebnâsı gördiler anı
Yaş yerine akıtdılar kanı*

*Her biri yere urdı kendüzini
Yırtup ağladı derd-ile yüzini*

*Çâk idüp her birisi câmesini
Atdı başdan yere 'imâmesini* (YZ, b. 1111-1122)

2.2.2. Yakup'un Animası

Yakup, Yûsuf'u çok sevdiği yavrusunun ortadan kaybolmasıyla hüznölere boğulmuştur. Yakup'un bilinçaltındaki animasının özelliğini ortaya koyar. Bu çerçevede Yakup'un kulübeye sığınışı bilinçaltındaki animasının ortaya çıkışının tezahürüdür. Kulübe, Yakup'un animasını sembolize eder. Zira anne rahmine dönüşün sembolüdür kulübe. Bir erkek, kolektif bilinçaltının hükmü altına hesapsızca girerse güdüler dünyasında yatan animası da kayıtsız bir şekilde ortaya çıkar (Jung, 2017, s. 114). Yakup'un yaşadığı acı, varoluşunun asıl gayesini ortaya koyarken çaresiz oluşu animası üzerinden belirginleşmiştir. Yakup'un acısını kabul etmesi ile animayla olan bütünleşme süreci hayatî bir rol üstlenir. Zira Jung anima arketipine “yaşam arketipi” olarak isimlendirmiştir (Jung, 2019, s. 14). Yakup'un bireysel bütünlüğü bu şekilde ortaya çıkmıştır. Zira Yâkup bu arketiple yaşadığı acının etkisi sonucu gözyaşı dökmesiyle gözlerine aklar iner. Yakup'un gözleri göremeyecek bir hâl alır. Yakup, canından çok sevdiği yavrusu için girdiği hâller; bir aşığın maşuku için yollara düşmesi, türlü cefalara uğraması gibidir:

*Hasreti 'le yürürdi haste vü zâr
Arayup anı eylemezdi karar*

*Dir-idi kanda geitdün iy Yûsuf
Beni âvâre itdün iy Yûsuf*

*Seni kankı kuyuda gizlediler
Ya yirde basup bogazladılar*

Nice şemşir-ile kesildi serün
Kankı tîr-ile deldi cigerün

Lokma mı oldu gürge tâze tenün
Böyle gark oldu kana pîrehenün

Ben bu derdümi kime aglayayın
Haste gönlümi kime bağlayayın

Kankı serve bakam çü boyun anam
Kankı müşgi kokam çü bûyun anam

Lebüni görmesem hayâtı n'idem
Dehenün olmasa nebâtı n'idem

Kameri n'iylere yüzünü görek
Şekeri almazam sözüni görek

Gül yüzünsüz gözüme hâr oldu
Dil firâkunda bî-karâr oldu

Düşdüm ebrûnı görmeyüp tâba
Urmuşam bendi bâb-i mihrâba

İtmeyeli gözüm dişüne nazar
Çıkdı andan safâ-yı dürr ü güher

Zülfünü kokmayalı ben miskîn
Tolmuşam hun-ıla çü nâfe-i çîn

Kokmayalı ruh-ı binâgûşun
Öpmeyeli leb-i şeker-nûşun

*Gâh gül gibi câme çâk iderem
Geh yerüm cür'a gibi hâk iderem*

*Yaturam gece olsa bağı yanuk
Tâli'üm hâb içinde ben uyanuk*

*Yürürem gündüz olsa âvâre
Hasretünden za'îf ü bî-çâre*

*Yidi gün geşt idüp bu hâlet-ile
Hasret ü iştiyâk ü rikkat-ile*

*Yimeyüp içmeyüp yürüdi revân
Yûsufa çağırıp kılurdu figân* **(YZ, b. 1235 -1253)**

Mesnevîde beşerî aşkın sadece karşı cinsle olan irtibatı söz konusu değildir. Ziyadesiyle bir babanın evladına olan aşkı görülmektedir. Beşerî aşk, aslında Allah dışında sevilen her şey olarak tanımlanmıştır (Bozkurt, 2016, s. 360). Aşk, insanın gönül göğünü ulviyete ulaştıran miraçtır. Yakup, bu miraçtan uzaklaştırılınca mana kaybına başlar. Yûsuf'ta derinleşen Yakup, Yûsufsuz kalarak ab-ı hayatını kaybeder. Bu acının dürtüsüyle Yakup'un animası canlılık gösterir. Yakup'un kurtlarla konuşurken Yûsuf'u kaybetme acısıyla dilinden dökülen kelimeler acılı bir animadan kaynaklanan duygulardır. Zira Yakup'un benini tamamlayan animanın konuştuğu gözlemlenir. Yakup'un Yûsuf'a duyduğu şiddetli muhabbet, Allah'ı hatırlatan bir duygu olarak da tarif edilebilir:

*Didi Yakûb Yûsufum kanı
İtdi senden şikâyet ihvânı*

*Nice cür'et kılup yidün anı
Cismiñe kut idindüñ ol cânı*

*And içerken başına hâlk anuñ
Nice şakk itdi anuñ dendânuñ*

*Alnı mihrine virdüñ ise zevâl
Kaşları gibi cismüñ ola hilâl*

*Olmış-iken kaşı dile mihrâb
Nice cân-ıla itdüñ harâb*

*Gözleri saña oldıysa gıdâ
Hakdan irsün başuña ' aynı belâ*

*Eyledüñ ise zülfini pâmâl
Bendüñ olsun selâsil ü aglâl*

*Reşk iderdi cemâline hûrî
Nâr olsun yedüñse ol nûrî*

*Kanı anuñ ol âb-ı hayvânı
Kanlar olsun yidüñse ol nûrî*

*Yüzünü yidüñse ol ber-dâr
Olma iki cihânda ber-hûrdâr*

...

*Ne-y-içün yidüñ anı gam yimedüñ
Peder-i pîri ağlaya dîmedüñ*

(YZ, b. 1367-1379)

2.2.3. Yûsuf'un Animası

Yûsuf kuyuya atılırken korku ve endişe yüreğini kaplamıştır. Korkusu ve hüznü, çok sevdiği babasından uzaklaşması ve kardeşlerinin fiillerinden dolayı olduğu gözlemlenir. Yûsuf'un hüznü ve korkusunun kuyuyla birleşmesi önemli bir noktadır. Kuyu anima özelliği taşır, zira anne rahmine benzetilir. Anne rahminde olan bebek, dünyaya gelişi esnasında nasıl sıkıntı çekiyorsa Yûsuf da kuyuda anima arketipiyle yeniden doğuşun sancısını beraberinde yaşamıştır. Zira Yûsuf, yolculuğunun farkında olmayıp bu yolun sonucunu göremediği için ayrı bir huzursuzluk ve telaş yaşamıştır. Yûsuf'un ağlaması erkeğin dişil yönü olan sevgi şefkat, duygusallık gibi yönlerinin açığa çıkmasıyla da örnek verebilir. Ağlamak kadınlara özgü bir davranış olmadığı gibi

sık sık bu duygu tepkisi davranışı kadınlar ifa ettiğinden erkekte çok sık rastlanan bir duygu durumunun dışa yansması olarak gözlenmez. Fakat bu kalıplaşmış davranış tasavvuru rölattiftir. Böylelikle ağlama davranışının duygulanım biçimi sağlıklı her insanın yaşayabileceği ihtimalini gözler önüne serer.

Geçtan'ın *Psikanaliz ve Sonrası* adlı çalışmasında, uyumlu bireylerde karşı cinsin bazı özelliklerinin kişinin davranışlarına yansıdığını ifade eder (2014, s. 168). Yûsuf'un animasındaki özellikler; onun davranışlarına etkisinin olumlayıcı bir özelliğidir. Zira bireyleşim yolunda attığı adımlarının bir göstergesidir. Uyumlu bir kişiliğe doğru yol aldığını gösterir.

Yûsuf, kuyuya atılmadan önce ve kuyudan sonra olmak üzere iki farklı Yûsuf gözlenir. Kuyuya atılmadan önce adeta kamışlıktan koparılmış neyin feryadıyla ağlamış ve feryat etmiştir. Bu feryat, uyanışın feryadıdır. Nasıl ki ney kendi öz vatanında koparılmıştır. Yûsuf da görünürde ayrılık acısıyla aslî olan vatanından kopararak ayrılığın ızdırabını yaşamıştır. Bu kopuş, bir nevi ana rahminden kopuşun simgesi olma özelliğini taşımakla beraber insanın cennetteki düşüşünün de simgesidir. Yûsuf'un anavatanından kopuşu, onun tüm sıkıntılardan uzak, korku ve kaygının olmadığı dünyadan da kopuş anlamına geldiğinden burada Yûsuf'un animası devreye girip onun bu hâl karşısında ağlamasına neden olmuştur.

Animayı temsil eden kuyuya düşüşüyle ortaya çıkan bu arketip, Yûsuf'ta dönüştürücü etkiler yaratmıştır. Tevekkül sahibi, olayları sorgulamayı terk eden barışık bir Yûsuf karşımıza çıkar. Yûsuf arınmıştır. Eğer Yûsuf animasındaki özelliklerini bastırmış olsaydı tek yönlü bir kişilikle kalacak ve zayıf, bağımlı bir birey olarak devam edecekti:

*Yûsufi atmag-ıçun ihvânı
Göricek gey begendiler anı*

*Yine dest-i cefâ uzatdılar
Ya 'ni 'ahde vefâ gözetdiler*

*Yalvarup eyledi o gül zârî
Döndi nesrîne tâze gülzârı*

*Tiz itdükçe nâle âhengîn
Dahi saht itdi dilleri sengîn*

*Ger dilersen cihânda taşdan eşed
İste ol kalbi kim bitürdi hased*

*Gâh olur seng yâsemen bitürür
Ancak ol sîne kibr ü kîn bitürür*

*Yalvarup ol nigâr aqlar-ıdı
Üşüp anlar elini bağlar-ıdı*

(YZ, b. 898-904)

Yûsuf, animanın farklı yüzüyle Züleyhâ'nın vasıtasıyla yüzleşmiştir. Anima, benlik ve bilinçdışı güçleri arasında iletişim kuran ve aşamalarda kahramanlara yardımcı olan dişi bir figürdür. (Gökeri, 1979, s. 125) Yûsuf'a Züleyhâ'nın baştan çıkarıcı anima entrikaları olarak görünür. Dolayısıyla “*anima aynı zamanda çift görünümlüdür; bir yandan saf, iyi ve soylu tanrıçalara benzer kişiliği, öte yandan fahişe, baştan çıkarıcı ve cadı nitelikleri olmak üzere aydınlık ve karanlık yönlerini temsil eder*” (Fordham, 2015, s. 69-70). Kendisini animaya kaptırmış kişi duyguları tarafından esir alınır, kontrol altına alınmaz bir yokuşa doğru gider. Yûsuf'un bireyleşim yolculuğunda baştan çıkarıcı olan kadın anima ile yüzleşmesi olasıdır. Yûsuf'un yoluna devam edebilmesi için baştan çıkarıcı figürünü üstlenen Züleyhâ'ya karşı iradesine hâkim olması gerekmektedir. Zira Yûsuf, animanın olumsuz, karanlık yanına teslim olmamış ve böylelikle yüce bireyin yardımıyla bilinçaltının kaosundan kozmosa doğru yol almıştır. Zira kişi nefsinin hevasına uyarsa yükselme ihtimali bir o kadar düşer. Eşyanın hikmetini anlaması için birey, dikey boyutta bir yaşam sürdürmelidir. Bu bağlamda “*yaşamın ötesindeki yaşamı arayan kişi kadının ötesine geçmeli, çağrılarının çekiciliğine aldırmamalı ve ötedeki kusursuz eteklere yükselmelidir*” (Campbell, 2015, s. 114). Dolayısıyla animanın baştan çıkarıcı özelliğini meylettirici bir ruh özelliğini görebilmek mümkündür. Zira “*anima, ruh durumlarını, animus da düşünceleri üretir*” (Fordham, 2015, s. 72). Animanın Yûsuf'ta meylettirici bir hâlet-i ruhiye yarattığı gözlemlenmiştir. Yûsuf, yedi odalı sarayda animasına mağlup olmaz ve bilakis benliğinde dönüşüm yaşayacak ödüllere yöneltilir:

*Didi Yûsuf murâdını iy yâr
Hâsıl etmege iki mâni' var*

Sordı anları ol nigâr ana tîz
Didi hışm-ı Hudâ vü kahr-ı 'Azîz

Eylesem bu günâhı tuysa o şâh
Deye mi bana egri mi mesvâh

Belki tîg-ı bürehne-y-ile hemân
Tenden eylerdi cânımı 'üryân

Zihî haclet ki çün kıyâmet ola
Her zinâ-kâr olan melâmet ola

Nâmeler çün okuna ser-ta-ser
Ola nâmun olara ser-defter

Didi iy dâst kaçma sen benden
Hayfa düşme üşenme düşmenden

İçürem ana mekr-ile bir nûş
Haşre dek yata sekr-ile bîhuş

Sen der-idün kerîm ilâhum var
Ehl-i cürme rahîm ilâhum var

Bu sarây içre bir defînem var
Anda yüz pür-güher hazînem var

İdeyin anı hep fidâ-yı günâh
'Özr-hâh ola hışm iderse ilâh

Didi Yûsuf bana ne sûd iy cân
Benüm-içün irerse gayra ziyân

*Degülem ben o kimse kim gayra
Şir edem ugramag-içün hayra*

*Kahra ire 'ale'l-husûs 'Azîz
Lutf iderken bana ol ehl-i temîz*

*Ben nice âdemüm ki cür'et idem
Ehl-i ihsânuma isâ'et idem* (YZ, b. 4473-4487)

2.2.4. Züleyhâ'nın Animusu

Züleyhâ'nın büründüğü aşk rolünü, divân edebiyatında genellikle animus/erkek üstlenir. Maşuk ise anima/kadın olur. Tam tersi durum vuku' bulur. Mesnevide Züleyhâ, kendisini sevgili olarak tayin etmiş ve maşuğu olan Yûsuf'u gül olarak tasvir etmiştir. Züleyhâ kendisini gülün etrafında aşkla dönen bir bülbül olarak görmektedir. Divan edebiyatındaki manzumalarda bilinmektedir ki bülbül rolünde daima erkek yer alır. Gül manzumu da kadını yani maşuğu simgelemektedir.

Züleyhâ'nın kendisine miras kalan kolektif erkek imajı ile gizli erkeksi davranışlarda bulunması ile açıklanabilir (Fordham, 2015, s. 71). Bu imajlar; Yûsuf'ta güzellik, cemâl sıfatı, Züleyhâ'da ise celâl ismi tecelli etmiştir. Aşkta celâl, maşukta cemâl kabul görülen bir normdur. Güzelliğin bulunduğu yerde cefa ve celâl hâlleri kaçınılmazdır. Zira “ *her cemâl celâl adını alır. İlk zuhuru itibariyle celâle de cemâl denir. Bu yüzden de celâlsiz cemâl, cemâlsiz celâl yoktur*” (el- Cîlî, 1988, c. 7, s. 296). Dolayısıyla Celâl isminin Züleyhâ'da toplanması animus ile açıklanabilir.

Züleyhâ'nın animusu bireyleşim yolculuğunun her evresinde baskın gelir ve aşkını itiraf etmekten çekinmez. Güzelliğin olduğu yerde nefsin daima cazbesi olur. Zira insan yaratıldığı günden beri dişil ve erilin birbirine olan ilgisi hep var olmuştur. Dolayısıyla “*yüzyıllar geçmesine rağmen her zaman karşı cinsler birbirilerine ilgi duymuş ve birbirinden farklı iki varlıkken tek olma isteği belirlemiştir içlerinde. İçten gelen bu duygular aslında kadın ve erkekte var olan ve bilinçdışında gizli olan anima ve animus arketipleridir*” (Ava&İrmak, 2017, s. 24). Dolayısıyla birbirinden farklı iki varlık olan kadın ve erkek anima ve animus arketipi, tek bedende yok olup bir olma iştiağını gösterir. Bilinçaltında derç edilmiş bu potansiyeli Züleyhâ'nın animusunda güçlü bir şekilde görürüz. Zira Yûsuf, güzellik güneşi, her görenin ona aşk olması da

bundan sebeptir. Yûsuf'u gören kadınlar Züleyhâ da dâhil, animus etkeninin devreye girişiyle bu muhabbete râm olmuşlardır.

Animusun etkisi altına giren Züleyhâ, adeta bu arketipe boyun eğmiş, patolojik davranışlara doğru sürüklenmiştir. Animusun derin kuyusuna düşen Züleyhâ, beşerî duygularına hâkim olamamış ve adeta nefsin kişiye olan zulmünü sembolize etmiştir. Züleyhâ yaptığı yanlışın bilincinde olmamıştır. Bilince vardığı an, bu keskin hatalarıyla yüzleşir. Aşk ve şehveti birbirine karıştırdığını idrak eder. Birey hatasıyla yüzleştiği anda onunla beraber uzlaşıp yaşayabilir; fakat kaçarsa sayısız dertler ortaya çıkar. Kalû belâ'dan beri Züleyhâ'nın aşk derdi başlamış, erilliğin gücüyle kavuşmayı daim arzulamıştır. Melekût âleminden dünyaya inişiyle macerası başlamıştır. En güzeli arama macerası, Züleyhâ için yorucu ve erginleştirici bir eşik olarak görülmüştür:

Kâlû belâda ekdi çün tohm-ı belâ-yı ışk

Bitürdi âb-ı derd-ile ben bî-nevâyı ışk

Çün hâsıl etdi döge döge hirmenümi derd

Bir demde hâsılum yeledi hevâ-yı ışk

Gönlümi âşnâ ideli derd-i yâr ile

Bigâne itdi bana kamu âşnâyı ışk

Benden selâmı kesdi selâmet çün eyledi

Dest-i melâmet-ile bana merhabâyı ışk

Kalmadı gözde hâb eseri toldı âb-ıla

Bilmen ki 'âkibet n'ediseler mâcerâ-yı ışk

Bunı deyüp kılurdu âh u figân

Çeşmini eylemişdi çeşme-i kan (YZ, b. 2487-2492)

Yedi odalı saray Züleyhâ için animus simgesi niteliğini taşır. Züleyhâ, türlü entrikalarla animusun kültürel belleğinin taşıyıcısı olarak belirir. Animusun fikir üretmesi konusunda Züleyhâ'nın Yûsuf'a sahip olabilmek için çeşitli yollara tevessül etmesiyle açıklanabilir. Züleyhâ, Yûsuf'a aşkıllık rolündedir. Yûsuf, maşukluk tahtına oturtulmuştur. Sevgili erkek iken kadın olmuş. Züleyhâ'nın animusunun etkisiyle anlaşılıyor ki ben bilinci anima veya animus tarafından ele geçirilebildiği bu

potansiyelin arketipte mevcut olduğu gözlenir (Jung, 2017, s. 23). Züleyhâ animusuna yenik düşer. İnsana acı çektiren şeyin dışardan değil, insanın kendisinden olduğunu ve kötülüğü insanının kendi eliyle işlediği bilinmelidir (Jung, 2019, s. 27) Dolayısıyla Züleyhâ'nın bilinçaltında var olan kolektif duygulardan kaynaklanan animusunun baskın gelmesinden dolayı Züleyhâ saldırgan, istenmeyen fiileri işlemesine sebep olmuştur. Dolayısıyla yedi odalı saray, Züleyhâ için bir eşik niteliğindedir. Fakat bu eşğin geçişi, Züleyhâ için sürurlu olmaz. Böylelikle benliğiyle çatışma yaşar.

Birey psişik dünyasındaki dalgalanmalarla boğuştuğu sürece gerçek özünü ortaya koyacaktır. Züleyhâ'nın boğuştuğu psişesi ile bilinçaltındaki animusunun çatışması sonucu ciddi bir soruna duçar olur. Zira anima veya animusunu kabullenmeyen bireylerde türlü sıkıntılar meydana gelir. Böylelikle “*kadınlığın kabul edilmesi tamamlanmayı getirir. Aynı şey erkekliğini kabul eden kadın için de geçerlidir.*” (Jung, 2015b, s. 194). Animusuyla yüzleşip bastırmadığı sürece istenilen erdeme kavuşmak daha rahat olacaktır. Aksine Züleyhâ, animusuyla çatışması sonucu başı önde, insanlar tarafından iffetsizlik ve vefasızlık damgasıyla dışlanarak geçirir. Bu süreç, zahirde kötüymüş gibi algılansa da Züleyhâ için değişimin önemli bir anahtarı olmuştur:

*Ne belâdır ne fitnedür bu hibâl
Bend iderler ricâli olsa cibâl*

*Oldı ‘âşık zamîri pür-ümîd
Ki sala nûrın üstine hurşîd*

*Bülbül-i mest gibi itdi figân
K’iy gül-i lutf ü gülşen-i ihsân*

*Olma hod-gâmkâmum eyle revâ
Derdüme vaslun-ıla eyle devâ*

*Teşneyem ben sen Âb-ı Hayvansın
Küşteyem ‘ışkun-ıla sen cânsın*

*Sensüz iy genc-i gevher-i nâ-yâb
Küşte-i bî-cân ü teşneyem bî-âb*

*Bunca yıldurgamunla pür-tâbam
Şevkden bî-huzûr ü bî-hâbam*

*Dilerem koma tâb içinde beni
Rahat it câme hâb içinde beni*

Ol hudâ hakkı kim yarattı seni

Seni gül sana bülbül itdi beni (YZ, b.4431-4439)

Züleyhâ'nın Yûsuf'u yedi odalı saraya çağırıp ondan murat dilemesi ve Yûsuf'un bunu kabul etmemesi üzerine Yûsuf kapılara doğru kaçmıştır. Züleyhâ bu hâli görünce ona saldırıp gömleğini yırtar. Bu davranış, Züleyhâ'nın animusunun hırçın ve elde etmek isteyen despotik maskülen yapısının tezahürüdür. Züleyhâ'da animusun olumsuz etkisi tezahür etmiştir. Günlük hayatında kişi ne kadar kibar biri olursa olsun animusu harekete geçince saldırgan bir kişilik olarak karşımıza çıkar. Birey, zorbalığa dönüşen isteklerinden dolayı iktidar olmak için çabalar durur. Mantıktan çok uzaklaşır ve hisler mantığını körleştirir (Jung, 2006, s. 177-179). Animusu etkin olan kadın “*bu şöyle olmalıdır*” veya “*şunu yapmaları lazım*” gibi ifadelerle konuşur (Fordham, 2015, s. 74) ve insanı öfkeliendiren ve makul olmayan düşünceleri ortaya koyar (Jung, 2006, s. 258). Bu bağlamda Züleyhâ'nın davranışları animusun kolektif birikimidir. Tıpkı Züleyhâ'nın fikrinde Yûsuf'a kavuşabilmek için yedi odalı sarayı yaptırmasıyla makul olmayan bir davranış sergilemesi buna örnektir. Züleyhâ'nın bu davranışlarında animusun olumsuzlayıcı yönünün belirmesiyle bu davranış, hâl ve hareketleriyle histeri kategorisine dâhil edilebilir. Züleyhâ, maşüğunu ele geçirebilmek için büyük bir cesaretle tuzaklar hazırlar. Aşkın yakıcılığı Züleyhâ'da histeri olarak vuku bulur. Yûsuf'a kavuşma arzusu, Züleyhâ'nın elde etmeye çalıştığı bir meta gibidir adeta. Dolayısıyla Züleyhâ, Yûsuf'a sahip olmaya çalıştıkça beninden uzaklaşır:

*Her kapuyı ki gördi açıldı
Kendü gül gibi dahi açıldı*

*Çün Zelihâ bu hâli gördi revân
İrdi aիր kapuda aña hemân*

*Tutdı pirâhenini çün gül-i pâk
Ard etegini anuñ eyledi çâk*

Çıkdı çün cân gibi o tâze beden

Kaldı destinde pâre-i dâmen

(YZ, b. 4560-4564)

Züleyhâ, Yûsuf ile dedikodusu artınca aziz'den izin alır, Yûsuf'u şehrin içinde hıyanet eden köle olarak bir münadiyle ilan ettirip gezdirmek ister. Bu davranışı sebebi animustan ileri gelir. Zira “*animus, ortaya insanı kızdırıcı konular, makul olmayan düşünceler atar. Genel olarak bilinçaltını kişileştirirler, ona acayip, hoş olmayan, sinirlendirici niteliğini verirler. Bilinçaltının kendi başına böyle olumsuz nitelikleri yoktur. Bunlar ancak bu figürlerle kişileştirildiği ve bilinci etkilemeye başladığı zaman ortaya çıkarlar*” (Gürol, 1977, s. 153). Züleyhâ'da adeta kişileştirilmiş bir animusun bilinçteki etkisi seyredilir. Zira ortaya attığı fikirle Kıtîr, yapılacaklara onay ve izin verir. Yûsuf'a tekrardan kendisiyle birlikte olmasını ister. Yûsuf'tan tekrar ret alınca Züleyhâ'nın despotik ve kaos yaratan animusu göze çarpar. Sert ve haşin erkeksi bir edayla adeta bir devlet görevlisi gibi hadimlere, “*Yûsuf'un boynuna zincir geçirin*” diye emir verir ve Yûsuf'u şehirde hıyanet eden köle olarak gezdirdikten sonra onu zindana atarlar:

Çün Zelîhâya irdi ruhsat

Sandı kim vasla bulısar fırsat

Yûsufa didi iy dil-ârâmum

Kalmadı şevka sabr u ârâmum

Râm ol emrûme ser-keş olma dahi

Cânumı yakma âteş olma dahi

Ger verürseñ bu haste-dile murâd

Evc-i rif'atde eyleyem seni şâd

Ver ne yutmag-ıçun seni el-ân

Agzın açup turur der-i zindân

Ya safâ sür benümle rindâne

Ya düşersin cefâ-yı zindâna

Yere urdı 'Azîz 'izzetüñi
Baña ısmarladı siyâsetüñi

Tîz idüp Yûsuf aña nîş-i 'itâb
Bildügüñ gibi virdi acı cevap

Didi iy bî hayâ utanma mısın
Yüzüme bakmasını sanma mısın

Çün Zelîhâ cevâbın eyledi gûş
Kahr deryâ-y-ıla eyledi cûş

Bir ki hâdimlere buyırdı revân
Sîmini zerden itdiler 'üryân

Efserini serinden aldurdı
Egine eski hurka saldurdı

Takdılar ref' idüp dû şeb-gîri
Boynı ağına kara zencîri

Bindürüp bir har üzre 'Îsî-vâr
Mısırı gezdürdiler yemîn ü yesâr

Bir münâdî yanınca itdi nidâ
Ki budur bende hâyin olsa cezâ

Kasd iden hâcesi firâşına
Getürür bu belayı başına

Kasd iden ol firâşa rind-âne
Sürilür böyle ka'rı zindâna

*Her taraftan iden temâşâyı
Dilde tekrâr iderdi hâşâyı*

*Derdi hâşâ bu pâkden kellâ
İş bunı işleyendedür illâ*

*Şeytanet eylemez ferîşte-sıfat
İftirâdur buna bed-töhma*

Bu ki bu resme hûb tal'atdûr

Hûyına rûyî hiş 'alâmetdür (YZ, b. 4898-4918)

Özetle mesnevîde kardeşlerin animaları baskın gelmiştir. Zira Mesnevînin sonuna kadar bu durum böyle devam etmiştir. Animayla uzlaşmadığı görülerek kardeşleri ne denli etkilediği görülmüştür. Bireyler bu arketiplerle yüzleşip kabul ederlerse uyumlu ve yaratıcı bireylere dönüştükleri incelenmiştir.

Yakup'un animası galip gelmiştir. Bu arketip, Yakup'u sosyal hayata kapatacak şekilde etkilediği görülür. Zira kulübesine kapanması ve ağlamaktan gözlerini kaybetmesi bu durumun bir göstergesi olarak karşımıza çıkar.

Yûsuf'ta ise animanın farklı türlerini inceledik. Kuyudayken animası Yûsuf'u etkinleştirip farklılaştırmıştır. Yedi odalı sarayda animasının olumsuz, baştan çıkarıcı yönüyle de tanışmıştır. Fakat Yûsuf animasıyla uyumlu bir tutum sergilemiştir.

Züleyhâ'nın animusu ise şiddetli bir şekilde ayyuka çıkarak Züleyhâ'yı etkisi altına almıştır. Bu arketip, Züleyhâ'nın psişesinde zorbalık ve yırtıcılık olarak belirmiştir. Fakat animus ve gölgesinin yardımıyla Züleyhâ, Yûsuf'ta Allah'ın nûrunu görür. Yûsuf, Züleyhâ için hakka yürüdüğü bir vasıta olur. Tanrıya benzeyen figürler nesnel hayatta yoktur. Fakat Züleyhâ'yı Tanrı arketipine ulaştıran yegâne şey Yûsuf olmuştur. Kendiliğin karanlık ve pürüz yanlarını maşukunun tesiriyle görmüştür. Yûsuf kendisine ilahî perdeleri aralama zevkini tattırmıştır.

2.3. Persona/ Maske

Birey, içinde yaşadığı toplum tarafından şekillendirilir. Bu şekillenmeyle beraber birey, bazen kendinden çok farklı bir kişiliğe bürünebilir (Gümüş, 2009, s. 44). Toplum belli değerler belirler ve kişiden bunlara uygun davranmasını bekler. Bu

değerlere en uygun biçimde uyan kişi toplum tarafından en fazla değer verilen kişi olarak ödüllendirilir. Dolayısıyla birey toplumun beklentilerini karşılamak için olduğundan farklı davranmak zorunda kalır. Bireyin topluma karşı takındığı, görmek veya göstermek istediği yüzüne *persona* denir. Bu kelime Latince ‘*tiyatrosu maskesi*’ anlamına gelir. Antik Yunan’da aktörler tarafından rolden role geçişlerde kullandıkları maskeye de bu adı vermişlerdir. Aktörler, personayla başkalarından kabul görülecek şekilde kendilerini göstermişlerdir (Sungurlar, 2013, s. 54). Bu yönüyle persona, kişinin kendi saf kişiliğiyle topluma gösterdiği kişiliği arasında dengenin sağlanmasına yardımcı olur (Karabulut, 2013, s. 39). Personanın maskeyle bağdaştırılması da bu özelliğinden ileri gelir. Edebî eserlerde ise kişinin görüldüğü gibi olmadığına dikkat çekmek amacıyla bu sözcük kullanılmıştır. Maske, toplum içinde sosyal yönümüzün bir sembolüdür, bizim dışımızda var olan bireylere gösterdiğimiz ikinci yüzümüzdür. Bu anlamdaki maske kavramı Antik Yunanla sınırlı kalmamış, anlam genişlemesine uğrayarak bireylerin toplum içinde üstlendikleri rolleri için kullanılan bir sembol olmuştur. Bu arketip sosyal veya uyum arketipi olarak da bilinir (Akça, 2016, s. 64).

Toplum tarafından dışlanmak, beğenilmemek korkusu bireyin benini bastırmasına neden olur. Böylece birey, yeni bir ben oluşturur. Birey, yeni beniyile toplumun olmasını istediği şekle girer. Bu, birey tarafından takılan bir maskedir, asıl benlik değildir. Dolayısıyla gölgesinden kaçan birey, asıl beninden de uzaklaşmaya başlar. Persona aslında gerçekte görünen büründüğümüz rolden ziyade, bireyin kendisini düşündüğü şeydir (Jung, 2017, s. 55). Herhangi bir olay karşısında birey, manipüle edilmeden olmak istediği şey için maskelere bürünür. Dolayısıyla “*toplumsal rol ve statüler, bireyi maske takmaya zorlar. Ancak bunlar çoğunlukla kolektif olgulardır. Öğrenilmiş/öğretilmiş davranış kalıpları çerçevesinde hareket etmeye zorlanan insanlar toplumsal yaşamda adeta maskeli bir baloya çıkmış gibidirler*” (Talioanova, 2015, s. 54). Bu durum, yapay benlikle toplum nezdinde yaşam sürdürme isteği olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla uyumlu olmak adına zorunlu olarak birey personaya bürünür. Bu anlamda persona, insan ilişkilerini düzenleyen bir yapıdır. Zira dünya ile ilişkilerimizi sağlayan persona bir gerekliliktir. Dolayısıyla insanlarla olan ilişkilerimizi basitleştirir ve davranışlarımızı güzelleştirir, hoş kılar (Fordham, 1994, s.60).

Kişi, bulunduğu ortamla uyumlu olmaya çalışmasıyla bazen kötü niyetli olan gerçek yüzünü saklar ve iki yüzlülüğünü ortaya koyar. Persona bu açıdan hem

toplumsal hem manevî değerler açısından gereklilik ve varoluşu değerlendirildiğinde farklılıklar görüldüğü anlaşılr. Zira incelendiğinde İslâm düşüncesinde persona kavramı yoktur. Kişi, eğer bu persona arketipini nefsinin hile ve oyunlarını saklamak için kötü niyet ve emellerini gizlemek adına kullanırsa bu durum riya veya mürailik kavramlarına denk gelir. Personadan hareketle tasavvufta insanın toplum içindeki konumunun–mevki, makam, zenginlik-Allah katında bir öneminin olmadığı insanlara hatırlatılmıştır. İnsan için önemli olan Allah’a kul olmaktır. Allah katında bir değer sahibi olmak için insanın maskeye ve personaya ihtiyacı yoktur. Birey, her ne kadar farklı rollere bürünse de kişinin Allah karşısındaki değeri takva ve ihlas ile ölçülür. Tasavvufi nazarda insanların toplum içinde kendilerine biçtikleri statüden uzaklaşıp sıyrılmaları mühim ve istenen ahlakî bir görev olarak görülür. Zira kişinin Allah katındaki “kul olma” konumu her şeyden evlâdır.

Persona kavramı Yûsuf u Züleyhâ mesnevi üzerinde incelendiğinde ise mesnevinin kahramanlarındaki personalarda birbirinden farklı özellikler gözlenmiştir. Evlat, kardeş, maşuk, güzelliğin timsali ve peygamber olan Yûsuf’un takındığı personalar farklıdır. Bu gözlem, mesnevideki diğer şahıslar üzerinde de incelenmiştir. Yûsuf’un personasında görüldüğü üzere bireyin, günlük yaşamında karşılaştığı olaylar veya kişilerle ilişkilerinde personasını değiştirmesi gerekli bir durumdur. Kardeşlerin Yûsuf’u köle olarak sattığı personayla aziz olduğunda ona karşı durumlarındaki değişimin sebebi personadır. Bu değişiklikler ileriki bölümlerde daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Yûsuf’un kardeşlerindeki maske ele alındığında ayıplanacak davranışlarla türlü maskelerin ardına gizlenmiş oldukları görülür. Yûsuf için babalarından izin isterken kullandıkları maske ile evden uzaklaşınca gölgelerinin kompleksiyle taktıkları maskelerde farklılık vardır. Kardeşlerin, Yûsuf’u kuyuya atarken ve kuyudan çıkarırken takındıkları maskeler dikkat çekicidir. Yûsuf yokken sahip oldukları düzen Yûsuf’tan sonra altüst olmuş, hayatları karmakarışık, yaşam biçimleri altüst olmuştur. Bu kaosla benlikleri ön plana çıkmıştır.

İleriki bölümde “*Kardeşlerin Personası*” başlığında geniş bir şekilde ele alınacağı gibi Yûsuf’un kardeşleri kötülüğün simgesi olan maskeyi takmışlardır. Yûsuf’u kıra götürmeden önce, “*Babacığım, izin verirsen kardeşimizi kıra gezmeye götürelim*” demişlerdir. Yâkup Peygamber izin vermiş ve kardeşler, Yûsuf’u şefkatle omuzlarına alıp seve seve kıra götürmüşlerdir. Babalarının gözünden uzaklaştıkları anda omuzlardan indirdikleri Yûsuf’u tekme tokat dövmüşlerdir. Önce sevgiyle yaklaşp

gerçek yüzlerini gizlemeleriyle daha sonra esas planları olan Yûsuf'u, öldürmek için bir komplo oynayarak gerçek yüzlerini ortaya çıkarmışlardır. Daha sonra kardeşler, Yûsuf'u öldürmekten vazgeçip kuyuya atmışlardır. Kardeşler, taktıkları maskeye uyum sağlayarak personalarıyla özdeşleşmeye çalışmışlardır. Yûsuf'u ticaret kervanına satarken Yûsuf'un efendileri olarak kendilerini tanıtmaları bu özdeşleşmeye delildir.

Yakup, evlâdının hasretiyle yanıp tutuşurken takındığı baba personası mesnevide önemli bir rol alır. Zira Yakup'u serüven yolculuğuna iten en büyük sebeplerden biri olarak karşımıza çıkar. Aynı zamanda Yûsuf'un kurtlar tarafından yenildiği haberini duyunca Yakup'un gösterdiği metanet ve sabır da peygamberlik personası, Cenâb-ı Hakk'a evladının acısı karşısında tevekkül eden bir bireyin personası incelenmiştir. Yâkup, kurtlardan Yûsuf'u sorunca peygamberlik personası öne çıkmıştır.

Yûsuf, güzelliğin timsalidir. Yûsuf, bir evlattır. Dolayısıyla evlat personasıyla görülür. Yûsuf, arzu edilen bir maşuktur ve maşukluk personası dikkat çeker. Zindanda rüyaları yorumlarken bir peygamber ve Mısır azizi olurken azizlik personasıyla Yûsuf'u, tüm ihtişamıyla görürüz.

Züleyhâ, Taymus'un yani kralın kızı, aynı zamanda Mısır azizi olan Kıtîr'in karısı, iffetli olduğunu göstermeye çalıştığı bir kadın ve dillere düşmüş aşık Züleyhâ'nın türlü personaları tarafımızdan incelenmiştir. Allah'a iman ederek ilahî aşkı bulduğunda personasındaki değişimler geniş bir boyutta ele alınmıştır.

2.3.1. Kardeşlerin Personası

Kardeşlerin maceraları Yûsuf'un rüyâsıyla başlar. Takındıkları maskeler de bu süreç içerisinde gelişir. Kardeşlerde dört farklı persona görmek mümkündür. Kardeşler, dış dünyaya karşı taktıkları maskeyi ifade eden persona, toplum tarafından kabul edilebilmek için olumlu bir izlenim yaratmada kullanmışlardır. Kardeşler üzerinde incelendiği gibi bir kişinin birden çok maskesi olabilir. Örneğin babalarıyla birlikteyken ve babalarından uzaktayken birbirinden farklı maskeler kullanmışlardır (Hâll & Nordby, 2016: 43-44). İnsanın maskeye ihtiyacı, nitekim zayıflığından kaynaklanır. Kur'ân'da insanın zayıf yaratıldığı ve gölge yanlarıyla insanın var olduğu anlatılmıştır. Aynı bağlamda *“Doğrusu insan hırslı ve huysuz yaratılmıştır.”* (Mearic 79/19) denilmektedir. Dolayısıyla görülmektedir ki insan gölge yanlarıyla mevcut bir yapıya sahiptir. Bu karanlık tarafları örtme ihtiyacı hissedilir. Dolayısıyla maske, bireyin bu gölge taraflarını örtmek için büyük bir işlev üstlenir. Ufacık ve sevgiden yoksun

dünyalarını gizleyen kardeşlerin; Yûsuf'a olan nefretleri kullandıkları personaları onları ele verir. Âlemlerinde eksik olanı tamamlamaya çalışırlar. Bu eksiklik kimi zamanlarda tezahür eder. Bu bağlamda kardeşlerin bu denli kendileriyle çeliştiği maskelerin esas sebebini Jung şöyle ifade eder: “*Her yetişkinin içinde gizlenen bir çocuk vardır; her zaman orada olan, hiçbir zaman tamamlanmayan ve sürekli ilgi, dikkat ve eğitim isteyen ebedi bir çocuk. İnsan kişiliğinin gelişmek ve bir bütün olmak isteyen kısmı bu çocuk kısmıdır*” (Jung, 2015b: 196). Jung'un da dikkat çektiği noktadan anlaşılmaktadır ki kardeşlerin içlerinde kendilerini ispat etme, dikkat çekme eğilimleri ağırlıklı olarak maskeler üzerinde ortaya çıkar. Bu maskelerle içlerindeki eksikliği bertaraf etme kaygısıyla rol aldıkları görülür.

Yakup'un Yûsuf'a olan meyli diğer çocuklarının dikkatini çekmiştir. Bayram sabahı Yûsuf'u gören kardeşlerin bilinçaltında ciddi bir travma yaşatır. Bu travma ile bilinçaltında sonsuz bir genişleme oluşmuştur (Jung, 2010, s. 92). Bu durumda sürekli, “*Yûsuf'un sevildiği an*” hatırlarına gelir. Yakup, Yûsuf'un kıvrımlı saçlarını güzel koku sürerek tarar ve yıkar. Saçlarını iki kürek kemiğinin arasına doğru sarkıtır. Gözlerine sürme çeker. İbrahim Peygamber, mancılıkla atılırken nârın gülşene döndüğü esnada Cebrail'in onun üzerine gömlek giydirdiğine ve bu gömleği cennetden indirdiği ifade edilmiştir. İbrahim'in içine atıldığı nar, gülşene dönerken giydiği gömleği, Yakup, Yûsuf'a giydirirken kardeşlerin gönülleri gülşen değil adeta büyük bir yangın yerine dönmüştür. Kardeşler, babalarının Yûsuf'a bu denli ilgisinden kıskanmışlardır. Elllerinden gelen tek şey haset etmek olmuştur:

Bir niçe vâki olmuş-ıdı

İhveti gönli kine tolmuştır

Biri budur ki rûzi 'iyd oldı

Ferâh u 'iyy-ıla cihân toldı

Toldı Ke'nân diyârına şâdî

Hulle-y-ile bezendi şimşâdî

Hûblar zeyn olundı zîver-ile

Lâ'l ü yâkût ü dürr ü gevher-ile

*Giydi gül yüzlüler gülistânî
Hüsn ü hulkun bezendi bûstânı*

*Çünkü zeyn itdi Yûsufî Ya 'kûb
Toldı etrâfa reşk-ile âşûb*

*Sümbüli sâye itdi lâlesine
Şâne urdı kaçan külâlesine*

*Taradı vü yudı gülâb-ıla
Urdı kâfûrî müşk-nâb-ıla*

*Saldı kitfeynine müselsel idüp
Nergesin nâz-ıla mükehhâl idüp*

*Ol kamîsi ki giydi İbrâhîm
Gülşen oldukça ana nâr-ı 'azîm*

*Emr olup Cebra'île hazretten
Ki getürmişdi anı Cennetden*

*Virdi egnine Yûsufun Ya 'kûb
Giydi Rıdvâna döndi ol mahbûb* (YZ, b. 568-579)

Mesnevîde bayram sabahı anlatılırken kardeşlerin sümbüle benzetildiği, sümbülün laleye gölge olduğu ifade edilir. Sümbülün metafor olarak seçilişi sıradan bir seçilmişlik değildir. Zira sümbül, ezel bahçesinde açılmamış bir gonca olarak tarif edilmiştir. Kesret âlemi var olmadan evvel, sıkıntı ve kederin görülmediği bir baharda yaşarmış. Hazan vakti olmayan vahdet denizi diyarında boy gösterir, sonrasında irade/Allah'ın takdiri o deniz coşturulmuştur. Dünya âlemi olan ayrılık sahiline gönderilmiştir. Sümbül bu hâlden dolayı perişan düşüp avare olmuştur. Çiçekler arasındaki mor rengiyle kesret âlemine düşüşü, perişanlık hâli ile yorumlanmıştır (Şahin, 2018, s. 418-419). Kardeşler de mor sümbül ile ilişkilendirilerek kesret vadisinde perişan hâlde görülür. Yûsuf ise laledir, vahdetin temsili olarak ifade edilmiştir.

Kardeşler, büründükleri personayla babaları Yakup'tan bir beklenti içine düştükleri anlaşılmaktadır. Düştükleri nokta ise personalarını geliştirmekten ziyade kaba ve huzursuzluk yaratacak bir personanın temelini atmışlardır (Jung, 2015c, s. 63) Zira persona geliştirmeyi erteleyen bireyler; kaba, huzursuzluk, zorluk çıkaran tavırlar içine girerler. Dolayısıyla kişinin, “*oynadığı role*” kendisini kaptırmaması bireyleşim sürecinde “*kişilik dengesi*”ni kurması için büyük bir önem teşkil eder:

*Kemerin çün kuşatdı İshâkun
Kalmadı 'aklı kılca 'uşşâkun*

*İlla ihvânı pür-hased oldu
Ne hased her biri esed oldu*

*Didiler çünkü aslımız birdür
Cismümüz belki faslımız birdür*

*Nice hadde irişdi işbu yetîm
Ki atamız katında oldu kerîm*

*Bu nice oldu kardaşy'la 'aceb
Oldılar atamuza bizden ahab*

*Çün kodı bizi anı sevdi hemîn
Oldı anun işi dalâl-i mübîn*

(YZ, b. 580-585)

Kardeşler, Yûsuf'un daha çok sevildiğini, el üstünde tutulduğunu ve kendileri babaları Yakup tarafından hak edilmeyen bir ilgisizliğe uğradıklarını açıkça ifade ederler. Yûsuf'un rüyâsını duyarlar. Babalarına yaptıkları faydalı işlerden ve büründükleri evlat, oğulluk görevlerini üstlendikleri maskelerden bahsederler. Bu bağlamda bireyler günlük hayatta çeşitli maskeler takarak gerçek yüzünü gizleme yoluna gider. Kişinin farklı bir insan ya da bir nesne rolünü üstlenmesi de bir çeşit personadır. Bu farklı personayla kişi korunma, saklanma, gerçek kimliğini gizleme amacını taşır (Kaya, 2016, s. 22). Kardeşler gerçek kimliklerini gizleyerek persona ardına girmişlerdir ve narsist özelliklerini saklamaya çalışmışlardır. Sakladıkları kişisel özellikleri başkalarını sevme yetisinden yoksunluk, normal özsaygı, idealler, yaratıcı arzular, görünüşe, zihinsel ve entelektüel becerilere yönelik kaygılı bir ilgi bekleme

arayışı içinde olmuşlardır (Horney, 1994, s 64). Yûsuf'un kardeşleri bu özelliklerden uzak bir şekilde farklı personaya bürünerek Yûsuf'a karşı şefkatli ve müşfik bir maske takmışlardır. Zira kardeşler kötü benliklerini babalarının göremeyeceği şekilde örtmüşlerdir. Onlar, kötülükle dolu olan gölge yanlarını göremeyecek kadar müşfik personanın ardına gizlenmişlerdir.

Çocukluktan arzu ve beklenti içine giren Yakup'un erkek çocukları, kişisel manada bilinçaltına gizledikleri güçleri, kendilerini gösterme mücadelesi ve Yûsuf'un gördüğü rüyâ ile bu persona ortaya çıkar. Bu rüyâ ile Yûsuf'un peygamber olacağı anlaşıldığından beklentileri adeta suya düşmüştür. Zira kendilerinden biri peygamber olursa babalarının daha fazla ilgi ve ihsanıyla karşılaşacakları beklentisiyle büyümüşlerdir. Dolayısıyla kardeşlerin bu duygu durumunun izahı personanın yanlış işlevde kullanılması üzerinedir. Zira persona çocukluğun ilk yıllarında arzu ve beklentilere uygun davranma ihtiyacından doğup gelişir. Çocuk, bazı davranışlarının kabul görüp ödüllendirildiğini bazılarının ise cezalandırıldığını görür. Böylece kabul edilenleri personada biriktirir, diğerlerini ise gizler ya da bastırır (Serrican Kabalcı, 2018, s. 55). Dolayısıyla kardeşler, kabul görülmüş ve beğenilen peygamberlik personasının hayaliyle büyümüş ve kişiliklerini o yönde geliştirmeye çalışmışlardır.

Bireyin maskesi, her zaman idealize edilmiş bir persona olmayabilir. Kötülüğün simgesi olan bir maskeyi de birey seçebilir. Tıpkı kardeşlerin şefkat maskesini takarken iyiliğin maskesi altında kötü filleri gerçekleştirmek için seçtikleri persona gösterilebilir. Kardeşlerin benliği öne geçtiğinde çeşitli problemler ortaya çıkmıştır (Bars, 2018, s. 65-66). Dolayısıyla kardeşler, kardeş olduklarını unutup Yûsuf'u ortadan kaldırma fikrini benimserler. Kardeşler, Yûsuf'a zarar vermek için onu, Kenân'dan uzak bir yere götürmüşlerdir:

Ehl-i 'izzet olup vücûdı anuñ

Bize lâzım ola sücûdı anuñ

Biz neyüz belki mâder-ile peder

Koyalar pâye-i serîrine ser

Biz atamuza hâdimüz o degül

Hizmetine mülazimüz o degül

Gündüzün yazıda şübânı bizüz

Gece dârında pâsbânı bizüz

Düşmene kasd ederse leşkeriyüz

Dostlar arasında mefhariyüz

Tuymaz andan meger dîrûg-ı sarîh

Bizden anı neçün eder tercîh

(YZ, b.639-644)

Yûsuf'un gördüğü rüyâ, kardeşlerin hırçnılık ve güç mücadelesinin bir imi olur. Böylelikle onların bilinçaltında büyük etken olan gölge ve persona arketiplerinin benliklerinde yaptığı baskıdan dolayı bu şekilde bilinçte açığa çıkmıştır. Yûsuf'un gördüğü rüyâların hasediyle yanan kardeşler, Yûsuf için hakikat yolunu göstermiştir. Bununla beraber kardeşlerin personalarının devreye girmesi ile farklı bir benliğe bürünmelerine sebep olmuştur. Rüyâdan uyanış Yûsuf'un nesnel zamana geri dönüşüdür. Kardeşlerin ise kendi benliklerinden uzaklaşarak ağır aksak ilerleyen bilinçaltının karanlık dehlizlerinde benlikleriyle yüzleşmeden uzaklaşarak yola devam etmeleridir. Kardeşlerinin Yûsuf'u kıskanmaları Yûsuf için gerçekliğe dönüşün ikazı hükmündedir. Kardeşler rüyânın gerçekleşmesini önlemek için Yûsuf'u köle olarak satarlar. Yûsuf, hayatına bir süreliğine de olsa köle olarak devam edecektir. Fakat kardeşler kıskançlık ve haset personasıyla Yûsuf'un yükselişine engel olamayacaklardır:

İhveti çün bu hâb-ı gûş itdi

Esed oldı hased hurûş itdi

Cümlesi ta'n idüp didi ki peder

Eylemez oldı fark-ı nef' u zarar

Oldı tıfla tufeylî miskîn pîr

Aldadı anı zîver-i tezvir

İnanup ol devr ü dîrûgına

Gönlünü şem' ider fîrûgına

Zu‘m ider kim ref‘-i kadr ola ol

Âsmân-ı kemâle bedr ola ol

(YZ, 634-638)

Geliñ anuñ işini bitürelüm

Ya helâk idelüm ya yitürelüm

Vech odur gede aradan bu püser

Tâ size hâlî kala vech-i peder

Sa‘y idüp bu fesâdı târih oluñ

Gitsün ol sonra kavm-i sâlih oluñ

Didi Şem‘ûn ki öldürüñ anı

Hîlesinden hâlas idüñ cânı

Öldürüñ tâ ki zâhir olmaya râz

Tuymaya hâlüñüzi her gammâz

(YZ, b. 645-649)

Kardeşler, Yûsuf’a biçtikleri oyuna doğru yol aldılar. Bu oyunda sahte kişiliğe bürünen kardeşler Yûsuf’u ya uzaklara yollayacaktır ya da ortadan kaldıracaklardır. Bu kirli planı gerçekleştirmek için merhamet sahtekârlığı rolünü üstlenirler. Bunu merhamet personasıyla yaparlar.

Kardeşlerin sahte benlik ile bir yandan kendi kimliğine ilişkin bazı unsurları korurken aynı zamanda başka birilerini de canlandıran birer aktör gibi hareket etmişlerdir. Bu durumun sebebi “benliğin etraftan ilgi ve sevgi görmesi onun kendisini canlı hissetmesi için zorunludur. Öte yandan, sahte benlik mutlaka bir parçalanma durumunu ya da zaafiyeti ifade etmek zorunda değildir; daha çok bir çevreye uyum sağlama aracı olarak görülmelidir” (Cebeci, 2004, s. 251). Kardeşlerin narsist bir tutum içinde hareket etmeleri kendi zaafiyetlerinin benlik düzeyindeki kaosa dönüşmüş hâli olarak görünür. Sergiledikleri tutumları toplum tarafından asla onaylanmayacak bir durumdur. Burada görmekteyiz ki persona her zaman iyi olanı temsil etmez. Kardeşlerin tutumundan yola çıkarak kişiler kendi zararlarına bile olsa bilinçaltında çözülmeyen benlik, gölge tarafların dürtüsüyle hareket ederek kötü bir persona kullanabilme ihtimalini gözler önüne serer. Zira “insan ve toplum arasındaki uzlaşmayı sağlamak için duruma kendini uyduran ve iyi işleyen bir persona, kaçınılmaz bir gerekliliktir.

Kişi, toplumun kabul etmediği şeyleri bastırmak ve geri itmek zorundadır” (Serrican Kabalcı, 2018, s.55). Dolayısıyla kardeşler, Yûsuf’a besledikleri kin ve nefretlerini gizlemişlerdir. Sinsi planlarını bastırarak örtmeyi vazife olarak görmüşlerdir. Zira örtme eylemini gerçekleştirmezlerse kardeşler toplum nezdinde suçlanan ve istenmeyen bireyler olarak yer edineceklerdir.

Kardeşlerin bilinci dürüst işleyen bir durumda olduğu zaman persona’yı istediği şekilde kullanmışlardır. Zira bireylerin personasını değiştirme imkânı vardır; fakat bilincin iyi bir şekilde geliştirilmiş olması gerekir. Kardeşlerde de olduğu gibi personanın değişimi; ebeveynin veya çevrenin baskısı ile olabilir (Jung, 2006, s. 46). Yûsuf’u kıra götürürken takındıkları personaları, merhamet ve sevgi dolu kardeşlik personasıdır. Benliğin karanlık yönüne söz geçiremeyen kardeşler, bu şekilde persona sayesinde gerçek benliklerini saklayabilme fırsatına sahip olmuşlardır:

*Didiler biz aña hevâdâruz
Sohbet-i vaslına hırîdâruz*

*Çün senüñ mihriñ aña gâlibdür
Biz dahi sevmek anı vâcibdür*

*Her ne kim yârüñ ihtiyâridür
‘Âşkuñ ol dahi nigâridür*

*Gerçi zâhirleri sadâkat-idi
İlla bâtınları sad âfet-idi*

*Yûsufî aldılar çün eyleyüp al
Pençe-i gürge düşdi sanki gazâl*

*Pedere karşı mihr-ile anı
Birbirinden kapışdı ihvânı*

*Kimi mesken kılur aña dûşı
Kimi öper kim eyler âgûşı*

Kaldı Ya 'kûb hecr-ile nâlan

Cânı ardınca ten gibi nigerân

(YZ, b.826-833)

Kardeşler babaların gönlünde taht kuran Yûsuf'u ortadan kaldırıp Yûsuf'a duyulan muhabbetin ve peygamberlik sıfatının kendilerine tevcih edilmesi için uğraşmışlardır. Yûsuf'a hasredilen muhabbeti ancak Yûsuf'u ortadan kaldırabilme endişesi ile düşüşlerini hazırlamışlardır. Kardeşler, benliklerinin kaosunu personaya yansıtmalarıyla bu durum gerçekleşir. Düşüşleri ise personalarını sıg şekilde kullanmalarından ötürüdür. Nitekim “*persona geliştirmeyi savsaklayan insanlar kaba, huzursuzluk yaratan ve dünyadaki yerlerini bulmada zorluk çeken eğilimler sergilerler*” (Fordham, 2011, s. 63). Huzursuzluk ve kaos yaratan kardeşlerin kullandıkları personaları ile uyumsuzluk hâlinde oldukları aşikârdır. Zira onlar, Yûsuf'a türlü eziyetler ederler. Bundan dolayı kardeşler, dikey ve yatay düşüş yaşarlar. Yûsuf yükseldikçe kardeşler düşüşe yüz tutarlar. Bu şekilde maskeleri arasında çatışma yaşadıklarından benliklerinde nevrotik davranış bozuklukları ortaya çıkar:

Gitdiler Yûsuf-ıla ihvânı

Bir' ki menzil götürdiler anı

Dâmen-i deşte basdılar çü kadem

Cevr elini uzatdılar muhkem

Götürürken ol ayı dâye gibi

Saldılar kara yere sâye gibi

Endürüp anı dûş-ı şefkatden

El çeküp cümlesi ri'âyetden

Ol ki gül üzre basmaz-ı ayak

Sürdiler hâra pa-bürehne yayak

(YZ, b. 839-844)

Kardeşler, kendilerinden uzaklaştıkça mitik bir davranış modelini ortaya koydukları görülür. Mitik olarak büyü, yeraltı dünyalarına iniş yapmışlardır. Zira onlar, mitik yeraltı kötülük dünyasında var olan kolektif bilinçaltına ait sembolik kötülükler sergilemişlerdir. Yûsuf'un başına gelenlerin benzeri narsist, kişilik bozukluğu olan Âdem ve Havva'nın ilk oğlu olan Hâbil ve ikinci oğulları olan Kâbil, arasında da yaşanmıştır. Kâbil'in Hâbil'e duyduğu kıskançlık yüzünden Hâbil'i

öldürmesiyle ilk insan kanının dökülüşü (Harman, 1996, s. 376-378) bu ilk prototiptir, kolektif bilinçaltı kodlarına taşındığı ve genlerle devr ü daim olduğu gerçeğini ortaya çıkarır:

*Gezmege çü kalmadı çâre
Bunlaruñ niyyetini tuymaz-idi*

*Yürümege çü kalmadı çâre
Diledi kim otura bir pâre*

*Urdılar gül yüzine penç engüş
Nice engüş gürze beñzer muşt*

*Servini sâye-veş sürürler-idi
Çün girü kaldıgun görürler-idi*

*Sürüsün cevri eliy'le anı zemân
Ki sürer bî-günâhı vermez amân*

...

*Kaçsa birine tutsa dâmânın
Cevri eliyle tutup giribânın*

*Eyler-idi kabâyı gül gibi çâk
Tâ ki hâke düşerdi ol gül-i pâk*

*Mülk-i 'âlem o dem harâb oldu
Ki anuñ gül yüzi türâb oldu*

*Sığınup her kime ki kaçır-ıdı
Yüzine yüz der-i gam açar-ıdı*

*Aglayup her kimüñ ki öpdî dizin
Güldi kahr-ıla yere depti yüzün*

(YZ, b. 848-861)

Yûsuf'un kardeşleri, hasetlerinden dolayı kalpleri mühürlenmiş ve hakikati gören gözleri tozlanmıştı. Yûsuf'u öldürmek için plan ve kumpaslar hazırlamışlardır.

Anlaşılmaktadır ki Yûsuf'u kuyuya atarken kardeşlerin personası çoktan değişmiş ve kötülükten gözleri haset kanına bürünmüş bir persona ile karşımıza çıkmaktadırlar. Kardeşler, Yûsuf'tan artık kurtulduk zannına kapılsalar da “çok şeyi terkettiğimiz, arkada bıraktığımız ve unuttuğumuz zaman, ihmal ettiğimiz şeylerin daha güçlü olarak geri dönme tehlikesi her zaman vardır” ihtimalini bilmedikleri gözlenmiştir (Jung, 2001, s, 47). Zira korktukları tehlikeyi bastırmaya çalışmışlarsa da arkada bıraktıkları Yûsuf, ayıplarını ortaya çıkaracak; fakat Yûsuf, onların utanılacak olan davranışlarını merhamet ve affedici bir personayla karşılarına çıkacak bir güce erecektir. Kardeşler bu personayla Yûsuf'u sonsuza dek görmemek için geride bıraktılar. Fakat Yûsuf, kuyuya düşüşüyle daha da güçlü ve arınmış bir şekilde çıkmıştır:

Saldılar ka 'r-ı çâha çün anı

Bir cefakâr kesdi urganı

Düşdi çâh içre o 'âlem-tâb

Sanki hurşîdüñ oldı menzili âb

Âbdan taşra taş var-ıdı meğer

Anuñ üstine düşdi çün bu kâmer

Agladı anuñ-ıla her ahcâr

İñledi derd-ile der ü divâr (YZ, b. 908-911)

Yûsuf düne kadar kucakta taşınan, saçları gül suyuyla taranan nazenin bir evlattır. Kardeşler, Yûsuf'u kuyuya attıktan sonra bir ticaret kervanının kuyudan su çekmek için Yûsuf'un bulunduğu kuyunun başına gelirler. Kuyunun derinliğine indirilen kovayla beraber güzeller güzeli bir oğlan kuyudan çıkarılır. Bu çıkış, Yûsuf için benliğin en derin noktasından çıkışın ilanıdır. Yûsuf, içsel bir dönüşüm ve aydınlanma ile kuyudan çıkar. Kardeşler için ise o gün benlik kuyusuna düşüşün anıdır. Kardeşliğin imgesi ya da personasıyla dış dünyaya maske takmışlardır ve bu maskeyle çok şey gizlemişlerdir. Zira hem erkek hem de kadınlar psişeye uygun kılık değiştirmelerle yeniden şekillenerek mükemmel bir persona ile mükemmel bir yüz sunabilirler (Estes, 2014, s. 68). Yûsuf, kardeşleri tarafından babadan alınıp da kuyudan çıkarılana kadar onların mükemmel bir tarzda kılık değiştirerek personalarını sergiledikleri görülmüştür. Kullandıkları aldatıcı maskeler, onları kendi benlik hazinesinden uzağa düşürmüştür.

Kardeşler, Yûsuf'un kervan tarafından çıkarıldığını görünce telaşa kapılmışlardır. Kuyunun başına gelir ve Yûsuf'u almaya çalışırlar. Yûsuf'u kendi kölelerinin çocuğu olarak tanıtmışlardır. Personaları bu defa Yûsuf'u köle, kendileri ise efendi rolüne bürünmüşlerdir. Yûsuf, olanlara sessiz kalır. Büyük bir hayret ve korkuyla olanları seyreder. Kardeşler, “*Bu cariyemizin oğludur, hayli yaramaz ve söz dinlemez biridir. Hep elimizden kaçar*” diye personalarının icabınca yalan ifadeler kullanmışlardır. Kardeşler, Yûsuf'u ticaret kervanlarına sattıkları zaman, taktıkları persona çok farklıdır. Adeta tiyatro oynar gibi rol yapmışlardır. Bu büyük kimlik değişiminin sebebi; meydana gelecek olan kaos ortamını tamamen bertaraf etmek için yapılmış bir hamledir:

Geldiler kârbâna şiddet-ile

Didiler ‘unf u hışm u hiddet-ile

Ki bizim gulâmumuz yitdi

Üç gün üç gecedir kaçup getdi

Siz nihân itdüñüz bulup anı

Kan dökilmedin anı deñ kanı

Çıkaruñ anı çıkmadın başdan

Çıkarur anı tıgumuz taşdan

Anı alan başın belâya takar

Tamudan od alup ne yerde yakar (YZ, b. 1650-1654)

Kardeşler, kaosu dış dünyadan bertaraf ederken iç dünyalarında meydana gelen kaosu önüne geçememişlerdir. Yûsuf'u kendi cariyelerinin söz dinlemez haylaz çocuğu olarak tanıtmışlardır. Efendilik personasıyla kötülüğün idealize edilmemiş kimlik kargaşası içinde rol üstlenmişlerdir. Nitekim bireyin maskesi her zaman idealize edilmiş bir persona olmayabilir. Dolayısıyla birey bazı zamanlarda kötülüğün sembolü olan herhangi bir maske seçer. Her iki farklı durumda da birey gerçekte olmayan ve kendisini farklı bir tarzda gösteren bir maske veya kimlik seçimine gider (Bars, 2018, s. 66). Kardeşlerin büründükleri rol, onlar için kötülüğün imgesi olan köle sahibi personasıyla asıl kimliklerinin önüne geçmelerine sebep olmuştur:

Didiler hân-zâdedür bu gulâm

Kadr-ile oldu bedr-i hüsnî temâm

Bize hem-şîr oldu hem hem-zâd

Servdür kaddi illa nâ-âzâd

Câriyedür anası anamuza

Hizmet-içün alındı hânemüze

Hem-ser oldugıy'çun bize bu piser

Piseri gibi sevdi bunu peder

Buña meyl itdi kalbi mîzânı

'Adl-ile etmez oldu ihsân

Diledük anamız icâzet-ile

Bey' ideydük bunu vekâlet-ile

Kaçdı bizden bu bende serkeşdür

Yüz suyn yile verür âteşdür

Sûretâ gerçi tâze bustândur

Meyvesi illa mekr ü destândur

Kaçagandur yalancıdur ugrı

Sataruz 'aybını diyüp togrı

(YZ, b. 1667-1675)

Maske sayesinde ortama göre bireylerin farklı kişiliklere bürünmesi mümkündür. Topluma uymayan davranışlarını gizlemek amacıyla kervancılara Yûsuf'un serkeş biri olduğunu söyleyerek kötü bir çocuk tasviri çizmişlerdir. Yûsuf'un kardeşleri kardeşlik vasfından öte farklı bir kimliğe bürünmüştür. Kınanmaktan korktukları gerçeğinden dolayı saklama ve yalanlama çabasıyla ön plana çıkmışlar. Yûsuf'u belli bir ücret karşılığında tüccara satan kardeşler, babalarının hüznüne olan kayıtsızlarıyla da ön plana çıkarken taş kalpliliğin, vefa yoksunu olmanın sembolü olma vasfına sahip olmuşlardır. Yûsuf, ne kadar güzelliğin ve masumlüğün personasına bürünmüşse kardeşler de Yûsuf'un kuyuya atılması ve kanlı gömleğin ettirgenleri

olarak hafızalarda yer edinen kardeşlikten öte bir persona ile sembol olarak yer tutmuşlardır.

Yûsuf kurt yedi dediklerinde büründükleri kişilik, acımasız ve bir babanın kalbini hüznle çatlatacak bir maskeyle Yakup'un karşısına feryât figanla dikilmişlerdir. Kardeşler, Yûsuf daha küçükken babalarından onu kıskanmışlardır. Bu durumları küçük yaştan itibaren ortaya çıkan gölgeyle gelişmiştir. Dolayısıyla gölgenin etkisiyle kardeşler, farklı rollere ihtiyaç duymuşlardır. Bu rollere de kişiliğin yüzeyinde “*persona*” adı verilmiştir. Bu durumun bilinç alanında belirmesi ile bir krizin doğması muhtemeldir. Kardeşler, babaları olan Yakup'a kanlı gömlekle gelerek kendi benliklerinde var olan kötülüklerinin simgesi olan personayı sergilemişlerdir:

İttifâk-ıla düzdilerdi yalan

İyledilerdi kanı aña nişân

Cümlesi itdiler şu resme figân

Toldı âvâz-ıla zemîn ü zemân

Yerleri deldi cûş-i na'ra-i âh

Göge irdi sadâ-yı vâveylâh

(YZ, b. 1115-1117)

Yûsuf için “gömlek, hasut kardeşlerin düşündüğünün aksine tamamen ölümsüzlüğün sembolü hâline gelmiştir. Ölüünün kefenin adı “*kamis*”tir. Yûsuf'un gömleği de Arapça'da “*kamis*”tir. Her ne kadar o gömlek, ölümü temsil ediyorsa aslında yaşamı simgeler” (İçli, 2012a, s. 398). Kardeşler, hasetin yakıcılığı ile büründükleri rolün krizini ortaya çıkararak üstlenmişlerdir. Kanlı, parçalatılmış gömleğin arkasına sığındıkları masumluk personası, kendilerini aklama ve yapmış oldukları hile oklarının kendilerinden uzak tutulma çabası olarak görünür. Çok seçenekli kumpasta kendi iradeleri, kolektif bilinçaltında yatan arketipsel imlerin bilinç yüzeyine çıkmasına yardımcı olmuşlardır.

Gölge'nin altında, gölge ile iç dünya arasındaki sınır bulunur; bu sınır, persona'nın dış dünyayla sınırı olması gibidir. Bu sınırı kardeşler üzerinde görmek mümkündür. Yakup'un büyük erkek evlatlarında babalarını Yûsuf'tan bu denli kıskanmaları bilinçaltında yatan sevmeye ve sevilme duyguları gölge arketipinin işbirlikleriyle personaya yansıdığını ve genişlediği aşikârdır. Kardeşler, Yûsuf üzerinden ötekileştirildiklerini düşünürler. Mağdur personasına bürünüp ötekileşme

sorunu ile mücadele içine girerek pay/hak alma mücadelesine girerler (İçli, 2012a, s. 395):

*Gûş edüp bu figânı hazret-i pîr
Yaya dönmiş-iken atıldı çü tîr*

*Çün musîbet sadâsıdur bildi
Âh edüp kendüyi yavu kıldı*

*Çünkü ebnâsı gördiler anı
Yaş yerine akıtdılar kanı*

*Her biri yere urdı kendüzini
Yırtup agladı derd-ile yüzini*

*Çâk idüp her birisi câmesini
Atdı baştan yere ‘imâmesin*

‘Acep olmaya aglasa mazlûm

Bu ‘acebdür ki girye ide zalûm (YZ, b. 1118- 1123)

Yakup’un evlatlarının kullandığı personanın üzerlerinde bir boya gibi durduğu, uyuşmadığı ve kimi durumlarda bu boyanın altına kendi kötü niyetlerini bu şekilde örttükleri görülür. Bu bağlamda bu maskeyi bu amaçla kullanan bireylerde bir süre sonra bu maske donar, birey de ardından yok olup gider. İnsanın mevki ile ya da unvanı ile özdeşleşmesi gerçekten çok çekici bir durumken bunu Yakup’un evlatlarında görmek mümkündür. Zira kardeşlerin peygamber evladı, enbiya soyu olarak övündükleri ve güçlü bir mesaj verdikleri görülür. Bu durumda birçok insanın toplumun kendilerine bağışladığı saygınlıktan başka bir şey olmamaları bundandır. Kardeşler, Yakup’un peygamberlik personasıyla şişirilmiş bir benlikle gerçek kişiliklerini örtmüşlerdir. Dolayısıyla kabuk arasında kişilik aramak boşunadır. Bazı şişirilmişliklerin altında acınacak bir varlık yatar (Jung, 2006, s. 41). Tıpkı Yakup’un oğullarında beliren psişenin varlığı gibi.

2.3.2. Baba/Peygamber olan Yakup'un Personası

Yakup Peygamber, Yûsuf'u gözünün önünden bir an olsun ayırmaz, üzerine titrer. Onun için Yûsuf'un sevgisi bir başkadır. Dolayısıyla bu aşırı muhabbet Yakup'un imtihanına sebep olmuştur ve Yakup'un Yûsuf'a olan muhabbeti gayretullaha dokunmuştur. Yakup'un bu rolü onun baba personasının önüne geçtiğinin göstergesiydi. Bu durum aşağıdaki beyitlerle açıkça gösterilmiştir:

Bakup aña der-idi cân-ı peder

Gül-i handân-ı gülistân-ı peder

Seni benden kaza çün etdi cüdâ

Dilerem kim refîkuñ ola Hudâ

Getdün iy gam-güsâr-ı kalb-i hazîn

Kaldum âh ü gam-ıla ben miskîn

El-vidâ' iy cemâli bustânum

El-vidâ' iy yüzi gülsitânum

(YZ, b. 834-837)

Yûsuf'u kaybedişle Yakup'un benlik bilincinde yara açılır ve bunun beraberinde acı duygusu meydana gelmiştir. Yakup, artık kimse tarafından anlaşılmayan ruh haline düşmüştür. Yakup'un acısı her ne kadar dışsal bir nedene bağlı olsa da bilinçaltında yatan arketiplerle bu durum bir yüzleşme gerçeğidir. Bu imtihan, Yakup'un bireyleşim serüvenini belirleyen bir unsur olmuştur. Yakup'un parçalanmış ruhuyla yaptığı ilk şey, toplum içinden kaçış olmuştur. Bu durumla münzevileşme ve merdümگیرiz bir persona ile yol aldığı görülür. Bu durum bireyin ruhunun daha fazla yara almasından çekindiği ve kendisini koruma altına alışın bir temsilidir. Kesretten, vahdet kucağına koşuşun sembolüdür.

Yakup'un baba oluşu ile oğlunu candan sevmesi imtihan sebebidir. Yakup, Yûsuf'u sevmekle imtihanı başlar. Yûsuf'u kaybetmesiyle psikolojisi ruhu ağır bir darbe almıştır. Onun bu yaralanmışlığı, bireylerden uzaklaşma ile sonuçlanır. Dolayısıyla Yakup, bilinçten bilinçaltına yolculuğu başlamış. Bu sebeple kendini tanımış, benliğin ve kendiliğin bilincine varmıştır. Yakup, inzivaya çekilirken sadece kendi benliği için değil, çocukları da hatalarıyla yüzleşebilme fırsatını elde etmişlerdir.

Anne ve baba, yuvayı birleştiren bir yapıcı unsurdur. Yakup, uzlete çekilince çocukları yanlışlarının farkına varış tohumları bilinçte ortaya çıkmıştır. Fakat bu

bilinçlenme tohumunu heba ederek peygamber evladı personasından uzak bir benliğe doğru yol almışlardır. Babaları kendilerinden uzaklaştıkça; onlar da kaos girdabında bocalamışlardır. Babanın kendilerine “sığınak” olma vasfından kendilerini bu şekilde mahrum bırakmışlardır. Bu gerçek benliği bulma süreci sadece Yakup için değil, evlatları için de geçerli olmuştur:

*Ben unutman seni gözüm nûr
Sen dahi dâyim añ bu mehcûr*

*Hande sensüz bulunmaya bende
Sen dahi bensüz eyleme hande*

*Dôstdan ayru her ki hande kılur
Dôstluk şartını o kanda bilür*

*Çün bu pend ü nasîhat oldu temâm
Döndi oğlanlarına itdi kelâm*

*Eyledi her birine zinhârı
Ki bu gülzâruñ olmañ âzârı*

*Gelüñ eyleñ katumda ‘ahd ü yemîn
Ki olasız emânetüme emîn*

*Nazarı Yûsufumdan ırmayasız
Kendüñüzden anı ayırmayasız*

*Çün selâmet getüresiz katuma
İrişesiz du ‘â vü himmetüme*

*Sakınuñ nâ-resîde Yûsufumı
Gözedüñ nûr-ı dîde Yûsufumı*

*Güldür endâmı hârdan sakınuñ
Hatırını gubârdan sakınuñ*

(YZ, b. 814-823)

Yakup'un kalbinde geniş bir yer tutan Yûsuf, ortadan kaybolunca Yakup, adeta kan kaybeder gibi telaşlanmış ve korkmuştur. Bu telaşlanma kalbin beden üzerindeki tesiridir. İnsanın önemli bir özelliği de kalp tarafından da yönetilmesidir. Bireyin tevhit inancının korunması da kalbin sorumluluğu altındadır. Kalp, aşk için yaratılmıştır. Aşkı içinde barındırmayan kalp ekseri eksik ve tamamlanmamıştır. Bu eksiklikle kişi kendisini muallakta hisseder (Baltacı 2013, s. 20). Yakup, Yûsuf'un sevgisiyle tamamken ayrılık hüznüyle yara almış ve eksik yanını bulmaya koyulmuştur. Yakup, Yûsuf'un öldüğüne asla inanmaz ve endişeli bir şekilde Yûsuf'un gelişini beklemeye koyulur. Bu esnada Yakup'un çaresizliği, baba personası olarak okunabilir. Zira evladına olan bağlılığıyla ve baba olmanın getirdiği acı, ağır basar. Yûsuf'un acısı Yakup'un hakikat yolculuğunun seyrini arayış ve sabır ile yoğunlaştırmıştır. Zira *“bütün uygar insanlar için ortak olan şey acı çekme, arama ve gayret yoludur; doğanın insanlığa yüklediği ve birçok farklı kültürü ortak bir görevde birleştiren bilinçli olmaya dair muazzam bir tecrübedir”* (Jung, 2001, s. 150). Dolayısıyla bilinçlendiren acı, Yakup'a hem kurtaran hem yol bulduran bir hakikat pusulası olmuştur. Bir babanın kaybolan oğlu, kendi parçasının nerede olduğunu bilememenin verdiği ağır hüznünü Yakup hissetmiştir:

*Yûsuf ol gün ki gitdi seyrâna
Döndi Ya 'kûb mest ü hayrâna*

*Iztırâb-ıla kaldı gitdi huzûr
Kalmadı sînesinde bû-yi sürûr*

*Kalbi deryâ-yı fikre talmış-ıdı
Cânı hasret odında kalmış-ıdı*

*Geh girüp hânesinde âh itdi
Geh çıkup yollara nigâh itdi*

*Gözedüp çeşm-i intizâr-ıla
Söyler-idi bu resme zâr-ıla*

*'Acebâ n'oldı yâre eglendi mi
Gelmedi bu diyâra eglendi*

Tiz gelem deyü va 'de etmiş-idi
Turmadı ol karâra eğlendi

Derd-ile bagrumı ciger-gûşem
Eyledi pâre pâre eğlendi

İştîyâkıy'la haste itdi beni

Yandurup intizara eğlendi

(YZ, b. 1091-1099)

Yûsuf'un kardeşlerle olmadığını ve bir sıkıntının olduğunu hisseden Yakup, ne yapacağını bilemez. Kardeşler, babalarına Yûsuf'un durumunu anlatmaya başlarlar. *"Biz kardeşlerimizle yarış yapacaktık. Yûsuf'u da eşyalarımıza göz kulak olsun diye bekçi olarak bıraktık. Bir de ne görelim Yûsuf'u kurt yemiş"*, derler. Yakup, feryat ederek *"Hayır, nefisleriniz sizi aldatıp böyle büyük bir işe sürüklemiş. Artık bana düşen güzel bir sabırdır. Sizin anlatmakta olduğunuz şeye karşı yardımına sığınılacak, ancak Allah'tır"* (Yûsuf Sûresi, 12/16-18) ifadeleriyle Kur'an'da acılı bir babanın personasının çizildiği görülür. Aynı zamanda Kur'an'da Yâkup, evlatlarının nefislerinin oyun ve hilelerine sürüklendiğini ifade eder. Yakup'un çocuklarının taktıkları yalancılık maskesiyle babalarına Yûsuf'un kurtlar tarafından yenildiği anlatılır. Yakup şaşkınlık içindedir. Zira Yakup, devamlı rüyâsında Yûsuf'un kurtlar tarafından yenildiğini görmüştür. Sürekli olarak korktuğu şeyin gerçekleşmesi karşısında Yakup'ta hayrete kapılmış bir personanın tezahür ettiği görülür.

Kurt, büyük erkek evlatlarının bilinçaltındaki gölgelerinin sembolüdür. Kurt, yırtıcı ve tehlikeli oluşundan dolayı mit ve efsanelerde, eski kültürlerde bu olumsuz özelliğinden dolayı pek sevilmeyen bir hayvan türüdür. Bu anlamda kardeşlerin kurt imini yansıttığı söylenebilir. Zira kurt sevilmeyen bir hayvan türüyken insanın efsanalere bile konu olabilecek bir davranış içine girmesi korkutucu bir imi yansıttığı görülür. Yakup, kıvrak zekâsıyla gömleğin parçalanmamış olduğunu görerek daha önce yumuşak huylu böyle bir kurt görmediğini ifade eder. Bu ifadeyle kardeşlerin oynadıkları senaryonun gerçekliğine şüphe düşürdüğü aşikârdır. Fakat kardeşler, yazıp oynadıkları senaryoya kendileri inanmıştır.

Peygamberlik personası, Yakup'un metanet içinde kalmasını sağlamıştır. Yâkup'un bu hâli Kur'an'da şöyle ifade edilmiştir: *"Ben dökülüp saçılmamı, perişanlığımı, hüznümü kimseye değil, ancak Allah'a arz etmekteyim ve Allah tarafından sizin bilmediğiniz şeyleri ben biliyorum."* (Yûsuf Sûresi, 12/86) Ayetten de

anlaşıldığı gibi Yakup’u tevvekkül eden bir peygamber personası ile görmek mümkündür. Aynı zamanda acılı ve perişan bir baba, evladının ölüp ölmediğini bilememenin tarifsiz acısıyla baba personası ile yaşamıştır.

Sınanmanın işaretleri rüyâda Yakup’a verilmiştir. Yûsuf’un, rüyâsında kurtlar tarafından yenildiğini görmüş ve bu durumdan hep korkarak bahsetmiştir. Yakup, babalık rolünün kendisine verdiği ağırlığı ile evladını gördüğü düştten korumak adına telaşa düştüğü görülür. Kardeşler kurtlaşarak Yûsuf’u ortadan kaldırmaya niyet ettiler. Böylelikle kardeşlerin yanıltıcı ve karanlık personalarıyla Yûsuf’un ve Yakup’un zorlu macerası böylelikle başlamış oldu.

Yakup evladıyla sınanır ve personasını gözden geçirecek bir değişim ve dönüşümün içine girecek acı vadisinden geçer. Varlığın bilgisine birey ancak kendine dönerek kalbine dönerek yapabildiğinden “sevinç ve keder, kâr ve zarar, yükselme ve alçalma, başkalarına ilgi, zevk ve korku tarafından etkilenmemelidir; insan ve hiçbir yaratığa bağlanmamalıdır. Varlığının “birliği” böyle oluşur ve bu da, “içe dönük varlık” demektir. İçe dönük varlık da, “*derûnî eserleri ve Tanrı’nın derûnî kelimini anlasın ve hissetsin diye, insanın, içe, kendi kalbine dönmesi*” anlamına gelir (Jung, 2001, s. 267). Yakup, evladına bağlılığın diyetini adeta ödemiş gibidir. Tasavvufta “*Bir kalpte iki sevgi olmaz*” şiarı ile Cenab-ı Hakk, Yakup’un Yûsuf’a olan sevgisini kendinden önce geldiğini görür ve bu sebeple Yakup’un imtihan olduğu belirtilir. Allah’ın sevgisi daima yaratılmış olanlardan önce geldiği ve bu sıralamanın yanlış olduğunu Yakup hâl diliyle idrak etmiştir. Yakup kendine, kalbine dönüşü gerçekleştirir. Yakup ve evlatlarının sınanmaları baba olmanın ve korku ve tedirginliğin verdiği telaş Yakup’un personası üzerinden okunabilir:

Soyunup başladuk çü pertâba

Yûsufî bekçi koduk esbâba

Bizi pertâb eyleyüb çün tîr

Kurda yedürdi Yûsufî Takdîr

Peder öñinde yalan-ıla

Kodular köñlegini kan-ıla

Pîr-i miskîn idüp bu kıssayı gûş

Düşdi ifrât-ı gussadan bî-hûş

*Nefesi baglanup gögerdi yüzi
Mürde gibi göge dikildi gözi*

*Göricek anı öldi sandılar
İşlerinden kamu usandular*

*Geldi çün 'aklı bir'ki sâ'atden
Başladı aglamaga rikkatden*

*Âh idüp didi Yûsufun kanı
Agla Yûsufsuz iy gözüm kanı*

*'Acaba kanda kalduñ iy Yûsuf
Beni odlara salduñ iy Yûsuf*

*Gerçek itdüñ benüm gümânlarımı
Zâhir itdün yavuz nişânlarımı*

*Korkulu düşlerim tûş oldu saña
Vuslatuñ 'âlemî düş oldu bana*

*Geldi havf etdügüm belâ başuma
Agu katdum elüm-ile aşuma*

*Gam-güsârüm senüñ cemâlüñ-idi
Cânumun râhatı visâlüñ-idi*

*Seni benden ayırdı düşmenler
Dil murâdına irdi düşmenler*

*Beni vasluñdan itdiler mahrûm
Yakdılar hasretüñde niteki mûm*

Seni n'itdi hasûd ihvânuñ

'Acebâ dökdiler mi ki kanuñ

(YZ, b.1129-1144)

Yûsuf'un kurtlar tarafından yenilme hadisesine Yakup inanmaz ve Yakup çocuklarına kendisini kandıramayacaklarını ve kendisinin vahiyle bildiğini de ifade eder. Nefsin kötülüğe sevk ettiğini ve Yûsuf'u bir yere sakladıklarını ve Allah'ın yardımıyla onun ortaya çıkacağını ifade etmiştir. Uyarı bir peygamber ve acısını kalbinde taşıyan bir baba personasını da bir arada görebilmek mümkündür:

Aldamañ siz beni yalan söz-ile

Ben inanmam size hemân söz-ile

Belki nefse itâ'at eyledüñüz

Kim bilür ne şenâ'at eyledüñüz

Nefs-i emmâre mâr-i pür-semdür

Emrini tutmaz ol ki âdemdür

Âdemüñ nefsi ol cemîli Celîl

Göñlüme lâzım oldu sabr-ı cemîl

Anı kim aña itdüñüz pinhân

Umaram ide müste'ân 'iyân

Çünkü sabr-ı cemîl eyleye merd

Gile itmez nedeñlü kim gele derd

قال الله تعالى قاله بل سولت لكم انفسكم

امراً فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون

(YZ, b. 1211- 1217)

Yûsuf'un kardeşleri Yûsuf'u kıra götürmek istediklerinde Yakup, “*korkarım Yûsuf'u kurt yer*” (YZ. b. 698, 702-706) diye korkusunu dile getirir. Hadise yaşandıktan sonra kardeşler bir kurdu yakalayıp Yakup'a getirirler. Yûsuf'u bu kurt yedi derler. Yakup (a.s.) dua eder ve kurt dile gelmeye başlar. Bu durumda Yakup'un kurtlarla konuşması olağan üstü bir durumu temsil eder. Kardeşlerin ötekileştirdiği Yûsuf'un, kurtlar tarafından yenildiği iftirasını mesnevide kurtlar, bunu ret etmiştir. Yakup, bu şekilde peygamberlik maskesini takarak bu durumun önüne geçmiştir. Bu maskeyle

kurtlarla konuşur. Kurtlar, Yakup ile konuşurken “*Ey Allah’ın nebisi*” diye söze başlamıştır. Dolayısıyla mesnevîde Yakup’un peygamberlik personası kurtların onunla konuşmasıyla da görülür:

Pîr-i Ken ‘âna itdiler ç nigâh
Didiler aña yâ Nebiyy’Allâh

Yûsufî senden alup ihvânı
Grg yidi dimişler ol cânı

Anlara uyup itme bize du ‘â
Ki yalandur olar be-hakk-ı Hudâ

Bizde yemiş yog anı and ierz
Yiyeni bulsavuz iki beerz

Bâg-i kalbnn ol ki yimişidr
Diş bilemek aña kimün işidr

Cigern pâresi-y-iken ol cân
Ne yreg-ile yer anı hayvân

Kurrat’l- ‘ayn-iken tapuña o nr
Nâr-ı hazm-ıla ola mı mestûr

Didi Ya ‘kb olara iy grgân
Bilrem size itdiler bhtân

Baña ma ‘lmdur hikâyet-i hâl
Sabr idüp gzlerem ki n’ola me’âl

n anuñ bu szin işitdiler
Her biri meskenine getdiler

Enbiyâ hâlidür bu kıssa iy yâr

Sakın itme bu kıssaya inkâr

(YZ, b. 1454-1464)

2.3.3. Yûsuf'un Personası

Mesneviden hareketle Yûsuf'un her aşamadaki rolü incelenmeye değerdir. Zira kendisinin değişim geçirdiği evreleri gözle görünür bir şekilde görmek mümkündür. Yûsuf'un güzelliğinin ön planda olmasıyla babası Yakup tarafından sevilmesi kardeşler tarafından kıskanılmıştır. Yûsuf'un güzelliğini görmeyen gözler, haset zaviyesiyle nazar etmişlerdir. Bir başka durum ise güzelliğini gören gözlerden biri de Züleyhâ, Yûsuf'u imtihana sürüklemiştir. Olaylar gelişirken Yûsuf'un takındığı maskeler görülür. Yûsuf kardeşleri tarafından kuyuya atılırken ve kervancılar Yûsuf'u kardeşlerden satın alıp Mısır'a köle olarak sattığı ana kadar Yûsuf, edilgen bir durumdadır. Olayları anlamaya çalışan bir Yûsuf vardır. Yûsuf, kuyudan çıkarılıp Mısır'daki azize satılınca saraya alınır. Saray, Yûsuf'un etkin rol alacağı mekân ve yer olarak şekil alır.

Mısır azizinin karısı Züleyhâ, Yûsuf'tan murat almak ister ve Yûsuf da ona bir an meyleder. Yûsuf'un Züleyhâ'ya bir an meylini Yûsuf Sûresi'nde: *"Andolsun ki, kadın ona meyletti. Eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadına meyletmişti. İşte böylece biz, kötülük ve fuhşu ondan uzaklaştırmak için (delilimizi gösterdik). Şüphesiz o ihlâslı kullarımızdandı"* (Yûsuf Sûresi, 12/24) ayetiyle Kur'an, Yûsuf'un seçilmiş ve peygamber oluşunu ve onu büyük günahtan Allah sakındırdığını ifade eder. Yûsuf bir peygamber, aynı zamanda nefis taşıyan bir bireydir. Olayın gerçekleştiği anda Yûsuf'un içgüdülerinin bulunduğu bilinçaltını harekete geçiren türlü etkenler hâsıl olmuştur. Bu ilk insandan son insana kadar devam edecek bir durumdur.

Yûsuf kadından kaçır. Roller değişir, erkekler genelde saldırgan olur. Bu durum tersine dönmüştür. Yûsuf hem Allah nezdinde efendisine dürüstlük göstermiş. Toplum içinde birey güçlü adam rolünü her ne kadar gösterse de anima bilinçaltında belirgin olur. Birey, istemsizce bir kadının boyunduruğu altında kalabilir (Jung, 2015a: 18). Dolayısıyla Yûsuf, Züleyhâ'yı ret etme gücünü, inanç ve bilinçliliği olan peygamber personasından alır ve aynı zamanda efendisine ihanet etmeyen sadık ve vefa personasıyla öne çıkar. Zira ayette de görüldüğü gibi Yûsuf'un iffetsizlik ederse zalim personasına bürüneceğini ve bu durumdan korktuğunu ayetlerle görmek mümkündür: *"Evinde bulunduğu kadın, onunla ilişkiye girmek istedi. Kapıları iyice kapattı ve "haydi*

gel!" dedi. O da "Hâşâ, Allah'a sığınırım! Zira kocan benim velînimetimdir, bana iyilik edip evini açtı. Gerçek şu ki zalimler iflah olmaz!" dedi." (Yûsuf Sûresi, 12/23):

*İgriden geldi çün bu togrı haber
Yûsufa ok gibi tokındı eser*

*Cûşa geldi o kulzüm-i bî-reng
Ki zerüm bu nuhâsa olmadı deng*

*Bir cemâdı bu Hayy sanup utanur
Hâlik-ı küll-i şey sanup utanur*

*Ben utanmam Hûdâ-yı binâdan
Hayy u Kayyûm u Rabb-i Dânâdan*

*Neçün itmen hayâ ben ol Hayydan
Ki yakîndür baña kamu şeyden*

*Böyle didi vü turdı ol hôş-kâr
Sıçradı hâb-gehden ol bîdâr*

*Kaçdı kurtardı gayret-i dînden
Şem 'i kâfûrî kâz-i sîmînden*

Lâmelifden çıkup elif gibi râst

İtdi Hakdan hâlâsını der-hâst **(YZ, b. 4539-4544)**

Yûsuf'un Züleyhâ'dan kaçışı birliğe ulaşma yolundaki adımların sembolüdür. Zira Yûsuf, kaosun ziyadeleştiği bu evrede eşyaya kozmik bilinçle nazar edip kesret ve vahdet makamlarına şahit olmuştur. O, kardeşleri tarafından kuyuya atılmadan önce aynadan kendisini hayran hayran seyreden Yûsuf değildir (Orhanoğlu, 2012, s. 99). Yaratılış sırrını idrak eden bir peygamberdir. Züleyhâ'yı ret edişiyle Allah'ın Yûsuf'u iffet personasıyla öne koymak isteyişinin tezahürüdür. Fakat Yûsuf'un Züleyhâ'ya bir an meyletmesi animasının ortaya çıkışıyla olmuştur ve devamında karşısına çıkan yüce bireyle birlikte peygamberlik personasına doğru çekilmiştir. Züleyhâ'nın maşuğu olan Yûsuf'un burada maşuk personası da mevcuttur.

Yûsuf, Züleyhâ'nın zulmünden zindana atılır. Züleyhâ'nın zulmünü, yedi odalı sarayda yaşanan hadiseyi Kur'ân şöyle anlatır: “*İkisi de kapıya doğru koştular. Kadın onun gömleğini arkadan yakalayıp yırttı. Kapının yanında kocası ile karşılaştılar. Kadın kocasına dedi ki: "Senin ailene kötülük etmek isteyen cezası, zindana atılmaktan veya elem verici bir işkenceden başka ne olabilir?"*” (Yûsuf Sûresi, 12/25). Züleyhâ, Yûsuf'un teslim olmaması ve kendi ayıbının örtünmesi için Yûsuf'a ceza verilmesini ister. Yûsuf'un suçsuzluğuna rağmen zindan, en güzel alternatif olarak görülür. Olay, Yûsuf'un aleyhinde gibi görünse de Yûsuf için zindan bir kurtuluş ve korunma mekânı olarak belirir. Yûsuf zindanda peygamberlik personasıyla görevini icra etmiş, mahkûmları mutlak olan yaratıcıya davet etmiştir. Yûsuf, vîran gönülleri abat etmiştir. Kimin derdi sıkıntısı olsa Yûsuf onlarla ilgilenip sorunlarına çare olmuştur. Peygamberlik personası, zindanla beraber Yûsuf'u Yûsuf yapmıştır. Yûsuf, bu personayla dünya ile ilişkilerini sağlamış ve bu personayla kişilerle olan ilişkilerini kolaylaştırmıştır (Fordham, 1994, s. 60). Yûsuf, bu peygamberlik personasıyla rüyâları tabir etmiş, insanlarla ilişkisini de güzelleştirmiş:

*Ehl-i zindâna çünki ol zindân
Vasl-ı Yûsufdan oldı bâğ-ı cinân*

*Her esîr oldı gussadan âzâd
Oldı vîrân gönülleri âbâd*

*Olsa bir mübtelâ eger bîmâr
Aña eylerdi lutf-ıla tîmâr*

*Teng meskende kalsa bir miskin
Vüs'ati sa'yına düşerdi hemîn*

*Gurebâ gelse dil-nevâzi-y-ıdı
Çâresüzlere çâre-sâzı-y-ıdı*

*Niçe bîçârenüñ vekîli-y-ıdı
Niçe medyûnlaruñ kefilî-y-ıdı*

Düş gören çün düşün aña der-idi

Zevk-i ta 'bîrden şeker yer-idi (YZ, b. 5130-5136)

Yûsuf yıllarca zindanda hiçbir suçu yokken hapsedilir. Zindana atılma sebebi ise Züleyhâ'dan murat almaya yeltenme iftirasıdır. Yûsuf, itham edildiği iftarının temizlenmesi için beklenen zamanın gelmesini arzular. “*Parçalanan benin özünden uzaklaşan ve kaos ortamındaki yara almış ruhun çektiği nevroz hâlini yaşayan*” (Ege, 2015, s. 237) Yûsuf, bu durumu atlatabilmesi için masumluk personası ile öne çıkar. Yûsuf, suçluluk algısının kırılmasını istemiştir. Var olan benliği ile sosyal konumda yer alan benlik farklılığını ortadan kaldırmak için bu personayı öne sürmüş ve suçsuz olduğunu tespit ettirmiştir. Suçsuzluğu gün yüzüne çıkmayana kadar zindandan çıkmayacağını ifade etmiştir. Bununla beraber Yûsuf, toplum nezdinde izzetinin aklanması için suçsuzluk, haklılık personasını kullanılmıştır:

Didi ben nice varam ol hâna

Ki yog-iken suçum bu zindâna

Bunca yıllardur eyledi mahbûs

Tâ ki 'adlinden olmuşam me'yûs

Ben de terk itmezem bu zindânı

Olmayınca şehüñ bu fermânı

K'ol zenânı ki kesdi cümlesi dest

Beni görüp çün oldılar ser-mest

Cem' idüp sora maceralarını

Beni giriftâra iftirâlarını

Sora benden ne gördiler o zenân

Saldılar dâm-ı habse bunca zemân

Ola kim vâkıf ola kıssaya şâh

Bile n'oldu sebeb bu gussaya şâh

Pâk-iken dâmenüm hıyânetden

Çâk olunduğı pes ne ‘illetden

(YZ, b. 5195-5202)

Yûsuf’un kardeşleri yıllar sonra Mısır’a gelirler. Yûsuf, Mısır azizi olmuştur. Azizlik personası, kardeşlerin korktuğı şey olan gücün simgesi olmuştur. Kardeşler, karanlık yönlerini gizlerken dış görünüş olarak benliğinin haricinde bir görünüme sahip olan Yûsuf, azizlik personasıyla güce önem veren kardeşlere bir ders niteliğinde ortaya çıkmıştır (Indick, 2011, s. 133-134). Yûsuf, azizlik personasını kardeşlerine karşı kullanarak sert yüzünü göstermiştir ve bu durum “*kendilik geliştirme sürecinde güçlü bir persona oluşturmuştur*” (Özgül, 2019, s. 389). Kardeşlerin güç mücadelesi sebebiyle başlayan Yûsuf’un serüveni, Yûsuf’u serfiraz etmiştir. Bu durumda Yûsuf, benlikten öte yıllar önce mücadele ettikleri küçük Yûsuf’u Allah korumuş ve Mısır’a aziz etmiştir:

Geldi Mısra çün ihvet-i Yûsuf

Bilüp anları hazret-i Yûsuf

İtdi üç gün eyü ziyâfetler

Yedürüp gûne gûne ni ‘metler

Soñra dîvân-ı şâha geldiler

Göricek anı heybet aldılar

Ki tolu her kapu kapucılar

Girmez izn olmasa tapucılar

Sahn-ı dîvânda cündiler saf saf

Turfâ turfâ safâ taraf-be-taraf

Taht-ı zerrînde heybet-ile ‘Azîz

Pâdşâh-âne hey’et-ile ‘Azîz

Devlet-ile başında efser-i şâh

Hidmetinde mutî‘ leşker-i şâh

Sagda vü solda niçe biñ gılmân

Hep mülebbes kılıçları ‘üryân

Sîm tartar öniñde ehl-i hisâb

Nazar eyler aña yüzinde nikâb (YZ, b. 5761-5769)

Her celâlin bir cemâli her cemâlin bir celâli vardır. Yûsuf güzelliğiyle ön plana çıkarken kardeşlerine celâlini aziz personası üzerinden göstermiştir. Yûsuf azizlik rolüyle celal yönünü göstermek zorunda kalmıştır. Bu durumu şöyle açıklamak mümkündür: “*Toplumsal rol ve statüler, bireyi maske takmaya zorlar. Ancak bunlar çoğunlukla zannedildiği gibi bireysel değil kolektif olgulardır. Öğrenilmiş/öğretilmiş davranış kalıpları çerçevesinde hareket etmeye zorlanan insanlar toplumsal yaşamda adeta maskeli bir baloya çıkmış gibidirler*” (Talianova, 2015, s. 54). Yûsuf’un bulunduğu makamın personasıyla kardeşlerini karşılaması devlet rolünü yerine getirirken kardeşlik rolünü geride bırakır, gizlemek zorunda kalır. Yûsuf için kullandığı makamın personasının ardından onun kişiliğinin ipuçlarını bulmak, aramaya çalışmak yetersiz bir yöntem olarak kalır. Zira “*insanın mevkiyle ya da ünvanı ile özdeşleşmesi gerçekten çok çekicidir, birçok insanın toplumun kendilerine bağışladığı saygınlıktan başka bir şey olmamaları bundandır. Bu kabuk arkasında kişilik aramak boşunadır*” (Jung, 2006, s. 41). Dolayısıyla persona kişinin dış kabuğu, kışkıdır. Kışra bakarak içindeki lübbü görmek mümkün değildir. Tasavvufta da kişilerin dışından ziyade içe, batınına kıymet verilir. Dolayısıyla Yûsuf, statüsünden dolayı kardeşlerine farklı bir benini yansıtmıştır:

İzn-ile çün katına girdi bular

‘İzzet-ile selâm virdi bular

Çünkü ‘arz itdiler neseblerini

Hizmete gelmege sebeblerini

Nazar idüp bulara heybet-ile

Didi Yûsuf ‘itâb ü töhmet-ile

Sizde yok nesl-i enbiyâ eseri

Görinür hîle vü rüyâ eseri

Beñzer ammâ ki olasız câsûs

İdesiz şehri-i Mısra mekr ü füsûs (YZ, b. 5770-5774)

2.3.4. Züleyhâ'nın Personası

Züleyhâ'nın bireyleşim macerasının üçüncü aşaması personasıdır. Analitik psikolojinin insanın kendisini gerçekleştirme yolundaki bireyleşme süreci Züleyhâ için uzun bir süreç olmuştur. Macerası aşk ile başlamıştı. Yolculuğunun her aşamasında Züleyhâ'da aşk mefhumuna rastlanır. Bu süreçle mecazîden hakiki aşka geçişi de izlenmiştir. Züleyhâ'nın mitik macerasında hakikate ermeden kullandığı personalarda surete takılı kaldığı görülür. Bilinçaltında yatan farklı özelliklere sahip personaları manevî gelişim açısından Züleyhâ'ya adeta rehberlik etmiştir.

Aşıklık personasına bürünen Züleyhâ, adeta yanmaktadır. Jung'un, *“aşk, cennet ile cehennem arasında uzayan esnek bir kavram olup iyi ile kötüyü, ulu ile sıradanı kendi içinde birleştirir”* (2006, s. 98) ifadesiyle mesnevide iyi ve kötü olanın, cennet ve cehennemin bir arada varoluşunu Züleyhâ'nın üzerinde görebilmek mümkündür. Zira Züleyhâ, aşklık personasıyla Yûsuf'la beraberken cenneti, ayrıyken cehennem ıstırabını yaşadığı görülür. Dolayısıyla aşk, Züleyhâ aşklık personasıyla her ne kadar Yûsuf'a kötülükler etmişse de iyi olarak vasıflandırılan Yûsuf'la birleştirme gücünü göstermiştir. Züleyhâ'nın bu esnek ve uzayan aşk yolundaki geçişini maşuku Yûsuf'tan murat almak istediği sahne ile gözler önüne serilir.

Züleyhâ çok severken Yûsuf'un ise vuslat kucağından kaçışıyla Züleyhâ'nın öfke ve korkusu bilinçaltından bilince zuhur edişine sebep olmuştur. İsteğine kavuşmaya çalışan Züleyhâ, Yûsuf'u yedi odalı sarayın sonundaki kapıya doğru kovalarken bir kalabalıkla karşılaşır. O kalabalıkta kocası Kıtîr de vardır. Züleyhâ tam da burada şaşkın ve ne yapacağını bilmeyen bir aşık personasını çizmiştir. Züleyhâ, tam da o esnada kendisini koruma altına alma ihtiyacını hisseder. Kişi duygu bombardımanına girdiği esnada duyguları bireyi yönetir. Karşı koyamaz bir hâle girer, duygularının egemenliği altına girer (Jung, 2010, s. 98). Tıpkı Züleyhâ'nın bilincinde var olan karışıklık gibi. Bu personalarla felaket girdabından yaka paça olmaktan korktuğu, toplumsal kaosun etkisiyle girer. Aşıklık personasından sıyrılıp *“Yûsuf benden murat almak istedi”* iftirasıyla birlikte müfteri personasına bürünür. Bilinçaltındaki kargaşanın, olmak yolunda olabilmenin bir ön safhasıdır adeta. Değişmeyen bir kaide şudur ki; düzenden evvel bir karışıklık hâkim olur. Karmaşa, düzenin şifa bulacak ben'in ayak sesleridir. Siyasi açıdan büründüğü azizin eşi olma personasıyla özdeşleşmiştir ve kapıda kendilerini izleyen kişilere karşı savunma geliştirmiştir. Dolayısıyla birey personasıyla uzun müddet özdeşleşirse psikolojik

semptomlar ortaya çıkacağından (Jung, 1998, s. 29-30) Züleyhâ'nın psikolojik kriz ve bozukluğu kaostan beraber zuhur etmiştir.

Züleyhâ'nın yerinde bir başka birey olsa belki de kendisini koruyacak bir savunmaya gireceği düşünülebilir. Duygusal açlığını gidermeye çalışan Züleyhâ bilinçaltından gelen dürtüleriyle hareket ettiği görülür. Duygusal açlığın cinsel dürtüye dönüşümü suçluluk yaratacağından doyum bulamayan bireyde anksiyete gözlenmektedir (Geçtan, 2002, s. 74). Nihayetinde çaresizlik ve güven zedelenmesi yaşayan kişi, bu dürtüleri bastırmak için cinsellik ve düşmanlık hasselerine yenik düşer ve anksiyetesinin artmasına sebep olur. Züleyhâ, Yûsuf'un kaçıışı ardından anksiyetesi artmıştır. Zira Züleyhâ'nın Yûsuf'a ithamda bulunması, içinde yaşadığı toplumsal baskıdan dolayı korktuğu gözlenir. Dolayısıyla korku ve telaşa kapılan Züleyhâ, Yûsuf'un kendisine zorla sahip olmak istediğini ifade eder. Bu baskılayıcı tavırla hakikatleri çarpıtan Züleyhâ'nın davranışı, iffetli olma personasıyla gölge yanını gizleme çabası görülür. Züleyhâ aslında personasıyla çatışmış bir durumda görülür. Zira Mısır azizinin eşi olması hasebiyle iffetini ve eşinin saygınlığını korumakla yükümlüdür. Bu persona arasında çatışıp sıkışmıştır

Züleyhâ, adeta bir pervane gibi şem'i olan Yûsuf'un etrafında döner durur. Züleyhâ yandıkça özüne, sevgiliye yakınlaşır. Bu yakınlaşmayla türlü sınavlardan geçer. Benliğiyle yüzleşir, ayrıca “*bireysel egonun sığlığının aşılması ve bireyin saf kozmik bilinçle özdeşliği tecrübe ettiği daha üst bir benliği elde etmesi*” (Jung, 2001, s. 30) kişinin geçirdiği sınamalarla belirginleşir. Züleyhâ, Yûsuf'tan murat almaya çalıştıkça uğradığı sınamalar, ret edilmelerle kendi benlik merkezine yakınlaştığı görülür.

Züleyhâ, Yûsuf'a yakınlaşmaya çalışırken farklı personalara ihtiyaç duymuştur. Jung, insanın özünü saklamak ve toplum bazında kişilere kendini ideal olarak göstermek amacıyla personayı kullandığını ifade eder. Dolayısıyla Züleyhâ'nın yedi odalı saraydan çıkışıyla birlikte birkaç personayla bütünleştiği görülür. Zira insan, bulunduğu toplum ve duruma göre bu maskeyi değiştirebilmektedir. Züleyhâ'nın bu aşıklık rolünden; müfteri rolüne geçişi mekânın farklılaşması ve farklı kişilerin dahil oluşuyla ortaya çıkmıştır (Pelister, 2017, s. 57):

Gördi bâ-hem-çü bunları o nigâr

Eyledi sandı sırrını izhâr

*Ref ' idüp töhmet-ile âvâzı
Bî-nikâb itdi sûret-i râzı*

*Ki mürüvvetsüzüñ sezâsı nedür
Hâneñe hâyinüñ cezâsı nedür*

*Sen bu 'İbrî gulâmı iy server
Piser idindüñ oldı ehlüñe ser*

*Ben bugün bu sarây-ı hâlvette
Hâb iderken huzûr-ı gaflette*

*Bâgbânı uyur bulan ugrı
Mîve almakda ola mı togrı*

*Bu meseldür ki hikmeti boldur
Bâgbân hâbı ugrıya yoldur*

*Dilemiş ide bulıcak fursat
Güli târâc ü sünbüli gâret*

*Et uzatmış dilemiş ol bed-hâh
Vaslumuñ gencin almaga nâgâh*

*Çünkü oldum o demde ben bîdâr
Kalmadı ferri benden itdi firâr*

*İncinüp hâtırum cefâsından
Turdum irdüm revân kafâsından*

*Dâma düşürdüm anı dâmenden
Kaçdı dâmânı çâk olup benden*

Kec gelürse bu kavlı-i pâk saña

Râst söyler dehân-ı çâk saña

(YZ, b. 4584-4596)

Mısır azizinin eşi olarak öne çıkan Züleyhâ, topluma göstdediğı yüzlerle çeşitli personalarının arkasına sığınmıştır (Sambur, 2005, s. 93). Züleyhâ'nın eşi devlet adamı olduğundan bu hiyerarşik güçten dolayı taktığı maskeyle öne çıkmıştır. Zira “*insanlar taktığı maskeler sayesinde ilişki kurduğu kişiler ile arasındaki hiyerarşik dengeleri dengelemektedir*” (Ege, 2015, s. 35). Züleyhâ, kendisine bir köle olarak hediye edilen Yûsuf'a bu hiyerarşik güçle her daim tahakküm etmeye çalışmıştır. Züleyhâ, resmen personasıyla özdeşleşmiştir. Bundan dolayı her istediğini yapabilme ve yaptırma güdüsüyle hareket etmiş. Züleyhâ personasını geliştirmeyi umursamadığından kaba, huzursuzluk yaratan ve dünyadaki yerini bulmada zorluk çeken eğilimler sergilemiştir. Bir başka tehlike, kişinin oynadığı rolle özdeşleşmesidir. Gücüne kuvvetine ve güzelliğine güvenerek takındığı personayla hareket etmiştir (Fordham, 2011, s. 63-64):

Çün Zelihâ âhir oldu harâc

Yûsufuñ kıymetini oldu harâc

Didi vir bunları da etme gezend

Tâ ki bizümle olsun ol ferzend

Eyledi bir bahâne yine 'Azîz

Didi kim şeh de itmiş almaga hîz

Dür ki sultân ola hırîdârı

'Aybdur anda bende bâzârı

Didi ki yokdur cihânda dil-bendüm

Gelmemişdür vücûda ferzendüm

Niçe bir derd-ile şikeste kalam

Himmet it tâ ki şol gulâmı alam

Burc-ı kasrumda ola tâbende

Baňa ferzeng ola şehe bende

*Bu sözi şâha çünki dedi 'Azîz
Gördi anı hasen ol ehl-i temîz*

*Ki bu dil-bend olursa ferzendüñ
'İzz-ile göge ire dülbendüñ*

*Çünki şehden bu geldi feth-i kelâm
'Akd-i bey' oldı ara yerde temâm*

Çün 'Azîz oldı mâlik ol aya

Anı ısmarladı Zelîhâya

(YZ, b. 3416-3427)

Züleyhâ, Yûsuf'a sahip olmak için her türlü yolu dener. Kıtîr'in eşi olması dolayısıyla Yûsuf'u zindâna düşürmek için elindeki tüm kozları kullanır. Yûsuf, onun dile gelmeyen arzularına boyun eğmediği için Züleyhâ, gelişen güçsüz bir öfkeyi gizleyen yorgunluk nöbetleri yaşar. Mısır azizinin karısı olma personasıyla ben merkezci istekleri ve bunların gerçekleşmemesiyle Züleyhâ'nın ortaya çıkan öfkesi Yûsuf'a düşmanlık duyguları kabarmıştır. Züleyhâ, Yûsuf'a adeta bir düşmanmış gibi davranır ve hışımla görevlilere emrederek Yûsuf'u zincirleyip zindana atılmasını ister (Horney, 1994, s. 106):

*Çün Zelîhâya irdi ruhsat
Sandı kim vasla bulısar fursat*

*Yûsufa didi iy dil-ârâmum
Kalmadı şevka sabr u ârâmum*

*Râm ol emrüme ser-keş olma dahi
Cânumı yakma âteş olma dahi*

*Ger verürseñ bu haste-dile murâd
Evc-i rif 'atde eyleyem seni şâd*

*Vir ne yutmag-ıçun seni el-ân
Agzın açup turur der-i zindân*

*Ya safâ sür benümle rindâne
Ya düşersin cefâ-yı zindâna*

*Yere urdı 'Azîz 'izzetüñi
Baña ısmarladı siyâsetüñi*

*Tîz idüp Yûsuf aña nîş-i 'itâb
Bildügüñ gibi virdi acı cevap*

*Didi iy bî hayâ utanma mısın
Yüzüme bakmasını sanma mısın*

*Çün Zelîhâ cevâbın eyledi gûş
Kahr deryâ-y-ıla eyledi cûş*

*Bir ki hâdimlere buyırdı revân
Sîmini zerden itdiler 'üryân*

*Efserini serinden aldurdu
Egnine eski hırka saldurdu*

*Takdılar ref ' idüp dû şeb-gîri
Boynı ağına kara zencîri*

*Bindürüp bir har üzre 'Îsî-vâr
Mısır gezdürdiler yemîn ü yesâr*

*Bir münâdî yanınca itdi nidâ
Ki budur bende hâyin olsa cezâ*

*Kasd iden hâcesi firâşına
Getürür bu belayı başına*

*Kasd iden ol firâşa rind-âne
Sürilür böyle ka 'rı zindâna*

*Her taraıdan iden temâşâyı
Dilde tekrâr iderdi hâşâyı*

*Dirdi hâşâ bu pâkden kellâ
İş bunı işliyendedür illâ*

*Şeytanet eylemez ferîşte-sıfat
İftirâdur buna bed-töhmet*

*Bu ki bu resme hûb tal'atdür
Hûyına rûyî hîş 'alâmetdür*

*Her ki telbîsi edinürse sebîl
Sırrını sanmasun ki tuymaya el*

*Keşf ider 'Âlimü'l Guyûb anı
Tuyar işitmedin kulûb anı*

*Bu kadar belâ çekdi çün Yûsuf
K'oldı zindâna mübtelâ Yûsuf* (YZ, b. 4898-4938)

Sonuç olarak kişi, personasına yenik düştüğü zaman benliğini kaybeder. Bu kaybediş yeni bulmanın aydınlığı olarak karşımıza çıkar. Kahraman, bilinçaltında yok olmaya başladıkça yeniden tedavi olma ile yeni bir doğuş fırsatını elinde bulundurur. Bilinçaltında yatan bu “canavarı” tanıdıkça yenebilme gücü artar, kendini tanır hatta atalarından miras kalan ruhları da bulur. Bu durum yenilenmeye vesile olur (Jung, 2010, s. 243). Yûsuf ve Züleyhâ'da da durum böyledir. Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde kişiler üzerinde gözlenen ruhta meydana gelen değişimlerin formlarında ciddi mana görülmektedir. Zira kardeşler, Yakup, Züleyhâ ve Yûsuf tamamının maskesi farklı, karşılaştıkları durumlar ve ruh hâlleri farklıdır. Ruhun hâlleri de toprak gibidir. Cansız görünür fakat özünde neşv ü nema bulacak diriltecek yağmuru bekler. Psişenin ardına girdiği personada kahramanlar, bazen ahde vefasızlık gösterecek rollere bürünebiliyor.

Bu ahd, bezmi eleste verilen sözdür. Dünyaya bulandıkça uzuvlarımız hatta özümüz masiva tozuyla tıkanır. Kalp; ümitsizlik, kaosa bürünerek karanlık bir çukur, kasvetli bir yuva hâlini alır. Bu durum kahramanın gideceği aşkın yolun kesicisi olur.

Kardeşlerin kullandığı personaları çeşitlilik göstermiştir. Ancak kardeşlerin içlerindeki kaosun yansıması olarak personanın değişiminde farklılıklar gözlemlenmiştir. Yûsuf'u kıra götürmeden evvel ve Yûsuf'u öldürmek isterken ki takındıkları personalar birbiriyle çelişir durumdadır. Bilinçaltına itilmek istenen yönler persona ile saklanmıştır. Kardeşler, babalarına gelip Yûsuf'u kurtların yediğini belirterek feryat ve figanla karanlık maskelerini örtmeye çalışmışlardır. Maskeleri, Yûsuf peygamberin huzurunda düşmüştür. Benliklerinin kötülüklerini gizlemek adına personayı kullanmışlardır. Yıllar sonra pişmanlık yaşamış, affedilmek için fırsat kollamışlardır. İçsel dönüşüm yaşamış, personaları benliğin gölge taraflarını ışık tutmuştur. Tövbe ettikleri zaman personalarıyla yüzleşme ve kendileşme durumu ortaya çıkar.

Yakup babalık ve peygamberlik personası ile karşımıza çıkmıştır. Babalığın verdiği içgüdüyle evladını koruma dürtüsüyle hareket etmiştir. Yûsuf'un kurtların yediğini yalanına inanmamış ve kurtlarla konuşurken peygamberlik personasını kullandığı görülmüştür. Yûsuf ortadan kaybolduktan sonra Yakup'ta kaos süreci başlamış. Bu kaosta Yakup'un personasında doğal olarak değişimler yaşanmıştır.

Yûsuf, sevilen bir evlat, aynı zamanda istenen bir maşuk personaları ile karşımıza çıktığı incelenmiştir. Macerasının iki önemli noktası budur. Yûsuf, aynı zamanda peygamberlik personasını da kullanmıştır.

Züleyhâ, Mısır azizinin eşi olarak personası mesnevide incelenmiştir. Yûsuf'a olan hayranlığıyla aşk personası ve Yûsuf'a gömlek hadisesinin yaşanmasından sonra ettiği iftirayla daha farklı bir persona ile karşımıza çıkmıştır. Her insan, girdiği her mekân için farklı bir maskesi mevcuttur (Karabulut, 2013, s. 227). Dolayısıyla Züleyhâ'nın mekânlardaki farklı personaları kişilik bölünmesi olarak da tespit edilebilir.

“Mitolojik macerada da sık karşılaşılan kişilik bölünmesi, psişik yapıya ait herhangi bir ögenin (benlik, persona, gölge gibi) kişiliğin bütününe temsil eden “kendilik”i ele geçirme çabasından doğan patolojik bir durumdur. Yola çıkış evresinde kazandığı bilincin merkezi olan benliği ile buna bağlı olarak gelişen personası ve bilinç dışına hapsettiği gölgesi arasında bu yolculuk esnasında büyük bir mücadele yaşanır” (Özgül, 2019, s. 388).

Züleyhâ'nın gölge ve personasının savaşı mesnevinin bazı bölümlerinde yenilgiyle sonuçlanmıştır. Fakat kendi beninden sıyrılıp Yûsuf'a benzedikçe yenilgiden

ziyade maneî bir yükseliş yaşamıştır. Züleyhâ, kendi bilinçaltı mağarasında kalp gözünün perdelendiğini Yûsuf ile idrak eder. Yûsuf ile özünde tozlanmış cevhere nazar eder. Cevheri görmediği vakitlerde Züleyhâ, olumsuz personaların ardına gizlenmiştir. Nihayetinde Züleyhâ, karanlık kaos dolu bilinçaltı mağarasından uzaklaşıp mananın perdelerini aralar.



2.4. İç Benlik (Yüce Birey) Arketipi: Cebrail, Yakup, Konuşan Bebek, Hatif, Züleyhâ'nın Dadısı

Benlik hazinesinin keşfi için yolculuğa çıkan kahraman, henüz kendilik bilincini elde edememiştir. Erginleşme süreci için girdiği macera yolculuğunda dönüşümü beraberinde getirebilmesi için zorlu eşikten geçmesi gerekecektir. Maceraya atılan kahraman, kararlı, güçlü, bir o kadar bilgisiz ve tecrübesizdir. Bundan ötürü yol gösterecek bir rehber ihtiyacı duyar. Bu rehber “Yüce Birey” olarak isimlendirilir. Bilge arketipi olarak da isimlendirilen yüce birey, kahramandan daha bilge ve deneyimli bir figürdür. “Yüce birey, iç benliğin gözle görünür sembolü olup iç ve dış dünya ile irtibatını kontrollü bir şekilde kurabilen, hatalarının farkında olup düzeltme eğilimi gösteren bireyleşmiş insandır” (Şimşek&Şenocak, 2009, s. 112). Bu arketip, toplumların değişmeyen doğrularını temsil edip yol gösterir. Bir nevi mentör denilebilir.

Kahramanın, bireyleşim mücadelesindeki serüveninde zorlu pek çok engel ve badireler mevcuttur. Engellerin fazla olması erginleşme süreci olan bireyleşimin zorlu geçeceğinin işaretidir. Bu süreçte kahramanın yolculuğuna eşlik edecek bir rehber yani yüce bireye ihtiyaç vardır. Çünkü yüce birey arketipinin, insanlık tarihinden beri var olan kolektif bir özelliği mevcuttur.

Bireylerin kaos ve kriz anlarında kolektif yol gösterici olan yüce birey ortaya çıkarak belirsizliği ortadan kaldırır. Kolektif bir imge taşıyan yüce birey:

“Bilge adamın ya da insanlığın kurtarıcısının temel imgesi, kültür hayatının ortaya çıktığı ilk çağlardan beri insanlığın bilinçdışında örtülü ve hareketsiz hâlde durmaktadır. Kaos çağı geldiği ve toplum büyük hatalar işlediği zaman bu temel imge, ortaya çıkar. İnsanlar ne yapacaklarını şaşırarak zaman, bir yol göstericiye, bir öğretmene hatta bir hekime ihtiyaç duyarlar. Bu temel imgelerin sayısı kabardıkça; ama genel bir şaşkınlık zamanında ortaya çıkarlar. Birey bilinçli hayat sahteliği ve tek yanlılığa boğulduğu zaman bu imgeler (içgüdüsel olarak diyebiliriz) harekete geçer ve bireylerin rüyalarında, kâhinlerin ve şairlerin görünümünde ortaya çıkarak çağın psikik dengesini yeniden kurarlar” (Freud; Jung; Adler, 1981, s. 76).

Birey, sınavlar yolunda ilerlerken bu arketiple yalnız olmadığını anlar. Kendisini destekleyen iyi kalpli, ona yardımcı olmaya çalışan bir karakterin varlığından haberdar olur (Campbell, 2017, s. 113).

Hem tasavvufta hem analitik psikolojide birey/salık'ın kendi gerçekliğinin sırrını anlayabilmesi için ilk şart kendisini tanımasıdır. Zira kendi benliğinin hakikatinin bilincinde olmayan birey/kahraman, yolculuğa çıkarken yeteri kadar bir donanıma sahip

olamayacaktır. Bu durum onun dönüşümünü, kendi benliğinin hazinesini keşfetmeyi engelleyecektir. Tasavvufî manevî anlamda müride, rehber ve manevî destekçi olan kişi şeyh'tir. Müridin kendi değerlerini fark etmesini sağlayacak ve bu arayış yolculuğunda ona yol göstererek erginleşmesini sağlayacak bir kılavuzdur. Dolayısıyla yolun tehlikelerinden ve sıkıntılarından haberdar eden ve belirsizliği gideren arketip görevini üstlenen bu kişi, analitik psikolojide ise kahramanın içine düştüğü bütün sıkıntılarda yol gösterecek ve aşılması zor olan engelleri daha hızlı kat ettirecek arketip, rehber/yüce bireydir (Bozkurt, 2019, s. 1110).

Mürşit ile analisti tarif edersek mürşidin müritle analistin analizi yapılan kişiyle ilişkisinde benzerlikler mevcuttur. Sûfî literatürde mürşit, insan ruhundaki zaafı tedavi eden bir şifacı veya doktora benzetilir. Dolayısıyla mürşit, müridin bilinç ve bilinçaltını gözlemleyip okuma kabiliyetine sahiptir. Manevî gelişmeyi, gizli veya alegorik bir şekilde kişinin düzeyine göre gösterir (Spiegelman, 1994, s. 26). Mürşit, müridin bilinçaltında biriken kir ve pası temizler, tıkanıklık durumunu bertaraf eder. Tıpkı analitik psikolojideki yüce bireyin manevî yolculuktaki rehberliği gibidir (Spiegelman, 1994, s. 25).

Eşiklerde manevî destek ve güç alan birey, her açıdan güçlenir. Hem ruhsal hem maddî boyutta rehberlik bulan salık veya kahraman için eşikler kolaylaşır. Zira bireyleşim yolculuğunun eşik geçişlerinde yaşamın uyandırıcı ve yok edici tehlikesiyle yüzleştğinde şimdi ve gelecekte onu destekleyen bir koruyucunun gücünü daima bu şekilde hisseder (Campbell, 2017, s. 72). Eşiklerin tehlikeli yüzüyle karşılaşan kahramanın destek alması benlikte ciddi bir değişime sebep olur. Zira kahraman, yüce birey aracılığıyla bilinç kazanır ve aradığı yitik hazineyi bulur. Dolayısıyla bu arketip, insanın gizli içgüdü güçlerini ortaya çıkaran kolektif bilinçaltının temsilcisidir (Jung, 2018, s. 110).

Yola düşen kahramanın etrafını belirsizlik girdabı sarsa bile kendisine düze çıkması için bir ikaz, işaret veya mesaj mutlaka gösterilir. Çünkü dönüşüm sürecine girecek kahramanların yalnız bırakılması söz konusu değildir. Böylelikle mucizevî güç veya yardımla benlik hazinesinin keşfini elde edeceklerdir. Dolayısıyla *“kendini keşfetmek ve geliştirmek gibi güç, tehlikeli bir çabaya giren herkes, yaşam okyanusunun öte yanına bir mucizeyle geçirilecektir”* (Campbell, 2017, s. 28). Bir yapının koparılmaz parçaları gibi olan bu arketip, kahramanın bireyleşim yolculuğunun tamamlanması için gereklilik arz eder. Kahraman, bireyleşim yolculuğuna tek başına çıkmış olsa da yolda karşılaştığı türlü sınamalar karşısında şaşkına döner. Bununla birlikte kahramanın

yolunu aydınlatması için manevî birilerinin yoksunluğu macera yolcuğunu sendeletir. Bu noktada yüce birey, önemli bir yere sahiptir (Kaya, 2016, s. 21). Zira “*benliğin iç benlikle iletişimini başlatıp akışına yardımcı olan yüce birey*” (Gökeri, 1979, s. 76) ile beraber geri dönülmez bir dönüşüm elde ederek bireyleşim serüveni suhuletle gerçekleşir.

Mesnevide de yüce birey, hadiselerin tikanıklık noktalarında belirir ve çözümleyici bir rol üstlenir. Yûsuf kıssasındaki yüce birey, tek bir kişide toplanmaz. Rehber/ yüce birey, Yûsuf u Züleyhâ’da beş rolde tezahür eder. Bunlar; Yakup, Cebrail, Züleyhâ’nın dâyesi ve konuşan bebek, hatif olarak karşımıza çıkar. İçsel büyümenin sembolik belirtisi ve göstereni olan yüce birey, mesnevide öncelikle Yakup’la başladığını görebiliriz. Yüce birey arketipi mesnevide belirirken belirli kalıplarda tezahür etmez. Misal olarak Yakup, baba rolüyle evladı olan Yûsuf’a yol gösterip gündelik yaşamda uyarmış, koruyup kollamıştır. Yakup’un yüce birey olarak belirlediği bir diğer sahne Yûsuf, Züleyhâ’ya meyletmemesi adına Yakup görünümünde gösterilen “*uyarıcı*” rolüyle görmek mümkündür. Nitekim Cebrail’i de farklı mekânlarda farklı kişiler üzerinde yüce birey rolü tespit edilmiştir. Devamında yüce birey rolünü üstlenen diğer şahıslar da tarafımızdan ayrıntılı bir şekilde ele alınarak incelenmiştir.

2.4.1. Yakup

Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde Yûsuf’un macerasının kilit noktası olan rüyâsı mesnevinin önemli bir sembolik motifidir. Bu rüyâ motifi ile Yûsuf ve beraberindeki şahısların etkilendiği izlenmiştir. Bir gün Yûsuf, macerasını şekillendirecek bir rüyâ görür ve babası Yakup’a anlatır. Yûsuf gördüğü rüyâyı anlattıktan sonra Yakup, oğluna gelebilecek herhangi bir zararı önlemek adına rüyâyı kimseye anlatmaması için tembihte bulunarak dış dünyanın tehlikelerine karşı Yûsuf’un koruyucu görevini üstlenir. Yakup, bu durumla gözetken bir kişilik olan otoriteyle ile bütünleşerek kolektif bilinçaltının temsilcisi olarak Yûsuf’a yol gösterir. Burada Yâkup, yüce birey/yaşlı bilge adam olarak karşımıza çıkar. Aynı zamanda yüce birey, sembol olarak hekim, öğretmen, rahip, profesör, büyükbaba ya da otorite sahibi olarak görülmektedir (Jung, 2017, s. 86). Bir yandan bilge arketipinin barındırdığı bilgi, idrak, düşünce, bilgelik, akıllılık ve sezgi, diğer yandan da iyi niyet ve yardımseverlik gibi ahlakî özellikleri barındıran Yakup, sezgi ve tecrübe gücüyle gelebilecek her türlü fitnelerden oğlunu korumak istemiştir (Kayaokay, 2014, s. 344):

Hüsni ayının oldı câr-dehi

Kul idindi nücûm ü Şems ü Kamer

*Anun-ıçun düşünde ol server
Gördi on bir nücûm ü mihr ü mehi*

*Bende gibi iderler ana sücûd
Göricek anı ol latîf-vücûd*

*Güldi lütf-ılaşem ‘-i handânî
Gördi Ya ‘kûb anladı anı*

*Açdı çün nergesin gül-i sir-âb
İtdi atasına hikâyet-i hâb*

*Didi Yâ ‘kûb ana ki cân-ı peder
Şem ‘-i handân-ı hânedân-ı peder*

*Hûbdur hâbunı ‘ıyan itme
Ehl-i destana dâstân itme*

*Dime ihvana hâbunı zinhâr
Hâbdan fitne olmasun bîdâr*

*Hak Te ‘âlâ seni güzide ide
Sadef-i ‘âleme ferîde ide*

*Hâb te ‘vilin eyleye ta ‘lim
Olasın bu keramet-ile kerim*

*Sana itmâm ide ni ‘metini
Ki müyesser kıla risaletini*

*Bu şerefden temâm ola zeynün
Nitekim eyle-y-idi ceddeynün*

(YZ, b.617-628)

Yakup, Yûsuf'a öğütte bulunur. Peygamberlik ve babalığın rolüyle Yûsuf'a bu yolda kılavuzluk eder. Erginleşmeyle sonuçlanacak bu yolda ham olan Yûsuf için rehber mutlaka gereklidir. Bu rehberin gerekliliğini Attar, *Mantıku't-Tayr* eserinde şöyle anlatır:

“Sen yalnız başına ne kadar oturursan otur, yolda pir yoksa mesafe alamazsın. Yolda pir gerektir, yalnız başına gitme. Körü körüne sakın bu denize dalma. Pir, senin için yolun olmazsa olmazdır. Her işte sana sığınaktır. Yolu kuyudan ayırt edemeyen sen, çavuşsuz nasıl yol alabileceksin? Ne yolu görecek göz var sende ne de yol kısa. Pir, yolculuğunda sana kılavuzluk eder” (2006, s. 180).

Attar'ın bahsettiği bu yol, uzun ve tehlikeli olduğundan Yûsuf'un yolculuğunda bir rehber ihtiyacı duyulmuştur. Bu amaçla da Yakup, Yûsuf'a yolun tehlikelerini haber veren bir pir olarak belirir. Yol uzun ve tehlikelidir. Bu amaçla yüce birey veya mürşid gereklidir. Bilinçaltında kaybolma ihtimalini göz önüne alırsak Yûsuf'a yolundan sapmasını engelleyecek yüce birey büyük bir önem teşkil eder. Yâkup, Yûsuf'a bir an bile olsa Allah'tan gafil olmaması gerektiğini ifade ederek gerekli zikir ve evratları öğretir. Kendinden önceki ataları gibi doğru yolu iz sürmesi için türlü nasihatlerde bulunur. Bu şekilde Yûsuf'un bilinçaltındaki kolektif ata ruhunu hatırlatarak doğru yol üzere gitmesini salık vermiştir:

*Kalbüñi itme bir nefes gâfil
Gâfil olmak hatâ-durur 'âkil*

*De bunı gelse bir belâ nâgâh
حسب الله*

*Okıdı bunı ceddüñ İbrâhîm
Gülistân oldu aña nâr-ı 'azîm*

*Her ki ol Hakka i'timâd eyler
Hakk anı gam deminde şâd eyler*

(YZ, b. 808-811)

Züleyhâ, Yûsuf'u arzusuna davet ederken Yûsuf, Züleyhâ'ya iki engel sunar. Yûsuf, Züleyhâ'ya “Eğer arzunu yerine getirirsem birincisi Allah'ın celal ve azabına uğrarım. Bir diğeri ise azize vefasızlık etmiş olurum” diye karşılık verir. Yûsuf Peygamber'in, Züleyhâ'ya meyledeceği an babasını ya da bir veliyi gördüğü rivayet edilir. Başka bir rivayete göre Yûsuf, babasını görür ve yanlışındandır o şekilde döner.

Dolayısıyla genel olarak baba figürleri kesin bildirimlerde bulunup ihlal ettiği noktaları gösterir, yasak koyup tavsiyelerde bulunur (Jung, 2017, s. 90). Kur’ân’da Yûsuf için: “*Andolsun ki, kadın ona meyletti. Eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o kadına meyletmişti*” (Yûsuf Sûresi, 12/24) diye gölge yanları ihtiva eden nefsanî arzularına Yûsuf’un meyillendiği ifade edilmiştir. Bir ikazla Yûsuf, yanlış fark etmiştir. Dolayısıyla Yûsuf’un kolektif bir manevî yardım aldığı aşikârdır. Mesnevide bu manevî yardımın Yakup’un belirmesi şeklinde olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla baba, “*bilsin ya da bilmesin toplumdaki konumu ne olursa olsun, genç varlığın büyük dünyaya geçmesini sağlayan erginleştirici rahip*” (Campbell, 2017, s. 154) olarak yer almaktadır.

Tenha yerde yani yedi odalı sarayda Yûsuf, şehvî duyguların esiri olacakken bir anda hakikatin tecellisiyle yapacağı şeyin doğru olmadığına dair uyarı aldıktan sonra konunun ciddiyetini idrak edip oradan kaçmıştır. Bu uyarı görevini üstlenen yüce birey, en umulmadık anda ortaya çıkarak kahramanı sıkıntılardan kurtarır. Yüce birey, yaşlı adam olarak çoğu zaman edebî metinlerde görülür. Fakat mesnevideki yüce birey Yakup’un suretinde melekûtî bir şekilde görülmüştür. Yakup’un sûretinde Yûsuf’a uyarı verilen bu yüce birey arketipiyle kolektif bilinçaltının bir tezahürü olan Yakup suretindeki uyarıcı kolektif bir deneyim imgesi olarak tezahür etmiştir.

Yakup, Yûsuf’a doğru olanı gösteren kolektif bir uyarıcı olmuştur. Dolayısıyla Yakup’un bir kolektif arketip olduğu açıktır. Yûsuf tek başına keşfedemediği bilinçaltı dünyasını keşfetmesinde yüce birey/manevî önder olan Yakup, Yûsuf’a yardımcı olur ve bu manevî yardımla insanlık tarihinin bilgi hazinelerinin kapılarını aralar. Bununla beraber Yûsuf’un benlik sürecini tamamlamayı sağlar:

Uyucagında gördi atasını

Sıçradı kodı anda yatasını

Gördi bir heybet ü salabet ile

Turur anda velî salabet ile

Kaldırup barmagın işaret ider

Cân-ı Yûsufa hoş beşâret ider

Kork Hüdâdan kırmasın andan

Ya Hüdâdan utan ya hod benden

2.4.2. Cebrail

Yûsuf'un maceraya çıkışının başlangıcı olan kuyuya atılma ile ayrı düştüğü ve kendisi için bir yüce birey olan Hz. Yakup'un yerini Hz. Cebrail alır. Kuyuya atılan Yûsuf, bir karanlığın ve bilinmezliğin içine düşer. Kuyuda yapayalnız ve çaresizdir. Kardeşleri tarafından kuyuya atılmanın şaşkınlığı ve üzüntüsü içinde olan Yûsuf'a Cebrail, gerekli destek ve bilgiyi Yûsuf'a aktarır. Karmaşık olayı çözümleme idraki ve kuvveti Yûsuf'ta bu şekilde gelişir.

Yûsuf, kardeşlerinin eziyetine ve onların kötü davranışlarına bir mana veremez. Yûsuf, kötü ruhlu olan kardeşlerin eline düşer ve erginleştirici olacak bir kurtarıcı devreye girer. Bu gecikmeyen yardım, insanoğlunun değişmez bir yazgısıdır. Kötü ruhları sembolize eden kardeşlerin tasarrufuyla kuyuya düşürülürken o esnada aydınlanmanın kaynağı ve kahramanı serüvene doğru hazırlayacak manevî bir rehber olan yüce birey Cebrail, Yûsuf'un kendisi üzerinde düşünmesini sağlar. Yûsuf'u teskin eder. Manevî rehber olan Cebrail, Yûsuf'un bilinçaltındaki belirsizliğin verdiği korkuyu bir nebze de olsa yatıştırmıştır. Yûsuf için bu manada yol gösteren manevî rehber, mistik sembolik boyutta çemberden merkeze doğru en kestirme yol olan yarıçap olarak değerlendirilebilir:

*Yûsuf'a söyledi keramet ile
Gönlini açdı çok başaret-ile*

*Didi iy nûr-ı hanedan-ı Hâlil
Sana itdi selam Rabb-i Celil*

*Didi hükmüme inkiyad itsün
Ceddi yolına ictihad itsün*

*Rence sabreylesün ki gence ire
Her ki genc ister ise rence ire*

*Her kime kim velâ nasib iderem
Ana evvel belâ nasib iderem*

(YZ, b. 925-928)

Yakup Peygamber, Yûsuf'un hasretine dayanamayacak noktaya geldiğinde Cebrail, yüce birey rolüyle Yakup'un içine girdiği bunalımı bertaraf eder. Dolayısıyla manevî destekçi olan Cebrail, Yakup'un bilincinde oluşan manevî derin yaralarına bir şifacı olduğu gözlenmiştir. Yakup evladının hayatta olup olmadığı ikileminin verdiği bilinmezliğin ağır yüküyle belini doğrultamayacak bir duruma girmiştir. Bu vaziyeti, onun kurtarıcı bir arketip ile yüzleşeceğinin habercisidir. Yakup'un hicran acısına manevî olarak rehberlik edecek arketip yüce bireydir. Bu arketip, Yakup'un kişi ötesi boyutu olan yolculuğunu kısaltıp kolaylaştıracak bir görev üstlenir.

Yakup, Cebrail'in manevî desteğini alırken bilinçaltında yüzleşemediği yanlarını törpüleyerek bilincinde yaşadığı acıyı az da olsa hafifletmiştir. Yakup'un arayış yolculuğunu şeffaflaştırmış ve kaybettiği yitiği bulmayı sağlamıştır. Dolayısıyla manevî rehber olan Cebrail, Yakup'un tekâmül bütünlüğünü sağlayacak hedef noktası üzerinde temerküz etmesini ve görmesini sağlamıştır.

Cebrail, Yakup'un benliğinin bütünlüğü sağlayacak gerekli etkenin ortaya çıkması adına harekete geçiren bir arketip olmuştur. Dolayısıyla yüce bireyle aldığı mesajla farkındalığı artarak Yakup, sahip olduğu hiçbir şeyin maliki olmadığını gerçek manada evlat boyutuyla da idrak etmiştir. Yakup, her acının üstünde bir yer edinecek evlat sızısını, her şeyin yegâne maliki olan yaratıcısından acziyle yardım ister. Derdinin yegâne merhemi, mutlak Kudret sahibi olan Zat'ın elinde olduğunu ayn'el-yakîn mertebesinde anlar. Bilinçaltında Yûsuf'a fazlasıyla beslediği muhabbetin idraki için çektiği ıstırap ve özlem acısı, onun için manevî bir basamak olmuştur. Bu meyanda Yakup, acısıyla unuttuğu varoluş sebebini tekrardan yüce birey olan Cebrail ile hatırlamış olur:

İnledi anuñ-ıla çarh-ı felek

Agladı görüp anı cümle melek

Geldi âhir resûl-i Rabb-i Celîl

Bülbül-i bâğ-ı Kuds Cebrâil

Didi Ya 'kûba yâ Nebiyy' Allâh

Yandı âhuñ odına mihr-ile mâh

Yer ü gök inledi figânın için

Ağlaşurlar melekler anuñ için

*Kürbete irdi cümle kerrûbî
Niçe olur bu nâlûñ âşûbî*

*Didi Ya 'kûb yâ Resûl-i Emin
Nice itmeyeyin figân ü enîn*

*Kalmışam hasret ü firâk-ıla ben
Yanaram nâr ü iştiyâk-ıla ben*

*Derdüme var-ısa benüm dermân
Anı eyle ki itmeyeyem efgân*

*Ana sabr eyle didi çün Cibril
Ol dahi itdi 'azm-i sabr-ı cemîl*

(YZ, b. 1260-1264)

2.4.3. Bebek

Yedi odalı sarayda birbirinden farklı iki benliğin oluşumunun kaosu sahnelenmiştir. Birisi Yûsuf'un bir diğeri ise Züleyhâ'nın benlik savaşıdır. Züleyhâ, Yûsuf'tan murat almak isterken koşturmuş, Yûsuf ise benliğin karanlık yanına gömülmemek adına kaçmıştır. Yedi odalı saraydan kaçan Yûsuf, kovalayan ise Züleyhâ'dır. Biri nura bir diğeri ise karanlığı temsil eden nefsin gölge yanı, karanlığa koşturmuştur. Bu koşturma, nâr ve nûrun uzam üzerindeki varlığını imler.

Kıtfır ve sarayda yaşayanlar Yûsuf ve Züleyhâ'nın bu koşturmaları karşısında şaşkına uğramışlardır. Yûsuf, Züleyhâ'nın hıyanet suçuyla karşılaşır. Züleyhâ'nın ise o an bilinçaltında yatan itibarının zedelenme korkusuyla suçu Yûsuf'a isnat ettiği görülür. Kimin suçlu olduğu belli değildir. Bu durumda bebeğin konuşup şahitlik etmesi olağanüstü bir durum olarak karşımıza çıkar. Anlatılarda yol gösteren yüce/bilge figürü çoğu kez yaşlı bir adamdır. Zaman zaman “gerçek” bir ruh, ölmüş bir kimsenin hayaleti, nadiren de olsa grotesk (gülünç, abartılı, tuhaf), cücemsi figürler veya nâtık bilge hayvanlar olarak görülebilir (Jung, 2017, s. 85). Bahsi geçen figürlerden ziyade yol göstericinin, kurtarıcının mucizevi bir şekilde konuşan bir bebek olduğu görülür. Yüce birey olan bu bebeğin mucizevî bir şekilde konuşması olağanüstü bir durumdur. Bebek konuşarak “Gömlek önden yırtılmışsa Yûsuf suçlu eğer ki gömlek arkadan yırtılmışsa Yûsuf masumdur” demiştir. Bu şahitlikte Yûsuf'un gömleği, iffetin nişanesi olarak

belirmiştir. Bebeği kimsenin yalanlayamaması da dikkate değer bir noktadır. Zira çocuk saf ve temiz bir yaratılıştadır. Bu sebeple mitsel manada çocuk, cennete özgü bir nitelik taşır (Eliade, 1993, s. 105). Bebek, Yûsuf'un iftira ve kaostan kurtulmasına vesile olur. Dolayısıyla yüce birey, kahramanı serüvenine çıkaracak bir güç olarak var olan bu manevî, aydınlanmanın kaynağı (Namlı, 2007, s. 1221) olup kahramanın bilincini tıkayan bütün örtüleri ve pası ortadan kaldırmakla görevlidir. Onun görevi, bu bağlamda engelleri saflaştırmak, belirginleştirmek ve yok etmektir (Spiegelman, 1994, s. 25). Yûsuf'un macera yolculuğu bu sahnede karanlığa bürünmüştür. Yûsuf, suçsuzluğunu ortaya çıkaracak bir güce sahip değildi. Bu sebepten Yûsuf'un bilinci belirsizlikle örtüldüğü gözlenmiştir. Yüce bireyin devreye girmesiyle manevî bir destek olarak mana yolculuğundaki zorlu bir aşamadan daha başarılı bir şekilde geçmiştir. Konuşan bebek, yüce birey tipi iç benlik arketipinin insan olarak simgeleşmiş şekli (Bars, 2018, s. 65) olup kahramanın yolunu ışıklandıran, ona doğru yolu gösteren bir öncü kişiliktir (Namlı, 2007, s. 1213).

Yûsuf'un başına gelen yıkımlar yeniden var olmanın habercisidir. Bilinçaltının karanlık gölgelerine tutsak olan Yûsuf için selamet vadisine erebilmesi adına aydınlığa vesile olacak bir müjdeci/haberci tarafından uyandırılışı gerçekleştirilmiştir. Bu arketip, Yûsuf'un kendini bulması sürecinde onu tamamlayan, ona yol gösteren, toplumun temel değerlerini temsil eden, kurtarıcı ve yol gösterici bir karakterdir:

*Teng-dil oldu ol nebî-yi Hudâ
Yüzünü göge tutdı itdi du'â*

*Didi kim iy 'alîm-i râz-ı nihân
Hazretündür bilen guyûbı hemân*

*Kizbden sıdkı fark iden sensin
Sâdıki nura gark iden sensin*

*İy beni gark iden fîrûg-ıla
Töhma itdürme bu dîrûg-ıla*

*Bir tanık ver benüm bu da'vama sen
K'ola sıdkum güneş gibi rûşen*

Himmeti şaştı çünkü oldu dürüst
İrdi tîr du 'a nişanına cüst

Bir zen ol cem ' içinde hazır-ıdı
Bu geçen mâceraya nâzır-ıdı

Hısmı-y-ıdı meger Zeliḥânun
Elde bir tıflı var-ıdı anun

Dahi ol tıfl üç aylık-iken İlâh
Sıdk-ı sıddıka itdi anı güvâh

Yog-iken var-eden ten ü cânı
N'ola söyletse tıfl-iken anı

Taze susen gibi açdızebân
Serv-i Ken 'ânırâst bildi cihân

İtdi ol dem figân ki iy Kıtîr
Bî-günâhun 'azâbın it te 'hîr

(YZ, b. 4640-4651)

...

Yûsufun dâmenine eyle nazar
Tâ ki dâmânı çâki vere haber

Çâkin önde bulur-ısan anun
Pâkdür dâmeni Zeliḥânun

Yûsuf ol da 'vasında kâzibdür
Ki Zülihâya kendü talibdür

Ard etekde bulursan ol çâki
Hayın anlama Yûsuf-ı pâki

(YZ, b. 4661- 4664)

2.4.4. Hatif

Züleyhâ, evleneceği Kıtîr'î hiç görmemiştir. Mısır'a yolculuğa çıkmadan önce kendisine hazırlanan çadırdan dâyesinin çadırda açtığı delikten Kıtîr'e bakar ve Züleyhâ, rüyâsında gördüğü kişinin o olmadığını anlar. Büyük bir hayal kırıklığı içine düşen Züleyhâ'ya yüce birey denilebilecek lahutî bir ses, seslenir. Yol gösteren ses, kolektif bilinçaltının sesidir. Ona sabretmesi gerektiğini ve sabrederse hazineye kavuşacağını bildirir. Mesnevide bu sesin hatif olduğu belirtilir. Verilen bu mesaj olmasaydı Züleyhâ macera yolculuğunu sonlandıracaktı. Züleyhâ bilinci ile bilinçaltı arasında git gel yaşamış ve ne yapacağını bilememiştir. Kahraman dışsal ve içsel sebeplerden dolayı gerekeni yapmadığı zaman bir yardım eli kendisine mutlaka erişir (Jung, 2017, s. 87). Dolayısıyla Züleyhâ'nın sıkıştığı noktada en zor anında ona yardımcı olan yüce/bilge arketipi belli bir formda veya figürlerle tezahür etmemiştir. O, işitsel bir formda ikaz almıştır. Züleyhâ'ya bu şekilde yol gösterilir ve bu yardımdan Züleyhâ korkar ve dua etmeye başlar. Kıtîr'in kendisine sahip olmaması için dua eder. Züleyhâ, geriye doğru artık dönemez. Yüce birey/rehberin yol göstermesiyle geleceği ile ilgili kararlılığı, bilinçliliği artar ve Züleyhâ'nın tahammül gücü bu şekilde artar:

Hâtif-i gaybdan nidâ geldi

Ne nidâ derdine devâ geldi

K'ey Züleyhâ firâka sabr eyle

Ağlama iştiyaka sabr eyle

Bu değil gerçi ol azîz-i cemâl

Budur amma kilîd-i bâb-ı visâl

Sevse dil dilberin şemâ'ilini

Sever anun kamu vesâ'ilini

Nazarından bu şahsı eyleme redd

Maksad olur vesîle-i maksad

Yok kilîdinde anca kuvvet ü fer

Ki bula feth-i mühr-i kufle zafer

(YZ, b. 3102-3107)

2.4.5. Dâye

Bir başka yüce birey arketipi, Züleyhâ'nın dadısı/dâyesi karşımıza çıkar. Sihir ve efsundan anlayan, kıvrak zekâlı aşk ile ilgili meseleleri bilen bir motif, dâye karakterinde toplanmıştır. Dâye, Züleyhâ'ya doğduğundan beri şefkat duyup sevgiyle bakar. Züleyhâ üzüldüğü zaman kederlenir, onun derdine ortak olur. Züleyhâ'nın sıkıntılarının hâlli için türlü çareler arar. Bu sebeple Züleyhâ, dâyesine “anne” diye seslenir. Bu rolle anneliğin fitratında yer alan koruyuculuğu üstlenen dâye, türlü marifetlere sahiptir. Züleyhâ için kılık kıyafet değiştirip haber getirir ve götürür. Onun kimse tarafından anlaşılmayan derdini anlar ve dertlerini çözebilmek adına çeşitli kişilerle görüşür ve arabulucuk yapar (Öztürk, 2001, s. 149). Züleyhâ, büyümüş serpilmiştir. Dâyesi, güzelliği ile dillere destan olan Züleyhâ'nın gün geçtikçe bir çiçek gibi solduğunu fark eder ve Züleyhâ'ya hâlindeki değişimin sebebini sorar. Züleyhâ da rüyâsında genç ve yakışıklı birini gördüğünü anlatır. Yeri, yurdu bilinmeyen bir mahbuba vurulduğunu anlatır. Dâye, gördüğü şeyin doğru olmadığını ona anlatır. Anne desteği, şefkati, yaratıcı olmanın kaynağı olarak dâye, bilgeliğin imgesi olarak görülür. Dâye, onu korumaya çalışsa da Züleyhâ'nın rüyâsı, onun gireceği büyük ve zorlu macera yolculuğunun sembolü ve çağrısıdır. Züleyhâ, öyle bir hâle girer ki ne yapacağını kestiremez. Dadı, bilge şahsiyet olarak Züleyhâ'nın çaresiz kaldığını anlar ve ona her zaman rehberlik ve yarenlik eder. Züleyhâ, yüce birey/bilge şahsiyetin yardımıyla geri dönüşü olmayan bir arayışın içine girecektir. Bu arayış, onu aslı benliğine kavuşturacak bir tetikleyici rol üstlenecektir:

Bilse ger Ka'be-i muradına râh

Olur-ıdı safa-y-ıla hem-râh

Deheni gibi gördi sözleri hîç

Râstlik hâletini anladı pîç

'Ukde hâll itmedi çü bendinden

Birkaç efsûn okudu pendinden

Didi evvel bu dîv kârıdur

Dîve uyma ki rîv kârıdur

Görinür âdeme cemâl-ile

Sayd ider anı mekr ü al-ıla

(YZ, b. 2580-2585)

...

Yine dâye didi ki olma hilâl

Kaşların gibi görüp igri hayâl

(YZ, b. 2587)

Dâye, yedi odalı sarayı inşa ettirir ve Züleyhâ'ya bu sarayın her tarafına Yûsuf ve Züleyhâ'nın birlikte olduğu resimler yaptırmak için teklifte bulunur. Dolayısıyla dâye, Yûsuf'u elde edemeyen Züleyhâ'ya Yûsuf'un meyletmesi adına türlü çarelere başvurduğu görülür. Kararlılığı ve dik duruşu, cesaretiyle ön plana çıkar:

Geldi gönlüme bir mübârek kâr

Umaram bulasın anuñla karâr

Diler-iseñ söyine odun eger

Harc olunsun su gibi sîmle zer

Ger iremm dir-iseñ safâ-yı deme

Eylesünler binâyı bir İreme

Câ-be-câ yazsuñ anda ehl-i nukûş

Tapuñı Yûsuf-ıla hem âgûş

Her taraftan görünse aña bu zevk

Gönline tolar-ıdı tâbiş-i şevk

Ol nigâra bu nalşı geçsen eger

Cânına mihriñ eyler-idi eser

Göz görürken gönülde sabr olmaz

Olmasa sabr câna cebr olmaz

Çün bu efsunu okudu dâye

Sîm ü zerden ne var-ısa mâye

Viridi dest-i tasarrufına revân

Didi demdür ki idesin dermân (YZ, b. 4260-4268)

Züleyhâ, Yûsuf'u elde etmek için türlü yollara başvursa da bu arzusunu gerçekleştiremez. Son çare Yûsuf'u zindana atma fikri olmuştur. Züleyhâ, Yûsuf'u cezalandırmak adına zindanı münasip görürken asıl büyük zararı kendisine vermiştir. Zira artık Yûsuf'u görme fırsatını elinden kaçırmıştır. Yûsuf'u görmek bile Züleyhâ'nın aşk derdini hafifletirken onun yokluğuyla adeta divaneye dönmüştür. Çocukluğundan beri Züleyhâ'nın terbiyesiyle ilgilenen dâye, bu vaziyeti görür ve ona nasihat etmekten kaçınmaz. Bir gün Züleyhâ, Yûsuf'un ayrılık acısından bıçakla kendisini öldürme teşebbüsünde bulunur. Bunu gören dâye, Züleyhâ'nın elinden tutarak engel olur. Züleyhâ'ya Yûsuf'un zindana atılmasına sebebiyet verdiği için hatasının cezasını çektiğini ifade ederek sabretmesi için öğütte bulunur. Züleyhâ ruhen karanlık bir girdaba girdiği zaman dâyesi onun elinden tutarak aydınlığa çıkaran bir rehber olmuştur. Bu rehberliği Züleyhâ'ya duyduğu sevgiden kaynaklıdır. Züleyhâ karşılaştığı belirsiz ve şaşkınlık hâllerini dâyesinin kılavuzluğuyla üzerinden atar ve silkinir, yoluna devam eder:

Der ü divâr-ıla döğüp serini

Cânına çekdi hûnî hançerini

Diledi cânı gamdan ide hâlâs

Elini yitdi tutdı dâye-i hâs

Dest ü pâyin öpüp du' â etdi

Derdine pend-ile devâ etdi

Didi kim râm ola dil ârâmûñ

La 'li leb-ber-leb eyleye câmuñ

Mey lebinden müdâm ola nûşuñ

Tâze servî ola hem-âgûşuñ

'Akluñı der te'emmül it bir dem

Sabra yüz tut tahammül it bir dem

*Diñle pendüm bu işde ben pîrem
Gözle râyum ki ehl-i tedbîrem*

*Yâre kahr itdüñ uydun agyâra
Kim ider anı k'eyledüñ yâre*

*Çün saña senden oldı bu taksîr
Sabra sa 'y it ki yok dahi tedbîr*

Ma 'rifetden olar ki ber yidiler

Kendüsi düşen aglamaz didiler

(YZ, b. 4988-4997)

Sonuç olarak yüce birey arketipi insanın mana arayışının tezahürüdür. Bu yüzden ‘anlam arketipi’ olarak da nitelenmektedir. Hikmet hazinesinin keşfi ile kişide inanılmaz büyük dönüşüm ve değişim yaratır (Sambur, 2005, s. 106). Manevî rehber veya yüce birey daha çok iki kahramanın etrafında toplanmıştır. Biri Yûsuf diğeri ise Züleyhâ’dır. Cebrail, Yakup ve Yûsuf’un macera yollarındaki belirsiz ve endişeli yönleri törpülemiş ve kahramanların daha sağlam adım atmalarına manevî rehberlik etmiştir. Konuşan bebek ise Yûsuf’un suçsuzluğunu ortaya koyan manevî bir destek olarak incelenmiştir. Yakup, Yûsuf’un bireyleşim yolculuğunda bir rehber görevini üstlenmiştir. Dadı ise Züleyhâ için yardım ve destekleyici anne arketipini hatırlatan manevî bir rehberlikle yol göstermiştir.

2.5. YÛSUF U ZÜLEYHÂ'DA KAPALI VE DAR OLAN ERGİNLEŞME MEKÂNLARI

Arketipsel sembolizm bağlamında konumuzun başlıca temeli olan *erginleşme mekânlar*'ı kahraman veya salık için vazgeçilmez bir aşama arketipidir. Bu aşama, bireyin benliğinde kalıcı bir etki yaratır ve bireyleşim yolculuğunda önemli bir dönüm noktası olarak karşımıza çıkar. Zira kahramanın varoluşu diğer bireylerden farklı oluşuyla mümkün olduğundan “*her şeyin başı kaos ve yok etme olduğu sınavlar dünyasında; yok etme kendisini yok ettiğinde varlık meydana çıkar*” (Merter, 2012, s. 21). Bu yok oluşun temel amacı, kişiyi bilinçaltında yatan kaos ve çatışmalardan kurtulmasını sağlamaktır. Zira bu çatışma, bireyin kişiliğini bulmasında hayatî bir öneme sahip olup çatışmanın dindirilmesi de ancak erginleştirici bir etkiye sahip olan ve insanın bilinçaltını temsil eden kapalı ve dar bir mekânın varlığıyla mümkündür. Çünkü erginleştirme mekânında birey, kendisiyle yüzleşme imkânı bulur, yüzleşmeyle ruhsal ve bilinçaltında var olan düzensizlik ve kaosunu yok eder. Böylece kahraman, varoluş bilincine varır. Kahraman kalabalıklardan sıyrılıp “*hâlvat der encümen*” (kalabalıklar içinde Hakla bir olma) sırrına erdiğinde kaostan merkeze doğru yolculukla içindeki esas benliğini elde eder. Bu, zorlu bir yolculuk olduğu da inkâr edilemediği gibi mitolojik maceraların geçiş ayinlerinde sunulan ayrılma, erginleşme (aşama), dönüş ritüellerinden (Campbell, 2017, s. 41) biri olarak ortaya çıkmaktadır.

Aşama arketipi, kahramanın yürüdüğü zorlu yolda kolektif bilinçdışının yapısal unsurları olan ve Jung'un arketip olarak ifade ettiği “*gölge, anima, animus, yüce birey vb.*” ile yüzleşir ve bu yapılarla uzlaşarak kendisini gerçekleştirme imkanı bulur. Dolayısıyla bu aşamanın gerçekleşmesi için kahramanın toplumdan sıyrılıp kendine dönmesi adına gerekli etkenlerin bir araya gelişiyle ortaya çıkar. Bireyin içinde bulunduğu toplumsal yapılar, kahramanın benlik gelişimini engeller. Kişinin gelişimini engelleyen toplumsal öğretiler, kişinin erginleşmesini sağlayamaz. Dolayısıyla birey, var olan sosyal kalıplar ve konfor alanından ayrılmasıyla erginleşme aşaması başlar. Bu anlamda uzaklaşma, bireyin ruhsal olgunluğa erişmesi için gereklidir.

İnsan bedeni, fizyolojik açıdan değişime nasıl uğruyorsa kişinin içinde barındırdığı ruhsal potansiyeli de sürekli bir değişim ve dönüşüm içindedir. İnsanoğlu içine düştüğü kaostan uzaklaşıp ruhen ve bedenlen huzur bulup kurtuluşa ereceği zaman ve mekânların arayışı içine girer (Karabulut, 2011, s. 981). Dolayısıyla erginleşme mekânı, sihirli dönüşüm ve yeniden doğuş yeri (Jung, 2008, s. 22) olarak tarif edilebilir. Analitik psikolojide kapalı ve dar mekânlar, bilinç ve bilinçaltı arasındaki dengeyi

sağlayıp iç huzuru oluşturur. Dolayısıyla yüzleşmenin ardından kişinin benliğinde yeniden doğuş gerçekleşir ve bireyleşim sürecinin gerçekleşmesi kolaylaşır.

Âleme tamamlanmamış olarak gelen insan, bu imtihanlar dünyasında çeşitli zorluklarla karşılaşır. Bireyin nihai ödülü, belirli aşamalardan geçmeden elde etmesi ve bir yaşam öğretisi hâline getirmesi de mümkün değildir. Bilkuvve noksanlıktan tekemmüle erme istidadı, insanın fitratına derç edilmiştir. Bu istidat, adeta kömürün işlene işlene mücevherat düzeyine gelişiyse kıymetinin ortaya çıkması gibidir. Dolayısıyla zorlu ve dönüştürücü olan erginleşme aşaması dar, kapalı, karanlık olan mekânı gerekli kılar ve anne rahmi gibi bir işlev taşır. Aynı zamanda Jung, bu aşamayı balinanın karnı olarak da nitelemiştir. Dolayısıyla kapalı ve dar olan erginleşme mekânında birey, ruhsal sıkıntı ve sancılarla yeniden doğarak berrak bir benlik ve bilinçle ortaya çıkar.

Erginleşme mekânlarına yüklenen bu olgunlaştırıcı vasıf, onun anne rahmine benzetilmesinden ileri gelir. Nitekim her bireyin maddî boyutta ilk yolculuğunun başladığı mekân, adeta cenneti andıran anne karnıdır. Anne karnı, her türlü tehlikelerden korunmanın en güvenli yeri olduğundan (Campbell, 2015, s. 15) bireyin uzamsal boyutta ayrılık ve düşüşü, doğumuyla başlar. Bu doğum, acı ve ıstırapın başlangıcıdır. Fakat bireyin anneden ayrılışı onun bir ben olarak yaşam sürmesi adına bir yaşam sahasını oluşturur. Önceden anneden bağımsız olamayan birey, büyüdükçe kendi olur. Bu kendilik, annesinden ayrılmasıyla meydana gelir. Bireyin bu zorlu yolculuğu, kendisine verilen ve özel kılan beden kıyafetiyle gerçekleşerek devam eder.

İnsanoğlunun ruhu için bir mekân özelliği taşıyan beden, ruha ev sahipliği yapar. Bedenin ruha mihmandarlık yapmaya başladığı serüven uzun bir kıssa niteliğini taşır. Zira beden, Allah'ın üflemesinin bir pasesi olan ruhumuzun mekânıdır (Nasr, 2002, s. 270). Ruh için mutasavvıflarca beden hapis/zindan olarak tasavvur edilir. Bu mekân, ruh için bir ev ve ilk evrendir. Ancak ruh, misafir olduğu bu mekânda aynı zamanda bir tutsaktır ve beden, uçucu olan ruhu bu dünyaya bağlayan, hapseden bir zindandır. Bireyin bu zindandan kurtuluşu dikey boyutta gelişim göstermesine bağlıdır. İçsel bir farkındalık, bireyin dış dünyaya ve kendisine olan tasavvurunu değiştirecektir. Bu yüzden farkındalık ve değişimin olması, kapalı ve dar bir mekânı zorunlu kılmaktadır.

Kişinin kendi beninin farkına varması ile mekânın, insan ruhunda yarattığı farklılık etkili bir role sahiptir. Kapalı ve dar mekân psişenin bilinçaltında yatan kolektif arketiplerle yüzleşmesi ve benliğini tanıyıp tamamlamasında etkilidir. Zira dışsal olaylar, bireyi kendinden uzaklaştıran türlü etmenlere sahip olduğundan Jung, kapalı

mekânlarda kişinin kendi içine dönmesiyle oluşan içsel tecrübeyi, dışsal tecrübeye tercih etmektedir. Bu nedenle içe dönüş, kişiye rahat bir nefes aldırان bir tecrübe olarak düşünülür (Sambur, 2005, s. 15). Bu anlamda beden, salt bir maddî örüntü olmayıp insanın kendini bulduğu, erginleştiğı bir mekândır.

Ruh, mutlak olan sevgiliden uzak düştüğü için bu beden ülkesinde nur veya ışıktan mahrum bırakılmış karanlık bir ev olarak tahayyül edebileceğimiz bu mekânda ruhun kurtuluşa ermesinin tek yolu, bedenın kesif ve karanlık yönleriyle yüzleşip içsel serüvenini başarıyla tamamladığında ruh saflaşır ve saflaşan ruh, yücelmiş olur. Ancak yüceliş için bedenın aşılması şarttır. Beden, varlığın maddî yönünü sembolize ettiğı için tasavvufi terminolojide tekâmül/erginleşme yolunda aşılması gereken bir engel olarak düşünülür (Gider, 2017, s. 155).

Uzamanın erginleşmedeki etkisi dikkate alınırsa bireyin, kendi merkezine doğru yolculuğı dışardan içe döndükçe dönüşüm elde edilir. Bu bağlamda uzamsal olarak birey değerlendirildiğinde bireyin varoluşu, yatay ve dikey olarak tavsif edilir. Yatay boyut, bireye anlık değişim sunarken psişe üzerinde etkili olur. Çünkü yatay boyutta birey, dünyaya veya Mâsivâya ait unsurları bilinçaltında barındırır. Dolayısıyla kişinin istenmeyen ilkel kalmış yönlerini barındırır. Dikey boyuta ulaşan birey, daha kalıcı evrensel bir değişimin içine girecektir. Karanlık ve dar imgeleriyle bütünleşen kapalı ve dar mekânlar, bu noktada devreye girerek kahramanın veya salikin zorluk, acı, keder, yalnızlık ve sabır kavramlarını içselleştirmesini ve hiçliğı idrak edecek bir farkındalığa varmasını sağlar (Doğan, 2006, s. 118). Böylece kendisine dikey boyutta değişimin kapısını aralar. Birey, mücerret veya mistik bir büyüme içinde oldukça dikey boyutta yol kat eder. Bu durumda birey, dönüştürücü etkisi olan mekândan geçişle bütünlüğü elde eder. Tasavvufi öğretilerde kişinin kapalı mekâna, yani inzivaya girmesinin asıl amacı, tam da budur ve bu yolla salığın batınındaki mana ortaya çıkar. “*Salık*”ın iç çelişkilerini çözümleme, aynı zamanda hakikate ulaşma ve yeniden doğuşunu gerçekleştirme sürecidir.

Kapalı mekânın insan üzerindeki etkilerinden bir tanesini de bireyin içe dönükleşerek kendi benliğinin törpülenmemiş taraflarıyla yüzleşmesidir. İçe dönükleşme durumuyla birey, kendini muhasebeye çeker. Kapalı mekânda birey, nazarını kendisi üzerine hasrederek faniliğini ve bilinçaltında oluşan vahşiliğini süzgeçten geçirir. Tasavvufi metodolojide de esas alınan bu nokta, “*Ölmeden önce ölünüz*” düsturu ile benzerlik gösterir. Nefsin yani benliğin sorgulanmasıyla hakikî bir benliğe dönüş böylece mümkün olur. Ölüm fikriyle birey, benliğiyle yüzleşme fırsatını

elde eder. Dolayısıyla kapalı mekân bireyin içe dönük bir şekilde yaşamını, benliğini sorgulattır. Birey, benini sorguladıkça yeni bir yaşamın gizli sırları kendisine bahşedildiğini görür.

Kapalı veya açık mekânların izafî gerçekliklerinden ziyade bireyin üzerindeki içsel gerçekliği ortaya koyması esas hedeftir. Kurmaca bir dünyanın işlendiği edebî metinlerde kullanılan mekânsal unsurlar, anlatıcı veya kahramanın bilinçaltındaki içsel âlemin anlaşılmasına katkı sağlar (Gider, 2017, s. 16). Çünkü erginleştirici mekân, mitolojik sembollerle dış hayatın gerçeklikleri ve iç serüvenin mücerret sembollerini somutlaştırarak bir bütünle özdeşleşir ve kahramanın benliğinde var olan maddî ve manevî yapıları bir araya getirir. Böylelikle mekânın etkisiyle ‘ben’ odaklı kişi, adeta beden hapsinden kurtulup sonsuza değin başarıyı elde edecektir (Özcan, 2003, s. 5).

Bu anlamda Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde mekânın bu işlevini açıkça görebilmek mümkündür. Zira mesnevide mekân, çevre/sahne işleviyle kullanılsa bile mekân-kahraman ilişkisinde farklılıklar söz konusudur. Mesnevide *“kahramanın değişim, gelişim ve olgunlaşması mekânın değişmesi ya da mekân değiştirmekle gösterilir. Bu durumda, eserdeki mekânlar; dönüştürülmüş, anılatırılmış yerler mahiyetine bürünür. Mesnevideki mekân topografik bir yer değil, anlam üreten, anıları barındıran, kişinin iç dünyasını yansıtan bir değerdir”* (İçli, 2008, s. 344). Dolayısıyla Yûsuf denilince kuyu ve zindanın, Yakup denilince *“Külbe-i ahzân”*’ın akla gelmesi, kişi-mekân özdeşliğinin bir göstergesidir (İçli, 2008, s. 345). Topografik veya çevresel olmanın yanı sıra mekânlar; anlam üreten, anılatırılmış, dönüştürülmüş, kişilerle aynileşmiş, onların iç dünyalarının anlaşılmasına katkı sağlayan değer olarak tasavvur edildiği için Yûsuf u Züleyhâ’da mekân, olgusal olarak görülür.

Yûsuf’un Yakup’tan ayrılışı, Yûsuf için erginleştirici bir aşamadır. Zira Yûsuf, babasının yanında konfor alanında kalmaya devam etseydi kendisinde var olan istidatlar belki de ortaya çıkamayacaktı. Yûsuf’un kapalı dar olan kuyuya, sonrasında zindana girişi Yûsuf’un benliği üzerinde değişim merkezli etkiler ortaya koymuştur. Bu durum Yakup ve Züleyhâ için de geçerlidir. Görünürdeki gerçekliği idrak eden Yakup kendisini insanlardan soyutlar. Jung’un arketipsel sembolizminde anne rahmini simgeleyen *“Külbe-i ahzân”*’ı inşa ederek huzur bulacağı bir sığınak yaratır. Züleyhâ’nın ise değişim geçirdiği mekânlarda da farklılıklar görülmüştür. Girdiği kapalı mekânlarda Züleyhâ’nın farklı bir benle çıktığı gözlenmiştir. Bu bağlamda mekânın mesnevinin

kahramanları üzerinde değiştirici ve dönüştürücü bir etkisinin olduğu açıkça görülmektedir.

2.5.1 Yakup ve Züleyhâ'da Manevî Bir Sığınak: Kulbe

Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde erginleşme mekânlarından biri olarak karşımıza kulbe çıkmaktadır. Kapalı ve dar mekân olan kulbe, kişinin bilinç ve bilinçaltıyla bütünleşebilmesi yani bireyleşebilmesi için kişide mevcut bulunan ruhun ruha doğru gelişimi, büyümesi ve açılma serüvenidir (Jung, 2017, s. 13). Mesnevide geçen kulbe, Yakup ve Züleyhâ'nın kendilerini dış âlemden koruyarak içsel bir uzamın simgesine götürür. Kapalı ve dar mekân olan kulbe, Yakup ve Züleyhâ'ya *“yorgun ruhlar için ütopik bir sığınak”* (Korkmaz, 2006, s. 132) kolektif bilinçaltı mekânı şeklinde yorumlanabilir. Bu süreçte erginleşme aşamalarını kulbede geçirdikleri gözlemlenmiştir. Dolayısıyla Yakup ve Züleyhâ ayrıntılı bir şekilde ayrı başlıklar altında incelenmiştir:

2.5.1.1 Yakup

Yakup'un sığınağına dönüşen ve yitirdiği evladın acısını teskin etmek için bir tecerrüt mekânı olan kulbe, Yakup için bir nevi anne rahmi olup onun çaresizliğinin de imgesel izahıdır. Kulbe, dişiliğin sihirli otoritesi olarak büyütücü ve geliştirici bir rol alır. Zira kulbe; aynı zamanda anne arketipinin sembolü olarak karşımıza çıkmaktadır. Kulbede mnzevileşen Yakup, adeta yeniden büyümüş, ruhunun aradığı besini sağlanmışır. Bu bağlamda Yakup, anlaşılmadığını hissettiği vakit toplumdan uzak, bu kulübeye sığınarak bir nevi kabuğuna çekilir. Kulbenin bu özelliğine vurgu yapan Gaston Bachelard, kapalı mekân olan ev/kulbe olmasaydı insanın kendini toparlayamayacağını söyleyerek kulübeyi insan için gökten inen fırtınalara karşı ayakta tutan, yaşamda karşılaşılan türlü felaketlerden koruyan bir mekân şeklinde gördüğünü ifade eder (2008, s. 41).

Kendisine söylenenlerin incitici ve gerçekliğine hiçbir zaman yer vermeyen Yakup, hüznünü inzivaya çekilerek geçirmiştir. Bu anlamsa Kenan diyarında Yakup'un yaşayıp sığınabileceği tek mekân kulbedir. Yakup, ruhsal sıkıntılardan bu şekilde kendisini korumaya almıştır. *“Kenan diyarı, bütün genişliğiyle Yakup'a dar gelirken kcck ve adı da hüzünler kulübesi olan bu mekân, ona bütün genişliğini açar. Çünkü dışarıdaki tüm açıklık, onun ruhundaki karanlık kadar dehşet verici değildir; bu kcck kulbe,*

zahirî darlığıyla, batınî geniş ovasıyla Yakup'un ruhsal huzurunu yansıtır" (İçli, 2009b, s. 161). Bu bağlamda Yakup'un yaşadığı tüm ruhsal sıkıntı ve sancılara karşılık bu küçük kulübeyi inşa etmesiyle Yakup'u görürüz. Yakup için kulübe, doğumdan önceki karanlıktır, bu durum bireyin erginleşmesi içindir (Eliade, 1993, s. 108). Zira anne karnı bireyin erginleşmesini sağlayan bir yer olmasıyla bilinir ki bu kapalı yer, sonsuz huzurun yaşandığı yerdir:

*Tutdı bir püšte püştini meva
Fikri Yûsufda zikri va-esafa*

*Hasretünden olalı kaddi kemân
Ahı ok gibi dil deler iy cân*

*Göçdi terk itdi mülk-i Kenânı
Yapdı yolunda Beytû'l Ahzânı*

*Manzarı râh ümidi lutf-i ilah
Hem-nişini figân u hem-demi âh (YZ, b, 3740-3744)*

Kulübenin bu toparlayıcı özelliği, Yûsuf'un ölümüne inanmayan Yakup'un acılı ruhunun felaketler karşısındaki sığınağıdır. Hissettiği gerçeklik ile var olan gerçeklik arasında sıkışmış ruhunu teskin etmek istemesidir. Kapalı ve dar bir mekân olan kulübe, Yakup'un farkındalığını artırması sebebiyle gözlem yetisini geliştirerek bilincini ziyadeleşmiştir. Kulübeye sığınmak kolektif bir durumdur. Bu aynı zamanda bir mağara da olabilir.

Yakup'un kendisine sığınak olan külbe-i ahzana ilk girişinde yüreği korkularla ve kaygılarla doludur. Bu kaygı, mekânın birey üzerindeki etkisinden kaynaklı olup bu noktada mekân, Yakup üzerinde değiştirici bir etki yaratmıştır. Hüzünler kulübesi olarak gönlünde ayrılık yaralarına gözyaşlarıyla hüznünü gece gündüz akıtıp durmuştur. Çocuklarına kendinden uzak durmaları için de telkinde bulunmuştur. Yakup'un hüznü, feryadı, ağlayışları kendisinin bilinçaltına ait arketiplerle yüzleşmemiş olmasından dolayıdır. Zira kulübede "Yazık Yûsuf"a esefleriyle inleyip durmuştur. Henüz benlik bilincine varmamış olan Yakup, takdir edilen şeyin, yüce olan "Kudret"in izniyle gerçekleştiğinin idrakine varmamasına neden olmuştur. Kendisine rahmet eden yaratıcının Yûsuf'a da merhamet edeceğini unutmuştur. Yakup Peygamber, Yûsuf'un

hasretinden ve üzüntüsünden gece gündüz ağlamış ve bu acıya gözleri dayanamayıp aklara bürünmüştür:

*Fârigam bakmazam fîrûguñuza
Tuydı cânım dilüm dîrûguñuza*

*Siz de benden varuñ ferâgat idüñ
Gelmeyüp sohbetüme 'uzlet idüñ*

*Hâlkdan çünki eyledi i 'râz
İtdi ikbâl rahmet-i feyyâz* (YZ, b. 5969-5971)

*Çünki Yakuba gussa kar itdi
Fikr-i Yûsuf dilin figar itdi*

*Külbe-i hüzn içinde kaldı hazin
Hem-demi gussa hem-nişini enin* (YZ, b. 1220-1221)

Yakup'un günleri feryat ve figanlarla geçer. Hiçbir şekilde Yûsuf'u unutması mümkün değildir. Yûsuf, adeta Yakup'un bilinçaltını kaplamıştır. Yüce birey olan Cebrail, Yakup'un gönül parçalayıcı figanını bırakması için kendisine haber getirir. Yakup bilinçaltında oluşan derin yaralarını tedavi etmek için şifa aramıştır. Yakup ne yapacağını bilmediğinden Cebrail'e sormuştur, "*Derdime derman nedir? Onu bana söyle ki figan etmeyeyim*" (YZ, b. 1263) der. Cebrail de ona, "*Güzel bir sabır*" (YZ, b. 1264) diye cevap vermiştir. Yakup, o günden sonra feryat figan etmeyeceğine söz vermiştir. Yakup artık kimseden Yûsuf'u sormayacak, günlerini ibadetle geçirecek, kimseye derdini anlatmayacaktı. Yakup'un burada aldığı karar körleşmiş olan bilincini duyarlılaştırmak adına atılan ilk adımdır. O tamamen Yûsuf'un kuyusuna düşmüştür. Bu kuyudan çıkması için de kendisine söz vermiştir. Bilincin dar menzilinden sıyrılıp bilinçaltı sonsuzluğuyla tanışan Yakup, kulübeden yani bilinçaltının köklerine inmeden göklerin yüceliğine erişememiştir.

Yakup, bir gün kulübesinde uyurken rüyâsında Yûsuf'u görür. Başlar feryada, "*Ey benim canıma şifa, ey benim canıma safa. Senden ayrılalı çok zaman oldu. Hasretinden gözlerim hep yaşlıdır.*" (YZ, b. 1302- 1304) diye devam eder. O anda Cebrail iner ona, "*Gönül gamını şikâyet etmemen için söz vermiştin?*" (YZ, b. 1307) der. Yakup ağlamaya başlar. Bir yaprak gibi titrer ve avucunu toprakla doldurup ağzına koyar. Bu

hatası için Allah’a secde eder. Allah’tan af diler. Yüreği kor, gözleri kanla dolu Yakup’a tekrardan Cebrail gelir. Kendisine Allah’ın lütfuna kim ererse önce ihlasıyla imtihan edildiği ifade edilir. Cebrail, “ *Ey güzîn-i ehli belâ, Allah sana selâm eder. Secdeden başını kaldırsın. Yûsuf’un adını terk etmesin Yakup. Ben ona hayal ile uyku arasında Yûsuf’a bürünmüş bir melek gösterdim. O anda Yûsuf’un adını coşkuyula andın. Uykusunu fitne olarak bilmesin. Rüyâsıyla verdiği ahdi yerine getirdi*” (YZ, b. 1317- 1321)’ği ifade edilmiştir.

Yakup’ta bu değişim ve dönüşüm kapalı ve dar mekân olan külbe-i ahzana sığınmasıyla oluşmuştur. Zira Jung, bireyin kapalı mekâna girişini şöyle tespit eder: “*Her kim mağaraya, yani herkesin kendi içinde taşıdığı mağaraya ya da bilincin dışındaki karanlığa girerse kendini önce bilinçdışı bir dönüşüm sürecinin içinde bulur. Bilinçdışına girmesi bilinci ile bilinçdışının içerikleri arasında bir bağ kurmasını sağlar. Bunun sonucunda, kişiliğinde olumlu ya da olumsuz anlamda kökten bir değişim olabilir*” (Jung, 2017, s. 67). İfadelerden de anlaşılmaktadır ki mağaraya giren kişi, asla eski hâliyle çıkmaz. Zira kapalı dar mekân, birey üzerinde simyasal ve kalıcı bir değişim yaratır. Bu mağara bireyin bilinçaltını temsil eder ve birey, kişilik yapılarıyla yüzleşip oradan çıkar. Kişi dönüşüm elde ederek nihai bir ödülle çıkmış olur.

Yakup’un mağarası, kendi bilinçaltını simgeleyen kulübesidir. Bu kulübesinde Yakup’un kendisiyle mücadele ettiği görülmektedir. Bu mücadele, bilinçaltında bulunan ilkel taraflarını temsil edecek arketipal yapılarla yüzleşmektir. Aynı zamanda yüksek bilinç olan Cebrail’in yol göstericiliğiyle Yakup üzerinde rahatlatıcı bir etki yaratmıştır. Yakup, bilinçaltı kuyusundan Allah’a tövbede bulunur ve sabırla mücadele ederek dönüşüm elde eder. Bu dönüşümün nihai ödülü olan kulübeden çıkış, Yûsuf’un müjdesiyle olmuştur. Zira Mısır’da aziz olan Yûsuf, babasının gözleri açılsın diye atalarından kalan gömleği Yehuda’nın eliyle yollamıştır. Yakup’un bilincindeki karanlıklar bertaraf olurken aynı zamanda hem oğluna kavuşur hem de gözlerinin nuru tekrar kendisine ihsan edilir. Hz. Yakup’un hüzünden mesrûriyete varan intizarının gerçekleştiği “*sığınağın yoğunlaşmış mahremiyeti*” (Bachelard, 2008, s. 77)’nin mekânı olan evi külbe-i ahzân, onun ilahî imtihanı idrak etmesini sağlayan ve kemâle ermesini sağlayan bir mekân olmuştur:

*Kâni ‘ iken bu bûya hazret-i pîr
Nâgehân geldi köñleg-ile beşîr*

*İtdi ilkâ gül üzre yâsemeni
Vech-i Ya ‘kûba a ‘nî pîreheni*

*Ol semen nergesine fer virdi
Sîm-rengin alup güher virdi*

*Çün Yehûdâ bu hâli gördi ‘iyân
Söze geldi beşâret-ile hemân*

*K’iy peder saña çok beşâretler
Âhir oldu firâk u hasretler*

*‘Âleme lutf-ı ‘âm iden sultân
Yûsuf-ımuş bilindi oldu ‘iyân* (YZ, b. 6099- 6104)

Önceleri feryat figan eden Yakup, kulübeden önce ve sonra olmak üzere iki farklı benlik sergilediği görülür. Kulübeye girerken bilinçaltında korkularıyla yüzleşmemiş, duyguları ve bilinçaltı yapılarıyla aşına olduktan sonra kendisinde değişimler belirmiştir. Erginleştirici ve kalıcı bir “Yakup benliği” ortaya çıkmıştır. Bilinçaltı dünyasında var olan korkularıyla yüzleşmiş ve devamında değişim geçirmiştir. Ardından Yûsuf’un hayatta olduğunu öğrenince de huzura erip sakinleşmiştir. Kulübeden bambaşka bir Yakup çıkmıştır. Kapalı ve dar mekân olan kulübe ile Yakup’un aşk kimyası, bütün benliği sarıp dönüştüren dönüşümün beraberinde bir başka insan olup çıkması için onu tüm korkulardan ve maddî unsurlardan arındırmıştır.

2.5.1.2. Züleyhâ

Züleyhâ, şatafatlı yaşamının sonuna ermiştir. Gücünü ve güzelliğini kaybeden bir müflise dönmüştür. Düşkün ve aciz bir duruma düşen Züleyhâ, dilencilerin bile kendisiyle alay edeceği kendisine yapılan alay ve maskaralıklara dönüp arkasına bile bakmayan bir bilince erişen Züleyhâ, aşıklık makamında gezdiği gözlenir. Bu hâli, onu erginleştirecek bir ışığa dönüşmüştür. Züleyhâ, yaşlanıp yoksul düşünce Yûsuf’un geçeceği yolun üstüne kendi merkezine doğru büyük yolculuğunun simgesel karşılığına dönüşecek olan kamıştan bir kulübe yaptırır ve orada yaşamaya başlar. Zira Züleyhâ, sarayda ihtişamlı şatafatlı bir yaşam sürüyordu. Bu saraydayken Züleyhâ’nın

bilinçaltında buzdağını andıran ve törpülenmesi gereken yanlarıyla yaşam sürerdi. Varını yoğunlu kaybeden Züleyhâ için ruhsal manada yol kat etmesi gerekliydi ve bu, Züleyhâ'nın dönüşümü için zorunlu ve gerekli bir aşamadır. Zira “kulûbe, merkezileşmiş yalnızlık” (Bachelard, 2008, s. 71) olup bu merkezilikle Züleyhâ, benliğinin karanlık kuyusundaki yanlarıyla yüzleşmesi için bu durum büyük bir fırsat olmuştur. Züleyhâ, Yûsuf'un varlığından haberdâr olmak için dar ve kapalı olan sazlıktan mekânı inşa ederken fark etmeden bilinçaltının büyülü ve karanlık dünyasında ilerleyeceği mekânı inşa eder:

*Haber-i yâri bilmege geh gah
Yapdı neyden yolunda menzil-gâh*

*Perde-i neyde tâ nevâlar ide
Yâre ol perdeden nidâlar ide*

*Kuy-ı dilberden irse bâd-ı sabâ
Nay içinde bulurdu zevk u safâ* (YZ, b.5374-5376)

Duygu mahremi ön planda olduğu, gerçeklik payının daha ileri seviyede olduğu bir dünya yarattığından kulûbenin Züleyhâ üzerinde dönüştürücü etkisi olduğu ve bir imtihan yurduna dönüştüğü mesnevîde görülür. Zira mutlak ben'e ulaşabilmesi için kahramanın çıkacağı yolculukta belli bir olgunluğa varma şartı, Züleyhâ'nın sığınağının kulûbe olmasına neden olmuştur. Kulûbe kendisi için rahmanî boyutlarda ilerleyebilmenin basamaklarını keşfettirmiştir. Nitekim keşif yolculuğuna ancak farkındalığa sahip bireyler çıkabildiğinden (Cüceloğlu, 2015, s. 95) bunun sonucunda Züleyhâ, kulûbede farkındalık kazanma şansını yakalayacaktır. Sancılı, zorlu yolculuğunu bu mekânda gerçekleştirecektir. Züleyhâ, yoğunlaşmış ve bastırılmış olan gölgesiyle burada yüzleşecektir. Zira Jung, kapalı dar mekânın insan üzerinde değiştirici etkisinden bahsederken kişinin bilinçaltında yatan personası ve gölgesiyle yüzleşmesi, gölge taraflarının bilincin süzgecinden geçmesiyle karanlığa bürünen taraflarını aydınlığa dönüştürdüğünü ifade eder (2017, s. 13). Bu bağlamda karanlık taraflarını Züleyhâ, bilinçaltına yaptığı yolculukta, etrafı tenhâlaştığında, günbe gün ilkel ve kötü yanlarını törpüler.

Bireyleşme sürecinde çoğu zaman kişiliğin yaralanması ve buna eşlik eden şey ise acıdır (Karagözlü, 2011, s. 1407). Acı evrensel ve ilahî bir kan olup kişinin hayatını

devam ettirebilmesi için bir güvence niteliğindedir. Kişiliğin temelinde acı çekmenin gerçekliği yattığından bu gerçeklikle yüzleşen Züleyhâ, kemâle ulaşır. Nitekim Züleyhâ'yı acıların mertebelerinde dolaştıran Yûsuf'a olan aşkı, güzelliğine ram oluşundandır (Unamuno, 2017, s. 219). Züleyhâ acının beraberinde kapalı dar olan bu mekânda benini sorgulamaya başlar başlamaz bilinçlenir; bireyler, varlığını sorguya çektikçe olgunlaşmaya doğru süratle dönüşüm yaşar. Züleyhâ, beninin tozlanmış katmanlarını aşip öze varır. Zira varlığın özüyle yüzleşip aşına olan kişi nura gark olur, ezeli Mutlak olan Zat'ın nakışlarını temaşa ile aşk derdinden geçip acıların pişirdiği kâmil bir insan ortaya çıkar. Ancak bu kemâlin gerçekleşebilmesi için kahramanın iç dünyasının karanlık labirentlerinde kaybolmadan ilerlemesi gerekir. Bu anlamda Züleyhâ için kulübe kapalı ve dar bir mekân olarak benliğin ve acının sembolü olup bir eşik mahiyetindedir. Tamamlanmış bilincin farkına varmış bir birey olarak yani bireyselleşmiş olarak kulübeden çıkar. Girdiği kapalı-dar mekânla da kendi benliğinin farkına vararak güçsüzlüğünü, aciziyetini idrak etmiştir. Fakat o, her zaman recâ makamında olmuştur. O asla ümitsizliğe düşmediğinden recâ kavramı, adeta Züleyhâ ile bütünleşmiş bir kavram olarak görülür:

Yardan ayru ah-ıla vayı

Ayru ayru yakardı her nayı

...

Şevkı cuş eyledükçe geh gâhi

Yüzün urup öperdi ol râhı

Ugrasa kimse tarf-ı yârinden

Nûr alurdı göze gubârından

(YZ, b. 5378-5381)

Kapalı ve dar bir mekân olan kulübe, Züleyhâ'nın hayata bakışını değiştirir ve idrak noktasında onda bir dönüşüm yaratır. Nitekim Züleyhâ, kapalı dar mekânda animusuyla Yûsuf'a ettiği zulümlerden pişmanlık duyar. Züleyhâ'nın çizdiği tabloda animusundan kaynaklı olacak ki otoriter bir aşık konumundaydı. Çeşitli entrikalarla bir bakımdan personası veya gölge yanı sıra bilinçaltında yatan nefsanî arzularını, libidosunu dışa yansıtan Züleyhâ, dillere düşecek ve her devirde Yûsuf ile anılacak despotik girişimlerde bulunmuştur. Dolayısıyla sazlıktan kulübeye girerek değişen bilincini üst seviyelere taşıyan bir Züleyhâ'yla karşılaşılır. Yûsuf'tan haberdâr olmak için kamıştan

yaptığı kulübesiyle bilinçaltını kaplayan Yûsuf'un varoluşunu ruhunun en derinlerinde bu sığınakta hisseder, onun hayaliyle günlerini geçirirdi.

Züleyhâ'da görülen bu değişim ve dönüşümün açık tezahürünü saraydan, tahttan, en önemlisi kendinden vazgeçmesinde görülür. Ancak tüm değişime rağmen onun iki şeyi terk etmediği gözlenir. Bunların ilki Yûsuf bir diğeri ise taptığı putudur. Bu mekânda Yûsuf'u düşünmeden bir dakika bile geçirmemiştir. Fiziksel ayrılığa rağmen ruhsal birlikteliğe devam eden Züleyhâ, terki kavuşma ile sonuçlanır. Fakat burada bilinçaltının derin uykusundan uyanarak yüzleşmeyle kendini bulan Züleyhâ, aşkın/müteâl bene ulaşabilmesi için Allah'la kendisi arasında engel teşkil eden ortaklardan/puttan vazgeçmesi gerekir:

Şevkden bir gece gelüp vecde

Büti öñinde eyledi secde

Didi iy kible-i münâcâtum

Sañadur dâyimâ 'ibâdâtum

'Ömri harç eyledüm 'ibâdetüñe

Yüzüm urdum bu demde hazretüñe

Ki gözüüm gevherine fer viresin

Yûsufi görmeğe nazar viresin

Yokdur iy kible-i münâcâtum

Vasl-ı Yûsufdan özge hâcâtum

Kadre irgür beni çü kâdir-isen

Baña ol mihri vir ki mâhir-isen

Menzilüm niçe ola hücre-i nây

Hem-demüm niçe ola âhı-ıla vây

'Adem evlâ-durur bu varlıktan

Beni kurtar bu resme tarlıktan

Böyle didi vü sürdi yire yüzün

Subha dek söyledi du ‘âsı sözün (YZ, b. 5417-5425)

Bu kâğıstan kulübede yaşamaya devam ederken gün gelir duyguları taşar. Tek arzusu Yûsuf’u görmek olan Züleyhâ’nın sevgiliyi görmek için gözlerine fer verilmesi ve Yûsuf’a kavuşmak için taptığı putundan yardım diler. Ancak Züleyhâ, yakarışlarının anlamsızlığını idrak edince ümit bağlamış olduğu putun, faydasız olduğunun bilincine vararak onu kırar. Züleyhâ’nın kırdığı put, gerçekte nesnel bir varlık gibi görünse de gerçek varlık olan Allah’la onun arasına giren her türlü maddî arzuyu ifade eder. Bu anlamda kırılan put, benliğin bizzat kendisidir. Bu durumun yorumlanması şöyledir ki; kolektif bir psişik arketip olan inanma güdüsü (Jung, 2016, s. 50) Züleyhâ’da inanç bağlamında yön değişiminde bulunarak Yûsuf’un yaratıcısına kendisini sürükleyecektir. Gözyaşı ve acı içinde kıvrılırken eşik konumunda kapalı dar mekân olan kulübesi, Züleyhâ için bir doğuş mekânına dönüşür.

Beklentisi peşinden koşan Züleyhâ, kapalı ve dönüştürücü olan dar mekânla “*celâl*”i “*cemâl*” gözüyle seyretmiş; kalbinde taşıdığı korla şükür makamında ilerlediği gözlenmiştir. O sadece aşkın yakıcılığı ve Yûsuf’tan uzak oluşundan ıstırap duymuştur. Geçici, mâlâyânî olan dünya zevklerinden geçmiş, nitekim taptığı putların bir taştan ibaret olduğunun idrakine varmıştır. Bilinçaltının karanlık yanlarıyla çoraklaşan Züleyhâ, adeta yeniden can bulmuş, filizlenmiştir. Bu büyük değişimle dönüşen Züleyhâ, hakiki olan yaratıcısını, Yûsuf’ta bulduğu güzelliğin fani olduğunu ve bu güzelliğin kendisinde bir puta dönüştüğünü idrak etmiştir. Bu anlamda kırılan put, aynı zamanda Yûsuf’a duyulan aşkın bizzat kendisidir:

K’iy hacar sen nice ilâhumsın

Dôst yolında seng-i râhumsın

Senden oldum cihânda çün dil-teng

Senden ursam yarar bu sineme seng

Niçe dögem gam-ıla taşlara baş

Demidür kim seni dögem iy taş

Kıblem olalı sûret-i sahtuñ

Yüzüme sahti açılur bahtuñ

*Bir safâ istesem eger senden
Çevürür her safâ yüzün benden*

*Cânumı niçe büt-perest iderem
Seni dil gibi pür-şikest iderem*

*Niçe bir ire hâtıruma şikest
Böyle didi vü urdı ol büte dest*

*Eyledi pâre pâre ol sanemi
Dilde bir pâre sâkin oldu gamı*

*Bütünü çün şikeste eyledi cüst
Hak anuñ her şikestin itdi dürüst*

*Yüz çevirdi çü dîn-i dúnından
Âb-dest aldı eşk-i húnından*

*Hôş tazarru ‘la yüz urup hâke
Böyle yalvardı İzid-i pâke*

*Didi iy ‘ıškuñ-ıla ‘âlem mest
Saña eyler sücûdı seng-perest*

*Büt ü büt-hâne pür-cemâlün-ile
Cümle ‘âlem tolu kemâlün-ile*

(YZ, b.5439-5451)

Züleyhâ, bütün ömrünü puta ve Yûsuf’un sûretinin güzelliğine tapınmakla geçirdi. Ancak sûretlerin putundan sıyrılmadan mana sarayına ulaşması olası değildi. Mâsivânın kemiyetine dalıp keyfiyetten uzaklaşması, bilinçaltını ötekileştirmesini ortaya koyar. Zira Attar’ın İlâhîname’inde yer alan “Kendi gönlünden haberi olmayan biri nasıl olur da başkasının gönlüne girer?” (2014, s. 117) ifadesi, Züleyhâ’nın içinde olduğu durumun özeti gibidir. Kendi benliğinin farkında olmayan Züleyhâ, sûretine vurulduğu Yûsuf’un gönlüne girmesi olası değildir. Zira bilinçaltındaki karanlık perdeleri söküp bilinçaltını aydınlatmadan kendisinin özünü ortaya çıkaramayacaktır.

Bu anlamda Züleyhâ'nın arketiplerle yüzleşip birliğe ve kendisine varmadan birliğin makamına ulaşabilmesi mümkün değildir. Züleyhâ'nın ancak sayısız sûretlerden geçip vahdet vadisinde birliği temaşa ederek benliğindeki enginliğe kavuşması, bireyleşim arazisinde hakiki cevheri bulması mümkün olacaktır.

Kulübede ampirik beninden adım adım sıyrılan Züleyhâ'nın kazandığı içgörüyle artık aşığına kavuşmasının önündeki tüm engeller kalkmıştır. Züleyhâ'nın durumundan Yûsuf, haberdâr edilmesi için uygun zemin oluşmuştur. Züleyhâ'nın mutlak olanının cevherine ulaşmasındaki en büyük engel, Yûsuf'un sevgisi ve güzelliğidir. Çünkü Züleyhâ, fani olan Yûsuf'un güzelliğine saplanıp kalmasından dolayı Yûsuf'un sevgisinde boğulmuştur. Esas sevme cevherinin *Mutlak Cemâl* sahibi olanda görülmesi gerektiği bilincine vardığı zaman Züleyhâ, bu boğulmuşluk durumundan kurtulması mümkün olacaktır. Boğulmaktan kurtulan Züleyhâ, erginleşmenin yeni mekânı olan saraya alınır. Zira Yûsuf, tanımadığı yaşlı bir kadını görür. Bu kadın; güzelliğini, şöhretini, asaletinin tamamını, hayranı olduğu Yûsuf'un yolunda harcayan Züleyhâ'dır:

Nefsüme çok cefâlar eylemişem

Büte tapup hatâlar eylemişem

Yarlığa ol hatâları yâ Râb

Kıl vefâ bu cefâları yâ Râb

İtmedüm hak tarîka çünkü nazar

Komaduñ gözlerümde nûr-ı basar

Beni şimdi ki hak yola salduñ

Vir o nûrı ki dideden alduñ

Hazz alam tâ cemâl-i Yûsufdan

Fârig olam gam u te'essüfden

Seyrden çün sarâyâ döndi 'Azîz

Yolına cân atup Zelîhâ tîz

(YZ, b. 5455-5459)

Çetin bedeller ödeyen Züleyhâ'nın dışardan içeriye doğru yönelimi gerçekleşerek kalıcı bir uyanış ve dönüşüme doğru yürümüştür. Nitekim kişi bedelini ödemedi,

kendi içindeki çatışmalarından geçmeden gerçek benine kavuşamaz (Jung, 2015c, s.17). Züleyhâ da bu çatışmayı en şiddetli şekilde yaşamış ve bu çatışmadan sonra benliğindeki olumsuzluklardan sıyrılarak gerçek sevginin ve güzelliğin idrakine varmıştır. Zira sevmeye istidadı, sevmeye duygusunun asıl sahibi olan *Cemâlullâh*'a verilmesi gerekir. Bu bağlamda kapalı ve dar mekân olan kulûbe, sevmeye istidadını yanlış kullandığının farkına varılmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Burada kendisini nefsanî çöküşlerin ıstırabından kurtararak sorgulama sürecine giren Züleyhâ, asıl yaratıcısını bulur. Kulübeden çıkan Züleyhâ, Yûsuf'un bulunduğu mekân olan saraya asıl aşığını bulmuş vaziyette çıkar. Nitekim Züleyhâ'nın hakiki yaratıcısına rücu etmesiyle, Züleyhâ'nın saraya alınması yeniden doğumun gerçekleşmesi olmuştur. Bu aynı zamanda saflığın ve masumiyetin simgesi olan anne rahmine tekrardan dönüşünün sembolü olarak okunabilir:

K'iy Zelîhâ ne hâle irmişsin

Güneş-idüñ zevâle irmişsin

Çünkü Yûsuf didi Zelîhâyı

Bî-Zelîhâ kodı Zelîhâyı

(YZ, b.5486-5487)

...

Didi Celîl hakkı-y-ıçun

Hânedân-ı Hâlîl hakkı-y-ıçun

Ki bugün hâcetüñ revâ iderem

Gizleme derdüñi devâ iderem

Didi evvel budur cüvân olayın

Hüsn-ile gün gibi 'iyân olayın

Yine gelsün gözüme nûr-ıla fer

Tâ cemâlüñ gününe ide nazar

İtdi Yûsuf bu hâcet üzre du 'â

Leblerinden akıtdı âb-ı bekâ

Tâ Zeliâ yine cüvân oldu

Ruhları tâze gül-sitân oldu

...

Ol kırkında pîr-iken bî-fer

Onsekiz yaşda tâze ter duhter

Hak anuñ eyle itdi hüsnini hûb

Oldı evvelkiden dahi mahbûb (YZ, b. 5504-5516)

Girdiği sarayda yeniden doğan Züleyhâ, benlik gömleğini çıkarıp mana hırkasına bürünmüştür. Dolayısıyla Züleyhâ, Yûsuf'ta fena bularak birliğin tecellilerini yansıtan bir aynaya dönüşmüştür. Varlıktan sıyrılan Züleyhâ, kaostan dinginliğe, mecaziden hakiki olana geçiş yaşamıştır. İçsel serüveninde Züleyhâ, bilinçaltının karanlık perdelerini nura dönüştürerek terakki yaşamıştır. Zira ilk günden beri Yûsuf'ta bulduğu güzelliğin peşinden giden Züleyhâ, iz sürdüğü güzellik onu, nurun merkezine doğru götürmüştür. Dolayısıyla karanlıklardan çıkararak kâinatın her zerresiyle uyumlu, yolda yürüyen karıncayı incitmekten dahi korkan bir Züleyhâ meydana getirmiştir. Serâpâ değişmiş, aydınlanmış ve hakikatin gerçek yüzüyle aşına olmuş bir Züleyhâ ortaya çıkarmıştır.

2.5.2. Kuyu

Müennes bir özellik taşıyan ve Arapçada “bi'r” (بئر) Farsça da ise “çah” olarak adlandırılan kuyu, belli amaçlarla kazılan derin çukura verilen addır. “Dibindeki karanlığı, derinliği ve darlığı dolayısıyla içinden çıkılamayan durum ve yer olarak tasavvur edilen” (Doğan, 2015, s. 123) kuyu, Yûsuf u Züleyhâ kıssasında önemli bir yere sahiptir. Kuyuyla Yûsuf ve kardeşlerinin kolektif bilinçaltında yitip çözülmemiş psişik yapılanmanın şekillenmesi için gerekli bir uzam olarak yer alır. Yerin altındaki bu çukur, simgesel olarak bilinçaltının derinliğini andıran olgusal bir boyutu ifade edip âlem-i sağır (küçük âlem) olan insanı içsel/batınî yolculuğuna sürüklenme özelliğine sahip bir mekândır. İçsel kaybolmuşluğun içinde debelenen kardeşler, kuyuyla beraber karşı güç konumuna geçerek Yûsuf'un olgunlaşma sürecini hızlandırmışlardır (İçli, 2013b, s. 271). Kuyu, karanlık ve kapalı oluşuyla kendisini gerçekleştirecek “sonsuzluk serüveni”ndeki diğer kahramanlar gibi girmek zorunda olduğu tipik erginleşme ya da bireyleşim mekânlarından biridir.

İnsanlığın ortak hafızasında yer alan mitler, masallar ve benzeri birçok anlatıda kuyu bir motif olarak karşımıza çıkar. Anlatılarda kahraman, sonu olmayan bir kuyuya düşer. İmtihanlarla örülü bu kuyunun dibi karanlık ve tehlikelerle doludur. Ancak kahraman kuyuya düştükten sonra karanlık ve tehlikeleri alt ederek kuyudan değişerek çıkar. Bu değişim, kuyuyu andıran mezarda bile kendini gösterir. Nitekim mezar kuyusuna giren ölüm bile daha iyi bir şekilde geri dönecek olan canın geleceğini gösterir. Jung, baharı selamlayan bir Kâbilenin toprağa kazdığı kuyu veya çukuru, bir ana rahmi olarak tasavvur ettiklerini ifade eder (Fordham, 2004, s. 23). Bu bağlamda ana rahmiyle işlevsellik kazanan kuyu, hızlı bir büyüme sürecini destekler. “*Eve dönüş*”ü temsil objesini ifade eden kuyu, kahramanın yaşanan ıstırapın derinliğini idrak ederek kuyudan çıkması ile mekân arasında bir bağ kurulmasını sağlamış olur. Zira kahraman, “*yetiştği bu yere karşı bir yakınlık duyması, varlığıyla bu mekân arasında sağlam bir bağın olması kaçınılmaz*” (Demir, 2011, s. 46). Kuyunun bu sağaltıcı etkisi düşünüldüğünde içsel karmaşa ve çatışma olgusal manada dönüşüm geçirerek yerini dinginliğe bırakır.

Çatışma uzamından uzaklaşan bireyler, doğanın kucağına kaçar. Eski mitoloji ve inançlarda doğaya atfedilen kutsallık, dişil bir özellik olarak tasvir edilmiştir. Nitekim kuyu dar karanlık bir yer olması hasebiyle anne rahminin ve bizatihi bilinçaltının simgesi durumundadır (Campbell, 2017, s.78) Bilinçaltının karanlık ve mahrem denebilecek bölgelerine yapılan yolculuk olarak okunması mümkün bir yerdir kuyu (Doğan, 2005, s. 182). Kişi ve yer arasında güçlü bir ilişkinin simgesi olan kuyu motifi bu bağlamda değerlendirildiğinde Yûsuf’un kuyuya düşüşü, bir sürçmeden dolayı farklı bir âleme indirilişe benzer. Yûsuf, kardeşleri cihetiyle babaları tarafından daha fazla sevilmesinden dolayı kıskanılan biri olarak ortaya çıkarken haset ateşi kardeşlerinin bilinçaltılarında yanmaya başlamıştır. Yûsuf, kardeşleri tarafından kıskanıldığı için kardeşler, Yûsuf’u ortadan kaldırma girişimi olan kumpası gerçekleştirerek büyük bir suça alet olmuşlardır.

Yûsuf Peygamber kuyuya atılır ve olayın seyrinin değiştiği nokta burası olduğu söylenebilir. Zira kuyuya iniş, Yûsuf için bir yükseliş olmuştur. Kardeşleri tarafından kuyuya atılmaya çalışılan Yûsuf, henüz benliği gelişmemiş olması hasebiyle kuyuya atılmamak için diretir, ağlar. Arkaikliğe sahip olan kuyu karşısında Yûsuf, henüz içgörü kazanmadığından ve kuyuya atılmayla başlayan serüveninin sonuçları hakkında bîhaber

olduğundan kuyuya düşerken korku ve hüznün içindedir. Tüm bu korku ve telaşı belirsiz bir akışın içinde olmasından kaynaklanmıştır:

Yalvarup eyledi o gül zâri

Döndi nesrine taze gülzârı

...

Yalvarub nigâr aglar-ıdı

Üşüp anlar elini bağlar-ıdı

(YZ. b. 900-904)

Yûsuf'un düştüğü kuyu ilk düşüş kuyusu değildir. Zira düşüş kolektif bir durum olarak insana Âdem'den itibaren tevarüs eden bir arketiptir. Âdem (a.s.)'in cennetten ilk indirildiği yer olan dünya da bir kuyu olarak düşünülebilir. Âlem, var olduğu günden bu yana ve var olduğu sürece bu düşüş kuyusu devam edecektir. Mitolojik kahramanların kaderine ortak olan Yûsuf'un serüveninde, Âdem'in cennetten atılması ile Yûsuf'un babasının yanında yaşadığı muhabbet mekânından kopartılması arasında bir benzerlik düşünülebilir. Âdem, masumiyet mülkünden işlediği hatadan dolayı aşağı düşer. Yûsuf ise kardeşlerinin hem haset duygusundan hem de benlik egosundan sıyrılması için bu serüvenler kuyusuna atılır. Bundan yola çıkarak kahraman eğer zaafına yenik düşüp hata işlerse ve aynı zamanda masumiyet vadisine varmak isterse Âdem, onun için en güzel arketip teşkil etmektedir. Zira Âdem, hata işledi ve hatasıyla yüzleşip Mutlak Yaratıcı tarafından affedildi (Chittick, 2003, s. 101). Affedilmeyle beraber gölge yanların bireyi bilinçaltının kaosu sürüklediği gibi pişmanlık da yıkıcı arketiplerle yüzleşmiş olmanın bir sonucu olarak ortaya çıkar. Yanılmasından sonra pişmanlık duymasının arkasından Âdem'in affedilmesi mitik anlatılarda "kahramanın nihai deneyimini ve edimini önceleyen sınamalar, bilinci geliştiren" (Campbell, 2017, s. 113) bir aşama olarak görülür.

Bilinçlenmenin mitik arkaiklik sürecinde Yûsuf'un kendisini beğenerek gölge yanını harekete geçirmiştir. Kardeşlerinin hasedi Yûsuf'u kuyu macerasına sürüklemiştir. Yûsuf'un ayrılık aşamasında kardeşleri tarafından kuyuya atılışı, tamamen Yûsuf'un unutulması için yapılan bir girişimdir. Bu durum, mitik kahramanın ortaya çıkması için aşamanın bir gerekliliği olduğu gibi sembolik olarak bilinçaltına itmeyle eşdeğer bir girişimdir. Ancak olumsuz gibi görünen bu eylem, Yûsuf'u konfor alanından çıkarıp ebediliğe taşıyan bir sürecin başlangıcı olmuştur. Nitekim Yûsuf, babasının konforlu mekânında kalmış olsa sıradan bir bireye dönüşüp herkes gibi unutulacaktı. Unutulmak için kuyuya atılan Yûsuf, bu sayede kuyuyla kardeşlerin kendi

sıg dünyalarının benliğinin aşındırıcı etkisinden uzak tutulmuştur. Yûsuf'un varoluşunun esas işlevi, kuyunun rahmine düşmesiyle ortaya çıkmıştır. Yûsuf kuyuya düşmesiyle iç dünyasına doğru köklü bir değişim yaşamıştır. Bu anlamda Yûsuf'un kuyuya düşürülmesi demek Yûsuf'un yabana atılması demek değildir. Aksine Yûsuf'un bilinçaltında yatan hazinesinin keşfi için kuyu mitik aşama olarak belirir, yücelmenin simgesi olarak iz düşer:

*Saldılar kar-ı çâha çün anı
Bir cefâkâr kesdi urganı*

Düşdi çâh içre çün o 'âlem-tâb

Sanki hurşidün oldı menzili âb (YZ, b. 908-909)

Yûsuf'un düştüğü bu kuyu, mesnevide anne arketipi olarak da ortaya çıkmaktadır. Anne arketipinin kuyuda Yûsuf'u kuşatması, Yûsuf'un bilincindeki kültleri bertaraf etmesine vesile olmuştur. Tıpkı anne rahmindeki temiz ve masum varoluşun künhüne vararak zahirî ve batinî mananın uruc noktasına ilerler:

*Âbdan taşra taş var-ıdı meger
Anun üstine düşdi çün kamer*

*Ağladı anunla her ahcâr
İnledi derd-ile der ü divâr*

Baht-ı senginini gör ol hacerün

Kanı oldı anun gibi güherin (YZ, b. 908-912)

Yûsuf, ilerleme kat ederek benliğinin yeraltı dünyasını sembolize eden bilinçaltı dünyasını aydınlatır. Kuyu, Yûsuf'un psişesinin saf bir hâl almasını ve arkaik bir bilince sahip, evrensel ve uyumlu benliğe ulaşmasını sağlayan kapalı ve dar mekân olmuştur. Bu anlamda kuyu, hakikatte bilinçaltına atılan sırrın daha bir büyümesiyle tüm benliği sarması anlamına gelmektedir. Benliği saran kuyu, kendi varlığından geçerek bir hata döngüsünün gözden geçirileceği dar, karanlık bir yere dönüşmüştür. Kendisine pay biçilecek misyona ters düşen eylemlerden sıyrılan Yûsuf, arınıp içe dönükleşerek gölgesiyle yüzleşir. Yûsuf'un kuyuya düşüşü ile hem Yûsuf'a hem kardeşlerine bir nevî hakiki özüne kavuşma ihtimali için bir yol açılmıştır. Dolayısıyla bu kapalı ve dar mekân, insan varlığını gerçekleştirme işlevini taşıyarak insan şahsiyetini, toplum karakterini etkileyen unsurları içinde barındıran bir niteliğe sahiptir. Dolayısıyla kuyu,

Yûsuf'a bilinçaltı yolculuğu sunarak temiz, berrak bir benliğe dönüşün zeminini oluşturan bir rahim görevi üstlenmiş olur.

Mekânın şekli, fonksiyonu, insanla ilişkisi gibi konular, düşünce tarihinde çokça tartışılmıştır. Bireysel değişim, sembolik anlamda bir mekâna ihtiyaç duyar (Selçuk, 2009, s. 235-257). Bu manada Yûsuf'un şahsiyetini değiştirecek olan kuyu, karanlık ve dar oluşuyla önemli bir fonksiyon üstlenirken Yûsuf, olayların çözümlenmesi adına muhasebe şuurunu burada yakalar. Dolayısıyla bu şuurla, kozmosun bütünleştirici ahengini hissederek bu mekânın daraltıcı özelliğinden uzaklaşıp eve dönüşünü temsil eden öze dönüşü kendisinde içselleştir.

Dibinde su olması sebebiyle kuyu, hayat kaynağı olarak görülür; ruhun ve bilinçaltı çatışmasını dinginliğe bırakacak bir rol üstlenir. Masivaya takılan benliğin aşkın/müteâl bir hâl alması, bu mana kuyusuyla ile gerçekleşir. Kuyunun içinde bulunan suyla Yûsuf'un psişesi şekillenir. Mesnevide olduğu gibi insana kendi gerçeğini temaşa ettirmesini sağlayan su; acıyı hafifleten, ruhu yumuşatan özelliğiyle erginlenme ayinlerinin her zaman vazgeçilmez bir unsuru olarak kullanılır (Bachelard, 2006, s. 151). *“Kozmogoni simgesi ve tüm tohumların taşıyıcısı olan su, büyüsel bir maddedir. Her derde devadır. İyileştirir, gençleştirir ve yaşamı sonsuz kılar. İlk örneği hayat suyudur”* (Eliade, 2003, s. 200). Kuyudaki su imgesi nitekim bilinçaltını imlerken suyun altında kalmış sembolik dağlar, bilinçaltının görünmeyen egoyla bütünleşmesini sağlar. Efsanelerde de evrensel bir kavram olan suyun yeniden doğuşu simgelediği genel bir kabuldür. Suyu bastırılma, hiçliğe dönüş olarak görülürken suyun yüzüne çıkma da insanın anne karnından yeniden doğuşunu temsil eder (Kasapoğlu, 2006, s.54). Su, yaratılan mevcudatın tümünü çözen aşındırıcı bir güce sahiptir. Dolayısıyla su; aşındırıcı, boğucu veya şifa verici olarak bütünleştirici bir süje işlevini sergiler. Hiçlik noktasına erişen Yûsuf'un suyla hemhâl oluşu ve kuyuyla bütünleşmesi, onda erginleştirici bir etki yaratarak varlığının kimyevi yapısı olan özünde dönüştürücü bir unsur olmuştur. Simgesel olarak mana uzamında içinde barındırdığı öze Yûsuf, kuyudaki dönüştürücü su ile arınarak gelişir, yol kat eder.

Maddenin ötesine geçen Yûsuf, arınmış olmanın tescili sayılabılmenin haberini ilahî mesajları vermekle görevli olan ve mesnevide yüce birey vasfına sahip olan Cebrail verecektir. Bu anlamda kuyuda başlayıp Mısır'a azizliğiyle son bulan benlik arayışının sonucunda ilahî inayet, Yûsuf'un her adımda yanında yer alacaktır. Bireysel bütünlüğün başka bir deyişle iyileşmenin anahtarı bilinçaltı derinliklerinde gizlendiği görülür. Kuyunun derinlikleri bilinçaltının en uç katmanları olarak imlendiğinde

derinlere doğru yapılan yolculuk şifaya doğru bir serüven olmuştur. Yûsuf'un derinlerdeki yolculuğu dikey boyutlara doğru taşınırken kuyuya Yûsuf'u atan efendileri bu gelişmelerden habersiz olarak bilinmezliğin labirenti olan bilinçaltında gölge yanlarıyla kaybolarak gitmişlerdi. Suyu tuzlu olan kuyunun Yûsuf ile tatlılaşması bu değişimin habercisi olan olarak görülür. Kuyuda sırlar ve sular birleşerek Yûsuf'un benlik algısı sıgken gittikçe derinleşmiştir. Kuyu, Yûsuf'un mana dünyasını genişletmiştir. Dolayısıyla kuyuyla beraber Yûsuf'un mana teşneliği giderilmiştir:

Yüz urup her melek didi ya Rab

İrmesün Yûsufa ziyân ü ta 'âb

Çünkü rûhanilerden oldu du 'a

Emr-i Hakk-ıla irdi Peyk-i Huda

Döşedi 'izzet-ile pâyna per

Ka 'r-ı câha enince ol gül-i ter

Urdı divar-ı câha hem perrin

Tâ ki def' ede şurin ü şerrin

Vasi' eyledi bir niçe ferseng

Yûsuf'un kalbi tâ ki olmaya teng (YZ, b. 915-919)

*

Etdi şûr-âbını şarâb-ı şeker

Gili gül oldu toprağı 'anber

...

Urdı bâzû-yı Yûsufa elini

Köñlegi açdı çok beşâret-ile

Didi iy nûr-i hanedan-ı Halîl

Sana itdi selâm Rabb-i Celîl

Didi hükmüme inkıyad itsün

Ceddi yolına ictihâd itsün

*Rence sabr eylesün ki gence ire
Her ki genc ister-ise rence ire*

*Her kime kim velâ nasib iderem
Ana evvel belâ nasib iderem*

*Sabr iderse eger belalaruma
Gösterürse rıza kazalaruma*

İzzetüm hakkı idem anı aziz

Bu belâdan hâlas idüp anı tiz (YZ, b. 920-930)

Yûsuf kuyuyu değiştirdiği gibi kuyu da Yûsuf'u değiştirmiştir. Kapalı-dar, karanlık mekân olan kuyu, Yûsuf'un cevherinde var olan yükselişin eşiğidir. Kuyu, benlik derekesidir, aynasıdır. Zira Yûsuf, dünya ve benlik kuyusundan çıkarken kervancılara kardeşleri tarafından zahiren köle olarak satılsa bile Yûsuf'un Mısır'a aziz olması adına büyük Kudret'in planı ve eşik noktası olarak tarif edilebilir. Bu anlamda kuyu, saraya doğru yolculuğun bir köprüsü olmuştur. Dikkat çekici olan husus, Yûsuf'un yeniden doğumuna vesile olacak bu olaya, daha sonra karşı koymamış olmasıdır. Campbell'a göre bu durum; gelişim için elzemdir. Bireyin benliğinde değişime yer açacak bağlılık ve kişisel sınırlamalarını terk etmesi doğrunun, yeniden doğuşun gelişip açılması için bireyin bu ketlemelerden kurtulması gerekir (Campbell, 2017, s. 266). Bu bağlamda Yûsuf'un daha sonra kardeşlerine direnmemesi ve olanlara rıza göstermesi, kuyuda yol gösterici Cebrail'in gelip onu belirsizlik diyarından müjdeyle uyandırması sonucu olmuştur. Bireyselliğin ön plana çıkarıldığı ve tek başınlığı öğrenen Yûsuf, bilinçaltındaki dehlizleri öğrenmiştir.

Benlik kuyusundan çıkarken Yûsuf artık eski Yûsuf olmayıp arınmış ve tüm korkularından kurtulmuş bir kişi olarak tezahür etmiştir. Bu olaylarla yüzleşirken aslında Yûsuf'un hayret ve istiğna makamlarından geçtiği görülür. Korku ve kaygısıyla yüzleşen Yûsuf, tasavvuftaki yedi makamdan biri olan istiğna makamıyla kuyuda tanışır. Sonrasında da bu hâl ve mertebeler kendisinde seyredilir. Zira Yûsuf, çok sevdiği babasından ayrılarak korkusuz bir şekilde yola düşmüş olur. O, Fatiha Sûresi'nde idealize edilen kul vasfını kazanarak sadece Allah'tan medet bekler. Kuyuda Yûsuf, hayret makamındadır; çünkü uykusundan uyanır, aydınlanıp bilinçlenir. Orada

tecellileri seyreden bir salık olarak görülmüştür. Bu yönüyle kuyuya giriş, dış dünyadan iç dünyaya yönelik anlamına geldiği söylenebilir.

Yûsuf, kuyudaki dört günün sonunda bulunduğu kuyuya yolunu şaşırarak gelen kervan, su almak için kuyuya varır. Kervanın yolunu kaybetmiş olması yitlik bir durum değildir. Aksine Yûsuf gibi aziz bir refik kendilerine Mısır'a eşlik edecektir. Kervanın başı olan Mâlik'in, Kenan'a gelmeden evvel, çocukken bu konu ile ilgili rüyâ gördüğü rivayet edilmiştir. Mâlik, rüyâsında Kenan diyarındayken gömleğinin kolundan içeriye bir güneşin girdiğini ve kolundan tekrar çıkarak âlemi aydınlattığını ve devamında rüyâsında bir bulutun sultanlara yaraşan mücevherat incilerini üstüne saçtığını görür. Bunun üzerine rüyâyı tabir ettirir. Tabirci ona, *"Efendi iken ismi köle olacak biriyle tanışacaksın, onun aslı yüce olacak. O, devletinin bekasına vesile olacak. Onunla sen hazine elde edeceksin. Bu dünyada bereket, diğer âlemde ise mertebe elde edeceksin."* demiştir. Aynı zamanda rüyâsının elli yıl sonra vuku bulacağı haberi kendisine verilmiştir. Ellinci yılına giren Mâlik, umutlu bir yıl geçirir ve o esnada Kenan kuyusunda güzelliğin timsali olan Yûsuf Peygamber vardır. Malik kuyuya atını sürerken gökyüzünde kuşların kuyuyu tavaf ettiğini görür. Malik, kuyuya yaklaşır. O anda Cebrail, Yûsuf'a kurtulma vaktinin geldiğini haber vermiştir. Cebrail, Yûsuf'a artık sudan da temiz olduğunu ifade eder. Cebrail, Yûsuf'un benliğin törpülenmesi için farkına varış yolunu gösterir, *"Aynadan sûretine bakar, âlemde kıymeti nispetinde bir şeyin olmadığını düşünürdün. Şimdi çıkıp kadrine ve kıymetine nazar et bakalım"* diye Yûsuf'a sınanacağı bir diğer erginleştirici mekânın haberini getirmiştir. Bir diğer erginleştirici mekân köle pazarıdır. Yûsuf, kendisine biçtiği bahayla yanlış yaptığının idrakine bu şekilde varır.

Kuyudan yukarı su çekmek için salınan ip, Yûsuf için kuyudan kurtuluşun sembolü hâlini alır. Bu aynı zamanda Kur'ân'da ısrarla vurgulanan *"Allah'ın ipine sımsıkı sarılmayı"* (Al-i İmrân Sûresi, 3/10) da sembolik olarak ifade eder. Settârî, Yûsuf (a.s.)'un hikâyesini anlatırken *"Dünyanın daracak bir kuyu olduğunu görmez misin? Yûsuf gibi tutun o ipe"* (2000: 168) kurtuluşun yöntemini salık verir. Dolayısıyla Yûsuf'un kuyunun rahminden çıkışı ipe gerçekleştirilir. Yûsuf'un bilinçaltı dünyasını temsil eden kuyudan pak bir şekilde dikey boyutlu olarak çıkar. Latif ve şerefli mertebeye doğru yakınlığı gözlenmiştir:

Oldı kalbi anı rûşen

Saldılar çâh içine delv-i resen

*Yûsufa didi Rû-i Kuds-i Emin
Tur ki vakt-i hâlâs irişdi hemîn*

*Delve gir mâh ü âftâb gibi
Çık kuyudan zülâl-i nâb gibi*

*Ufuk eyle kenârını çâhuñ
Salsuñ âfâka nûrını mâhuñ*

*Pâk olan iy vücûdı pâk sudan
Teşneler oda yandı çık kuyudan*

*Görüp âyine içre sûretiñi
Yok sanurduñ cihânda kıymetüñi*

*Gir bu mizâna taşra çık iy mâh
Kadrüñe kıymetüñe eyle nigâh*

*Aslı ol nesnenüñ ki ola hebâ
Aslı yok kendüzine görse bahâ*

*Sıçrayup sengden o hôş harekât
Girdi delv içre çün zülâl-i hayât*

(YZ, b. 1605-1614)

Kuyu Yûsuf için dipten yükselişe çıkışın sembolüdür. Yûsuf'un başına gelen belâ onu alçaltmaz. Aksine yükselmesine vesile olur. Yûsuf'un mevkii kuyuda belirginleşir. Zira ferahlık sıkıntının içinde gizlenmiştir ve her kaosun altında bir hazine yatar. Bu bağlamda Yûsuf, sıkıntılar içinde geçirdiği kuyuda kemâlât payesini alır.

2.5.3. Mezar

Kervan, Yûsuf'un annesi Rahil'in mezarından geçer. Yûsuf, annesinin mezarına gider. Oturup annesiyle dertleşir. Annesine, “*Babamdan ayrı düştüm anne. Kardeşlerim beni gül gibi götürdüler, toprak gibi yere çaldılar. Taş ile dövdüler. Kanlar içinde kaldım, Sonra kuyuya atıldılar beni. Sonunda da köle olarak sattılar beni. Keşke ölsem anneciğim.*” diye dertleşir. Şaşırtıcı bir şekilde mezardan Yûsuf'a müjdeler verilir. Bu

müjdeler, Yûsuf'un kuyudan sonraki değişiminin adeta habercisidir. Mesnevide mezara biçilen bu haberci vasfı, mezarın bireyin geçmiş ve gelecek düşüncesinin muhasebe edildiği bir mekân olmasından ileri gelir. Bundan sebep erginleştirici ve değiştirici özelliği içinde barındırır. Uzamsal bir boyuta sahip olan mezar, birey üzerinde zamanın gizil imgelerini gerçeklikten sapmayarak birey üzerinde mahremiyetinin boyutunu ve salt benliğini keşfetmesini sağlar ki mesnevide de mezar bu işlevle kullanılır.

Yûsuf mahremini, annesinin mezarında görünür kılar. Bu durumu Yûsuf, kalabalıktan kaçarak annesinin varlığını kendi benliğinde daima eksikliğini hissettiği için onun mezarında ortaya koymuştur. Kendisine dahi itiraf edemediği salt gerçeklikleri annesinin mezarında ortaya dökmüştür. Yalnızlık duygusu, Yûsuf'un ruhunda dehşetli bir korku yarattığı izlenmiştir. Bununla beraber bu olumsuzlayıcı etkilerin Yûsuf'ta geliştirici etki yarattığı da söylenebilir. Sönük bir Yûsuf olmaktan çıkıp bireyleşimini, benliğini ortaya çıkardığı görülür.

Yûsuf, annesinin mezarında oluşların ağır yükü altında ezildiğini hisseder. “*Keşke ölseydim*” ifadelerini kullanan Yûsuf, anne rahmine dönüşü istemektedir. Yûsuf'un annesinin mezarına sarılarak uyuklaması simgesel bir ana kucağına kendisini atması olarak ifade edilebilir. Dolayısıyla mezar anne rahmini temsil eder (Campbell, 2017, s. 98). Yûsuf terk edilmişlik psikolojisiyle bir bakıma cennet telakki ettiği ailesinden ayrılış gerçeğini kabullenmekte zorluk çektiği görülür. Yûsuf, yetim arketipinin travması içindeyken bir çocuk safiyetiyle annesinin mezarına yöneldiği gözlenir. Dolayısıyla mezar, gerçekliklerin sıkıcı boyutundan kaçış, kozmik bilinçaltının kaosundan huzura dönüşün bir arzusu olarak okunabilir.

Mesnevide Yûsuf'un sakinleşmesinin bir diğer rivayeti, Yûsuf annesinin mezarında uyuyakalınca mezardan bir ses geldiği ifade edilir. Bu sesin Yûsuf'un annesine ait olduğu ifade edilir. Annesi Yûsuf'a, “*Ağlama benim gözümün nuru, kendini üzme. Benden sana müjde oğlum. Senin başına devlet konacak. Sen aziz olacaksın. Kardeşlerine senin kapın onlara secde yeri olacak. Senin ayağının tozu onların başına taç olacak. Sana muhtaç olup kapına gelecekler.*” şeklinde hitap eder:

Râvîler dîr ki ol zemân bu mezâr

Zâri kıldı nite ki ‘âşık-ı zâr

Didi ağlama iy gözüm nûrı

Oda yakma bu hâk-i mensûrı

*Benden olsun saña beşâretler
Geliserdür başuña devletler*

*Ki ‘azîz ola şehri Mısra tapun
Secde-gâh ola ihvetüñe kapuñ*

*Olisar hâk-i pâyuñ anlara tâc
Geliserler cenâbuña muhtâc*

*Tapuña ‘arz-ı hâl eyleyeler
Sad katuñ su’âl eyleyeler*

*Bu hitâbı çü Yûsuf eyledi gûş
Oldı derd ü firâk-ıla bî-hûş* (YZ, b. 1830-1836)

Bu hitabı duyan Yûsuf, ayrılık derdiyle yanıp tutuşurken hayrete kapıldığı görülür. Bu kişisel acı, Yûsuf’u ruhsal büyümeye sevk etmiştir. Yûsuf, annesinin mezarında yaşadığı hâllerle aydınlanmanın başka bir boyutunu yaşayarak birliğe doğru yol aldığı gözlemlenir

2.5.4. Bâzar/Pazar/Arzgâh

Görenleri hayran bırakan Yûsuf’un güzelliği, köle pazarında satışa çıkarılır. Yûsuf bu arzgâhta güvenden uzak bir mekânda olduğunu hisseder. İç çatışmalarıyla kuyudan sonraki benini keşfettiği ve muhakemesini yaptığı bilinçaltıyla hemhâl olduğu mekândır. Çocukluk döneminde Yûsuf’un bu denli hadiselerin kesifliği ve gerçekliğin inciticiliğiyle karşılaşması zorlu bir süreçtir. Güzelliğinin farkında olan Yûsuf, zahiri açıdan onu çevreleyecek olan bu mekân, benlik helezonunun içsel yolculuğunu etkileyecektir. O köle pazarında satılırken bir zamanlar aynanın karşısına geçip sarf ettiği cümleleri bilinçaltı süzgecinden geçirir. Nefsinin olumsuzluklarını bir bütün içinde bu mekânda seyrederek. Şahsi güzelliğini değerlendirirken Kenan’da, yatay düzleme takılı kalarak yukarıya doğru açılması kendine olan hayranlığından dolayı engellenmiştir. Özünü, köle pazarında bireysel benlikten mutlak olana doğru ciddi bir yoğunlaşmayla çemberin merkezine doğru yol alır:

Şevk-ıla Mâlik ol seher turdı

Yûsufa 'arz-gâh yapdurdı

*Kubbe yaptı zücâc-ı ahdardan
Çâr rükn üzre sâfi mermerden*

*Anı beñzetdi kubbe-i felege
'Arz-gâh oldugı'çun ol meleğe*

*Eyledi tâkını zebercedden
Kubbesin âbanôs-i esvedden*

*Oldı müşk-i hutun hitâmı anuñ
Oldı hôt demde ihtitâmı anuñ*

*Düzdi zerden içinde hem bir taht
'İzz ü devlet sûtûnı tahtası baht*

*Çâr-gûşe düzilmiş-idi o taht
Zerden olmuş-ıdı gûşelerde dıraht*

...

*Hakdan pâk idüp o meydânı
Suladılar gülâb-ıla anı*

*Tutdı her hâce vü emîra vezîr
Ol cemâli teferrüc itmeğe yir*

Tâ vara her biri bir araya

Müşterî olmag-ıçun ol aya

(YZ, b. 2275-2295)

Yûsuf, bu mekânda geçiciliğini telakki eder. Kendisine biçmiş olduğu kıymetin çok altında köle olarak satılır. Yûsuf, bilinçaltındaki güzelliğine ait oluşturduğu ikonları ve nefsanî bene ait kompleks ve putları İbrahimvarî bir duruşla yerle bir etmiştir. Rûhu göklere yaklaşması ile şefkat boşluğundan, kaostan, benlik yaralanmalarından uzaklaşır. Dış âlemin yıkıcılığından kaçarak endişeli bir ruh, yerini büyümeye, nefsanî

güzelliklerin köleliğinden sıyrılarak varoluşuyla insan-ı kâmil olmanın yolculuğuna bırakmıştır.

2.5.5. Zindan

Yûsuf'un kölelikten Mısır'ın aziziliğine uzanan serüveninde atıldığı zindanın önemli bir yeri vardır. Züleyhâ'nın dedikodulara son vermek amacıyla Yûsuf'u attığı bu zindan, kapalı ve dar bir mekân olarak arketipsel sembolizmde balinanın karnına tekabül eder. Zâhirî anlamda ise zindan, hükümlü ve tutuklu kimselerin işledikleri suçtan cezasını çekmek için konuldukları kapalı yerdir. Ancak bir ceza yeri olması, kapalılık ve kuşatılmışlık sebebiyle insan tasavvurunda iyi bir yer edinmemiş olsa da kahramnın yolculuğunda zindan aşılması gereken bir eşiktir. Dışarıya ahenk sağlayamayan insanın uyumsuzluğunun ve suçunun muhasebesini yapacağı, ıslah edileceği toplumla yeniden bir rabıta kuracağı, inşa edeceği mekândır (Gider, s. 170). Bu yönüyle zindan bireyin farkına varması, bireyleşmesi için bir aşamadır. Zindana giren kişi için mezar olarak tahayyül edilir, dostların üzüleceği, düşmanın sevineceği bir yerdir.

Bir başka yoruma göre insanın bu âleme yollanmasıyla dünya insanın zindanı olarak kabul edilir. Daha da indirgeme yapılırsa insanın rûhu latif, özgürken, dünyaya yollanmasıyla beden zindanına konulduğu benzetmesi yapılır. Zindana giren insan dış etkenlerden sıyrılıp daha fazla içe dönme, sorgulama fırsatı yakalar. Dış âlemin insanı kendinden uzaklaştıracı etkisinden dolayı Yûsuf Peygamber'in zindana girmek istemesinin asıl sebebi olarak görülür. Bu durumda insanın evrendeki zindanı olan dünya örnek gösterildiğinde zindan, bireyin farkındalık mekânı olarak da düşünülebilir. Bu yönüyle zindan Yûsuf için “*bir tür dünya cenneti*” (Bachelard, s.33)'dir. Yûsuf peygamberin zindan tecrübesi, onun için olgunlaşma mekânı diğer, deyişle bir “*Medrese-i Yûsufiye*” olarak nitelendirilmiş ve Yûsuf için mutluluk sebebi olmuştur:

Saldılar habse kahr-ıla anı

Zinde-dil etdi lutfi zindân

Oldı mihnet serâ-y-iken pür-şevk

Toldı şâdi vü zevk taht-ıla fevk

Oldı me'nus anunla her mahbus

Gül gibi güldi cümle vech-i abûs (YZ, b. 4922- 4924)

*Bu kadar çekdi çün belâ Yûsuf
K'oldı zindâna mübtelâ Yûsuf*

*Sabra merdâne bağladı belini
Şükr-i yezdâna gark idüp dilini*

*Ki hâlâ oldı keyd-i 'avratdan
Düşmedi evc-i burc-i 'ismetden*

*Tutdı mihrâb-ı tâ 'ate yüzini
Kesi cümle 'alâkadan özini*

*Yâr-i bedden hâlâs-ı için cânı
İhtiyar itdi ka 'rı zindânı*

(YZ, b. 4938-4942)

Yûsuf için zindan, bir kurtuluş yeridir. İnsan yaratılışı gereği sıkıldığı ve bunaldığı zaman, ruhunun huzur bulabileceği kaçış mekânları arayışına girer. Yûsuf, bu mekân seçeneği ile salt sükûnet arayışına girmiştir. Bu kapalı dar mekânın aslında Yûsuf için dışarıdan daha iyi bir seçenek olduğu gözlenir. Zira Yûsuf nefsi ve Allah arasında sıkışıp kalmıştır. Ya Züleyhâ'nın isteklerine boyun eğip Allah'a karşı gelecek ve tüm yolculuğunu şehvetin baştan çıkarıcılığına kurban edecek ya da zindanı tercih edip kendisine vaad edilen benlik hazinesine ulaşacak ve Allah'ın kendisinden razı olduğu birey olacaktır. Yûsuf, zindanı seçerek çıktığı yolculukta önemli bir eşiği geçecektir. Bu anlamda Yûsuf'un tercih ettiği zindan, dar ve kapalı bir mekân olarak öne çıksa da kişilerin içinde bulundukları hâlet-i ruhiye ile mekânları genişletebilme istidatları bulunduğundan zindan, Yûsuf'un dış dünyada elde edeceği manevî gelişimlerin hızlı bir şekilde dönüşümüne zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla burada rüyâ yorumlama lütfu Yûsuf'a takdir edilir:

*Şeh mukarreblerinden iki cüvân
Anda mahbûs-ıdı meger o zemân*

*Anlar olmuşlar-ıdı Yûsufa yâr
Hem-dem ü hem-belâ vü hem-güftâr*

Bir gece anda hâb gördiler

Uyanıp dilde tâb gördiler

Birinün gördüğü beşir-i necât

Birinün muhbir-i nefir- i memât

Didiler Yûsuf eyledi ta ‘bîr

Gördiler her ne yazdıysa Takdîr

Biri maktul-i kahr-ı dâr oldı

Biri makbul-i şehir-i yâr oldı (YZ, b. 5137-5143)

Zindanda rüyâ yorumlayışı, Yûsuf için bir dönüm noktasıdır. Zira Yûsuf’un rüyâ yorumlaması, zindandan çıkması için bir ümit kaynağı olmuştur. Bu amaçla da rüyâsını yorumladığı kişiye kendi olayını unutmaması için tembihlemiştir. Yûsuf, rüyâsını yorumladığı kişiye, “Zindandan çıktığında şahın yanında beni de an. Zindanda suçsuz olarak tutulduğumu ona anlat” demiştir. Bu şekilde Yûsuf, şahın kendisinden haberdâr olmasını istemişti. Ancak yolculuğu henüz tamamlanmamış olduğundan Allah, Yûsuf’un bu isteğini unutturur. Yûsuf, daha sonra hata yaptığını idrak eder, pişmanlık duyup tövbe eder. Yalnızca Allah’tan kurtuluşunu beklemesi gerektiğini anlar. Yûsuf’un ilahî bir terbiyeden geçtiği muhakkaktır. Zindanda Yûsuf’a rüyâ tabiri ilminin verilmesi önemli bir husustur. Olmadan olacakları Allah’ın takdiriyle bildirmesi Yûsuf’a verilen kıymetin ayrı bir ölçüsüdür.

Yûsuf, zindandan çıkış için şahtan yardım bekler. Fakat Yûsuf’a biçilen görev, hem şaha hem Mısır hâlkı için bir kurtarıcı olmaktır. Yûsuf, şahın rüyâsını yorumlar. Bunun üzerine şah, onu zindandan çıkarmak ister. Zira Yûsuf, kendisine iftira edilerek atıldığı bu zindandan arınmış olarak çıkmak istediğinden zindandan aklanmadan çıkmayı kabul etmez ve şahtan olayın iç yüzünü ortaya çıkarmasını ister. Mısır kralı Yûsuf’un isteğini yerine getirir. Züleyhâ ve elini kesen kadınları toplatır. Bu toplantının sonucunda Züleyhâ ve kadınlar, Yûsuf’un masum olduğunu itiraf ederler. Bu şekilde Yûsuf, kendisine isnat edilmiş olan iftiradan aklanarak çıkar. Yûsuf, zindanda hakikatin bilinciyle erginleşerek çıkar. Yeniden doğuş olarak adlandırılabilen bu çıkışın sonunda Yûsuf’a vaadedilen hediye olarak Mısır’a aziz olma payesi verilir. Olgunlaşmayla beraber ruh, huzura kavuşur. Dingin bir ruhla beraber Yûsuf, “kuyudan

Mısır'a; zindandan saltanata uzanan derin iniş çıkışlardan" (Türkdoğan, 2011/b, s. 359) geçmiş olur:

*Niçe zindânda ola Yûsuf-ı dil
Çıkar anı demidür iy gâfil*

*Tâ ki bustân-sarây-ı şâha ire
Kurbet-i hazret-i İlâha ire*

*Ola anda 'azîz-i mısır-ı vücûd
Ten ü cân ide hazretine sücûd*

*Mesel-i râstdur dir ehl-i makâl
Ki cihânda belâsuz olmaz bal*

*La 'l kan yutmasa eger kânda
Kanda olurdu bu safâ anda*

*Olmasa süfte dil eger lü'lü'
Yüz virür miydi aña her meh-rû*

*Yûsufun bahtı çün rücu ' itdi
Ahter-i devleti tulû 'itdi*

(YZ, b. 5228-5234)

...

*Yûsufun gördi çü dânişini
Aña ısmarladı kamu işini*

*Milk-i Mısır içre ser-firâz itdi
Cümle ahkâma kâr-sâz itdi*

*Her sipâh oldu bende fermânî
Her zemîn oldu hükmi meydânî*

*Taht-ı zerrîne geçdi şeh yirine
Sipehüñ buyrug itdi her birine*

Mısra âsâr-ı ‘izzeti toldı

Nâm-ı Yûsuf ‘Azîz-i Mısr oldı (YZ, b. 5275-5279)

Yûsuf, bu kaostan uzaklaştırılarak aşama aşama yol boyunca gelişerek nihai ödüllere sahip olmuştur. Zindan, bu nihai ödülün ve erginleşme yolculuğun son hâlkası olmuştur. Zindan çıkışıyla Yûsuf, Mısır azizliğine terfi ederek kahramanın ulaşması gereken nihai ödülü elde etmiştir.

2.5.6. Germâb/Hamam (Yûsuf’un hamamda temizletilmesi)

Yûsuf, köle pazarında aziz tarafından satın alınıp ve saraya getirildikten sonra yıkanıp arınması için hamama getirilir. Hamamda yıkanıp paklandıktan sonra yeni hayatına başlaması için kendisine yeni kıyafetler verilir. Bu yönüyle zahirî anlamda hamam, Yûsuf’un köle olarak geldiği sarayda yıkanması paklanması için getirildiği kapalı bir mekân olarak görülür. Ancak kahramanın çıktığı manevî yolculukta hamam suyla özdeşleşmiş bir mekân formu olup kahramanın aşama katetmesini sağlayan bir erginleşme mekânıdır.

Bu epizotta da suyun ve mekânın Yûsuf’un üzerinde değiştirici etkisi izlenmiştir. Zira su, mağara, kuyu vb. farklı simgelerle gösterilen bilinçaltı sınırına giren kahraman, bilinçaltını daima temsil eden (Jung, 2017, s. 92) bu mekânlarda simgesel figürlere rast gelerek onlarla yüzleşmek şartıyla benliğini gerçekleştirme fırsatı elde eder. Su, varoluş kaynaklarından biri olması dolayısıyla insanoğlunun hayatını doğrudan ilgilendiren bir unsurdur. Su motifi; mitoloji, hikâye, destan, dini eserlerin bir kısmında kutsal anlamlarda kullanılmıştır. “*Su kökeninde şerefendirildiği eski ayrıcalığı sayesinde, Tanrıya yakarılması hâlinde kutsama özelliğine sahip kılınmıştır*” (Eliade, 1992: 184). Gaston Bachelard, su hakkındaki fikirlerini açıklarken arılığını kaybetmiş bireyin berraklığına kavuşmasını su üzerinden imler (2006, s. 152). Bu anlamda Yûsuf’un suyla değişim yaşadığı birinci mekân, kuyuydu. İkinci mekân ise hamam olmuştur.

Yûsuf beden kirlerinden arınmak için “germâb”a yani hamama yollanmıştır. Güzelliğiyle ay ve meleğe benzetilen Yûsuf’un hamama girişi tasvir edilmiştir. Yûsuf, ihtişamıyla hamama girer ve onun bu mekânı cennete dönüştürdüğü ifade edilir. Yûsuf’un çileli ve yorucu yolculuğundan sonra hamama girip yıkanmasıyla ruhsal

açıdan eşyanın sıglık ülkesinden aşıp aşkın içselliğin inşasını ortaya koyan adeta bir anne rahmi gibi değiştirip dönüştüren bir mekân olan suyun hakikate kavuşturucu etkisiyle idrakin genişleme tecellisi Yûsuf'ta gözlenir. Su Yûsuf'u bilinçaltının geniş vadisine taşır. Bu nedenle su arındırır, dinlendirir. Adeta anne rahmindeki huzura kavuşturur. Bununla beraber adeta keşif yolculuğu denecek yolculuğunda Yûsuf, vahdet ve kesret, mâsiva, tecelli, cemâl ve celâl dört sırrın etrafında döndüğü gözlemlenir:

*Tab vermege ruy-ı mehtaba
Etdiler azm-i su-yi germâbe*

*Girdi hammâma çün o bedr-i temâm
Eyle germ oldı hâne-i hammâm*

*Ferşi ta'n etdi arş-ı alâya
Kubbesi câmi mihr-ile aya*

*Çünkü girdi o kubbeye bu melek
Toldı gayret hararetiyle felek*

*Der dürin dökdi çün o sim-endam
Hem Aden oldı hem Aden hammam*

*Ferşine çün saçıldı müşk saçı
Döndi sahra-yı Çine anun içi*

*Tarayup sünbülün gülâbı-la
Urdılar lü'lü'-yi hoş-ab-ıla*

(YZ, b. 3288-3294)

Hamam Yûsuf için manevî açıdan temizletici bir işlev üstlenmiştir. Bedensel olarak suyla temas eden insan, ruhsal açıdan yıkanmış olur. Hamam, Yûsuf'u arındırmıştır. Dolayısıyla arı ve saf bir şekilde hamamdan çıkmıştır:

*Geydi başına vü kuşandı o nur
Tavk-ı hakan ü efser-i fağfur*

*Bindi bir bâd-paya zerrîn zîn
San ki hayzuma Rûh- Kuds-i Emîn*

*Yüridi hâceler rikâbında
Atdan enince kûbbe bâbında*

*Çünkü oldu aña bu ‘izzet-i tām
Peyk-i hâzret semâdan etdi selam*

*Didi lutf-i Hüdâyı gördün mi
Mübtelâyâ cezâyı gördün mi*

Sabr iderseñ eger belâlarına

İresin asfiya safâlarına

(YZ, b. 3298-3301)

Yûsuf’un imtihanları fırsata dönmüştür. Girdiği erginleşme aşamasındaki mekânlarda anı yaşayarak hakikatin ikame edilmesi ile gerçekliği nazar edip tecrübe eder. Mekânda yaşadığı anla kimliğini ortaya çıkararak kendinde olan cevherin ruhuyla birleşmesi gözlenir. Kabz ve bast hâllerini Yûsuf bu mekânlarda yaşadığı görülür. Mekânın konuşmaya başladığı anda Yûsuf kendisiyle içselleşerek terbiye ve disipline olduğu görülür. Tasavvufun önemli bir kaidesi olan vukûf-i zamanî hâli ile içinde bulunduğu anı doğru okumayı kuşanarak vakıf olabilme hâlini Yûsuf’ta görmek mümkündür.

2.5.7. Yedi Odalı Saray

Saray, merkezi otoriteyi temsil edip toplum hayatının merkezi içinde gücün temsil ve sembolüdür. Otoritenin merkezi olan saray, “*sahib-i mülk olarak görülen hükümdarın*” (İnalcık, 2011, s. 7- 8) mahremiyetinin alanıdır. Saray yapay bir mekândır. Mahremiyetin hissedildiği alan olması açısından Züleyhâ’nın Yûsuf’a davetinin sembolü olarak okunabilir. Bu anlamda yedi odalı saray, mesnevide geçen önemli aşama arketiplerinden olup erginleşme amacıyla geçirilen sınavlardan biri olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim Züleyhâ ve Yûsuf için bu saray, bir dönüm noktası olmuştur. Bilinmeyen mekânlar bilinçaltı içeriğinin yansıtılması için serbest alanlardır (Campbell, 2017, s. 78). Bilinçaltında yatan gölge bilinci örtükçe bilincin farkındalığı azalır. Bu yüzden bedenimize ve varoluş düzeyinde yapacağımız zararlar ortaya çıkabilir (Merter, 2012, s. 135). Nitekim Züleyhâ’nın kapalı dar mekânda libodusunu öne çıkarmasıyla Campbell’in ifadesiyle kahramanın münzevi mekânda baştan çıkarıcı imgelerle sınırıldığı ifade edilir (2017, s. 146).

Yûsuf için yedi odalı saray Züleyhâ açısından “*şehvetin gizli sığınağı*” (Şen, 2010, s. 96) olarak tanımlanabilir. Bu yedi odalı saray, aşk acısıyla birlikte kişinin dayanak noktalarının yerle bir edildiği bir form olarak görülebilir. Kişideki değişimi tetikler (Şenderin, 2015, s. 195). Macera, Züleyhâ’nın muharrik ettirici arzularından dolayı dizayn ettiği yedi odalı saray olan bu kapalı mekânda Züleyhâ bir aşık olarak rûsva olacak; fakat Yûsuf buradan izzetli dönüşümü, duruşu ile çıkacaktır. Züleyhâ, arzularına ulaşamamış, iffetinden ödün vermiş bir yenilgi ve yıkım ile karşı karşıya kalır. Bu yönüyle yedi odalı saray, aşığın maşuğuna karşı şahsiyetini ve kendini kaybettiği mekân olmuştur (Şenderin, 2015, s. 209).

Yedi odalı saray, Yûsuf’a benliğini, yabancı hissettirince kaçış arzusu Yûsuf’ta duygu olarak öne çıkar. Masivânın kirene bulaşma endişesiyle Yûsuf, güçlü bir arınma duygusu içinde kaçışa yönelir. Çünkü mekânın darlaması neticesinde birey, hayalleri ve çeşitli objeleri merkeze yerleştirerek bu dar mekândan kaçış, varlığında darlık olan yaşamdan kurtulmak, bir nebze olsun rahatlamak arzusunu yaşar. Bu kaçış psikolojisi bazen dış dünyaya yönelik olurken bazen de bireyin bedenine yönelir (Özcan, 2013:260). Dolayısıyla dış dünyanın baskılarından bunalan, dıştan içe dönmek isteyen bir Yûsuf ile karşılaşılır. Bu içe dönüş isteği ruhî manada büyümeyi, genişlemeyi beraberinde getirir. Bireysel parçalanma, bölünmeden ihtiyatla uzaklaşılan bir durum sergilenmiştir.

Züleyhâ, Yûsuf’a yaklaşmadan önce putunu örterken önem verdiği manevî değerleri karşısında utanma duygusu belirmektedir. İlerleyen zamanlarda önem verdiği manevî değerlerinin ne kadar aciz olduğuyla yüzleşince hüznün ve ıstırabının yanında hakikat ışığının izinden gitme fırsatını yakalar. Erginleşmenin bu manada seyri hızlanır.

Mitoloji ve mitlerde olduğu gibi kadın bilinebilenin bütününü temsil eder. Kahraman bilmeye gelen kişi olduğuna göre Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde bu mekânın dışında da Züleyhâ bilmeye gelen kişidir. Mitlerde geçen kadın figürlerinin çoğu rehberlik eden, zincirleri kıran bir görev üstlenen kadın; Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde ise Züleyhâ; Yûsuf’u zorlu yollara iten bir rol üstlenmiştir (Fordham, 2015, s. 38). Kadın duyusal maceranın yüce zirvesine kahramanı taşıırken; Züleyhâ, Yûsuf için bir imtihan sebebi olur. Kapalı ve dar mekân, Züleyhâ’nın bilinçaltında yatan duyguları bilince taşıırken sıradanlık ve çirkin bir davranışın içine gömülüp kalır (Campbell, 2017, s. 109). Yedi odalı saray mekânında vuku bulan bu olay, mesnevîde geçen kişilerin tamamına etki edecektir:

*Yedi ev yaptı cümle zerrin hişt
Bir biri içre sanki heşt behişt*

*Her evüñ reng ü nûrı bir dürlü
Her birinüñ sürûrı bir dürlü*

*Her biri hoş bina vü zibâ-reng
Çün sanem-hane-i diyâr-ı Fireng*

Dâr-ı heftüm çü dâyr-i heftüm

Oldı bî-nakş u reng çün kakum (YZ, b. 4284-4287)

Günahın bedelini ödemek, beraberinde arınmayı getirir. Züleyhâ bu kapalı dar mekândan faydalanıp günahı işleyen ve işlettirendir. Bilinçdışını temsil eden bu kapalı mekân (Bachelard, 2008, s. 31), Züleyhâ'nın bedelini ödeyeceği aşk acısıyla, günahının örtülmesi ile Yûsuf'un zindana atılmasıyla sonuçlanır. Yedi odalı sarayda Yûsuf, Züleyhâ'dan kaçarken yedi kapı kendiliğinden açılır. Yûsuf'un saflığının sembolü olacak bebeğin dile gelip Yûsuf'un pak olduğunu dile getirerek gömlekle Yûsuf, aklanır. Gömlek hadisesi bunların tamamı Yûsuf'un üzerinde bu kapalı dar mekânda vuku' bulan olaylar, Züleyhâ ve Yûsuf üzerinde erginlenmeye vesile olmuştur.

Yûsuf kendisini koruyup gözetleyen ve yalnız bırakmayan yaratıcısına bağları kuvvetlenirken Züleyhâ hayret ve arayış, sorgulama boyutuna girmiştir. Entrikalarla, türlü oyunlarla donatılmış ve aynı zamanda güven imgesi olmaktan çıkan şaşalı kapalı mekân olan saray, iki kişinin erginleşme akışında etkili olduğu tespit edilmiştir. Kapalı dar mekânda çekilen cefa ve tahammülün getirdiği arınma ile birey; farklı bilinç düzeyine ulaşır ve yeni bir benlik ve şahsiyet kazanmış olur. Bireyleşme sağlandığı andan itibaren benlik olgunlaşıp kemâle erer (Şenderin, 2015, s. 267).

Yûsuf için yedi odalı saray bir tehdit unsuru olarak belirir. Mekânın sınırlayıcılığıyla kişi dış mekânın çağrısına uyar. Kaçış, en iyi çözüm yolu olarak belirir. Nitekim Yûsuf'un saraydan zindana kaçıp gitmek istemesi içsel dünyası olan mahrem alanına girmek isteyen Mısırlı kadınlar ve Züleyhâ sebebiyle tecrit olmak istemiştir (Demir, 2011, s. 158). Yûsuf, nefs-i emmarenin telkin ettiği hevaya Mutlak Kudret'in yardımıyla tuzağa düşmemiş, nefesine yenilmemiştir. Psikolojik açıdan bakıldığında dar mekân, bireyin kendisini çıkmazda hissettiği "an"lar olarak tanımlanabilir. (Özcan,2013:168). Bakara Sûresi'nde: "Yoksa siz, sizden öncekilerin başına gelenler,

sizin de başınıza gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?” (2/ 214) ayetiyle sinanmanın diğer adıyla erginleşmenin gerçekleşmesi adına bu kapılardan geçmenin zorunluluğu dile getirilmiş olur.

Yûsuf’un üç durumda zaman uzamının boyutundan kaçmak istediği görülür. Bunlardan birincisi kardeşlerinden gördüğü zulümden, ikincisi Züleyhâ, kendisinden murat almak istemesi, üçüncüsü zindandayken çıkmak istemesidir. Ramazan Korkmaz’a göre, zaman ve mekân boyutlu kaçışların temel sebepleri kirlenmişlikten arınma duygusu, korunma yönelik sevgi arayışı, sorumluktan kaçarak sürekli çocuk kalma arzusu oluşturmaktadır (2014, s. 195). Yûsuf’ta mekânsal boyuttan kaçışların temel sebeplerinde yapay cennetten kaçış, huzur verecek hakiki idraki sağlayacak mekânlara sığınma arzusu refakat etmiştir.

Masal ve mitlerden tanıdık olan ev, saray, kuyu vs. kapalı mekânlar bütün arzulara yanıttır. Bütün kahramanların dünyevî ve manevî maceralarının dönüm noktasıdır. Ruhun yetersizlikle dolu kurulu olan dünyadaki sürgünün nihayetinde, insanın bir zamanlar tattığı saadeti yeniden tadacağıнын imgesi olarak düşünülebilir (Campbell, 2017, s.104). Bireyleşmeyi sağlayan kişi, kendi özgün kişiliğinin farkına varmasıyla ve bilinçaltını kabul etmesi durumunda tüm canlılar ve evrenle olan uyumu gerçekleştirmiştir. Kemâle eren kişi anlar ki olaylar, Kudretin gücü tarafından yönetilir. Hadiselerin zahirî cihetinden çok batınına iner, hikmet perdesini bu şekilde aralar. Bu şekilde Hâkim esmasının tecellisini temaşa eder.

Yedi odalı saraydan çıkış Yûsuf açısından değerlendirildiğinde Yûsuf kaçışla benliğinin çukuruna düşmemiş, başarılı bir şekilde çıkmıştır. Fakat Züleyhâ, Yûsuf’un art eteğinden tutup yırtmıştır. Bu davranış, Züleyhâ’nın nefsanî gölge tarafını imler. Bilinçaltında yatan gölge taraflarını gözler önüne sermiştir. Züleyhâ’yı erginleştirmeden ziyade duygularının daha da karmaşılaşmasına yol açmıştır:

Her kilide ki sokdı keffî dilin

Ne kilid buldu anda ne hodlin

Her kapuyı ki gördi açıldı

Kendü gül gibi dahi açıldı

Çün Zelihâ bu hâli gördi revân

İrdi ahîr kapuda aña hemân

*Tutdı pirâhenini çün gül-i pâk
Ard etegini anuñ eyledi çâk*

Çıkdı çün cân gibi o tâze beden

Kaldı destinde pâre-i dâmen

(YZ, b. 4560-4564)

Birey, kendisini korumak adına mekâna sığınışı onu kıymetlendirir, dünya adına bizi benlikten alıkoyan dünyaya açılma ise bireyi kendinden uzaklaştırır, sığlaştırır. Bu iki durum arasında denge sağlandıkça bireyleşim adına akış sağlanacaktır. Dışarının gürültüsünü, kakafonisini kalbe taşımamayı öğrenene kadar birey, bu yolculukta erginleşme arayışında olur. Dolayısıyla mekânın etkisi çok önemlidir. Krizlerden sığılıklardan bunalan bireye mekân, adeta vaha hâlini alır.

Yakup, incelendiği zaman kapalı bir mekâna girerek korku ve zaaflarının çatışmasından büyük sorgulamalarla içsel çatışmalardan sıyrılmıştır. Dışarıya yabancılaşan Yâkup, kendisine aşına bir bilinçaltında köklü bir değişim yaşar. Yûsuf da erginleşme aşamasından sonra mutlak bir dönüşüm elde eder. Kaygılarından arınmış bir Yûsuf ile karşılaşılır. Yûsuf, mekânın etkisiyle bilinçaltı yolculuğunu yaparak kendisinde olumsuz yönlerini yeniden yapılandırmıştır. Birey eğer kendisinde var olan nefsanî yönleri silikleştirirse bu değişim uzun süreli olmaz. Bu durum dikkate alındığında Yûsuf'ta gölgenin nefsanî olumsuz yönleri, bilinçaltı karanlıkları altına itilmemiştir. Ziyadesiyle gün yüzüne çıkarılarak arındırılmıştır. Bu bağlamda Yûsuf, girdiği her mekândan çıkışı aynıyle bir olmamıştır. Ziyadesiyle ruhsal ve dikey boyutta manevî değerler kat ederek çıkmıştır. Her çıkışta insan-ı kâmil olarak veya bireyselleşmiş bir uyumla kendisini bekleyen benlik hazinesine doğru yürümüştür. Ruhunun derinliklerinde Yûsuf'un kolektif bilinçaltı unsurlarını keşfederek benliğinin gelişimi açısından mücadele ettiği ve gelişim kat ettiği bir basamak olmuştur. Züleyhâ'da ise mekân kalıcı değişimler meydana getirmiştir. Yedi odalı sarayda yaşadığı yoğun çatışmalardan sonra sükûnete varacak sazlıktan kulübesini inşa ederken farklı ve kendisine “öteki” olduğu yabancılaşmayı ortadan kaldırmıştır. Mekân, âlemin kesifliğinden kaçan Züleyhâ'nın duygu ve düşüncelerine bir sığınak olur. Mekân onu anlam dünyasına yaklaştırarak dönüşüm yolunda varoluşun idrakine varmasını sağlamıştır.

BÖLÜM III: DÖNÜŞ

3.DÖNÜŞ(ÜM)/KENDİLİK

Dönüş(üm), kahramanın yolculuğunun çaba ve ıstıraptan oluşan bireyleşim yolculuğunun son aşamasıdır. Bu aşama varoluşu, farklılığı ortaya koyar ve var olabilme telkininin formalize edilmiş insan-ı kâmil olma sırrına mazhar oluşuna tekabül eder. Dönüşüm süreci, ayrılmayla beraber yeni bir varlığa bürünme sürecidir. Kırık, tamamlanmamış bir ömrün; tatminine, saf benliğe erişme müjdesidir. Tüm bireyler bireyleşim potansiyeliyle programlanmış olduğundan kendilik arketipi olan dönüşümün amacı, bilinç ve bilinçaltını birleştirirerek kendiliğin gerçekleşmesini sağlamaktır. Ancak bireyleşim, içsel çatışmaların çözüldüğü ve bireyin toplumla uyumlu olduğu bir sürecin sonunda gerçekleştiğinden (Kısa, 2004, s. 64) bilinmezliğin gürültüsü içinde olan kahramanın hakiki bene ulaşmasının nihai bir sonucudur. Benlik arayışının bu son aşamasında birey, karşılaşp savaştığı çilelerle benliğin varoluş dünyasını mana lezzetiyle süsleyerek primitif olan bilinçaltına estetik değer katarak varoluşun idrakine varır ve yolculuğunu böylece tamamlamış olur.

Dönüşüm, kahramanın olgunluğa eriştiği nihai nokta olduğundan yola çıkan her kahramanın serüveninin sonlanacağı bir nokta mutlaka vardır ve yolculuktan bahsetmek için de bu nokta elzemdir. Ancak bu nokta, bir bitişmiş gibi görünse de yolun sonlandığı nokta, yeni bir başlangıcın müjdecisidir. Bu bitişin müjdesi ile kahraman; mükemmelleşmiş, evrensel insan olarak yeniden doğmuş bir şekilde karşımıza çıkar. Dolayısıyla kahraman, dönüşerek geri döner ve yenilenmiş ruh ve bilinçaltıyla yaşamdan aldığı dersle yaşam sahnesine çıkar (Campbell, 2017, s. 31).

İnsanlığın varoluşuyla yolculuk ve yolculuk aşamalarında seyredilen engeller, bireyin olgunlaşması açısından yaşamında önemli bir payı vardır. Zira mit, masal, rit, efsane, destan gibi sözlü kültüre dayanan (Eliade, 1994, s. 36) ürünlerin tamamında ayrılma-sınanma-dönüş aşamaları seyredilir. Böylelikle dönüşüm izlekli olmaları insanoğlunun yaşam sahasına ayak bastığı andan bugüne “*ruhun ilk hâline dönme*” arzusunun izlerini taşır. Belli ritüeller çerçevesinde müşterek simgesel bir dilin kullanımıyla bu aşamalar açığa çıkar. Müşterek simgesellik izlendiğinde tanrısallığın, iyi ve kötünün tüm bireylerin içinde potansiyel olarak var olduğu benliğin içkinliği ile açıklanabilir (Campbell, 2015, s. 283). Bireyin içinde var olan potansiyelini ortaya çıkarması, yeniden anne rahminden doğuşunu simgeler niteliktedir.

Ayrılıkla başlayan zorlu serüven, kahramanın psikolojik olarak hakiki kimliği olan özünü arayıp (Moran, 2016, s. 223) bulmasıyla dönüş seyri tamamlanır. Bununla beraber kahraman, “*kendilik kimliğini*” bulmasıyla bilinçaltının karanlık ilkel yanlarından uzaklaşır. Yüzünü aydınlığın değiştirici özelliğine çevirerek ruhî manada şifayı elde eder. Dolayısıyla dönüşüm, kahramanın aydınlanmasıdır. Bilinçaltındaki aydınlanma, uyku hâinden uyanıklık olan bilinçlilik hâline geri dönüşü (Cevizci, 2017, s. 14) simgelemektedir. Bu anlamda dönüşümü kahramanın kendisini tanınması olarak tanımlamak mümkündür. Bu amaçla da dönüşüm yolculuğunda yolun zor ve meşakkatli olduğunu hatırlatan bir uyarıcı, yol gösterici kahramana mutlaka eşlik eder ve onun kendisini tanınmasına yardımcı olur. Batınî manada bilinçaltının derin bir yolculuğuna çıkan kahramana hakikatin parıltılarını gösteren bu kılavuz, hem arketipsel sembolizmde hem de tasavvuf literatüründe yol göstericilik vasfıyla rol üstlenmiş olur. Dolayısıyla yolun zorluklarını kolaylaştıran uyarıcı ile bilinçaltının kesif hâinden kahraman sıyrılarak latifleşme olan simyevî bir dönüşümle ruhun derinliklerine doğru inerek kemâlî yakalar.

Bu kemâl, öze dönüş olup insan-ı kâmil kavramına denk gelir. “*Bir tasavvuf istilâhı olarak insân-ı kâmil, sözlerinde, fiillerinde ve ahlâkında mükemmelliğe ulaşmış, bunun neticesinde mükemmel marifeti elde etmiş kimse demektir. Bir başka deyişle insân-ı kâmil, şeriat-tarikat-hakikat-marifet dörtlüsünden müteşekkil tasavvufî mertebelere ulaşmış kimsedir. Temelde ahlâk ve marifetten oluşan bu iki aşamalı kemâlî gerçekleştirmenin yolu da seyr-i sülûktan geçmektedir.*” (Uluç, 2009: 132-133). Dolayısıyla serüvenin aşamalarını tamamlayan birey, marifete ulaşmış bir insan-ı kâmildir.

Kâmil olma tasavvufî iken; analitik psikolojide ise bireyin benliğiyle bütünleşmesi olarak görülür. Bütünleşmenin mümkün olabilmesi için farklılaşmanın olması şarttır. *Individuation* kelimesiyle “*kendi içinde farklılaşmış*” bir bireyin ortaya çıkması bu süreçte istenen bir durumdur (Sambur, 2005, s. 178). Bu farklılaşmayı sağlayacak kişi bireyin/kahramanın kendisidir. Kalbin veya ruhun bilinçaltına yapılan bu arayışıyla kahraman, derinliklerinde gizli olan sırların keşfine erer. Keşifle beraber kendisini tanır ve ben’inden uzaklaşır. Uzaklaştıkça “*ben*”i fenâ bulur. Kahramanın geri dönüşü ise fenâ bulan “*ben*”in adeta küllerinden yeniden doğuşunu ortaya koymasıyla gerçekleşir. Bu şekilde simgesel bir gidiş-dönüş olan ölüm ve yeniden var olma ritüeli sergilenir. Değişim/dönüşüm, geleneksel benliğin Mutlak vahdete ulaşması yolunda

verilen mücadelenin fenâ bulmuş hâli olup metaforik veya imgesel manada benliğin varoluşunun yeniden şekillenmiş (Doğan, 2017, s. 119) hâlini ifade eder.

Benin fena bulması, bilinçaltında var olan kolektif arketiplerin bilince çıkarılması ve bilinçle uyumlu bir hâle getirilmesi olup bireyin kendisinin idrakine varmasının ve yenilenmesinin sembolik ifadesidir. Jung'un ifadesiyle yenilenmek; dönüşümün kendisiyken durağanlık bilinçten yoksunluktur. Bu anlamda dönüşüm/değişim, ancak ve ancak hareketin, yolculuğun kuvvetiyle elde edilebilir. Dolayısıyla bu aşama *“kişinin sonuca erdiği, çeşitli ödüllere ulaştığı evredir. Bu evrede sübjektif tecrübe aktif bir rol alır ve büyük bir güç, bireye müdahâlede bulunur. Birey, kendisine bilinçaltından farklı işaretlerle yol gösteren, bireyin göremediği açıları kendisine açan bir gücün idrakine varır”* (Kısa, 2004, s. 68). *“Kahramanın olgunlaşma sürecini özetleyen bu evreler, edebî eserlerde kişinin ruhsal yolculuğu şeklinde işlenebileceği gibi dışsal olaylar üzerinden de işlenebilir”* (Karakuş, 2018, s. 226). Campbell'in *“the hero myth”* olarak isimlendirdiği *“kahramanlık mitos”* (Campbell, 2017, s.355) bireyin, yaratılışındaki özü bulma ve tanrısal gücü keşfetme yolunda çıktığı macerada, kahramanın insanlık için kolektif sayılabilecek ruhsal değişim süreci olarak tespit etmiştir.

Bu değişim ve dönüşüm aşamaları, ilk insan Âdem'den beri kahramanın hayat sürecinde sürekli *“yaratılış-arayış-dönüş”* olarak tekrarlar. Campbell'in ısrarla üzerinde durduğu arayış, *“yitik cennet özlemi”*nde Mutlak olana dönüşün çabasıdır (Doğan, 2017, s. 85). Bu yönüyle mitsel ürünlerden olan Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde de bu özlemin ve arayışın ele alındığını rahatlıkla söylemek mümkündür. Yolculuk izlekli bir mesnevi olan Yûsuf u Züleyhâ'nın kahramanları, yol boyunca olaylar esnasında hem yatay hem dikey boyutta yolculuk gerçirir. Yakup, Allah'a tevekkül eden bir kul olarak karşımıza çıkar. Gözlerinin açılması, Mısır'a dönmesi, Yûsuf'a kavuşması olarak epizotlar hâlinde gerçekleşir. Yûsuf'un dönüşümü ise babasından ayrılmasıyla başlar. İlk ayrılıktan sonra kuyuda dönüşümü devam eder. Devamında köle pazarında satılışı ve saraya girişi önemli bir basamak olmuştur. Yedi odalı saraydan zindana girişi ve zindandan çıkışı, Mısır'a aziz olması, devamında babasına, ailesine kavuşması ile dönüşüm tamamlanır.

Züleyhâ'nın esaslı dönüşüm aşaması putları terkedip Allah'a dönmesiyle gerçekleşir. Devamında Yûsuf'a kavuşması ve Yûsuf ile evlenmesi sonucu dönüşümünün nihai ödülleri elde etmiştir. Mesnevide esas olay örgüsü Yûsuf ve Züleyhâ etrafında döner; fakat mesnevide Yûsuf ve Züleyhâ kadar Yakup ve Yûsuf'un kardeşlerinin dönüşümleri de mevcuttur. Nihai ödüle kavuşan mesnevideki

kahramanlarından olan kardeşler, pişmanlık yaşayıp kıskançlıklarının yersiz olduğunu idrak etmeleri ve Mısır'a dönmeleri nihai bir sonuç ve dönüşümdür.

3.1. Kardeşlerin Dönüşümü

Mesnevide bilinçaltının zıtlıkları olan primitif yönleri, kardeşlerde görmek mümkündür. Kardeşler, Yûsufsuz bir İsrailoğulları var etmek muradı içinde olmuşlardır. Kendilerinden ve kaostan tek çıkış noktası babaları tarafından çok sevilen Yûsuf'un ortadan kaldırılması planı olmuştur. Bu amaçla da Yûsuf'tan kaçışın, kurtuluşun hikâyesini yazmak isterler. Ancak otorite olan babanın varlığı ve Yûsuf'un masumluluğu hiçbir zaman peşlerini bırakmaz. Zira dönüşüm aşamasına kadar olan süreçte kardeşlerin kendilerini tanımaları, kör kuyuya dönüşen bilinçaltı dünyalarını değiştiren, dönüştüren en önemli etken Yûsuf'la olmuştur. Geçmiş ve anda sıkışan kardeşler, psikik zıtlıkları bireyleşim esaslı süreçte zor da olsa bertaraf ettikleri görülür. Belirsizlik diyarında derinliğe düşen kardeşler krizlerle, korkularla benliklerinde var olan primitif tarafları çözüme kavuşturmuşlardır.

Mesnevinin başından itibaren kardeşlerin bilinçaltılarını etkileyen en büyük duygu durumu kıskançlık duygusudur. Babalarından Yûsuf'u kıskanmayla her şey başlamıştır. Dönüşüm serüvenleri de benliklerinde var olan kıskançlığı değiştirip yerini pişmanlık alıncaya kadar maceraları devam etmiştir. Zira kardeşlerin kıskançlık duygularından dolayı basiretleri kapanmıştır. Bu sebepten günaha doğru sürüklenerek bilinçaltındaki karanlık bölgelerde kaybolmuşlardır. Görüldüğü üzere her suçun altında haset duygusu yatar. Zira nefis kötülüğü emrederek kötülüğe davet çıkarır. Kardeşler, nefsin hevasına uyarak üstün gelebilme delaletine düşmüşlerdir. Hâlbuki Allah'a giden yol, nefse muhâlefet olmaktan geçer. Nefis burada gölgeyi temsil eder. Dolayısıyla onların gölge/nefisleri düşünme ve sorgulama yetisinin de önüne geçerek ruhun özüne yakışmayan davranışlar sergileyerek kimlik krizine girmelerine sebebiyet vermiştir.

Kardeşler, Yûsuf'a yaptıkları kötülükten dolayı gerçeklerle yüzleşmekten kaçınmışlardır. Onlar, yüzleşmenin korkusu için daima bilinçaltını aydınlatmaktan uzak durmuşlardır. Bu uzak duruşun ve yüzleşmenin yarattığı korku, bilinçaltılarında geniş bir uzamda yer aldığı gözlenir. Zira korkunun olduğu yerde kaçış beraberinde gelir. Nitekim korku duygusunun ortaya çıkardığı dürtü, kaçmaktır. Bu açıdan korku, psikolojik manada insanı dış etkenlerden koruyan ama içsel manada geliştirmeyen bir olgudur. Korku duyan kişi, korkunun oluşturduğu sıkıntıyı ortadan kaldırmak için

bedensel ve zihinsel güçlerini ortaya koyar (Tokur, 2017, s. 61) Korkuyla oluşan his, kişiyi körleştirerek kişinin korktuğu şeyden dolayı çevresinde olup bitenler hakkında duyarsızlaşmasına sebep olur.

Korkunun kardeşler üzerindeki duyarsızlaştırıcı tetikleyici epizotlardan biri kanlı gömlek sahnedir. Kardeşlerin dönüşümlerini etkileyecek olan kanlı gömlek sahnesi şaşkınlıklarıyla korku ve telaş arasında bir duygu boşluğunda oldukları gözlenir. Babalarına Yûsuf'un kanlı gömleğini getirdikleri zaman Yakup, ferasetiyle, *“Bu kurt gömleği hiç parçalamamış, gömlekte kurdun pençe ve diş darbeleri yok, ne kadar da merhametli bir kurtmuş”* diye oğlanlarına imalı bir şekilde beyânda bulunur. Yakup'un elindeki parçalanmamış gömlek, hakikatte kardeşlerin parçalanmış benliğinin sembolüdür. Parçalanmış ve ötelenen kimlik bütünlüğü, gömlekle kardeşlerin bilincinde zuhur eder. Kardeşler bilinçaltılarında bulunan gölgeleriyle yüzleşmedikçe bütünleşmeleri mümkün olmamıştır. Jung'un ifade ettiği gibi *“en tehlikeli silahını kendine doğrultmayan kendi üzerine yükselmez. Kendi üzerine yükselmek isteyen aşağı inmelidir”* (2015b, s. 340). Bu anlamda inilmesi gereken asıl nokta kardeşlerin benliklerinde var olan haset duygusunu masumun geri dönüş arketipinin hakikat süzgecinden geçirerek tanımaları gerekir. Zira yüzleşme sağlandıkça yükselmenin gerçekleşmesi olasıdır. Körleşmiş bir bilinçle kanlı gömleği getiren kardeşler, kendi bilinçaltılarına hakikati saklamışlardır. Bu hâl, bilinçli bir alışveriştir. Bilinçaltına attıkları Yûsuf'un kurt tarafından yendiği yalanının su yüzüne çıkmasıyla kendilerinden fersah fersah uzaklaşmış, bilinçaltında yüzleşmeleri gereken korkutucu ve karanlık yönlerini görmek istememeleriyle bütünleşme olan sancılı doğuşu, varoluşu gerçekleştirememişlerdir.

Yakup, Yûsuf'un kaybına harap olur. Çocukları bu üzüntünün babalarına zarar vereceğini düşünürler. Gidip Yûsuf'u kuyudan çıkarmak isterler. Günahtan dönmek gerektiğini ifade ederler. Bu bağlamda kardeşlerde pişmanlık duygusu gelişme gösterir. Çünkü pişman olmak demek, zulmün haksızlığın, yanlışlığın farkına varmak ve bu hatadan dolayı esef duymaktır (İçli, 2009b, s. 151). Bu duygu, kardeşlerin dönüşümünü sağlayacak önemli bir nokta olup kardeşlerin kendi içindeki olumsuzlukların farkına varmasıyla gerçekleşir. Zira bu farkındalık bilinci gelişmedikçe dönüşüm/değişimden söz edilemez. Yûsuf'un kardeşleri pişmanlık duygusuyla yaptıkları hatanın büyük sonuçlar doğuracağını idrak etmişlerdir. Öyle bir durum gelişir ki, *“Yûsuf'u kuyudan çıkarıp babamıza yaptığımız şeylerden söz etmemesi için ondan söz alırız”* derler. *“Babamızın hâli kötüdür. Yûsuf'un ayrılığına çok üzülmüş. Böyle devam ederse*

babamız ağlamaktan kör olacak” diye konuşurlar. Babalarının körleşebilme ihtimallerini görürken kendi benliklerinin onları nasıl körleştirdiğinin idrakinde değillerdir. Kardeşlerin içine düştükleri nefis zindanı ile benliğin nefsanî isteklerine köleleştikleri görülür. Ünlü sûfî Nasrabadî’nin; “*Nefsin senin zindanıdır; ondan çıktığında ebediyen rahat edersin*” (Kuşeyri 2009, s. 255) ifadesinden de anlaşılacağı üzere kardeşlerin kurtuluş reçetesi, körleşmiş hevalarının boyunduruğundan çıkmalarıyla mümkündür. Çünkü nefsanî arzuları olan gölge tarafları, bilinçaltının aydınlanmasını engeller. Bu kesafetten uzaklaşıp arındıkça kardeşlerde insaflı bir muhasebe başlar. Gölge yanlarıyla yüzleşirken kardeşler, benliğin zindanından çıkarak gölge yanlarını itirafa başlar ve hatalarının telafisi için düşünmeye, yol almaya çalışırlar.

Bireyleşimin veya kemâlatın olabilmesi için bilinçaltında örtülü kalmış dar görüş ve tahammülsüzlüğün bertaraf olması gerekir (Livingston, 1998, s. 256). Kardeşler tahammülsüzlüğü bilinçaltında barındırdıkça ileriye doğru adım atamamışlardır. Dar görüşlülük ve kıskançlık hasseleri, primitif taraflarını ortaya sermiştir. Kardeşler primitif yönlerini kuyudan çıkan Yûsuf’u kervancılara köle olarak satmakla da ortaya çıkarmışlardır. Kölelik belgesi de Yûsuf’un değil, aslında kardeşlerin benliklerinin köreltici ve karanlık taraflarına köleleşmiş olmanın simgesi olarak karşımıza çıkar. Yûsuf kervana satıldıktan sonra yıllar geçer, onlar dahi uydurdukları senaryoya inanarak yaşarlar. Yalanlarıyla ve bilinçaltında tortullaşmış kıskançlık duygusunun dibe çökmesiyle yaşarlar. Ta ki kıtlık sebebiyle Mısır’a buğday satın almaya gidene kadar bilinçaltılarıyla yüzleşmeyi ötelemişlerdir.

Yûsuf, Mısır’a aziz olmuş, hâlıkın kıtlıktan kılınmasını ilahî lütufla ön görerek tedbirler almıştır. Kardeşler Mısır’a ilk gittiklerinde Yûsuf kendilerinden haberdar olur. Yûsuf, onlara gerekli ilgi ve hürmeti gösterir. Yûsuf, kardeşlere Mısır’a ikinci gelişlerinde Bünyamin’in gelmesini zorunlu kılar. Yûsuf’un Bünyamin’i Mısır’a çekmek istemesi kardeşlerin dönüşümü için gerçekleştirilen önemli bir adım olmuştur. Mısır’a ikinci gelişlerinde Bünyamin’i yanlarında getiren kardeşler için sancılı ve zorunlu bir dönüşüm gerçekleşecektir. Nitekim Bünyamin ile görüşen Yûsuf, tasarladığı bir oyunla kardeşlerinin ve babalarının dönüşümü için gerekli hazırlıkları yapar. Kardeşler, Kenan’a dönerken Bünyamin’in yüküne buğday ölçüsünde kullanılan değerli bir kâse koydurtur. Yûsuf’un kardeşlerine kurduğu tuzak, şefkatin sonucudur. Nitekim bu planın batınî yüzü, Yûsuf’un kardeşlerini karanlık gölgelerinden kurtarmak

istemesidir. Kullanılan güç, şefkat ve merhamet duygusundan ileri geldiğinden zahirde hile olarak görünse bile batında gizli bir lütuf yatmaktadır.

Kenan'a dönmek için yola çıkan kardeşler yolda Mısır azizinin askerleri tarafından durdurulurlar. Azize ait değerli bir kâsenin çalındığı söylenir. Kardeşler olayı büyük bir şaşkınlıkla karşılarlar. Bünyamin, olacaklardan haberdardır. Kardeşlerin yükleri aranır ve kâse, Bünyamin'in yükünde çıkar. Kardeşler hemen, Bünyamin'i kötülerler. Kardeşi de öyle hırsızdı diye suçlarlar. Bünyamin'i alıkoyarlar. Kardeşler, azize bu durumda babalarının yanına dönemeyeceklerini anlatırlar:

*Şeh onları görüp hitâb itdi
Ne hitâb ok gibi 'itâb itdi*

*Didi açup dehân-ı töhmeti cüst
Gördünüz mi firâsetümi dürüst*

*Sizi ben göricek didüm ugrı
Âhir oldu benüm sözüm togrı*

*Sâ'dan almayınca sag haber
Size yokdur selâmet-ile sefer*

*Didiler ugrı-y-ısa Bünyâmîn
Kardaşı dahi ugrı-y-ıdı hemîn*

*Bize ugrı-y-ıçun itme eğri nigâh
Kınama 'Amrı Zeyd-içün iy şâh*

*Bunlaruñ Yûsufa bu töhmetidür
Zikr olunan kemer hikâyetidür*

*Sabr idüp Yûsuf iftiralarına
Dil uzatmadı mâcerâlarına*

*Didi sırr-ıla sizsünüz şirrir
Sırrumuzu bilür Hakîm ü Habîr*

(YZ, b. 5884-5892)

Yûsuf, kendisine ve Bünyamin'e yapılan iftiralara sabr edip Allah'a dayanır. Kardeşlerin günahlarını orada hemen ifşa etmez. Planlı ve emin adımlarla hakikatler ortaya çıkarılır. Yûsuf, yanındaki güvenilir kişiye, “*Tastan bunların haberini al*” diyerek güvenilir kişi, tasa vurmaya başlar. Aziz'in tasına vurdukça tastan çıkan sesler kardeşler tarafından duyulmak üzere etrafa yayılmıştır. O güvenilir kişi, tastan çıkan seslerle kardeşlerin yalanlarını ortaya koyar, “*Bu kişilerin evvelden doğru sözlü olmadığını, bir yetimi seyyid iken kul ettiklerini, kurt yedi diye biraderlerini babalarından uzak etmişler*” şeklinde konuşmuştur. Kardeşler büyük bir şaşkınlık ve utanç içinde susmuşlardır. Kardeşlere Kenan'ın örfi yasaları uygulanır ve Bünyamin, Yûsuf'un yanında köle olarak kalır. Kardeşlerin kendilerine dahi itiraf edemedikleri hakikatler, tas aracılığıyla bilince çıkarılmış. Karanlık ve sırlarla dolu bilinçaltı dünyaları Yûsuf aracılığıyla aydınlatılmaya çalışılmıştır. Birkez daha işledikleri utanç, Mısır azizinin önünde sergilenmiştir:

*Didi hâs eminine derhâl
Sâ'dan bunların haberlerin al*

*Bir ulu tâs-ıdı meğerki o sâ '
Ölçüp anuñla satılurdu metâ '*

*Urup ol tâsı tâs çıñlar-ıdı
Kulag urup o hâs dinler-ıdı*

*Diñleyüp evvel anı didi o hâs
Dir bu tâs iy şeh-i gürûh-i havâs*

*Sözüm işit benüm ki togrıdur
Bu kişiler ezelden ugrıdur*

*Hürr-iken bir yetîm uğurladılar
Seyyid-iken atası horladılar*

*Sırr-ıla satdılar ol oğlanı
Seyyid-iken kul itdiler anı*

*Didi şâh ol emîne bir dahi sor
Bunlar-ıçun dahi ne dir anı gör*

*Diñleyüp didi ol emîn iy şâh
Bunlaruñ zâhirine itme nigâh*

*Ki bular kâzib-imiş evvelden
Hıleye râgıb-ımış evvelden*

*Ol birâderleri ki bunlar aña
Kurda lup yidi dirler-idi saña*

*Haber-i sâ ‘odur ki sag-ımış ol
Pederinden velî ırag-ımış ol*

*Bunlar-ımış o pîri haste iden
Hüzn-ile hâtırın şikeste iden*

İhvet-i Yûsuf eyleyüp bunu gûş

Şerm ü hayretten oldılar hâmûş

(YZ, b. 5895-5906)

Asli özlerinden uzaklaşmış kardeşlerin kendilerine dönme zamanı artık çatmıştır. Kardeşler, yaratılış gayesinden uzaklaşmış nefislerinin arzularına boyun eğmiş bir vaziyette olmuşlardır. Dolayısıyla ciddi bir iç mücâdele gerçekleştirilmiştir. Elest bezminin avâzesi olan pişmanlıkları kardeşlerin ayıpları, harabe olan bilinçaltları gün yüzüne çıkarılmıştır. Enkaz altında kalan duygularıyla tutanacak dalları artık kalmamıştır. Teselli olacakları tek şey, pişmanlıktır. Pişmanlık, aynı zamanda insanın putlaştırdığı benliğinden vazgeçtiğinin ilk işaretidir. Zira belli aşamalardan geçmeyen bireylere mana cevheri görünmez olur ve nefis, manaya hâkim olarak masivaya ait olmayan bedenın varoluşunda istenen manevî bütünlüğü esir alır. Bu anlamda manevî bütünlüğün peyda olması için bireyin benlik davasından vazgeçmesi zorunludur.

Pişmanlık, kardeşlerin benlik putlarını kırmalarını sağlar ve kardeşlerin merkeze doğru ilerlemelerini mümkün kılar. Kardeşlerin merkeze yürüyüşleriyle bilinçaltları aydınlanır. Aydınlanmayı Yûsuf, hâllerinde ve dillerinde görmek ister. Yanlışlığı yapan kardeşler, Yûsuf’a çok şeyi borçlu olduklarını idrak ederler. Böylelikle Allah, Yûsuf’u

üstün kılar. Onlar da yanlışa sürüklenen pişmanlıkla dolu bir bilince varırlar. Pişmanlık onlar için yeni bir beldenin müjdelisini içinde barındırmıştır. Nitekim birey, bazen kaybetmemek için yenilmelidir. Kardeşler, kendilerine yenilirler; fakat yenilgiden yeni bir benlik kazanırlar. Zira kazanmanın ölçütü, benliğin kölesi olmanın duygusundan sıyrılmanın önemli bir payı vardır. Kardeşler, bağımlı olduğu ve gereksinim duyduğu şeylerden uzaklaştıkça kendi içsel benlikleri ortaya çıkar, daha hür bir irade ve benlikle uyumlu hâle gelirler. Nitekim Jung, birey ruhunda neye gereksinim duyarsa onun kölesi olduğunu ifade eder (2015, s. 194). Bu bağlamda kardeşler, duygularına olan köleliklerinin farkına varmışlardır. Bu olumlayıcı bilinçlerinin zuhur edişinin sebebi, bilinçaltında adeta yuvalanmış kıskacılık, haset duygusuyla yüzleşerek başarmışlardır. Bu fark ediş kendileri dışında bir kâsenin bilinçaltındaki karanlık yönlerini ortaya dökmesiyle olmuştur.

Tasın kardeşlerin ayıplarını ortaya dökmesinden sonra kardeşler, Mısır azizine yalvarır yakarırlar. Herkesten sakladıkları sırları ayan olmasın diye azizin ayağına kapanmışlardır. Babalarının katına Bünyaminsiz nasıl çıkacaklarının korku ve endişesini dile getirerek onun yerine bizden birini al diye çaresizce yardım talep etmişlerdir. Zira Bünyaminsiz Kenan'a dönmek, gözlerini korkutmuştur. Bu sahnede kardeşlerin kendi benlikleriyle olan mücadelenin farklı bir yere vardığı, hâla kendi benliklerine sınırsız sarıldıkları ve kendilerine putlaştırdıkları egolarının peşinde gittiği gözlenir. Kapıldıkları büyük korku, başkaları tarafından ayıplanacak bir duruma gelmenin telaşı içinde kıvranmış olmaları, onların bireyleşimden, değişim ve dönüşümden hayli uzakta olduklarının bir göstergesidir. Bu korkunun oluşmasını isteyen Yûsuf, değişim ve dönüşümlerinin ancak bu sayede olacağını kestirmiştir:

Dökülüp cümle pâyn şâhuñ

Zikr idüp pâk ismin Allahuñ

Ki Hudâ-yı 'azîz 'izzetiy'çün

Hazretüñe olan 'inâyet-içün

Kerem it sırrımız 'iyân itme

Gizlü destânı dâstân itme

Bir dem iy bahr-i lutf hâmûş ol

Dâmen-i lutf-ıla hatâ-pûş ol

*İtme rüsvây âl-i Ya ‘kûbı
İtdilerse hatâ vü âşûbı*

*Kerem eyle esirge ol pîri
İtme lutfuñdan aña taksiri*

*İtme anı dahi beter rencûr
Ki ciğer-gûşesinden eyleme dûr*

*Ol gulâma birmüzi bedel it
Aduñı dâduñ-ıla bî-hâlel it*

*Görmedi şah velî bu hâlî musîb
Ki habîbe bedel olına rakîb*

İtmedi anlaruñ sözini kabul

Didi kim bu mıdur tarik-i resul

(YZ, b. 5909-5918)

Bünyamin’in köle olarak alınmasından sonra Kenan’a dönen kardeşler, olan biteni Yakup’a anlatırlar. Yakup, ağlamaya başlar. Yûsuf’tan sonra Bünyamin’in kaybının acısına katlanamayacağını dile getirir. Yakup benliğinin mahzenine döner. Seyre dalarken Allah’a yalvarır ve Azrail, Yakup’a görünür. Yakup, Azrail’e Yûsuf’un ölüp ölmediğini sorar. Azrail Yûsuf’un hayatta olduğunu söyler. Cebrail’den kavuşma müjdesi alır. Yakup, Mısır azizine derdini anlatacak mektup yazar. Kardeşler, mektubu aziz olan Yûsuf’a ulaştırırlar. Yûsuf mektubu okur ve okuduktan sonra gönlünde sabrı kalmayarak ağlamaya başlar. Aziz dile gelir, “*Yûsuf’a ve kardeşine ettiklerinizi hâla demez misiniz? O zamanlar muhkem olan cehlinizden dolayı kusurunuz vardır.*” der. Kardeşler, azize: “*Sen Yûsuf musun?*” diye sorarlar. Aziz konuşmaya başlar: “*Ben sizin kardeşiniz Yûsuf, çok mihnet ve zorluklar yaşadım. Ama Allah, bize inayet etti.*” der. Kardeşlerin geçmişte yaptıkları hatadan dolayı bilinçaltının zindanına mahkûm olduklarını Yûsuf fark etmiştir. Bireyleşime varmaları için kendilerini tanımaları adına kardeşlerine fırsat vermiştir. Kardeşler, kusurlarını görmekle geçmişin uzamından çıkarak geleceği genişleten bir bilince, bireyleşimin merkezine doğru yürümüşlerdir. Bu mektuptan sonra hem Yakup hem de oğullarında değişim yaşanmıştır. Kardeşlerde pişmanlık ve hatalarının farkına varışı gerçekleşmiştir.

Kolektif bilinçaltından bilince çıkan görüntüler, bireyin benliğinin gelişimi ve olgunlaşması adına yönlendirmektedir (Gökeri, 1979, s. 9). Bu bağlamda Yûsuf, ruhsal manada kendilerinde pişmanlık uyandırdığından dolayı onlarda utanma veya mahcubiyet hissi uyandırmıştır. Bilinçaltındaki labirente kapatılan gölgeleri, onların gelişimleri için önemli bir arınma merkezi olmuştur. Kur'ân, Yûsuf'un kardeşlerinden söz ederken itirafın verdiği pişmanlık duygusu içinde olduklarını kardeşlerin ağzından *"Allah'a and olsun ki dediler, Allah seni gerçekten de bizden üstün kılmış. Doğrusu biz hata ettik, günahkâruz, kusurluyuz"* (12/ 91) şeklinde aktarır. Bu şekilde kardeşler kusurlu ve eksik olduklarını itiraf etmişlerdir. Bu süreç, aydınlanmanın önemli bir adımıdır. Bu bağlamda kardeşlerin ayette geçen sözlerine ve mesnevide anlatılan beyitlere nazar edildiğinde onların yaşamı Yûsuf'un kendilerinden üstün olduğunu anlamakla geçtiği görülür.

Kardeşler, kusurlu yanlarını görerek sebep oldukları zararların idrakine varırlar. Bu bağlam da yüzleşme kardeşler için önemli bir detaydır. Yûsuf, kardeşlerinin hatalarını ve kendisine yapılan kötülükleri görmezden gelerek kaybettiklerini bulmaya vesile olur. *"Bugün, size bir kınama yoktur. Allah, sizi bağışlayıcılığıyla bağışlasın. O, merhametlilerin en merhametlisidir"* dedi (Yûsuf Sûresi, 12/92) ayetiyle de ifade edildiği üzere Yûsuf kardeşlerine merhametin kucağını açmış, kınamanın olmadığı bir dönüşümü sunmuştur:

*Didi ben Yûsufam bu kardaşum
Çok belâ gördi kahr-ıla başum*

*Hak Te 'âlâ 'inâyet itdi bize
Çok 'atâ-y-ıla minnet itdi bize*

*Sabr u takvâya her ki bağlaya bil
Ecrini sanma zâyî 'ide Celîl*

*Didiler belki bu 'atâyı Hudâ
Kereminden müyesser itdi saña*

*Olmıyacak 'inâyet-i ezeli
Bendeye assı eylemez 'ameli*

*Bir hatâ-y-ıla eyledük tedbîr
Tâ ki takdiri idevüz tagyîr*

*‘Âkibet Hak mükemmel itdi seni
Cümlemüzden mufazzal itdi seni*

*Hakka Yûsuf çün inkıyâd itdi
Anları bu söz-ile şâd itdi*

*Ki sizi ben melâmet eylemezem
Cevr ü zulm-ile töhmet eylemezem*

*Dilerem belki Rabb-i ‘izzetden
Ki geçe lutf idüp bu zilletden*

(YZ, b. 6052-6061)

Bilinçaltından bilince yansıyan görüntü/semboller kişinin hesaplaşması gereken davranış ve huylarıdır. Dolayısıyla kardeşlerin bilinçaltında yer edinen gömlek, bilinçte boy gösterince kendileriyle yüzleşmenin gerekliliği olan hatanın sembolize edilmiş hâli olarak görünür. Özünden düşen kardeşlerin derin yolculuklarının göstergesidir. Kardeşler Yûsuf’u kuyuya atarken Yûsuf’un üzerinden çıkardıkları gömlek ile kendilerinin, Yûsuf’un ve Yakup’un hikâyesinin şekillendiği gözlenir. Uzam ve zamanın değişmesiyle Yûsuf’un bulunduğu konum ve makam değişmiştir. Yûsuf’un sevilmesinden kıskanan kardeşler, Kenan’dan ayrıldıktan sonra onun koca Mısır’ı yönettiği her şeyin emrinde olduğunu görerek Yûsuf’a ayrı hürmet göstermişlerdir. Yûsuf sabrın ve emeğin nihai ödülünü kardeşlere de tedrici bir şekilde göstermiştir. Kardeşler ve Yakup için dönüşümün nihai ödülü sayılacak mühim bir etken, gömleği Yûsuf’tan alıp babaları Yakup’a ulaştırma sahnesidir. Zira Yûsuf’u kurt yedi dediklerinde ellerinde kanlı gömlekle babalarına gitmişlerdi. Bir zamanlar gömlek, ayrılığın sembolüken ayrılıkla genişleyen ruhlar, yolun değiştirici etkisiyle şimdi ise gömlek, farklı bir anlam kazanmış, kavuşmanın ve iyileştiriciliğin sembolü olmuştur.

Kardeşler, kendilerinde var olan gölgeden sıyrılıp primitif taraflarıyla yüzleşince gömlek, bir anda farklı manaları imleyen bir eşya oluverir. Kardeşlerin elleriyle götürülen gömlek, müjdeleyeci bir haberi imler. Ellerinde taşıdıkları bu gömlek, yasın ve mevtin habercisi değil, kardeşleri Yûsuf’un yaşadığı müjdesini sembolize eder. Bu gömlek, geçmişte hem babalarına hem de kardeşlerine yaptıkları fenalıklarla

yüzleşmelerini sağlamıştır. Mesrur olmanın akabinde benliklerinin kimliğini bulmaları açısından adeta yeniden kişiliklerini inşa etmişlerdir. Bu anlamda gömlek, genişleyen bilinçlerin tezkiye edilmiş nefislerin tecellisi olarak görülür. Gömleğin yollanışı *Yûsuf u Züleyhâ* mesnevisinde önemli bir epizottur. Zira gömlek sembolü, kıssanın önemli bölümlerinde kilit bir rol almıştır. Yûsuf'a cedit İbrahim'in kuşağı ve gömleğinin Yakup tarafından giydirilmesi, Yûsuf'un kuyuya kardeşleri tarafından atılmadan önce gömleğinin kana bulandırılıp babalarına götürülmesi, iffetin sembolü olacak yedi odalı sarayda Züleyhâ tarafından arkadan yırtılan gömlek, kıssanın ve kişilerin rolleri üzerinde ciddi etkisini ortaya koymuştur. Diğer bir gömlek ise; Yakup'a gönderilen gömlektir. Yûsuf, gömlekle biraderlerine merhamet timsali olmuştur:

Pîre pîrâhenümi vâsıl idüñ

Cânuñuza sevâb hâsıl idüñ

Eledüp anı örtesiz yüzine

Tâ yine nûr u fer gele gözine

Cümle etbâ 'uñuzla hem gelesiz

Bunda deryâ-yı ni 'mete talasız

Hem bile koşdı çok tavarını

Cümleten tâ getüre varını

Pîr-i Ken 'ânî hazretine o sâl

Yetmiş yitmiş-idi ehl ü 'iyâl

Virdi pîrâhenin Yehûdâya

Etdi hôş-ray saldı büşrâya

Boyayup köñlegi meger kana

Ol getürmişdi pîr-i Ken 'âna

İ'tizâr olmaga o zillet-içün

Anı gönderdi bu beşâret-içün

(YZ, b. 6075-6082)

Babalarının gözleri gönderilen gömlekle açıldıktan sonra Yûsuf'un yaşadığını ve Mısır'daki azizin Yûsuf olduğu haberi Yakup'a verilir. Kardeşler, bu esnada Yakup'un ayaklarına kapanarak af dilemişlerdir. Zira Kardeşler işledikleri günahla masumluk vadisinden uzaklaşmışlardı. Yûsuf'un ölmediğini bilmeyen Yakup'un yıllardır acılı bekleyişi ve babalarının kederli bir şekilde yaşamasına benlikleri izin vermiştir. Bu hâllerden Yakup haberdar olduktan sonra evlatlarının kendisi için imtihan olduğunun idrakiyle hareket ettiği görülür. Evlat olmanın vasıflarının eksikliğini kendilerinde hisseden kardeşler için Yâkup; beddua değil, mağfiret göstererek hem babalık hem de peygamberlik rolünün gereğini göstermiştir. Tüm bu sınanmaların Mutlak Kudret sahibinin takdiriyle olduğunun idrakiyle Yakup, hareket etmiştir. İnsanın başında zahiren dert, bela gibi görünen şeylerin esasında kişinin fani şeylere olan arzu bağına zayıflatarak bireyi hakikate yaklaştırdığı bilinci ile hareket eden Yakup, mağfiret sahibi olan Mutlak Zat'ın tecellisinin farklı tezahürlerini kendisi ve evlatları üzerinde tamamladığını görmüştür. Böylece dert ve tasanın insan-ı kâmil olma yolunda kişiye köprü olduğu görülmüştür.

Nefislerine uymuş kardeşler, hem kardeşlik rollerinden hem de birey olma formundan uzaklaşmışlardır. Dolayısıyla nefislerinin telkinlerine uyan kişi insanlıktan uzaklaşır. Kardeşlerin dönüşüm serüvenindeki değişimlerle daima içinde özlerine duydukları hasretle tamamlanma duygusuyla hareket etmişlerdir. İnsan-ı kâmil olma yolunda türlü meşakkat ve engellere rastlayarak bireyin bulanıklaşmış ruhunun arazisi olan saplantı, komplekslerinden kurtulması hedeflenir (Büyükcüoğlu, 2014, s. 83-84). Dolayısıyla kardeşler insan-ı kâmil olmasalar da birey olmanın, kardeşliğin ahde vefasını hatırlayarak kötülüklerini itiraf ederek nefislerinin tezkiyesi için basamak olmuştur. Kardeşler, son tamamlanma sürecinde saplantılarından kurtulma ve arınma sağlayarak bireyleşimin gerçekleşmesini sağlarlar.

Kardeşlerin dönüşümlerinin bu kadar gecikmesinin sebebi, bilinçaltında oluşturdukları bir yaradan ötürüdür. Bu yara Yûsuf yarasıdır. Kardeşler, bilinçaltındaki “*Yûsuf yarası*”nı unutup normal yolculuğun akışına sürüklenmişlerdir. Fakat unuttukları bir gerçeklik vardır. Yaraların bir bilinci vardır. Bu yaraların olur olmaz yerde bilinçaltından bilince çıktıkları zamanlar olur. Yûsuf yarasını bilinçaltına gömen ve unutan kardeşler, Mısır'da artık tutunacak dalları kalmadığını anladıkları anda Yûsuf yarası çarpıcı gerçekliğiyle önlerine çıkmıştır. Dolayısıyla Yûsuf ile beraber Mısır, adeta İbrahimvârî kardeşlerin gönüllerindeki putların kırılışının ortaya koyulduğu mekân, şehir olmuştur. Mısır birliğin şehri olmuştur artık. İkiliklerin kaybolduğu, nefsin

hile ve oyunlarının, maskelerin düştüğü şehir olmuştur. Yûsuf yarasının bilinçaltındaki yüzleşmesiyle Mısır, bilinçaltı yaralarının sarıldığı ve tedavisinin uygulandığı bir yer olmuştur.

Kardeşlerin işledikleri hatanın suçluluğu, onları tövbe, arınma yoluna sevk etmiştir. Bu büyük ödül onlar için elbette arınmadır. Arınma hem tasavvufi hem de psikanalitik açıdan gerçekleştirilmiş ve her biri hatalarının farkına varmış, Cenab-ı Allah'tan af dilemişlerdir. Dönüş(üm)/kendilik, kardeşlerde nefs-i emmareden uzaklaşıp nefs-i levvameye varmış, işledikleri fiillerden dolayı kendilerini ayıplama noktasına erişmişlerdir. Bu durumla gaflet sıyrılıp uyanık, agâh olma bilinciyle pişmanlık yaşamışlardır. Çünkü pişmanlık nefsin/bilincin temizlenmesinin ön şartıdır. Bu pişmanlıkla Yakup'un çocukları gelip af ve tövbe dilediler. Yaptıkları hatanın yanlışını kabul edip tövbe etmişlerdir. Değişim ile beraber Mısır'a göç etmişlerdir. Hakikati buldukları merkeze doğru yol almışlardır:

Gelüp ebnâsı 'âkibet katına

Yüz urup şerm-sâr hazretine

Didiler kıl bizimçün istigfâr

'Afv ede tâ ki cürmümüz Gaffâr

Ol dahi şükr-içün namâz itdi

Magfiret istedi niyâz itdi

Digşürüp kârbânı Ken'ândan

Cânib-i Mısra göçdiler andan

(YZ, b. 6107-6110)

Kardeşler, Yûsuf'a karşı işledikleri hatalardan dolayı kaosun gürültüsü içinde benliklerini kaybetmişlerdir. Kardeşler, karanlık yanlarının şaşırtıcı özelliğinden dolayı yolunu şaşırmış benliğin aşağı çekici labirenti tarafından kovalanmıştır. Birey ya kaosta kendisini kaybeder diğerlerinden farksızlaşır ya da tümüyle yaratıcıda yok olur. Bilinmeyenin içinde kayboluş, ölüm gibi algılanır. Fakat bu hâl, yeni bir doğumun simgesidir. Madde dünyası olan öngörülmez tehlikelerle dolu olan âlemde birey yokluktan varlığa-varlıktan yokluğa doğru bir yol çizer (Campbell, 2017, s. 20). Kardeşlerde de görüldüğü üzere varoluş sahnesinde düz bir çizgi üzerinde ilerlemezler. Daima onların aşağıya çeken bir yatay bir çizgi üzerinde ilerledikleri gözlenir. Bu yatay çizgi onları masivanın derinliklerine doğru çekerek benliğin arayışına ket vurarak

sorgulama fırsatı kendilerinden uzaklaşmıştır. Bu süreç Yûsuf'un dönüşüm aşamalarına dahil olduktan sonra seyir değişmiştir.

Önceleri temiz bir yaratılış üzerineyken masivanın kir ve pasına bulanmışlardır. Yokluktan varlığa doğru dönüşüm aşamasında asilikten itaatkâr birr kişiliğe bürünerek nefsin hevasından geçmiş ve Hakk'a tevcih etmişlerdir. Tevbenin manasına bakıldığında da ilk asla dönüş demektir. İlk asla dönüşün sancılarıyla kıvranmış fakat onlar bu sancının farkındağından uzak bir bilince sahip olmuşlardır. Dolayısıyla geciken bir değişimi mesnevinin sonunda ortaya koymuşlardır. Nitekim kardeşlerin günahlarının ortaya serilmesiyle üstünlük savaşının kaybeden tarafı olmuşlardır. Hayatları Yûsuf'a yaptıkları hatayı idrak etmekle geçmiştir. Asla dönüşün varlık serüvenini göstermişlerdir.

Ruhsal gelişimleri -dolambaçlı bir çizgide de olsa- eksik olan kardeşlerin kimlik bütünlüğü tamamlanmış olduğu gözlenir. Mısır, kardeşlerin yeniden doğuşlarının yeri olacaktır. Bu anlamda Mısır, dönüşümün sembolü olarak karşımıza çıkar. Kardeşler için dönüşümün asıl mekânı olan Mısır'da kavuşma gerçekleşir. Artık asıl yurtları Mısır'dır. Yûsuf, aile bireylerini görkemli bir şekilde karşılar ve sonra saraya doğru ilerlerler. Saraya girdikten sonra Yakup, Yakup'un eşi ve kardeşler Yûsuf'un önünde secdeye varmışlardır. Yûsuf, babasına “*Gördüğüm rüyâmin tabiri budur*”, ifadesini kullanarak bir rüyânın nasıl kolektif bir etki yarattığı da gözler önüne serilmiştir. Bu davranışlar karşısında Yûsuf, mükemmel bir mahfiyetle, “*Rahmân olandan bana çok rahmet eriştî. Kölelikten ve zindandan hâlas oldum. Şimdi de kardeşlerime şefkat ve muhabbet verdi. Hoş safâ ile katıma geldiler*” diye mukabele etmiştir. Yıllar önce kardeşlerinin eziyetine maruz kaldığı zamanda Yûsuf, annesinin mezarına gitmişti. Orada uyuklamıştı ve annesinin sesi kulaklarında yankılanmış, “*Kardeşlerinin senin makamına gelip sana saygı ve hürmetten secde edecekler*” telkininin yerine geldiği görülmektedir. Yûsuf, kardeşlerine ceza ve günahlarına karşılık kırıncı veya despotik bir yaklaşım yerine kardeşlere dönüşümlerinin nihai bir ödül olacak affediciliğini öne sürmüştür:

Kondılar cümle bir hôş-ârâya

Bâg-ı cennet gibi dil-ârâya

Tutdılar anda turfa turfa hıyâm

Bişdü vü yindi gûne gûne ta ‘âm

*Çün ziyâfetden aldılar behre
Göçdiler ‘izz ü nâz-ıla şehre*

*Der-i dergâha çünki irdiler
İzzet-ile sarâya girdiler*

*Hazret-i pîri hâlesiy’le Emîr
Da ‘vet idüp serîre eyledi yir*

*Çünkü bunlar ku ‘ûd eylediler
Şâh öninde sücûd eylediler*

*Meger ol secde-i tahiyyet-idi
Şehler öninde hâlka ‘âdet-idi*

*Didi Ya ‘kûb hazretine Emîr
Ol geçen h^wâbuma budur ta ‘bîr*

*Baňa çok rahmet irdi Rahmândan
Ki hâlâs itdi bend ü zindândan*

*Virdi mihr ü mahabbet ihvetüme
Hôş safâ-y-ıla geldiler katuma*

(YZ, b. 6135-6144)

3.2. Yakup’un Dönüşümü

Yûsuf, Yakup’u varoluş sahnesinden hiçlik noktasına kadar indirgeyerek yok oluş meydanından alıp onu ayağa kaldıracak ve içindeki Yûsuf’la bütünleşmiş olan aşkın cevherini bulmasına vesile olacaktır (Şenderin, 2015, s. 206). Yûsuf, kaybolduktan sonra Yakup’un inşa ettiği ve anne rahmini sembolize eden ve ona bir sığınak olan külbe-i ahzânda Yakup’un imtihanı daha da ziyadeleşecektir. Bütün azalarıyla hissettiği evlat acısını, bağrında büyütecektir. Bütün bu imtihanlarda amaç, bir kalpte iki sevgi olmaz tabiriyle Cenab-ı Hakk’ın kendisini sınıadığının farkına varmasıdır. Yûsuf’un Allah’ın bir aynası olduğunu; sevginin, güzelliğin yegâne kaynağı olan Zat’a tevcih

etmesi gerektiğini idrak eder. Yûsuf'un derdiyle Yakup'un gözlerine ak düşmesi, devamında gömlekle gözlerinin açılması, Yûsuf'u kurban ederek hakiki aşkı güzelliği bulması, tedrici aşamaları olarak karşımıza çıkar.

Yakup, önceleri olayların akışı içinde suskunluğunu koruyan sakin, sabırlı ve acı dolu bir bekleyiş içinde karakter bir fon olarak yerini alır. Yûsuf kaybolduktan sonra Yakup sessizliğe bürünür. Yakup'un sabırla bekleyişi Kur'ân'da geçen, “*Artık bana düşen güzel bir sabırdır*” (Yûsuf Sûresi, 12/18) ayetindeki teslimiyeti Yakup'un en güzel sabırdır. Bu sabır içerisinde tevekküle bürünmüş bir bireyin gelişmişliği durur. Şikâyetten uzak hadiselerle kulluk cihetiyle bakan bir Yakup duruşu vardır. Dolayısıyla şikâyet hâlinde olmuş olsaydı dönüşümü gerçekleşmezdi. Zira olanların ve olacakların hakiki sahibinin kapısında acziyetini hâl diliyle ortaya koymuştur. Yaratıcının huzurunda sabr-ı cemille derin bir tevekkül içinde sırtındaki dünyevî yükü kenara koyduğu görülür.

Acı çekme, geri dönüşsüz olarak aşıldığında nihai bir aydınlanma durumu olarak belirir. Acı hissi, varoluşun gerekliliğidir. Hakikatte acı, ruhsal bir zenginleşmeyi beraberinde getirir. Bireyleşim ve dönüşüm süreci, sahte acıların bertaraf edilmesine olanak sağlar (Kısa, 2004, s. 91). Yakup Peygamber, acısının onu kendisinden uzaklaştırmasına engel olduğunun bilincine varıp artık sabrederek Yûsuf'u kimseye sormayacak ve derdini kimseye açmayacağına dair ahd etmiştir. Bilinçaltında yatan acının bilince çıkışı, Yakup'un benliğinin inşası için gerekli altyapıyı oluşturur. Tâ ki bir gün rüyâsında Yûsuf'u yanında görür ve başlar hasret ve fîrakın şikâyetine. Bunun üzerine Allah, kulu Yakup'u denetler mahiyette Yakup'a, “*Hani şikâyet etmeyecektin, ahdini bozmayacaktın?*” şeklinde bir serzeniş mesnevide ifade edilmiştir. Yakup, bu duruma çok üzülür ve uyanınca gerçekte ahdini bozduğunu düşünür:

Geldi çün Yûsufî kenarına

Su saçıldı yüreği nârına

Hasret ü firkât odına o yanuk

Sandı ol demde kendüyi uyanık

Didi iy cânuma safâ Yûsuf

Dil-i bimâruma şifâ Yûsuf

*İy boyı serv-i nâ-residecüğüm
Gönlüm ârâmı nûr-ı didecüğüm*

*Senden ayrı düşeli çok demdür
Gözlerüm hasretünde pür-demdür*

*Görmez oldum senüñ cemâlünü ben
Bilmezem nice oldı hâlünü ben*

*Nûş-ı cân olmadın bu lezzetden
Peyk-i vahy irdi cenb-i hazretten*

*Didi kim kanı bunca ahd ü kârar
İtmeyedyüñ gönül gamın izhâr*

*Yûsuf'un nâmın añmayam der-idün
Gamına düşdigüne gam yer-idün*

*Şimdi söylersin aña lezzet-ile
Hâlünü 'arz idüp şikâyet-ile*

(YZ, b. 1300-1309)

Yakup, ahdini bozduğu endişesiyle pişman olur ve ağzını toprakla doldurur. Ağzına avuçla aldığı toprak, Yakup'un mahfiyetinin ve sözünde durmanın saf bir haykırışı, sessiz, harfsiz paramparça olan ruhunun çılgılığıdır. Bunun üzerine Allah, Cebrail'i yollar ve kendisinin rüyâ gördüğünü ve ahdini bozmadığını müjdeler. Yakup'un rüyâlar yoluyla da sınandığı, kontrol edildiği anlaşılır. Aynı zamanda Yakup'un bilinçaltındaki gölge tarafların temizlenmeye doğru gittiği gözlenir. Bu hadiseyle Yakup'un sözünün ve özünün bir olduğu görülmüştür. Yakup, kendini kaybetmenin acı hüznü içinde iken Cebrail ile ruhu sıkın sırların kasvetini bertaraf eder:

*Geldi çün Yûsufî kenarına
Su saçıldı yüreği nârına*

*Hasret ü firkât odına o yanuk
Sandı ol demde kendiye uyanık*

*Didi iy cânuma safâ Yûsuf
Dil-i bimâruma şifâ Yûsuf*

*İy boyı serv-i nâ-residecüğüm
Gönlüm ârâmı nûr-ı didecüğüm*

*Senden ayrı düşeli çok demdür
Gözlerüm hasretünde pür-demdür*

*Görmez oldum senüñ cemâlünü ben
Bilmezem nice oldı hâlünü ben*

*Nûş-ı cân olmadın bu lezzetden
Peyk-i vahy irdi cenb-i hazretten*

*Didi kim kanı bunca ahd ü kârar
Etmeyeydün göñül gamın izhâr*

*Yûsuf'un nâmın añmayam der-idün
Gamına düşdigüne gam yer-idün*

*Şimdi söylersin aña lezzet-ile
Hâlünü 'arz edüp şikâyet-ile*

(YZ, b. 1300-1309)

Yakup, Yûsuf'un kaybolmadan önceki bilinci ile kaybolduktan sonraki bilinci farklı bir düzeydedir. Gün geçtikçe Yakup, gelişmiş bir insana dönüşür. Yakup'un gelişmiş bir insana dönüşümü darlaştan bilincinden sıyrılarak mutlak dinginliğe doğru kolektif bir bilinç kazanmasıyla gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Yakup, hakikatin mutlak kemâline yaklaşmasıyla tecellilerin yansıyacağı bir varlık olur. Mikrokozmos oluşuyla makrokozmosun bütün tecellilerini kendinde barındıran bir ayna olur Yakup. Yûsuf'un kayboluşuyla kendinden bir uzaklaşma yaşayarak şuurunun genişlemesi ve içsel bir yolculuğun bilinciyle merkeze doğru, bilinçatının gölge taraflarını törpüleyerek tecellilerin mehazı olmuştur.

Yakup'un bilinçaltıyla yüzleşip Hakk'a doğru zorlu bir yolculuğa çıkmasının temel amacı, Allah'a ulaşmaktır. Zira Hakk'ı bulmak için içsel bir tecrübe gereklidir.

Bu içsel tecrübe bilinçaltındaki bilinmezlik diyarı olan zulmetin nura dönüşümünü yaşayarak dışarının aşındırıcı ve yabancılaştırıcı etkisinden kendine doğru bir yürüyüş gereklidir. Kazanım dışardaki debdebede değildir, içteki gerçeklik âleminde. Neseî'nin; *“Herkesin vücudunda bir manevî kuyu vardır. Eğer bilge marifetle çalışıp gayret ederek o içinde gizli olan kuyuyu kazarsa ab-ı hayat, ilahî füyuzat kendini gösterir. Başkalarından feyz istemek, başkalarının kuyusundan su getirip kendi kuyusuna boşaltmak gibidir. Başkalarının kuyusundan alınan suyun bekâ ve sebatı olamaz ve az zamanda değişikliğe uğrar”* (1997, s. 86) ifadesinden de açıkça anlaşılacağı üzere Hz. Yakup, bekaya ulaşabilmek için külbe-i ahzanında benliğindeki derin kuyuyu günbegün kazıyarak bilinçaltını aydınlatmaya çalışır. Nitekim Yakup, atası İbrahim Peygamber'in kıssasında İbrahim'in oğlunu kurban etmesi hadisesinden haberdar olduğu hâlde bu olaydan bir füyuzat çıkaramadığı gözlenmiştir. Bu durum, Yakup'un bilincinde yaşantıların aşındırıcı etkisinden dolayı bir körlük yarattığı söylenebilir. Zira İbrahim Peygamber, benlik kuyusunun farkındadır. Fakat Yakup için Yûsuf, benlik kuyusudur. Yakup, kör bir kuyuda kaldığını ve orada saplantılı bir şekilde kaldığının idrakinde olmamıştır. Bu kuyu, simgesel olarak Yakup'un derin bilinçsizliğinin hâkim olduğunun imgesi olarak betimlenebilir. Yakup, içsel farkındalığı elde ederek yetimlik arketipinin tozlarını üzerinden silkip varoluşuyla Mutlak Zat'ın yüceliğinin potasından geçerek üst bir bilince sahip olur. Hâlttan uzaklaşıp Hakk'a ulaşır.

Yakup, benlik kuyusunun farkında olmadığı için manevî olarak kendilik girdabının çıkmazına saplanmış ve çözüme odaklanamamıştır. Yakup'un dönüşüm aşaması için kalbinin derinliklerinin merkezine doğru bir yürüyüşü gereklidir. Zira o, bilinçaltını kaplayan içindeki Yûsuf hakikatinden habersizdir. Asıl yüzleşmesi gereken şeyin farkına yüce birey olan Cebrail ile idrak etmiştir. Böylelikle kendisinin gizli olan kuyusundan haberdar olur. Bu farkındalığa ulaşınca Yakup, Allah'tan af diler ve gölgesiyle bu esnada karşılaşır. Gölgesiyle yüzleşerek benliğinde var olan pürüzleri ortadan kaldırmaya başlar. Gölgesi Yakup'un evlat acısında boğulmasını tetiklerken bu gerçekliği fark edişle bir uyanmanın gerçekleştiği görülür. Dolayısıyla acı ve tasa, Yakup'un kendisini bekleyen müjdeye nail olacağının habercidir. Zira *“kişinin dünyada çektiği sıkıntılar, çevresindeki insanlardan gördüğü ihanetler, yaşadığı dert ve kederler, benliğinden kaynaklanan fani vasıflar kurtarıcı bir rol üstlenebilir. Bir başka deyişle, her bir sıkıntı ve dert, bunlardan gerekli dersi çıkarmayı başarabilirse kişiyi, tabii mizacına uygun olmayan palyatif/geçici unsurlardan arındırabilir”* (Küçük, 2010, s.

725). Bu bağlamla Yakup palyatif acının ve bilincin farkına vararak ders çıkarır ve peygamberlik personasının var olduğu ve buna göre hareket etmesi gerektiğinin idrakine varır.

Yakup'un dönüşümü, Yûsuf kuyuya düşürülmeden belirlenmişti. Yakup, Yûsuf'u kıra kardeşleriyle götürmelerine izin verirken Yûsuf'u süsler. Bu süsleme, kendisine sıkıntı verecek bir iş olur. Böylelikle Yakup'un dönüşüm yolunun çizgisi bu şekilde belirlenir. Yakup'un Yûsuf'u yıkayıp pakladığı leğen, Cebrail tarafından cennetten getirilmişti. İbrahim Peygamber, oğlu İsmail'i ahinde durduğunu göstermek adına kurban edeceği zaman Allah, bir koç yollar ve İsmail yerine koçu kurban etmesini diler. Kurbanın kanı bu leğene akıtılmıştır. Cebrail'in getirdiği leğen, koçun kanın akıtıldığı leğen olduğu mesnevide ifade edilmiştir. İbrahim Peygamber'den ta Yakup'a kadar bu leğen saklanmıştır. İsmail'in kurban edilmesinden vazgeçilip koçun kurban edildiği ve koç'un kanının döküldüğü leğende Yakup'un kendi elleriyle Yûsuf'u yıkaması dikkat çekici bir husustur. Devamında İbrahim Peygamber'den miras kalan gömlek Yûsuf'a giydirilir. Arkaikliğe sahip bu simgeler, İbrahim'in İsmail'i kurban etmesi gibi Yakup da benindeki Yûsuf'u kurban ederek yüksek bir bilince ulaşması için ortak bir motif olarak okunabilir. Kurban kanının toplandığı leğen ile Yûsuf'un aynı leğende yıkanması ve İbrahim Peygamber'in gömleğinin Yûsuf'a giydirilmesi dikey boyutta mana taşınmasıyla önemli semboller olarak zuhur eder.

Yakup cihetinden bu imgesel olayların ardındaki hakikatleri anlamak zaman ve bedel ister. Zira *“gerçeklik dünyasını algılama gücümüz, bu dünyaya ilişkin yargı gücümüzün en akıl dışı sayacağı hâllerde gösterir kendisini. Fiziksel duyular, yol göstermez olduğunda insan duyularına olan güvenini bir yana bırakabildiğinde, işte ancak o zaman duyulur dünya ile bağlarını koparabilir, öteki âlemi idrak edebilir”* (Andrews, 2003, s. 88). Bu bağlamda öteki âlemi idrak etmenin ilk şartı dünya ile olan bağların zayıflatılması olarak ifade edilmesi ile Yakup'un imgesel gerçekliklerin farkına varışı, doğru orantılı olarak okunabilir. İmgesel gerçekliklerin henüz idrakinde olmayan Yakup, olayların aksiyonu içerisinde akış hâlindeyken mana cevherleri kendisine açılır. Mana cevheri, olaylar ve kişiler, kesret hâlindeyken zulmet perdesiyle örtülüdür. Bir'e yani merkeze doğru ilerledikçe birliğin ayetleri kendisine tezahür eder.

Mesnevinin en önemli kesiti ve aksiyonu, Yûsuf'un kardeşleri tarafından ortadan kaldırma teşebbüsüdür. Yakup'a çocukları, her ne kadar delillerle Yûsuf'un öldüğünü söyleseler de Yakup inanmaz. Yakup, evlatlarının sunduğu gerçeklik arasında zıtlık teşkil eden bir durumun farkında olmuştur. Yakup, çocukları tarafından Yûsuf'un

öldüğü haberini almasıyla beraber bilinçaltındaki korkusuyla yüzleşmesi gerçekleşmiştir. Yâkup'un ciddi manada dönüşümü, evlat acısının artmasıyla başlamıştır. Bu haber, benliğinin fenasına vahdetin kucağına düşüşün habercisi olmuştur. “*Evladıma ne yapmışlardır?*” sorusuyla Yûsuf'un varoluşu sorgulanmış. Zira onun var olması, Yakup için ayakta kalma sebebidir. Kendilerine takdir olunan dönüşüm serüveni, ayrılık ile başlamıştır.

Yakup'a evlatları kanlı gömlek senaryosuyla gelirken “*Yûsuf'u kurt yedi*” yalanıyla babalarının karşılarına çıkmışlardı. Fakat Yakup, gömleğe nazar ederek “*Ben daha önce böyle merhametli bir kurda rastlamadım. Gömleği hiç parçalamamış*” diye oğullarının senaryolarını çürütmeye çalışmıştır. Devamında Yakup, kurt sürüsünün başıyla mükâleme etmiştir. Yakup, kurtlarla konuşurken kendisinin bilinç hâlinde belirsizliği mevcuttur. Kaosun içinde sürüklendiğini görülür. Yakup, ne yapacağını bilemez. Fakat bu kaos, bambaşka bir Yakup'u meydana getirecektir. Zira “*kaostan düzen doğar*” (Guénon, 2013, s. 60) düsturunu onun hâli üzerinden görmek mümkündür. Yakup, bir akışın içinde ve bir şeylerin onu bir yerlere sürüklediğinin farkındadır. Peygamber olarak teslimiyeti tam; fakat bir baba olarak olayın tamamını kestirip göremeyen bir durumu mevcuttur. Olan bitene anlam veremeyen Yakup, zorlu dönüşüm adına manevî büyüme olan dikey boyutta yükselmeye eğilimlidir. Yakup'un bu hadiselerde kendisinin bireyleşimi veya insan-ı kâmil olarak istidatlarının tezahür edebilmesi için gerekli süreçler ortaya çıkmıştır.

Yakup'un insan-ı kâmil oluşu Allah'ın kemâl sıfatlarının kendisinde görünür olmasıyla mümkün olur. Cenab-ı Hakk'ın bütün sıfatlarının tezahürüyle genişleyen üst bir bilinç olan Yakup'ta hilkatın sırları okunabilir. Bu bağlamda “*Allah'ın âlemi yaratma amacı insan-ı kâmil'dir. Vücut, sadece insan-ı kâmil ile tam olarak göz önünde sergilenir. İnsan-ı kâmil'den başka hiçbir yaratılmış, Allah'ın sıfatlarının tümünü sergileme istidadına sahip değildir*” (Chittick, 2003, s. 39). Dolayısıyla bu sınanmalarla Yakup, ilahî tecellileri en iyi şekilde yansıtabilecek olan bir varlık olarak âlemdeki yerini alacaktır.

Mananın karnına doğru yürüyen Yakup, sedefteki inciye çıkarma uğraşısı içinde olmuştur. Bu inci, Yûsuf incisidir. Yakup, gölgenin aşağıya çeken çekiminden uzaklaştıkça dikey boyutta yükselişe geçmiştir. Yukarılara çıkmanın yolu da nefsanî yüklerden sıyrılmak ve hafiflemektir. Mana cihetinde ise mutlak güzellik sahibinin tecelisini hakk'el-yakin derecesinde idrak etmektir. İlm-i ledün ile Yakup'un bilinci, genişleme ve açılma ile yok olma ve var olmanın tadına varmıştır. Makamsızlık makamı

olarak da Yakup, meydana çıkmıştır. Mecazın zorlu yollarından hakikatin urucuna ulaşmıştır.

Yakup, bir gün âlemi seyre dalarken bir anda karşısına Azrail ve İsrail çıkar. Yakup'un Yûsuf'a kavuşma arzusu kalbinde ziyadesiyle günbegün artar. Yakup ile melekler arasında konuşma geçer. Yakup, Azraile “*Yûsuf'un hâlini merak ederim. Sen ki Cenab-ı Hakk tarafından ölüm kadehini sunarsın ervaha. Bana bildir Yûsuf'umun hâlini. Üzerimdeki üzüntü, korku bertaraf olsun.*” der. Azrail, “*Yûsuf yaşıyor.*” dedi; ama Melek'ül-mevt onun yerini belirtmez. Bu haberle Yakup ruhuna merkezi bir yönelişle “*kendilik*”in temasına girerek varlığındaki uyanışı gerçekleştir. Yakup, bu uyanışla âlem-i şhadete varır. Allah'a yalvarır, yakarır. “*Yaşlığım nazar et yâ İlâhî. Rahmet eyle. Gözlerimin nûrunu aldın. Bağrımı derd ile yaktın. Helak oldu bu tenim.*” der. Ruh'ul-Emin nazil olur ve Yakup'u selamlar. İkisi arasındaki muhavere Cibrail, “*Allah, gümüşe dönen gözlerini mücevhere dönüştürecektir. O mücevherlerle Yûsuf'a nazar edeceksin. Bu müjdeye şükret ve fakirleri doyur.*” diyerek bireyleşimin nihai ödülü, Yakup'a bir sır olarak verilmiştir. Yakup, simgesel ölüm olan bilinçsizlik diyarından uyanarak manevî anlamda yeniden doğmanın mümkün dairesini sergilemiştir:

*Bir gün ol pâdşâh-ı ehl-i kulûb
'Âlem-i dilde seyr iderdi guyûb*

*Sırrına hâzır oldu 'Azrâ'îl
Bilmeyüp sordu anı İsrâ'îl*

*Bilüp anı dedi ki çok demdür
Vasluñ ümmîdi dilde muhkemdür*

*Diler-idüm seni göreydüm ben
Yûsufuñ sıhhatin soraydum ben*

*Ol Hudâ hakkı kim yaratdı seni
Seni görmege lâyıktı itdi beni*

*Seni itdi musallat ervâha
Mevt câmin sunarsın eşbâha*

*Baňa bildür hayât-ı Yûsufumı
Tâ biraz def' edem te'essüfümü*

*Sag-ısa yel gibi yolunda esem
Ölmiş-ise recâ elini kesem*

*Melekü'l-Mevt dedi anuñ-ıçun
Ki esirger seni figanuñ-ıçun*

*Daħi 'âlemde zindedür Yûsuf
Demen ammâ ki kandadur Yûsuf*

*Geldi çün 'âlem-i şehâdete ol
Yalvarup dedi Rabb-i 'izzete ol*

*Nazar et yâ İlâhi şeybetüme
Rahmet eyle benüm bu rikkatüme*

*Gözlerüm nûrını söyündürdüñ
Bagrumı derd-ile köyündürdüñ*

*Anum ok kametüm kemân oldu
Gönlüm ümmidi bi-nişân oldu*

*Baňa ol bî-nişânımı buliver
Ten helâk oldu cânımı buliver*

Bâd-ı âfet yitürmedin cânı

Kokayın bukiver o reyhânı

(YZ, b. 5972-5987)

Benliğinden kurtulan Yakup, kemâli yakalayarak özüne kavuşur. Özsel bilinçle bilinçaltındaki ölü toprakları andıran arketipleri harekete geçirerek tahkiki vahdetin eşiğinden geçmiştir. Zira sancısız ve rahat bir dönüşüm ve kemâli elde etmek mümkün değildir. Yakup benliğinden sıyrıldıkça kemâlin tezahürleri ve kapıları kendisine açılır. Zira Attar'ın, “*Sen benliğinden kurtulduğun zaman, kemâl işte budur. Sen kendinden*

kurtul, yok ol, kavuşma işte budur. Sen onda yok ol; hulûl denilen şey işte budur” (2006, s. 37) ifadesinden anlaşılmaktadır ki kemâli yakalamak zorlu bir yoldur ve kimlik bilincinin oluşması için yol tarifi verilmiştir. Dolayısıyla benliğin iplerinden kurtulan Yakup, bu dönüşümle baharda dirilip uyanan toprağın bağrında yatan tohumun serüvenini anımsatır. Zira toprak altında sancılı değişim ve dönüşüm geçiren tohum gibi Yakup, vahdeti kesrette seyredecek bir gizil güce ulaşmıştır.

Gözlerinin açılacağı ve bu gözlerle Yûsuf’u göreceği müjdesiyle Yakup rahatlar. Bundan sebep kurbanlar keser ve kanlarını akıtır. Evlatlarına Mısır’a gitmeleri için salık verir. Allah’tan ümidini kesenler, iki cihanda da Rahman’ın düşmanı olduklarını ifade eder. Evlatlarına aslında tövbe kapısının her daim açık olduğunu, ümitsizliğe asla kapılmamaları gerektiğini ima eder:

*Çün temâm oldu bu du’â vü enîn
Nâzil oldu hemîn Rûh-ı Emîn*

*Didi kim saña iy imâm-ı enâm
Eyledi Hak beşâret-ile selâm*

*Çeşm-i sîmînüni güher ediser
Ol güher Yûsufa nazar ediser*

*Bu beşâret demine şükrâne
Sen de miskînleri toyur h^wâna*

*Bu beşâret çün irdi Ya’kûba
Râhat-ı rûh virdi Ya’kûba*

*Niçe kurbân demin akıtdı revân
Niçe hemyân tasadduk etdi hemân*

*Didi oğlanlarına Mısra gedüñ
Anda sa’y eyleyüp tahassüs idüñ*

*Yûsufi kardaşı-yla hâsıl idüñ
Ben za’îfî murâda vâsıl idüñ*

Kesmeñ ümmîdi lutf-ı Rahmândan

Tâ size rahmet irişe andan

Her ne âdem ki ehl-i hirmândur

Dû cihânda 'adû-yi Rahmândur

(YZ, b. 5988-5997)

Nefsin veya benliğin kötü taraflarıyla mücadele eden Yakup, içsel bir dönüşüm gerçekleştirerek rafine edilmiş bir bilinçle ortaya çıkar. Hiçbir zaman Yakup, ümitsizliğe duçar olmamıştır. Zira ümitsizliğe kapılmanın sebebi nefistir. İçsel bir dönüşüm yaşamaları için Yakup, evlatlarının Allah'a yönelmesi ve dönüşüm geçirmeleri konusunda telkinde bulunmuştur. Ruhun özüne kavuşması adına çıkılan yolculukta büyük elem ve eziyetlerden sonra hicran, yerini visale bırakmıştır. Çeşitli cefalarla dolu olan dönüşüm yolu, Allah'a teslim olmuş ve duru bir benlik olarak Yâkup'u dönüştürmüştür. Hicran ve visali elinde tutan Allah, tedrici bir şekilde ayrılık, aşama ve dönüş(üm)'ü adeta birer dönüştürücü/değiştirici törpüsü olarak bu iki etkeni mihenk taşları olarak kullanmıştır. Yakup'un dikey boyuttaki ilerleyişi onun kemâle doğru giden süreci, kalbî bir varoluşun farkındalığını oluşturmaya yönelik çabadır (Mertel, 2014, s. 593). Kalbî uyanıklığı elde eden seyr-i sülûk yolculuğunda Yâkup başarıyla dönüşümü kazanmıştır.

Yakup, Yûsuf'tan sonra Bünyamin'i kaybettiği vakit, ikinci bir evladın ayrılık acısını yaşamıştır. Yûsuf'un acısı yetmezken üstüne Bünyamin'in kederi eklenir. Yûsuf'un hasretini Bünyamin ile kapatan Yakup, kendisini tam bulamamışken bir kaybediş daha yaşar. Bu kaybediş Yûsuf'un ki kadar sarsıcı olmamıştır. Ağır bir acı ve düş kırıklığı içinde öfke ve korkusu yine tekrarlamıştır. Bunları iyileştirmenin yolu da kendisiyle tamamlanmasıdır. İncinmeye açık olduğunu idrak ederek iyileşmenin yollarını daha hızlı aradığı gözlenmiştir.

Hislerini bastırmadan her zerresine kadar kaygı ve korkusunu yaşayan Yakup, yitirdiği manasını, cennetten kovulduktan sonraki tecrübenin yoğunluğunu, dünyanın acı bir tecrübe ve cennet diyarı olmadığını idrak eder. İstirap duygusu Yakup'un faniliğini hatırlatan düzenleyici bir his olarak öne çıkar. Bünyamin'i kaybedişin sistemli bir kayıp olduğu gözlemlenir. Zira Mutlak Kudret, Yakup'un evlat acısıyla bilinç seviyesini yükseltmeyi dileğini gözlenmektedir. Yakup, evlat acısıyla yaralanmıştır. Evlatlarına olan bağlılığı nedeniyle benliğinin onu ele geçirmesine ve evlat sevgisinin bilinçaltı dünyasını kaplamasının önüne geçilmesi için bu sevginin gerekli düzeye sahip

olması adına Yakup ikinci kez sınanmıştır. Zira bağılılık bilinçaltının oyunudur ve bilinçsizliğe tekabül eder.

Yakup, tıpkı İbrahim Peygamber gibi İsmail rolünü üstlenen oğullarını Allah yolunda kurban etmesi gerekirdi. Mısır azizine Bünyamin'i salması için yazdığı mektupta çektiği acı ve ıstırabını ifade etmiştir. Kaos hâline dönüşen Yakup'un varoluşu, dayanılması güç acıları yüklenebilme bilincini potansiyelini beraberinde de taşımıştır. Evlatlarının aitliğini kendine bağlı hissetmesinden dolayı güç de olsa acıyla uzaklaştırılmıştır. Bilinçaltındaki kırık, yorgun yoğunlaşmış primitif taraflarını acıyla eteklerinden dertlerini dökerek en derin acı ve yaralarını sararak varoluşunu ortaya koymuştur. Zira *“acı çekmek elimizde tutamayacağımız şeylerin çekip gitmesine izin vermektir”* (Cloud, 2002: 130). Dolayısıyla bizim olmayan şeyleri bilinçaltımıza doldurup sahiplenme tavrı içinde olan bireyi, bu his aşağı çeker. Acı çekerek Yakup kendisine ait olmayan evlatlarını kurban ederek bireyleşim yolculuğunda benlik mücadelesinde önemli bir yol kat etmiştir. Acı, Yakup'u içsel âlemine döndürecek ruhuyla bağlantı içinde olmasını sağlayacak kuvvetli bir etken olmuştur. Zira dönüşüm için gerekli olan bağımlılık kötürümünden arınmak önemli bir yere sahiptir. Kaybedişin acısı, Yakup'u uyanışa doğru yönlendirmiştir.

Yakup, evladının acısından gözlerine aklar iner. *“Sembolik olarak değerlendirildiğinde çocuk, babanın göz aydınlığıdır. Baba kendini çocuğunda/geleceğinde görür. Kendi geleceğini kaybeden kişinin bir anlamda gözleri de kaybolur”* (İçli, 2013b, s. 272). Bu acı travmayı yaşayan Yakup, psişesindeki dengesini kaybetmiş düzeyde görülür. Yakup'un esas kurtuluşu bilkuvve kendisinde mevcut olduğu görülür. Ruhsal açıdan büyüme sürecindeyken Yakup, gözlerini kaybetme deneyimi ile dışardan gelecek bir kurtarıcı veya bir yardım elinin kendisini düzeltecek, güçsüzlüğünü ve kaybolmuşluğunu bertaraf edecek beşerî bir kudretin olmadığına idrakiyle kuşanmıştır. Kayıp vârisi adına duyduğu üzüntü ile gözlerini yitirerek gölge taraflarını sağaltacak ve kalbinin derinliklerine doğru bir keşfe çıkacaktır. Bununla beraber yetim arketipiyle hissettiklerini güçlü bir duygu durumuna dönüştürerek kavs-ı nüzül ve urucu gerçekleştirmiştir.

Yakup bilinç olarak yatay boyutta ilerlerken Yûsuf'un varlığından haberdar olamaması onu karanlığa itmiştir. Zira bir baba olan Yakup, güzelliğin saf hâlini Yûsuf'ta seyrederdi. Yûsuf onun aynasıydı. Yûsuf ortadan kaybolunca Yakup, kaosun boşluğuna düştü ve âlemi seyrettiği aynasını kaybetti. Bu kaybediş benliğin kuyusunda bir kaybolma türüdür.

Bilinçaltı boyutunu tavsif eden nefis, hem aydınlık hem de karanlığı içinde barındıran bir yapıdır ve bir kuyu olarak tarif edilebilir. İnsanın görevi ruhanî yanını güçlendirmek ve cismanî karanlığı zayıflatmaktır. Nefsin ruhanî boyutunun güçlendirilmesi birliğin merkezine ve entegrasyona doğru yönelişin anlamına gelir. Bunun aksine, nefsin cismanî yönünün artışının hâkimiyeti kesrete ve ayrılığa doğru olan temayülü temsil eder (Chittick, 2003, s. 99). Cismani yönünün hâkimiyeti altındayken Yakup, kesrete ve mutlak birliğin merkezine uzak düştüğü izlenir. Bu durumla benlik kuyusuna düşen Yakup, âlemi Yûsuf'un aynasından değil, her an âleme tecelli eden mutlak güzellik sahibi Allah'ın bütün mevcudatta sikke-i ehadiyetinin izharını gösteren aynadan görmesi gerektiği için sınanma gerçekleşmiştir. Âlemde bütün mevcudatın; cemadât ve hayvanâtın üzerinde tek bir kuvvetin tezgâhından çıktığını gösteren asli mühür ve işaretler mevcuttur. Bu tezgâhın bir tecellisi de Yûsuf'ta güzellik olarak tecelli etmiştir. Yakup güzelliğin hayranlığı karşısında; güzelliğin ilk sahibini unutuşu olarak meydana çıkmıştır. Güzellik şaşkınlık ve unutuşa sebep olan bir etkidir. Zira bu unutuş akla kâlû belâ'da verilen sözün güzelliği karşısında kendinden geçen ruhların unutuşuna benzer bir unutuştur.

Allah'a geri dönüş, insan-ı kâmil için zorunludur. Tıpkı kahramanın geri dönüşü gibidir. Yakup eşyanın hakikatine ererek gönül gözlüyle kendi dışındaki âlemin bilincine varır. Yakup, fitratına derç edilmiş olan şeylerin bilgisini, yani Âdem'e öğretilen isimlerin hakikatine yaklaştıkça kendi olarak var olabilme potansiyelini gerçekleştirmiş olur:

*'Arz-ı hâl eylemeg-içün Ya 'kûp
Derd-ile yazdı şâha bir mektûb*

*Yazdı 'unvân-ı nâme بسم الله
Ki odur her za'ife püşt ü penâh*

*Yazdı hem tuhfe-i du'â şâha
Eyledi 'arz-ı hâl dergâha*

*Ki haber sorar-ısa benden şâh
Her demüm mihnet-ile hem-dem âh*

*Hânedânum belâ ocagıdur
Kapusı renc ü gam bucagıdur*

*Cedd-i a'la Hâlîl İbrâhîm
Oldı aña belâ-yı nâr-ı 'azîm*

*'Âkibet gül-şen oldı aña o nâr
İrişüp lutf-ı hazret-i Cebbâr*

*Emr-i zebh-ile atam İshâkı
Mübtelâ eyledi hem ol Bâkî*

*'Âkibet göndürüp fidâ-yı 'azîm
Ol belâdan hâlâs etdi Kerîm*

*Ben dahi mübtelâ-yı hicrânam
Düird-i derd-ile mest ü hayrânam*

*'Ömrümüñ hâsılın verüp bâde
Kalmışam mübtelâ vü üftâde*

*Gözlerüm nûrî nâ-bedîd oldı
Aglamakdan gözüm sepîd oldı*

*Tâli 'üm kara oldı gözlerüm ag
Umaram 'aks ola anı sag*

*Sende habs olalı ciger-gûşem
Tâze derd ü gam-ıla pür-cûşem*

*Andan alurdi bû-yı Yûsufi dil
Anda görürdi rû-yı Yûsufi dil*

*Ol dahi getdi kaldum âvâre
Beni lutf et esirge bir pâre*

*Togrı derem be-hakk-ı nûr-i ahad
Gelmedi dahi benden ugrı veled*

*İtme zulm- ki olıcak ‘arasât
Saña ol zulmüñ olısar zulümât*

Dil-i gâm-gînüm eyle lutf-ıla şâd

‘Ömr ü devlet hemîşe dâym bâd

(YZ, b. 6010-6028)

Hz. Peygamber'in “*İnsanlar uykudadır, öldükleri vakit uyanırlar*” hadisi ile Yakup’un gözlerinin açılması, hem zahiri hem batınî olarak uykudan uyanışını temsil eder. Zira Yakup önceleri görürdü. Fakat yüksek üst bir bilinç olan bu evreye ulaştığı zamanki keskin bilince sahip olmamamıştır. Bu bilinç ile Yakup, bilinçaltının dehlizlerinin karanlık uykusundan uyanarak üzerindeki ölü toprağı atmıştır. İçine döndükçe kendini buluşunun manevî incilerini teker teker bilincinde ve ruhunun latifleşmesiyle külli bir kemâli nakşedip dizmiştir.

Yakup, Yûsuf’un beşaret haberini Yehûda ile alır. “*Müjdeci gelip gömleği Yakub’un yüziine koyunca gözleri açılıverdi*” (Kur’ân, 12 /96) ayetiyle de anlaşılıyor ki bilincin en üst tabakasına erişen Yakup için terakkiyatın sırrı ve hikmetiyle kendisine has bir esmanın tecellisi olarak zerk etmiştir. Gözlerinin açılışı bilinçaltından bilince varışın, uyanmanın bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Bu bilincin tasavvufî açıdan tasviri adeta Hz. Musa’nın kıssasını anımsatır. Hz. Musa, Tur dağında ayakkabılarını çıkarıp huzur-ı ilâhîyeye varınca kendisine ayakkabılarını çıkarılması buyrulmuştu. Musa, ayakkabılarını çıkarmakla pâye edinmişti. Zira Musa’nın ayakkabıları, dünyanın mal ve mülkünü sembolize ediyordu. Böylelikle Musa, onları çıkarıp atmakla vahdet denizine gark olmuş oldu. Bu bağlamda Yakup; Yûsuf’u, Bünyamin’i ve gönlünde vahdet ışığına mani olan varlık ve eşyadan sıyrılmasıyla vahdete ermiş ve benliğinin bilinç diriliğinin ahenkli uyumuyla cüzden külle varışı olan tamamlanma hakikatıyla teslimiyetin in’ikâsına, kalbin hâlis bir hazine-i rahmetine hayret-nüma olacak bir şekilde sırra hicapsız kavuşmasına vesile olmuştur. Hem kendisine hem de evlatlarına vuslat kapısı bu şekilde aralanmıştır. Yakup, hasretle yıllardır kavuşmanın hayali ile yanıp tutuşmuştur. Bu vahdete erişen vuslat kapısı gömlekle imlenmiştir. Dolayısıyla

Yakup için dönüşümün sembolü olur. Zira bu gömlek onun farkındalığına müjdeleyici bir mucizattır. Esas dönüşüm Yakup'un farkındalığı ile gerçekleşmiştir.

Yakup, Yûsuf'un kokusunu Kenan'daki kuyuda alamazken Yûsuf'un gömleği yola düşer düşmez kokuyu almaya başlar. Bu durum bireyin kendi benlik kuyusuna düşerken etrafında olup bitenlerden haberdar olamaması olarak yorumlanabilir. Benlik ve ruh arasındaki mücadeleyi veren Yakup, benliğin aşağı çeken yönlerini tanıyıp ruhun yüceltici boyutlarına doğru ilerleyişi gözlemlenmiştir. Zira salik de “*manevî yolculukta bedeni nefisle, nefsi de ruhla bütünleştirmeye çalışır*” (Chittick, 2003, s. 100). İfade edilen ruh ve beden uyumunu Yakup gerçekleştirerek mucizevi bir ödüle layık görülür. Dolayısıyla Yakup, Cenab-ı Hakk'ın adına kâinata, eşyaya, canından çok sevdiği Yûsuf'a manay-ı harfle bakmaya başlar ve bu tılsımlı nazarla kâinatın sırlı dehlizleri kendisine bu şekilde açılmıştır.

Yûsuf, atası İbrahim Peygamber'den kalan gömleği, kardeşi Yahûdâ'yla Kenan'a yollar. Yûsuf'un gömleği yola düşünce aşk ehli olan Yakup, Yûsuf'un kokusunu tâ Mısır yollarından alır, hisseder. Yakup'un göremeyen gözleri, gömleğe sürülür sürülmez mucizevî bir şekilde gözleri eski hâline döner ve ferlenir. Mucizevî bir şekilde açılan gözlerle gören Yakup, artık dönüşen/bireyleşen kâmil bir benliğe ulaşmış bir birey olarak incelenmiştir:

Bir seher kim nesîm-i 'Îsî-dem

İtdi etrâf-ı 'âlemi hûş-dem

Bâga fer verdi nergesin açdı

Sahnına çünkü tâze gül saçdı

Âferîn ol deme bu i'câza

Etdi bir demde 'âlemi tâze

Haber-i vasl iletdi 'uşşâka

Nûr u fer viridi çeşm-i müştâka

Pîr-i Ken'âni kokdı çün anı

Didi ol dem safâ bulup cânı

*Bû-yı Yûsufdan irdi baña şemîm
Sünbûlibi tagıtdı gibi nesîm*

*Esen olsun ki tagıdup anı
Geldi cem ' itdi ben perîşânı*

*Hem-dem olmayın âdem ol mûya
Tañ mı inkâr iderse bu bûya*

*'Azm-i râh edicek beşîr-i haber
Hem-reh olup anuñla bâd-ı seher*

*Pîrehen bûyın andan aldı revân
Ol beşîrüñ beşîri oldu hemân*

*Derd-ile gulgul itdi ol bûlbûl
Vâsıl olup aña bu nûkhet-i gül*

*Sandı olmayın anda derd ü belâ
Yok yere çağırur bu merd-i belâ*

*İrmedi çün dimâgına bu şemîm
Didi ol gulgule dalâl-i kadîm (YZ, b. 6083-6095).*

Ruhun kemâlatına ulaşan Yakup, aynı zamanda kulluğunun zirvesini yakalar. Bu zirve Yakup'un, mucize olarak gözlerinin açılışıyla gerçekleşir. Yolun nihai amacına ve kemâline ulaştıran kuvvetli etkenler evlatları ile gerçekleşmiştir. Bütünlükle Yakup bir üst mertebeye ulaşmıştır. Dolayısıyla büyüklüğü ortaya çıkaran küçüklüğün insicamıdır, derinliğidir. Makro ve mikro açıdan detayların kolektif yapıya etkisi bu şekilde kaçınılmazdır. Kardeşlerin, Yûsuf'un ve Bünyamin'in bir araya gelişiyle Yakup'un esas benliğini ortaya koymuştur. Zira Yakup gibi kardeşler de masum Yûsuf ve Bünyamin'in cem oluşlarıyla birliğe, bütünlüğe parçalar aracılığıyla ulaşmıştır. Zira bütünlük, birliğe ulaştıran bir zirvedir. Bu bütünlükle anlam krizini ortadan kaldıran Yakup, eşyanın künhüne varmıştır. Kendini bilmesi ile nereye ulaştığının farkına varan Yakup, dikey

boyutla ünsiyet kurarak tevazuyla benine ulaşmıştır. Maveraya dayanan hâliyle yaratılışı Sani'-i Mutlak'ın var ettiği varlığın dairesine girmiş ve seyretmiştir.

Her imtihanın bir imkân oluşunu Yakup'un üzerinde imkânın sınırlarının kalktığı görülür. Kötü hâllerini bertaraf eden Yakup, incindiği yerden Kudret eliyle makrokozmosta mümkünü olmayan mucizevî hâli gerçekleşmiştir. Çoraklaşmış gönül dünyası, ama gözleri Hakk'ın nuruyla aydınlanmıştır. Hikmet perdesiyle Yakup'un aklara bürünen gözleri Yûsuf'un gönderdiği gömleğe değer değmez mucizevî bir şekilde gözleri açılır. Bir gömleğin insan üzerinde sembolik olarak açtığı boyutlarla anlaşılıyor ki insan evrenin hülasasıdır. Gömlek bir esbaptır. Yûsuf'un acısı gömlekle tezahür ederken gömlekle de acıdan kurtuluş gerçekleşmiştir. Kanlı gömleği gören Yakup'un bilinci ile gözleri açılan Yakup'un bilincinde farklılıklar ve inisiyasyonu/erginleşmesi gerçekleşmiştir. Böylece mikrokozmos olan insanda makrokozmos temaşa edilmiştir. Bilincinin düzenleyicisi, gömlek sembolüyle gerçekleşmiştir. Bu durumla âlem peşinde koşulması gereken bir durum olmaktan böylece çıkar. Yolculuk serüveni hem içeri doğru enlemesine olan yolculuk aynı zamanda genişleyerek dış âleme doğru aydınlanıp gerçekleşmiştir:

*İtdi ilkâ gül üzre yâsemi
Vech-i Ya 'kûba a 'nî pîreheni*

*Ol semen nergesine fer virdi
Sîm-rengin alup güher virdi*

*Çün Yehûdâ bu hâli gördi 'iyân
Söze geldi beşâret-ile hemân*

*K'iy peder saña çok beşâretler
Âhir oldı firâk u hasretler*

*'Âleme lutf-ı 'âm eden sultân
Yûsuf-ımuş bilindi oldı 'iyân*

(YZ, b. 6099-6104)

Mısır'a dönen Yakup, makamsızlık makamı'na ulaşmasıyla insan-ı kâmil olarak ilahî tecellilerin keşfini tecrübe ederek hakikatin bünyesine bağlı olan her bağın arkasındaki hikmeti, yani insana ait her çeşit ontolojik ve epistemolojik kayıtlılık imkânı kavrar. Bilinçaltında yaptığı zorlu yolculuğun sonuna gelen Yakup, artık her

bağı olduğu gibi kabul ederek buradan öğrenilmesi gereken şeyi öğrenir ve herhangi bir bağ tarafından sınırlanmayıp onun alanına girmekten kendisini uzak tutarak her türlü bağdan kurtulmuştur. İnsan, imkânının tüm makamlarında bulunması ve bunlardan herhangi birisine kayıtlı olmaması nedeniyle makamsızlık makamına ulaşır. Böylece her ilahî ismin ifade ettiklerini bilir ve her bir ismin âlemde ve insanda neyi gerektirdiğini idrak eder. Zira o ismi kendi varlığında bulur (Chittick, 2003, s. 193). Bu bilinçlilikle Yakup, Yûsuf'un Mısır'a davetine tüm ailesiyle icabet eder. Büyük bir dönüşüm yaşayan Yakup şimdi de bulunduğu muhitinden Mısır'a yolculuğu başlamıştır. Mikrokozmos olan içsel yolculuğunu âlem-i kübrâya doğru yöneltmiştir. Yaratılışın devriyesi olan nüzul ve uruc, içsel yolculuğun sonunda da arketipsel olarak tezahür eder. Kahraman bireyleşim yolunda illa ki geri dönüşü olur. Yûsuf ve Züleyhâ mesnevisindeki başlıca kahramanların yaşadıkları yere tekrardan dönme olayı yoktur. Aksine diyar-ı Kenan'dan göç vardır:

Tapunu ol diyâra da 'vet ider

Bizi anda garîk-i ni 'met ider

Pîri Ken 'ân Hûdaya şükr itdi

Nâgehâni 'atâya şükr itdi

...

Geldiler çünkü şehr-i Mısra yakîn

Haber olundı pâdşâha hemîn

İtdi Reyyân Yûsufa istikbâl

Ceyş deryâsı cûş idüp derhâl

Bile üçyüz biñ atlu çıkdı revân

Toldı âvâz-ıla zemîn ü zemân

Bir tarafdan gürûh-ı İsrâ'îl

Seyl olup nûr-ı hânedân-ı Hâlîl

...

İki cânibden ol iki müştâk

İkisi dahi mübtlâ-yı firâk

*Birbirine revân irişdiler
Ağlaşup sarmaşup görüşdiler*

*Görüp ol hâli cûşa geldi cihân
Ditredi sayhadan zemîn ü zemân*

(YZ, b. 6105-6128)

Akl-ı selim ile düşünen kalb-i selim ile artık hisseden ve zevk-i selim ile inşa eden Yakup; hikmetle evlatlarına olan ünsiyetini gözden geçirir. Hakikatin her azasını benliğinde seyreden ve nakşeden Yakup, hususiyetleriyle bilinçaltının karanlık perdelerini kesiflikten latif bir ayineye dönüştürüp genişleyen bilinciyle babalık ve peygamberlik görevini ifa etmiştir. Dolayısıyla masivaya teveccüh göstermeyen Yakup, kanından olan evlatlarına imani bir teslimiyete kavuşması gerçekleşir. Akl-ı selim ile hakikatin ne olduğunu, kalb-i selim ile iyinin kötünden ayırt edilmesini idrak etmeyi, zevk-i selim ile de güzelin ne olduğu konusunda oyalayıcı kesretten reha bulup birliğe kavuşmanın insicamıyla Yakup ve evlatları için hikmetin işraki ve güneşi doğmaya bu sayede başlar. Bu kavuşma, formel olarak görünebilir fakat nihai aslı bir hikmet mertebesinden mananın birleşimi, kavuşumu zaviye nazarıyla kuşanmıştır. Varlığın arayışı neye yönelirse gayretle bireye, istediği şeye ulaşma fırsatı kendisine lütfedilir. İhsan makamına eren Yakup, sıkıntılarla geçen serüveninde ruhunun inkişafıyla benliği sonsuza doğru genişletmeyi temsil eden tebdil-i mekân ile kendini buluşun cevherini zabt etmiştir.

Beşer olduğu ve bağ kurduğu oğlu Yûsuf'un ünsiyeti, Yakup'a unuttuğu şeyi hatırlatan varlık olmuştur. İlâhî hakikatiyle Yûsuf, bir peygamber olarak da dünyaya ne için geldiğini hatırlatan bir görev üstlenmiştir. Emanetin ehline verilmesi adına ve varoluş vazifesini unutmaması için ayrılık, devamında visal gerçekleşmiştir. Yakup'un Yûsuf'a kavuşması rahmetin yakınlaşıp uzaklaşmayla bağ kurulabilir. Chittick, bu durumu şöyle açıklamaktadır:

“Rahmet Allah'a yakınlığın gerçekleştirilmesine ait olan ilim, aydınlık, beraberlik, birlik ve denge gibi sıfatlarla çok yakından ilgilidir. Bunun tam tersine gazap ise uzaklık, ayrılık, cehâlet, çokluk, dağılma ve farklılık gibi yaratılmış şeylerin sınırlayıcı niteliklerine bağlıdır. İnsanlar gazaba ait sıfatların hükmüne bağlı oldukları kadarıyla Allah'tan uzak kalırlar ve böylece rahmet ve saadetten de uzaklaşırlar. Sadece Allah'ın rahmetini ve affediciliğini arayarak beraberlik, birlik ve zevk âlemine yükselebilmeleri mümkün olur” (2003, s. 186).

Mısır, kesretten vahdete ulaşmanın adıdır. Kavuşma gerçekleştiğinde kolektif olarak zihnî bir idrak gerçekleşir. Mısır, seyr-i fillah olan Allah'a yürüyüşün son mertebesini sembolize eder. Yolun değiştirici etkisiyle bütünleşen Yakup, kenze

ulaşarak fanide beka bulmuş ve hakikat kapısından kalbî bir dokunun forma dönüştüğü kevnî bir makama ulaşmıştır.

Attar'ın *Mantıku't-tayr*'daki hikâyesinde simurg'a ulaşan kuşların serüveni, Yakup ve evlatlarının yolculuklarındaki dönüşümünü hatırlatır. Kafdağı'na ulaşmak isteyen kardeşlerin amacı güce kuvvete ulaşmaktır. Kafdağı'na gidilmesi için Yûsuf onlar için bir engel olarak görülmüştü. Kardeşler, gücün ve kuvvetin aşkıyla merkeze giden yolda gölgeyi temsil edecek zaafa takılmışlardı. Dolayısıyla hevalarında kaybolan kardeşler arzularının vadisinde bilinçaltına Yûsuf'un imgesini hapsederek yaşamlarını sürdürmüşlerdi. Yakup ise Yûsuf'u kaybettiğinde kendini kaybetmişti. Fakat yolculuğun sonunda yüksek bir bilince sahip olmuş, marifetlenmiştir. Nitekim kemâle ulaşmak zorlu bir yoldur. Zira oraya varmak, için tıpkı hikâyede anlatılan istek, aşk, marifet, istiğna, tevhit, hayret ve yokluk adı verilen çetin yedi vadiden geçmek gerekir. Dolayısıyla bu vadiler, insan yaşamı boyunca karşılaşacağı nefsin veya benliğin tamam olması adına *sembolik* bireyleşim yolculuğunun güzergâhı olarak da okunabilir. Simurg hikâyesinde olduğu gibi otuz kuş, yokluk vadisinden sonra Simurg'un mekânına vardıklarında işin aslını çözmüşlerdi. Zira sî/otuz; murg da kuş demektir. İdrak etmişlerdi ki; simurg kendileriymiş, yaptıkları hakikat yolculuğu da kendi benliklerine yaptıkları yolculukmuş. Tıpkı Yakup'un ve evlatlarının Kenan'dan Mısır'a kadar Yûsuf eksenli sürüvenlerinde benlik ve bilinçaltı dünyalarına doğru gerçekleşen batınî seyr ü seferleri kendi benliklerine yaptıkları yolculuklarıdır. Zira Mısır'daki kavuşmaları da kendilerini bulmak için çıktıkları arayış yolculuğunun son durağıdır. Türlü makam ve vadilerden geçen Yakup ve evlatları, yolculuğun sonunda bilinçaltında ve bilinç düzeyinde düzenli bir uyum ve uyanıklık, bilinçsizlik ve palyatif kaostan kurtularak total bir bilince ve birliğe çıkmışlardır. Yûsuf, kendilerine Allah'ın Celal ve Cemâl sıfatlarının tecelli ettiği bir ayna olmuştur.

Geldiler çünkü şehr-i Mısra yakîn

Haber olundu pâdşâha hemîn

İtdi Reyyân Yûsufa istikbâl

Ceyş deryâsı cûş idüp derhâl

Bile üçyüz biñ atlu çıkdı revân

Toldı âvâz-ıla zemîn ü zemân

*Bir taraıdan gürûh-ı İsrâf'ıl
Ceyş deryâsı cûş idüp derhâl*

*Zâhir oldu hezâr şevket-ile
Zikr ü tesbîh Rabb-i 'izzet-ile*

*Göricek ceyş-i Mısırî İsrâ'ıl
Bile-y-idi anuñla Cebrâ'ıl*

*Tañladı ceyşi gördi çün nâgâh
Didi Cibrîl göge eyle nigâh*

*Yir ü gök arası melek toldı
Cümlesi bu visâle şâd oldu*

*Cümle mahzun-ıdı firâkuñ-ıçun
Ağlaşurlardı iştiyâkuñ-ıçun*

*Sordı aña ki Yûsufum kanı
Didi üstinde ebr-i nûrânî*

*Görüpol nûrı yitürüp özüni
Sâye-veş yire saldı kendüzünü*

*Didi sıddîka hazret-i Cibrîl
Atdan indi senüñçün İsrâ'ıl*

*Sen de atdan nüzul kıl iy şâh
Tâ nüzûl ide rahmet-i Allah*

*Yüz urup yâ İlâhi rahmet-içün
Dilerüz ol vüsûli sâ'at-içün*

*Bizi de vâsıl eyle rahmetüñe
Lâyık eyle cinân-ı kurbetüñe*

*İki cânibden ol iki müştâk
İkisi dahi mübtelâ-yı firâk*

*Birbirine revân irişdiler
Ağlaşup sarmaşup görüşdiler*

*Görüp ol hâli cûşa geldi cihân
Ditredi sayhadan zemîn ü zemân*

*Yirde emvâc-i kulzüm-i insân
Gökde cûş-i melâ'ik-i Rahmân*

*Tutdı yir 'âlemin gırîv-i nefîr
Toldı gök yüzi na 'ra-i tekbîr*

*Yir ü gök eyle oldu ol demde
Rûz-i haşr oldu san ki 'âlemde*

(YZ, b. 6111-6131)

3.3. Yûsuf'un Dönüşümü

Peygamberlik görevini yüklenmeden önceki Yûsuf'un psişik açıdan yontulmamış, primitif duygu ve hasselere sahip olduğu görülür. Bu durumu izah eden şey, Yûsuf'un beden güzelliğiyle övünmesidir. Yûsuf için dönüşümün başlangıcı olan güzellik övgüsü, sembolik kavram olarak karşımıza çıkar. Bu güzellik sembolü, Yûsuf'un miracını temsil etmiş; manevî gelişimin duyular ötesine taşıyıcısı olan bir vasıta olmuştur. Allah, peygamberin miracını gerçekleştirmeden evvel zahirinde olduğu gibi batınında da masivaya ait bir şeylerin kalkmasını istemiştir. Yûsuf'un kutsal olana ulaşması için benliğinde rafine edilmemiş güzellik algısıyla benlik hasselerinden arınması için gerekli bir zemin hazırlanmıştır.

Sembolün ötesine geçebilmek için Cenab-ı Hakk'ın perdelediği nura ulaşmak adına bir tezkiye çabası gerekir. Yûsuf, güzelliğinin bilincinde bir birey olarak

görülmüştür. Bir gün aynanın karşısına geçerek “*Köle olsaydım, çok yüksek bir meblağa satılırdım*”, sözleriyle kendisinde var olan bu güzelliğin açtığı manevî yara, nûr-ı ilahînin merhemiyile tedavi olması adına merkeze doğru zorlu serüveni başlatır. Yûsuf dikey boyutta, kutsalın merkezine ulaşabilmesi için değişim/dönüşüm geçirmesi mutlak bir hâl almıştır. Allah, Yûsuf’u direkt uyarmamıştır. Yûsuf, sınanma eşiklerinden geçtikten sonra bilinçaltındaki gölgesi kendisini geriye düşüren arketiplerle yüzleşmesiyle tövbe etmiştir. Bütün kutsal yolculuklarda olduğu gibi burada da masivaya ait her ne varsa dışarıda bırakıp merkeze doğru Yûsuf’un dikey bir yükseliş mücadelesi ile karşılaşılır.

Yûsuf’un gireceği yol ona çok şey öğretecektir. Zira yol bireyin kendisinin ne olduğunu öğrendiği bir keşif sürecidir. Bu keşif süreci ruhsal aydınlanmanın gerçekleşmesini sağlayan bir etkidir. Kolektif bir yaşamdan bireysel bütünlüğe ulaşmanın sembolüdür. Balinanın karnına girip aşamalardan geçerek farkındalık düzeyini, yani psişik doğuşunu temsil eder (Kısa, 2004, s. 90). Yûsuf’un ayrılığı, uzaklara gidişi hicrana sebep olacaktır. Yalnız bu hicran beraberinde yeni doğuşları getirecektir. Dolayısıyla Yûsuf’un gideceği uzak diyar olan Mısır, onu cevherine yakınlatacak bir uzaklık olacaktır. Dolayısıyla “*uzaklar, hiçbir şeyi dağıtmaz. Tersine, yaşamaktan hoşlanacağımız bir ülkeyi minyatür içinde toplar*” (Bachelard, 2008: 252). Bu olumlayıcı uzaklık, Yûsuf’ta beklenen ve özlenen potansiyeli ortaya çıkaracaktır. Oluşan yeniden doğuşun minyatürü ile benliğin bütünlüğü, bireyleşim serüveninde musibetler ve belaların ortaya çıkması ilahî bir lütuf olarak telakki edilir.

Bireyleşim serüveninde gerçekleşen sıkıntıların nihai ödülü, bireye ferahlık vermesidir. Zira zorluklar, ödül ve madalyanın eşidir. Dolayısıyla ulvi oluşun, aydınlığa kavuşmanın, olgunluğa erişmenin temelinde ıstırap vardır. Mutlak hakikat, ebedi mutluluğun özü, ıstırap olan kabuğun içine gizlenmiş hâldedir. Öze ulaşmanın yegâne yolu kabuğu kırmaktır (İçli, 2009b, s. 133). Merkezin diriltici ve sağaltıcı yoluna girecek olan Yûsuf’a ayrılık aşamasına geçmeden önce babası ona nasihatler eder. Sıkıntı anında Yûsuf’a öğrettiği şeyleri okuyup zikretmesini ister. Bu adeta yüce bireyin tılsımlı sözcükler ile kahramanın zor anında kendisine yardımda bulunacağını gösterir. Yüce Allah’ı hiçbir zaman unutmayacak bir kul olmasını diler ve tembihle bulunur.

Yûsuf’un dönüşümünün esaslı adımı, kardeşlerinden yediği sille ile gerçekleşir. Babasının merhametli kucağında büyüyen Yûsuf, kardeşleri tarafından dünyanın sert ve merhametsiz bir yer olduğunun idrakine varmış ve ayrılığın elzemliğini fark etmiştir.

Ayrılık, Yûsuf'un dönüşümü için gerekli bir aşama olduğu görülür. Zira Kenan'da kalmaya devam etseydi kardeşleri tarafından yok edilme tehlikesiyle baş başa kalabilirdi. Dolayısıyla Kenan'dan ayrılışı hoddinlikte aşırıya kaçmış kardeşlerinin eziyetlerinden kurtuluşunun adımıdır. Ayrılık ruhsal açıdan total bir psişeye varmasının fırsatı olmuştur. Zira “bir başka deyişle, ayrılık yaşamla, birleşme ölümle eşanlamlıdır” (Geçtan, 2004, s. 43) ifadesiyle ayrılıkla başlayan yeni doğumun hatta yeni bir benliğin inşası başlamıştır. Dolayısıyla Yûsuf'un macerasındaki dönüşümü, ruhunun yüceliğindeki hâller peyderpey Yûsuf üzerinde teşmil olur:

*Bulması çün bularda rıfk u emân
Nergesinden revân eyledi kan*

*Dedi kandasın iy peder kanda
Gör ciger-gûşeni gelüp kanda*

*Ol güli kim bitürdi bustânuñ
Yagup üstine bunca ihsânuñ*

*Komadı nâr-ı cevr ü tâb-ı 'itâb
Sûretinde anuñ ne reng ü ne âb*

*Kanı mestûr tutduguñ gonça
Kana gark itdi darb-ı işkence*

*Çemen-i lutfunuñ nihâlini gör
Bâd-ı cevr-ile düşdi hâlini gör*

(YZ, b. 865-870)

Yûsuf'ta dönüşüm, esasının başladığı sınavıcı ve erginleştirici uzam elbette kuyu imgesi ile başlar. Bu mekân karanlık ve kaotik bilinçaltının bir temsili olarak karşımıza çıkar. Mesnevinin kahramanı olan Yûsuf, aşına olmadığı bu mekânın kaotik yapısıyla; kuyudan bilinçaltına yaptığı yolculukla büyük dönüşümü yaşar.

Ruhta yaşanan büyük değişim, bireyin içsel genişliği farklı vazifeleri de beraberinde getirir. Zira kahramanda büyümenin getirdiği değişim yetisi yoksa üstlendiği görevin altında onun ezilmesi muhtemeldir (Jung, 2017, s. 53). Dolayısıyla Yûsuf kuyuya atılırken değişim yetisi, kendisinde hemen inkişaf etmez. Zamanla bilincinde oluşan genişlemeyle dikey boyutta hızla ilerler. Dikey boyutta Yûsuf'un

yolculuğu incelendiği zaman herkesin içinde bilkuvve saklı duran ve yaşama dâhil olmayı bekleyen yaratıcı ve kurtarıcı imgeyi görmek mümkündür (Campbell, 2017, s. 50). Yûsuf, benliğin dehlizlerine doğru yaptığı kutsal yolculuğu ile yolun simyasıyla asıl cevheri bulur (Doğan, 2017, s. 118). Yûsuf, kuyu sembolü ile boyutlar arası yolculuğa çıktığı bilinciyle öte âlemle ile temas kurmuştur. Bu temas sonucu ise bilinmezin korkulan karanlık tarafı ile tanışarak yüzleşmiş ve bu durumu doğaüstü yardım alarak aşamayı nihayetinde başarmıştır.

Psikanalitik yöntemin kendine yolculuğu Yûsuf'ta izlenir. Aynı zamanda tasavvuf ehli kişilerin de uyguladığı bir arınma, rahata kavuşma, dünyadaki varlık elbisesinin zahirine değil batınına doğru dikey boyutta simgesel yolculuğunu gerçekleştirmiştir. Yûsuf, ben'in dışarısında aradığı her ne varsa tümünü ben'in mevcut yapısında genişleyen bilinciyle görür. Nesneler dünyasının mutlak olmadığı ve bütün mevcudatın eksik, fani ve daima değişken bir yapıda olduğunun idrakine vardığı görecelikler âleminin şuurunu kuyu eşiğinden geçerken anlamıştır (İzutsu, 2003, s. 25). Dünyanın değişkenliğinin farkına varan Yûsuf, parçadan bütüne ermeyi elde eder. Bu bireyleşim yolculuğu sûfinin kâmil insan olma sülûkuna benzer. İçsel manada kendini bulan birey, hakikatin arayışının nihayetinde gerçek benliğe kavuşur.

Yûsuf, kuyudayken kardeşi Lâvî ile konuşmasında kuyunun kendisi için bir belâdan ziyade şükür ve Cenab-ı Hakk'ı zikriyle onun birliğinin tecellilerinin zirvesini yaşadığı yer olarak belirtmiştir. Genişleyen bilinçle varoluşunun dehlizlerine vasıl olmuş ve idrak etmiştir. Yûsuf, yolculuğunda kâinatın dışsal bir nesne olmadığını, hakikatin bir arayısıcı olduğunu yataylıktan uzak bir bireyin benliğiyle bütünleşeceğini idrak eder. Kuyudayken zulmet içine atıldığı fakat zulmetten nûra dönüştüğünü ifade eder. Dolayısıyla kuyu, Yûsuf için balina karnı olmuştur. Değişim/dönüşümün gerçekleştiği mekân olarak karşımıza çıkan kuyu, kuşatıcılığı ile Yûsuf'un bilinçaltıyla yüzleşmesini sağlayan sembolik bir yer olarak da belirir. Burası ruhsal doğuşun tekrar ettiği yer olarak nitelendirilebilir. Zira bu mekân, rahmin işlevini de taşır (Doğan, 2017, s. 101). Yûsuf, buraya girerek yaşam kaynağı olacak dönüşüm aşamasını bu şekilde kat etmiştir. Zira yeniden temiz bir şekilde, karanlık ve kaostan çıkabilmek için ölmek gerektiğini hatırlatır. Kardeşleri, Yûsuf'u kuyuya atarken üstündeki gömleği soymaları dikkat çekici bir noktadır. Zira *“öbür dünyaya geçiş öykülerinde çok rastlanan bir olgudur bu: Yolcu bu dünyaya ait giysilerini eşikte bırakır”* (Gökeri,1979:110). Yûsuf'un üstünün çıkarılması ile çokluğun garabetinden sıyrılıp birliğe ulaşmanın eşiği

olarak okunabilir. Birlik vadisine ererek batını doğumun bir başka şekli olarak görülmüştür.

Haset duygusuyla hareket eden kardeşler Yûsuf'a ölümü, seçenek olarak görebilecek kadar gözleri dönmüştür. Yûsuf, kuyuya atılışıyla ölümün çemberinden geçerek yeni bir doğuma hazırlanmıştır. Geçtan, bu durumu şu şekilde açıklar:

“Doğmak için ölmek. Başka bir deyişle, insanın bağımsız bir varlık olarak yaşayabilmesi için bir önceki ortak yaşamının sona ermesi gerekir. Öte yandan, bağımsızlığa doğru attığı her adımı ürkütücü bir tehdit olarak yaşar. Başkalarından farklı davrandığı oranda reddedilme ve sevgiyi yitirme ve kendisine yön vermede yenilgiyle karşılaşma olasılığı, ona sürekli bir korku yaşatır” (2004, s. 43-44).

Bebeklik ve çocukluk evresinin kardeşler perdesiyle kapatılarak Yûsuf'un bir birey olarak ortaya çıkacağı, dışsal ve içsel güçlere karşı göğüsleyeceği güçlü bir ruh ve bilincindeki yaratılışında tazelenen bireyleşim filizlenmeye başlamıştır. İlâhî kudretin tecellisiyle Yûsuf, kuyudan yeniden doğar ve bu mekândan bütün olumsuz gölge taraflarıyla yüzleşip zaaflarını tanıyarak manevî cihetten adeta yeniden doğar. Kuyudaki dönüşümün en belirleyici yönünü kuyuda vahinin alınması ve burasının vahi için bir mekân olması oluşturur. Büyük bir aydınlanma yaşayarak Yûsuf tertemiz bir şekilde çıkmıştır.

Kuyu, bilinçaltıdır. Yûsuf'un düşürüldüğü kuyu, yaralarına merhem olacak olan rüyâsının hakikatini ortaya çıkarttığı yolun önemli bir aşaması olarak zuhur eder. Yûsuf'un bireyleşimini engelleyen primitif tarafları bilinçaltının kuyusudur. Bu dışsal kuyu zahirde yere açılmış içi suyla dolu bir kuyu gibi görünse de esfel-i safilin potansiyelini taşıyan bilinçaltı kuyusunu da imgeler. Bu kuyudan çıkış ciddi bir özveri ister. Dışsal boyut bireyin kuyusuyken içe dönüş ise kuyudan çıkışın bir hamlesi olarak da okunabilir. Bu meselede Mevlana'nın, *“Sen de beden kuyusuna düşmüş Yûsuf'lardansın. İşte ip şurada; sarıl da çık! Beden kapısından dışarı çıkınca yeryüzünde gamlardan, elemlerden kurtulursun”* (2000b, c. VI, 1239/6) ifadesindeki manada bilinçte ilahî şuanın tecellisi için bedeni çemberden manevî boyuta alarak varoluşun müteâl merkezine geçişi elemlerden ve dünyevî gamlardan azat oluşun kuşatıcılığı Yûsuf'u sarar.

Kuyu, Yûsuf'un yeniden varoluşunu ortaya koyar. Yûsuf, kardeşlerinin ihanetini ve babasından ayrı düşüşün ateşini gönlünde hisseder. Yûsuf kuyuya atıldığı zaman suyun içinde boğulmaktan kurtulmuş, İlâhî Kudretin habercisi Cebrail ile vahyin tesiri ile ferahlamış, müjdelenmiş, korkudan emin olmuştur. Tekrardan Yûsuf kuyudaki su ile

de yeniden doğmuş gibi yıkanıp paklanmışır. Varlık sahasının ihtiyacı olan suyla var olmuştur. Yûsuf yüce yaratıcının azametini aynıyle görerek beden cismaniyetinin ötesine doğru yol alır. Kuyuda geçirilen dört gece Yûsuf üzerinde değişimin/dönüşümün tesiri görülür. Zira Yûsuf, yaratılıştaki ilk temiz hâle dönüşü bulmuştur:

Añmayan Rabb-i müntakim hazerin

Yâd ider mi vasiyyet-i pederin

Size mekr-i Hüdâ nasîb oldu

Baña şükr-i belâ nasîb oldu

Size fîkr-i hased nasîb oldu

Baña zîkr-i ahad nasîb oldu

Sandunuz siz baña belâ ola çâh

Buldum anda safâ-yı ünsu'llâh

Nârunuz oldu baña âb-ı hayât

Toldı nûr-ıla buk'a-i zulumât

Ol ki tutdı kazâya rû-yı rızâ

Âb-rû olur aba nâr-ı kazâ

(YZ, b. 990-995)

Yûsuf'un karanlık kuyudan çıkıp Mısır'a sultan olduğı gibi, tasavvufî terbiyede, rûhunda gölgelerin kuyusunda yüzleşerek Mısır'a padişah olması söz konusudur (Cebecioğlu, 2009, s. 714). Yücelik sahibi Yûsuf, kuyu metaforunda, engelleri aştıkça tasavvuftaki sâlik gibi tekâmül seviyesine ulaşır. Feridüddin Attar, *Mantıku't-tayr* adlı eserinde bireyin varlık sahnesinde yüce mertebelere erişmesi için salık vardığı “*Yokluğa düş, varlık dağını bırak da kayandan bir dişi deve çıksın.*” (2006, s. 48) ifadesi mânîdardır. Bu bağlamda yokluğa düşmekle varlık cisminden ilahî boyuta yaklaştıracı manevî özelliklerin kişinin benlik kimliğinde ortaya çıkması istenen bir durumdur. Zira insan nefsi hem güzellik hem kötülüğün iki kaynağıdır. Kuyuya düşen Yûsuf, mutlak güzelliğin kaynağına meyletmiştir. Kuyunun derinliğine düşen Yûsuf, bilinçaltının ve kalbinin derinliklerinde benliğini yeniden inşa etmiştir. Hiçliğin ahengini yakalayarak manevî âlemin kapılarını aralamıştır.

Kuyudan çıkan Yûsuf'un güzelliğine hayran kalan kervandaki kişiler, Malike bu ancak bir melek veya bir şehzade olduğunu söylerler. Malik'in yalnızken bulup kaçırdığını veya hile yaptığını söylerler. Mâlik ne dese de onları inandıramaz. Yûsuf'u bir kumaşa sarar. Bunun üzerine yükselen sesleri duyan Yûsuf'un kardeşleri, Yûsuf'un bulunduğu kuyuya koşarlar. Fakat Yûsuf orada yoktur. Bunun üzerine kervana doğru şiddet ve hışımla gelirler. Üç gün üç gece kölelerinin kaybolduğunu dile getirirler. Kervandakilere, *"Siz onu buldunuz, saklıyorsunuz. O, bizim cariyemizin çocuğudur. Babamız onun güzelliğinden dolayı ona ayrı ilgi gösterirdi. O da yaramazlıklarda bulunurdu. Aynı zamanda yalan sözlü bir çocuktur"* diye konuşurlar. Bu durumu gören Mâlik, Yûsuf'u gösterir. Yûsuf, onları görünce bir yaprak gibi titremeye başlar. Yehûda, Yûsuf'u تنها bir yere alarak hâlini sorar. Yûsuf'a, *"Biz bunlara seni bizim kölemiz olarak tanıttık. Eğer sana da sorarlarsa sen de onlara öyle de. Sakın sözümüzü inkâr etme. Yoksa bu işin sonu zorlaşır. Eğer bizi tasdik etmezsen bunlar seni helak eder. Zira biz babamıza seni kurt yedi, dedik."* diyerek Yûsuf'un Kenan'a geri dönüşünü engellemişlerdir. Yûsuf'un kendisinde olmayan türlü kötü huyları ona isnat ederek onu Mâlik'e satarlar. Yirmi dirhemle kölelik anlaşması imzalarlar. Babalarının mührünü kullanırlar. Kardeşler, Yûsuf'un kervandan kaçıp bütün oyunlarını alt üst etmelerinden korkmuşlardı. Bundan dolayı, *"Onu zincirle bağlayın"* diye öğütte bulunmuşlardır. Yûsuf, kardeşleriyle son defa vedalaşmak için Mâlik'ten izin alır. Mâlik, anlayamaz durumu. Yûsuf'a, *"Onlar sana kötülük ederler, sen ise merhamet edersin."* der. Yûsuf'a izin verilir. Yûsuf yanlarına yaklaşıncı kardeşler, kaçmaya başlarlar. Yûsuf onlara seslenir: *"Bu vedalaşmayı çok görmeyin bana. Kim bilir belki bir daha yüzünüzü göremeyeceğim. Vaslınızın bayramını bana çok görmeyin."* der. Bu sözyle Yûsuf, onların gönüllerindeki merhamet ateşi olan özlerini yaktı. Yûsuf'a, *"Sana bu düzeni yaptığımızdan beri gönlümüzde huzur kalmadı. Pişmanız; fakat utancımız bize izin vermez."* derler. Ağlaşmaya başladılar. Yûsuf'u gözetlemesi için onunla gönderilen Eflah, Yûsuf'ı iteleyip durdu. Yûsuf, ona boyun eğip kervana doğru gitti.

Giderken Yûsuf, parçalanmış beninin yarısını Kenan'da bırakır. Kardeşleri görünmeyene dek Yûsuf, arkasına dönüp baktı. Yûsuf karanlık perdelerle kaplı zulmet içinde kalan kardeşlerinden uzaklaştı. Varlık kuyusundan çıkan Yûsuf, *"kendini bil!"* düsturunun merhâlelerini yaşarken kardeşleri kendi benlik kuyularından habersiz bir şekilde bilinçaltından uzaklaştıkça uzaklaştılar. Zira insanın derin kuyusu bilinçaltıdır ve kolektif özellikler barındırır. Birey kendini kaybederken kaybettiği yitiğini bulma fırsatını elde edebilir. Psişik bağlamda iyileşmek adına *Mantiku't-tayr*'da kendiliğın

sonsuz derinliği yaklaması adına, “*Kendini şu karanlık kuyundan çek çıkar, ruhanî arşın ta yücesine baş kaldır! Yûsuf gibi zindandan, kuyudan geç de yücelik Mısır’ında padişah ol!*” (Attar, 2006, s. 49) ifadesiyle Hakk’ı dışarda değil içerde kendinde bulursa kişi, tıpkı Yûsuf gibi kuyudan çıkıp Mısır’a aziz olma ihtimalini elde eder:

*Baht ü devlet çün ola tâcire yâr
Karşular anı assılu bâzâr*

*Teşnelik menzilinde çâh bulur
Mâ umarken içinde mâh bulur*

*Ne ‘acebdür hikâyeti kaderüñ
Bir degül anda hâli her beşerüñ*

*Renc umarken kimisi gence irer
Yitürüp kimi genci rence irer*

*Seyyid-iken kimini çâker ider
Bî-ser-iken kimini server ider*

*Giryeden dôt çeşmi bî-fer olur
Gözi nûrı ‘adûya çâker olur*

*Çıkdı çâhdan çü Yûsuf-ı hâver
Menzili burc-i delv oldu meger*

*Çekdi seyyâre-i felek anı
Tâ ide anuñ-ıla seyrânı*

*Yûsufuñ rûz-i habsi oldu çehâr
Kaldı çâh içre zâr leyl ü nehâr*

*Medyenüñ kârbânı Mısra meger
Raht ü baht-ıla eylemişdi sefer*

*Ol seherde bular olup gümrâh
Geldiler çâh-ı Yûsufa nâgâh*

Gam degüldür eger yitürse tarîk

Çünkü Yûsuf gibi bulına refîk (YZ, b. 1538-1549)

Yûsuf için kuyudan sonraki dönüşüm noktası, kardeşleri tarafından Malik’e köle olarak satıldıktan sonra gideceği Mısır azizinin sarayıdır. Kahramanın dönüşümünün gerçekleşmesi adına, Yûsuf’un köle olarak satılması önemli bir dönüşüm aşaması olarak karşımıza çıkar. Malik, Yûsuf’u köle pazarında Mısır azizine satar. Yûsuf’un sınanması burada Mısır azizinin sarayında devam eder. Bu saray mekânına Yûsuf, köle olarak girer; fakat büyüdükçe zekâsıyla, güzelliğiyle etrafındaki insanları etkiler ve sarayın gözdesi olur.

Yûsuf’un yedi odalı sarayda Züleyhâ’dan kaçıışı, kendi animasıyla yüzleşmesi için bir aşama arketipi olarak karşımıza çıkar. Zira kahraman animasıyla yüzleşip aşına olmadığı sürece bireyleşim yolculuğunun nihayeti olan dönüşüm gerçekleşmez. Animanın bireyleşimdeki önemi şöyledir: “*Yüce ana’dan doğan ve onun en önemli özelliğini simgeleyen bir arketiptir: Kahramanı aşamaya çeker ve değişimin gerçekleşmesi için Yüce ana ve bilinç arasında durarak kahramana yardımcı olur*” (Gökeri, 1979, s. 28). Bu aşinalıkla Yûsuf, bilinçaltında var olan olumsuz animasıyla yüzleşip nefsanî yönlerini yakalama fırsatını elde eder. Yedi odalı saraydaki karşılaşma Yûsuf’un animası ile bütünleşmesine vesile olacaktır. Zira Yûsuf, parçadan bütüne olan bireyleşim yolculuğundaki ışıyla yolculuğuna bir anlam kazandırarak zorlu benlik mücadelesini başlatmıştır.

Yûsuf’un yedi odalı saraydan kaçıışı bireyleşim yolunda atılan büyük bir adımdır. Yûsuf’un kaçışları kendiliğin karanlığı olan bilinçaltı vadilerinden geçmesini imler. Uğradığı bizatihi nefsin vadileri olarak isimlendirilirse ilki talep vadisidir. Burada Züleyhâ kendisini arzular ve Yûsuf, bir an meyleder Züleyhâ’ya. Yûsuf, belânın olduğu ve hâllerin sürekli değiştiği bu bilinçaltı vadisinden geçer. Fakat türlü töhmetlerle geçişi olmuştur. Devamında ‘marifet’in vadisi tezahür eder. Bu bilinçaltı geçiti ‘istiğna’ ve ‘tevid’ vadisidir. Kader motifiyle yola çıkan Yûsuf, yüksek bir bilinçle olayların çözümlenmesi ve fark edilmesiyle tefrid ve tecrid olan bu yerde ‘bir’liği temaşa eder. Bir mekânda türlü hâllere geçiş yapan Yûsuf, adeta hızlandırılmış batınî yolculuktan geçer. Bir süre şaşkınlık içerisinde kalır. Bu şaşkınlığın sebebi ise ‘hayret’dir. Şaşkınlık bertaraf olmasıyla Yûsuf, varlığın boyutunda dibe çökmenin yanında yükseğe sıçrayışın

gerçekleştiği zor sürecin içinden geçmiştir. Bu şaşkınlık, Yûsuf'un kaygısı ve zihin ve bedeninin aynı anda olmamasıyla ortaya çıkan bir şaşkınlıktır. Sonunda '*fakr û fena*'yı bulmadan önceki kayboluşun ilk adımıdır. Kaçışla bunlar yaşanırken diğer dönüşüm merhâlesi olan zindan macerası başlar.

Geçmişte yaşanmış bu hadisenin dedikodusu her yere yayılırken Züleyhâ, bu konuşulanlara dayanamamış ve Mısır'ın ileri gelen hanımlarını toplatmıştı. Düştüğü kuyaya Züleyhâ, diğer kadınların kendisini yargılamamaları için böyle bir ortam hazırladığı görülür. Hepsinin önüne meyve ve meyve bıçağı konularak Yûsuf'u süsletip salona yollarlar. O an Yûsuf, adeta güneş gibi güzellik ve ihtişamıyla öne çıkmıştır. Yûsuf'un güzelliğinden kadınlar, adeta sarhoşa dönerek ellerini keşmişlerdir. Bu durumla Yûsuf'a hayran olanların sayısı böylelikle artmıştır. Züleyhâ ile olan dedikoduların önüne geçebilmek adına Mısır azizi Yûsuf'u zindana atar. Mısır azizinin silik bir kimliğe sahip olmasıyla bir fon karakter olduğu ortaya konur. Zira animasının psişesinde baskın olmasından kaynaklı olacak ki Züleyhâ'nın istek ve arzularına boyun eğecek, Yûsuf'u tek sözle gözden çıkaracaktır. Yûsuf için yedi odalı saray adeta bilinçaltının karanlık bir mağarası olarak imlenebilir. Zira Yûsuf, yedi odalı sarayda bilinçaltından içerikler taşıyan hadisede benliğinin anahtarlarını ortaya koyacaktır.

Bedenin yaratılış maddesi olan kesif, camid çamur; Yûsuf'ta Allah'ın cemâl sıfatını kâmil bir surette tecelli ettiği bir aynaya dönüşmüştür. Zira bundan dolayıdır ki; Yûsuf'un bedeni Züleyhâ ve onu ayıplayan kadınlar için bir aşk objesine dönüşmüş ve maddenin kendisine saplanıp sapkınlığa düşmelerine neden olmuştur. Züleyhâ ve kadınlar, Yûsuf'un bedeninde gördükleri, Allah'ın cemâl sıfatını yansıtan ayna olmayıp bizzat ete kemiğe dönuşen Yûsuf'un maddî sureti olunca kemâlat süreçlerinin sekteye uğramasına neden olmuş ve ruhun yücelmesini sağlayan güzellik, arzularla birleşen tehlikeli bir aşk objesine dönüşmüştür. Züleyhâ'nın Yûsuf'a olan şehevî duyguları ve diğer Mısırlı kadınların hatta kardeşlerinin Yûsuf'a nazarları çamurdan gelen ve yok olmaya mahkûm olan ceberutî yöndür ve bu da onların felaketine sebep olmuştur.

Âlemin farklı düzlemleri, varoluşumuzu derinleştirme çağrılarını içinde barındırır. Yûsuf, bilinçaltının sınırsız dündayasından kendiliğe doğru bir yolculuk gerçekleştirir. İçsel yolculuğunu zindanda devam eden Yûsuf, hiçbir suçu olmadan ikinci defa kendisi dışında bir akışa sürüklenir. Yûsuf zindaydayken "*dünyaya fırlatılmış*" (Bachelard, 2008, s. 37) bir varlık olmaktan çıkarak bilinçaltının beşiğine yatırılmış biri olarak karşımıza çıkar. Yûsuf için zindan büyük bir beşiktir. Metafizik planlama ve düzen burada damıtılarak önemli bir değer hâline gelir. Zindanın kuağı

Yûsuf için kurtuluş veya kaçış yeridir. Ruhunu ve bedenini dinginleştirdiği yerdir ve dışarının despotik korkunçluğundan uzaklaşır. Zira “*korkunç bir dışardalık-içerdelik*”ten başka bir şey” (Bachelard, 2008, s. 260) olduğu için burası Yûsuf için korkulacak yer olmaktan uzaktır.

Mutlak güzelliğin tefekkürünün yapıldığı maddeden mücerrede, maddeden manaya doğru nihan olur Yûsuf. Yûsuf’un dönüşümdeki yolculuğunun tehlikesi incelendiğinde zindana düşmesi yolculuğun bir başka boyutu olara karşımıza çıkar. Zira “*kahraman bildiğimiz ülkeden karanlığa doğru yola çıkar; orada macerasını tamamlar ya da yine basitçe bize olan bağlarını kaybeder, hapsedilir ya da tehlikeye düşer ve dönüşü o öte bölgeden bir dönüş olarak anlatılır*” (Campbell, 2015, s. 245). Mitik anlamda Yûsuf için zindan tehlikeli olarak görünse de kendi korku, eksik ve kaygılarıyla yüzleşir. Aynı zamanda kendisiyle beraber zindandaki mahkûmlara da ayna olmuştur. Yûsuf gittiği her yerde etrafındaki kişiler, mana eksikliklerini ve boşluğunu Yûsuf ile doldurmuşlardır. Kolektif arketipleri Yûsuf’un varlığında görmüş ve yansıtmışlardır:

*Her ki devletlü togdı mâderden
Baht açılur yüzine her derden*

*Külhân-ısa makâmı gülşen olur
Zulmeti nûrı-yla rûşen olur*

*Kime salsa hü mâ gibi sâye
Dûn-iken ire kadr-i a'lâya*

*Ger güzer-gâhı ola deşt-i geşt
Âb-ı lutfından ola tâze behişt*

*Varsa zindâna dâr-ı hurrem ider
Ehlini pür-safâ vü bî-gam ider*

*Ehl-i zindâna çünki ol zindân
Vasl-ı Yûsufdan oldı bâg-ı cinân*

*Her esîr oldu gussadan âzâd
Oldı virân gönülleri âbâd*

*Olsa bir mübtelâ eger bîmâr
Aña eylerdi lutf-ıla tîmâr*

*Teng meskende kalsa bir miskîn
Vüs'ati sa'yına düşerdi hemîn*

*Gurebâ gelse dil-nevâzi-y-ıdı
Çâresüzlere çâre-sâzı-y-ıdı*

*Niçe bîçârenüñ vekîli-y-ıdı
Niçe medyûnlaruñ kefilî-y-ıdı*

*Düş gören çün düşün düşün aña der-ıdı
Zevk-i ta'bîrden şeker yer-ıdı*

(YZ, b. 5125-5135)

Yûsuf'un varlığında hissettiği değişim/dönüşüm bilincinin yoğunluğunu kuyuda fark etmeye başlar. Zindana kadar bu durum yoğun bir şekilde devam eder. Her aşamada varlığında gizli olan sırları okur. Başboşluktan alıkonulan Yûsuf, rüyâları tabir etmesiyle farklı bir boyuta geçmiştir. Yûsuf, gaflete düştüğü bir an gelişir. Yûsuf, iki genç esirin rüyâlarını yorumlarken onlardan birisine, “*Kralın yanına çıkınca beni an.*” demesiyle sınanma aşaması olan zindan süresinin daha da uzamasına sebep olur. Varlığını Yûsuf, bir an boşlukta bırakmıştır. Zira “*varlık, varlığın kalbinde başboş dolandır. Varlık bazen kendi dışına çıktığında, farklı yoğunlukları deneyimler.*” (Bachâleard, 2013, s. 259). Dolayısıyla kendi varlığında bir an yalnız kalan Yûsuf, benliğindeki dönüşüm yoğunluğunu varlığında hissedecektir. Kurtuluşun çaresini kendi nefsiyle elde etmeye çalışan Yûsuf, hatasını anlar. Allah’tan af ve tövbe diler. Kendisini burada tutan büyük kudretin; kendisinden bîhaber olmadığını, burada geçirdiği süreçte olgunlaştığı bir süreç olduğunu idrak eder.

Kişinin başına gelen her türlü felaket, Allah’ın rahmet tecellisi olarak kabul edilir. Zira belalar, insanı kötü huylarından uzaklaştırmak için önemli bir rol üstlenir. Yûsuf’un benliğinde olan kötü hasselerin giderilmesi ve uzaklaştırılması için Allah’ın rahmet tecellisinin arılığa kavuşması adına Yûsuf sınanır. “*Sopayla kilime vuran, kilimi*

dövmes, tozlarını silker” (Mevlâna, 2000a, s. 328) ifadesiyle Yûsuf’un karşılaştığı engeller, onun benini daha güçlü kılarak potansiyel gelişmiş insanı ortaya çıkarır. Bu terbiye biçimini Mevlânâ, *Mesnevi*’de nohut benzetmesiyle şöyle anlatır:

“Bir bak... Nohut tencerede ateşten zebûn oldu mu yukarıya doğru sıçramaya başlar. Tencere kaynamaya başlayınca nohut, tencerenin üstüne fırlamaya, yüzlerce coşkunluk göstermeye koyulur. “Neden beni ateşe attın kaynatıyorsun... Mademki satın aldın neden bu hâllere uğrattıyorsun” der. Nohut pişiren kadın da nohuta kepçeyle vurup der ki: Yok... Güzelce kayna, tenceden çıkmaya kalkışma. Seni sevmediğimden, senden hoşlanmadığımdan kaynatmıyorum ki seni... Bir zevke bir çeşniye sahip ol da gıda hâline gel, yen, cana karış diye kaynatıyorum. Bu imtihan seni horlamak için değil! Bostanda sular içtin, yeşerdin, ter ü taze bir hâle geldin ya... İşte o içiş, bu ateşe düşmen içindi. Tanrının rahmeti kahrından ileridir, kahrından fazladır ve ezelidir. Bu yüzden de bir kimseyi belaya uğratması, rahmetindendir” (2000a, s. 340).

Mevlâna, bireyin yetişip olgunlaşması için kahrı bir lütuf sayar. Cenab-ı Hakk’ın insanı baştan ayağa dönüştürüp değiştiren bir terbiye metodu, Yûsuf’un zindanda sadece Allah’a bel bağlayıp ondan medet istemesi içindir. Allah Yûsuf’u bu metotla olgunlaşp dönüşmesini sağlamıştır. Tasavvufta da salikin kemâle ulaşabilmesi için “*şeriat, tarikat, marifet ve hakikat*” mertebelerini aşması lazım. Bekaya ulaşabilmenin ilk yolu İslamî anlayışta “*ölmeden önce ölmek*” olarak belirtilen sembolik ölüm, fenaya irtihâl için mutlak surette aşılması gereken bir geçiş aşamasıdır (Doğan, 2006: 117). Yûsuf, bu mertebeleri zindanda kalma süresinin artmasıyla tamamlar. Benliğini fenaya uğratarak manevî sıfatlara me haz olur. Fena, benliğin ölüp gitmesi yken beka da benliğin yeniden dirilip hayat bulması olarak görülebilir. Fena kavramı, insan-ı kâmil olma yolunda kişinin kendisini ruhsal bütünlüğünü parçalaması ve çözmesi olup fenayla düşüş bulan insan, bekayla yükselişe geçerek kendisiyle bu şekilde bütünleşir (Sayar, 2004, s. 53).

Dönüşüm, bilinçaltı mekânına mutlak manada ihtiyaç duyar. Kahraman, kendi benliğinin hakikatini görebilmesi için immoral, primitif benliğiyle yüzleşip uzlaşmasıyla erginleşeceği mekân olur. Zira bu dönüşüm, bir gerekliliktir. İçsel bir dürtünün sesini bastırmak veya duymazlıktan gelmek yerine ruhun verdiği sinyalleri göz önüne birey alarak ruhunda var olan acıların kaynağıyla yüzleşip uzlaşabilme fırsatını elde eder. Varlık bilinçaltı sessizliğine gömülmedikçe psişenin karşıtları barındırma özelliğinden dolayı bireyin varoluşu zenginleşir. Zira şeylerin varlığı zıttı ile kaimdir. Zıtlık olmaz ise varlık hiçliğe gömülür. Psişik dönüşüm bireyleşimin karşıtları birleştirme, uzlaştırma çabasıdır. Böylelikle kendilik olan merkeze ulaşılır (Jung, 2001, s. 72). Bu yönüyle hikmet perdesi ardından bakıldığında Yûsuf Peygamber’in Mutlak

Kudret tarafından zindanda kalma süresi planlı bir şekilde uzatılmıştır. Yûsuf, davranışından dolayı çokça üzüldür. Çekilen acı, parçalanıp ruhî manada bir nesne veya bir bedende boğulan insan için gelişmeyi etkiler. Zorlu bir süreç de olsa kişiye hızlı yol kat etmesini sağlar, nefis terbiye edilir. Le Breton'un, *Acının Antropolojisi* adlı eserinde, "Acı arınmadır, kurtuluş olasılığıdır." (2005, s. 83) ifadesini kullanır. Dolayısıyla bilinçaltında eksik olan manevî kopuk bağlarını yeniden onarır ve yüzleşir. Kendi iktidarının düzlemi kendisini kurtaracak bir boyutta olamadığını sonsuz Kudret'e bağlanarak insanlığına ve kendisinin bilincinin kemâli için bu acı veren deneyimi yaşarak varlığının manasını bir bütünlük içinde ikmal eder. Bu şekilde ruhsal gelişim göstererek mutlak dinginliğe ulaşır (Campbell, 2017, 191).

Faraza Yûsuf o an, zindandan çıkarılmış olsaydı Mısır'a aziz olmak için yeterli bir zemin ortada olmayacaktı. Zira Yûsuf'un Mısır'a aziz olabilmesi için Mısır'da kralın kolektif yapı taşıyan rüyâyı görmesi gerekirdi. Allah, Yûsuf'u zindanda bekleterek gerekli ortamı ve fırsatı hazırlayarak Yûsuf'u hem yegâne kurtarıcının kendisi olduğunu Zat'ının eliyle Yûsuf'a benliğinin kimlik bütünlüğünü sağlayarak hâkimiyetini ikmal ettirir. Bu şekilde Yûsuf psişesiyle total olarak kaostan kendilik arayışını inşa eder. Yûsuf, Allah'ın Cemâl ve Celâl sıfatlarını bir arada kalbinin derinliklerinde kemâli bularak ezoterik (bâtınî) bir şekilde idrak eder:

*Kaldı Yûsuf bu va'deden me'yûs
Ka'r-ı zindânda kahr-ıla mahbûs*

*Hak Te'âlâ anı ki ide güzîn
Dôstlık meclisinde sadr-ı nişîn*

*Bend ider aña bâb-ı esbâbı
Gayra meyl itmek olmaz ahabbı*

*Gayra meyl itse gûş-mâl eyler
Kahrınıñ bir demini sâl eyler*

*Hakka teslîm iden kişi özini
Gayra tutmak nedür taleb yüzünü*

*Her kişi kim aña tevekkül ider
Zehr-ile hârı şekker ü gül ider*

*Niçeme kufl olursa bî-miftâh
Dilese anı feth ider Fettâh*

*Baglu kapular açıcı oldur
Ehl-i 'acze 'inâyeti boldur*

*Yönelen aña ıztırâr-ıla
Kala hâşâ belâda zâr-ıla*

*Pâk kulında bu mukarrerdür
Rabb-i 'izzet mucîb-i muztardur*

*Çünkü Yûsufda kalmadı tedbîr
Kodı tedbîri gözledi takdîr*

*Bulmadı Hakdan özge püşt ü penâh
Yüz aña tutdı niçe sâl-ile mâh*

*Hîçdür gördi râyinüñ 'amelin
Habl-i fazl-ı Hudâya sundı elin*

(YZ, b. 5140-5162)

Yûsuf'un zindandan çıkışı aydınlanmanın bir işaretidir. "Yûsuf'unu ağırlayan zindan Yûsuf'un hükmüyle derde derman buldu. Herkes zindanda yitirirken Yûsuf zindanda buldu" (Bekiroğlu, 2018, s. 150). Dolayısıyla Yûsuf için zindan batınî manada yitirilmiş düşlerin uyanışıdır. Karanlık kuyuda, Züleyhâ'nın yedi odalı sarayında Yûsuf, yalnız bırakılmamıştı. Karanlık bir tasavvur içinde görülen uzam olan zindan Yûsuf için kendini tanıyışın, bilmenin hatırlatılışıdır. Yûsuf, zindandayken rüyâ tabiri ilminin kendisine verilmesi, gölge taraflarını törpüleyip çıkması büyük bir dönüşümdür. Mana âleminde hakikatin parçaları rüyâ tevil yoluyla peygambere ilim olarak verilmiştir.

Mısır kralının kolektif bir özellik taşıyan rüyâsının tabirini kral, kâhin ve büyücülerden dinler; fakat tatmin olmaz. Bu esnada Yûsuf'un yıllar önce kendisine kurtuluşu muştuladığı kralın sakisi, Yûsuf'u öne sürer. Bu fikri öne sürerken kendi

iradesiyle bunu yapmamıştır. Zira Cenâb-ı Hakk, Yûsuf'u planlı bir şekilde kendisine unutturmuştur. Yûsuf, Mısır kralının yorumlanamayan rüyâsını yorumlayıp kıtlık zamanında neler yapılabileceği hakkında mükemmel bir fikirle öne çıkmıştır. Kral, Yûsuf hazinesinin derinliğinden istifade edebilmek için Yûsuf'u zindandan çıkartmak için emir verir. Zindaki dönüşüm aşamasını tamamlayan Yûsuf, zindandan çıkarılırken aklanarak çıkmayı dilemiştir. Yûsuf, bunca yıldır zindanda tutulma sebebinin araştırılmasını ister. Bu şartla ancak çıkacağını ifade eder. Yûsuf'un amacı, aklanarak tam bir aydınlanma ve dönüşümle atıldığı zindandan çıkmaktır:

*Hâtır- şâh açıldı gonça-misâl
Gül-i Ken'ânı istedi derhâl*

*Didi var Yûsufi getir göreyin
Düş cevâbını kendüden sorayın*

*Sühan-i döst gerçi şekkerdür
İlla kendü dilinde hôş-terdür*

*Ol belâdan anı hâlâs edeyin
Meclisümde nedîm-i hâs edeyin*

...

*Didi ben nice varam ol hâna
Ki yog-iken suçum bu zindâna*

*Bunca yıllardır eyledi mahbûs
Tâ ki 'adlinden olmuşam me'yûs*

*Ben de terk itmezem bu zindânı
Olmayınca şehüñ bu fermânı*

*K'ol zenânı ki kesdi cümlesi dest
Beni görüp çün oldılar ser-mest*

*Cem' idüp sora mâcerâlarını
Ben giriftâra iftiralarını*

*Sora benden ne gördiler o zenân
Saldılar dâm-ı habse bunca zemân*

*Ola kim vâkıf ola kıssaya şâh
Bile n'oldı sebep bu gussaya şâh*

*Pâk-iken dâmenüm hıyânetden
Çâk olundugı pes ne 'illetden*

*Baňa olmakdan iftirâ-yı firâş
Yeg-idi cân tenümden olsa tırâş*

*Bu haberler irişdi çün şâha
Zenleri da 'vet itdi dergâha*

*Şeh nazar eyledi çün ol cem 'a
Âteşîn dil uzatdı çün şem 'a*

*Ki ne cürm itdi ol şeh-i hûbân
İtdüñüz aña bend-ile zindân*

*İncidürken tenin letâfet-i gül
Semenine yazuk degül midi gul*

Yûsuf'un aklanma isteği ile süreç başlar, kadınlar toplatılır ve sorguya çekilir. Kralın bu araştırması sonucu, Yûsuf'un haksız yere zindanda on iki yıl tutulduğu anlaşılır ve Yûsuf'un masumluluğu ortaya konulur. Mesnevide olaylar daima dönüşüm hâlinde olmuştur. Yûsuf'un olayı temyiz edilir. Temiz olduğu ve iftiraya uğradığı anlaşılır. Yûsuf kendisine isnat edilen iftiradan aklanarak zindandan çıkar:

*Didi zenler du 'â idüp şâha
Zulm-idi töhmet itmek ol mâha*

*Pâk-iken dâmeni hıyânetden
Oldı mecrûh tîg-i töhmetden*

*Biz anı sâdık ü emîn bilürüz
Ehl-i takvâ vü merd-i dîn bilürüz*

*Yer yüzinde anuñ gibi gül-i pâk
Bitmemişdür dahi bitürmeye hâk*

*Sadeî hâlk ideli lutf-i Latîf
Olmadı zâtı gibi dürr-i şerîf*

*Hem Zelîhâ o yerde hâzır-ıdı
Bu geçen mâcerâyâ nâzır-ıdı*

*İ'tirâf itdi cürme mutlak ol
Didi el-ân hashas el-hakk ol*

*Didi Yûsufda yok hatâ vü günâh
'İşkî-y-ıla ben olmuşam gümrâh*

*Taleb itdüm visâlini cândan
Çünkü meyl olmadı baña andan*

*Saldum anı belâ-yı zindâna
Tâ dilin nerm ide gam-hâne*

*Sâfi zer gibi pâk cevherdür
Gıll u gışş yokdur ârî gevherdür*

*Râstdur her hünerde fâyıkdur
Meclis-i pâdşâha lâyıkdur*

*Biñ biñ ihsânlar eylese aña şâh
Yüz o deñlülere sezâdur o mâh*

*Bu güvâhı işitdi çün sultân
Vasl-ı siddîka tâlib oldu hemân*

*Buyrug itdi ki serv-i râst hemîn
Ede bustân-sarâyını tezyîn*

*Çıka gam-hânedan gül-i hurrem
Mahrem-i pâdşâh ola her dem*

‘İşına âferîn o sultânun

Yâri Yûsuf gibi ola anun

(YZ, b. 5187-5225)

Dünyevî beninden sıyrılan Yûsuf, zindanın rahminden yeniden doğar. Büyük bir dömüşüm ödülüyle zindandan serfirâz bir şekilde çıkar. Mısır’a aziz oluşu, kuyuya düşürüldüğü gün yatay boyutta dibe düşmüştü. Derin bir bilinçaltı yolculuğunda büyük bir sıçrayışla dikey boyutta yükselişe geçmiştir. Yûsuf, kendisinde hülâsa edilmiş olan âlemi nazar edebilen biri olmuştur. Yûsuf, her aşamadan sonra artık eski kişi değildir. Dolayısıyla değişim ve dönüşümlerle zengileşmiş bir olgunlaşma gelişimi olarak belirir.

Yûsuf, psikik olgunlaşmayla bilinçaltındaki bölgeleri aktifleştirerek manevî derinlik ve yaratıcı gücünü uyandırmıştır. Bireyleşme tecrübe etmekle alakalıdır. Hayatı tecrübe etmesi ve psikolojik olarak manevî kavrayışı ihata etmesidir (Sambur, 2005: 200). Yûsuf, manevî ihata ve tecrübeyi azizliğe gelişle bir peygamber ve bilgelik yönüyle de ortaya çıktığı incelenmiştir:

Milk-i Mısr içre ser-firâz itdi

Cümle ahkâma kâr-sâz itdi

Her sipâh oldu bende fermânî

Her zemîn oldu hükmi meydânî

Taht-ı zerrîne geçdi şeh yerine

Sipehün buyrug itdi her birine

Cümle etrâf vüs‘ate irdi

Her ri‘âyete ri‘âyete irdi

Kıtlık baş gösterdiğinde Yûsuf'un kardeşleri Mısır'a buğday almaya gelirler. Yûsuf, kardeşlerine ziyafet verir ve onların ikinci gelişlerinde diğer kardeşlerinin de getirilmesiyle buğday vereceğini ifade eder. İkinci gelişlerinde gelen kardeşler, Bünyamin'i de getirirler. Yûsuf, Bünyamin'i hem kardeşlerinin hem de babalarının dönüşümü için yanında tutmak adına bir plan yapar. Kenân'a Bünyaminsiz dönen kardeşler Yakup'un ikinci evlat açsını yaşamasına sebep olur. Devamında Yakup, Mısır azizine Bünyamin'i serbest bırakması için mektup yazar. Çocuklarını tekrar yollar. Mısır'a tekrar dönen kardeşler mektubu azize verirler. Yûsuf mektubu okudukça gözlerinden yaşlar akar ve artık dayanamaz kendisini biraderlerine tanıtır. O esnada Yûsuf'un alicenaplılığı ve dönüşümle elde ettiği bütünlüğüyle onlara, *"Bugün size kınama yok. Allah'tan sizler için af dilerim."* der. Mısır'a aziz olan Yûsuf'un rüyâsının vücut bulacağı sahneler yaklaşmıştır. Yûsuf başından onca olay ve üzücü şeyler yaşamasına sebep olan kardeşleri için kötülük istemediği gözlenir. Bu dönüşümün aydınlığı olarak belirir. Zira *"aydınlanmaya ulaşmış ya da ona ulaştığını iddia eden kimse, bütün olayları, aydınlanmış olarak düşünür. Başkalarının onun hakkında ne düşündüğü, tecrübesiyle ilgili olarak ona her ne olursa olsun hiçbir şey sunmaz. Yalan söylüyor olsa dahi, yalanı psikik bir olgu olacaktır"* (Jung, 2001, s. 266).

Kardeşlerin hatasının bedeli, mutlak affedilme veya affedilmeme olup iki sonucu beraberinde getirmiştir. Affetme fiili, Yûsuf için yeni bir dönüşümün zemini hazırlamıştır. Yûsuf'a temizlenmiş bir benlik, arınmış bir ruh sağlamıştır. Kardeşler affedilmemiş olsalardı tekrardan yanlışa düşebilme potansiyeliyle karşı karşıya kalırlardı. Zira affedilmemek kişinin gölge yanlarını koyulaştırarak sonsuz bir kötülük girdabına girmesine sebep olur. Dolayısıyla Yûsuf'u sebepsiz yere incitmiş kardeşler için gönüllü bir şekilde yaptıkları hataların cezasından vazgeçmiş olan Yûsuf; onlara karşı şefkat, cömertlik, sevgi beslemiştir. Yûsuf, kardeşlerine bu erdemli davranışı sergileyerek yaptıkları hata ve işledikleri günahları onların yüzlerine vurmamıştır.

Yûsuf, affetme fiilini kendi gölgesinin komplekslerinden sıyrılmış arı bir bene sahip bilinçli bir davranışla yerine getirmiştir. O, intikam yerine affetme ve hoşgörünün tanımını adeta satırlardan sadırlara nakış gibi işlemiştir. Bilinçli affetmeyle Yûsuf, merhamet ve diğerkâmlığını daha da geliştirmiştir. Bu davranışla Yûsuf, benliğinde oluşan manevî duygu yaralanmalarını bertaraf etmeye güç yetirmiştir. Kur'an'da Yûsuf'un kardeşlerini affetme sahnesindeki ifadesi: *"Ve O bana iyilik etti"* (Yûsuf

Sûresi, 12/100), demesiyle kendisine yapılanları farklı bir boyuttan ve büyük bir aydınlanmayla izhar ettiği gözlenir. Zira “*en yüksek kerem budur. Onlar yapacaklarını yaptıktan sonra bile, onlara ‘kardeş’ dedi*” (Chittick, 2006, s. 271). İntikam duygusu bireyin bilincinde manevî bir ağırlık oluşturarak kahramanı yolundan alıkoymaz; fakat onu yavaşlatır. Bireyin benliğinde yaralanmalara sebep olur. Affederek bireyleşimin sağlanmasıyla beraber ruhsal olarak manevî bir aşama kat edilmiş olur. Kahraman; kin, nefret vb. komplekslerinden oluşan gölge yanlarını törpüleyerek mana yolculuğu olan serüveni baltalamadan hızla devam etmiş olur.

Başlangıç ve bitiş noktasının birbirinden farklı olmasına rağmen Yûsuf, dönüşümle kozmik bilince ulaşır. Paradoksal geriye dönüşte, dönüşümü sağlayan kimya daima yolculuğun kendisi olur. İnsan, kendilik/nefis’ten ayrılmadan O’na kavuşamayacağı hakikatini anlayamayacağını belirten Ahmed-i Gazalî, ayrılıkla kavuşmayı aynileştirerek gerçekte vuslat bizzat kendinden ayrılık olduğunu, öyle ki aslında ayrılığın kendine kavuşmayı barındırdığını söyler (2004, s. 59). Monomitte de aynı durum geçerlidir. Kahraman, kendi beninine kavuşabilmesi için kendisine yapılan macera davetine uyarak yola çıkar. Yûsuf’un kendi yurdundan, sevdiklerinden uzak kalması veya ayrılık yaşaması, kahraman olarak esaslı bir şekilde ortaya çıkmasını sağlar. Yine, insanın ayrılığı/yolculuğu tecrübe etmeden Mutlak’ı bulmasının imkânsızlığını vurgulayan Mevlânâ, “*şah damarından daha yakın*” (Kâf Sûresi, 50/16) olanı hararetle aramayı tavsiye eder ve “*Sevgiliyi öyle bir arayayım ki onu aramaya lüzum olmadığını bilinceye kadar bu aramadan vazgeçmeyeyim. Zamanenin çevresinde dönüp dolaşmadıkça o beraberlik kulağıma girer mi benim? Uzun ve uzak yerlere düşmeden bu beraberlik sırrını nasıl anlayabilirim? İyi ama onu anlamak sefere bağlıdır. O anlayış keskin fikirlerle elde edilmez ki*” (Mesnevi C.VI, 4187-4190) diyerek sonsuz bilince ulaşmanın böylece mümkünatının reçetesi yolu ve yolda olmanın sırrında verilmiştir.

Yûsuf’un bir düşüyle başladı Yûsuf’un dönüşüm macerası. Düşte Yûsuf’a bir yol tayin edilmişti. Düşler yaşama giden yolu çizer ve onun gizemli dilini anlamadan o sizi belirler. Zira “*düşler ruhun yol gösteren sözleridir*” (Jung, 2015, s. 109). Bu bağlamda düş, adeta ruhun geçireceği evrelerin haberini fısıldamıştır. Dolayısıyla Yûsuf’un gördüğü düş, Yûsuf’a kemâlat yolunun habercisi olmuştur. Yûsuf, ayrılığın vacip olduğu bireyleşimin aşamalarını kat etmiştir. Nihayetinde ayrılıkla sınanan Yûsuf, kavuşmanın vecdini yaşayarak Yakup ve kardeşleri için de kendi benlikleriyle yüzleşme vaktinin geldiği an çatar.

Seyr ü sülûkun son aşamasını oluşturan nefsin tezkiyesi, Kur’ân’da; “*Nefsini temizleyen kurtuluşa ermiştir*” (Şems Sûresi, 91/9) âyetiyle de işâret edilen nefs-i kâmile, tam olgunluğa erişmeyi ifade eder. Bu mertebeye ulaşana birey “*kâmil*” sıfatını kazanarak nihai ödüle kavuşur. Tasavvufta kâmil insan için nihai ödül, yaratıcının rızasını kazanmaktır. Analitik psikoloji için ise bireyin çevresiyle uyumlu birey hâline gelmesi olarak görülür. Yûsuf kardeşlerinin eziyetlerini unutup kardeşlerini affetmesi, suçlarını yüzlerine vurmaması, kardeşlerini kınamaması büyük bir benlik dönüşümüdür. Kur’ân’da bu durum, “*Yûsuf, kardeşlerine dönüp dedi ki; Bugün sizi kınamak yok, Allah sizi affetsin! O, merhametlilerin en merhametlisidir*” (Yûsuf Sûresi, 12/92) ayetiyle de açıkça izah edildiği üzere Yûsuf, kardeşlerinin günahlarını terk etmiş ve onların belirli bir yeterliliğe ulaşmaları için de niyazda bulunmuştur. Dolayısıyla Yûsuf, kendi yaşadığı erginleştirici aşamalarda yetersizliğini tecrübe eder. Kardeşlerin bu eksiklerini terk ederek hem kendi benliğinin hem de kardeşlerinin bilinçaltında yatan kaosu, debdebeyi dışarıda bırakır. Yûsuf, yitim değil binlerce değer kazanarak yaşam bilgeliğini de sergilemiştir. İnsanın eksiklikleri beraberinde taşıdığının tezahürünü Yûsuf’un kardeşlerine olan davranışlarından anlaşılmaktadır. Dolayısıyla “*yetersizliği ile yaşamayı öğrenen çok şey öğrenmiştir. Bu bizi daha büyük yükseklerin dilediği en küçük şeylere ve bilge eksikliğe değer vermeye yöneltecek.*” (Jung, 2015c, s. 130) :

*Didiler belki bu 'atâyı Hudâ
Kereminden müyesser itdi saña*

*Olmayıcak 'inâyet-i ezeli
Bendeye assı eylemez 'ameli*

*Bir hatâ-y-ıla eyledük tedbîr
Tâ ki takdîri idevüz tagyîr*

*'Akibet Hak mükemmel itdi seni
Cümlemizden mufazzal itdi seni*

*Hakka Yûsuf çün inkıyâd itdi
Anları bu söz-ile şâd itdi*

*Ki sizi ben melâmet eylemezem
Cevr ü zulm-ile töhmet eylemezem*

*Dilerem belki Rabb-i 'izzetden
Ki geçe lutf idüp bu zilletden* (YZ, b. 6055-6061)

Mesnevide ve kıssada Yûsuf'un memleketine geri dönüşü yoktur. Fakat ruhsal bağlamda bidâyeti olan temizliğine geri dönüşünden söz edilebilir. Farklı bir cihetle nazar edildiğinde “geri dönüş, zamanın ortadan kaldırılması ve yeni bir yaşamın, el değmemiş yaşam güçleriyle yeniden başlaması” (Eliade, 1993, s. 85) demektir. Yûsuf'a yeni bir yaşam bahşedilir. Zira Yûsuf, hem babasına kavuşmadan önce onun gözlerinin açılması için gönderdiği gömlekle Yakup gözlerinin ferine kavuşur. Aynı zamanda peygamberliğin mucizevî tezahürüyle Züleyhâ eski güzelliğine kavuşur ve onunla nikâhlanmasıyla da yeni bir yaşamın kapısı açılır ve sevdikleriyle yeniden yaşamaya başlar.

Yûsuf'un babasına kavuşması birbirinden yıllardır uzak düşmüş sayısız acı tecrübe edişlerden sonra Allah'ın inayetine kavuşarak iki nurun kavuşması, cennete tekrar dönüşün kısa bir fragmanını yaşarlar. Bu kavuşma nihayetin bidâyete döndüğü bir uruc noktasıdır. “Kozmogonik çevrim'in tamamlandığı bu geriye dönüş, sûfilerin dilinde devir olarak ifade edilen başlangıçla sonun bittiği kozmik bilinçte erime hâlidir. Sûfinin yolculuğunda nihayetin/sonun, bidâyete/başlangıca dönüş olduğunu söyleyen Cüneyd-i Bağdâdî için bu nokta; zamana ait şekli kayıtların dar sınırlarından, ebediyetin sınırsız fezasına çıkmaktır” (Schimmel, 2004, s. 76).

Dolayısıyla Yûsuf'un ilk görevi “kozmogonik çevrimin önceki aşamalarını bilinçli olarak deneyimlemektir; dışavurum çağları boyunca geri sürüklenmek. İkinci görevi ise o uçurumdan çağdaş yaşam düzlemine dönmek, orada yarı tanrısal potansiyellerin bir insan dönüştürücüsü olarak hizmet etmektir” (Campell 2000:360). “Ayrılma-erginleşme-dönme” Yûsuf'ta bu monomitte olduğu gibi geri dönüş yoktur. Yûsuf'un geri dönüşümü varlığın ilk temiz, saf oluş hâline dönüşü olarak yorumlayabiliriz. Yûsuf'un dönüşü mekândan ziyade bir iç muhasebe, “batinî bir sefer” (Afifi, 1996, s. 120) bilinçaltı yolculuğu olarak gözlemlenmektedir. Yûsuf bütünleşme ve mükemmel insan olma yolunda öncelikle kendisini tanır ve bu sayede Rabbini tanımanın ilk adımında bilinçaltının mitik ve arketipal dünyasına yönelerek “kenzi mahfî” olan sırrı ve âlemin sırlarını ve imkânlarını, kendi benliğinin sırlarını ve gerçeğini keşfederek bilinçli bireyselleşmiş, gelişmiş bir birey ve insan-ı kâmil olma

vasfını üstlenir. Bununla beraber Yakup ve aile efradları da geniş bir bilince ererek Mısır'a göç ederler. İlâhî rahmetin tecellisiyle de zahmetler rahmete dönüşerek çekilen tüm acılar sona erer:

Didi siddîka hazret-i Cibrîl

Atdan indi sentûñçün İsrâ'îl

Sen de atdan nüzul kıl iy şâh

Tâ nüzul ide rahmet-i Allâh

Yüz urup yâ İlâhi rahmet-içün

Dilerüz ol vüsûli sâ 'at-içün

Bizi de vâsıl eyle rahmetüñe

Lâyık eyle cinân-ı kurbetüñe

İki cânibden ol iki müştâk

İkisi dahi mübtelâ-yı firâk

Birbirine revân irişdiler

Aglaşup sarmaşup görüşdiler

Görüp ol hâli cûşa geldi cihân

Ditredi sayhadan zemîn ü zemân

(YZ, b. 6122-6128)

3.4. Züleyhâ'nın Dönüşümü

Bütün edebî metinlerde kadın olarak temsil edilen kahramanların çoğu, sevilen bir maşuk veya kurtarıcı yücey birey olarak monoton ve edilgen fon bir karakter olarak olay kurgusunda farklı rolleri üstlenir. Ancak meşakkatli dönüşüm yolcuğunda Züleyhâ, silik ve edilgen bir rolde değil, aksine olayların esas temelini oluşturan aktif bir role karşımıza çıkar. Yeri geldiğinde despotik hareketler sergileyen asi bir aşık, yeri geldiğinde çaresiz aşkına olan vefanın resmini çizen bir Züleyhâ ile karşılaşırız. Bu bağlamda Züleyhâ'nın meşakkatli Yûsuf eksenli bir dönüşüm yolculuğu üzerinde macerası belirir. Aynı zamanda kahramanımız olan Züleyhâ, geleneksel olay

kurgusunda yer alan kadın rolünden çok uzaktır. Sevgili değil bir aşık olarak yer alır. Klasik anlayışa göre tasvir edilen kadın motifinden çok uzak olan Züleyhâ, Yûsuf'a varmaya çalıştığı bireyleşim serüvenindeki yolculuğunda dönüşümü hâlden hâle geçişiyle gözlenir. Melekî ve nefsanî hasselerde Züleyhâ'yı görmek mümkündür. Bu iki duygu Züleyhâ'nın gönül Nil'inde mecazî bir tasvirle hak ve batıl mücadelesi olarak tezahür eder. Bu içsel yolculuktaki mücadele içinde hareket ederek varoluşuyla ahlak-ı hamidenin özelliklerini bireyleşim yolcuğunun sonunda yansıtır.

Züleyhâ'nın dönüşümü, Yûsuf'a olan aşkıyla başlar. Züleyhâ aşkla ötekileştirmeyi ön planda tutarak gölgesinin diri kaldığı gözlenir. Devamında ötekileştirmeyi kendi nefsi ve bilinçaltı yolculuğu ile içinde bulunduğu sığ bilinç dünyasına çevirir. Böylece Mutlak Kudret'le aşinalığı sağlayarak içindeki ilahî cevherin ortaya çıkışını sergiler. Dolayısıyla aşk etkeni Züleyhâ'da mecazî ve hakikî boyutlarıyla mutlaka ulaştıran bir kılavuz hâlini alır (Mevlana, 2000a, s. 110-111).

Züleyhâ'nın dönüşümden önceki benliği, nefsi temsil eder. O, Yûsuf'a olan aşkıyla hadsiz ızdıraplara düşer. Züleyhâ, Yûsuf'tan bir an bile vazgeçmez, yorulmadan Yûsuf'u arar. *“Züleyhâ'nın Yûsuf'a duyduğu delicesine aşk, tanrıya duyulan coşkun aşkı karakterize eder”* (Dols, 2013, s. 29). Bu coşkun aşkın ilahî boyutunu görme bilincine sahip olmayan Züleyhâ, erginleştirici sınamalarla benin cüzünden künhüne varmıştır. Kavuşma dönüşümün nihai ödülüyle en sonda gerçekleşir. Kendi özünün, benlik bilincinin farkına vararak Züleyhâ, cümle güzelliğin menbaı olan Allah'a böylece ram olur (Schimmel, 2011, s. 26). Züleyhâ'nın Yûsuf'un güzelliğine vuruluşunun asıl sebebi, bezm-i eleste gördüğü, duyduğu, içine düştüğü bir izin, bir cüzün arayışıdır. Bezm-i elest, ilk muarefe ve muâşekasıdır Züleyhâ'nın. Züleyhâ'nın Yûsuf'a olan aşkı, Mutlak Sevgili olan Yaratıcı'ya götüren bir yol olmuştur. Aşk-ı mecazî onu hâlden hâle koyarak ilahî aşka götürmüştür. Arayışı yüce Allah'ın güzelliğine gark oluşuyla kendini bulması olmuştur.

Hakikati idrak etmek zordur, arayış ise bireyin bilincini daim uyanık ve diri tutacaktır. İlme'l-yakin mertebesine gelen ve varoluşun bilgisini elde eden Züleyhâ, her şeyi yaradanın gözüyle müşahede edip ikililiğin ortadan kalkması ile üst mertebe olan ayne'l-yakin, mertebesine ulaşabilmesi için beşerî olan bütün istek ve arzulardan sıyrılması gerekmektedir (Nesefî, 1990, s. 53). Züleyhâ'nın aşkı gerçek âleme uyanmasına sebep olmuştur. Mevlânâ ilahî aşkın insanı nasıl değiştirdiğini *Divân-ı Kebir* adlı eserinde şu sözlerle anlatır:

“Aşk, bir ışıktır; bizim güneşimizin onun yanında sönük bir mum gibi kaldığı bir güneştir. Bu ışık ne doğuda ne batıdadır; her an evrenin her yerindedir. O ışığın etkisiyle her şey olur, onun eliyle cansız maddeler cana dönüşür, onun etkisiyle canlılar birbirine ısınır, yeni canlılar üretir. Sevgi ve aşk bu şekliyle dört unsurdan da dışarıdadır, beş duygudan da yedi gökten de. O, adeta her şey olan, evrendeki canları, gönülleri çekip çeviren bir beşinci tabiattır” (2015, s. 330-331)

Züleyhâ nefsanî kolektif kişilik perdesinden uzaklaştıkça hakiki benine kavuşur. Yeni bir Züleyhâ, eski kabuğunu kırmış bütünüyle dönüşmüş bir insan olarak kendi kişiliğini bulur. Züleyhâ'nın bireyleşim yolculuğu olan “arayış”ı kolektif bir motiftir. Zira Züleyhâ kolektif bilincin gereğini yaptıktan sonra “*olgunlaşarak*” bireyleşen ve kendi tercihini yapıp “*özüne dönen*” bir birey hâline gelmiş bir dönüşüm yaşamıştır.

Züleyhâ'nın dönüşüm aşamasında sabır çok önemli bir etken olarak karşımıza çıkar. Sabır, Züleyhâ'nın manevî hakikatin sırlı hazinesini elde etmesinde en büyük anahtarıdır. Zira İçli, sabrın kozmik bir dengenin unsuru olduğunu ve bireyin güçlü bir iradeye sahip olmasındaki etkenini şöyle açıklar:

“Sabretmek, sabırla kuşanmak, zorlukları gönül rahatlığıyla güçlü bir iradeyle ve kararlı bir dirençle karşılayan kişi olgun bir kişiliktir. Sabır en güzel azıktır. Açlıktan sonra tokluk, susuzluktan sonra suya kanma olacağı gibi, gurbetin sılaya dönüşmesi, kozmik bir denge unsurudur. Zıtlıklar âlemindeki kurgu bunu gerektirmektedir. Karanlık içinde şafağı, kutlu sabahı barındırır” (2009, s. 134).

Züleyhâ, dönüşümün sancılarını çektiği barizdir. Dönüşüm yolculuğundaki aşk, müteâl bir duygu ve his olduğundan Züleyhâ'nın Yûsuf ile tarih boyunca dilden dile anlatılmasındaki önemli bir işleve sahiptir. Dolayısıyla Züleyhâ, manevî çölden geçerek yürekli bir er gibi kaybettiği yitiğini onarmak için kral yolu olan bilinçaltının merkeze doğru anlamlı bir yürüyüşün akışına doğru kaotik düzlemle yüzleşip aydınlığa yüzünü vermiştir.

Züleyhâ'nın Yûsuf tarafından bilinme arzusu, “*kenzi mahfi*” hadisiyle bağlantı kurmak mümkündür. Zira Arabî düşüncesindeki bu kavram, yaratıcı-insan ilişkisindeki hakikati ihtiva eder (Karakuş, 2018, s. 131). Güzellik ve aşkıyla bilinmek isteyen Züleyhâ, bilinçaltında oluşturduğu kocaman buz dağı olan Yûsuf'a duyduğu aşkı ile payidar olmuştur. Zira Züleyhâ'da görülen muhabbet onun latifelerini ve bilinçaltı dünyasını açmış aydınlatmıştır. Nitekim aşk öyle bir kimyaya sahiptir ki kendisine kapıları diriltir, dönüştürür (Korkmaz, 20014, s. 130).

Aşk ile beraber Züleyhâ'nın payına hem tahammül hem sefer düşmüştür. Sembolik ve mecazî bir mana taşıyan sefer sözcüğü, kendini bilmeyen bir salık olan

Züleyhâ'nın benlik problemini batınî bir boyutta aşk yoluyla çözmesini sağlamıştır. Çünkü yolcu olan asıl şey, insanın ruhu olduğundan batınî sefer, insan ruhundaki değişimin habercisidir. Ruhî değişim, bir noktadan başlayıp başka bir noktada sona eren hareket olduğundan ruhani bir boyutu içinde barındırır. Bu anlamda ruhanî yolculuk, iki aşamayla karşımıza çıkar. Başlangıç olan ilk aşama, ruhun bu dünyada sahip olduğu mertebedir. Ruhun yolunun nihai aşaması ise Allah'ın huzuruna kabul edildiği ve onun cemâlini görmeye nail olduğu mertebedir (Pürcevadi, 1998: 419).

Züleyhâ, Yûsuf'u rüyâda gördüğü ilk andan itibaren yaralı bir bilinç olarak sürekli bir yolculuk ve kendinden kaçışın özlemini duyar. Dolayısıyla:

“Bu yaralı bilinç, kendisini sağaltacak olan mutluluğu her zaman ötelerde arar ve hiçbir zaman onun yanbaşında/kendinde olma ihtimalini düşünmez ya da bu durum söz konusu edilmez. İnsan ötelerde aradığını, ancak uzun bir yolculuk, uğraş ve meşakkatten sonra yanbaşında/kendinde bulur. Bu durum, süreç tersinden işletildiğinde mutluluğun ancak uzaklarda aranmak suretiyle yakınlarda çiçekleneceği anlamına gelir. Uzaklara açılmak, yakınlara mutluluk tohumları bırakmaktır. Seyyah, bıraktığı bu tohumlardan döndüğünde ‘farkındalığın’ meyvelerini toplar. Bu durum tam olarak Bâyezid-i Bistâmî’nin ‘O aramakla bulanamaz ancak O’nu bulanlar yine arayanlar olmuştur’ şeklindeki paradoksal söyleminde ifadesini bulur” (Doğan, 2008, s. 24).

Nitekim uzağında Mısır’da aradığı aşk tohumunun kaynağı kendi bilinçaltının kaotik yapısının altında manevî derinliklerinde saklı olduğunu idrak edemediği için uzun bir yolculuğa talip olur.

*Kâlû belâda ekdi çü tohm-ı belâ-yı ‘ışk
Bitürdi âb-ı derd-ile ben bî-nevâ-yı ‘ışk*

*Çün hâsıl itdi döge döge hirmenimü derd
Bir demde hâsılum yele virdi hevâ-yı ‘ışk*

*Gönlümi âşnâ ideli derd-i yâr-ile
Bîgâne itdi baña kamu âşnâyı ‘ışk*

*Benden selâmı kesdi selâmet çün eyledi
Dest-i melâmet-ile baña merhabâyı ‘ışk*

*Kalmadı gözde hâb eseri toldı âb-ıla
Bilmen ki 'âkibet n'idiser mâcerâ-yı 'ışk*

*Bunı deyüp kılurdu âh ü figân
Çeşmini eylemişdi çeşme-i kan*

*Yâdına geldügince nakş-ı nigâr
La 'li bu dürleri kılurdu nisâr*

*İy beni derd-ile belâya salan
'İşk odına Yakûp hevâya salan*

*Görmedin gül yüzüñi bülbül-i cân
Hâr-ı mihnetden olmuşam nâlân*

*Çün hayâlün göründi hâbumda
Baña oldu hayâl hâbumda*

*Şeb-i fûrkât saçun gibi bî-had
Subh-ı vasluñdan irmez-ise meded*

*Kandadur bilsem iy güher kânuñ
'Azm-i sa'yini eylesem anuñ*

*Nâmuñi bilmezem ki yâd kılam
Gönlümi zikrün-ile şâd kılam*

*Ne nişânuñı bulmuşam ne seni
Bî-nişân idiser bu gussa beni*

*Ne yerün şehriyârısın şeh-isen
Menzilün kankı gökdedür meh-iseñ*

*Bencileyin olur mı bî-hâsıl
Ki ne dildâr var katumda ne dil*

*Bir gül-idüm açılmadın handân
Serv-i âzâd-idüm çemende revân*

*Ne ayaguma hâr degmiş-idi
Ne tenüme gubâr degmiş-idi*

*Beni bir lu‘b-ıla şikâr itdüñ
Çün hayâlüñi aşikâr itdüñ*

*Sînemi mihrüñ itdi sad pâre
Döşegüm hâr yasdugum hâre*

*Nice râhat bulam bu hâr üzre
Ola mı dil huzûrı nâr üzre*

(YZ, b. 2487-2508)

Züleyhâ'nın dönüşümünü sağlayan unsurlardan biri de yedi odalı sarayda yaşadıklarıdır. Züleyhâ, hoş karşılanmayacak bilinçaltının yansıttığı primitif arzuları olan gölgesinin tezahürüyle acı bir tecrübe yaşamıştır. Kendini bilmemenin verdiği bir yanılısamayla ruhunun sağaltılmasından uzaklaşan bir deneyim yaşar. İnsanlığını ve bireyselliğini kolektif bilinçaltının arketipleriyle benliğin potasındaki eşikte kalmıştır. Kimliğinin totaline kavuşamayan Züleyhâ için gömleğin arkadan yırtılışı ve bebeğin kendisinin aleyhine şahitlik edişi yitirdiği boyuta bir adım daha da yaklaşır.

Züleyhâ cihetinden incelenirse yedi odalı sarayda “*insanlar hep Yûsuf’un parçalanmış elbisesine bakıyorlardı. Ama kim Züleyhâ’nın parçalanmış, tahrip edilmiş kalbini görüyordu?*” (Simmel, 2011, s. 66) sorusu Züleyhâ'nın içinde olduğu kaosun zirvesinde olduğu ve parçalanmış aynı zamanda arzusuna ulaşamamış bir bireyin kaygısı ve hüznü gözler önüne serilir. Züleyhâ için Yûsuf, küçük âleminde yarattığı “*maşuk motifi*”yle mutlak dinginlik vadisinde huzur bulurdu. Dolayısıyla Yûsuf’a sahip olmak nesnel beni olan gölgesini tatmin etmiş olacaktı. Fakat aleyhine gelişen olaylar bilinçaltını kaplayan sevgiliye kavuşamama hâli onu karanlığıyla yüzleşmesini gerekli kılmıştır. Zira Züleyhâ, Mısır azizinin eşi olmasıyla toplumsal bir baskı yaşarken duygu

çıkmasına giren Züleyhâ, yaşadıklarının bilincinde olmamıştır. Onu çevreleyen bu hadise, Züleyhâ'nın ruhunun uyanması için bir dönüm noktası olmuştur.

Birey, ya mantığına kulak verir ya da duygusuna kapılır. Kalbin sesi, bireyi düşünce yolundan alıkoyabilir (Jung, 2010, s. 89). Züleyhâ, mantığın yolundan aşkı yoğun bir şekilde yaşadığı andan itibaren kendi benliğine daha da uzak düşmüştür. Zira aşk kalbin sesidir. Züleyhâ'nın Yûsuf'a olan aşkı mantığın sesini susturur. Yedi odalı sarayda Züleyhâ'nın Yûsuf'a olan duyguları kendisine galebe çalmıştır. Onun bilinçaltında Yûsuf vardır. Zira bilinçaltına hapsedilen duygu veya arzular, bilince çıkmakla mahirdir. Ancak Züleyhâ dünya çölünde yalnız, kendisini anlayan kimseler yoktur. Bu yüzden de bilince çıkmaya çalışan aşk arzularıyla ruhu, kavuşma ihtimali olmayan bu aşkın ızdırabından bizar olmuştur. Züleyhâ için Yûsuf kendini benini tatmin etmenin tezahürü olan *sahip olma hırsı* ulaşmak istediği bir *emel vadisi ve bir eşiktir*. Bu bağlamda “*her eşik kutsal bir nesnedir.*” (Bachelard, 2008, s. 236) ve aşık, sevgilinin eşğine kavuşmakla, sevgiliye dolayısıyla ölümsüzlüğe kavuşmayı eşdeğer olarak görür.

Yedi odalı saraydaki kavuşma planları, Züleyhâ'nın düşüşünün sembolü olarak karşımıza çıkar. Bu hatanın sonucunda “*beklenmedik bir dünyayı ortaya çıkarır*” (Campbell, 2017, s. 65). Çünkü Âdem sürçmenin nihayetinde âleme indirilmiştir. Züleyhâ için de sürçmenin sembolik bir yeri olmuştur. Suçluluk duygusu bağımsız davranışların mutlak sonucu olarak (Geçtan, 2004, s. 44) Züleyhâ'nın önüne çıkar. Züleyhâ bu aşamadan sonra gittikçe dikey boyutta varoluşa doğru zorlu da olsa yol alır. Kutsal olana doğru kutlu mana incisine yürüyüşüyle devam eder.

Züleyhâ'daki önemli bir dönüşüm noktası; yedi odalı saraydan sonra Yûsuf'u zindana yollatacak iftiralarda bulunmasıdır. O kadar sevmesine rağmen ikileme düştüğü ve dönüşüm mücadelesini daha da zorlaştıracak iftiralarda bulunur. Bu durumun en büyük etkeni, Züleyhâ'nın bilinçaltında kendini Yûsuf'tan daha fazla sevmesidir. Bu tutum narsisistik bir darbe ile sonuçlanır. “*Narsisistik darbe, kişinin zaten varolan ve savunmaya yönelik saldırgan eğilimlerin denetimden çıkmasına neden olabilir. Narsisistik şişme aslında alttaki gerçek beni korumaya yönelik olduğundan, böyle bir darbeye maruz kalmanın yaşattığı korku, doğal olarak saldırganlığa dönüşür*” (Geçtan, 2004, s. 178). Züleyhâ'nın saldırganlığı ile Yûsuf zindana atılır ve Züleyhâ kendi bilinçaltındaki kişiliğiyle daha fazla savaşmak zorunda kalır. İronik olarak duygularından ötürü asıl kendisi Yûsuf'un kölesidir (Dols, 2013, s. 435). Hapsolan Yûsuf değil, asıl Züleyhâ'dır ve o, benliğinin bilinçaltına hapsolmuştur.

Bilinçaltının labirentlerine düşen Züleyhâ, Yûsuf'tan ayrı kalarak hicran duygusunu tecrübe etmiştir. Yûsufsuz bir sarayda yalnızlık, varlığını ciddi manada Züleyhâ hissetmiştir. Bu sayede Züleyhâ'nın bilincindeki gelişmişlik düzeyi artar:

*Çün Zelîhâ belâ-yı gayret-ile
Yârdan ayru düşdi gaflet-ile*

*Hânesin hâlî gördi Yûsufdan
Toldı kalbi gam-ı te'essüfden*

*Dilde râhat mı bula 'âşık-ı zâr
Dâr-ı dil-dârı görse bî-dil-dâr*

*Ne safâ ola ol gülistânda
Ki gede gül diken kala anda*

*Gördi gül-zârı gülsüz ol bülbül
Yakasın çâk itdi nite ki gül*

*Ne yakasına sîni eyledi çâk
Sünbülün yoldı koydı yerine hâk*

*Gül-i ruhsârı gark-ı hûn itdi
Sîmi darb-ıla la'l-gûn itdi*

*Geh dizini dögerdi geh yüzünü
Geh düşüp yitürürdi kendüzünü*

*Döginür yâr-ile geçen dem-içün
Tâ kebûd ola reng-i mâtem-içün*

*Derd-ile sînesine sengi dögüp
Kasd-ı cân itdi tabl-ı cengi dögüp*

*Ki n'eder cânı dil-rübâsuz dil
Âh kim benden oldu bu müşkil*

*Yok benüm gibi bir hatâ-pişe
Kasd-ıla ura pâyına tîşe*

*Kendü destümle kör edüp gözümü
Râhdan çâha salmışam özüümü*

*Başuma yok belâ satun aldum
Ya 'ni derde devâ satun aldum*

*Bunca sa'y-ıla yâre irmiş-iken
Haste gön'lüme çâre irmiş-iken*

*Göndürüp yâri ka'r-ı zindâna
Teni zindân düzetmişem cânâ*

Cân-ı zindân olalı cânânum

Ba'na zindân olupdur eyvânum (YZ, b. 4948-4964)

Züleyhâ'nın Yûsuf'tan başka gözünün kimseyi görmemesi ve adeta körleşmesi, ona karşı duyduğu derin ve tarifsiz aşk yüzündendir. Zira aşk, saf olarak alındığında kalbin derununda tecelli ettiğinde “*hubb*” diye anılan bu sevgi, insanı tamamıyla kuşatır. Sevgi ya da aşk bireylerin bilinçaltında yatan anima veya animusları ile yüzleşip bütünleşme hâli olduğundan Züleyhâ'nın animusu ile karşılaşması aşka düşüşüyle olmuştur. Bilincin tamamını kaplayan aşk; insan vücudunun bütününü etkiler; adeta nakış gibi sağlam ve kalıcı bir şekilde duyularına, ruhuna işlenir. Öyle bir hâle gelir ki aşık, sevgi duyduğu kişiye karşı kalpte ondan başkasına yer kalmaz bir hâl alır. Öyle bir mertebeye ulaşır ki biriyle konuştuğunda sevgiliyle konuşuyordur adeta, başkasından bir şeyler duysa; sevgiliden duymuş gibi olur. Her neye baksa sevgiliye nazar eder gibi olur. Her şey sevgiliye dönmüştür. Herhangi bir şey görse “*bu o dur!*” der durur. O vakit bu *hubb*, muhabbet aşk/ışık'ın cisimleşmiş, ete kemiğe bürünmüş hâlidir (İbn Arabî, 2011, s. 89). Nitekim aşkın bu hâli Züleyhâ'da da gözlenir. Gençlik, güzellik ve mülkünü bu serüvende harcar. Yûsuf, onun varoluşunu teşmil etmiştir. Rivayet edilir ki

bir gün Züleyhâ'ya bir okun denk geldiği ve toprağa dökülen kanı damlarken “*Yûsuf Yûsuf*” diye şekil aldığı rivayet edilir (Schimmel, 2011, s. 67).

Züleyhâ, Yûsuf'a duyduğu aşkla şanını, güzelliğini onun yoluna harcamıştır. Onun geçeceği noktalara yakın kulûbe yaptırmıştır. Her gün Yûsuf'un yolunu gözler idi; ta ki gözlerinin ferini kaybedene kadar. Aşkın insan üzerinde değişim getirmesinden dolayıdır ki; Züleyhâ'nın gözü görmese de Yûsuf'un kokusunu alır, duyardı. Bu noktada Yakup Peygambere değinecek olursak Züleyhâ da Yakup gibi Yûsuf yolunda yaş akıtarak gözlerinden olur. Yakup Peygamber, Yûsuf'un yaşıyor müjdesini almadan evvel onun kokusunu almıştır. Zira Yûsuf İshak Peygamber'den kalan gömleğini yollamıştır. Aşkın bu hâli dikkat çekici bir husustur. Nitekim Züleyhâ gözlerini kaybedince Yûsuf'un kokusunu uzaklardan da olsa hissederdi. Çünkü âşığın gözleri görmese de kalbi latif bir hâl alır ve sezgisel kuvveleri ziyadeleşir. Zira maşuk olan Yûsuf, âşığının gönlünde kendisine vatan edinir. Aşk ateşin şulesi Yûsuf'a hayran olan Züleyhâ'yı yakar, latifleştirir. Naziklikten maşukun yüzünü görmeye dayanamaz, maşukun tecellisinden yok olmaktan korkar olur. Aşık bu makama varınca ayrılığı vuslata tercih eder. Maşuk lütfuyla okşar, böylelikle aşık ‘*bast*’ hâline geçer, ve kendisine mutluluk ulaşır.

Züleyhâ'nın “gıdası sadece Yûsuf'u düşünmektir, nasıl ki ruh sadece İlâhî Maşuk'u zikretmesi gerekmektedir, o da sadece onun ismini anmaktadır. Zira Eşrefoğlu Rûmî'nin de belirttiği gibi aşkı yokluk ile birlikte anmak gerektiğinden bireyleşim yolculuğunda Züleyhâ, vücûdu aşk yolunda fânî etmiştir. Züleyhâ, Yûsuf'un aşkında yok oldukça var olmuştur. İbn-i Arabî, *İlâhî Aşk* adlı eserinde sevmenin varlıkla ilgisi olduğuna değinir. Ona göre sevme vakti varoluşun vakti olduğundan varlık, sevmekle vücut bulur (1998, s. 58). Bu anlamda Züleyhâ için aşk, dönüşüm yolunda yokluk ile var olma serüvenidir. Jung, dönüşümün bu boyutuna değinerek “*Oluş yükseklerle aittir ve acı doludur. Hiç var olmazsan nasıl dönüştürebilirsin? O hâlde en dibe gereksinimin var, çünkü varsın. O hâlde yükseklerine de gereksinimin var, çünkü orada oluştasındır.*” (2015b, s. 202) diyerek varolabilmek için belli aşamaların katedilmesi gereğine dikkat çeker. Nitekim Yûsuf'un aşk kuyusuna düşen Züleyhâ, Yûsuf uğruna türlü acılar çekerek aşk kuyusundan dönüşerek çıkmıştır. Züleyhâ aşk yolunda kemâlâta doğru yol almıştır. Bu kemâlat yolu Züleyhâ için ıstırap, gam, hicran, yakıcı gözyaşı ile doludur. Züleyhâ Yûsuf'un yokluğunda kendi bedenini, isteklerini, hevasını eritmiştir. Nefsanî arzular Züleyhâ'da tıpkı değirmendeki buğdayın öğütülmesi gibi olmuştur. Taş değirmenin buğdayı başka bir hâle dönüştürdüğü gibi; Züleyhâ da masivaya ait

hevasatıyla yüzleşip esas düşmanını tanımıştır. Dönüşüm amaçlı çıktığı benlik yolcuğu ile küllerinden adeta yeniden doğmuş bir Zümrüdü Anka gibi gelişmiş ve bilinçaltının gölge yönlerinden arınmış yeni bir Züleyhâ doğmuştur:

*Gece gündüz denerdi âvâre
Gâh didâra gâh dîvâra*

*Derd-i Yûsuf çün aña kâr itdi
Anı bî-kâr ü bî-karâr itdi*

*Eyle ulaşdı ona derd ü belâ
Ki anı cân u dilden itdi cüdâ*

*Eyle bilişdi derd-i cânâne
K'oldı cân u cihâna bî-gâne*

*Eyle yaklaşdı aña şevk-ıla şûr
Ki anı cümle işden eyledi dûr*

*Eyle toldı hevâ o serv-i sehî
Ki kamu varlığından oldı tehî*

*Eyle toldurdı şevk-ıla reg ü pôst
Kendü boşaldı toldı yerine dôst*

*Şöyle kim bir gün ol za 'îf-mizâc
Oldı kan almaga meger muhtâc*

*Çün akup yere düşdi kanı hemîn
Nâm-ı Yûsufî nakş olındı zemîn*

*Gelse hâdimleri anuñ katına
Bir sözi söylemege hidmetine*

*Bir niçe def'a çağırurlardı
Hâlî andan haber verürlerdi*

*Der-idi anlara ki şaşdı bilüm
Vardı zindân içine düşdi dilüm*

*'Aklımı aldı yâr-ı zindânî
Kodı bî-hôd bu mest ü hayrânı*

*'Aklını her kimün kim ala o mâh
Bu cihândan kaçan olur âgâh*

*Âferîn aña irişen derde
K'oldı agyâr dilbere perde*

*Âferîn ol fenâsına anuñ
Komadı gayrin anda cânânuñ*

*Eyle toldurdu anı mihr-i nigâr
Kalmadı anda zerrece agyâr*

*Zâhirinde ne bûy kaldı ne reng
Bâtınında ne sulh kaldı ne ceng*

*Yâr-ile toldı bâtın ü zâhir
Belki yâr oldu evvel ü âhir*

*Söze gelse sözinde yâr-idi
Nazar itse gözinde yâr-idi*

*Ne hevâ-yı küleh ne reng-i kabâ
Ne nemed gayreti ne reng-i 'abâ*

Ne recâ-yı kerem ne şevk-i vefâ

Ne belâ-yı elem ne zevk-i safâ

Ne gam-ı saltanat ne şevket-i baht

Ne ‘uluvv-i şeref ne devlet-i baht

Ne vifâk-ı zemân ne yâr-yi devr

Ne neşât-ı vefâ ne gussa-ı cevır

Ne gam-ı zemm ne ârzû-yi senâ

İtdi bu rahti cümleten yagma

Sen de iy Hamdî ‘âkıl-iseñ eger

Eyle fakr ü fenâ eline sefer

Eyle yitür cihânda kendüzünü

İsteyüp bulmayalar özüñi

Eyle senden seni tehî yûri var

Tâ gele tahtına şeh-i cebbâr

Seni senden çü sa’y idüp süresin

Anuñ-ıla hemân anı göresin

(YZ, b. 5096-5124)

Züleyhâ, evvelden puta tapar ve ondan medet beklerdi. Züleyhâ, eski şan ve şöhretini geride bırakırken Yûsuf’un geçebileceği yol üzerine sazdan bir kulübe yaptırmış ve orada yaşamaya devam etmiştir. Yûsuf’un haberini burada alır ve yollara koşar. Züleyhâ’nın kendisini sorgulaması açısından bu kulübe büyük bir önem teşkil eder. Tefekkür etme fırsatı sunan bu mekân, Züleyhâ’ya inancını ve içinde bulunduğu hâli sorguladır. Mahremi olan kendi varoluş kaosunun uzamında tefekküre dalarak (Bachelard, 2008, s. 274) içindeki sonsuz âleminin idrak noktasına gelen Züleyhâ, bilinçaltının sonsuz derinliğiyle yüzleşip hak ve hakikati bilince doğru yükselerek farkındalık yaşamıştır.

Züleyhâ, ilk zamanlarda benliğindeki debdebe ve kaosun sebebini idrak edememiştir. İkbâl’in, “İnsana sığabilen âlem; âleme sığamayana insan derler.”

ifadesiyle Züleyhâ, kendi mikro kozmik âleminin farkındalığı içinde olmayınca âleme sığma ifadesiyle bilinçaltı âleminin aslî gerçekliğiyle büyük âlemin idrakine varması oldukça güç olmuştur. Ancak Züleyhâ, putu kırıncı karşıtlıkları birleştirme olgunluğuna ulaşır ve ona sırlı âlemin kapısı sonuna kadar açıldığı görülür. Züleyhâ, putu kırarak bilinçaltında kendini, Yaratıcı'nın keyfiyetini, idrak noktası ve bilinciyle donanır. Züleyhâ, putundan vazgeçmesi noktasında bilinçaltında canlı tuttuğu tanrı simgesi olan putun yerine Mutlak Zat'ın nuru boşalan yere adeta yerleşir. Zira kendini tanıma noktasında bir şeyleri kaybetmek bir yenilgi değildir aksine hakikat nurunun parlayacağı bir zaferle benliğini doldurur. Dolayısıyla dönüşüm yolculuğunda insan bir şey kaybetmez, der Attar. Attar'a göre insan kaybettiğini düşündüğü şeyi bulamaz. Bulduğunu zannettiği şey aslında kendi içinde gizli bir şekilde durur. Attar, bu arayışı ve arayış sonrası vasıl olduğu hakikati şu şekilde izah eder:

“Aşikâr ve gizli olarak da onu ararsan, keyfiyeti bilinemez olduğu için, her ikisinin de dışındadır. Sen hiçbir şey kaybetmedin, bir şey arama. Ne söylersen söyle, bil ki o, o değildir; bir şey söyleme. Söylediğin ve bildiğin şey sensin. Kendini bil, tanı. Sen onu, onunla tanı, kendinle değil. Hak Teâlâ kendini kula tanıtmadıkça, kulun kendi aklıyla Hakk'ı tanıma çabası boşunadır” (Attar, 2006, s. 35).

Dönüşüm serüveninde Züleyhâ'nın nefsi veya total bir bütünlüğe sahip olamayan bilinci Hakk'ı dikey boyutta idrak etmesine ve bu boyutta ilerlemesine izin vermez. Nevrotik yapıya sahip olan Züleyhâ'nın bilinçaltı dünyası, karanlık yüzünün bilincinde olmasa bile, ruhsal durumunu rafine ederken yolunda gitmeyen bir şeylerin huzursuzluğunu belli belirsiz sezer. Dolayısıyla bütünleşik bir dünyada yatay boyuta doğru yolculuğu devam eder. Nitekim terk edilmişlik hissi ile çaresizlik hissi arasında kaos yumağına dönüşen Züleyhâ, varlık âleminde Allah'a inanmasıyla birlikte takipçisi olduğu matlubu olan Yûsuf'u da bulmasına vesile olmuştur. Daha önceleri *“Züleyhâ bir putperest olduğu için aşkı ölçüsüzdür. Putperestlik genelde dizginlenemeyen insan tutkusunu temsil etmiştir. Sonunda Züleyhâ pagan inançlarını terk edince Yûsuf'a duyduğu saplantılı aşktan vazgeçip gerçek aşkı bulur”* (Dols, 2013, s. 434). Böylelikle saplantılı sevgisi onu, aşkın/müteâl bir yaratıcıya taşımıştır.

Dönüşüm serüveninde görüldüğü üzere Züleyhâ benliğini, kimliğini kaybeden bir kişi olarak belirir. Devamında Yûsuf'ta gördüğü imgesel olan güzellik putunu kırar, mutlak hakikati bulur ve nihai huzuru elde eder (Leaman, 2012, s. 83). Böylelikle bireyleşimle beraber kendi ben'inin gerçekleşmesini ve kendisine dönmesini sağlar (Sambur, 2005, s. 173). Bu dönüşle Züleyhâ, çocuksuluk ve primitif durumlardan

sıyrılarak olgunlaşır. Bulmak için çıktığı yolda Yûsuf'ta kaybolan, ilkelikten ve ikilikten yontulmuş kimliğini bulur. Bu manada kendini buluş ile yaratıcıyı bulmada bir birliktelik mevcuttur. Nitekim Yaratıcı, bilinçaltı yoluyla ancak bulunabilir. İnsan kendi farkındalığına ve yaratıcının idrakine bilinçaltı yoluyla ulaşabilir. Bilinçaltının karanlık dehlizlerinde saklı olanı açığa çıkarmadığı sürece bireyleşimi gerçekleşmiş olmaz (Doğan, 2008, s. 51). Züleyhâ'nın bu tekâmül arayışı yine kendinden kendine olarak gerçekleşir. Dolayısıyla bireyleşimin asıl hedefi de Mutlak Dinginliğe ermektir (Campbell, 2014, s. 191):

*Oldı nevmîd kaldı âvâre
Dîde giryân ü sîne sad-pâre*

*Âteşîn nâle-y-ile ol miskîn
Hâne-i nâya girdi zâr ü hazîn*

*Kodı ortaya hışm-ıla sanemi
Sakîn olmag-ıçun gönül eleme*

*Evvelâ sögmege agız açdı
Nice sögmek dilinden od saçdı*

*K'iy hacir sen nice ilâhumsın
Dôst yolında seng-i râhumsın*

*Senden oldum cihânda çün dil-teng
Senden ursam yarar bu sîneme seng*

*Niçe dögem gam-ıla taşlara baş
Demidür kim seni dögem iy taş*

*Kiblem olalı sûret-i sahtuñ
Yüzüme sahti açılur bahtuñ*

*Bir safâ istesem eger senden
Çevürür her safâ yüzün benden*

*Cânumı niçe büt-perest iderem
Seni dil gibi pür-şikest iderem*

*Niçe bir ire hâtıruma şikest
Böyle didi vü urdı ol büte dest*

*Eyledi pâre pâre ol sanemi
Dilde bir pâre sâkin oldu gamı*

*Bütünü çün şikeste eyledi cüst
Hak anuñ her şikestin itdi dürüst*

*Yüz çevürdi çü dîn-i dúnundan
Âb-dest aldı eşk-i hûnından*

*Hôş tazarru'la yüz urup hâke
Böyle yalvardı İzid-i pâke*

*Didi iy 'ışkuñ-ıla 'âlem mest
Saña eyler sücûdı seng-perest*

*Büt ü büt-hâne pür-cemâlüñ-ile
Cümle 'âlem tolu kemâlün-ile*

*Olmasa sırr-ı semme vech'ullâh
Büt-i sengîne kim der-idi ilâh*

*Kâfirüñ küfri oldur iy ma'bûd
Mutlakı kor ider kuyûda sücûd*

*Câm-ı fazluñla her ki mest oldu
Bâtılı kodı Hak-perest oldu*

Nefsüme çok cefâlar eylemişem

Büte tapup hatâlar eylemişem

Yarlığa ol hatâları yâ Rab

Kıl vefâ bu cefâları yâ Rab

İtmedüm hak tarîka çünkü nazar

Komaduñ gözlerümde nûr-ı basar

Beni şimdi ki hak yola salduñ

Ver o nûrı ki dîdeden alduñ

Hazz alam tâ cemâl-i Yûsufdan

Fârig olam gam u te'essüfden (YZ, b. 5435-5459)

Sevgiliyi beklemek denince akla ilk Züleyhâ gelecektir. Züleyhâ aşkı için bekleyiş ve vefanın bir prototipi olarak kalacaktır. Yûsuf'u rüyâsında gördüğü andan itibaren ona olan kavuşma ümidi ve özlemi gönlünde hep diri bir şekilde kalmıştır. Ümit, aşk adına beklemek Züleyhâ için bezm-i elestten beri takdir edilmişti. Züleyhâ hakiki yaratıcıyı bulunca bilincinde büyük bir değişim yaşar. Kendi hatalarıyla yüzleşir. Nefsine zulmettiğini ifade eder. Hakk'a dönüşüyle Allah'tan gözlerine nur verilmesini diler. Bu arzu, Züleyhâ'nın nihai dönüşüm serüveninin ödülü olarak karşımıza çıkar. Züleyhâ, Allah'a iman ettikten sonra bir gün Yûsuf'un ordusuyla geçtiği yolda her zaman beklediği gibi yine bekler. Züleyhâ her defasında aziz olan Yûsuf'a seslenir. Her seferinde Züleyhâ'nın çabası karşılıksız kalırdı. Bu sefer bilinçaltı derinliklerinde kendisiyle yüzleşmiş ve dönüşmüş total ve adeta rafine edilmiş bir benlikle Yûsuf'un karşısına çıkacaktır. Züleyhâ tiz bir sesle:

Didi tahsîn o hazret-i pâke

İder üftâde şehleri hâke

Kul-iken niçe 'âciz ü muhtâc

Eder anı 'azîz ü sâhib-i tâc (YZ, b. 5462-63)

diyerek Yûsuf'un dikkatini sesine doğru yöneltir. Yûsuf, o isteği olan yaşlı kadının maksadının yerine getirilmesi için harekete geçer. Yûsuf, kendisini çağıran o kişinin

dertli olduğunu ve dertli gönlünde büyük bir ateşin yattığını ifade eder. Fakat Yûsuf onu tanımaz.

Züleyhâ azizin sarayına getirilir. Züleyhâ yalnızken derdini azize açmak ister. Züleyhâ'ya izin verilir ve Züleyhâ, Yûsuf'a aşına gelir. “Kimsin? Adın nedir?” diye sormaya başlar Yûsuf. Yûsuf'ta kaybolan Züleyhâ'yı Yûsuf, tanımaz. Yûsuf, aşk gamıyla mest olmuş Züleyhâ'ya sorularını devam ettirir. Züleyhâ, “Ben düşkünüm, gönlüm sabırsız ve huzursuzdur. Benim varlığımın bahanesi sensin. Senin yoluna canımı feda etmişim. Yiğitliğim rüzgâra, bana da senin derdin verildi. Bu dert beni yaşlandırıp düşkün ve hasta bir hâle getirdi.” Züleyhâ, Yûsuf'a serzenişte bulunarak “Sen beni hiçbir zaman hatırlamadın. Hiçbir zaman beni mutlu etmedin.” der. Yûsuf ağlayarak “Ne hâle gelmişsin sen Züleyhâ. Güneştin zevâle ermişsin, bir Züleyhâ yok ortada.” Yûsuf, Züleyhâ'ya tekrar sorar, “Nerede gençlik ve güzelliğin?” Züleyhâ, “Yûsuf'a kavuşma derdiyle güzelliğim harap oldu.” der. Yûsuf, “Sırtın neden kamburlaşmış?” diye sorar. Züleyhâ, “Senin hicranının yükünü çeker” diye karşılık verir. Yûsuf: “Bağındaki nergesin nerede?” diye sormaya devam eder. Züleyhâ ise, “Sensiz çok kan ağladı” der. Yûsuf, “Nerede onca şöhret ve zenginliğin?” diye sorar. Züleyhâ, “Ben senin haberini aldıkça mülkümü senin yoluna verirdim. Kim ki senin haberini beraberinde getirse altın değil, ona canımı bile verirdim. Aşkın evimi yaktı. Vücudumu yağma etti. Ah u vah ile geçen bir nefesim kaldı. İniltilerimi kaplayacak kamıştan bir yer buldum. Şimdi elimde altın ve gümüşüm yok, elim boş. Fakat ben senin gamınla sermest bir hâldeyim.” şeklinde Yûsuf'a hüznünü, hasretini, dipdiri kalan muhabbetini farklılaşmış bir ben ile hal diliyle degösterir:

*Yûsuf anı çün âşnâ gördi
Kimsin aduñ nedür diyüp sordı*

*Aglayup dedi ol giriftâram
Bî-dil ü bî-kârar ü bî-âram*

*Ki virüp varumı bahâña senüñ
Cânı vakf itmişem hevâña senüñ*

*Virdi dirdüñ yigitligüm bâda
İtdi pîr ü darîr ü üftâde*

Sen beni yâd itmediñ hergiz
Göñlümi şâd itmediñ hergiz

Bilicek Yûsuf anı agladı zâr
Sordı hâlin esirgeyüp tekrâr

Ki'y Zelîhâ ne hâle irmişsin
Güneş-idüñ zevâle irmişsin

Çünkü Yûsuf didi Zelihâyı
Bî-Zelîhâ kodı Zelihâyı

Cânını lezzet-i hitâb-ı habîb
'Akl u dil 'âleminden itdi garîb

Çün yine 'akl ü cânı geldi tene
Yûsuf anuñla başladı sühana

Didi kanı şebâb u şevk-ı cemâl
Didi getdi nite ki zevk-ı visâl

Didi kim püştüñi ne eyledi ham
Didi hecrüñ yükin çeker muhkem

Didi bâğuñda nergesüñ kanı
Didi sensüz çoğ agladı kanı

Didi müşküñ ne eyledi kâfûr
Didi vardı aña gözümdeki nûr

Didi n'oldı ya bunca la'l ü güher
Tâk u eyvân ü tâc ü tavk u kemer

*Didi virdüm yele cihân güherin
Andan aldukça la 'lünüñ haberin*

*Her ki senden haber getürse baña
Zer nedür cân ü ser virürdüm aña*

*Her ki senden getürdi mihr sözün
Tâc virdüm alup ayagı tozın*

*'İşkuñ ol dem ki yıkdı eyvânum
Kıldı yagma viücudumı hânım*

*Bir nefes kaldı ol da âh-ıla vây
Nâle etmege neyde tutdum cây*

*Sîm ü zerden bu dem tehî-destem
Gam degül çün gamunla ser-mestem (YZ, b. 5480-5500)*

Büyük dönüşümle ortaya çıkan bu sahne oldukça önemlidir. Zira benliğinde ve bilinçaltında git geller yaşayan Züleyhâ'nın cevheri, Yûsuf'un huzurunda ortaya çıkarılmıştır. Dolayısıyla bir kayboluşun adıdır Züleyhâ. Tenden geçmenin hikâyesidir Züleyhâ. Kaybolurken sevgilinin güzelliğinde yeniden hakikatin kucağına atılmanın adıdır, var olmaktır Züleyhâ. Aşkın nârıyla yanmaktır, arınmaktır Züleyhâ. Züleyhâ baştan aşağı Yûsuf'un aşkına bürünmüştür. O, Yûsuf'ün aşk derdinde yok olmuştur. Züleyhâ'nın bu durumu tıpkı tasavvufta salikin, seyr-i sulûkte makamları aşşa aşşa kat ettiği son nokta fenafillah makamını andırır. Aşkı vesilesiyle yokluk vadisine gelen Züleyhâ'ya Yûsuf'un hâlini almak yaraşır. Züleyhâ, artık hayrete düşmenin adıdır. Yûsuf ile bulaşması adeta masiva perdelerinin sıyrıldığı an çatmıştır. Yûsuf, Züleyhâ'ya olan hayretini ve üzüntüsünü gizlemez. Sonu mutlak bir yaratıcının ödüllendireceği varoluş serüveninin gerçekleştiği davetin sahibi artık Züleyhâ'dır. Hayret edilen bir kişi olan Züleyhâ, dönüşüm yolculuğunun sonunda Yûsuf ile nihai noktada birleştikleri görülür. Maceraya davet ve dönüşüm aşamasında bireyin hayrete düşer olacağını söyleyen İbn Arabî'ye göre nihaî noktadaki hayret, “Tanrı bilgisinin denizine dalmaktır” (Arabi, 1992: 62). Allah'ın kudret ve azamet deryasına dalan Züleyhâ'ya

Yûsuf hayretle onun değişimindeki özü görür. Bu durum Züleyhâ'nın dairesel yolculuğunda Yûsuf'un üstlendiği simgesel rolü de ortaya çıkmış olur.

Züleyhâ'nın yaşlanmış ve göremeyen gözü, metafiziksel ve mitolojiye konu olabilecek bir düzeydedir. Zira onun gençleşmesi ve gözlerinin ferini elde etmesiyle bilinçaltının bütün öncüllerine dayalı bütünün yaşadığı mucizevî olayların zeminini yaşar. Bilinçdışının her saldırısıyla güçlenen ve dönüşen Züleyhâ, yüksek bir bilince vardığı gözlenir. Zira Züleyhâ'nın bedenlen değişimi imamının daha da artmasına vesile olmuştur. Yûsuf, Züleyhâ'ya ne istediğini sormuştur. Züleyhâ tekrardan gençleşmeyi ve Yûsuf'u görececek gözlerinin olmasını diler. Gören gözlerle başladı, Züleyhâ'nın dönüşüm serüveni. Maşuğuna olan ilk bakış, ilk görüşü ile divaneye dönmüştü. Şimdi yeniden verilecek gözlerle yeni bir benlik ile farklılaşan Züleyhâ'nın bilinci Vahid-i Mutlak'a derunî özüyle seyre dacaktır.

İlâhî feyizle birliğe ulaşan Züleyhâ'nın macerası, Yûsuf'u görmekle; nazar etmekle başlamıştı. Önceleri kesrette boğulan bir Züleyhâ vardı. Bilinçaltının arketipleriyle yüzleşmeyen Züleyhâ, önceleri bir asi ve suçluluğunu kabul etmeyecek derece arzusuna yönelen bir kadındı. Potansiyel olarak bireyler, fırsatını bulduğu zamanlarda bilinçaltındaki cehennemine içine bir başkasını da kolektif gölgenin içine atma gücünü elinde bulundurur. Dolayısıyla “*suç, nesiller önce işlenmiş olsa da, bugün işleniyor olsa da, her zaman ve her yerde olan bir eğilimin semptomu olmaya devam etmektedir*” (Jung, 1999, s. 105). Bilinçaltının veya nefsin hile ve oyunlarını öğrenen Züleyhâ, kendisindeki özünü öğrenir. Küllerinden yeniden doğan Anka kuşu misali, bilinçaltı harabesini mamur ederek kâinata nazar ettiği aynasını böylelikle Allah'ın birliği ile cilalamıştır.

Kendini tanıma, bilme arayışı içinde olan Züleyhâ, dıştan içe gittiği bir adımla Elest bezminde hatırlatılan kulluk ve hâlifelik kendisine tekrar hatırlatılır. Zira insanın yeni öğrendiği bir şey yoktur. Tüm unutulmalar sadece hatırlatılmadan ibarettir. Tüm deneyimlerin de ilk olduğu söylenemez. Kolektif bilinçaltında arketiplerin tekrar tekrar dirilmesi olarak da yorumlanabilir. Bu şekilde kendinde var olanın idrak noktasına gelmenin vesilesidir (Doğan, 2008, s. 54) Bu idrakî uyanış, ‘anamnesis’ tir. Bu durum, ‘belirsiz anılar’ ile bağlantılıdır (Guenon, 2003a, s. 50). Uyanma (anamnesis) ruhun, hakikatini hatırlayarak göksel kökenini yeniden tanıması ve dönmesi manasına gelir (Eliade, 1993, s. 122). Bu yönüyle Züleyhâ, putunu kırdıktan sonra içine düştüğü küfür uykusundan uyanarak âlemi anlayıp kavrayacak bir düzeye gelir. Bilinçaltının bu özelliği ile var olanı tekrardan hatırlama işlevi, Züleyhâ'ya varoluşsal gayesini

hatırlatarak onu bireyleşim yoluna sokar. Dolayısıyla bilinçaltında Mutlak Yaratıcı'yla ilgili tüm unutulmuş hatıralar, Züleyhâ'nın bilincinde yeniden belirmeye başlar.

Züleyhâ, hakikat ve birlik vadisine ulaşmasıyla menziline aşına olduğu yola girer. Evvela sülûk nihayette de vüsul olur. Züleyhâ'nın bu değişimini, keşfe ermenin sonucu oluşunu belirten Bursevî, şöyle söyler:

“Birlik, Yûsuf’una önceleri aşına değildi. Gördüğü hep çokluktu ve usûlü dairesinde bir manevî yolculuk ile varlık âleminde ayrılmadığı ve birlik tarafına yollanıp gitmediğinden ‘birlik bunun neresinde’ diye sorardı. Sonra keşf yolu ile birlik Yûsuf’unu buldu, çokluk Ken’anı görünmez oldu. Yani her nesnede birliği idrak eder hâle geldi. Sanki doğrudan güneşe bakıp da görüşü karmaşıklaşan kişinin gözüne başka nesnelerin görünmediği gibi. Bu bir garip sırdır, ancak keşfe eren bilir.” (Bursevî 2010, s. 154).

Kahramanlar, olayın akışında adeta rüyâda yol sürerken varoluşsal sancılar içinde olurlar. Sevgiliyi gördükleri zaman adeta rüyâdan uyanır gibi sarsılırlar. Züleyhâ'nın merkezi, kozmik bilince doğru yürüyüşü bu uyanmanın tezahürüdür. Bu uyanışla Züleyhâ, adeta dağın karanlık ve derin rahminden güneş gibi doğar (Jung, 2015b, s. 339) Bu uyanışla beraber manevî hâllere ayinedâr olur. Yûsuf dua eder ve Züleyhâ mucizevî bir şeklide genç bir kıza dönüşür. Züleyhâ'ya evvelki güzelliğinden daha fazla güzellik verilir. Bunlar verildikten sonra Yûsuf, tekrar başka bir muradının olup olmadığını sorar. Bu sefer de Züleyhâ, kendisiyle izdivacı ister. Yûsuf'a Allah, buyruk verir ve Züleyhâ ile nikâhlanması için Yûsuf'a haber verilir. Bu değişimlerle Züleyhâ, Yûsuf ile birliğin makamında bir araya gelmiş, dönüşümün nihai ödülleri kendisine sunulmuştur:

Didi Yûsuf Celîl hakkı-y-ıçun

Hânedân-ı Hâlîl hakkı-y-ıçun

Ki bugün hâcetüñ revâ iderem

Gizleme derdüñi devâ iderem

Didi evvel budur cüvân olayın

Hüsn-ile gün gibi ‘iyân olayın

Yine gelsün gözüme nûr-ıla fer

Tâ cemâlüñ gününe ide nazar

*İtdi Yûsuf bu hâcet üzre du‘â
Leblerinden akıtdı âb-ı bekâ*

*Tâ Zelîhâ yine cüvân oldu
Ruhları tâze gül-sitân oldu*

*Kıldı Hak mürde hüsnini zinde
Oldı pejmürde rûyî ferhunde*

...

*Gussadan pîr-i bî-fer olmuşdı
Hâli gâyet mükedder olmuş-ıdı*

*Oldı kırkında pîr-iken bî-fer
Onsekiz yaşda tâze ter duhter*

*Hak anuñ eyle itdi hüsnini hûb
Oldı evvelkiden dahi mahbûb*

*Lutf-ıla didi Yûsuf iy server
De dahi var-ısa murâduñ eger*

*Didi kalmadı bundan özge murâd
Kılasun vasluñ-ıla göñlümi şâd* (YZ, b. 5504-5518)

*Yûsufa çünki hazret-i Fettâh
Buyrug itdi ki ide ‘akd-i nikâh*

*Dügün eyledi pâdşâh-âne
Geldi sâdât-ı Mısır eyvâna*

*Oldı çün hâlka hâs ü ‘âm in ‘âm
Zevk u ‘işret umûrı oldu temâm*

Oldı dîn-i Hâlîl üzre nikâh

Şeb-i hecr âhir oldı togdı sabâh (YZ, b. 5532-5535)

Dönüşümü yaşayan Züleyhâ'da birliği seyreden Yûsuf'a Züleyhâ'nın meveddeti, aşkı sirayet eder. Züleyhâ, mecazî aşktan ilahî aşka geçişi ile seyr-i sülûk aşamasını bitirir. Nitekim Züleyhâ'nın kalbinde masiva yer edinince kalbinin mamur edilmesi zorlaşmış ve Züleyhâ, kendisine put edindiği Yûsuf'un güzelliğiyle varoluşsal gayesinden uzaklaşmış, Mutlak Varlığa sırtını dönmüştür. Nefsin kesifleşmesiyle nurani âleminden uzaklaşan Züleyhâ'nın dikey boyutta yükselmesi ancak hakikati idrak edip Yûsuf putunu gönlünde kırmasıyla mümkün olmuştur. Züleyhâ, böylece gizli hazineye yaklaşmış, yaklaştıkça da kâinatın yaratılış merkezine doğru bir yol almıştır. Mevcudatı hakikat penceresinden, eşyaya manay-ı harf cihetinden bakmaya başlayan Züleyhâ, Allah'ın hâlifelik görevini ifa için yaratılmış olduğunun bilincine varır. Züleyhâ, bilinçli bir uyanış farkındalığıyla insanlık görevini anlar. Onun asıl görevi dünyaya gönderiliş amacı olan Marifetullah'ı tanımaktır. Bu tanıma ve aşinalıkla insan-ı kâmil olma yolundaki engelleri aşmaya devam eder.

Gizli hazineye eren Züleyhâ, varoluşunun manasının bilincine varır. Potansiyel olarak bilinçaltında duran tanrısal özü bilince çıkararak hâlifelik görevini içselleştirmiş olur. Kendini buluşun bilincine varması ile bireyleşim, kendilik aşamasını tamamlar. Eşya'nın hakikatini görme, zahir ile batını birbirinden ayırt edebilen Züleyhâ, kâmil bir insana dönüşür:

Sıdk-ı ihlâs olursa 'âşıkâ yâr

Nâmı ma 'şuk olısar âhir-i kâr

'Âşıkâ 'ışk hôt kerâmetdür

'İşkî ma 'şûkına sirâyetdür

Bu makâm ehline budur matlûb

Ki olalar muhibb-iken mahbûb

Var-ıdı sıdkı çün Zelîhânuñ

Geçdi her vakti 'ışk-ıla anuñ

'İşk-ıla açdı 'âleme gözini

'İşk-ıla bildi buldı kendüzini

*Dahi ‘âlemde bilmedin çep ü râst
Oldı cânında cümle ‘ışk işi râst*

*Tıfl-iken bu gama tufeyli-y-idi
Yâri Yûsuf hayâli hayli-y-idi*

...

*Bitdi servi hevâ-yı ‘ışk-ıla
Oldı bâlâ belâ-yı ‘ışk-ıla*

*‘İşk-ıla itdi terk milk-i peder
‘İşk-ıla itdi şehr-i Mısra sefer*

*Gitdi mâl ü cemâli ‘ışk-ıçun
Naksa irdi kemâl-i ‘ışk-ıçun*

*İtdi ‘ışkı gınâsı pîr ü fakîr
Oldı ‘ışkı gınâsı-y-ıla darîr*

*‘Âkibet verdi aña ‘ışk sürûr
Kûr-iken itdi nergesin pür-nûr*

*Nev-cüvân oldı bu kerâmet-ile
İrdi vasl-ı ‘Azîze ‘izzet-ile*

Vasl-ıla ‘ışk olmadı kem aña

Belki oldı itemm bu mâtem aña

(YZ, b.5582- 5597)

Züleyhâ’da dönüşüm gerçekleşikten sonra aşklık ve aşklık rolleri değişmeye başlar. Aşk, bu sefer Yûsuf’ta vücut bulur. Yûsuf, Züleyhâ’yı bir an göremeden edemez bir hâle gelir. Yedi odalı sarayda yaşananlar farklı bilinçlerle tekrar yaşanır adeta. Dönüşümle birlikte Züleyhâ birliğe ulaşınca hâlvet hâlindeyken Yûsuf, Züleyhâ’nın eteğinden tutar ve eteğini yırtar. Yalnızlığında birliğin inşasıyla göğün miracına çıkan Züleyhâ, şimdi Yûsuf tarafından istenen bir sevgili hâlini alır. “Züleyhâ Yûsufu arzuladığı müddetçe, her geçen gün ile birlikte tenzil edilmiştir. Arzusunu savurup attığında, Allah ona gençliği ve taravetini geri vermiştir. Aşık ilerledikçe maşuk geriler,

ancak aşık sadece aşkı ile kifayet ederse, işte o zaman maşuk da ona takarrüb eder” (Schimmel, 2011, s. 65). Bu durum yedi odalı sarayda yaşananların adeta dönüşmüş farklı bir hâlini ortaya koyar:

*‘İşk-ıla bitdi ‘ışk-ıla yitdi
‘İşk-ıla geldi ‘ışk-ıla gitdi*

*Sıdk-ılaydı çü ‘ışkınıñ varı
Oldı siddîk sırrına sârî*

*Yûsufu mihr eyle eyledi germ
Ki bu germiyyetinden eyledi şerm*

*Eyle sevdi anı dil ü cânı
Rahat olmazdı görmese anı*

*Eyler-idi anuñla ‘iyy ü tarab
Dâyimâ rû-be-rû vü leb-ber-leb*

*Gece koynına girse naz-ıla ol
Döşegi sîne-yidi yasduğı kol*

*Gündizin ‘iyy ü nûşa başlasa şâh
Hüsni-y-idi anuñ temâşâ-gâh*

*Cân ü gönli velî Zelîhânuñ
‘Âşıkı olmuş-ıdı Mevlânuñ*

*Geçdi ‘ışk-ı mecâzî kantarasın
Açdı yâr-i hakîkî manzarasın*

*Kalmayup dilde Yûsuf eşvâkı
Toldı şems-i hakikat işrâkı*

*İçdi çün şerbet-i hakikatden
Geçdi cümle mecâzî lezzetden*

*Anı gam pûtede eritmiş-idi
Kalbini eyle hâlis itmiş-idi*

*Ki hudûs aña olmayup perde
Gördi vech-i kadîmi her yerde*

*‘İşk yolında hõş sülûk itdi
Kalmadı yolda menzile yitdi*

*Eyle hazz itdi asl-ı Yûsufdan
Bir gece kaçdı vasl-ı Yûsufdan*

*Tutdı Yûsuf ü dâmenin çâlâk
Göñlegin ard etekden eyledi çâk*

Döndi yüz nâz-ıla o serv-i revân

Didi cürmüm cezâsıdur bu hemân (YZ, b. 5598-5614)

Züleyhâ hâlvet veya rıyazete geçerek sonsuzluğu yeni bilincinde seyre dalıp benliğinden sıyrılıp mutlak hakikatin kaynağına bu rıyazet menzilinde dışsal çokluktan kaçarak birliğin urucunda kalbî bir teyakkuzla merkeze doğru yönelişi gözlenir. Züleyhâ, hâlvete girer. Nefsin tezkiyesi adına önemli bir aşamadır. Zira dönüşümde kalıcılık sağlanması adına inziva önerilen bir metottur. Derinlikli bir dönüşüm için gereklidir. Züleyhâ’nın inzivaya çekilmesi için ibadetgâh yaptırılır. “Mitolojik anlamdaki ‘yitik cennet’ düşü, dünyadan koparılmış bir parça olan mabetle gerçeğe dönüşür. İçtenliğin bu muhkem kalesi, ruhu ve bedeni yaşamın tüm olumsuz saldırılarına karşı aynı kararlılıkla korur ve kollar” (Korkmaz, 2008, s. 143). Züleyhâ orada ibadetlerini yapar ve Allah’a hamd ü sena ederek zikir eder.

Âlemin hakikatleri nefsinde toplayan ve ilahî isimleri yansıtan Züleyhâ, artık tam manada kozmik bilince erer. Bilincinde zahir olan Hakk’ın suretiyle insan-ı kâmilin vasıflarını elde ederek ilahî tecellileri yansıtan latif ve kapsamlı bir ayna olur. Züleyhâ, bireyleşim sürecinde benliğiyle uyumlu ve bilinçaltına ittiği yönleriyle bütünleşmeyi

sağlayarak arayışını tamamlamış nefsin ve benliğini aşabilmiş bir bireye dönüşmüştür. Züleyhâ'nın dönüşümü; kışrdan lübbe vasıl oluşturun, dış âleme benzetilen ve kabuk mesabesinden iç âleme doğru, göklerin enginliğini içinde hisseder. Bu kendini tanıyışla insanın ilahî kudretinin tüm isimlerinin sergilendiği bir varoluşun toplayıcı bir mümessili olur (Küçük, 2017, s. 125):

*Çün Zelîhâyı zinde eyledi 'ışk
A'ni Mevlâyâ bende eyledi 'ışk*

*Yûsuf anda görüp 'ubûdiyyet
Hidmet-i hazret-i rubûbiyyet*

*Yapdı ol mâh-ıçun 'ibâdet-gâh
Hâli olmaga hâl-i hâlvat-gâh*

*Kasr-ı gerdûn gibi zeberced hişt
Nevresi nûrdan nite ki behişt*

...

*Yapdı mihrâb çün Zelîhâyâ
Lutf-ile didi Yûsuf ol aya*

*Ol zemân kim tapuña çâker-idüm
Keremüñ dîdesine manzar-idüm*

*Baňa yapduñ safâ-y-ıçun hâne
Cennet eyvânı gibi kâşâne*

*Ben de ol lutfuña 'ıvaz iy mâh
Saňa yapdurdum uş 'ibadet-gâh*

*Anda dâyim Hudâyı zikr eyle
Verdügi her 'atâyâ şükr eyle*

*Ki ganî eyledi fakîr-iken
Nev-cüvân itdi köhne pîr-iken*

*İtdi bî-nûr nergesüñ pür-nûr
Getdi gussañ yerine toldı sürûr*

*Rûz-i ‘ömrüñ geçerdı hasret-ile
Şimdi irdüñ safâya vuslat-ıla*

*Gûş edüp bu nasîhatin anuñ
Kalbi pür-nûr olup Zelîhânuñ*

*Varup ol hâne-i ‘ibâdetde
‘Ömrini hôş geçürdi tâ‘atde (YZ, b. 5618-5637)*

SONUÇ

Varoluş, insanın yokluk ve varlık arasındaki yürüyüşünün ben olabilme mücadelesinin eylemle bütünleşmesidir. Kolektif bir özellik taşıyan bu ol/uş serüveni, âleme yollanan her bireyin var olması için gerekli aşamalardan geçmesi gereken arayış yolculuğunun bir parçasıdır. Bu varoluş serüveni, bireyin kendini gerçekleştirme yolculuğudur. Hakikatin peşinden giden ve hakikatin özünü arayan bireyler yola düşerek nihai ödül olan cevheri bulunca varoluşlarını gerçekleştirmiş olurlar. Özünü aramadan önce birey sadece mevcuttur, hakiki manada varlığını gerçekleştirememiştir. Zira varoluş sahasında yer alabilmek bilinçaltı yolcuğundan sonra elde edilen bilinç ile oluşur.

Âlem, insan dışında mevcuttur. Bu varoluş dairesine birey, bilinçle varlık sahasının serüvenine katılır. Bu bilinç, bireyin varoluş uykusundan uyanışıdır. Birey, ruhun derin temel hislerini tanıma farkındalığıyla kendilik inşasını meydana getirerek kolektif bir bilinçle dünya rüyâsındaki ömür serüveninde görev üstlenir. Bireyin var olması, bilinçaltı veya seyr-i sülûk yolculuğuyla bilinçaltı yolculuğunun arketipleriyle yüzleşerek tefekkür, tezekkür kazanır ve varlık sahasında yerini alır. Özü bulmak hususi bir bilinçle birleşerek faal hakikati idrak etmek ve yüzleşmek ile bağlantılıdır. Bilinçaltının karanlık dehlizleriyle yüzleşebilen birey kimlik kazanarak mahiyetini ortaya koyar.

Hakikatin imajına giden yolu ortaya koyan tasavvuf ve arketipsel sembolizm, ruh ve beden birlikteliğinin inişli çıkışlı yoluna ışık vermek için bir görev üstlenir. Nitekim insan ruhu, aklî ve kalbî bir kabz ve bast hâliyle karşılaşır. Bu hâllerin remzlerini öğrenerek teemül ve tekâmül süreci ile yaşamın akışı içinde birey ilerler. Böylelikle ilerleme kat ettikçe yüksek bir bilinçle birey, eşyaya manay-ı harf olan hikmeti, Hakim esmasını okuyarak kalbî bir miraç yaşamasıyla dikey boyutlu kimyayı elde eder. Böylelikle hikmet nazarıyla özdeşleşmiş bilinçli bir birey tasavvuru gelişir.

Varlık için değişim esaslı bir aşamadır. Zira değişimle birlikte farklı bir şekilde yeniden varoluşunu sergiler. Bu varoluş, dönüşümü içinde barındıran psikanalitik ve tasavvufa göre bireyin ilk özüne ulaşma hâlidir. Böylelikle birey, farklılaşmış arınmış bene bürünerek kâinatın eksiksiz vahdeti temsil eden düzenin akışına katılır. Dolayısıyla bu durum varlık boyutu için bir başka merhâle olarak karşımıza çıkar.

İçsel değişim ile psikanalitik ve tasavvufi sistemin işleyişinde birey, ilk saflığı olan özüne yaklaştırılır. Aynı zamanda saflığından uzaklaşan aşındırıcı enformasyonun akışına karşı birey, kendisini kendilik/nefis mücadelesiyle yabancılaşmaktan korur. Bu

yabancılaşma ile birey kendisi dışındaki gürültü ve karmaşıklığa takılarak düzenin, birliğin değiştirici ve sağaltıcı sesini duymamakla başlar. Böylelikle kendine yabancışalan birey âleme, âlemin yaratıcısına ve âlemde ihtiva eden varlıklara karşı uyumsuzluğa bürünerek kendinden, merkezi yolculuk olan vahdetten uzaklaşır ve kesrete düşerek yabancılaşır.

Dikey boyut perspektifiyle aklen ve fikren insanda yükselme potanstiyeli haizdir. Bireyin bilinç ve bilinçaltı şuuruyla esfel-i sâfilîn derekesine düşmesi onu bir daha alâ-yı iliyî'n noktasına ilerlemeyeceğini göstermez. İyilik ve kötülüğün olduğu yerde kalbin ve aklın pusulası hakkı arama endişesi ve telaşı içindeyse rahmet kaynağına varlığıyla ulaşabilme fırsatını tekrardan elde edecektir.

Yokluk derekesinden çıkarılıp varlık sahasına indirilen insan için varlık bir rahmettir. Vücut elbisesi haddizatında maddenin esiri konumundadır. Madde, kendi başına bir mana ihtiva etmediğinden ancak suret ve mahiyetle mana kazanır. Dolayısıyla madde manayla birleşince mananın taşıyıcısı olarak camii bir marifetle anlam kazanır.

İnsan ünsiyet kuran bir varlık olduğundan bütün mevcudatla bağ kurabilir. İnsana ünsiyet rabitasını kurduran şey de kendi varlığıdır. Önemli bir husus şudur ki insan ezelde yaratıcısıyla kurduğu asıl ünsiyetini unutma eylemi içinde olabilmektedir. Zira insan unutandır. Bu unutma varlığının cevherini unuttur. Mahiyet itibarıyla bu unutuş insanı varlık sahasında hırpalayıcı bir kaosun içine bırakarak vücudu, nur-u Hakk'tan firakla azaplandırarak yokluğa düşürür. Unutan nisyanda olan insan, âleme ne için yollandığını unutarak hüsrana düşer olur. Bu unutuş hüsrانından bireyi diri bir bilince ulaştıran şey, ilahî hakikat ve kozmosla bütünleşebilme istidadıdır. Bu bütünleşme nefsi, zevalden uzaklaştırır. Birey, mevcudat üzerindeki hicabı kaldırarak zulûmât yerine envar ile aşına olur. Böylelikle birey, ilahî hakikat ile insan-ı kâmil merhâlesine teemmülle tekâmüle erişir.

Aşındırıcı olan unutkanlık kişiyi egosantrik bir hâle getirir. Birey bilinçaltı dünyasının hegemonyasında başka bir ben dizayn ederek yatay düzlemde varlığını sürdürür. Dolayısıyla aslî vazifelerini unutmakla insan, programlanmış üst bilinçten uzaklaşır. Hikmet nazarıyla teşhizenirse birey, bilincini hakiki bilginin özüne ulaştırır. Dolayısıyla hikmet, eşyanın sırrına vakıf olabilmenin formalize edilmiş bir metodudur. Hikmet artıkça insan, hakikate daha da yaklaşır. Kendini bilmenin bilgisi ile bireye bilinçaltı arketipleri, hangi yol ve duraklardan geçmesi gerektiğini talim eder. Bu

kendini bilme bilinciyle birey, karanlık tarafları oluşturan gölge veya nefsanî egodan uzaklaşarak Mahbûb-u Layezâlî'nin merkezine doğru arayışı, hakikate tebdil olur.

Bireyleşim yolculuğunda ben'in özerkleşme durumu önemli bir yer alır. Dolayısıyla arketipal mitlerde var olan aşama arketipleriyle kahramanın belli bir evreye gelişi önemsenir. Aşama arketiplerinin bu önemini Hamdullah Hamdî'nin Yûsuf u Züleyhâ mesnevisinde de görmekteyiz. Nitekim arketipsel sembolizm yöntemi ile kahramanların kolektif kalıplardan oluşan megolaman primitif yanlarından sıyrılmaları, belli aşamaları katetmeleriyle mümkün olduğu görülmektedir. Zira kahramanların kendileriyle olan mücadelelerinde belli bir düzeye ulaşmaları ve özerk bir yapı taşıyan kimlik bilinci ile bilinçlerini, bilinçaltı kozmogonik âlemlerini oluşturmaları ve bireyselleşmiş birer birey olmaları ancak bu aşamaların aşılmasıyla mümkün olmuştur.

Bireyleşim serüveni, Jung psikolojisinde yer alan kolektif bilinçaltı kavramının temel argümanları ile Campbell'ın monomit tespitleri ve tasnifleri doğrultusunda mesnevi kahramanları içsel ve zahiri manada kaos dolu aşamaları mesnevide gösterilerek kahramanların, benliklerinin karanlık yüzünü fark etmede başarılı oldukları gözlenmiştir. Kahramanlar, bilinçaltında var olan psişik arketipler olan gölge, persona anima, animus, yüce birey, erginleşme aşamaları ve dönüşüm/ kendilik arketipleriyle mücadele etmiştir. Bu mücadele sonrasında Yûsuf, Züleyhâ, Yakup ve kardeşler; zorlu sınavlardan oluşan aşamaları kat ederek olgunluğa erişmişler ve kendiliğe ulaşmışlardır.

Mesnevi kolektif bilinçaltının imgeleriyle döşeli bir serüvendir. Birey olabilmenin yolu, psişik varlığın kolektif arketiplerini tecrübe etmesiyle gerçekleşir. Rüyâlar, unutuşlar, rüyâların ortaya çıkışı, gömlekler, kuyu, zindan, saray; Yûsuf ile Züleyhâ mesnevisinde bilinçaltının sembolik göstergeleri olarak farklı uzamlar üzerinde ortaya çıkışları incelenmiştir. Bu çeşitli sembol ve olaylarla kişiler, bilinçaltının derin uykusundan uyanıklığa geçerken sancılı olan dönüşüm süreçleri gözlemlenmiştir

İncelenen bu bireyleşim süreci ile tasavvufta var olan seyr-i sülûk metodu ile benzerlikler yer yer ortaya konarak Yûsuf, Züleyhâ, Yakup ve kardeşlerde nefsin seyr-i sülûktan geçişi ile tezkiyesini görmek mümkündür. Olaylar geliştikçe kahramanların büründükleri ruh hâlleri ve karşılaştıkları bilinçaltı arketipleriyle yüzleşmeleri merkezinde bireyleşim sınavını başarıyla verdikleri gözlemlenmiştir.

Tüm mesnevi kahramanlarının dönüşüm yolculuğu, Yûsuf'un gördüğü rüyâ ile başlar ve kardeşlerin onu kuyuya atması, bu çileli imtihanının yeni bir boyut kazanmasını sağlar. Devamında Yakup'un Yûsuf'tan ayrılışı, Yakup'a Yûsuf'un parçalanmış gömleğinin getirilişi, kardeşler tarafından Yûsuf'un köle olarak

kervancılara satılması, Yûsuf'un Mısır'da köle pazarında köle olarak Mısır azizine satılması, aziz'in Yûsuf'u satın almasıyla ve saraya girişiyle Züleyhâ ile olan sürüveni başlar. Züleyhâ'nın Yûsuf'a olan aşkı ve Yûsuf'a sahip olmak istemesi, Yûsuf'un gömleğinin Züleyhâ tarafından arkadan yırtılışı, Yûsuf'un yedi odalı saraydan zindana olan yolculuğu, Yûsuf'un zindandakilerin rüyâlarını yorumlayışı, devamında kralın kolektif özellik taşıyan rüyâsıyla Yûsuf'un büyük kıtlıktan haber vermesi, kralın isteği ile Mısır'a aziz olarak tayin edilmesi, kıtlıkla mücadele eden kardeşlerin Mısır'a gelişleri ve buradaki zorlu dönüşüm yolculuğuyla kardeşlerin affedilme süreci ve Yûsuf'un gönderdiği gömlekle Yakup'un gözlerinin açılması önemli epizottur. Aşama arketipleri ile sınanmaların devamında büyük ve zorlu bireyleşimin nihai yolculuğunda dönüşen ve genişleyen bilinçler ortaya çıkarılmıştır.

Macera davetiyle yola çıkan kahramanlar, yola düşerek batında bilinçaltı yolculukları olan erginleşme aşaması ile kimyevî bir dönüşümü sağlamışlardır. Mesnevide Yûsuf'u yolculuğa çıkaran etken rüyâ ve güzelliştir. Züleyhâ'da da benzer ayrılma süreci rüyâ ve güzelliğe olan düşkünlüğü ile ilişkilidir. Bu iki unsur ile aksiyonun başlayacağı dönüşüm merhâleleri ile merkezi yolculuğa doğru çıkarlar. Yûsuf ve Züleyhâ'nın mesnevinin merkezine oturtulması ihtiyari bir durumdur. Ancak mesnevide bu dönüşümün bir parçası olan Yakup ve kardeşlerin durumu biraz da farklı olup ana kahramanların yolculuğundan etkilenen kişiler olarak karşımıza çıkarlar. Her birinin ayrı ayrı bedensel ve ruhsal süreçleri, arayışları farklı yönlerden merkeze doğru birleştirilir.

Bu mesnevide Yûsuf ve diğer kahramanların hayat yolculuğunda bilinçaltı yaralanmalarını sembolik mana taşıyan detaylar, mutlak merkezi yola uzanan yolun hakikatini bulmak adına görev taşıdığı incelenmiştir. Zira mesnevinin olay örgüsünün önemli yerlerinde Yûsuf ile bağlantılı zaman, uzam ve muhataplarının farklı olduğu remiz taşıyan semboller farklı yollarda kesişmeler incelenmiştir. Sembolik bir mana barındıran gömlek, mesnevide önemli bir sır taşır. Bu sır bireylerin bilinç ve bilinçaltı yaralanmışlıklarının ve tedavi sürecinin potasıdır. Düşüşten sonra ayağa kalkmanın provası adeta gömlekle sergilenir.

Gömlek motifi, arayışa çıkan bireylerin derin bilinçaltı dünyalarının incelendiği bir bilinçaltı sembolü olarak incelenmiştir. Kardeşler tarafından Yûsuf'tan alınarak kana bulandırılmış gömlek, yırtılmış diğer bir gömlek ise Züleyhâ tarafından yırtılan gömlek motifi önemli bilgiler arz eder. Bu gömlekler, Züleyhâ'nın bilinçaltı dünyasında hâkim olan Yûsuf'a duyduğu hayranlık, kardeşlerin ise haset duygusuna esir olmuş bir

bilinçaltı tablosunun dışavurumunun bir tezahürüdür. Gereğinden fazla istimal edilen hayranlık ve haset duyguları bilinç ve bilinçaltında yıpratıcı ve bireyi ilkelleştiren bir kısır döngüye koyduğu bariz incelenmiştir.

Yûsuf'un, Züleyhâ'nın, Yakup'un ve kardeşlerin kimlik inşasındaki arayışları, benin totalini yakalama yolculuğudur. Bu yolculuk, makro ve mikro âlemde insanın ihsan makamında tecellileri kesret içinde görmesiyle vahdetin estetize edildiği güzelliğin tezahürü olan estetik habitata bürünen kalbî makamların duraklarında kaosun kozmosa dönüşümün sembolik ifadesidir.

Mesnevideki kahramanların kemâlat yolculuklarında onları kemâle erdirecek içsel yolculukları, bilinçaltı âlemlerinin masiva ile dolması ve genişlemesiyle tekâmül süreçlerinin sendelendiği noktalar görülmüştür. Bu sürçmelerle tekrar varoluş merkezine doğru bilinçaltının arketipleriyle yüzleşerek merkezi bir rabıta sağlamışlardır. Zira insan ve evren arasındaki bu izomorfik rabıta nefsin küçük dünyasını bilmekle büyük âleme yani total bütüne ulaşma elde edilir. Batındaki kaosu büyük bir düzenlemeyle birey içsel olarak dikey boyutta hızla merkeze doğru ilerler.

“*Kenzi mahfi*” sırrı ile yaratılan âlem, eşref-i mahlûkat olan insanın benliğini bilmesiyle Allah'ın yaratmış olduğu eşsiz potansiyelle donattığı cevherini ortaya koymak adına mesnevinin kahramanlarının sürçmesi, tekâmül süreci için bir başlangıç olarak kabul edilir. Kahramanların ruhsal yolculuğunda teemmül ile kendini bilme olan tekâmül süreci hikmetle bilinçlenmiş olur. Jung psikolojisinin vurguladığı mit, rit, masal, destanlarda ve diğer anlatılarda ruhsal olarak varoluş sahnesi olan bireyleşim ile yaratılış devr ü daim olur. Yeniden doğum olan dönüşüm macerası daimi bir çeşitlilikle ruhsal olarak tüm yolculuklar, sembolik bir mana taşır. Bu sembolik yolculukların tamamında mekân değişikliği gözlenir. Ruhsal olarak bireyin bilinçaltı dünyasının aydınlanması adına kendilik bilincinin yerleşmesi gerçekleştirilir. Mesnevide başlayan dönüşüm yolculuğu *ayrılma-erginleşme-dönüş* şeklinde gerçekleşmiştir.

Yûsuf, Züleyhâ, Yakup ve kardeşler; aşama arketipleri ve tasavvufî hikmetlerle yolculukları gerçekleşir. Yol sürecinde yaşadıkları olaylar tamamının benliklerinin değişimi ve aydınlanması üzerine ruhsal derinliğin gerçekleştiği kendiliğin simyevî süreçleri olarak tespit edilir. Zira mesnevi kahramanları önceleri Allah'ın Cemâl ve Celal sıfatlarının tecellililerini göremeyen bilinçlere sahiplerdi. Yolun değiştirici ve dönüştürücü etkisiyle benliğin bilinç ve bilinçaltını kaplamış yaraları fark edilerek tedavi ve iyileşme süreci gerçekleşmiştir.

Bilinçaltı körlüğe sebep olan günaha dalma eylemi bireyi esaslı bir dönüşüme ittiği gözlemlenmiştir. Kahramanların bu primitif tarafları veya bilinç yaralanmaları her birini ayrı bir bilgelik olan aydınlama sahasına çıkarılır. Mesnevinin sonunda dönüşümün veya bilgeliliğin nihai ödülü yine gömlek imiyle karşımıza çıkar. Yûsuf, kardeşlerine tevdi ettiği gömleği babaları Yakup'a ulaştırır. Bu yaralanmaları imleyen gömlek gözlere deva verecek bir hâl almıştır. Anlaşılmaktadır ki gözlerin açılışı Mutlak Zat'ın kudret ve kuvvetinin hakikatiyle bilinçlerinin bir üst mertebeye ulaştığı bilinçli uyanışın gerçekleştiği incelenmiştir. Zira insanı insan yapan günahsızlığı değildir. Bilinçaltında yüzleşemediği hatalarını kabullenip yola bilinçli ve yapıcı büyümlü dönüşümle devam etmesi asıl hedeftir. Kahramanlar, bu aşamalarla yaralı bir bilince sahip olduğunu idrak ederek kusursuz olmadığını, hata yapabilme potansiyeline sahip olduğunu ortaya koyarak âdemî bir tavır ve davranış içine girerek bireyleşimi olan dönüşüm serüveni gerçekleştirmiş olurlar.

Bilinçaltının zorlu arketipleriyle kahramanlar tek tek yüzleşmişlerdir. Değiştirici ve arındırıcı etkiye sahip olan erginleşme aşaması tamamlandıktan sonra dönüş(üm) aşamasına ilerlemişlerdir. Dönüş aşaması her ne kadar kahramanın geldiği yere dönüş olarak tavsif edilse de mesnevideki kahramanlarımızda bu durum farklılık göstermiştir. Zira çıktıkları yol, içsel ve merkeze doğru bir yolculuk olduğu için dönüş(üm)leri de dikey boyuttaki devir nazariyesini anımsatır. Nitekim ruhların nezafetinin ilk ana kaynağı olan *kalu bela* ahdine dönmek ve dönüşmek üzerine yolda son noktaya erişmişlerdir. Mesnevinin olay örgüsünde uzamsal bir dönüş olmamıştır. Aksine içsel bir dönüş yaşanmış ve yaşadıkları yer olan Kenan'dan Yûsuf'un meskûn olduğu yere göç olmuştur. Böylelikle kahramanlar, zaaflarıyla psişelerinde var olan kör noktalarla yüzleşerek gerçek manada insan-ı kâmil veya bütünlüğüne erişmiş bir birey olarak incelenmişlerdir. Kemâlatla kahramanlar kozmik bir bilince ulaşıp insan-ı kâmil olabilmenin hüviyetini kendilerinde seyrettikleri mesnevi sonunda görülmüştür.

KAYNAKÇA

- Abalı, N. (2008). Zincir Mektupların Jung'un Bilinçdışının Dinsel İşlevi ve Arketipleriyle Okunması. Milli Folklor, S. 79, s. 65-69.
- Ahmed-i Gazalî (2004). Aşkın Hâlleri. Çeviren: Turan Koç & M. Çetinkaya, İstanbul: Gelenek, Yayınları.
- Akarpınar, R. B. (2004). Sûfi Kültüründe Sembollerin Yeri ve Önemi Hakkında Bir Deneme. Türkbilig, S. 7, s. 3-19.
- Akça, H. (2016). Kemâl Tahir'in Romanlarında Yolculuk Arketipi. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Doktora Tezi: Kayseri.
- Akdemir, A. (2007). Divan Şiirinde “Cünûn” ve “Mecnun” Kavramları ile Bu Kavramların Fehîm-i Kadîm Divân'ındaki Kullanımı. Bilig, S. 41, s. 23-43.
- Andrews, W. G. (2003). Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı. Çeviren: Tansel Güney, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aşkaroğlu, V. (2013). Dede Korkut Hikâyelerinde Dirse Han Oğlu Boğaç Han Anlatısı Üzerine Simgesel Arketipsel Bir Çözümleme. (Black Sea-Черное Mope), S. 1717, s. 120-132.
- Atay, D. (2017). Joseph Campbell'ın Monomit Aşamaları Bağlamında Dede Korkut'un Begil Oğlu Emren'in Boyu Destanı. Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, S. 6/3, s. 2503-2521.
- Ferîdüddîn Attar. (2006). Mantıku't- Tayr. Çeviren: Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ferîdüddîn Attar. (2014). İlâhîname. Çeviren: Mehmet Kanar, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Aytaç, G. (2003). Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi. İstanbul: Say Yayınları.
- Ayvazoğlu, B. (2013). Güller Kitabı. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Ayvazoğlu, B. (2016). Aşk Estetiği. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Bachelard, G. (2006). Su ve Düşler. İstanbul: Yapı Kredi Yayınlar.
- Bachelard, G. (2008). Uzamın Poetikası. İstanbul. İthaki Yayınları.
- Bahadır, A. (2010). Jung ve Din. İstanbul: İz Yayıncılık.

- Baltacı, H. (2013). Saf Aşkın Üstadı: Ahmed Gazzalî ve Tasavvuf Anlayışı. Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi S. 32, s. 1-41.
- Bars, M. E. (2018). Deli Dumrul Anlatısının Arketipsel Sembolizm Bakımından Çözümlemesi. Sutad, S. 44. s. 57-75.
- Bayat, F. (2010). Mitolojiye Giriş. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Bayrak, Ö. (2013). Tevfik Fikret'in Şiirlerinde Mekân ve Algı. İstanbul: Kesit Yayıncılık
- Bekiroğlu, N. (2018). Yûsuf ile Züleyhâ Kalbin Üzerinde Titreyen Hüzün. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Bozkurt, K. (2016). Fuzûlî'de Güzellik Tasavvuru. İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Doktora Tezi: Malatya.
- Bozkurt, K. (2019). Benlik Hazinesinin Keşfinde İskender'in İçsel Yolculuğu. TurkishStudies-Language andLiterature, S. 14, s. 1095-1125.
- Brodbeck, R.C. (2013). Hazret-i İnsan. Çeviren: Ömer Mansur Çolakoğlu, İstanbul: Sûfî Kitap.
- Bursevî, İ. H. (2010). Varlığın Dili. Hazırlayan: M. Nedim Tan, İstanbul: İz Yayınları.
- Büyükcinal, Z. (2018). Mevlânâ'nın Tasavvuf Felsefesinde Sembolizm. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalı, Doktora Tezi: Konya.
- Campbell, J. (2017). Kahramanın Sonsuz Yolculuğu. İstanbul: İttihaki Yayınları.
- Campbell, J. (1994). Yaratıcı Mitoloji. Ankara: İmge Kitapevi.
- Campbell, J. (1995). İlkel Mitoloji: Tanrının Maskeleri. Çeviren: Kudret Emiroğlu, Ankara: İmge Kitapevi.
- Campbell, J. (2003). Batı Mitolojisi: Tanrının Maskeleri. Çeviren: Kudret Emiroğlu, İstanbul: İmge Yayınevi.
- Cebeci, O. (2004). Psikanalitik Edebiyat Kuramı. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Cebecioğlu, E. (2009). Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü. İstanbul: Ağaç Kitapevi.
- Cevizci, A. (2003). Felsefe Ansiklopedisi. İstanbul: Etik Yayınları.

- Cevizci, A. (2017). Aydınlanma Felsefesi. İstanbul: Say Yayınları.
- Ceylan, Ö. (2005). Önce Aşk Vardı. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Chittick W. C. (2003). Tasavvuf / Kısa Bir Giriş. Çeviren: Turan Koç, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Chittick, W. C. (1997). Varolmanın Boyutları. Çeviren: Turan Koç, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Chittick, W. C. (1999). Hayal Âlemleri. Çeviren: Mehmet Demirkaya, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Chittick, W. C. (2018). İbn-i Arabî'nin Metafiziğinde Hayal (Sufi'nin Bilgi Yolu). Çeviren: Ömer Saruhanoğlu, İstanbul: Okyanus Yayınları.
- Cloud, H. T. J. (2002). Anne Faktörü. İstanbul: Sistem Yayınları.
- Cüceloğlu, D. (2015). Gerçek Özgürlük. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Çelik, A. (2019). Âlemin ve Âdem'in Dört Ana Unsuru: Garib-nâme'de Anâsır-ı Erbaa. Estad Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, C. 2, S. 1 Şubat 2019, s.2651-3013.
- Çetin, N.(2015). Şiir Çözümleme Yöntemi. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çetişli, İ. (1999). Yeni Türk Edebiyatı Metin Tahlillerine Giriş Roma- Hikâye. Isparta: Kardelen Kitapevi.
- Demir, A. (2011). Hâlid Ziya Uşaklıgil'in Hikâyelerinde Ev, Evden Kaçış ve Eve Dönüş. Yeni Türk Araştırmaları, S. 5, s. 153-163.
- Demir, A. (2011). Mekânın Hikâyesi Hikâyenin Mekânı. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Demirci, S. (2014). Üç Yûsuf Üç Rüyâ Üç Gömlek. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Doğan, A. (2004). Kapalı ve Dar Alanların Sembolizmi ve Hüsn ü Aşk'taki Kuğu Örneği. Fırat Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Semineri: Elazığ.
- Doğan, A. (2006). Bireyleşim/ Kemâlat Sürecinde Kapalı ve Dar Mekânlar. Bilig Dergisi, S. 37, s. 115-130.
- Doğan, A. (2012). Enderunlu Vasıf'ın "Gönlümdeki" Redifli Gazelinde Tasavvufi Söylem. Turkish Studies, C. 7, S. 3, s. 973-984.
- Doğan, A. (2017). Aşkın Kalbe Yolculuğu. İstanbul: Değişim Yayınları.

- Dols, M. W. (2013). Mecnun: Ortaçağ İslam Toplumunda Deli. Çeviren: Didem Gamze Dinç, İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Dökmen, Ü. (1983). Pinokyo'nun Arketipler ve Ana-Baba Çocuk İlişkileri Açısından incelenmesi. AÜ Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, S.16/2, s. 381-395.
- Eflâtûn (2013). Şölen. Çeviren: Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları.
- Eflâtûn(2008). Devlet. Çeviren: Yılmaz Dağlı, İstanbul: Kitap zamanı Yayınları.
- Ege, F. (2015). Arketipsel Sembolizm Bağlamında Kuzeydoğu Anadolu Masallarının Analizi. Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Doktora Tezi: Ardahan.
- El- Cîlî, A. (1988). TDV İslam Ansiklopedisi. C. 7, Ankara.
- Eliade, M. (1992). İmgeler Simgeler. Ankara: Gece Yayınları.
- Eliade, M. (1993). Mitlerin Özellikleri. Çeviren: Sema Rifat, İstanbul: Simavi Yayınları.
- Eliade, M. (1994). Ebedi Dönüş Mitosu. Çeviren: Ümit Altuğ, Ankara: İmge Kitabevi.
- Eliade, M. (2003). Dinler Tarihine Giriş, İstanbul: Kabala Yayınları.
- Eliade, M. (2000). Demirciler ve Simyacılar. Çeviren: M. Emin Özcan, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- El-Kındî. (1994). Felsefî Risaleler. Çeviren: Mahmut Kaya, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Eraydın, S. (2008). Tasavvuf ve Tarikatlar. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Ergün, E.(2013). Foucault Düşüncesinde Mekânın Poetikası, Hapishane ve Tımarhane Bağlamında. Felsefegos, S. 50, s. 31-43.
- Estes, C. P. (2014). Kurtlarla Koşan Kadınlar. Çeviren: Hakan Atalay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Feridüddin Attar (2006). Mantıku't-Tayr. Çeviren: Mustafa Çiçekler, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Fordham, F. (1994). Jung Psikolojisi. Çeviren:Aslan Yalçın, İstanbul: Say Yayınları.

- Fordham, F. (2011). Jung Psikolojisinin Ana Hatları. Çeviren: Aslan Yalçiner, İstanbul: Say Yayınları.
- Freud& Jung&Adler. (1981). Psikanaliz Açısından Edebiyat. Çeviren: Selahattin Hilav, Ankara: Dost Yayınları.
- Gazzâlî. (2016). Mişkâtü'l Envâr (Varlık-Bilgi-Hakikat). Çeviren: Mahmut Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları.
- Geçtan, E. (1994). İnsan Olmak. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Geçtan, E. (2004). Varoluş ve Psikiyatri. İstanbul: Metis Yayınları.
- Geçtan, E. (2014). Psikanaliz ve Sonrası. Metis Yayınları, İstanbul.
- Gider, M. (2007). Bakî ve Fuzûlî Divanlarında Mekân Tasavvuru. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eski türk Edebiyatı Anabilim Dalı: Elazığ.
- Gökcan, M. (2017). Gılgamış Destanı ve İskendername'den Hareketle Ölümsüzlük Ekseninde İnsanın Anlam Arayışı. Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, S. 63, s. 1-14.
- Gökeri, A. İ. (1979). Arketiplere Dayanan Yeni Bir İnceleme Yönteminin Tanıtılarak İngiliz ve Türk Edebiyatında Bazı Romans ve Epik Niteliğindeki Yapıtlara Uygulanması. Ankara Üniversitesi DCTF Yayınlanmamış Doktora Tezi: Ankara.
- Gölpınarlı, A. (1940). Sıhhat ve Maraz. İstanbul: Millî Mecmua Basım Evi.
- Göz, K.(2013). Sühreverdi Düşüncesinde Ruh-Beden İlişkisi. The Journal of Academic Social Science Studies, C. 6, s. 469-484.
- Guenon, R. (1989). İslam Manevîyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış. Çeviren: Mahmut Kanık, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Guenon, R. (2003a). Kadim Bilimler ve Bazı Modern Yanılgılar. Çeviren: Fevzi Topaçoglu, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Guenon, R. (2013). Varlığın Mertebeleri. İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Gümüş, S. (2009). “Macbeth” Filminin Roman Polanski Uyarlamasının Rüyâ ve Sanrı Sahnelerinin Jungçu Psikanalitik Simgelerinin Göstergebilimsel Çözümlemesi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Radyo Televizyon Sinema Anabilim Dalı: İstanbul.

- Gümüş, T. (2016). Kazan Oğuznamesi'nin Arketipsel Sembolizm Bağlamında İnceleme. Ardahan ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi: Ardahan
- Gürol, E. (1977). Carl Gustav Jung. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Gürol, E. (1993). Arketip. Türk Dili, C. 2, S. 500, s.197-199.
- Hâll, C. S. & Nordby V. J. (1998). Analitik Psikolojinin Temel Ana İlkeleri-Konferanslar. Çeviren: Kamuran Şipal, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Horney, K. (1994). Psikanalizde Yeni Yollar. Ankara: Öteki Yayınevi.
- Indick, W. (2011). Senaryo Yazarları İçin Psikoloji. Çeviren: ErtanYılmaz-Yeliz Karaaslan, İstanbul: Agora Kitaplığı.
- İrmak Y. & Ava, U. (2017). Aşk Garip Hikâyesinde Arketipsel Sembolizm. Dede Korkut Türk dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, S. 6/13, s.16-28.
- İbn-i Arabî. (2006). Fütuhât-i Mekkiye. Çeviren: Ekrem Demirli, C. VIII, İstanbul: Litera Yayınları.
- İbn-i Arabî. (1992). Füsusu'l-Hikem. Çeviren: Nuri Gençosman, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- İbn-i Arabî. (1998). İlâhî Aşk. İstanbul: İnsan Yayınları.
- İbn-i Arabî. (2006). Fenâ Risalesi. Çeviren. Mahmut Kanık, İstanbul: İz Yayınları.
- İbn-i Arabî. (2013). Günümüz İnsanına Fusûsu'l- Hikem. Hazırlayan: Hamza Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul.
- İbn-i Arabî. (1971). Tuhfetu's Sefere. Çeviren: A. Akçiçek, Rahmet Yayınları, İstanbul.
- İçli, A. (2008). Yûsuf u Züleyhâ Mesnevisinde Mekân. Fırat Üniversitesi İlâhîyat Fakültesi Dergisi, C.13, S.2, s. 339-351
- İçli, A. (2009a). Hamdullah Hamdî'nin Yûsuf u Züleyhâ Mesnevisinin Kavram ve Sembol Boyutu. Ekev Ekağemi Dergisi, S. 39, s. 189-200.
- İçli, A. (2009b). Mihr ü Mâh Gelibolulu Mustafa Âli İnceleme-Metin, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi: Elazığ.

- İçli, A. (2010a). Fenomenolojik Açıdan Kazan Oğlu Uruz Begün Tutsak Olduğu Boy'un İçerik Düzlemi Üzerine Bir İnceleme, Türk Epik Ananesinde Destan. VI. Uluslararası Folklor Konferansı. s. 19-28.
- İçli, A. (2010b). Hüsn ü Aşk Mesnevisinde Dramatik Aksiyonu Oluşturan Değerler Üzerine Bir İnceleme. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, C. 20, S. 2, s. 57-78.
- İçli, A. (2012c). Fuzûlî'nin Rind ü Zahid Eserinde Mekân: Meyhane ve Mescid. Turkish Studies, C. 7, S. 1, s. 1305-1317.
- İçli, A. (2012b). Dede Korkut'taki Bamsı Beyrek Hikâyesi ile Yûsuf u Züleyhâ Anlatılarındaki Benzerlikler (Metinlerarası İnceleme). Qafqaz xalqlarının folkloru və lingvokulturologiyası, s.586.
- İçli, A. (2012a). Ötekileş(tiril)en Necati'nin itilmişlik, yalıtılmış kaygısı, yalnızlık acısıve kaçış arzusu. Master. Doktor. Sosyal Bilimler-Toplumsal Araştırmalar Bilimsel-Teorikve Uygulamalı Geniş Profilli Dergisi, s. 395-401.
- İçli, A. (2013a). Rûh'un Kendine Yolculuğu: Arketipsel Sembolizm Bağlamında Sıhhat ü Maraz Üzerine Bir İnceleme. Turkish Studies International Periodical For the Languages, S. 8/13, s. 1017-1030.
- İçli, A. (2013b). Yûsuf Kıssası ve Beyrek Hikâyesinde Gömlek Sembolizmi. Uluslararası Sosyal Arastirmalar Dergisi, C. 6, S. 26, s. 267-274.
- İnalcık, H. (2011). Şâir ve Patron, Ankara: Doğu Batı Yayınları
- Atâullah İskenderî (2017). Hikem-i Atâiyye. Şerh: KastamonoluSeyyid Hafız Ahmed Mahir Efendi, İstanbul: Sufi Kitap.
- İzutsu, T. (2003). İslam'da Varlık Düşüncesi. Çeviren: İbrahim Kalın, İstanbul: İnsan Yayınları.
- İzıtsu, T. (2002). İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler. Çeviren: Ramazan Ertürk, Ağaç Kitapevi Yayınları.
- Jacobi, J. (2002). C. G. Jung Psikolojisi. Çeviren: Mehmet Arap, İstanbul: İlhan Yayınevi.
- Jung, C. G. (1997). Din ve Psikoloji. Çeviren: Cengiz Şişman, İnsan Yayınları, İstanbul.

- Jung, C. G. (1998). AnalitikPsikolojinin Temel İlkeleri. Çeviren: Kâmuran Şipal, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Jung, C. G. (1999). Keşfedilmemiş Benlik. İstanbul: İlhan Yayınevi.
- Jung, C. G. (2001). Doğu Metinleri'ne Psikolojik Yaklaşım. Çeviren: Ahmet Demirhan, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Jung, C. G. (2006). Analitik Psikoloji. Çeviren: Ender Gürol, İstanbul: Payel Yayınevi.
- Jung, C. G. (2009). Anılar, Düşler, Düşünceler. İstanbul: Can Yayınları.
- Jung, C. G. (2009). İnsan ve Semboller. İstanbul: Okyanus Yayınları.
- Jung, C. G. (2010). İnsan Ruhuna Yöneliş. Çeviren: Engin Büyükinal, İstanbul: Say Yayınları.
- Jung, C. G. (2015). Feminin Dişillığın Farklı Yüzleri. Çeviren: Tuğrul Veli Soylu, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Jung, C. G. (2015e). Maskülen Erilliğin Farklı Yüzler. Çeviren: Didem Gamze Erdiñ, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Jung, C. G. (2015b). Kırmızı Kitap. Çeviren: Okhan Gündüz, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Jung, C. G. (2015c). Jung Psikolojisinin Ana Hatları. Çeviren: Aslan Yalçiner, İstanbul: Say Yayınları.
- Jung, C. G. (2015a). Rüyâlar. Çeviren: Aylin Kayapalı, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Jung, C. G. (2016). Analitik Psikoloji Sözlüğü. Çeviren: Nur Nirven, İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Jung, C. G. (2017). Dört Arketip. Çeviren: Zehra A. Yılmaz, İstanbul: Metis Yayınları.
- Jung, C. G. (2017/b). Bilinçdışına Yaklaşım, İnsan ve Sembolleri, Çeviren: Hatice Mukaddes İlgün, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Jung, C. G. (2017a). Jung Psikolojisi Tüm Çalışmaları & Freud'la Karşılaştırmalı. Çeviren: Murat Ukray, Ankara: Yason Yayınları.
- Jung, C. G. (2018). Ruh/İnsan-Sanat-Edebiyat. Çeviren: İsmail Hakkı Yılmaz, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

- Kabalcı, E. S. (2018). Servet- i Fünûn ve Fecr-iÂtî Süreci Yazarlarının Romanlarının Arketipsel Eleştiri Yöntemiyle İncelenmesi. Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Doktora Tezi: Kayseri.
- Kantarcıoğlu, S. (1981), T.S. Eliot'un Şiirlerinde İnsanın Kendini Gerçekleştirme Teması, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kanter, B. (2013). Şiirsel Kimlikten Mekânsal Sınırlara: İkinci Yeni Şairlerinin Mekân Algısı. İstanbul: Okur Akademi Yayınları.
- Kanter, F. (2010). Modern Anlatı-Destan İlişkisinin Arketipsel Sembolizm Açısından İncelenmesi. Türk Epik Ananesinde Destan, S. VI. s. 184-188.
- Kaplan, M. (1974). Edebiyat Coğrafyası, Nesillerin Ruhü. İstanbul: Hareket Yayınları
- Kaplan, M. (2013). Eşrefoğlu Rûmî'nin Gönül Miracı: Adı Aşk. Turkish Studies, S. 13, s. 113-137.
- Karabulut, M. (2011). Cahit Sıtkı Tarancı Şiirlerine Psikanalitik Bir Yaklaşım. Turkish Studies, S. 6/3, s. 973-988.
- Karabulut, M. (2015). İmge ve Cumhuriyet Döneminde Türk Şiirinde “Su” İmgesi. Littera Turca, C.1, S.2, s. 65-84.
- Karagözlü, V.(2012). Arketipsel Sembolizm Bağlamında Mihr ü Vefa Mesnevisinin İncelenmesi. Turkish Studies, S. 7/1, s. 1405- 1421.
- Karakoç, S. (1985). Yitik Cennet. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2013). Ruhun Dirilişi. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakuş, G. (2018). Nazan Bekiroğlu'nun Roman ve Hikâyelerinde Postmodernizm, Büyülü Gerçekçilik, Tasavvuf ve Psikanalitik. Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi: Ordu.
- Karakuş, M.(2019). Hâlit Refiğ'in “Yorgun Savaşçı” Dizisinde Erkek Kahramanın Yolculuğunun Arketipsel Analizi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Radyo Televizyon Sinema Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi: İstanbul.
- Kartal, A. (2009). Sekr (Sarhoşluk). TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 36, s.334-335,

- Kasapoğlu, A. (2006). Carl Gustav Jung'un Kehf Sûresi Tefsiri. Malatya: Mengüceli Yayınları.
- Kaya, A. (2016). Kırım Türk-Tatar Destanlarının Arketipsel Sembolizm Bağlamında Değerlendirilmesi. Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi: Ardahan.
- Kayıklık, H. (2009). Tasavvuf Psikolojisi. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kıran, Z.&Ezilen Kıran, A.(2002). Yazınsal Okuma Süreçleri. Ankara: Seçkin Yayınları.
- Kısa, C. (2004). Carl Gustav Jung'ta Din ve Bireyleşme Süreci. Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi: İzmir.
- Klein, M. (2011). Haset ve Şükran. İstanbul: MetisYayınları.
- Korkmaz, R. (2006). Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Korkmaz, R. (2007). Romanda Mekânın Poetiği Edebiyat ve Dil Yazıları, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Korkmaz, R. (2008). Aytmatov Anlatılarında Ötekileştirme Sorunu ve Dönüş İzlekleri. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Korkmaz, R. (2009). Metaforik Dönüştürme Biçimleri ve Efendi-Köle Diyalektiği Bakımından Beyaz Kale. Bilig, S. 50, s.119-130.
- Korkmaz, R. (2014). İkaros'un Yeni Yüzü. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Korkmaz, R. (2015). Yazınsal Okumalar. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Köprülü, F. (1981). Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kurnaz, C. (2011). Gazeller Arasında. Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- Küçük, O. N. (2010). Mevlânâ'ya Göre Manevî Gelişim. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Küçük, O. N. (2017). Fusûsu'l Hikem ve Mesnevi'de İnsan-ı Kâmil. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Laing, R. D. (2012). Bölünmüş Benlik: Akıl Sağlığı ve Delilik Üzerine Varoluşsal Bir Çalışma, Çeviren: Ergün Akça, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

- Lawrence, D. H. (2004). Ruhsal Çözümleme ve Bilinçdışı- Bilinçdışının Doğaçlaması. Çeviren: Erol Esevençay, İzmir: İlya Yayınları.
- Le Breton, D. (2005). Acının Antropolojisi, Çeviren: İsmail Yerguz, İstanbul: Sel Yayınları.
- Leaman, O. (2012). İslam Estetiğine Giriş. Çeviren: Nuh Yılmaz, İstanbul: Küre Yayınları.
- Lee, L. V. (2002). Çağrı ve Yankı, Sufilerin Rüyâ Çalışmaları ve Ait Olma Psikolojisi. Çeviren: Enise Ergün, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Lee-Vaughan L. (2002). Çağrı ve Yankı (Sufilerin Rüyâ Çalışmaları ve Ait Olma Psikolojisi). Çeviren: Enise Ergün, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Lekesiz, Ö. (2006). Sevgilinin Evi. İstanbul: Selis Kitaplar.
- Levend, A. S. (2017). Divan Edebiyatı Kelimeler ve Remizler Mazmunlar ve Mefhumlar. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Lings, M. (2003). Simge ve Kökenörnek. Çeviren: S. Sahra, Ankara: Hece Yayınları.
- Livingston, R. (1998). Geleneksel Edebiyat Teorisi. Çeviren: Necat Özdemiroğlu, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Maybudî, E. F. R. (1339). Keşfü'l- Esrar ve Uddetu'l-Ebrar. der sâl-i 1520 hicrî, be ihtimami Ali Asgar-i Hikmet.
- Merter, M. (2014). Nefs Psikolojisi ve Rüyâların Dili. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Merter, M.(2012), Dokuz Yüz Katlı İnsan /Tasavvuf ve Benötesi Psikoloji, İstanbul: Kaktüs Yayınları.
- Mevlâna Celâleddin-i Rûmî (2004). Fihi ma Fih. Çeviren: Ahmet Avni, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî (2000b), Dîvân-ı Kebîr'den Seçmeler. Çeviren: Şefik Can, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Mevlâna Celâlüddin-i Rûmî. (2000a). Mesnevi. Hazırlayan: Abdülbaki Gölpınarlı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Moran, B. (2016). Edebiyat Kuramları ve Eleştiri. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Namlı, T. (2007). Arketipsel Sembolizm Açısından Elif Şafak'ın Pinhan Romanının İncelemesi. Turkish Studies, C.2/4, S. 231, s.1210-1230

- Narlı, M. (2007). Şiir ve Mekân Cumhuriyet Dönemi. (1920-1950) Türk Şiirinde Şiir-Mekân İlişkisi, Ankara: Hece Yayınları.
- Nasr, S. H. (2002). Tabiat Düzeni ve Din. Çeviren: Latif Boyacı, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nesefî, A. (1997). Hakikatlerin Özü (Zübdetü'l-Hakaik). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nesefî, A. (2013). Tasavvufta İnsan Meselesi İnsan-ı Kâmil. Çeviren: Mehmet Kanar, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Onat, G. (2007). Elif Şafak'ın Romanlarının Arketipsel Sembolizm Açısından İncelenmesi. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans: Elazığ.
- Onur, N. (1991). Yûsuf u Züleyhâ (Hamdî). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Orhanoglu, H. (2012). Aşk Mesnevilerinde Varlığın Görünümü. Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, S. 8, s. 89-132.
- Özarslan, Ersin (2010). Şiirden Coğrafyaya. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Özcan, T. (2003). Osmancık Romanının Arketipsel Sembolizm Bakımından Çözümlemesi. Bilig, S. 26, s.103- 116.
- Özcan, T. (2007). Tefik Fikret'in Şiirlerinde Trajik Durum. Elazığ: Manas Yayınları.
- Özdemir, E. (1999). Türk ve Dünya Edebiyatında Dönemler-Yönelimler. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Özgül, Ş. (2019). Emine Işın'su'nun Romanlarında Yolculuk Arketipi. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı: Kayseri.
- Özher, S. (2006). Beyaz Gemi Adlı Romandaki Yüce Birey Arketipi. Bilig-Bahar, S. 37, s.81-90.
- Özpolat, A. R. (2005). Neopsikanaliz Bağlamında Bir Tasavvuf Hikâyesinin İncelenmesi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eğitim Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi: Erzurum.
- Öztürk, Z. (2001). Hamdullah Hamdî'nin Yûsuf u Zelihâ Mesnevisi I. Kısım: Tipler, Motifler, ve Tıpkıbasım, Harvard Üniversitesi, Yakındoğu Dilleri Ve Medeniyetleri Bölümü: Amerika.

- Öztürk, Z. (2001). Hamdullah Hamdî'nin Yûsuf u Zelihâ Mesnevisi (Giriş, Metin, İnceleme ve Tıpkıbasım). (II. Kısım: Tenkitli Metin), Harvard Üniversitesi, Yakınoğu Dilleri Ve Medeniyetleri Bölümü: Amerika.
- Pala, İ. (2015). Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Pearson, C. S. (2003). İçimizdeki Kahraman. Çeviren: Semra Ayanbaşı, İstanbul: Akaşa Yayın.
- Pürcevadi, N. (1998). İslam'da Şiir Metafiziğı, Can Esintisi. Çeviren: Hicabi Kırlangıç, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Pürcevadî, N. (1999). Gökyüzünde Ayın Görüntüsü. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Püsküllüoğlu, A. (2010). Arkadaş Türkçe Sözlük. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Saltık Özkan, T. (2010). Bamsı Beyrak ve Bey Böyreğ Anlatılarında Arketip İmgeler. Milli Folklor, S. 85, s. 81-90.
- Sambur, B. (2005). Bireyselleşme Yolu. Ankara: Elis Yayınları.
- Şemseddin Samî. (2010). Kâmûs-i Türkî. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Sayar, K. (2004). Sufi Psikolojisi. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Schimmel, A. (2011a). Ruhum Bir Kadındır. Çeviren: Ömer Enis Akbulut, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Schimmel, A. (2011b). Hâllac Kurtarın Beni Tanrıdan. Çeviren: G. Ahmetcan Asena, İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Schuon, F. (2006). Tasavvuf Kabuk ve Öz. Çeviren: V. Sezigen, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Serrican Kabalcı, E. (2018). Servet-i Fünûn ve Fecr-i Atı Süreci Yazarlarının Romanlarının Arketipsel Eleştiri Yöntemiyle İncelenmesi. Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Doktora Tezi: Kayseri.
- Settârî, C. (2010). Züleyhâ'nın Aşk Derdi Hz. Yûsuf Kıssası. Çeviren: Mehmet Kanar, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Shakespeare, W. (2019). Romeo ve Juliet. Çeviren: Özdemir Nutku, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Shimmel, A. (2004a). Tanrının Yeryüzündeki İşaretleri. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Shimmel, A. (2004b). İslamın Mistik Boyutları. İstanbul: Kabalcı yayınları.

- Sivri-Köylü & M.-I. (2013). Karşılaştırmalı Edebiyat ve Mitoloji İlişkisi. Humanitas, S. 2, s. 185-207.
- Spiegelman, M. J. (1994). Jung Psikolojisi ve Tasavvuf. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Stevens, A. (1999). Jung. Çeviren: Ayda Çakır, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Sungurlar, I. (2013). Bir Arketip Olarak Gölge. Işık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kesim Ana Sanat Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi: İstanbul.
- Süme, G. Ç. (2011). Köroğlu Merkezli Hikâyelerin Sembolik Açılımı. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi: Elazığ.
- Şahin, E. (2018). Bâkî'nin "Sünbül" Kasidesi Şerhi. Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi Prof. Dr. Ali Nihad Tarlan Özel Sayısı, s. 415-450.
- Şen, S. (2010). Hâlit Ziya Uşaklıgil'in Romanlarında Anne-Mekân Algısı. Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı: Elazığ.
- Şendemir, Z. (2015). Safiye Erol'un Romanlarında Manevî Olgunlaşma Yolunda Aşk ve Sembolik Dil. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Şimşek, E. & Şenocak, E. (2009). İbni Sina Hikâyelerinin Arketipsel Tahlili. Milli Folklor, S. 82, s. 110- 121.
- Şişmanoğlu, Ş. (2003). Behçet Necatigil ve Şiirin Ev Hâli. Bilkent Üniversitesi, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Edebiyatı Bölümü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi: Ankara.
- Talianova, M. (2015). Türk ve Rus Hâlk Masallarında Kadın Arketipinin Karşılaştırılması. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi: Ankara.
- Tarlan, A. N. (1998). Fuzûlî Divanının Şerhi. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Taşkent, A. (2013). Güzelliğin Peşinde. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Komisyon, TDV İslam Ansiklopedisi (1996). Ömer Faruk Harman, Hâbil ve Kâbil. (XIV. c.), s. 376-378.

- Tiken, S. (2009). Cahit Sıtkı Tarancı'nın Şiirlerindeki Ayna İmgisine Psikanalitik Bir Yaklaşım. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi: Erzurum*, S. 41, s.47-60.
- Tökel, D. A (2000). *Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tökel, D. A. (2005). Mesnevilerde ve Bazı Eski Eserlerde Yûsuf'un Zindana Atılış Epizodu: Sebep ve Hikmet. Sempozyum Bildirisi. Marmara Ün. Türkiyat Uygulama Merkezi, "Hapishaneler" Konulu Sempozyum, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Tuna, M. S. (2005). *Günümüz Psikoterapi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Turgut, A. K. (2013). İbn-i Hâldûn Felsefesinde Tabiat-İnsan İlişkisi. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Dergisi*, S. 31, s. 173-190
- Ukay, M. (2017). *Jung Psikolojisi/ Tüm Çalışmaları&Freud'la Karşılaştırmalı*. Ankara: Yason Yayınları.
- Ulağı, S. (2006). İmgebilim "Öteki"nin Bilimine Giriş. Ankara: Sinemis Yayınları.
- Uludağ, S. (1997). Hâllac-ı Mansur. *DİA*(1. Baskı). İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, c. 15, s. 377-381.
- Uludağ, S. (2005). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Uludağ, S. (2006). Nefis. *DİA*, c. 32, TDV, s. 526-529.
- Yakıt, İ. (2010). *Mevlana'da Aşk Felsefesi* (1. Baskı), İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Yaprak, T. (2015). Tevfik Fikret'in Şiirlerinde Mekân ve Algı Kitabının Tanıtımı. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 9, s. 1-10.
- Yavuzer, N. (2011). "Perseus" Kahramanlık Mitinin Arketipsel Sembollerle İncelenmesi. *İstanbul Ticaret Üniversitesi SBE Dergisi*. S.19, Bahar Yayınları.
- Yetim, A. (2019). *Modern Dünya Edebiyatında Medea Mitinin Görünümlerine Arketipsel Bir Yaklaşım*. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karşılaştırmalı Edebiyat Anabilim Dalı, Doktora Tezi: Eskişehir.
- Yıldırım, A. (2007b). Eski Türk Edebiyatı Kaynaklarında Görülen Yanlış ve Çelişkiler. *Turkish Studies*, C. 2, S.4, s. 1045-1054
- Yıldız, K. (2013). *Türk Hâlk Edebiyatında Bir Eğitim Metodu Olarak Manzum Metin Örnekleri ve Bunların Jung Psikolojisi Açısından Tahlili*. Dumlupınar

Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı
Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi: Kütahya.

Yılmaz, E. B. (2011). Hikâye ve Romanlarda Sembol Dilinin Görüntüleri Üzerine Bir
Değerlendirme. Bilig, S. 56, s. 45-56.

Ziss, A. (2009). Estetik. Çeviren: Yakup Şahan, İstanbul: Hayalbaz Kitap.

