



T.C.
ÜSKÜDAR ÜNİVERSİTESİ
TASAVVUF ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
TASAVVUF KÜLTÜRÜ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

YÛNUS EMRE DÎVÂNÎ'NDA BİRLİK DÜŞÜNCESİ

Merve ŞEN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Prof. Dr. Emine YENİTERZİ

İstanbul 2021



T.C.
ÜSKÜDAR ÜNİVERSİTESİ
TASAVVUF ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
TASAVVUF KÜLTÜRÜ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

YÛNUS EMRE DÎVÂNÎ'NDA BİRLİK DÜŞÜNCESİ

Merve ŞEN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Prof. Dr. Emine YENİTERZİ

İstanbul 2021

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	i
TEZ KABUL FORMU	iii
KISALTMALAR.....	v
ÖN SÖZ	vi
ÖZET	x
ABSTRACT	xi
I. BÖLÜM	1
İSLÂM DİN VE TASAVVUFUNDA TEVHÎD İLKESİ	1
1.1. Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnette Tevhîd	1
1.2. İslâm Düşüncesinde Tevhîd.....	4
1.3. Tevhîd'in Lugat ve İstılâhî Anlamları	6
1.3.1. Ahad الأحد - Vahd الوحد	8
1.3.2. Vahdâniyyet الوحدانية	8
1.4. Sûfilerin Tevhîd Anlayışı.....	10
II. BÖLÜM.....	16
XIII. YÜZYILA GENEL BAKIŞ.....	16
2.1. XIII. Yüzyıl Anadolu Selçukluları.....	16
2.2. XIII. Yüzyıl Anadolu'sunda Tasavvuf	18
2.3. Yûnus Emre'ye Kadar Tasavvuf Cereyânı	21
2.4. İlk Dönem Edebî Eserlerinde Tevhîd	22
2.4.1. Hz. Mevlânâ' nın Vahdet Anlayışı.....	22

2.4.2. Âşık Paşa'nın Birlik Düşüncesi	31
III. BÖLÜM	43
YÛNUS EMRE	43
3.1. Hayatı.....	43
3.2. Ümmîliği.....	48
3.3. Taptuk Emre	53
3.4. Eserleri ve Mâhiyetleri.....	59
3.4.1. Risâletü'n-Nushiyye.....	59
3.4.2. <i>Dîvân</i>	62
3.5. Dönemin Dil Özellikleri	71
3.6. Tesirleri ve Yolundan Gidenler	78
IV. BÖLÜM.....	87
YÛNUS EMRE DÎVÂNÎ'NDA BİRLİK DÜŞÜNCESİ	87
4.1. Dervişlik- Birlik.....	88
4.2. Mürşid-Birlik	96
4.3. İlim-Birlik	99
4.4. Aşk, Sevgi, Gönül- Birlik	101
4.5. Toplumda Birlik.....	115
SONUÇ	123
KAYNAKLAR.....	126
ÖZGEÇMİŞ	133
BİLİMSEL ETİK SAYFASI	134



KISALTMALAR

age.	: adı geçen eser
agm.	: adı geçen makale
as	: aleyhisselam
sav	: sallallâhu aleyhi vesellem
ay.	: aynı yer
bk.	: bakınız
çev.	: çeviren
DİA	: <i>Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi</i>
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DT	: Doktora Tezi
et.	: erişim tarihi
haz.	: hazırlayan
H.z.	: Hazret-i
mad.	: madde
MEB	: Millî Eğitim Bakanlığı
s.	: sayfa
TDK	: Türk Dil Kurumu
ter.	: tercüme eden
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
Yay.	: Yayınları Yayıncılık
YLT	: Yüksek Lisans Tezi

ÖN SÖZ

Birleşmiş Milletler Binası'nda Şeyh Sâdî'nin; *Tüm insanlar birbirlerinin çeşitli organları gibidirler* sözü yazılıdır. Bu sözün ana kaynağı Hz. Peygamber'in (s.a.v); *İnananlar birbirini sevmek, birbirine acımak, birbirini korumada bir vücûda benzerler* hadîs-i şerîfleridir. Çünkü insanlar yaratılışları gereği aynı öze sahiptir. İslâm'ın özü de tevhîddir.

Niyâzî-i Mısırî; *Hakikat dilber-i rânâ gibidir/Anun zerrin libâsıdır şerî'at* mısralarında şerîatin dünya işleriyle ilgili muâmelât hukûku denilen kısmını, İslâm'ın hakîkatı olan tevhîd (birlik-bütünlük) değer hükmüne uydurulması gereken değerli, altın bir elbiseye benzetir. İslâm'ın özü yâni tevhîd bir vücûd, şerîat de onun elbisesi gibidir. Vücûdun elbiseye değil, elbisenin vücûda uydurulması gerektiği pek tabiidir. (Bilgiseven 1991: 40) Ancak tevhîd dîni olan İslâm'ın sadece şer'î kurallar bütünü olmadığı, aşk ve mânâ boyutunun da göz ardı edilmemesi gerektiği sûfîler tarafından dile getirilmiştir.

Türklerin İslâm'la şereflenip, Anadolu'ya göç etmelerinden sonra, Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) güzel ahlâkı ile aşk, irfân, ilim ve hizmet ile örülen bir Türk-İslâm medeniyeti gelişmiştir. XIII. yüzyıl gibi tarihin en buhranlı bir döneminde bu coğrafyayı yaşanabilir kılan sadece askerî, siyâsî otoritelerin başarıları değil şüphesiz mânevî rehberlerin toplumu ve insanlığı "birlik" düşüncesi etrafında topladığı irşâd faaliyetleri gelmektedir. "Şuna da inanmak yerinde olur ki Fatih Sultan Mehmed'e gemilerini karadan yürüttüren, Yavuz Sultan Selim'e ordusunu geçit vermez dağlardan, kervan geçmez çöllerden aşkırtan, Varnaları, Kosovaları, Mohaçları meydana getiren ve halkı fütûhat kadar medeniyet ufuklarında da seferber eden hep o büyük velîlerden sızıp, kütlelerin kanına cânına karışmış olan bu müşterek îmân ve idealdir. Buhranlı bir dönemde payandası aşk,

sevgi ve marifet olan Yûnus Emre Hazretleri ‘insanın özü tevhîddir’ inancıyla gönül köprüleri kurmuş, insanlığı tanış olmaya ve sevmeye davet etmiştir.” (Ayverdi 2020: 45)

Haçlı ve Moğol saldırılarının, iç isyanların darmadağın ettiği XIII. asır Anadolu’sunda şahsî tekâmülünü gerçekleştirip Hak’tan, hakîkatten söyleyen, sözünün tesiriyle halkı birleştiren ve tüm insanlığı sevgiye, birliğe davet eden Yûnus Emre; hakkında makaleler, tezler yazılan, hayatı ve şiirleri ile ilgili araştırmaların hâlâ devam ettiği ehl-i tevhîd, Hak âşığı bir ârifdir. Onu anlayabilmek, duygu ve düşünce dünyasını aktarabilmek için çok emek harcamak gerekmektedir. Zira kendi deyimiyle; *budaktan gül düzebilmek* ünsiyet etmekle mümkün olabilecektir:

Ben ol dükkândâr kuluyum cevherler ile doluyum
Dost bâğının bülbülüym budaktan gül düzer oldum.

Hiz. Yûnus, Ayverdi’nin; “halkı fütûhat kadar medeniyet ufuklarında da seferber eden hep o büyük velîler” şeklinde nitelediği bu portrenin içindedir. Türk-İslâm medeniyeti kaynağını tasavvuftan alır. Onu besleyen; aşk ve muhabbet ile örülmüş tasavvufî görüş, tasavvufî yaşayış, kısaca İslâm’ın özü olan güzel ahlâktır. Zîra Yûnus Emre’nin, her inanmış Türk evlâdının hâfızasında, gönlünde ve dilinde dolaşan ilâhîleri Türk Milleti ile Yûnus Emre arasındaki yedi yüz yıllık bitmez, tükenmez bir gönül macerasının azîz besteleridir. (Banarlı 1974: 37) Çünkü halkımız Yûnus’u ne şair ne düşünür ne sanatkâr olarak görür. Onu, gönlü dâima Allah’la olan büyük bir velî diye tanır. Gerçekte de Yûnus, bütün maddî ve fânî dünyalıklardan kurtulmuş, ebedî sonsuzluğa ulaşmış, İlâhî güzelliklerle dolu bir büyük rûhtur. (Işık 1971: 9) Onun *Birlik* çağrısı âdeta kudsî bir uyarıcı mâhiyetindedir. Yûnus gibi mânâ kahramanları gerek toplumumuzun gerek tüm dünyanın ihtiyâcı olduğu ulu kişilerdendir. Beşeriyete yapılacak en büyük yardım, onu, çoktan unuttuğu mânâ ve îman ışığına kavuşturmak olmalıdır. (Ayverdi 2020: 78) Bu ışığa kavuşmakta yol gösteren İslâm din ve tasavvuf anlayışının temelinde

birlik ilke ve inancı ve bu çağrıyla çağlar üstü dile getirmiş bir büyük bir velî, bir büyük âşık vardır. Bu bağlamda insanlığın kurtuluşu için çokluk ve farklılıkları vahdette eriten Hz. Yûnus'un taze, duru ve canlı Türkçesi ile günümüz meselelerine de cevap niteliği taşıyan “Birlik” anlayışı çalışma konusu olarak belirlenmiştir.

Tez dört bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde İslâm din ve tasavvufunda tevhîd ilkesi başlığı altında, Kur'ân-ı Kerîm, sünnet, İslâm düşüncesi ve tasavvufta “tevhîd” kavramı, çeşitli lügatlerdeki mânâsı ve bağlantılı diğer terimler incelemeye tâbi tutularak bir anlam haritası çıkarılmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde Yûnus Emre'nin fikirlerinin oluşmasına etki eden on üçüncü yüzyılın tarihî arka planı ve dönemin dil özellikleri ele alınmıştır. Yûnus Emre ile aynı dönemlerde yaşamış, tasavvuf geleneğinin en büyük isimlerinden, kavramlara getirdiği orijinal bakış açıları itibarıyla Hz. Mevlânâ ve Âşık Paşa'nın vahdet anlayışlarına da *Mesnevî*, *Fîhî Mâ Fîh* ve *Garîb-nâme* ile dikkat çekilmiştir. Üçüncü bölümde Yûnus Emre'nin hayatı, eserleri, tarîkat silsilesi, mürşidi, diğer mutasavvıf şairler üzerindeki tesirlerine yer verilmiştir. Dördüncü bölümde Yûnus'un *Dîvân*'ında birlik düşüncesi incelenmiş ve sonuç kısmında genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Çalışmada Yûnus Emre'nin *Dîvânı* için birincil kaynak olarak Mustafa Tatcı'nın *Yûnus Emre Dîvânı Tenkitli Metin* neşri (Ankara 1990) kullanılmıştır. Hayatı, mürşidi, eserlerinin muhteviyatı, yaşadığı yüzyılın dil özellikleri, dönemin târihî ve siyâsî olayları ile ilgili olarak özellikle Abdülbâki Gölpınarlı, Fuad Köprülü, Şefik Can ve Mustafa Tatcı başta olmak üzere çeşitli akademisyen ve yazarların görüşlerinden istifâde edilmiştir.

Üzerimizde emekleri olan, Üsküdar Üniversitesi Rektör Danışmanı Saygıdeğer Cemâlnur Sargut Hanımefendiye, Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Elif Erhan ve tüm hocalarımıza, tez konusunun belirlenmesinde ve çalışmamız boyunca gösterdikleri sabır ve engin hoşgörülerıyla birlikte bilgi, tecrübe ve fikirlerinden faydalandığımız danışmanımız Prof. Dr. Emine Yeniterzi hocamıza ve

kütüphanelerini istifâdemiz için açan Muhterem H. Nûr Artıran Hanımefendiye en kalbî şükranlarımızı arz ediyoruz.

Tez konusu vesilesi ile *Dîvân*'ı okuma imkânı bulduğumuz Hz. Yûnus ve ismi geçen tüm Hak Dostlarının âli ruhâniyetleri önünde saygı ile eğiliyoruz. İstifâde ettiğimiz kaynakların azîz müelliflerine, muhterem tüm akademisyen ve yazarlara, kütüphane görevlileri, kitapçı ve sahaflara teşekkürü bir borç biliyor, hata, kusur ve noksanlarımızın hoşgörülmesini, çalışmamızın hayra vesile olmasını temenni ediyor, nâçiz çalışmamızı Hz. Yûnus âşıklarından Nâdir Şen'in latîf rûhuna ithâf ediyoruz.

Merve ŞEN

İstanbul/2021

ÖZET

ŞEN, Merve, Yüksek Lisans, İstanbul, 2021

YÛNUS EMRE *DÎVÂN*'INDA BİRLİK DÜŞÜNCESİ

Anadolu coğrafyasında Hz. Peygamber ahlâkının ve Türk- İslâm sûfiyane hayatının yaşanmasında kuşkusuz Hz. Mevlânâ, Yûnus Emre, Hacı Bektaş-ı Velî ve diğer sûfîlerin rolü büyüktür. Anadolu birlik ve dirliğini onların gül-i Muhammedî kokan eserlerine borçludur. Yûnus Emre Türkçeyi mânâ dili haline getirmiştir. İfade gücünü Hak aşkından ve birlik düşüncesinden alarak kendisinden sonra gelen birçok mutasavvıfa da tesir etmiş, yankısı hâlâ gönül ve rûh dünyamızı ve tüm insanlığı etkilemeye devam etmektedir. Tezde İslâm din ve tasavvufunun temel ilkesi olan tevhîd/birlik anlayışı, Yûnus Emre'nin *Dîvân*'ında ilim, aşk, mürşid, derviş ve toplum bağlamında ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler:

Türk Edebiyatı, Yûnus Emre, Tasavvuf, Tevhîd, Birlik, Aşk.

ABSTRACT

ŞEN, Merve, M.A. İstanbul, 2021

THE THOUGHT OF “UNITY” IN YÛNUS EMRE’S *DÎWÂN*

There is no doubt that, Mewlana, Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli and other Sufi’s have a big effect on experiencing and living the morality of Prophet Mohammad (pbuh) and Turkish-Islamic mystic life in the geography of Anatolia. Anatolian folks owes its peace and unity to those rosy Prophet Mohammad scented poems. Yunus Emre dressed Turkish most beautiful clothes in the language of poetry in the 13th century. Yunus, who took his power of expression from the love of God and the idea of unity, also influenced many mystics who came after him and its echo still continues to affect our world of heart and spirit and all humanity. In the thesis, within the framework of the basic principles of Islam, religion and Sufism, Yunus Emre’s understanding of tawhid/unity is discussed in the context of science, love, murshid, dervish and society through his *Diwan*.

Key Words:

Turkish Literature, Yunus Emre, Sufism, Tawh d, Unity, Love (‘aşk).

I. BÖLÜM

İSLÂM DİN VE TASAVVUFUNDA TEVHÎD İLKESİ

1.1. Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnette Tevhîd

İslâmiyet'in tevhîd dîni olarak tanınması, doğduğu coğrafyada yaygın olan puta tapıcılığı ortadan kaldırmayı hedef almasının yanında, bütün insanlığa hitap etme özelliğiyle, insanlar arasında gerek o çağda bulunan gerekse sonraki dönemlerde ortaya çıkacak olan çok tanrıcı inançlara cephe almak, hatta diğer semâvî din mensuplarının ulûhiyyet anlayışını tashih etmek gibi önemli görevleri üstlenmesine bağlı olmalıdır. Kur'ân-ı Kerîm'in düşünce örgüsünde insana değer verme unsuru çok önemli bir yer tutar. Kişinin kendisi gibi yaratılmış bir nesneyi tanrı diye tanınması, ona insanüstü özellikler vererek tapınması insanlık değerleriyle bağdaşmaz. Çok tanrıcı inancın tenkit edildiği birçok âyette tapınılan şeylerin değersizliğine sık sık dikkat çekilmekte ve özellikle onların yaratma gücünden, hatta insana ait birçok fonksiyondan yoksun olduğu vurgulanmaktadır.

Allah'a nisbet edilen "bir"lik, herhangi bir sayı dizisinin ilk basamağı anlamına gelmez. Buradaki bir, "cüzlerden oluşmuş (mürekkebi) bir varlık olmayan, benzeri ve dengi bulunmayan, yegâne tapınılacak varlık" demektir. Tevhîdin ulûhiyyet ve rubûbiyyet alternatifleriyle ele alınarak işlenişinin erken dönemlerde başladığı öngörülmüştür. Tevhîd-i ulûhiyyetten maksat Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir, yegâne ve benzersiz olduğunu kabul etmek; tevhîd-i rubûbiyyet de O'ndan başkasına tapınmamak ve sığınmamaktan ibârettir. Kelime-i tevhîdde geçen "ilâh" kelimesi Müslümanlar arasında genellikle "ma'bûd" (tapacak) mânasına alınmış ve cümle *Allah'tan başka tapınılacak yoktur* tarzında anlaşılmıştır. (Topaloğlu 1989: 2/471-498)

Kur’ân-ı Kerîm’de tevhîd kelimesi geçmez, ancak “vahd” kökünden gelen vâhid, ahad, vahde(hû) yer alır. Tevhîdi ulûhiyyet ve rubûbiyyet şeklinde açıklayan birçok âyet vardır. Kelime-i tevhîd ile Fâtiha’nın 5. âyeti bu iki tevhîdi ifâde etmektedir.¹ (Özler 2012: 41/18-20). Ancak Hz. Peygamber’in Kur’ân’ın üçte birine denk tuttuğu İhlâs sûresine özellikle temas etmek gerekir. (Topaloğlu 1989: 2/471-498) İhlâs sûresindeki “ahad”, ortağı ve benzeri yoktur, bu bakımdan O, bir ve tektir anlamını taşır ve sûrenin daha sonraki âyetleri de bu mânadaki birliği vurgular. Aynı sûreye bundan dolayı Tevhîd adı da verilmiştir. (Topaloğlu 1988: 1/483-484) Sûrenin ilk âyetinde Allah’ın birliği doğrudan doğruya ifâde edildikten sonra sıfatlarıyla birlikte zâtının varlığı ve bekâsı, ayrıca fiillerini yürütmesi açısından kimseye muhtaç bulunmadığı, aksine her şeyin kendisine muhtaç olduğu vurgulanmış gerek nesep yoluyla gerekse dengi, benzeri bulunmak gibi başka yollarla ulûhiyyet ve rubûbiyyette çokluğun mümkün olmadığı açık ve güçlü ifâdelerle dile getirilmiştir. İhlâs sûresi İslâm öncesi Arapların putatıcılığını reddettiği gibi yüce tanrının sıfatlarında antropomorfizme² düşen Yahudiliği ve Allah ile Hz. Îsâ ve Rûhulkudûs’ü de tanrılaştıran Hristiyan inancını tashih etmiş; bir, benzersiz ve müstağni olma prensiplerine ters düşen bütün inançları bâtil ilân etmiştir. (Topaloğlu 1989: 2/471-498)

Rûm 30/30’da; kâinatı yaratan ve yöneten en yüce varlığın mevcudiyeti inancı insanın selim fıtratının önemli bir özelliğini teşkil etmesinden ve O’nun bir ve tek oluşu kanaatinden, A’râf 7/172-173’te *bezm-i eleste* yaratılışları sırasında Allah ile insanlar arasında yapılan sözleşmede âdemoğullarının şirke düşmemelerinin şart koşulmasından, Yûnus 10/18’de; Kur’ân’ da putların onlara tapanlar tarafından Allah katında şefaatçiler diye nitelendirildiği ve Zümer 39/3’de; putların kendilerini Allah’a yaklaştıracığı vehmini taşıdıkları ifâde edilmiştir. Neml 27/60-64’te şirkin insanın ruh yapısında iğreti bir psikolojik halden ve bir dejenerasyondan ibâret olduğu vurgulanmıştır. Enbiyâ 21/25’te; insanlara tebliğ edilmek üzere her peygambere Allah’tan başka hiçbir ilâhın bulunmadığı ve sadece O’na

¹ Her ikisi için bk: M. Fâris Berekât, *el-Câmi’ li-mevâzî’i âyâtî’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Dımaşk 1379/1959, s. 28-58.

² İnsan biçimcilik. bk: *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*, 1983.

ibâdet edilmesinin gerektiği yolunda vahiy gönderildiği, A'râf 7/59, 65, 73, 85'te; Nûh, Hûd, Sâlih ve Şuayb peygamberlerin kavimlerine tevhîd inancını tebliğleri, Şûrâ 42/13'te; İslâmiyet'in ve diğer ilâhî dinlerin inanç esaslarına göre Allah'tan başka bir varlığa yaratılmışlık üstü bir konum verilmesinin tevhîd ilkesini bozan davranışlardan olduğu buyurulmuştur. (Özler 2012: 41/18-20)

Peygamber Efendimizin on yılı aşan Mekke döneminde yerleştirmeye çalıştığı tevhîd inancıdır. Allah'ın mutlak bir olduğu O'ndan başka yaratıcı olmadığı inancı birincil olarak yerleştirilmesi gereken en temel esas olmuştur. Âl-i İmrân 3/31, Nisâ 4/80'de; Allah'ı sevmek ve O'nun affına erişmek için Hz. Peygamber'e uyulması gerektiği, Resûlullah'a itaatın Allah'a itaat mânâsına geldiği buyurulmuştur. Bununla birlikte onun beşer üstü bir konumunun bulunmadığı naslarda vurgulanmış, Tevbe 9/30'da Yahudilerin Üzeyir'in, Hristiyanların Mesih İsa'nın Allah'ın oğlu olduğunu söyledikleri zikredilmiş ve onların lânetlenmesine yol açan bu görüşün önceki kâfirlerin sözlerine benzediği ve haktan bâtila dönüş niteliği taşıdığı buyurulmuştur. Bu ilâhî beyan karşısında Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: *Hristiyanların Meryem oğlu İsa'yı insan üstü vasıflarla övdükleri gibi siz de beni övmeyin. Ben sadece Allah'ın bir kuluym, benim için O'nun kulu ve resûlü deyin.* (Özler 2012: 41/18-20)

İnsan, kendi kendine yeten müstakil bir varlık olduğu şeklindeki yanlış ve noksan bir düşünceyle Allah'a yaklaşırsa, onun Allah'ın birliğini tasdik etmesi imkânsızdır. Çünkü benlik bilinci, kişiyi kendinde hapsedecektir. Burada tek çıkar yol, kişinin *fenâ* yani “ben olma şuurunu yok etmesi” ve böylece Allah'ın huzûruna benliğinden sıyrılmış vaziyette ulaşmasıdır. Ancak ve ancak öz farkındalık duygusunu külliye yok ederek tüm benlik bilinci ortadan kalktığında, Allah'ın birliğini tasdik etmek ya da *tevhîd* hakkında konuşmak mümkündür. Cüneyd-i Bağdâdî bu açıklamasıyla birlikte, bu duruma örnek için yine Peygamber'den rivâyet edilen bir hadîs-i şerîfe göndermede bulunur; “*Benim için kulumu bana yakınlaştıran şeyler arasında hiçbir şey, ona farz kıldığım şeyleri ifa etmesinden daha sevimli değildir. Kulum, ben onu sevene kadar bana nâfile ibâdetlerle yaklaşmaya devâm eder. Onu sevdiğimde artık onun duyduğu kulak, gördüğü göz, tuttuğu el ve yürüdüğü ayak olurum.*” (Karamustafa 2017: 28)

1.2. İslâm Düşüncesinde Tevhîd

Başta tefsîr, hadîs, kelâm, İslâm felsefesi, tasavvuf olmak üzere İslâmî ilimlerle meşgul olan birçok bilgin, Allah'ın birliğini naklin yanı sıra akli delillerle de ispatlamaya çalışmıştır. İslâm düşüncesine bağlı muhtelif ekollerin sıfatlar konusunda göze çarpan fikir ayrılıkları, duyu organlarıyla idrâk edilemeyen Allah'ın sadece zihnî bir varlıktan ibâret olmayıp fiilen de mevcut bulunduğunu sıfatlarıyla ispat etmenin yanında, O'nu birliğini zedeleyecek her türlü ortaklık ve benzerlikten tenzih etme düşüncesine dayanmaktadır. (Topaloğlu 1989: 2/471-498)

Genellikle *kelâmcılar* (the theologians) Tanrı'nın birliği hakkındaki yorumlarını Kur'ân ve Hz. Peygamber'in hadîslerinin sağladığı delillere-ki bu deliller onların nazarında apaçık delillerdir- dayandırmışlardır. *Meşşâîler* (the peripatetic philosophers) ise Tanrı'nın birliğini insanın akıl (intellect) gücüne ve duyu algılarınca sağlanan bilgilere müracaat ederek ispata çalışmışlardır. Ancak *sûfîler*, bu iki bilgi kaynağına ek olarak üçüncü bir bilgi kaynağı daha eklemişlerdir. Eşyânın hakikatlerini doğrudan görme ya da tasavvufî keşf (mystical unveiling) ki buna müşâhede (contemplation) ve zevk (direct-perception) olarak da işâret edilir. Tanrı'nın Birliğini tartışmada değişik İslâm düşünce ekolleri Mutlak ve Tek Hakikat'le ilgili olmak üzere çeşitli terimleri kullanırlar. *Kelâmcılar* Tanrı (Allah) hakkında konuşur ve Kur'ânî terimlerle O'nun isimlerinin ve sıfatlarının mâhiyetini, O'nun âlem ve insanla ilişkisini açıklar. *Meşşâîler*, Mutlak Hakikat'i Vâcibu'l-vücûd (Necessary Being-Zorunlu Varlık) olarak adlandırırlar. *İşrâkîler* ise Mutlak Hakikatten Nûr (Light) olarak bahsederler. *Sûfîler* ise sayısız kavram kullanırlar; onların pek çoğu Kur'ân'dan alınan ve kimisi de ilâhî isimler olarak hemen isimlendirilebilecek kavramlardır. (İrâkî 2012: 54)

İslâm âlimleri tevhîd ile ilgili görüşlerini Kur'an ve Sünnet'e dayandırdığı için tefsîr ve hadîs kitapları tevhîd hususunda önemli kaynaklardır. *Kütüb-i Sitte* gibi hadîs kitaplarının özellikle tevhîd ve îmân bölümlerinde konuyla ilgili rivâyetlere yer verilmiştir. Ebû Hanîfe, Allah'ın birliği konusuna akâid/kelâm literatürü içinde ilk yer veren kişidir. Ebû Hanîfe, Cenâb-ı Hakk'ın ortağı bulunmaması anlamında bir

olduğunu, cisim ve arazlardan teşekkül etmediğini, denginin veya zıddının bulunmadığını, kendisiyle diğer varlıklar arasında benzerlikten söz edilemeyeceğini ifade etmiştir.³

Tevhîdin çeşitleri ulûhiyyette tevhîd, rubûbiyyette tevhîd başlıkları altında ele alınmaktadır. Ulûhiyyette tevhîd; Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir, yegâne ve benzersiz olduğunu benimsemektir. Zât, Sıfat ve Ef'âl tevhîdi olarak üç şekilde izâh edilmiştir. Zât tevhîdi; Allah'ın Zâtı olup, "kendisi" demektir. O'nun zâtında tevhîd kendisini tek ve yegâne kabul etmek anlamına gelir. Sıfat tevhîdinde sıfat, Allah'ın zâtına nisbet edilen bir mânâdır. Noksanlık, âcizlik gibi sıfatların bazıları yaratılmışlık özelliği taşıdığından Zât-ı İlâhiyye'den nefyedilmesi (selbî), bir kısmının da kemâl ifade ettiği için Zât'a nisbet edilmesi (sübûtî) gerekmektedir. Varlığı başkasından değildir, varlığının başlangıcı ve sonu yoktur, ebedî hayatla diridir, bilendir, güç yetirendir gibi. Tenzihî sıfatları başkasına nisbet etmemek, sübûtî sıfatlarda ise Allah ile yaratıklar arasında benzetme yapmamakla tevhîd gerçekleşir. Bu çerçevedeki tevhîdi gerçekleştiren bir mümin hiçbir insana beşer üstü özellikler nisbet etmez, hiçbir nesneye kutsiyet atfetmez. Ef'âl (Fiiller) tevhîdi; Fiilî sıfatlar Cenâb-ı Hakk'ın kâinata yönelik tasarruflarını ifade etmektedir. Kâinatı ilkin var eden, geliştiren, değiştiren ve bu eylemleri her an devam ettiren Allah'tır. O'ndan başka yaratıcı yoktur. Rubûbiyyette tevhîd; Allah'tan başkasına tapmamak ve sığınmamak demektir. İbâdetle tevhîd veya amelî tevhîd şeklinde de bilinmektedir. Ulûhiyyette tevhîd îmânın teorik yanını oluşturması yönüyle zihnî bir fonksiyondur. Rubûbiyyette tevhîd kalbin amelî olup îmânın gönül hoşluğuyla kabûlünü teşkil eder. İmân bu ikisinin birleşmesinden meydana gelir. Amelî tevhîd kişinin kalbiyle Allah'ı sevmesi, davranışlarıyla bu sevgisini ispat etmesidir. Ulûhiyyette tevhîd insanın fikir hürriyetini, ibadette tevhîd ise duygu hürriyetini sağlar. Rubûbiyyette tevhîde zarar veren şeylerden biri Allah rızası için olması gereken amellerin ve ibâdetin gösteriş ve dünya menfaati için yapılmasıdır. Diğerî mânevî mertebelerinin yüksek kabul edildiği kimselere karşı beşer üstü bir saygı gösterilmesidir. Tüm yaratılmışların en faziletlisi olan Hz. Muhammed aşırılığı kabul etmemiş ve bunu yasaklamıştır.

Her iki çeşidiyle tevhîd akîdesinin zihinlerde ve gönüllerde yerleşmesi için Kur'ân-ı Kerîm'de tevhîd inancı tebliğ edilmiş, sözlü ve fiilî sünnet de bunu desteklemiştir. Allah'ın zâtını idrak etmek mümkün olmadığı gibi

³ bk: Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber* (Ali el-Kârî, Şerhu'l-Fıkhî'l-ekber içinde), Beyrut 1404/1984, s. 301-302; Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-merâm min 'ibârâti'l-İmâm* (nşr. Yûsuf Abdürrezzâk), Kahire 1368/1949, s. 107-111.

sıfatlarının mâhiyetini anlamak da mümkün değildir. Çünkü insan madde dünyasıyla sınırlı beş duyusuyla nesne ve olayları algılayıp tanıyabilmektedir. Bilgi vasıtalarından kabul edilen haber, duyu algılarının naklinden ibâret olup, akıl ise doğrudan veya dolaylı biçimde elde edilen duyu bilgilerini değerlendiren bir mekanizmadır. Bundan hareketle İslâm tarihinde âlimler bu konuda iki gruba ayrılmıştır. Bir grup tevhîd ilkesini titizlikle korumak için tenzihî sıfatlara ağırlık vermiş, diğeri Allah'ı insanın anlayış alanına yaklaştırabilmek için sübûtî sıfatlara vurgu yapmıştır. Tenzih taraftarları hiçbir zaman Cenâb-ı Hakk'ın sadece zihnî bir varlık olduğunu söylememiş, diğeri grup da zât-ı ilâhiyyeye âcizlik, eksiklik ve yaratılmışlık sıfatlarını nisbet etmemiştir. Böylece Müslümanlar Allah'ın varlığı ve birliği inancını zihinlerinde ve gönüllerinde yaşatarak, ibadet ve davranışlarıyla da bunu göstermiştir. Nitekim Hak din olan İslâmiyet'in bütün dünya dinlerine hâkim kılınacağı (Tevbe 9/33) ve Muhammed ümmetinin orta yolu izleyen ölçülü ve dengeli bir toplum olup hakîkatin şâhitlerini ve canlı örneklerini teşkil edeceği (Bakara 2/143) Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinde bildirilmiştir. (Özler 2012: 41/18-20)

1.3. Tevhîd'in Lugat ve İstılâhî Anlamları

Bu maddede “tevhîd” sözcüğünün çeşitli lügatlere göre istılâhî anlamı ve kavramla bağlantılı olarak *ahad*, *vahd*, *vahdâniyyet* kelimelerinin mânâsı üzerinde durulmuştur.

Tevhîd, lügatte şöyle geçmektedir: (a.i. vahdet'den c: tevhîdat) 1. bir kılma, bir etme, birleştirme, birleştirilme. 2. bir sayma, bir olarak bakma, birliğine inanma. 3. Allah'ın birliğine inanma. 4. “Lâ ilâhe-ill-Allah” sözünü tekrarlamadır. (Devellioğlu 1997: 1102)

Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi'nde “et-tevhîd”; “nesneyi bir kılmak ma'nâsınadır ve tevhîd-i ilâhî Hak celle ve 'alânın vâhid-i hakîkî olup şerîk ve nazîrden münezzeh olduğunu îmân eylemekten 'ibârettir, lisânımızda birlemek ile ta'bîr olunur” şeklinde izah edilir. (<http://www.kamus.yek.gov.tr/>)

Tevhîd (التوحيد) Arapça, birleştirmek demektir. Cürcanî'ye göre tevhîd üç şeyde olmaktadır; Allah'ı rubûbiyetle tanımak, vahdâniyetle ikrâr etmek, eş ve benzer

olanları O’ndan nefyetmektir. Zira ona göre tevhîd, Allah’ın zâtını, akılla tasavvur olunan, zihni olarak hayal edilebilen herşeyden uzak tutmaktır. Kusûdî ve şühûdî olarak iki çeşit tevhîd vardır. Kusûdî tevhîd, kulun ve Allah’ın iradesinin bir noktada birleşmesidir ki, burada söz konusu olan sadece Allah’ı istemek veya Allah’ın istediğini istemektir. Kulun irâdesini Hakk’ın irâdesinde eritmesi şeklinde de tanımlanır. Şühûdî tevhîd, salikin vecd halinde mâsivayı terkederek sadece Hakk’ı görmesidir. Buna, vicdanî ve zevkî tevhîd de denir. (Cebecioğlu 2009: 274)

Tevhîd; Allah’ın Zât’ında, sıfatlarında, Mâbud oluşunda bir ve tek olduğunu zihin ve kalp yoluyla kabul etme anlamına da gelmektedir. Eş’ariyye kelâmcısı Ebû Abdullah el-Halîmî’ye göre Kur’ân-ı Kerîm ve hadîslerde Allah’a nisbet edilen ve kulunun bütün ihtiyaçlarını karşılayan mânâsındaki “Kâfi” kelimesinin yanı sıra “Alî, Azîm, Refî” gibi isimler de O’nun birliğini telkin eder. Çeşitli hadîs kaynaklarında tevhîd kelimesinin yanı sıra bu kökten türeyen fiil kalıpları, ayrıca vahdehû, vâhid kelimeleriyle⁴ birlikte Ahad ve Samed isimleri⁵ de yer almaktadır. (Özler 2012: 41: 18-20)

Tevhîd; insanın nefsinde kendini var edenin bir olduğuna inanmak ve ulûhiyette ortağı bulunmadığına dâir bilginin hâsıl olmasına çalışmaktır. Vahdet, Hakk’ın sıfatı olup, bunun isim şekli ise Ahad ile Vâhid’dir. Vahdâniyyet, vahdetin Vâhid’le kâim olmasıdır. Tevhîdin bu mânâsı tecrîd ve tefrîdin mânâsı gibidir. Tefrîd ise, tekliğin husûle gelmesine çalışmaktır. Bu vasıf, mevsufa nisbet edildiğinde, onunla mevsuf olan “ferd” diye isimlendirilir. “Ferd” olarak isimlendirildiğinde ona “münferid” veya “müteferid” denir. Şu hâlde tevhîd, muvahhiden bir fiilin nisbeti olup, âlimin nefsinde Allah’ın bir olduğuna dâir bilgi meydana getirir. (Erginli 2006: 1115)

⁴ Wensinck, *el-Mu‘cem*, VII, 157-159.

⁵ İbn Mâce, “Du‘â”, 10; Ebû Dâvûd, “Vitir”, 23; Nesâî, “Cenâ’iz”, 117.

1.3.1. Ahad الوحد - Vahd

Bir, yegâne, bir tek anlamına gelen ahad'ın, vahd (الوحد) veya vahde (الوحدة) kökünden türetilen vahad kelimesindeki vav harfinin hemzeye çevrilmesiyle ortaya çıkmış bir isim olduğu kabul edilmektedir. Aynı kökten türemiş olan vâhid de aynı veya yakın anlamda olmak üzere Allah'ın isimleri arasında yer alır. Ahad, İhlâs sûresinde doğrudan doğruya, bazı âyetlerde de dolaylı olarak Allah'a nisbet edilmiş, bu mânâda hadislerde de geçmiştir.⁶

Vâhid ismi Kur'ân-ı Kerîm'de on beş yerde ilâhın, beş yerde Allah lafzının sıfatı, bir âyette Allah'a râci zamirin haberi olarak kullanılmış, hadislerde de Allah'a nisbet edilmiştir.⁷ Kur'an'da ve hadîslerde Allah'a nisbet edilen vahdehû (وحده), ahad ile vâhidin kökünü teşkil eden vahd kelimesinin zamire muzaf olmasıyla meydana gelen bir tâbirdir. “Yalnız, bir olan” mânasına gelmektedir. Müddessir sûresinde geçen (74/11) vahîden (وحيدا) kelimesi, bir yoruma göre⁸ Allah'a nisbet edilmektedir. Bu durumda anlamı “ezelden beri tek ve yegâne olan, kâinatı tek başına yaratıp idare eden, celâl ve kemal sıfatlarıyla vasıflanmış bulunan” şeklinde olur. Allah'ın birliği, bütün Müslümanların ittifakla benimsediği bir prensip olmakla birlikte, bu birliğin nasıl anlaşılıp yorumlanacağı konusunda kelâm âlimleri, mutasavvıflar ve İslâm filozofları arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. (Topaloğlu 1988: 1/483-484)

1.3.2. Vahdâniyyet الوحدانية

Vahd (vahdet) kökünden türeyen yapma bir masdar olup “zâtında ve sıfatlarında ortağı bulunmama, bir ve tek olma” demektir. Allah'ın bir ve tek olması sayı itibâriyle değildir. Sayısal açıdan teklik yalnızca Allah'a mahsus olmayıp gerçek varlığa sahip her bir parçanın ayrılmaz niteliğidir. Bu sebeple vahdâniyyet, Allah hakkında bütün yönleriyle ulûhiyyetinin gerçekliği bakımından dengi bulunmayan,

⁶ Buhârî, “Tefsîr”, 112; Ebû Dâvûd, “Vitr”, 23; İbn Mâce, “Duâ”, 10; Nesâî, “Cenâ'iz”, 117.

⁷ Tirmizî, “Da'avât”, 82; İbn Mâce, “Du'â”, 10; Müsned, IV, 103, 238.

⁸ Zemahşerî, IV, 180; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXX, 198; a.mlf. Levâmiu'l-beyyinât, 312-313.

yaratıklara özgü nitelikten söz edilemeyen ve unsurlardan teşekkül etmeyen bir varlık olduğunu ifâde etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de vahdâniyyet kelimesi yer almamakla birlikte ahad, vâhid, vahdehû lafızları zât-ı ilâhiyyeye nisbet edilmiş, birçok âyette kelime-i tevhîdin yanı sıra şirki reddeden ifâdeler kullanılmıştır. Çeşitli âyetlerde belirtildiğine göre gerçek ilâh her şeyi bilen, duyan ve gören, her şeye gücü yeten, evreni yaratan, yarattığı varlıklara yol gösteren, yeryüzünü insanların ve diğer canlıların yaşamasına elverişli hale getiren, mükellefleri düşünme ve kavrama yetenekleriyle donatan, onları hidayete erdirip dualarına icâbet eden yüce bir varlıktır. Allah'tan başka herhangi bir varlığa tanrılık nisbet edenlerin hiçbir delili yoktur. Evrende hayranlık verecek derecede mükemmel bir düzen bulunmaktadır. Allah'tan başka tanrıların olduğu inancı düşünüldüğünde, her bir tanrı'nın kendi yarattıklarını yönetip diğerlerinden uzaklaşması ve sonunda evrenin düzeninin bozulması gerçeği ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla tabiatın sahibi ve mâliki ulûhiyyette dengi olmayan Allah'tır. Cenâb-ı Hakk'ın varlığı yaratılıştan gelen bir eğilimin yanı sıra akıl yürütme yoluyla da bilindiğinden insanların büyük çoğunluğu başlangıçtan günümüze kadar O'nun varlığına inandığı halde birliği konusunda ortak bir inanç benimsenmemiş, ulûhiyyette denginin bulunduğu iddia edilmiş ve çeşitli varlıklara tanrılık izâfe edilmiştir.⁹ Bu sebeple Allah'ın birliği meselesi İslâm literatüründe merkezî bir konuma sahip olmuştur. İslâm âlimleri, H. II./M. VIII. yüzyılın başlarından itibaren vâhid ve ahad sıfatlarının muhtevası üzerinde durarak Allah'ın birliğini temellendirmeye çalışmışlardır. Tespit edilebildiği kadarıyla Allah'ın birliği konusunu ilk defa inceleyen âlim İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe olmuştur. Ebû Hanîfe'ye göre Allah'ın birliği, ulûhiyyette denginin bulunmadığı ve hiçbir varlığın O'na benzemediği yönündedir. Daha sonra Ebû Mansûr el-Mâtürîdî vahdâniyyet kelimesini kullanarak Allah'ın yegâne tanrı olma sıfatını kanıtlayan delillerin bütün varlıklarda görüldüğünü belirtmiştir. Mâtürîdî, vahdâniyyet sıfatını "Allah'ın zâtı ve sıfatları başta olmak üzere hiçbir

⁹ Onların çoğu Allah'a ancak ortak koşarak inanırlar. (Yûsuf 12/106); Bu, sizin tevhîd çerçevesinde Allah'a çağrıldığında inkâr etmeniz, O'na ortak koşulduğunda ise inanmanız sebebiyledir. Artık hüküm yüce ve büyük Allah'a aittir. (Mü'min 40/12)

yönden dengi ve benzerinin bulunmaması” şeklinde açıklamıştır. (Yavuz 2012: 42/428-430)

1.4. Sûfilerin Tevhîd Anlayışı

Tüm semâvî dinlerin ana mesajı olan tevhîd, İslâm’ın özellikle üzerinde hassasiyetle durduğu bir kavramdır. İslâm’ın özü îtikadda tevhîd, amelde ise edeptir. Çünkü insanlar yaratılışları gereği aynı öze sahiptir. Tasavvuf da dâhil olmak üzere tüm düşünce ekolleri tevhîde dâir anlayış ve yaklaşımlarda bulunmuşlardır. Allah’ın Birliği üzerine husûsen sûfilerin tefekkürlerine ana hatlarıyla değinmek Hz. Yûnus’un tasavvuf anlayışının temelini oluşturan tevhîd kavramının daha iyi anlaşılması bakımından da önem arz etmektedir.

İslâm tasavvufunu temsil eden sûfiler, yukarıda da belirtildiği üzere hicretin 2. yüzyılından itibaren, milâdî tarihle 8. yüzyıldan beri kendilerini geliştirmişler, Allah’a olan mutlak aşkı düşüncelerinin merkezine yerleştirmişlerdir. Yüzyıllar içerisinde İslâm tasavvufu kendi içinde çeşitli akımlar geliştirmiştir ancak hepsinde ortak olan; İslâm öğretisinin, mutlak vahdetin ve Allah’ın birliğinin derûnleştirilmesi olmuştur. (Schimmel 1999: 6) Çünkü Allah, birliğine inanan kullarına hakikat ve tarikat sevgisi vermiş, Peygamber Efendimiz’in (s.a.v) sîretine, güzel ahlâkına uyup onu örnek alarak yapılan her bir eylem, fiil, söz ve hâlde şeriata uymakla takvâ ehlinin yolundan hissesini almayı nasîb etmiştir. Sünnet-i seniyyenin tamamına riâyet edenler arasında, ezelde kendilerine velîlik ve ermişlik derecesi takdîr edilmiş olup tarikat pîri olmaları ihsân buyurulanlar olmuştur. Bunlar vakti ve zamanı gelince varlık sahrasına girmiş, ortaya çıkmışlardır. Görünürdeki sebeplere teşebbüs ederek Allah’ın rızâsını tahsile kazanmaya ve Hz. Muhammed’in (s.a.v) şerîatına hakkıyla uymaya çalışarak, Hz. Peygamber Efendimiz’in yüce yolunu katedip, eksiksiz olarak tamamlayarak olgun ve mükemmel bir hâlde; *işlerin oluşması, gerçekleşmesi tâyin edilen belirli vakitlere bağlıdır* sırrınca velîlik derecesine ulaşmışlardır. Onlar zâhirde ve bâtında, dış ve iç âlemde Allah’ı bilen olarak Allah’ın emirlerine vâkıf zülcenâheyn, dünya ve âhirete

dâir geniş bilgisi olan kimse sıfatıyla her biri birlik köşesinde, vahdet hakîkatine erişmişlerdir. (Nakşibendi 2001: 79-80)

Tarîkat ehline kelime-i tevhîd üç mânâyâ gelmektedir. Bunlar; yeni başlayanlar için *Lâ ma'bûde illallâh*, tarîkatı yarıl原因anlar için *Lâ maksûde illallâh*, tarîkatı bitirenler için *Lâ mevcûde illallâh*'tır. İlk cümle "Allah'tan başka ibâdet edilecek yoktur", ikinci cümle "Allah'tan başka maksat yoktur", üçüncü cümle "Allah'tan başka varlık yoktur" anlamındadır. (Nakşibendi 2001: 39) Öte yandan Allah fiilleri, sıfatları ve zâtı itibariyle tek ve eşsiz olduğundan sûfîler tevhîd-i ef'âl, tevhîd-i sıfât ve tevhîd-i zât mertebelerinden bahsetmişlerdir. Tevhîd-i ef'âl bütün fiilleri ve hareketleri Allah'ın fiillerinin tecellîleri olarak görme anlamına gelmekte ve *lâ fâ'ile illallâh* ifâdesiyle özetlenmiştir. Tevhîd-i sıfât bütün kuvvetleri, algılamaları ve bunlara nisbet edilen sıfatları Allah'ın tecellîleri şeklinde görmektir. *Lâ mevsûfe illallâh* sözü bunu ifâde etmiştir. Tevhîd-i zât ise varlıkta sadece Allah'ın ve O'nun çeşitli mertebelerdeki tecellîlerinin bulunduğunu müşâhede etmektir.

İlk sûfîlerin fenâ, cem', yakîn, muhabbet, mârifet, vecd ve sekr gibi kavramlarla dolaylı bir şekilde temas ettikleri tasavvufî anlamdaki tevhîd III. (IX.) yüzyılda açıklık kazanmaya başlamıştır. Sûfîler kendilerine has tevhîd anlayışına; tevhîd-i sûfiyye, tevhîd-i hâlî, hakîkat-i tevhîd, tevhîd-i amelî gibi isimler vermiştir. Bu ifâdeler onların tevhîdi sadece bilgi ve sûretten ibâret görmediklerini ortaya koyması bakımından önemlidir. Sûfîlere göre tevhîd duygu ve sevgi ağırlıklıdır, keşif ve ilhâma dayanır ve sülûkü gerektirir. Tasavvufî tevhîd, ibadet, ahlâk ve duygularla ilgili olduğu için aynı zamanda amel yönü ağır basan bir tevhîddir. Gazzâlî tevhîdin dört mertebesinden bahseder ve bunu ceviz örneğiyle açıklar. Cevizin biri yeşil, diğeri onun altında sert iki kabuğu; biri cevizin içi, diğeri bunun içindeki yağ olmak üzere iki özü vardır. Gazzâlî'ye göre inkâr halinde dille *Lâ ilâhe illallâh* demek münâfıkların tevhîdidir. Bunu söyleyen kimse şer'an Müslüman sayılır, ancak Allah katında Müslüman değildir. Kelime-i tevhîdi dille söylemek ve kalple tasdik etmek avamın tevhîdidir. Bu tevhîd üzere ölenler âhîret azabından kurtulabilecektir. Bu anlamdaki tevhîd günah ve bid'atlarla zayıflar, birtakım tedbir

ve çarelerle de kuvvetlenebilir. Tevhîdin üçüncü mertebesinde bulunan kişi eşyadaki çokluğu görür, fakat bu çokluğun “bir” den kaynaklandığını Hakk’ın nûruyla görmektedir. Hakikat ortaya çıktığından bu mertebedeki tevhîd ehli Allah’tan başka fâil bulunmadığını müşâhede eder. Dördüncü mertebedeki tevhîd ehli birden başkasını görmez, küll olanı çokluk değil bir olarak görür. Gazzâlî (İhyâ, IV, 240) tevhîdde nihaî mertebenin sûfilerin “tevhîdde fenâ” dedikleri bu mertebe olduğunu, bu mertebedeki muvahhidin tevhîdde fâni olmasından dolayı ne kendini ne tevhîdini gördüğünü söylemiştir. (Uludağ 2012: 41/21-22)

Tasavvufu, “Hakikatleri elde etmek ve halkın elindekilerden ümidi kesmektir” şeklinde tarif eden, ilâhî aşktan ilk söz edenlerden olduğu nakledilen ve tasavvuf tarihinin en büyük şahsiyetlerinden olan Ma’rûf-i Kerhî’nin önemi Kâdiriyye, Halvetiyye, Nakşibendiyye, Rifâiyye, Desûkiyye, Mevleviyye, Safeviyye, Ni’metullâhiyye, Nurbahşiyye, Bektaşîyye gibi Sünnî ve Şîî birçok tarikat silsilesinin kendisiyle devam etmesinden kaynaklanmaktadır. Bu silsilelerin ilki Ali er-Rızâ, Mûsâ el-Kâzım, Ca’fer es-Sâdık, Muhammed el-Bâkır, Ali Zeynelâbidîn ve Hüseyin b. Ali vasıtasıyla Hz. Ali’ye ulaşır. On iki imamdandır yedisinin yer aldığı bu silsileye “silsiletü’z-zeheb” denilmiştir. (Öngören 2003: 28/67-68) Müridi Serî es-Sakatî ve onun müridi de Cüneyd-i Bağdâdî’dir. Sülemî, Bağdat’ta tevhîd dili ve tasavvufî hallerin hakikatleri konusunda görüş bildiren ilk sûfinin Serî es-Sakatî (ö. 251/865) olduğunu söylemiştir. (Uludağ 2012: 41/21-22) Kuşeyrî, Cüneyd-i Bağdâdî’yi sûfilerin lideri olarak göstermiş ve onun tevhîd tanımını *Risâle*’sinin mukaddime bölümünde nakletmiştir. (Karamustafa 2017: 125)

İlk devir sûfliğinin en güçlü temsilcilerinden Cüneyd-i Bağdâdî’nin ilmî eserlerinin en az sekizi, tevhîd, kelime anlamıyla “birleştirme” meselesi üzerine olmuştur. Tanrısal aracılık üzerinde ısrar etmesi, onu ayrıntılı şekilde *fenâ* mefhumunu işlemeye sevk etmiştir. Onun ahid, fenâ ve sahv öğretileri, insanoğlunun geneli için değil sadece Tanrı tarafından seçilmişler için geçerlidir. O, sûfileri dünyevî hüviyetlerini ortadan kaldırarak, Allah’ın birliğini samimiyetle teyit etme kabiliyeti gibi Tanrı vergisi bir ayrıcalıkla donatmış, aynı zamanda yaşamın her alanında

insanlara yol gösterme sorumluluğu da taşıyan seçkin bir yoldaşlar topluluğu olarak görmüştür. Çünkü onlar, Allah tarafından özellikle bu amaç için seçilen az sayıdaki seçkindir. *Fenâ* ve ondan geri dönüş tecrübesini yaşayarak aslında Allah'ın suretinde baştan tasarlanan yeni veya “ihyâ edilmiş” bireylerdir. Bu şekilde yeniden yapılandırılan kişiler olarak yeryüzünde Allah'ın aracıları olarak faaliyet gösterir ve Allah'a giden yolda cemaate önderlik ederler. (Karamustafa 2017: 29-31)

Cüneyd-i Bağdâdî, “Tesbîh ve tenzih ederim ki O Allah ki, kendisini tanımaktan âciz olma yolu müstesna, halkın kendisini tanımaları için bütün yolları kapatmıştır” sözüyle tevhîd konusunda söylenen en şerefli sözün Hz. Ebûbekir' e ait olduğu fikrindedir. Sûfilere mahsus tevhîdi ise; “Kadîm olanı hâdis olandan ayırt etmek, maddî ve mânevî mesken, makâm, mevkî ve hâllerden ayrılmak, nefsin sevdiği ve düşkün olduğu şeylerden alâkayı kesmek, mâlûmu ve meçhûlû terk etmek, bunların hepsinin yerine Hak Sübhânehu ve Teâlâ'yı ikame etmek” şeklinde tarif etmiştir. Ona göre tevhîd hâlis ve tam yakînin adıdır, muhabbet ve tevekkül tam olursa yakîn hali gerçekleşir. Tevekkül kalbin ameli, tevhîd ise kulun ikrarıdır. Tevhîdi elest bezminde rûhların Allah'ın Rableri olduğunu ikrar etmeleriyle de (A'râf 7/172) açıklamıştır. “Tevhîd kulun olmadan evvelki gibi olmasıdır” sözü tasavvufî mânadaki tevhîde ulaşmak için *fenâ*'nın zorunluluğunu vurgulamaktadır. “Tenzih ederim o Allah' ki O'nu tanımanın biricik yolu O'nu tanımaktan âciz olmaktır” ifâdesi ile tevhîd konusunda aklın vardığı son noktanın *hayret* olduğunu söylemiştir. (Uludağ 2016: 388-389)

Bâyezîd-i Bistâmî tevhîd kavramını kendi varlığını hiç görmemek şeklinde ele almıştır ve kavramla ilgili şu rivâyet söz konusudur; “Bir kere Mekke'de bulunuyordum. Sadece Kâbe'yi görmüştüm. Tatmin olmadım. İkinci defa gittiğimde hem evi hem de sahibini gördüm. Henüz tevhîdin hakîkatına ulaşamadığımı hissettim. Üçüncü kere gidişimde evin sahibini gördüm. O sırada sırrıma ve rûhuma şöyle seslenildi: ‘Ey Bâyezîd! Nefsini görmediğin müddetçe bütün kâinatı görsen bile müşrik olmazsın; fakat kâinâtı hiç görmesen de nefsini görsen şirke düşersin’. İşte o anda varlığımı görmekten de tevbe ettim.” (Eraydın

1997: 75) Bestâm'ın hemen kuzeyindeki Harakân'da dünyaya gelen Harakânî Hazretlerinin mürşidi de Bâyezîd Bistâmî'dir. Nitekim Harakânî'ye ait bazı sözler Bâyezîd-i Bistâmî'yi anımsatmaktadır. O da Vâhid'in önünde kendini yok bilerek şöyle demiştir; “Ne âbid ne âlim ne de sûfîyim. Allah'ım, sen Vâhid'sin ve senin vahdâniyetinle ben de vâhidim. Tevhîd deneyimiyle dilim açıldığında, arzın ve göklerin etrafımda tavaf ettiğini gördüm, ama insanlar bunun farkında değildi.” (Eraydın 1997: 155)

Hallâc-ı Mansûr; “Tevhîdde, hakikati bilen kimseden nasıl ve niçin sorularının sâkıt olacağını, çünkü Allah'ın fiil ve hikmetinden suâl olmayacağı” (Eraydın 1997: 314) görüşünde olurken Irâkî de aşk dilinde tevhîdin sırlarını izah etmiş, İslâm'ın *fideli d'amore*'u¹⁰ olarak bilinen Şirâz'ın büyük velisi Rûzbihân-ı Baklî gibi tevhîdin sırlarını aşk dilinde izah eden sûfî grubuna mensuptur. (Eraydın 1997: 13) Aşk sayesinde tevhîde ulaştığını şu sözlerle belirtmiştir; “Bundan önce yalnızca bir kalp vardı, ancak binlerce düşünce, şimdi hepsi indi bire; Allah'tan gayri yoktur”. (Eraydın 1997: 17) Ona göre âşık-mâşuk düalitesi var olduğu müddetçe insan gerçek birlikten uzak kalmaya devam edecektir. (Irâkî 2012: 168) Âşıkın mâşûk da dâhil her şeyden ilgisini kesmesi, aşkın özündeki birliğin gerçekleşmesi olacaktır, çünkü âşıkın tecrîd ve tefrîdinin kemâli bunu gerektirmektedir. (Irâkî 2012: 170) Tevbe 9/67'de buyurulan *Allah da onları unuttu* âyetini şöyle tefsir etmiştir; “Mâşûk bizzat aşkıta, yâni Mutlak Zât'ta fenâ bulur, zîrâ ilâhî isim ve sıfatların tümü selb olunmuştur; zâhir (âşık) ya da bâtın (mâşuk)yoktur, yalnızca Bir vardır.” (Irâkî 2012: 171)

Bistâmî'nin çağdaşı ve Hallâc-ı Mansûr'un mürşidi olan Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896) ye göre ise insan hayatını anlamlı kılan şey, ezelde ve ebedde, yâni yaratılıştan önce ve yeniden diriliştan sonra Allah'ın insanlara tecellî etmesidir.

¹⁰ “Aşk dostları” olarak bilinen edebî akım.

Ezelde Kur’ân-ı Kerîm’de (7: 172)¹¹ bahsi geçen ahid günü gerçekleşmiştir. Yaradılıştan önce tahakkuk eden bu günde insanlar kulluk sıfatlarıyla Allah ile karşı karşıya geldiklerini kabûl etmek suretiyle O’nun Rablığını ikrâr etmişlerdir. Allah ile kulları arasındaki bu samîmî konuşma, yeniden diriliştten sonra müminlerin îmânlı kalplerle Allah’a kulluk yapmalarının karşılığı olarak O’nu doğrudan ve tam olarak görmekle ödüllendirildikleri vakit tekrarlanacaktır. Buradan hareketle, Tüsterî yeryüzündeki yaşamın, insanı Allah’a tevcih eden pozitif güç, yâni kalp (*kalb*) ve insanı egosuna yönelmesi için kışkırtan negatif güç, yâni nefis (*nefs*) olarak iki zıt güç arasındaki bir çatışma biçiminde gerçekleştiğini savunmuştur. Kalp ile nefis arasındaki savaşta risk oldukça yüksektir, bu yüzden kalp dâima tetikte olmalıdır. Tüsterî’nin deyiimiyle; “Allah’a bir an bile gözlerini kapatan kişi hayatı boyunca hidâyete eremez, nefsi canlı tutan unsurları ortadan kaldırarak onun yaşam alanını daraltmak ve sebatla tövbe ve zikre yönelerek Allah’ın birliğinin ikrar edildiği meskeni, yâni kalbi beslemektir. Bununla birlikte eninde sonunda Allah’ı zikredenler, zikirdeki gerçek failin kendileri değil, müminin kalbinde kendini zikredilmeye şayan kılan Allah’ın bizzat kendisi olduğunu anlayacaklardır”. (Karamustafa 2017: 51-52)

Tevhîdin gerçek anlamına ancak şerîatin titizce tatbik edilmesinden sonra ulaşılabileceğine inanan Ebû Mansûr’dur. Ancak iç anlamını kavramadan şerîatin doğru şekilde uygulanmasının mümkün olmadığını şu sözle ifâde etmiştir; “yine de kişi doğru davranış biçimleri (âdâb) benimseyerek şerîatin zâhirî tarafından işe başlamalıdır. Şayet samîmîyetle (sıdk) sâlih ameller işlemeye devam ederse, iç-hakikatler (hakâ’ik) aşamasına terfi edebilir. Bu hakikatlere dürüstlük (sıddîkıyye) riayet ettiği takdirde, sonunda Allah’ı keşfetmesine olanak tanıyan ma’rifetin özüne ulaşabilir ve böylece sûfî olabilir.” (Karamustafa 2017: 115)

¹¹ Hani Rabbin (ezelde) Âdemoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” demişti. Onlar da “Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)” demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, “Biz bundan habersizdik” dememeniz içindir. (A’râf 7/172)

II. BÖLÜM

XIII. YÜZYILA GENEL BAKIŞ

2.1. XIII. Yüzyıl Anadolu Selçukluları

On üçüncü yüzyıl Anadolu'sunun bağrından çıkıp İslâm din ve tasavvuf geleneği içinde yetişmiş aşk eri, mânâ ummânı Yûnus Emre'yi doğru anlayabilmenin yolu, eserlerini iyi tetkik etmenin yanı sıra yaşadığı sosyal çevreyi kültürel ve sosyo-ekonomik yönleriyle tanıyıp değerlendirmek, o dönemin tasavvufî düşünce ve anlayışının oluşmasına geniş ölçüde katkı sağlayan tasavvuf akımlarına da göz atmaktan geçmektedir. Bu nedenle bu başlık altında Yûnus'un yaşadığı devrin siyâsî, toplumsal ve psikolojik açıdan değerlendirebilmesi için dönemin tarihî boyutu verilmektedir.

Anadolu Selçuklularının en karışık dönemi olan XIII. yüzyılda, daha önce Haçlı savaşlarında talan edilen İslâm ülkeleri bu defa doğudan gelen Moğol akınları ile yakılıp yıkılmış, insanları kılıçtan geçirilmiş, Selçuklu hükümdarları iç çekişmeler ile yıpranmıştır.

Moğol akınından kaçan Hârezmlilerin doğu illerine yerleştirilmesi, Moğol akınının Anadolu'ya yönelmesini hızlandırmıştır. Halk hem Moğollar tarafından hem iç kavgalarda öldürülmekte iken padişah ve vezirlerden bir zümre can korkusuyla Moğollara sığınmışlardır. Halkı yıldırmaq için zulmedildiği gibi adâlet adına da din adına da zulüm vardır. (Gölpınarlı 1961: 8) Gâyesi tam belirli, apaçık olmamakla beraber halkı kucaklayan, idâreyi istihdaf eden, düzeni ve hükûmeti yıkmaya yönelik Babalılar ve Cimri isyanlarından başka “Tahtacılar” isyanları gibi belirli bir bölgede parlayıp sönen isyanlar da eksik değildir. Yağmursuzluktan meydana

gelen büyük kıtlıklar da yaşayışı çekilmez bir yük haline getirmiştir. (Gölpınarlı 2020: 16)

Moğol hükümdarı Cengiz Han'ın Harezmşah topraklarına saldırması ve önde gelen İslâm beldelerini peşpeşe istila edilmesi üzerine pek çok âlim ve mutasavvıf bu coğrafyadan Anadolu, Suriye ve Mısır'a göç etmek zorunda kalmıştır. Bu âlim ve mutasavvıflardan bazıları Anadolu'ya gelmiş, böylece bölgeye hatırı sayılır bir bilgi transferini de gerçekleştirmişlerdir. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, Şeyh Mecdüddin İshâk er-Rûmî, Evhâdüddîn-i Kirmânî, Sadreddin-i Konevî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Sarı Saltık, Hacı Bektâş-ı Velî ve Ahî Evren dönemin Selçuklu topraklarında entelektüel seviyenin gelişmesine gerek yazdıkları eserleri gerekse yetiştirdikleri talebeleri vasıtasıyla önemli katkılar sağlamıştır. Hacı Armağan Şâh'ın, Baba İshâk'ı tekkesinde yakalayarak Amasya kalesinin bir burcuna astırması üzerine (1240/638) isyan büsbütün kızışmıştır. Baba'nın ölmediğine inanan Babailer tekrar savaş başlatmış, Baba İshâk'ı astıran Hacı Armağan Şâh'ı öldürmüşler, sonunda mağlup edilseler de isyân 1241'de zorlukla bastırılmıştır. Baba İshâk isyânını tekrar Moğolların istilâsı tâkip etmiştir. 1241'de Erzurum'u alan Baycu Noyan kumandasındaki Moğol ordusu Sivas'ın doğusunda bulunan Köse Dağı'nda Selçuklu ordusu ile karşılaşmış, 23 Haziran 1243 Cuma günü (6 Muharrem 641) Selçuklu İmparatorluğunun âkıbetini kat'î olarak tâyin eden savaş başlamış ve Selçuklu ordusu bozguna uğramıştır. Sultan Gıyâsüddin Tokat'a kaçmış, Moğollar ellerine geçen sayısız ganîmetleri paylaşarak Sivas'ı ve sonra Kayseri'yi yağma etmişler, şehirde kalan erkekleri öldürüp, kadınları ve çocukları alıp yola çıkmışlar, yolda yaya yürüyemeyenleri de acımadan öldürmüşlerdir. Moğollarla başa çıkamayacaklarını anlayan Selçuklular yıldan yıla çok ağır bir vergi vermeye râzı olarak onlarla anlaşmışlar ve Anadolu Selçuklu İmparatorluğu artık Moğollara tâbi bir beylik hâline gelmiştir. Bu olaylardan kısa süre sonra Anadolu'nun muhtelif yerlerinde vaktiyle Selçuklu hizmetinde bulunan Türkmen beylikleri bağımsızlıklarını ilan etmişler, Anadolu'da yeni bir Türkmen direnişi başlamıştır. Selçuklu sarayında hâkim olan Farsçanın aksine Türkçe konuşan Türkmenlerin yoğun olduğu bölgeler pek çok yeni başlangıca da kapı aralamıştır. (Şahin 2021: 67-68) Gıyâseddin 1308'de Kayseri'de ölmüş, Anadolu Selçuklularından III. Alâeddin, 1301-1302'de İsfahan'da îdam edilmiş, Sultan Mes'ud'un oğlu Gâzi, İlhanlılar tarafından Kastamonu ve Sinop'tan İznik ve Saruhan'a kadar uzayan bölgeye hükümdar tâyin edilmiş, fakat hükmü Sinop'tan başka bir yerde yürümemiştir. 1322'de Sinop'ta ölmüş ve böylece Anadolu Selçuk İmparatorluğu da tarihe karışmıştır. Selçuklu İmparatorluğu hâkimiyetini kaybettikten sonra Anadolu'da, Pervâneoğulları, Hamidoğulları, Germiyanogulları, Karesioğulları, Sâhib Ataoğulları, İzmiroğulları, Saruhanoğulları, Menteşeoğulları, Aydınoğulları, Tekeoğulları,

Eşrefoğulları gibi bir şehirde hüküm süren yâhut bir bölgeye hükmeden beylikler meydana gelmiştir. (Gölpınarlı 2020: 11-15)

Yûnus Emre yaklaşık 80 yıllık ömrü boyunca Selçukluların yıkılışına, Anadolu’da bıraktığı derin tahribâta ve birbirleriyle bağımsızlık mücâdelesine giren Türkmen beylerinin kendine has dünyasına tanıklık etmiştir. Yûnus Emre bir medeniyetin yıkılış sürecinin en önemli tanığı olduğu gibi yeni bir medeniyetin doğuşunun da en büyük şahididir. (Şahin 2021: 69) Anadolu topraklarındaki tüm bu karışıklık ve ızdıraba rağmen Yûnus’un *Yaratılanı hoş gör Yaratan’dan ötürü* şiarı göz önüne alındığında görülecektir ki o, birlik çatısı altında aslında tüm insanlığı kucaklamıştır.

2.2. XIII. Yüzyıl Anadolu’sunda Tasavvuf

Âlimlere ve mutasavvıflara karşı bütün İslâm hükümdarları gibi Selçuklu hükümdarları da büyük bir hürmet göstermişler, onlara karşı samîmi duygularla iltifat etmişlerdir. Dolayısıyla bilhassa XIII. Yüzyılın ilk yarısında Anadolu birçok büyük sûfi için yerleşecek bir yer olmuştur.

Yûnus Emre’nin yaşadığı bu dönem, Anadolu’da siyâsi açıdan bir kaos yaşandığı ancak aynı zamanda büyük mutasavvıfların, âlimlerin yaşadıkları, eser verdikleri, topluma umut aşılamaya çalıştıkları, insanlara kendini bilmeyi, tanımayı, hakîkatin peşinden koşmayı, ilâhî hikmeti, acılar karşısında sabırlı olmayı, gerektiğinde düşmana karşı kahramanca savaşmayı, toplumun temel dinamiklerini şekillendirdikleri, kısacası yeni bir medeniyetin ateşini harladıkları bir dönemdir. (Şahin 2021: 69)

XIII. yüzyılda Anadolu’da tasavvufu yaymağa çalışan bu sûfiler; Konya’da bir makâmı bulunan Evhâdüddîn-i Kirmânî (ö.1238), Tokat’ta Muîneddin Pervâne tarafından kendisine bir tekke yaptırılan *Lema’ât* sahibi Fahreddîn-i Irâkî (ö.1289), Babalıların pîri Baba İlyas, *Mirsâdü’l-İbâd* sahibi Necmeddîn-i Dâye (ö.1256)’dir.

(Gölpınarlı 1961: 9) Yine Konya’da Muhyiddîn İbnü’l-Arabî (ö.1240) ve onun eserlerine birçok şerhler yazmak sûretiyle vahdet-i vücûd felsefesini bütün o çevrede yayan Sadreddîn-i Konevî (ö. 1274), onun müridlerinden olup yine Şeyh Ekber’in bazı eserlerini şerheden Müeyyidüddîn-i Cendî (ö.1292?) ile Saîdüddîn-i Fergânî (ö.1300) ve ismi etrafında bütün bir menâkıp silsilesi teşekkül ederek halk arasında bir tarikat kurucusu olarak kabul olunan Hacı Bektaş-ı Velî (ö.1271?) XIII. yüzyılda Anadolu’da yetişen mutasavvıflar arasında sayılabilir. (Köprülü 1976: 203)

Kâzerûniyye tarîkatiyle o zamanlar Ahmediyye denen Rıfâîliğin ve ayrıca Hz. Mevlânâ’ya çok bağlı olan Hacı Mübâret Hayderî gibi Hayderîlik mümessillerinin bulunduğunu Eflâkî haber vermiştir. Kalenderîlik bu çağlarda yalnız Anadolu’da değil, Irak, Suriye ve Mısır’da da yaygındır. Şehâbeddîn-i Sühreverdi’nin (ö.1191), IV. Rükneddîn Kılıçarslan zamanında Halife en-Nâsır Lidînillâh (ö.1225) tarafından elçilikle Konya’ya gelişi, Anadolu’da fütüvvet ehlinin pek yaygın olduğunu göstermiştir. (Gölpınarlı 2020: 17) İbn Battûta, Altınordu Devleti arâzisindeki Macar şehrinde Rıfâî tekkesine rastladığı gibi İzmir’de, Bergama’da, Amasya civârında Sonisa’da da Rıfâî tekkelerine ve Rıfâî tarîkati mensuplarına tesâdüf etmiştir. İbn Battûta kabrini ziyaret ettiği Şeyh Ebû ‘Abbas Ahmed Rıfâî’nin tarîkatinin Irak’ta ve kısmen Anadolu şehirlerinde yayıldığını hattâ o esnâda Irak Pâdişâhına bağlı bulunan Sonisa’da Ahmed Rıfâî evlâdının post-nişin olduğunu söylemektedir. (Köprülü 1976: 204)

Aynı devirlerde Fütüvvet erbâbı hemen hemen bütün Anadolu’ya, Suriye’ye, hattâ Mısır’a yayılmıştır. Anadolu’da bir yandan Mevlevîlik ve Bektâşilik¹² gibi kökünü Melâmet yolundan alan tarikatler nüvelerini hazırlarken bir yandan da Kalenderîler, Hayderîler, Rûm Abdalları gibi aşırı Şîî-Bâtınî inançları taşıyan ve daha ziyâde

¹² Bektâşilik, Kızılbaşlık gibi tâifelerin teşekkülüne, hakkında pek kesin bilgi olmamakla beraber, Anadolu’da Ehl-i Sünnet i’tikâdına muhâlif rafz ve i’tizâl hareketlerine ve sonraları Bedrî’-d-Dîn Simâvî hâdisesinden başlayarak bu son zamanlara kadar devam eden birtakım vak’aların meydana gelmesi Babaî hadisesinin mühim bir başlangıcıdır. (Köprülü 1976: 209)

gezginci bir karaktere sahip bulunan zümreler, Rıfâyye ve Fütüvvet ehli bulunmaktadır. (Gölpınarlı 1961: 9)

XIII. yüzyılda diğer birtakım Türk memleketlerinde olduğu gibi Anadolu’da da Ahîlik adı altında çok mühim ve çok yaygın bir meslekî-tasavvufi zümresi vardır. Seyyâh İbn Battûta ile târihi kaynaklar Ahîlerin, Osmanlıların ilk zamanlarında mühim bir vazife gördüklerini nakletmiştir. (Köprülü 1976: 211) Bu Ahîler, fütüvvet mesleğine sâlik olup senetlerini Hz. Ali vâsıtasıyla Hz. Peygamber’e kadar götürmüşler ve diğer sûflerin hırkalarına karşılık fütüvvet şalvarı giymişlerdir. İçlerinde kadılar, müderrisler de bulunan Ahîlik teşkilâtı herhangi bir esnaf topluluğu değil, o teşkilât üzerine istinâd eden, akîdelerini o vâsita ile yayan bir tarîkat olarak sayılabilir. Hz. Peygamber’e isnâd olunan *Lâ feta illâ Ali, lâ seyfi illâ Zülfikar*¹³ kelâmı bu *fütüvvet*’in Hz. Peygamber’e kadar götürülmesine sebep olmuştur. (Köprülü 1976: 213)

XIV. yüzyılın ilk yarısında yetişen büyük Türk şâiri Gülşehri, umûmîyetle bilgisiz ve fütüvvet âdâbından gâfil olduklarını söylemek sûretiyle, o devirdeki Ehl-i Sünnet âlim ve mutasavvıflarının onlar hakkında iyi fikirler beslemediklerini ve Ahîliği az çok Bâtınîlikle ma’lûl gördüklerini bildirmiştir. (Köprülü 1976: 215) Ankara’nın 1360-61 tarihinde alınmasından sonra Ahîlerin nâmına rastlanılmamış, Osmanlı Devleti’nin Anadolu’da siyâsî ve kuvvetli bir merkeziyyet kurması sonrasında Bektâşîlik gibi tarikatlerin kurulması da Ahîliği herhangi bir esnaf teşkilâtı hâlinde bırakmış ve mâhiyeti Bektâşîlik gibi tarikatlere geçmiştir. (Köprülü 1976: 216)

Kısaca Yûnus’ un doğduğu, yaşadığı ve ebediyete göçtüğü çağda Anadolu’daki tasavvuf zümrelerine bakıldığında, Ahmedîler, Kâzerûnlar, Mevlânâ âşıkları,

¹³ Hz. Ali’den başka genç yoktur anlamına gelen bu sözün tamamı *Lâ seyfe illâ Zü’l-fekâr velâ fetâ illâ Ali. Zülfikar’dan başka kılıç, Hz. Ali’den başka genç yoktur* şeklindedir. Cebrâil as’ın Uhud gazvesinde gösterdiği gayret sebebiyle Hz. Ali hakkında, söylediği rivâyet edilir. Bu söz Halife Nasır Lidinillah tarafından kurulan Fütüvvet örgütünün sembolü haline gelmiştir. Tasavvufta kahramanlık, cömertlik, affedicilik vb. güzel huyları kendinde toplayan olgun kimseler için, fazilet hedefi, Hz. Ali olmuştur. Şiirlerde Hz. Ali’ye *Şâh-ı lâ-fetâ pâdişâhı* şeklinde atıflar görülür. (Cebecioğlu 2009: 164)

Kalenderîler, Haydarîler ve büyük mağlubiyete uğradıkları halde zümrevî varlıklarını koruyabilen ve sonradan Hacı Bektaş'ı kendilerine Pîr tanıyan Babaîler, Câmiler, gezginci derviş zümrelerinden olan Abdâllar, her şehirde bulunan fütüvvet ehli ve âdeta sivil asker olan Rûnûd-Rindler diye de anılan Alp Erenler ve Gaziyân-ı Rûmlar görülecektir. (Gölpınarlı 2020: 17) “Bütün İslâm âleminde ve özellikle İran edebiyatında olduğu gibi Türk sûfiyyâne hayatı ve Türk edebiyatı üzerinde muazzam tesirler yapan Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'yi, Sultan Veled'i yetiştiren böyle bir asrın Yûnus Emre gibi büyük bir şâir sûfiyi yetiştirmesi çok tabîidir. Her şahsiyet, hattâ Yûnus Emre gibi ibtidâî ve işlenmemiş bir lisâna rûhun his inceliklerini samîmiyetle yaşatacak ilâhî bir mâhiyet veren dâhiler bile mutlaka sosyal çevrelerinin mahsulüdürler.” (Köprülü 1976: 216-217)

2.3. Yûnus Emre'ye Kadar Tasavvuf Cereyânı

Gazâlî'den sonra ehl-i sünnet akîdeleri ile iyi te'lif edilmiş olan tasavvuf cereyânı XII- XIII. yüzyıllarda İran'da, Orta Asya'da, Suriye'de, Mısır'da, Anadolu'da, sonuç olarak bütün İslâm sahalarında birçok tekkeler vücûda getirmiştir. Özellikle Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'den sonra, *vahdet-i vücûd* fikrini savunan ve kucaklayan sûfilere sık rast gelinmiştir. İslâm mutasavvıfları arasında daha çok XIII. yüzyıldan başlayarak Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin lehinde ve aleyhinde iki büyük ve kuvvetli görüş hâsıl olmuş, bir taraftan onu tasavvuf mertebelerinin en yükseğine erişmiş sayan vahdet-i vücûd taraftarlarına karşı, küfür ve ilhâd ile suçlayacak kadar müfrit aleyhdârlar da çıkmıştır. Bağdat'taki Abbâsî halîfelerinin mânevî ve maddî nüfûzu zayıflayarak hâkimiyet çeşitli sâhalarda yerli emîrlere eline geçmiş, onların bazı maddî sebeplerle tekkelere ve mutasavvıflara iltifat göstermelerinden başka, kuvvetli bir siyâsî merkeziyetin yokluğu ve memleketteki anarşi ve sosyal nizâmın bozulması da ruhlarda tasavvuf ihtiyâcını doğurmuştur. (Köprülü 1976: 195-196)

Nizâmül'l-Mülk bir şehrin hâkimiyetini kazandığında âlimleri, fakîhleri ve mutasavvıfları kendisine yaklaştırmaya; câmiiler, kervansaraylar, tekkeler, imâretler inşâsına ve maaş tahsisine çalışmıştır. Sonraları Haçlı harpleri, Moğol istilâsı gibi büyük vakaların olduğu yerlerde, tekkelerin ve şeyhlerin tesiri daha kuvvetli olmuş, onlar muzdarip insanlara en çok muhtaç oldukları

rûhî ve mânevî âsâyîş ve sükûnu sağlamışlardır. Maddî ve bilhassa mânevî birçok âmillerin tesiri ile sûfilîğin böylece her tarafta yayılması, tekkelerin ve tarikatlerin devletler tarafından âdetâ resmen tanınması, birçok devlet büyüklerinin, ileri gelenlerin, hattâ sultanların büyük şeyhlere mürid olması, şeyhlere çok büyük bir mânevî nüfûz bahşetmiştir. Hükümdarların cismânî saltanatları üstünde mutasavvıfların mânevî bir hâkimiyeti vardır ve bu nüfûz bazan kuvvetli devletleri bile korkutmuş ve onları bazı çok mühim tedbirler almaya zorlamıştır. Selçuklular ve Hârezmşahlar zamanında Müslüman-Türk memleketlerinin hemen her tarafında ve bilhassa Müslüman-İran tesirlerinin en fazla hissedildiği medenî büyük şehirlerde tasavvuf cereyânı çok kuvvetli bir sûrette yerleşmiştir. (Köprülü 1976: 195-198)

Hoca Ahmed-i Yesevî'nin ölümünden sonra, bir yandan bütün Asya'da siyâsî kargaşalıkların tekrar artması, diğer yandan ise Muhyiddîn Arabî gibi mutasavvıfların, tasavvufu bir sistem hâline koymaları, mutasavvıfların adedini gittikçe artırmış ve bu umûmî unvan altında toplanılmasına meydan vermiştir. (Köprülü 1976: 199) Böylece, Anadolu'da Selçuklu Devleti kuvvetlenerek birçok Türk-İslâm merkezleri kurulmuş, İslâm memleketlerinin umûmî ananesine bağlı olarak, oralarda da tekkeler vücûda gelmiş, etraftan gelen veya orada yetişen dervişler, şeyhler Anadolu muhitinde de kuvvetli bir tasavvuf cereyânı uyandırmaya muvaffak olmuşlardır. Bunlar arasında İran'dan, Mısır'dan, Irak ve Suriye'den gelmiş birtakım mutasavvıflar olduğu gibi Horasan ve Mâverâü'nnehir Türkleri arasında yetişmiş birçok dervişler ve Ahmed-i Yesevî tarîkati mensupları da vardır. Bilhassa Cengiz istilâsından sonra, Türkistan ve İran'dan birçok mutasavvıf ve âlim putperest istilâsı önünde batıdaki İslâm memleketlerine çekildikleri sırada, birçokları da Anadolu'ya gelip yerleşmiştir. (Köprülü 1976: 200)

2.4. İlk Dönem Edebî Eserlerinde Tevhîd

2.4.1. Hz. Mevlânâ' nın Vahdet Anlayışı

Tasavvufî kavramlara getirdiği orijinal bakış açısı ile hakikatler kitabı olan *Mesnevî* her devrin insanına hitap etmektedir. Bizzat Hz. Mevlânâ *Mesnevî*'nin, inananlara rehberlik edeceğini *Mesnevîmiz vahdet dükkânıdır. Orada birden başka ne*

görürsen puttur (VI/1528) diyerek insanın vahdet bilinci içinde, yaratılış gâyesine uygun bir hayat yaşamaları gerektiğini anlatmıştır. Hz. Mevlânâ eseri hakkında; *Mesnevî, yüce Peygamberimizin incilerle, hakikatlerle, sırlarla, bilgilerle dolu mânâ denizinin bir adası gibidir. Söz söyleyen de söz dinleyen de, sözler de her üçü de sonunda cân olur* (VI/72) demiştir. Eserin özü tevhîdden ibâret olduğu için, bu ifâdeleri, “*Mesnevî* harflerden, seslerden, kelime ve sözlerden, hikâyelerden kurtulunca bu perdeleri hakîkatin yüzünden kaldırıp atınca, o zaman mânâ tamamıyla deryâ kesilir, Vahdet Denizi meydana çıkar” şeklinde anlamak mümkündür. (Can 1999: 342-343)

Mesnevî’nin ilk on sekiz beyitinin başlangıcı olan; *Şu Ney’in neler söylediğini can kulağıyla dinle, o ayrılıklardan şikâyet etmededir. Ney, kendine has bir dille, hâl diliyle diyor ki: Beni kamışlıktan kestiklerinden beri feryâdımdan, duygulu olan erkek de kadın da inlemekte, ağlamaktadır* ifâdelerinde bu mânâyı görmek mümkündür. Mevlânâ bu beyitlerde vahdet âleminde kopup kesret âlemine gelişin şikâyetini dile getirmiştir. (Can 2017: 355-356)

Dolayısıyla, *Mesnevî*, tevhîde aşkla giden yolu gösteren ve tevhîdin önündeki engelleri ve insanın şüphelerini kaldıran bir kılavuzdur. Mevlânâ; *Tevhîd, Allah’ı bilmek nedir? Kendini Vâhid’in, Bir’ in önünde yakıp yok etmektir. Eğer gündüz gibi aydınlanmak, parlamak istiyorsan, geceye benzeyen, gece gibi karanlık olan varlığını, benliğini yak. Bakırı kimyada eritir gibi, varlığını, sana o varlığı verenin varlığında erit, yok et. Sen sıkı sıkıya, “Ben” e ve “Biz” e yapışmışsın. Yokluğa ve Birliğe ulaşamamışsın, karşılaştığın bütün bu bozuk düzen işler, bütün bu perîşanlıklar, bu yıkıntılar hep bu ikilikten meydana gelmededir* (I/3009-3012) diyerek, kendini Vâhid’in önünde yok bilen, Birliğe erişebileceğini ifâde etmiştir. O’na göre her ne kadar görünüşte ayrılık olsa da varlıkta birlik (vahdet-i vücûd) esastır. İman-küfür, hayır-şer gibi ayrımlar bize göredir, Allah’a nisbetle hepsi birdir. Kötülük iyilikten ayrılmaz. Kötülük olmadan kötülüğü terketmek imkânsızdır. Yine küfür olmadan din olmaz, çünkü din küfrü bırakmaktır. Bunların yaratıcısı da birdir. Ona göre ikilikten kurtuluş (gerçek tevhîd) kulun kendi

varlığından soyulmasıyla gerçekleşir. Birlik ittihat ya da hulûl değil kulun kendi izâfî varlığından geçmesidir. Allah'ın yanında iki “ben” söz konusu olamaz. Bu konuyla ilgili olarak, “Sen ‘ben’ diyorsun, O da ‘ben’ diyor. Ya sen öl ya da O ölsün ki bu ikilik kalmasın. O’nun ölmesi imkânsız olduğuna göre ölmek sana düşer” demekte ve tasavvufun hedefi olan “ölmeden önce ölme” ilkesine vurgu yapmaktadır. (Öngören 2004: 29/441-448)

Mevlânâ’ya göre aşk sayesinde yâkîni bilgi hâsıl olacaktır. Bu bilgi, görünüşün ve sûretlerin değil, mânâların ve hakikatlerin bilgisidir. Fikrin kanadı akıl, mânâ kapısı ise aşktır. Tıpkı ağacın çiçeği ve meyvesi gibi. Çiçek bir müjdecidir ve aklı sembolize etmektedir. Asıl hedef mânâ olan meyveye ulaşmaktır. Bilgi edinmekten murat, tevhîd’in bilgisine ulaşmak, tevhîd’in mânâsı ise, Allah’ın huzûrunda erimek ve yok olmaktır. Zira mânânın kendisi Allah’tır. İlâhî aşka yolculuk yapan gönül ehli insanlar kalplerini aşk-vecd, ibâdet-riyâzet ile birer ayna gibi parlattığı için bu mânâ vâsitasız olarak doğrudan Allah tarafından kalplerine konmuş ve onlar bu saf bilgi sayesinde hakîkate ulaşabilmiştir. (Kuşpınar 2007: 20) Dolayısıyla aklını aşkın emrine vermeyen kimselerin kılavuzluğunu nefisleri yapacak, tevhîdin derin mânâlarını onlara anlatmak mümkün olmayacaktır. Aşk; sevmenin ne olduğunu öğreten, ferâgat ve fedakârlığın yollarını gösteren, gönülleri ateşe yanmaya mûtaad eyleyen bir lûtûftur. O makâma ulaşan hiçlikten ve şerden kurtulacak, herşeyde mutlak güzelliği görecektir, gönlüne baktığı zaman, orada Mutlak Vücûddan başka bir şey hissetmeyecektir. (Eraydın 1997: 203-204)

Dünyada daha bağ, üzüm yok iken cânımız zevalsiz bir şarapla kendinden geçmiş, mahmûr olmuştu. Şu didinme, uğraşma dünyası yaratılmamışken, Hallâc-ı Mansûr o gizli sözü, o nükteli söylememişken, biz cân dünyasının Bağdat’ında Ben Hakk’ım (ene’l-Hakk)¹⁴ deyip duruyorduk sözleriyle Mevlânâ, (Can 2017: 360) Hak âşıklarının meyhânesinin rûh âlemi olduğunu vurgulamıştır. Sâkî-şarâb

¹⁴ Ene’l-Hak (a): “Ben Hakk’ım”, Bağdatlı Hallâc-ı Mansûr’ un asılmasına sebep olan “şath” kabul edilen söz. İlâhî sırrı ifşa ettiği için dâr ağacına asılmıştır. Şer’î olarak bu sırrın ifşası haramdır. (Tatçı 1990: 357-363)

metaforunda. İlâhî aşkla hedeflenen âşığın kendisinden geçerek, her şeyde Allah'ın varlığını görmesi ve Birlik âlemine ulaşmasıdır. Hz. Mevlânâ; *Âşık milleti her milletten, her dinden ayırır. Âşıkların millet ve mezhebi ise Allah'dır* (Can: 2017: 361) ifâdesiyle âşıklığın husûsiyetini belirtmiş, bir *Mesnevî* hikâyesinde Şeyh San'an'ın aşkı uğruna her şeyi terk ederek, benlik denilen putu kaldırdığını dile getirmiştir. Ancak bu sûretle aşkın feyzleri ile ikilikten geçilip, vahdet sırrı çözülebilecektir. (Can 2017: 362)

Hz. Mevlânâ'ya göre gerçekte çeken birdir, fakat sayılı görünür. (Gölpınarlı 2001: 5-6) *Mesnevî*'de konuyla ilgili, bir Arap şâirin, Arapça ve Farsça bilmeyen bir Türk pâdişahın huzûruna gelip bir kasîde okuması ve pâdişahın gereken yerlerde şaşırıp, başını sallaması, iltifatlarda bulunması üzerine dîvan ehlinin konuyu araştırmak üzere pâdişahın en sevdiği kölesini görevlendirmeleri hikâyesi anlatılır. Hikâyenin sonunda Arapça bilmeyen pâdişah şiirin maksadını anladığı için tepki verdiğini söylemiştir. Hz. Mevlânâ, maksat olmasaydı o şiirin söylenmeyeceğini, maksada bakılırsa ikilik kalmayacağını, *ikilik parça buçuklardadır, temel ise birdir* şeklinde îzah etmiştir. (Gölpınarlı 2001: 18) Görünene değil, görünmeyene yâni sebeplerin arkasına bakan padişah ikilikten kurtulduğu için duyduğu şiir değil mânâdır.

Bu hâl aslında göze çokluk şeklinde gözüken birliği görme, duyma hâlidir. Hz. Mevlânâ *Mesnevî*'de bu konuya şöyle açıklık getirmiştir; *bu duygu ve renk âleminin pek dar oluşunun sebebi; cüz'lerden, unsurlardan bir araya gelişi, sayıya girişidir. Duygularımız terkip yönüne gitmekte, bizi meydana getiren unsurlara takılıp kalmakta ve dünyayı bize zindan etmektedir. Sen eğer birliği, o birlik âlemini görmek istiyorsan, o duyguları iyi kullan da kesret âleminde kurtul, vahdet âlemine yönel.* (I/3098-3099)

Mesnevî'de geçen Yahudi Vezir hikâyesinde Hristiyanlığa düşman bir Yahudi padişah vardır. Hristiyanlığa duyduğu kin gözünü bürümüş, yüz binlerce masumu öldürtmüştür. Pâdişahın hilekâr bir veziri vardır. Der ki; “Böyle öldürmeye devam edersen, Hristiyanlar canlarını korumak için dinlerini gizlerler. İnanç herkesin

içinde gizlidir. Biz de anlayamayız.” Pâdişah; “Peki söyle ne yapalım, nasıl bir hilede bulunalım? Ama öyle bir oyun oynayalım ki dünyada tek Hristiyan kalmasın!” der.

Vezîr; “Bana öfkelen; kulağımı, elimi kestir; burnumu, dudağımı yarıdır! Ondan sonra beni darağacına gönder. O sırada bir şefaatchi suçumun affını dilesin. Bu işleri dört yol ağzı bir yerde, herkesin içinde, pazarda yaptır. Ondan sonra da beni uzak bir şehre sür. Ben de orada onların arasında oyunlarımı fırsat bulayım. Diyeyim ki; ben gizli Hristiyan’ım. Padişah, benim îmânımı öğrendi canıma kastetti. Dînimi ondan saklamak, onun dîninden görünmek istedim. Ama pâdişah sırrımı anladı. Eğer Îsâ’nın rûhaniyeti bana yardım etmeseydi, beni parça parça ederdi. Îsâ için başım fedâ, ondan canımı sakınmam; fakat onun dînini çok iyi biliyorum. Tek korkum dînin cahiller arasında yok olması. Benden dinin sırlarını canla başla dinleyin!”

Vezîr, bu hileyi, pâdişaha anlatınca pâdişahın hoşuna gider. Vezîr ne dediyse yapar. Halk, bu hâle şaşırır. Sonra vezîri Hristiyanların oturduğu uzak bir şehre sürer. Vezîr de orada halkı dîne davete başlar. Kısa zamanda yüz binlerce Hristiyan etrafında toplanır. O da gizlice onlara İncil’in sırlarını anlatır. Görünüşte din hükümlerini anlatmaktadır, fakat bütün sözleri onları avlamak için birer tuzaktır.

En koyu Hristiyanlar bile onun vaazlarına hayran kalırlar. Hepsi onu Îsâ’nın halîfesi kabûl eder. Yalnızca birkaç bilgili insan ondan şüphelenir. Diğerleri itirazsız bağlanırlar. Vezîr, burada altı ay kalır. Artık herkes onu Hristiyanlığın başı kabûl eder. Bu arada padişahla da gizlice haberleşmektedir.

O dönemde Hristiyanlar on iki gruptur, her grup da bir emîrin başkanlığı altındadır. Vezîr, bu on iki emîri de kendisine bağlar. Hepsi ona ölesiye güvenmektedir. Vezîr, her emîre hitâben birer mektup yazar. Her birinde İncil’deki hükümleri farklı, birbirine ters şekilde yorumlar. Hiçbir mektubun içeriği diğerine uymamaktadır.

Birinde orucu överken, diğerinde oruç faydasızdır, bir diğerinde ise açlık çekmek Tanrı'ya şirk koştur demektir. Bir mektupta tevekkülü tavsiye etmekte, diğerinde ise tevekkül suçtur yazmaktadır. Birinde; dînin emirleri yapmak için değil, aczimizi bildirmek içindir; öbüründe ise kendini âciz görme nimete isyandır, küfürdür der. Bir mektupta dünyayı terk etmeyi ve zâhitliği över, diğerinde ise Tanrı'nın verdiği her şeyi zahmetsizce almasını, başka birinde insanın yalnızca kendisine âit olanı terk etmesini yazar. Birinde din işinde mutlaka rehber lâzımdır, diğerinde ise ustaya gerek yok, usta sensin; kimsenin maskarası olma, başkasının görüşüne güvenme der. Bu on iki mektubun hepsi birbirine zıt hükümlerle doludur.

Hiz. Mevlânâ; *Bir tomarda “aslında bu ayrılıkların, bu çoklukların hepsi de birdir. Biri iki gören kişi şaşkı bir zavallıdır” diyordu. Diğer bir tomarda da “yüz sayısı nasıl olur da bir sayılır, böyle düşünen delidir” denmişti. Bu sözlerin her biri diğerine ters düşen, zıt düşen bir sözdür. Şekerle zehir bir olabilir mi? Şekerden de zehirden de vazgeçmedikçe sen Vahdet Gülzârî'ndan nasıl koku alabilirsin? (I/495-498) ifâdeleriyle tomarlardaki farklı yazıları anlatmakla beraber “Zıtlar Âlemi”ne işâret ederek Cenâb-ı Hakk'ın Celâl ve Cemâl sıfatlarının tecellisini de hatıra getirmektedir. (Can 1999: I/38)*

Nihâyet Hristiyanlar için başka bir hile düşünen vezîr, vaazlarına son verip halvete girer. Müritleri hasretiyle yanar. Kırk, elli gün halvette kalır. Halk ondan, sohbetinden uzak düşükleri için deli olur. Artık halveti terk et diye yalvarırlar.

Vezîr halvetten çıkmayı kabûl etmez ve içeriden onlara seslenir: “Îsâ bana ‘Arkadaşlarından ayrıl, tek kal!’ dedi. Bundan sonra konuşmama izin yok. Artık Îsâ'nın yanında oturacağım” der. Yalnız on iki emîri teker teker çağırıp her birine; “Îsâ dîninde benden sonra halîfem sensin, öbür emîrlere sana tâbi olacaktır. Hangi emir, isyân eder, sana tâbi olmazsa onu öldür veya hapset. Ancak ben sağken bunları kimseye söyleme, ben öldükten sonra reisliğini ilan et” der ve her birine mektubunu verir. Kırk gün daha halvette kaldıktan sonra kendisini öldürür.

Halk onun ölümünü duyunca kıyametler kopar. Herkes derin bir acı içinde kabrinin başında toplanır. Sonra yerine kimin halîfe olacağını sorarlar. Her emîr kendisinin halîfe olduğunu iddia edince kılıçlar çekilir. Yüz binlerce Hristiyan ölür. Zarar bununla da kalmaz, vezirin ektiği fitne tohumları yeşerir; her biri diğerine zıt mektuplara uyarlar, dînleri de hükümleri de karışır, dînin aslından koparlar. (I/324-705)

Hikâyede bir hakîkati temsil etmelerine rağmen iki büyük peygamberi iki ayrı temsilci olarak görme, gören gözden kaynaklanan şaşılığa benzetilmiştir; “Usta, bir şaşıya “yürü, var, o şişeyi evden getir” dedi. Şaşı, “O iki şişeden hangisini getireyim? Açıkça söyle dedi. Usta dedi ki: “O iki şişe değildir. Yürü, şaşılığı bırak fazla görücü olma!” Şaşı, “Usta, beni paylama. Şişe iki” dedi. Usta dedi ki: “O iki şişenin birini kır!” Çırak birini kırınca ikisi de gözden kayboldu. İnsan tarafgirlikten, hiddet ve şehvetten şaşı olur. Şişe birdi onun gözüne iki göründü. Şişeyi kırınca ne o şişe kaldı, ne öbürü! Hiddet ve şehvet insanı şaşı yapar; doğruluktan ayırır. Garez gelince hüner örtülür. Gönülden göze yüzlerce perde iner.” (I/325-330)

Hiz. Mevlânâ'ya göre bütün dinler esas itibarıyla vahdet üzerine kurulmuştur ve peygamberlerin arasında fark yoktur. *Hikâyede vezir, Îsâ (as)'daki vahdeti, renk birliğini idrâk edememiş ve Îsâ'nın mânâ küpündeki huydan bir huy edinememişti* (I/500) diyerek Hiz. Îsâ'nın tebliğ ettiği dînin Hiz. Mûsâ'nın getirdiği dinden farklı olmadığını söylemiştir. *Halkı dine davet kapısını her peygamber tek başına çalmış, bütün dünyayı tevhide davet etmiştir* (II/344) beyitiyle konunun hakîkatini bildirmiştir. Hiz. Mevlânâ'nın görüşleri Kur'ân esaslarına dayandığı için bu *Mesnevî* hikâyesinde de Rûm Sûresi 32, Âl-i İmrân Sûresi 64, Bakara Sûresi 285'e işâretler vardır.

Bu hikâyeden çıkarılacak en büyük ders bölücülüğün zararlarıdır. Mevlâna'nın, *Mesnevî*'nin ilk beyitlerinde bu konuyu ele alması da önemlidir. On üçüncü yüzyılda, Anadolu'da yerleşme sürecinin devam etmesi, yeni bir yurttaki kök salma çabalarının yanında; üstesinden gelinmesi gereken birçok güçlük vardır. Selçukluların siyasî hâkimiyet için savaşları, Moğol istilâsı, Moğollara ödenen ağır vergiler, siyasî ve ekonomik buhranlar gibi. İşte bu dönemde Mevlâna, toplumda birlik şuurunu oluşturmak, bölücü hareketlere karşı halkı ikaz etmek amacıyla bu hikâyede göstermektedir. Bir milletin en kolay mahvı; bölünmesi ve toplumun birbirine düşman hâline gelmesiyle olur. Millet ancak birlik içinde olduğu zaman güçlüdür. Millî şairimizin dediği gibi:

Girmeden tefrika bir millete düşman giremez
Toplu vurdukça yürekler onu top sindiremez

Ayrıca hikâyede vezirin dindar görüntüsüne aldananların, bilgisizlik nedeniyle tuzâga düşenlerin ibret alınması gereken hâlleri ve kendisini din adamı gibi gösteren sahte şeyhlere kanmamak gerektiği de vurgulanmaktadır. (Yeniterzi 2020: 114)

Mutasavvıflarca eşyâda görülen kesretin (çokluğun) yegâne menbaı vahdettir. Konuyla ilgili bir rivâyete göre Hz. Âsâ gençliğinde boyacılık yapmıştır. Boyanmak üzere getirilen elbise ve kumaşları bir küpün içine atar, elbise sâhibi hangi rengi istiyorsa, onun elbisesi yâhut kumaşı istediği renge boyanmış şekilde çıkmıştır. Aynı küpten, istenilen çeşit çeşit renklerin çıkması Hz. Âsâ'nın bir mûcizesi olarak kabul edilip, Sıbgatullah¹⁵ olarak târif edilmiştir. Hz. Âsâ'nın küpünden renk renk kumaşlar çıktığı gibi, vahdet küpünden de türlü türlü renk ve şekillerde mahlûklar zuhûr olmuştur. Hz. Mevlânâ bu durumu şöyle izah etmiştir; *Hız. Âsâ'nın tertemiz mânâ küpünde, yüz renkli elbise, ıfık gibi lekesiz bir hâle gelir, tek renge boyanırdı. Bu tevhd, bu tek renklilik, Hakk'ı arayan kişiyeye usanç verecek, bıktırarak bir tek*

¹⁵ Allah'ın boyası.

renklilik değildir. Balıkların duru su içinde tek renkli deryâda, hayat ve rahat buldukları gibi onlar da tek renklilikte hayat ve rahat bulurlar. Tek renkli denizlerin aksine, her ne kadar karalarda kesret âleminde binlerce renk varsa da vahdet denizinin balıkları, kurulukla ve çeşitli renklerle savaştadır. (I/501-503)

Yine “Mescid-i Aksâ ve keçiboynuzu” başlıklı bir diğer Mesnevî hikâyesinde Mescid-i Aksâ’yı yapmaya karar veren Hz. Dâvud’un çeşitli üzüntü ve zorluklarla karşılaşp bir türlü mescidi yapamaması anlatılır. Cenâb-ı Hak Hz. Dâvud’ a; *Bu karardan vazgeç. Çünkü o mescit senin elinle yapılmayacaktır* diye vahyedince Hz. Dâvud suçunun ne olduğunu sorar. Cenâb-ı Hak Mesnevî beyitlerine göre; sesinden sayısız insanın can verdiğini, o güzel sesin sayısız insanı avlayıp, öldürdüğünü, o can alıcı güzel sesin birçok insanın kanına girdiğini buyurmuştur. Hz. Dâvud ise Allah karşısında mağlup, O’nun aşkı ile mest ve elinin O’nun kuvvet ve kudretine bağlı bulunduğunu, dolayısıyla mağlup olan kişinin de yok olduğunu söylemiştir. Cenâb-ı Hak bunun üzerine şöyle buyurmuştur; *bu mağlup oluş, öyle bir yok oluşturma ki; bu yok oluş mutlak bir yokluk değildir. Yâni vara nisbetle yokluk değildir. Bunu iyice anla. Mescid-i Aksâ senin çalışmanla ve senin gücün ile meydana gelmeyecek ama oğlun Süleyman yapacak. Ey hikmet sâhibi! Oğlunun yaptığı, senin yaptığın demektir. Bil ki Allah’a inananlar, ezelden beri, yâni önüne ön olmayan zamandan beri aynıdır, birdir. (IV/397-406-407)*

Bu ifadelerde “Fenâ-Bekâ” makâmı arasındaki geçiş anlatılmakla birlikte, peygamberler arasındaki birlik de vurgulanmıştır. Çünkü çeşitlilik ego ve nefse ait olup, ilâhî olan rûhda ikilik yoktur, birdir. *Müminler kardeşler, peygamberler tek bir kişiden ibârettir* hadîs-i şerifince peygamberlerin ve velîlerin rûhları, hakikatleri birdir. *Yüz tane kitap olsa hepsi de bir baptan ibarettir. Yüz tarafta da bir tek mihraba dönülür. (VI/3667-3669)* Hz. Mevlânâ peygamber ve vârisi olanların Bir olduğunu söyleyerek insanlığı uyarmak istemiştir.

Bu hikâyenin açıklaması ve devamı niteliğinde Hz. Mevlânâ 1000 beyit sonra keçiboynuzunun yanlış düşünceler anlamına geldiğini, Mescid-i Aksâ’nın bir

sembol, hakîkatinin ise gönül olduğunu bildirmiştir. (IV/1383-1386) Gönül, ilâhî aşkla dolu değilse, görünen maddî varlık boş bir kap gibi deniz üstünde gezip duracaktır. Bu hâl, insanda bulunandan habersiz olarak koşup durulan, dünyevî hayatın bir ifâdesidir. Boş bir kap gibi deniz üzerinde yüzüp duran, sûret âleminde, kesretten kurtulamayacak, içi aşk ve îmânla dolu olmadığı için Vahdet Deryâsı'na d alamayacak, dolayısıyla hakikat incisi elde edilemeyecektir. (Can 1999: I/88) Görüldüğü üzere Hz. Mevlânâ' nın anlayışında tüm insanlık bir bütündür. *Çeşit, çeşit yüz binlerce yemekler vardır. Fakat yemek olmak bakımından hepsi de bir şeydir.* (VI/3667-3669) beyitinde ekmek veren, ekmek alan ve ekmeğin görünüşleri sûret ve makam mertebeleri bakımından ayrı ayırdırlar. Fakat hepsi de asılları itibarıyla birdirler. (Can 1999: VI/343)

Tüm insanlar büyük bir ağaca benzemektedir. Dal, yaprak, çiçek, meyve ayrı gibi görünse de hakîkatte tek bir gövdeye bağlıdır. *Ruh birdir. Fakat ten yüz binlercedir. Bu şuna benzer ki, dünyada sayılamayacak kadar bâdem vardır, fakat hepsinde de aynı yağ bulunur. Dünyada çeşitli diller var, çeşitli lügatler var. Fakat hepsinin de anlamı birdir. Çeşitli kaplara konan sular, kaplar kırılınca birleşir, bir su halinde akarlar.* (Can 1965: 123) Hz. Mevlânâ *Bu yolların hepsi de tek bir eve çıkar. Bu binlerce başak, bir tek tohumdan meydana gelmiştir.* (VI/3667-3669) diyerek vahdet görüşüne açıklık getirmiştir.

Anlatılanlara rağmen dîn, îmân, mezhep, inanç, meşrep çatışması yüzünden insanların bu birlikten ayrıldıkları günümüzde de ortadadır. Dualite benliğe ait bir duygu olup kişi gerçek huzûr ve mutluluğu bir bütünün parçası olduğunu idrâk ettiğinde, toplumlar da birlik kavramına tutunduğunda güvenliğini, dirliğini muhâfaza edecektir.

2.4.2. Âşık Paşa'nın Birlik Düşüncesi

Selçuklularda iki yüz yılı aşkın süre resmî dil olarak kullanılan Farsçanın yerini, bu devletin yıkılışından sonra kurulan ve tebaası Türk unsuruna dayanan beylikler

zamanında süratle Türkçe almıştır. Ahmed Fakîh, Şeyyâd Hamza, Gülşehrî, Hoca Dehhânî, Âşık Paşa, Kadî Darîr, Şeyhoğlu, Hoca Mes'ûd, Hatîboğlu, Devletoglu, Süleymân Çelebi, Ahmedî, Ahmed-i Dâ'î gibi sanatçılar Türkçe eserler vermişlerdir. 14. ve 15. yüzyıllar, Türkçenin yeniden diriliş ve parlayış dönemidir. Bu kuruluş devri isimlerinin yanında Âşık Paşa ve eseri *Garîb-nâme*'nin önemli bir yeri vardır. (Kocakaplan 2017: 6) Türkçe İslâmî bir rûh kazanmakla birlikte ilim ve sanat çevrelerinden ziyade halk arasında, ozanların dilinde, çarşı ve pazarda popülerliğini korumuş, bütün bunlar Anadolu'da Türkçe konuşan halkın Arapça ve Farsça ilmî eserlere bigâne kalması sonucunu doğurmuştur.

Yûnus Emre ile aynı yüzyıllarda yaşayan Âşık Paşa, *Garîb-nâme*'de eserini neden Türkçe yazdığını anlatırken Türkçenin kimse tarafından kullanılmadığı için Türklerin tasavvufu iyi bilmediğini, eserini Türklerin tasavvuf yolunun yüceliklerini öğrenmeleri için yazdığını açıklamıştır. Yapılan araştırmalarda Anadolu Selçukluları döneminde 230 eser telif edildiği, bu eserlerden 145'inin Farsça, 68'inin Arapça, 15'inin Türkçe, birkaç eserin de Süryanice ve Ermenice olduğu tespit edilmiştir. (Kartal 2008: 99) Âşık Paşa, böyle bir dönemde sağlam bir Türkçecilik, bilinçli bir Türkçülük anlayışı ile 10 592 beyitlik öğretici eseri *Garîb-nâme*'yi (1330) yazmıştır. Edebiyat tarihçileri de *Garîb-nâme*'yi, tasavvufu Türkler arasında yaymak amacıyla yazılmış bir eser olarak değerlendirmişlerdir. (Sever 2008: 73-90)

Mehmet Kaplan “Âşık Paşa ve Birlik Fikri” makalesinde Hasan Fehmi'nin *Garîb-nâme* ile o devirde kurulmakta olan Osmanlı Devleti arasında bağlantı kurmasını ve Fuat Köprülü'nün Âşık Paşa'nın “vahdet” fikrine sadece tasavvufî bir düşünce gözüyle bakmasını doğru bulmayarak şöyle demiştir: “Metin dikkatle incelenirse, görülür ki, Âşık Paşa vahdet fikrine dini ve tasavvufî mânâ yanında, politik ve sosyal, hatta pratik bir mânâ da vermiştir. Vahdet fikri İslâmiyet'in temelidir. Bundan dolayı onun aynı kültüre sahip insanlar tarafından tekrarlanması daha tabii bir şey olamaz. Önemli olan bu fikrin muhtelif şahıslar tarafından ele alınış ve yorumlanış tarzıdır. Kültür tarihi bakımından önemli olan da budur”. (Kaplan 1976:

150) Ancak şu da göz önüne alındığında görülebilecektir ki, Âşık Paşa'nın tasavvuf anlayışını yaygınlaştırılmasındaki amacı, devrindeki insanlara yol göstermek; dolayısıyla da ideal insanî ilişkilerin yaşandığı ideal toplumu oluşturmaktır. Çünkü tasavvuf anlayışında insana verilen değer ve ona yüklenen görev, ideal toplumun oluşmasını da sağlayacaktır. Bir başka deyişle o, İslâmiyet'i kabul etmiş, ancak onu Kur'ân-ı Kerim'den okuyacak ve anlayacak düzeyde bilgi sahibi olmayan göçebe, yarı göçebe veya yerleşikliğe geçse de eski yaşamındaki özellikleri kaybetmemiş Türk topluluklarına, onların anlayacağı bir dil ve üslûpla İslâmiyet'i, dolayısıyla da insanca yaşanası bir düzeni önermektedir. (Sever 2008: 28-30)

Âşık Paşa'nın Kırşehir gibi XIII. yüzyıldan beri kuvvetli ilmî, fikrî ve edebî gelişmelere sahne olmuş bir merkezde yetişmiş bulunmasının tasavvufî şahsiyeti üzerindeki rolü büyük olmakla birlikte, bilhassa Mevlânâ ve Sultan Veled'e ve bunların eserlerine büyük bir hayranlık duyduğu ve Mevlevîlerle de ilişkisi bulunduğu görüşü de söz konusudur. (Ocak 1991: 4/3) Son dönem Türk bilim ve fikir insanlarından Hilmi Ziya Ülken Anadolu Türklüğünün asıl merkezinin Kırşehir'in Hacı Bektaş ilçesi olduğu görüşündedir. (Noyan 1998: 22)

“*Garîb-nâme* 12-13. yüzyıllarda Konya'ya yerleşen ve Anadolu insanını özümlemek isteyen İran-Arap kültürüne bir karşı koyuştur. Dışlanan, küçümsenen ve yok edilmek istenen, bu yüzden de *Garîbleşen*¹⁶ Türk dilinin bir şahlanmasıdır. *Makâlât*'ın, Kur'ân-ı Kerîm'in yaratılış ve İslâm ahlâkı ile ilgili buyruklarının şerhidir.” (Noyan 1998: 11) Yunus Emre ve Mevlânâ tesiri hissedilen eser orijinal olması yönüyle Anadolu'da telif edilmiş hacimli ilk eser sayılmaktadır. Esas

¹⁶ “Esere *Garîb-nâme* adının verilmesi Türkçenin o zamanki durumunu *garîb* sözü ile anlatmanın acısı vardır.” (Noyan 1998: 20) “*Garîb-nâme*'nin en azından 550 konuyu işlediğini veya bu kadar mesele üzerinde durup açıklamalara yer verdiğini belirtmek gerekir. Böylece; açılan ve bu açılmada genişleyen, genişleyip büyürken de nizam ve intizamını koruyan, insanı daha ötelere götüren, Âşık Paşa'nın deyişi ile nelerin olduğunu gösteren bir kâinat aynası ile karşılaşır ve zerrelere güneşlere yol alır, hikmet ve sırlara kavuşmuş oluruz. İşte *Garîb-nâme*'nin en önemli özelliği budur. Bu durum, şairinin ne derecede geniş bir düşünce ve ibretle baktığını, nasıl bir hayal gücüne sahip olduğunu, ne derecede görüş inceliklerine dikkat ettiğini, ilmî titizliğini ve eserinin orijinallliğini göstermesi açısından da önemlidir. Bu yönden bakılınca eserde karşılaşılan bu şaşırtıcı durum kitabın niçin *Garîb-nâme* adı ile anıldığının da sebebi olabilir. Ayrıca eser tasavvufî yönde Hakk'a kavuşmanın sırlarını vermesi bakımından da önemlidir. Dünya bir gurbet yeri kabul edilirse *Garîb-nâme* adının bir başka anlamı ile de karşılaşırız.” (Yavuz 2000: 12-13)

itibarıyla tasavvufi olup Allah’a ulaşma yollarının anlatıldığı, Anadolu’da Türk tasavvuf edebiyatının en eski ve tesir dairesi çok geniş eseri olmuştur. Sade dili dolayısıyla da asırlar boyunca geniş okuyucu kitlesine de ulaşmıştır. (Kut 1991: 41/1-3)

Garîb-nâme metni üzerinde muhtelif tez çalışmaları yapılmışsa da eser tam olarak önce Bedri Noyan Dede Baba (1998), daha sonra Kemal Yavuz tarafından (2000) yayımlanmıştır. Noyan’ın neşri yukarıda zikredilen Ankara nüshası esas alınarak yapılmış bir çalışmadır. Yavuz’un harfçevrimi ve sadeleştirilmiş metni birlikte verdiği dört ciltlik çalışması tenkitli metin neşridir. Eser, bazı kaynaklarda, *Dîvân-ı Âşık*, *Dîvân-ı Âşık Paşa*, *Maârifnâme* ve *Gencnâme* gibi adlarla anılırsa da, Âşık Paşa; *Bu Garîb-nâme anın geldi dile/Kim bu dil ehli dahı ma’ni bile* beytiyle eserinin adını *Garîb-nâme* olduğunu bildirmiştir. On bölüm hâlinde yazılan eser, Kemal Yavuz’un bilimsel neşrine göre 10.592 beyittir. Arapça ve Farsça kelimelerin yoğunlukta olduğu mensur bir mukaddime ile başlayan eser asıl metni baştan sona kadar; *Fâilâtün Fâilâtün Fâilün* vezni ile yazılmıştır.

Âşık Paşa’nın eserinde üzerinde durduğu birlik fikri bütün devirler için geçerlidir. Ondaki bu düşünce kendi devrinin de derdidir. Halkı toplayıp bir idare altında birleştirecek hükümdara ihtiyaç vardır. Ona göre memleket birlik ve bütünlük içinde olmadığı, gerçek bir idâreciden mahrûm bulunduğu zaman harap olmuş demektir. (Yavuz 2000: 11)

Âşık Paşa eserin ilk sayfalarında önce yüce Tanrı’ya (Çalab) ve Hz. Muhammed’e (Yalvaç) sığındığına ilişkin beyitlere yer vermekte ve kendisini “Yüce Allah’ın rahmetine muhtaç, Şeyh İlyas oğlu ve Ali Muhlis Paşa oğlu Ali’yim ki Şeyh Âşık Paşa olarak tanınırım. Bunu Türk dili ile nazım olarak hazırladım” sözleriyle tanıtmıştır. (Noyan 1998: 26). “El-Bâbü’l-Evvelü Fi’l-Ehadiyyi” başlığı altında on destandan oluşan Birinci Bâb’da (Birinci Bölüm) tümüyle Birlik konusu işlenmiştir. Yer yer diğer bablarda da birlik fikri görüldüğü için Garibname’nin ana konusunun “Birlik” olduğu düşünülebilir. Âşık Paşa, birinci bölümde birliğin

meziyetlerini sayar ve ikiliğin kötülüklerini anlatır. Eserin konusunu, eserin ön sözünde ve aynı zamanda birinci bölümün başında yer alan şu beyitlerle verir:

Bâb-ı evvelde işit on dâsitân

Kim bilesin ma'nî gencin bî-gümân

Her birisi birikenler medhidür

İkilik içre kalanlar kadhıdur

Beyitlerden de anlaşıldığı üzere Âşık Paşa bu bölümde 10 kıssa anlattığını dile getirdikten sonra birinci bölümün yazılış amacını “Şüphesiz mânâ hazinesini bulmak ve ikilik içinde kalanlara engel olmak, birliği methetmek” olarak özetler. Eserin bu bölümünde insanların başarı, saâdet ve hakîkate “birlik” sayesinde ulaşabileceklerini ortaya koymuştur. Kıssalarında “birlikten kuvvet ve devlet doğar” mesajını vermeye çalıştığı da gözlemlenir. Ona göre kâinatın başından sonuna kadar gelmiş ve gelecek olan her şey, bir bütünün parçasıdır ve bu düzen kıyâmete kadar devam edecektir. Ferde düşen vazîfe, bu sürekli birliğin şuuruna varması, kendisini o birlik içinde görmesidir. (Şeker 2015: 1472-1474)

"Dâsitân-ı Evvel Bâb-ı Evvelden Sahâbenün Ahvâlini Şerh Eyler" başlığı altında verilen 1.Kıssa 228-260.beyitler arasındır. Hz. Peygamber'e uymanın gerekliliği ele alınmıştır. Tıpkı dört halife gibi O'na uyanlar birliğe ve dirliğe dolayısıyla Hakk'ın rızâsına kavuşacaktır. İslâmiyet Hz. Peygamber etrafında “birikenler” ve risâlet ile yayılmıştır;

İşid imdi eydeyüm bir anları

Hak yolunda ol biriken¹⁷ cânları

¹⁷ “Âşık Paşa, *Garib-nâme'mn* birinci bölümünde, kendi deyimi ile “birikenleri” medh eder. Bunlardan her birinde “birikme”nin önemi ortaya konulur. Burada tasavvufî mânâda vahdet değil, belli bir maksat ve gâye için insanların bir araya gelmeleri bahis konusudur.” (Kaplan 1976: 150)

Birlik içre kim ne devlet buldular

Biriküben niçe yoldaş oldular

Hak rızâsın buldılar birliğ-ile

Hazrete irdi bular dirliğ-ile (228-230)¹⁸

Cümle gelüp Mustafâ'ya bitdiler

Anuñ-içün yir yüzini dutdılar

Pes bilün kim kanda birlik var-ısa

Kim kimünle ikiliksüz yâr-ısa

Devlet-i her dü cihân¹⁹ anlardadır

Anlaruñ menzilleri cânlardadır

Birikenler buldılar girtü murâd

Mahkûm oldu bunlara bilişü yâd

Zîra birlik hak Çalap birliğdür

İkilik şol 'âsiler dirliğdür (250-254)

Peygamberler ve vârisleri olan velîler sûrette farklı ve çok sayıda gözükmelerine karşın, hakîkatte bir olduklarından, Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar hepsi bütünlük içindedir ve her birisi farklı özellikleri ile birbirlerini tamamlamışlardır. 2. Kıssa 261-337. beyitler arasındadır. "İkinci Dâsitân Bâb-ı Evvelden Bu Âyeti ki *Mâ halkuküm velâ ba'süküm illâ ke-nefsin vâhidetin* [(Ey insanlar!) Sizin

¹⁸ Beyit numaraları Kemal Yavuz neşrine göredir.

¹⁹ "Devlet-i her dü cihân deyiminde "devlet" kelimesi "saadet" mânasına gelmekle berâber, bu iki devletten dünyevî olanının "cihan devleti" mânâsını da taşıdığı muhakkaktır. Müslümanların bir araya gelerek kâfirlere galebe çalmasından doğan bu devletin gâyesi, bütün insanları Tanrı'nın birliği fikrine ulaştırmaktır. Devlet kelimesinin iki mânası birbirinin zıttı değil, tamamlayıcıdır." (Kaplan, 1976: 151-152)

yaratılmanız ve öldükten sonra tekrar diriltilmeniz ancak bir tek insanı yaratmak ve diriltmek gibidir. Şüphesiz Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir. (Lokmân 31/28)] Tarîkin Bildürür” başlığı altındadır.

Âşık Paşa, Hz. Âdem’den Hz. Muhammed’e kadar gelen peygamberlerin başlıca özelliklerini sayarak, ‘bütün’ içindeki yerlerini belirtir. İkinci destanda müellif genel hatlarıyla Allah’ın âlemi yaratışı, Hz. Âdem’i dünyaya gönderişi ve tüm insanların aslında şekilleri, işleri, tuttukları hünerler farklı da olsa hedeflerinin aynı menzile varmak olduğunu dile getirir. Bu bölüm kendi içinde 10 kısımdan oluşur ve her bölümde bir peygamberin/ulunun iyi bilinen kıssalarından bahsedilir;

Yüz biñ ü yigirmi dörd biñ enbiyâ
Dörd yüz ol kırk dörd tabakât-ı evliyâ

Birlik içre cümlesi bir cism-idi
Cism içinde bunça dürlü ism-idi

Her birinüñ bir şekil ahvâlleri
Birlik içre bikiküpdür hâlleri

Baş gibi vü göz gibi kulak gibi
Dil gibi hem el gibi ayak gibi

Her birisi birşekil yumışdadur
İlla baksañ kamusı bir işdedür

Birikenler ahvali benzer şuna
Diñle imdi eydeyüm bir bir saña

(269-274)

Buna göre Âdem ayaktır. Cihâna ilk o gelmiş ve bunca yıl halkı o yürütmüştür. Bir gemi yaparak insanlığı kurtaran Nûh el, Tanrı ile konuşan Mûsâ dil (Kelîm), Halîl

göz, Dâvûd kulak, bütün hayvanların dilini bilen Süleymân gönül, ölüleri diri kılan İsâ rûh, güzelliği ile Mısır şehrini bir araya getiren Yûsuf yüz, peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed ise baştır. (Kaplan 1976: 152)

Maddî ve mânevî tüm yaratılmış bir mânâ taşımaktadır. Altıncı Dâsitân Bâb-ı Evvelden Beyân İder Kim Hak Te’âlâ Cihet-i İctimâ’ ve İttihâd İçün Suyı Gökden İndürdü ki ve *Enzel-nâ Mine’s-semâ’ i mâen tahûrân fe- ahyâbî hi’l-arza* [Rüzgârları rahmetinin önünde müjdecî olarak gönderen O’dur. Biz, ölü toprağa can vermek, yarattığımız nice hayvanlara ve nice insanlara su vermek için gökten tertemiz su indirdik. (Furkân 25/48)] başlığında olan destanın girişinde Kûr’ân-ı Kerîm’de *tahûrâ* olarak buyrulan “gökten yere inen tertemiz su” metafor olarak kullanılmıştır.

“Sekizinci Dâsitân Bâb-ı Evvelden Beyân İder Ol ‘Arab Hâlini Ki Ka’be’ye Giderdi Yolu Deniz Kıragina Düşdi Savugdan Güç Gördi Ne Kadar Kim Çakmak Çaldı Oddan Eser Görmedi Tazarru’ İdüp Maksûdına İrmek Diledi” başlığı altındaki sekizinci destânda birlik fikri ele alınmakla beraber, burada verilen örnek öncekilerden farklı bir mânâ taşır. Bu destanda Kâbe’ye gitmek isteyen bir Arap’ın hikâyesi anlatılır. Arap günlerden bir gün Kâbe’ye gitmek için bir kabileye katılır ancak yorulunca kabileden geri kalır, tek başına kalan Arap üşür ve bir ateş yakmak ister. Sırayla önce çakmak sonra taş sonra da kav kullanır ve her defâsında ateşin yanması için Allah’a dua eder ancak bir türlü maksûduna eremez. En sonunda çakmak, kav ve ateşi birlikte kullanarak ateşi yakabilir. Eşya bir araya geldiği zaman netice doğurmuştur:

İkilik mihnet-durur bellü bilün

Göçün andan birlik evine gelün

Şol nese kim şöyle katı taş-durur

Taş u hem demür ü hem ağaç-durur

Bunlaruñ birikmegi nûr koparur
Kim karañu yirlere aydın virür

Ger ola bir kaç gönül birlik kıla
Gel kıyâs it sen anı kim ne bula

(545-548)

Bir hükümdâr ve her biri bir ülkeye hükmeden otuz cihangir oğlunun hikâyeye edildiği 9. kıssa 552-600. beyitler arası olup, “Dokuzuncı Dâsitân Bâb-ı Evvelden Beyân İder Ol Sultân Hikâyeti Kim Otuz Oğlu Var İdi ve Âhir Ömrinde Her Birine Dürlü Vasiyetler Eyledi” başlığı altında başlar. Yaşlı hükümdar ölmeden önce oğullarına birlik öğüdü vermek için bir plan tasarlamıştır. Oğullarından her birinin birer ok getirmelerini ister, tüm oğulları da getirir. Hükümdar okları tek tek kırar ve tekrar otuz oğlundan birer ok daha getirmelerini ister, onlarda getirirler. Hükümdar bu sefer okları bir araya getirip birbirine bağlar ve oğullarından oku kırmalarını ister. Birleştirilmiş okların kırılmayacağını anlayan oğullarına şu öğüt verilmiştir;

Kim ol ok yalnız-iken hiç döymedi
Çün birikdi hiç kimesne koymadı

Pes bilün yalnız kişi güçsüz olur
Birikenler devleti uçsuz olur

Kanda kim olur-ısa yalnız kişi
Her makâm içinde sınımdur işi

Birikenler şâdumândur şâdumân
Bu hikâyet girtü sözdür bî-gümân

(590-593)

Birinci bölümün son destânında Âşık Paşa, Hz. Mevlânâ’nın *Mesnevî*’sinde geçen bir hikâyeyi aktarmıştır. 10. Kıssa 601-665. beyitler arası olup “Onuncı Dâsitân Evvelki Bâbdan Bu Hadis Ki Hayru’r-rufekâ’i Erba’atün Beyan İder ve Misal

Getürür Kim Dörd Kişi Bir Nesne Üstinde Çekişdiler” başlığı altındadır. Bu kıssada birbirinden farklı görünseler de aslında tüm insanlığın mâbudu ve maksadının bir olduğunu anlatmak ister. Birbirlerinin dillerini bilmeyen farklı ırktan dört kişi (Arap, Acem, Türk ve Ermeni) yoldaş olurlar ve yolda bir akçe bulurlar. Buldukları bu akçeyi alıp şehre varır, kendi dillerince (Arap ‘ineb, Acem engûr, Türk üzüm, Ermeni küzüm diyerek) istedikleri nesneyi söylerler. Farklı şekillerde söyleseler de aslında dördünün de istediği şey üzümdür. Birbirlerinin dilini bilmedikleri için kavga edip her biri kendi istediğini aldirmaya çalışır. Halk bunların kavgasını görüp neden tartıştıklarını sorar ancak onlar da işin içinden çıkamaz. Oradan geçmekte olan bir gönül ehli bu dört yolcunun ne demek istediğini anlar. “Yolculara o akçeyi bana verin her birinize istediğini getireyim” der ve elinde üzümle geri gelir böylelikle aslında mâbud ve maksatlarının bir olduğunun farkına varan yoldaşlar kavga etmekten vazgeçer.

Rengi ayruk üzümüñ birdür suyu
Çün şarâb oldu kamu birdür huyı

Bir deñizden yıl-ile biñ mevc olur
Çünkü yıl diñdi yine deñiz kalur

Bir güneş yüz biñ bacadan ger ine
Çün güneş gitdi baca birdür yine (650-652)

Âşık Paşa eserinin ikinci bölümünde yine birinci bölümde olduğu gibi on destan anlatmıştır. Burada birinci bölümde işlenen Ehadiyyet kavramından ziyâde bölümün ismiyle müsemma olarak ikilikler işlenmiştir. Bu bölümde âlemde her şeyin zıddı ile kaim olduğunu; bu zıtlıkların, ikiliklerin ise hakîkatte bir bütünün parçaları olduğunu ifâde etmektedir. Bölüm boyunca da birbirini tamamlayan bu zıtlıkları örneklendirir. İlk örnek “zemîn” ve “âsumân” yani yeryüzü ve gökyüzüdür:

Hem ikinci bâb içinde on yene
Dâsitân var kim anı dinleyene

Bilinür ezdâd ‘âlemde ‘ayân
Çün ten ü cân çün zemîn ü âsumân

Bölümün ilk hikâyesi “Evvelki Dâsitân İkinci Bâbdan Beyân-ı Dünyâ ve Âhiret İder vü Söyler ki Her Nesne kim Mevcûddur Birbiriyle Muhtelîtdür Zâhiren ve Bâtinen” başlığını taşımaktadır. Şâir bu bölümde var olan her nesnenin birbirine zâhiren ve bâtinen karışmış olduğunu anlatmıştır. Bölüm Allah’ın birliğiyle başlar. O’na iki demenin küfür olduğu ifâde edilir. Bir olan Allah’ın ise âlemde her şeyi çift yarattığı ve bunun da gizli bir sebebinin olduğu belirtilmiştir. Âşık Paşa o sebebi anlayanları şanslı saymaktadır. Bu bölümde bahsedilen ilk ikilik; biri görünür olan diğeri ise gizli olan dünya ve âhiret evleridir. Müellif bu kısımda gözünü dünyaya dikenlerin her şeyi kaybettiklerini âhirete dikenlerin ise mâmur olduklarını söyler. O nedenle dinleyicisine âhirete hazırlanması için nasîhat eder. İlk nasîhat dinleyicinin âhireti uzak sanıp gaflete dalmamasıdır. Kişi tenin yâni nefsin isteklerine uymamalı, cânın yani rûhun isteklerine uymalıdır. Zîra dünyada her şey aslına dönecektir. Tenin aslı topraktır, ona uyan toprak olur; rûhun aslı ise Hak’tır, ona uyan bâkî kalır.

İki evdür dünya ile âhiret
Âhiretdür menzilümüz ‘âkıbet

Bu iki ev birbirisinden ‘ucâb
Birisi görnü-durur biri hicâb

Kimsene kim gözi kaldı dünyâda
Hak dîdârından bular kaldı yâda

Kimsene kim ahrete kıldı nazar
Hak didârın göriser şeksüz ol er

Dünyada her ne yaparsañ yıkıla

Âhiretçün yapduguñ bâkî kala

(675-679)

Tenin ve canın zıtlıklarının anlatıldığı ikinci hikâye “İkinçi Dâsitân İkinçi Bâbdan Beyân İder kim Her Ne Kim Yirde ve Gökde Mevcûddur ‘Âlem-i Eşbâhdan Misli ve Nazîri ‘Âlem-i Ervâhdur ve Her Ne kim Yir Altında Medfûndur Nazîri Beden-i İnsânda Mahzûndur” başlığını taşımaktadır. Bu bölümde şâir yerde ve gökte Âlem-i Nasut’tan yâni görülen âlemden olan her şeyin aslının ve benzerinin Âlem-i Ervâh’ta yani rûhlar âleminde de bulunduğunu ifâde etmektedir. Yer altında gömülü olan her şeyin bir eşi de insan vücûdunda bulunmaktadır.

Zîra kim gök ‘âlemi rûhânîdür

İlla bu yir ‘âlemi cismânîdür

Eyle olsa yir tendür gök cân

Bu söze ister-iseñ eydem nişân

Yidi kat gök cân içinde gizlûdür

Yidi kat yir ten içinde yazludur

Câdadur uçmag u hem hûr u kusûr

Tendedür tamu vü hem fisk u fûcur

(706-709)

III. BÖLÜM

YÛNUS EMRE

3.1. Hayatı

Yûnus Emre'nin hayatı ile ilgili çeşitli görüş ve rivâyetler mevcuttur.

Büyük şahsiyetlerin iki hayat hikâyesi karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan ilki belge ve bilgilerin ışığı altında yazılanlar, diğeri sevenlerinin inşa ettikleri adına menkıbe veya efsâne denilen özel tarihtir. Yûnus hem “meşhur” hem “meçhul” dır. Çünkü onunla ilgili târihî-biyografik bilgiler son derece sınırlıdır veya vâir olan bilgilerde farklılıklar söz konusudur. Hayatının menkıbelerle örülü olması ortaya kendisiyle ilgili değişik görüş ve bilgilerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu durum, yaşadığı dönemin şartları olarak belge, bilgi oluşturma, bunları koruyup geleceğe ulaştırma zorluğu ve Yûnus'un yazılı kültür ortamlarının dışında yaşaması şeklinde açıklanabilir. (Özçelik 2020: 17-18) Kanaatimizce Yûnus kendisini ve zâhiri hayatını önemli görmemiştir. *Ölür ise tenler ölür cânlar ölesi değil* ifâdesinde vurguladığı gibi şiirlerinin gösterdiği mânâ ile vâir olmak istemiştir.

Raif Yelkenci “halk nazarında on dört Yûnus olduğu rivâyet edilir, ben üçünü tespit edebildim” demiştir. Yelkenci, büyük Yûnus'u hicrî 843'te ölmüş bulunan bir Âşık Yûnus'un izlediğini düşünmekte, on sekizinci yüzyılda Osman Fazlı'nın-Bursalı İsmâil Hakkı'nın şeyhi- feyz aldığı bir derviş Yûnus'u da (ö.1123/m.1711) belirlenebilen bir üçüncü kişi olarak tanımlamaktadır. Böylece Yûnus şiirleri XIX. yüzyıla kadar gelmiş olmaktadır. (Alptekin 2007: 19)

Doğum tarihi ile ilgili görüşler Adnan Erzi'nin Beyazıt Devlet Kütüphanesi'ndeki bir mecmuadan²⁰ olarak neşrettiği belge ile açıklık kazanmıştır. Belgede Yûnus Emre'nin seksen iki yıl yaşadığı ve 720/1320-21'de vefat ettiği kaydedilmektedir. Bu bilgidir hareketle Yûnus Emre'nin 638/1240-41'de doğduğu kabul edilmiştir. (Tatçı 2013: 600-606) Yûnus Emre ve Tapduk Emre'nin hayatıyla ilgili en geniş bilgi Firdevsî'nin *Vilâyet-nâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*, Bursalı Üftâde'den Azîz Mahmûd Hüdâyî tarafından derlenen *Vâkı'a-nâme* ve on sekizinci asır sûfî tezkirecilerinden Halvetî İbrâhim Has'ın *Tezkire* adlı eserlerinde kayıtlıdır. (Tatçı 2019: 5) Ayrıca Osmanlı döneminde kaleme alınan Lamiî Çelebi'nin *Terceme-i Nefahat'ül Üns*, *Âşıkpaşazâde Tarihi* ve Taşköprülüzâde'nin *Şakâyık-ı Nûmâniye* adlı eserlerinde de Yûnus'a dair bilgiler yer almaktadır. (Özçelik 2020: 18) Bektaşî an'anesine göre Sivrihisarlı, *Şakâyık* a göre Bolulu varsayılmıştır. *Şakâyık* sâhibi onu Yıldırım Bâyezid devri şeyhleri sırasında göstermesine karşın, Bektaşî an'anesi içinde yer alan *Vilâyet-nâme* ve *Hızır-nâme* gibi eserlerde hep on üçüncü asır mutasavvıfı olarak söz edilmiştir. (Köprülü 1976: 261-265)

Yûnus, Sakarya havzasında doğmuş büyümüştür. Seyahatleri haricinde orada yaşamış ve vefat etmiştir. Doğduğu yer şimdiki adı Yûnus Emre köyü olan Sivrihisar köyündeki Sarıköydür. Mürşidi Taptuk Emre'nin o civarda yaşaması (Nallıhan Emrem Sultan Köyü) bu bilgileri güçlendirmektedir. İlk eğitimini Sivrihisar Medresesi'nde yapmış, daha sonra Konya medreselerinde ders görerek kadı olmuş, Nallıhan'da kadı olarak vazife yapmış, daha sonra Tapduk Emre'nin dervişi olmuştur. (Özçelik 2020: 19) Yûnus Emre hakkında ilk ilmî araştırmayı yapan Fuad Köprülü de *Yûnus Emre XIII. yüzyılın son yarısında Sivrihisar civarında yahut Bolu mülhakatından Sakaryasuyu civarındaki karyelerden birinde yetişmiş bir Türkmen köylüsüydü* görüşündedir. (Köprülü 1976: 265)

Son araştırmalar kapsamı içindeki diğer bir görüş de Yûnus'un Isparta Uluborlu'lu olduğuna yöneliktir. Ayşe Aysel Solmaz Güntürkün *Yunus Emre ve Uluborlu* adlı

²⁰ nr.7912, vr.38.

çalışmasını araştırma ve keşfe dayandığını belirterek; “UNESCO’nun, 700. ölüm yıldönümü ilân ettiği, 2021’in Türkiye’de “Bizim Yunus” ve “Dünya Dili Türkçe” adlı kutlamalarına; on iki yıldır araştırılarak, hayatı hakkında 700 yıldır bilinmeyenleri KEŞİF edilip çok yönlü kanıtlarıyla yazılan, ilk basım ve yayımının 2021 Şubat ayına rastlayışı nedeniyle de “Yunus Emre ve Uluborlu” kitabıyla katkı yapmıştır” açıklamasıyla neşretmiştir. (Güntürkün 2021: giriş)

Kâmil Kepecioğlu Devlet Başbakanlık Arşivinde Yûnus Emre’nin hayatını aydınlatan bir vesika bulmuş ve Bursa’da çıkan *Nilüfer Mecmuası*’nda “Yûnus Emre Nerede Yatıyor?” başlığıyla yayımlamıştır.²¹ Kepecioğlu tarafından Gölpınarlı’ya verilen bu belgede; Yûnus’ un Yerce’de muhtemelen vefatından beş yıl önce arâzi satın aldığı, dolayısıyla yoksul bir kişi olmadığı, İsmâil adında bir oğlu olduğu ve vefatından sonra oğlunun bahsi geçen yerlerde bulunan iki kuyuyu şehzâdeye gidip adına tapulattığı, ihtimal olarak bu şehzâdenin Bedreddin İbrahim Bey olduğu ve 1349 sularında tapulandırıldığı kayıtlıdır. (Gölpınarlı 1961: 62-63)

Nihad Sami Banarlı Yûnus’un veya ailesinin Horasan’dan Karaman’a geldiklerini sonradan Sarıköy’ü vatan tuttuklarını belirtmiştir. (Özçelik 2020: 19) İstanbul arşivindeki vesikalardan biri ise Yûnus’u İsmâil Hacı Topluluğundan göstermiş ve Şeyh Hacı İsmâil’in dervişlerden oluşan bir toplulukla Horasan’dan geldiğini aktarmıştır. Anadolu’da, Rumeli’de birçok erenler, Horasan erenlerindendir. Kim olduğu gereği gibi bilinmeyen eren bu zümreye alınmış, yeri yurdu anlaşılmayan Horasan’dan göçürülmüştür. Hâlbuki Horasan Erleri, Horasan Erenleri olan Horasânîler, melâmet erbabıdır. Bu söz Irâkîler gibi umûmî olarak kullanılan bir terimdir. Bu bakımdan, “Horasan’dan gelmiş” sözüyle Yûnus’un da dâhil olduğu bu topluluğun Horasan ülkesinden geldiği değil, melâmet²² erbâbından bulunduğu anlaşılmaktadır. (Gölpınarlı 1961: 66)

²¹ Ağustos 1945, 4/6-8.

²² “Melamîlik bir tasavvuf okulu olmaktan ziyâde, bir yaşama biçimidir; bir tarz, üslûb ve meşrebirdir. Her tasavvuf ekolünde, bu biçimi tercih edenler olagelmıştır. Abdülaziz Mecdi Tolun Efendi, melâmî sözünün, Seyyid Muhammed Nûru’l-Arabî’nin mahlası olduğunu söyler. Mâide sûresinin 54. âyetindeki “kınayanın

Hakkındaki menkıbelere Bektâşi, Halvetî, Mevlevî kaynaklarında rastlanmaktadır. Bu metinlerde amaç tasavvuf yolunun hikâyesini ve ilkelerini anlatmak, insanın “seyr ü sülûk” olarak adlandırılan hamlıktan olgunluğa geçiş serüvenini vermektir. Bu sebeple okunurken sembollerin çözülmesi yerinde olacaktır. Mesela odun taşıma hizmetinin iç mânâda nefsin eğriliklerini düzeltmek olduğunun anlaşılması gerektiği gibi. Ayrıca bu tür eserler o devri aydınlattığı gibi, tasavvuf kültürünün târihi, sosyolojik, psikolojik ve folklorik açıdan yapılacak incelemelerine kaynaklık teşkil edecektir. Yine bu menkıbeler aracılığıyla kuru bilgilere canlılık gelmiş, daha sıcak bir Yûnus portresi ortaya çıkmıştır. (Özçelik 2021: 21-24)

Bektaşî menkıbesinde; Hacı Bektaş-ı Velî'nin Yûnus'a buğday yerine “nefes” vermek istemesi ve Yûnus'un o an idrak edemeyip Tapduk'a yönlendirilmesi ve onun dervîşi olduğu anlatılmıştır. Dağdan dergâha düzgün odun getirmesi, ilim ve irfan eğitimiyle devam etmiş, kendi deyişiyle *Yûnus miskin çiğ idik, piştik Elhamdülillah* demesini sağlamıştır. Halvetî kaynaklarında Yûnus Nallıhan'da kadılık yapmaktadır. Orada Tapduk Emre yaşamaktadır ancak ilk zamanlar birbirleriyle hiç münasebetleri yoktur. Ancak daha sonra dîni bir konuda Yûnus'un verdiği hükmü Tapduk doğru bulmaz. Yûnus yanına gider ve kendisinin hatalı olduğunu anlayarak hakîkatin medreselerde öğrenilen ilimle kavranamayacağını anlayarak Tapduk'un dervîşi olur. Mevlevî kaynaklarında Yûnus, Konyadaki eğitim yıllarında hem Mevlânâ'nın meclislerinde bulunmuş hem de Sultan Veled'le arkadaşlık etmiştir. Mevlânâ vefât edince çok üzölmüş, yapılacak olan türbe inşaatında gönüllü olarak çalışmıştır. Sabahtan akşama vecd içinde omzunda taş tuğla taşımıştır. Yerden aldığı tuğlalar havada birkaç devir yaptıktan sonra kubbede yerini bulmaktadır. Yûnus, bu olağanüstölüğün farkında değildir. Durum açığa çıkınca Konya'da kalmak istemez ve Sultan Veled'i ziyaret eder. O da: *Git Yûnus, git de türbe değil, gönöl bünyâd et* diyerek uğurlar. (Özçelik 2020: 21-23) Nitekim

kınamasından korkmazlar" ifadeleri, kınananlar anlamında melâmîlere ilham kaynağı olmuştur". (Cebecioğlu 2009: 178-179)

şiiirinde Konya adını anmasıyla okuma yazma bildiği, Arapça ve Farsçaya vukûfu bulunduğı kadar, Konya’da Hz. Mevlânâ’ya olan sevgisi de görülebilir:

Yûnusun bu sözinden sen ma’nî anlarısan
Konya menâresini göresin bir çuvalduz

İndük Rûmu kışladık çok hayr ü şer işledik/Uş bahâr geldi gerü göçtük elhamdülillâh mısraları ile başlayan *Bencileyin* redifli şiirinde kışı Anadolu’da geçirdiğini, bahar olunca göç ettiğini söylemiştir. Şam diyârını, Yukarı iller olan Âzerbaycan’ı ve İran’ı, Kayseri, Sivas, Maraş, Tebriz, Nahcuvan ve Şîrâz şehirlerini dolaştığını da saymıştır. Bu seferlerin amacı mürşidi Taptuk’un mânâlarını saçmaktır.

Yûnus, mürşidine tam bir bağılık göstermek sûretiyle en yüksek mertebelere erebilmiş bir derviş timsâli olarak tanınmıştır. *Dîvân*’da Tapduk Emre’ye beslediği samimî sevgi ve bağılılığı gösterecek şiirlerine sık rastlanmaktadır. *Dîvân*’daki bâzı şiirlerinde gerek Hz. Mevlânâ’nın gerekse şeyhi Tapduk Emre’nin kendisinden önce ebediyete göç ettiğini şu dörtlüğü ile aktarmıştır:

Hakikat erenleri gitti dünyâdan her biri
Konyada Mevlânâ Hüdâvendigâr yatur

Yûnus sen de ölürsün kara yire girersin
Mürşidlerin ulusu ol Emre Sultân yatur

Yukarıda belirtildiği üzere vefat tarihi 1320-1321 olarak kabul edilmektedir. Ancak medfeni hakkında çeşitli görüşler söz konusudur. Yûnus’un çeşitli illerde makamlarının ve kabrinin olması, Anadolu halkının onu nasıl sevip saydığını göstermektedir. Halk, çevrelerinde ruhâniyyetinden yardım beklenilecek büyük

mutasavvıflar bulunmasını istemektedir. Bu nedenle İslâm memleketlerinde büyük zâtların çeşitli medfen ve makâmları bulunmaktadır.

Anadolu'da mezarının bulunduğu söylenen yerler şunlardır; Eskişehir Sarıköy (şimdi Yûnusemre köyü), Karaman, Aksaray Ortaköy, Bursa, Manisa Kula Emresultan köyü, Erzurum Dutçu (Düzcü) köyü, Isparta Keçiborlu, Afyon Sandıklı, Ankara Nallıhan Emresultan köyü, Ünye ve Sivas. Bunların yanında Azerbaycan'ın Gâh bölgesinde de bir makam mevcuttur. Bazı kaynaklarda Yûnus'un mezarının Sivrihisar yakınlarındaki Sarıköy'de olduğu belirtilmektedir. Sarıköy'deki mezar Ankara-Eskişehir demiryolu hattının yapılması esnasında 6 Mayıs 1946 tarihinde açılmış, kabirdeki bakiyeler geçici mezara nakledilmiş, 1970'te yeni yapılan bir anıtmezarla bugünkü yerine getirilmiştir. Fuad Köprülü, Abdûlbaki Gölpınarlı ve Faruk K. Timurtaş Yûnus'un mezarının burada yer aldığını kabul etmişlerdir. (Tatçı 2013: 600-606) Mevcut belgeler ve ananevî rivâyetler ağırlıklı olarak Sarıköy'e (Yunus Emre Köyü) işaret etmektedir. Eldeki vesikaların herhangi birine itiraz edilmesi mümkün olmadığı gibi doğrudan kabul edilmesi de imkân hâricidir. (Tatçı 2021: 155)

Tüm bunlara bakıldığında Yûnus'un hayatının henüz tam olarak netlik kazanmadığı ortaya çıkmaktadır. Araştırılmağa devam edilen ve açıklığa kavuşması beklenen zâhiri hayatı kadar duygu ve düşüncelerinin anlaşılması ve eserlerinin tüm dünyaya tanıtılmasının daha mühim olduğu kanaatindeyiz.

3.2. Ümmîliği

Yûnus'un ümmî olup olmadığı bahsinden önce kavrama değinmek yerinde olacaktır. Mutasavvıflar nazarında ilim; zâhir ilmi (şerî'at ilmi) ve bâtın ilmi (hakikat ilmi) olarak ikiye ayrılmıştır. İlmin birinci kısmının vasıtası his, akıl ve nakildir; irfânın kaynağı ise ilhâmdır. Medreseler, zâhir ilmini vermektedir. Tekkeler irfânî bilginin temsil ve uygulama yeri olup, mürşidlerden ilhâm yolu ile

elde edilmektedir. Ehl-i şerî'ate, "ehl-i kâl" ve ehl-i hakîkate "ehl-i hâl" denmesi bundan dolayıdır.

Mutasavvıflara göre sâliklerin, zâhiren âlim olsa bile bâtında ümmî olmaları lâzımdır. Onların zâhirde ilimlerinin eseri şerî'at ahkâmı ile ameldir, bâtında ümmîliklerinin hükmü ise Cenâb-ı Hak'tan bilâ-vâsıta olan ilmi almaktır. Çünkü bâtında sâde dil olmadıkça, gönül kitabı ilâhî tecellilere mazhâr olamaz; bundan dolayı, âlimlerin sülûkü daha güçlûkle olur. Hz. Peygamber'e (s.a.v) hem ümmî hem âlim denmesi bundan dolayıdır; ümmî olduğu hakîkate, âlim olduğu şerî'ate göredir; çünkü hakikat ilmini kimseden öğrenmediği halde şerî'at ilmini Cibril'den almıştır. (Köprülü 1976: 272)

Bi'l-vâsıta olan ilimle, bilâ-vâsıta olan ilim arasında fark vardır. Bi'l-vâsıta olan, ilm-i ibâret ve ilm-i işârettir. Hz. Mûsâ'nın Hızır'dan öğrendiği ilm-i işârettir. Bilâ-vâsıta olan hakikat-i sırfadır. Bu sebeple sâlikler ilm-i ibâreti müderristen, ilm-i işâreti de mürşidden alıp öğrenmek mecburiyetindedirler. Herhangi bir kişi şerî'atçı veyâ hakîm olmakla, 'ehl-i irfân' yâni vecd ve zevk ehli olmadığı gibi, okuyup yazma bilmemesine rağmen de 'ârif-i bi'llâh olabilir. Aynı zamanda âlimlerden olan bâzı mutasavvıfların, zâhir ilmini, bâtın ilmi için zarûrî bir esas şeklinde göstermek istemelerine rağmen, bütün büyük mutasavvıflar dâima *ehl-i kâl* aleyhinde bulunmaktan da geri durmamışlardır. Tasavvuf tarihinde ümmîlikle ün kazandıkları hâlde, yine irfân gösteren birçok büyük mutasavvıflara rastlanmıştır. (Köprülü 1976: 272-273)

Eski kaynakların Yûnus'un eline kalem almadığı yönündek ifâdeleri yanlıştır. Zira Yûnus, *Dîvân*'ın başında beşyüz beyti aşan bir mesnevî yazmıştır. Evliyâ/enbiyâ menkabelerini, eski İran mitolojisini iyi bildiğine dâir açık işaretler vardır. Yûnus Emre tesirinde yazdığı ilâhîlerle meşhur olan Halvetiye tarîkati kollarından Sinâniyye kolu kurucusu Ümmî Sinan esâsen bir âlim olduğu halde, gördüğü bir rüya üzerine bilhassa *Ümmî* takma adını almış, yine Halvetiyyenin Yiğit Başı

şubesinde Niyâzî-i Mısırî'nin mürşidi Elmalılı Şeyh Muhammed Sinan da *Ümmî* lakabıyla tanınmıştır. (Köprülü 1976: 274)

Yûnus'un okur-yazar olmadığı iddia edilmesine rağmen, mısraları İslâm geleneği ile ilgili derin mâlumatlar yansıtmaktadır. Bu iddia, İslâm tasavvuf târihinin bir eğilimine uygundur. Hz. Peygamber'in *ümmî* olması, büyük sûfilerin de *ümmî* olmaları gerektiği şeklinde anlaşılmış ve bu sebeple onlar, "ilhâm için saf kaplar" olarak telakkî edilmişlerdir. (Schimmel 1999: 7) Kendisinin sık sık kullandığı ümmî sıfatı "gelenekten gelen saf bilgiye sahip olan" anlamındadır. (Tatçı 2013: 600-606) *Dîvân*'da;

Ümmî benem Yûnus benem dördür anam dokkuz babam
Işk oduna düşüp yanam sûk u bâzâr nemdür benim

Ne ilmüm var ne tâatum ne gücüm var ne tâkatum
Meğer senün inâyetin ide yüzüm ak Çalabum

Ne elif okudum ne cim varlığındadır kelecim
Bilmeye yüz bin müneccim tâli'im n'ılduzdan gelür

gibi okuma-yazma bilmediği fikri uyandıran sözleri bulunmaktadır. Ancak bunlara karşılık diğer beyitlerinden mescid ve medresede tahsil ettiği anlaşılmaktadır:

Dört kitabun ma'nîsin okudum tahsîl itdüm
Işka gelincek gördüm bir uzun heceyemiş

Aydın Yûnusa dursun yüzünü toprağa sürsün
Öğüdün kendüye versün okuduğun dutsun dimiş

Mescidde medresede çok ibâdet eyledüm

Işk oduna yanuban andan hâsıla geldüm

Kur'an-ı Kerîm âyetlerinden iktibas yaptığı bazı beyitler şunlardır:

El-emâne sakıngıl ışk sohbetini zinhâr

Oturup değme yerde söyleme ışk haberin²³

Rûhumdan kimesne haber viremez

Emrdür kadırlığı virür harekât²⁴

Ahd-i sâbık dinilmedin henüz *Elest* belürmedin

Ben ol idüm ben idüm şimdi nicesi kesile²⁵

Kanda sultân konarsa ol mülki vîrân eyler

Sen vîrân olmayınca imâret mi olasin²⁶

Ben bir kitâb okudum kalem anı yazmadı

Mürekkebe eyleyeydüm yitmeye yidi denüz²⁷

Yûnus beşâret sana gel derler dostdan yana

Ol kimseyi ol ana küllü yerci' aslıdur²⁸

²³ Nisâ 4/58.

²⁴ İsrâ 17/85.

²⁵ A'râf 7/172-173.

²⁶ Neml 27/34.

²⁷ Lokmân 31/27.

²⁸ Yâsîn 36/83.

Rahîm durur senûn adun rahîmliğin bize didûn
Mürşidlerin muştuladı *lâ taknatû* hitâb nedür²⁹

Yaradıldı yir ile gök Muhammedin dostlığına
Levlâk ana delîl durur ansuz bu gök yir olmadı³⁰

Yûnus; cevher, araz, sûret, mânâ, varlık birliği inancı, hükemâ felsefesi, devir, Kur'ân ve hadîslerde nakledilen peygamber kıssalarına şiirlerinde yer vermiş, İran efsânelerinde geçen Ferîdûn, Nûşirevân, Rüstem gibi kahramanları, Lokmân, Câlînos, Bukrat gibi meşhur kişileri, Cüneyd, Bâyezîd, Mansûr, Ma'rûf gibi ünlü sûfîleri anmış, Attâr'ın *Mantıku't-Tayr*'da anlattığı Şeyh San'an'ı zikretmiş, tüm bunlardan başka, Hz. Muhammed'in Üveys ile konuşmasından, kırkların cem'ine girmesinden, mi'râcın bâtinî şeklinden, dört kapıdan, kırk makamdan, bâtinî inançlardan, efsanelerden de bahsetmiştir. (Gölpınarlı 1961: 96-97)

Ayrıca tefsir, hadîs, tasavvuf, tarih, kozmoğrafya bilgilerine vâkıf, şiir tekniğinde hece vezni kadar arûz veznini de muvaffakiyetle kullanmıştır. Farsçayı çok iyi bilmektedir. Şîrâzlı Şeyh Sa'dî'nin külliyyâtının *Tayyibât* bölümünde bulunan on beyitten ibâret gazelini manzum olarak tercüme etmiştir. Sa'dî: *Sen cânını vermeden cânânı arzu ediyorsun, Hristiyan rahiplerinin bellerine bağladıkları zünnâr kuşağını kesip atmadan îman arzu edersin* derken, Yûnus da: *Sen cânından geçmeden cânân arzu kıalarsın, belden zünnâr kesmeden îmân ârzû kıalarsın* demiştir. Bektâşî an'anelerindeki rivâyetler ve Yûnus'un şiirleri arasında göze çarpan bazı mısralar, Yûnus'un ümmî olduğu görüşünü yaymış, kitap okumaktan kaçınan ve kendilerini Yûnus'a benzeterek, kitap okuyanları hor gören bazı kişiler tarafından bu ümmî oluş rivâyeti benimsenmiştir. (Can 2017: 357-358)

²⁹ Zümer 39/53.

³⁰ *Sen olmasaydın gökleri yaratmazdım/Sen olmasaydın iki âlemi halk etmezdim.*

Sâdık Vîcdânî, Yûnus'un ümmî olmadığı halde Resûl-i Ekrem'in vasfıyla nitelenmek için ümmî bilindiğini söylemiştir. Bu bilgilerin ışığında, Yûnus'un ümmîliği hakkındaki geleneğin târihî bir hakikat sayılamayacağı anlaşılmaktadır. (Tatçı 2013: 600-606)

3.3. Taptuk Emre

Tapduk Emre XIII. asırda Nallıhan'ın Emrem Sultan köyünde yaşamış önemli şahsiyetlerden biridir. Aşk ve gönül dilimiz olan Yûnus Emre onun mânâsından ve gönül ikliminden doğmuştur. (Tatçı 2019: XI) Konuyla ilgili ilk defa ele alınan arşiv belgelerine göre; Taptuk Emre Nallıhan'da yaşamış, orada medfûn olmuş, dervişleri Balkanlara, özellikle Varna'ya kadar gitmiştir. Tatçı'nın eserleri yanında, Ömer Toraman'ın "Nallıhan'da Bulunan Tapduk Emre Sultân Zâviyesi" adlı bildiri metni, Güray Kırpık'ın "Osmanlı Tapu Tahrir Defterlerinde ve Vakfiyelerinde Tapduk Emre", Haşim Şahin'in "Yûnus Emre'nin Şeyhi Tapduk Emre", Mustafa Özçelik'in "Aşk Sultânı Tapduk" adlı makaleleri ve Mehmet Demirci'nin "Yûnus Emre Menkıbelerine Tasavvufi Yorumlar" adlı tahlili Tapduk Emre'nin hayatına dair önemli katkılar sağlamıştır.

Tapduk Emre muhtemelen Sarı Saltık gibi Rumeli'ye geçmiş olmalıdır. Kendisi geçmemişse bile çocuklarından veya halîfelerinden bazılarını Varna'ya göndermiştir. Tapduk Emre'nin halîfelerinin Balkanlara gönderilmesini sağlayan beyler ve ilk dönem Osmanlı devlet ricâli gayr-ı Sünnî bir düşünceye destek vermemiştir. Dolayısıyla Yûnus Emre, Tapduk Emre ve Sarı Saltık gibi zevâtın bâtinî birer zâviye mensubu olduğunu iddia etmek yerinde olmayacaktır. Kaynaklar Tapduk Emre ve Yûnus Emre'den bahsederken halk arasındaki bazı rivâyetleri aktarmıştır. Bu sebeple bu iki Hak âşıkı ve ârifinin hakikî kimliğini araştırırken menkıbelerden de hareket etmek gerekmektedir. (Tatçı 2019: 5)

Schimmel Yûnus'un Bektâşî tarîkatinde çok sevildiğini; "Hatta öyle görünüyor ki şeyhi Taptuk Emre Hacı Bektaş çizgisine tâbidir" sözleriyle ifade etmiştir. (Schimmel 1999: 6)

Vilâyet-nâme hem Tapduk'u hem Barak Baba'yı Hacı Bektaş'ın halîfeleri arasında saymıştır. *Vilâyet-nâme*'de Tapduk Sultan'ın Hacı Bektaş-ı Velî ile karşılaşması şöyle anlatılır:

Hazret-i Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî Emre'ye nişan gösterdiğidir: ol zamanlarda Rûm erenlerinden kuvvetli velâyet eri var idi. Adına Emre derler idi. Hünkârın huzuruna gelmeğe kasdetdikleri vaktin ana dahı teklif edip: - Hacı Bektaş Hünkâr'ın nazarına varırız. Sen dahı bizimle bile gel, deyip davet eylediler. Emre eyitdi: Dost dîvânında cümle erenlere nasîb bahşolucak, anda Hacı Bektaş Hünkâr adlı kimse görmedik dedi. Pes Emre'nin bu haberini Hazret-i Hünkâr'a i'lâm eylediler. Çün bu remz sâniyen Hünkâr varlığına ma'lum olmuştu. Sarı İsmâil'i³¹ gönderip Emre'yi katına getirdi, eyitdi; -Yâ Emre, Dost dîvânında nasîb bahşeder, elde ne nişan var idi, dedi. Emre eyitdi: -Yeşil perde ardından bir el çıkıp cümlelere nasîb kısmet eyledi, ol elin ayâsında bir lâtif nûrânî yeşil ben var idi, şimdi yine ol eli göricek biliriz dedi. Hemân Hazret-i Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî (k.s) mübârek elin açıp Emre'ye gösterdi. Çün kim Hazret-i Hünkâr'ın avucuna bakdı, gördü kim zikrolunan ben, Hünkâr varlığının mübârek avucunda mevcûd olmuş. Üç kere: -Tapduk Hünkâr'um, tapduk, tapduk³² deyip ikrâr eyledi. Andan adı Tapduk Emre. Hünkâr'ın nazarına kisvesin indirdi. Hazret-i Hünkâr dahı mezîdleyip başına giydirdi, havâlet alıp makâmına revâne oldu". (Tatçı 2019: 7)

³¹ Sarı İsmâil, Bektâşî an'anesinde meşhur bir kimse olup, Hacı Bektaş'ın başlıca halîfelerindendir. Velâyetnâmelerde ona âit birçok menkabelere rastlanırsa da târihî varlığı hakkında hiçbir bilgi yoktur. Ancak Bektâşî an'anesinin mevcut menkabelerinin birbiriyle kaynaştırarak teşekkül ettiğini düşünüldüğünde, XIII. yüzyılda veya XIV. asrın ilk senelerinde Batı Anadolu'da bu isimde bir derviş yetişmiş olması imkân dâhilindedir. (Köprülü 1976: 259)

³² Tapduk; "istediğimiz nesneyi bulduk "demektir. Tapmak, öz Türkçedir ve Âzerî lehçesi sözlerindendir. Bulmak anlamına gelir. Bu devirler için en mühim lisânî kaynak olan *El-İdrâk*, *Tuhfetü'z-Zekiyye*, *Tercemân-i Türkî ve Arabî* gibi lügatlerin bu hususta verdiği açıklamalar şundan ibârettir: Tapmak: Bulmak.- Tapışmak: Buluşmak; görüşmek.- Tapşırmaq: Buluşturmak, görüştürmek. Tapu, tabu: Hizmet; ibâdet, Tapu eylemek: Hizmet eylemek.-Tapuci, tabuci: Hizmetçi mânâlarına gelir. Önce sırf "arayıp, bulmak" yerinde kullanılan bu kelime, yavaş yavaş "Ma'bud" u arayıp bulmak, ona erişmek, ibâdet etmek" mefhumlarını da içermeye başlamıştır. (Gölpınarlı 1961: 41)

Vilâyet-nâme’deki söylenceden yola çıkılarak “Tapduk” sözcüğünü bir özel addan çok bir “san”, bir “niteleme” olarak almak gerekmektedir zîra sözcük Yûnus şiirlerinde ve söylencelerinde beliren (şeyh, hâce, muallim, Rab) anlamları ile giderek ağırlık kazanmaktadır. (Alptekin 2007: 32)

Lâmiî *Nefahât* tercümesinde, “Kendisi Tapduk Emre’nin mürididir” demiş, Taşköprüzâde *Mecdî* tercümesinde Tapduk’un Sakarya nehrine yakın bir köyde, herkesten çekilmiş bir halde yaşadığını kaydetmiş, *Nişancı Tarihi* Sakarya suyu yakınında bir köyde oturduğunu yazmış ve Âşık Paşazâde hem Yûnûs’u hem Tapduk’u, Orhan devri şeyhleri arasında anmıştır. Hacı Bektaş’a bağlı olan aslen Zeniyye tarikatine mensup Hamidelili Muhyiddin, 1576 tarihlerinde yazdığı *Hızr-Nâme* adlı kitabında Yûnûs, Tapduk Emre ve mensup olduğu zümrenin ulularını şu şiirle aktarmıştır; (Gölpınarlı 1961: 42- 50)

Rûm ilinün gazî şehîdi ol Saru Saltuk durur
Vardarda Baba Bâyezîd bir gine görsem yüzlerin

Âşık Beşe Tapduk Beşe hem geldi Abdâl da bile
Hem Yûnus Emre de bile bir gine görsem yüzlerin

Geldi erenler cem’ile gösterdiler ucdan uca
Tapduk Saru Saltuk bile gösterdiler ucdan uca

Hem Yûnus Emrem geldiler çün bu yere iletiler
Bir Akdeniz’e atılar gösterdiler ucdan uca

Güncel makalelerden biri konuyla ilgili şu bilgileri içermektedir:

Taptuk Emre’nin şeyhi Barak Baba, onun şeyhi ise bilhassa Balkan coğrafyasında yaptığı gaza akınlarıyla tanınan, Balkanlardan Anadolu’ya pek çok yerlerde türbeleri, makamları bulunan, Romanya/Dobruca’daki Babadağ’a adını veren, hayatı hakkında Fâtih Sultan Mehmed’in oğlu Cem Sultan’ın Ebu’l-Hayr Rûmi’ye Saltuk-nâme adıyla bir destan yazdırdığı Sarı

Saltuk'tur. Tarihi kaynaklara savaşçı ve kahraman kişiliği ile yansımış, Selçuklu Sultanı II. İzzeddin Keykâvus'un yanında Rumeli'ye ve oradan Kırım'a geçmiş, Sultan'ın ölümünden sonra Dobruca'ya dönerek Balkan coğrafyasında adından söz ettirmiştir. Sarı Saltuk'a muhtemelen Kırım'da intisab eden Barak Baba ise daha ziyade dünyayı umursamayan kalendermeşrep hayat tarzı ve diplomasi konusundaki ustalığı ile kaynaklarda yer bulmuştur. Bu silsile dönemin kaynakları tarafından Rifâiyyeye bağlanmaktadır. (Şahin 2021: 6)

Diğer bir görüş “Sarı Saltuk ve Barak Baba'nın Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî vasıtasıyla Ahmed Rifâî Hazretlerinin tarîkine mensûbiyetlerinin kesin olduğu ancak Tapduk ve dervişi Yûnus'un Sarı Saltuk vasıtasıyla Rifâiyye silsilesine bağlanmasının mümkün olmadığı yönündedir. Sarı Saltuk, Tapduk Emre'ye bir gönül ziyaretine gitmiştir. Saltuknâme'ye göre iki eren Nallıhan'daki Emrem Sultan köyünde ilk defa yüz yüze gelmişlerdir. Ancak Yûnus ve Tapduk Emre silsilesini şu beyitten Saltuk'a bağlanması doğru değildir;

Yûnusa Tapdug u Saltug u Barakdandır nasîb

Çün gönülden cûş kıldı ben niçe pinhân olam (201/41)

Vilâyet-nâme'deki ifâdeye göre; Tapduk Emre, Hacı Bektaş ile tanıştığında “irşâda yetkin bir velâyet eri iken erenler meclisinde nasip dağıtan eli” ilk defa görmüştür. Buradaki *nasîb*, ricâl-i gayb nasîbi ve görevidir. Bu rivâyetler Tapduk'un tarîkatinin değil, ricâl-i gayb nisbesinin Sarı Saltuk, Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî ve Hacı Bektaş-ı Velî ile alâkalı olduğunu göstermektedir. Yûnus'un aldığı “nasib”i Tapduk'a, Barak ve Sarı Saltuk Babalara bağlanmasını bu şekilde anlamak mümkündür. Tapduk Emre'nin Mahmûd-ı Hayrânî'ye tarîkaten mensubiyetiyle ilgili bir delil şimdilik yoktur. Diğer taraftan Sarı Saltuk'un, Hacı Bektaş-ı Velî, Tapduk Emre ve Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî zâviyelerine ziyâreti, devlet ricâlinin ona verdiği vazife gereği Rumeli Abdâlları denilen gâzileri Anadolu'daki zâviyelerden toplayıp Balkanlara götürmesiyle alâkalıdır.

Devlet-i Aliyye'nin Muhammedî çizginin dışında bir anlayışa destek vermesi ise hiçbir dönemde söz konusu olmamıştır. Dolayısıyla gerek Tapduk ve silsilesine mensup erenlerin ve gerekse Sarı Saltuk Hazretlerinin arkasında devletin bizâtihi kendisi vardır. Bu alperenler Rûmeli ve Balkanlara bilinçli olarak görevlendirilmişlerdir. Sarı Saltuk ve Tapduk Emre'nin yetiştirdiği dervişlerin “bâtînî” bir erkân ve fikre mensup olmadıkları anlaşılabacaktır. Tapduk Emre, silsilesi Hz. Ali'ye dayanan meşreben alevî³³, mezheben sünnî bir mürşid-i kâmilidir.” (Tatcı 2021: 140-141)

Dîvân' a göre Yûnus'un Tapduk Emre' nin dervîşi olduğunu gösteren beyitler şöyledir,³⁴

Şeyh ü dânişmend ü velî cümlesi birdür er yolu
Yûnusdur dervîşler kulu Tapduk gibi serveri var (27/7)

Yûnus Emrem işbu sözi cân içinde söyledi
Söyleyen bî-çâre Yûnus Tapduk Emrem sırrıdur (81/7)

Sorun Tapduklu Yûnusa bu dünyeden ne anladı
Bu dünyanın karârı yok sen neyimiş ben neyimiş (120/5)

Saga sola bakmadın hoş söyler Tapduk Yûnus
Ol gerçeğe âşıklar küllî sagdur sol degül (163/7)

Yûnus bir toğanıdı kondı Tapduk kolına
Ava şikâre geldi bu yuva kuşu degül (164/8)

³³ Buradaki “alevi” kelimesini bugünün siyâsî anlam yüklenen söylemiyle karıştırmadan turûk-u aliyye geleneği içinde değerlendirmek gerekir.

³⁴ Tatcı, *Yûnus Emre Dîvânı Tenkitli Metin*’ deki numaralandırma esas alınmıştır.

Tapduk diyem cümle dile inanmışam degme kula
Yûnus dahı hod kim ola bu sözleri diyen benem (195/10)

Yûnus Hakka bilişeli cân u gönül virişeli
Şol Tapduga irişeli gizlü râzum açar oldum (208/9)

Yûnus sen Tapduguna kıl du'âyı
İçersün zehr-i kâtil ışk elinden (262/10)

Tapduk eydür bu Yûnusa bu ışk Hakka irse gerek
Kamulardan ol yücedir ben ana niçe ireyin (266/6)

Vardugumuz illere şol safâ gönüllere
Baba Tapduk ma'nîsin saçduk *el-hamdü li'llâh* (292/4)

İşk sultânı Tapduk durur Yûnus gedâ bu kapuda
Gedâlara lutf eylemek hem kâidedür sultâna (294/9)

İşdür bunca âvâzlar didüğüm ma'nî sözler
Tapduk Yûnusı gözler bu vilâyet içinde (295/30)

İsrâfil sûrı urıcak her bir sûret nefsüm diye
Ben anmayam hiç Yûnusı Tapduk gele ol dem dile (317/10)

Miskîn Yûnus var dek otur yüzünü Hazrete götür
Tapduklayın bir er getir hiç cihâna gelmez ola (327/8)

Yine esridi Yûnus Tapduk yüzün görelden
Meger anun gönlerinden bir cur'a şerbet içdi (391/5)

Bakdugum yüzde gördüm O Tapdugum nûrını
Maksûdum bugün buldum ben niderem yarını (397/1)

Uşda miskîn Yûnus eydür Tapdugumuz dost yüzidür
İnanmayan işbu söze eydebilsin eytdüğini (401/7)

3.4. Eserleri ve Mâhiyetleri

Yûnus Emre'nin *Dîvân*'ı ve *Risâletü'n-Nushiyye* adlı mesnevîsi mevcuttur.

3.4.1. Risâletü'n-Nushiyye

Risâletü'n-nushiyye, 707/1307 yılında telif edilmiştir. Anadolu'da gelişen mesnevî edebiyatının ilk Türkçe örneğidir. 600 beyitten oluşan bu küçük bir mesnevî; adından da anlaşılacağı üzere dînî, ahlâkî ve tasavvufî muhtevada bir nasihat-nâmedir. Yûnus Emre'nin tasavvuf erbabına öğütleri konu edilmiştir.

Mesnevî; 1933-1934 yıllarında Burhan Toprak, 1943 ve 1965 yıllarında iki kez Abdülbaki Gölpınarlı, 1991 yılında Mustafa Tatcı ve 1994 yılında Umay Günay ve Osman Horata tarafından yayımlanmıştır.

Eser, arûzun *Fâ'ilâtün Fâ'ilün* kalıbında on üç beyitlik bir girişle başlar. Kısa bir mensur bölümün ardından mesnevînin ana bölümü başlar. Bu kısım *Mefâ'ilün Fe'ülün* kalıbı ile kaleme alınmıştır. Mesnevîde insandaki nefsî sıfatlar; (1) ruh-akıl, (2) tamah-kanaat, (3) kibir-tevazu, (4) öfke-sabır, (5) cimrilik-cömertlik, (6) gıybet/iftira-doğruluk konuları hâlinde altı başlık altında ele alınır. (Yeniterzi 2007: 436)

Risâletü'n-Nushiyye millî ve kendine özgü orijinallikleri sergileyen bir eserdir. (Tatcı 1991: 2) Yûnus'un, *Risâletü'n-Nushiyye*'yi yazmadaki temel gayesi tasavvufî konulardaki tecrübelerini aktarmaktır. *Dîvân* edebiyatının yaşadığı devirde daha tam olarak teşekkül etmemesi esere özel bir konum kazandırmıştır.

Çünkü o dönemde Mevlâna'nın Farsça yazdığı *Mesnevî*'si, Sultan Veled'in Farsça *İbtidâ-nâme* ve *Rebab-nâme*'si, Hacı Bektaş-ı Velî'nin mensur Farsça eseri *Makâlât* gibi birkaç eser bulunmaktadır. (Gökalp 2009: 5)

Yûnus Emre eserini yazdığında tarîkat ve hakikat makamlarını tamamlamış, eseri olgunluk çağında yazmıştır. (Tatçı 1991: 2) O bu eserinde tamamiyle didaktik olmakla berâber yer yer lirik parçaları, bilgi ve sanat kudreti ve gerçeğe uygun tasvirleri ile zamanın büyük bir mürşîdi olduğu göstermektedir. (Gölpınarlı 1961: 121-122)

Anadolu'da gelişen Türk tasavvuf edebiyatının 14. yüzyılın ilk yarısındaki durumunu ortaya koyması açısından önemli olan *Risâletü'n Nushiyye*'de "Birlik" kavramına da değinilmiştir: *Pınardan sızan su ırmağa ulaşır. Denize ulaşana kadar ırmaktır. Denizle birleşince deniz olur. Hakikat cevherleri denizle bir olup vahdete ulaşan içindir.* (Karapanlı 2009: 44)

Baştaki on üç beyitlik kısımda insanın yaradılışı anlatılmıştır. Od (ateş), yel (hava) su ve topraktan yaratılan insanın bedenine sonradan cân verildiği, toprakla sabır, iyi huy, Tanrı'ya dayanmak, iyilik etmek, izzet ve şerefini koruma sıfatları, su ile arılık, cömertlik, lütufta bulunmak, Tanrı'yla buluşma sıfatları, yel ile yalancılık ve sahte gösterişin, od ile kibir, şehvet ve hasedin geldiği, cân ile insana gelenlerin ise izzet, vahdet, utanma ve edep olduğu bildirilmiştir. Mensur kısımda akıl ve bilgiye yer verilmiştir. Yûnus'a göre Akıl, Pâdişâh'ın yâni Tanrı'nın kadimliği nûrundandır. Akl-ı Maâş'ın, dünya geçimini başardığı, Akl-ı Maâd'ın, âhiret işlerini bildirdiğini, Akl-ı Küll'ün ise Tanrı tecellisi olduğunu yazmıştır. İmânın Tanrı'nın hidâyet ışığından olduğunu, ilme'l-yakînin, bilgi ile edinilen îmânı belirterek yerinin akıl, ayne'l-yakînin görerek elde edinilen îmânı belirterek, yerinin gönül, Hakka'l-yakînin buluş ve oluş ile elde edilen îmânı belirterek, yerinin cân olduğunu, cânla duran îmânın cânla gittiğini açıklamıştır. Toprak ve suyun yerinin cennet, yel ile ateşin yerinin cehennem olduğunu, Cân ile gelenin yerinin ise Dîdâr olduğunu yâni

Tanrı'ya ulaştığını söyleyerek insanın hangi bölükten olduğunu bilmesi gerektiğini yazmıştır.

Padişah, asker, şehir/ülke metaforuyla anlatılan ruh ve akıl (ruh ve nefis) destanı 69 beyittir. İnsana rahmânî ve şeytânî olmak üzere iki padişah hükmeder. Rahmânî asker on üç bin, nefsin askerleri dokuz bindir. Nefsin dokuz oğlu vardır, her biri şirk içinde türlü kötülükler yapmaktadır. Derken aklı başından gitmiş, benzi sararmış biri gelir, akıla tamahı şikâyet eder. Akıl kanaatı çağırır, kanaat burak gibi bir ata binip gelir. Nefis onu görünce kaçır gider. Padişah gelir tahtına oturur, ülke rahatlar.

Tamah-Kanaat destanı 98 beyittir. Yûnus bu bölümde kibir ve alçaklık hakkında uzun öğütler verir. Kanaat; tahta çıkmış kişi, kibir ise harâmî benzetmesiyle anlatılır. Akıl; kibre esir olana alçaklıktan başka kimsenin devâ olmayacağını söyler.

Yunus alçaklığı yavlak beğendün

Kıyâs et sen seni ne kadar indün

Öfke destanı 88 beyit olup öfkenin övünmesiyle başlar. Bu bölümde de Yûnus uzun bir öğüt verir. Dış ile içi bir olmayan sofunun öfkesini anlatır. Sözü'nün tutulmadığına öfkelenen sofunun tesbihinin kopup yerlere saçılmasını tasvir etmiştir;

Dışın seccâde vü tesbih ü destâr

İçin murdar ü can belünde zünnâr

Sabır destanında Yûsuf Peygamberin kuyudaki hali anlatılır, 14 beyittir. Sabır Tanrı'nın bir ihsânıdır. Yûsuf Peygamber sabrettiği için kervan gelmiş onu

kurtarmıştır. Cimrilik -Cömertlik bölümünde hasetlik ve nekeslikten bahsedilir, 136 beyittir. Kaarûn'un malıyla yere batışını hikâye eder. Bazı yazmalarda “Der beyân-ı ahvâl-i Kaarûn” başlığıyla yer almıştır. Hikâyenin sonunda akıl cömertlik vasıtasıyla cimriliği alt eder. Akıl destanı 125 beyittir. Bu son bölümde Yûnus, gıybet, iftira, kinden bahseder ve öğütler verir. Akıl doğruluğu çağırır, doğruluk yârenlerini alıp gelir. Gıybet evini yıkar geçer. Yûnus doğruluğu çerağa benzetir, yakar, yandırır ancak sonunda nûr kapısını açar; (Gölpınarlı 1961: 121-126)

Çırağı yakıca karanğu kaçır
Özü göynür bize nûr bâbın açır

3.4.2. *Dîvân*

Dîvân'da tasavvufî kavramların derin mânâları sâde bir şekilde ifâde edildiği gözlemlenmiştir. Kanaatimizce tüm ilâhîleri aşkla söylendiği için coşkun bir lirizm taşımakta, üslûbu akıcı ve oldukça anlaşılırdır. *Dîvân*' ında sık vurguladığı “Birlik” anlayışı ile tüm insanlığı barışa, sevgiye, merhamete çağırmıştır.

Dîvân'da âyet ve hadîslerden, klâsik dönem mutasavvıflarından ve halk kahramanlarından da söz etmiştir. Şiirleri derûnî bir aşktan doğan çeşitli ruh hallerini yansıtmakta, ölüm ve fânîlik hakkındaki mısralarının yanı sıra bütün yaratılmışların birliğini terennüm ettiği neşeli ilâhîleri, ibâdetlere övgü ifâdeleri de bulunmaktadır.

Yûnus kendini, ancak tekerleme ile yani görünüşte paradoks olanla ifâde etmiş ilk Türk edebiyatı şâiridir. (Schimmel 1999: 8) *Dîvân*'ın mevcut hâli şifâhî kaynaklardan derlenmiştir ve nüshalar arasında epey farklılıklar mevcuttur. (Tatcı 2021: 172) Eldeki nüshalar son asırların mahsûlüdür. Bunun sebebi, Yûnus'tan yüzyıllarca sonra ona çok bağlı bir derviş tarafından tertip ve tanzim edildiği yönündedir. (Köprülü 1976: 287)

Yûnusa sorarısın bu sözleri kandan alur
Meger ol dîvân-ı ‘ışkun defterinden yâd ider (67/9)

Yûnus oldıysa adum pes ne ‘aceb
Okuyalar defter ü dîvânımı (389/8)

Yûnus Emrem sebakı senden okur
Elinde defteri dîvânı sensin (282/6)

Beyitleri *Dîvân*’nın hayattayken tanındığı izlenimini vermektedir.

Yûnus Emre üzerine yayın ve incelemeler Türkiye’de XIX. yüzyıl sonları ile XX. yüzyılın başlarına rastlamaktadır. E. J. W. Gibb’in elinde bulunan nüsha da Barbara Flemming’in dikkatiyle bu yayınların birincisi olmalıdır. Türkiyede Yûnus Emre üzerine ilk yayınlar da bu dönemdedir. Yûnus’u anlamak için yaşamı üzerine şüpheli bilgiler yerine *Dîvân*’da yer alan manzumelere ve onların şerhlerine dayanmak gerektiği düşüncesi ilk kez bu dönemde Rıza Tevfik tarafından dile getirilmiştir. Abdülbaki Gölpınarlı daha çok mahlaslara dayalı -sonuçsuz fakat bir “asıl Yûnus” gerçeğine uyandırıcı-çalışmasında fazla ısrar etmeden yeni yayınlara yönelmiştir. 1961 yılında *Yunus Emre ve Tasavvuf* adlı eseriyle çağı ve çevreyi biraz daha aydınlatarak Yunus Emre’yi on üçüncü yüzyılla çerçeveli bir insan ve tasavvuf kavrayışı içine yerleştirmeye çalışmıştır. Ardından Fatih kitaplığı nüshasının Raif Yelkenci (R.Y), Helmut Ritter (H.R), Yahya Efendi (Y.E) ve Nuruosmaniye (N.O) farklı metinleri eklenmiş bir tıpkıbasım ve çeviri yayını ile taşbasma yayınlar yanında elde ikinci bir “standart” metnin bulunmasını sağlamıştır. Yûnus’lar üzerine yayımlanmış ilk ayrımlayıcı bilgi ise söz konusu taşbasma yayınların kapaklarında yer almadadır ve verilen açıklamada, Âşık Yûnus Emre’nin “dîvân-ı lâîf”i ile “halîfesi” Âşık Yûnus’un “dîvân-ı pür-kemâl”inin kitapta birlikte basılmış olduğu belirtilerek şöyle denmektedir: *İşbu kitâb-ı müstebâbın derûnunda kutbü’l-ârifin meşâyih-i izâmdan Mevlânâ Âşık Yûnus Emre*

hazretlerinin dîvân-ı lâtifleriyle halîfesi Âşık Yûnus hazretlerinin dîvân-ı pür-kemâlleri tab'u... temsil kılınmıştır. (Bu güzel kitapta şeyhlerin ulularından, âriflerin kutbu Mevlânâ Âşık Yûnus Emre Hazretlerinin “lâtîf” şiirleriyle halîfesi Âşık Yûnus Hazretlerinin “pür-kemâl” dîvânı birlikte basılıp sunulmuştur) ³⁵ (Alptekin 2007: 15-17)

Dîvân’ın şekil yapısı olan, vezin biçimi, nazım şekli ve nazım türü ile ilgili olarak muhtelif görüşler söz konusudur.

En meşhur ve en önemli şiirlerinin çoğunu geleneksel Türk hece vezniyle yazdığı şiirleri teşkil eder. Bunların çoğu 8 heceli, ara sıra da 6 hecelidirler. Bu şiir biçiminde her kıtanın dördüncü satırı şiir boyunca aynı kâfiyelidir ve şâirin en önemli arzularını ifâde ettiği bir nakarat teşkil eder. (Schimmel 1999: 7)

Câhid Öney 299 şiiri üzerine yaptığı tetkikte, şiirlerin istisnâsız olarak arûzla yazıldığı görüşündedir. Cahit Öztelli’ye göre 21, Naci Kasım’a göre 71, Faruk K. Timurtaş’ a göre 60 şiiri arûzla yazılmıştır. Hayri Selçuk ve Ahmet Kabaklı’ya göre şiirler hece vezinli, Abdülbâki Gölpinarlı’ ya göre 40 şiiri arûz ölçülüdür. Mustafa Civelek ve Burhan Toprak bu konuya yer vermemişler, Sabahattin Eyüpoğlu ise vezin mevzûunu işlememiştir. Bu 9 müdekkîkden, Kasım ve Gölpinarlı tespit ettikleri arûz ölçülü şiirleri birer birer göstermişlerdir. (Öney 1973: 8) “O, Türk dilini arûza uyarlayan, milli şiir şeklini ilk defa gazel ve mesnevîye yaklaştıran ve hatta gazel şeklini hece veznine uyarlayarak yeni bir şekil yaratan ilk şairimizdir.” (Tatcı 2021: 178)

Yûnus bir istihâle devri şâiridir. Arûzlu ve heceli şiirlerinin çoğu musammat tarzında olup beyit esasıyla kaleme alınmıştır. Yazmalarda kıt’a birimiyle yazılan

³⁵ T.B yayınlar (1902,1909 ve 1922), iç kapak.

bir şiir yoktur. Wilkonson Gibb'in konuyla ilgili kanaati dikkate değerdir.³⁶ (Tatcı 2021: 172-174)

İlâhilerin³⁷ şekli yapısı hakkında da farklı görüşler mevcuttur. Lâmiî Çelebi *Nefahât Tercemesi*'nde şekil mevzuuyla ilgili bir şey söylememiş, bu ilâhîlerin "Tevhîd" esaslarını açıklayan işâretler olduğunu belirtmiştir. Yûnus'un ilâhîlerini şerh eden Niyâzî-i Mısri, İsmâil Hakkı Bursevî gibi mutasavvıfların risâle başlıklarındaki beyt, ebyât, kelimât, gazel, güfte, kasîde, nutk kelimeleri de Yûnus'un şiirlerinin şekil ve mâhiyetini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla ilâhîler sadece koşma tarzında yazılmamıştır. Ayrıca Yûnus kendi şiiri için bir yerde "nefes"³⁸ tâbirini kullanmıştır. (Tatcı 2021: 178) Beyit şudur;

Didüm iş bu nefesi 'âşıklar hükmiyle
Bâhıllıksuz er gerek bir karâra durası (378/6)

Kafiye anlayışına bakıldığında Yûnus' un serbest hareket ettiği, kafiye bir ses estetiği olarak değerlendirdiği görülmektedir. Ona göre kulak kafiyesi esastır. (Tatcı 2021: 174) Kafiye her zaman pürüzsüz değildir ama müzikaliteye

³⁶ E.J. Wilkonson Gibb, *A History Of Ottoman Poetry*, Osmanlı Şiir Tarihi, terc. Ali Çavuşoğlu, C.I, Akçağ Yay, Ankara, 1998, 114. "Yûnus Emre'nin şiirlerinde hece-arüz ikiliği dilinde de vardır. O, sade Türkçe ile söylemiş hem aruzu hem de heceyi kullanmıştır. Kullandığı dile bakarak Yûnus' u saz şâiri sınıfından bir halk şâiri saymak doğru değildir. Hakikatte tekke mensubu bir şair, ayrı bir edebî disiplin içinde değerlendirilmelidir. Bu disiplin bize göre *Türk Tasavvuf Edebiyatı*dır. Kısaca söylemek gerekirse Yûnus Türkçe yazan bir mutasavvıf şâirdir. Onun arûza meylenmesi ilk İslâmî ve tasavvufî eserlerin Arapça ve Farsça yazılması, manzûmelerin de arûzla kaleme alınmasından olabilir."

³⁷ "İlâhî; Hakk'a âit demek olup, kulun Hak'ta yokluk idrâkine ulaştığı bensiz ve benliksiz bir makâmdan tecelli eder. İlâhî, nefes, nutuk denen edebî tür, seyr ü sülûk ile fenâ ve tevhîd makamlarına yükselerek bekâda karar kılan mutasavvıf şâirlerin "Hak ve hakikatten söyledikleri" kelimelerin hepsidir. Yûnus Dîvân'ında münâcât, na't, istişfâ, mirâciyye, nasihatnâme, vücûdnâme, yaşnâme, bahârnâme, lugaz denebilecek türden şiirlere rastlanmaktaysa da bütün konular "İlâhî" başlığı altında değerlendirilebilecek niteliktedir. Nitekim Yûnus Emre ile birlikte "Rabbânî ilhâm"la şiir yazan mutasavvıfların şiir kitaplarına "Dîvân-ı İlâhiyât" denmiştir. Diğer taraftan Yûnus Emre'den bu yana "ilâhî" aynı zamanda bir mûsîkî terimi olarak Dîvân-ı İlâhiyât'lardaki bestelenmiş her türlü şiir için ortak bir terim olarak kullanıla gelmiştir." (Tatcı 2021: 179)

³⁸ "Sûfiyâne şiirlere nefes denmesinin sebebi, Âdem (insan-ı kâmil)e üflenen rûh (kudsî nefes) sebebiyledir. Nefes, cân âlâmetidir. Cân da Allah'a aittir. Diğer taraftan zikir nefesle yapılır. İnsan her nefeste Allah'ı anmaktadır. Bu sebeple sûfiler nefes (dem) ile ilâhî sözleri kasteder. Nefes kavramı sadece Bektâşiler tarafından değil her meşrepten pek çok Anadolu Erenleri tarafından da nefes-i kudsî/ilâhî mânâsında kullanılmıştır." (Tatcı ay.)

sahiptirler. (Schimmel 1999: 7) Arapça ve Farsça bir kelime ile Türkçe ekli bir kelimeyi kafiye yapmıştır: (Tatcı 2021: 174)

İki cihan zindân ise gerek bana bostân ola

Ayruk bana ne gam ne gussa çün inâyet dostdan ola

Varam ol dostu kul olam her dem açılam gül olam

Hem söyleyem bülbül olam durağım gülistân ola (4/1-2)

Yûnus, âleme ve âlemdeki varlıklara dikkatli bir nazarla bakılınca oradaki her şeyin O'nun varlığının açık bir delili olduğu görüşündedir. Şiirlerinin çoğunda “vahdet” kelimesi etrafında Allah'ın yüce varlığını ve birliğini ifâdeye yönelmiş, sürekli onunla oluşunu dile getirmiştir. Yûnus, hiçbir varlığı, hiçbir olayı, hiçbir inancı, hiçbir insanı Allah'ın birliği dışında tutmamıştır. Bu nedenle şiirlerinde sen-ben sözlerini bir arada kullanması “ikilik” anlamını vurgulamak içindir. Ona göre Allah'ın birliğine karşılık, Hakk'tan ayrı bir varlık gibi kendini ve diğer insanları görmek, sen ben ayrımı yapmak demektir. Tasavvufî bir terim olan “vahdet-i vücûd” ile anlatılmak istenilen mânâda da tevhîd esası yatmaktadır.

Vahdet-i vücûd, tasavvuf ehline göre, “tevhîd”in bir yorumu ve müşâhedeye dayanan yüksek bir irfâna nazaran ifâdesidir. İbn Arabî ve Mevlânâ'nın eserlerinde vahdet-i vücûd terimi mevcut olmadığı gibi, Yûnus'un şiirlerinde de terim olarak kullanılmamıştır. (Tahralı 1992: 4) Ancak *Dîvân*'da vahdet-i vücûd nazariyesi hissedilir. O'na göre bütün varlıklar Allah'tan gelmiştir. Varlık tektir ve bunu bilen kişi nereye bakarsa yalnızca Tanrı'nın cemâlini görecektir. Çünkü varlığın önu ve sonu, evveli ve sonrası Allah'tır ve O'nun nûru âlemi kaplamıştır. Yûnus'a göre mutlak ve hakîki varlık olan Allah, insanda, cânda gizlidir. Vücûdu birlik deryâsında kaybolan kişi kemâl mertebesine varmış ve nefîsten kurtulmuştur. Onun varlığı Mutlak Zât'ta yok olmuştur:

Sensin bu gözümde gören sensin dilümde söyleyen
Sensin beni var eyleyen sensin hemin öndin sona (14/2)³⁹

Her gelen oldur giden ol görinen oldur gören ol
Ulvî vü süflî cümleten oldur ger bana görine (14/5)

Vahdet-i vücûdun insan görüşü, Hakikat-i Muhammediyye fikri, insanın, âlemin gâyesi olması, fenâ-bekâ vb. hususlar vahdet-i vücûd ile irtibatlı şekilde açıklanmış, vahdet-i vücûd çeşitli misâllerle îzâha çalışılmıştır. Bu misâller arasında sayılardan “bir” ile diğer sayıların, elif harfiyle diğer harflerin ve çizgilerde nokta ve diğer şekillerin ilişkisi zikredilebilir. Elif bütün sayıların veya “bir” sayısı bütün sayıların ilki olduğu gibi mutlak varlık da bütün varlıkların ilkidir. Her şey mutlak varlığın tecellî ve görünümünden ibarettir. (Demirli 2012: 42/431-435) Dolayısıyla Yûnus’un bütün vahdet-i vücûd mutasavvıflar gibi vücûd birliğine inanan sesi tam bir vahdet tablosu çizmektedir; (Ayverdi 2020: 76)

Ma’nî bahrine talduk vücûd sırrını bulduk
İki cihân ser-te-ser cümle vücûdda bulduk (133/1)

Dîvân’da Yûnus Emre “tevhîd” kelimesine “merkezî” bir mânâ yüklemektedir.

Tevhîd imiş cümle ‘âlem tevhîdi bilendir Âdem
Bu tevhîdi inkâr eden öz cânına düşmânımış (125/6)

beytinde dile getirdiği vahdet-i vücûd anlayışını, şiirlerinde anlam boyutuyla kullandığı görülür. Bu anlayış aynı zamanda İslâm sanatlarının temelindeki estetik duyarlığa işaret eder. Bu estetik duyarlılık kesretten (çokluk) hareketle vahdete,

³⁹ Beyitler, Mustafa Tatcı’nın *Yûnus Emre Dîvânı Tenkitli Metin* neşrinden alınmıştır.

değişenden hareketle kalıcı olana ulaşmada önemli bir yere sahiptir. (Özdemir 2020: 510)

Âdem; kâmil insan ve tevhîdi bilendir. “Tevhîd imiş cümle âlem” cümlesi, “cümle âlem tevhîdden ibârettir”, “cümle âlemin bilmesi gereken tevhîddir” şeklinde anlaşılabilir. “cümle âlem bir veya birlik imiş” şeklinde de anlaşılabilir.

Kandaydum fikr iderdüm göge bakup şükr iderdüm
İsteridüm hasretile dōst yanumda pinhânımış (125/2)

Sanurdım kendüm ayırıyam dost gayrıdur ben gayrıyam
Beni bu hayâle salan bu sıfât-ı insânımış (125/3)

Varlığın Hakk’a ait olduğunu bilmemek nefislere müstakil Hakk’ın dışında birer benlik verilmesine sebep olmaktadır. Kastedilen tevhîd dil ile söylenen değil, gönülde yakîn ile ispat edilen Hakk’ın birliğidir ve âlem baştan sona bu birliğin içindedir. (Tatçı 2021: 362/24-25) “Dost ten içinde cân” fikrine göre, bu tevhîdi inkâr eden de öz cânına düşmân olmuş olur. (Tahralı 1992: 5) Yûnus kesrette vahdet idrâki içinde yaşamıştır. Çünkü eşyâ Hakk’ın esmâ, ef’âl ve sıfatlarının tecellîsidir. Eşyânın kendine ait müstakil bir varlığı yoktur. Varlıklara bağımsız bir vücûd nisbet etmek insanı şirke götürmektedir. “Benden benliğim gitti hep mülkümü dost tuttu” sözü ledûn ilmîne vâkıf olduğunun işaretidir. Bu ilim benlikten sıyrılmayı gerektirmektedir. (Tatçı 2013: 43/600-606)

Bu tevhîd tonını geyen varlığını yoga sayan
İş bu yola kâyım turan mutlak bilün ol er durur (61/9)

Bu tevhîd tonunu geyen; tevhîdi ikrâr eden demek olabileceği gibi, mısra’ın devamındaki *varlığını yoga satan*, “fenâ fillâh” mertebesine erişip yok olmuş kişidir. Hakk’ın birliği donunu giymiş, Hak ile Hak olmuş mânâsında

yorumlanabilir. İkinci mânâyı idrâk eden ise ancak “er”dir. Er, kâmil insan olup, “tevhîdi” bütün şümûlüyle ve hakîkatiyle idrâk edendir. (Tahralı 1992: 5)

Allah’ın “Vahdâniyyet” sıfatı; zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde tek olduğunu, eşi, benzeri ve ortağı olmadığını ifâde ettiği için insanın kendisine ait vücûdu yoktur. Mülk’ün sahibi Cenâb-ı Hakk’tır ve nûruyla tüm varlığı kaplamıştır. Dolayısıyla insanın kendisine ve eşyâya müstakil birer vücûd nisbet etmesi ikiliktir.

Senlik-benlik olıcak iş ikilikde kalır
İkilik tutan kişi niçe birike birle (338/5)

Bize birlik sarâyın togru beşâret ayın
Geç ikilik fikrinden kogıl benligi yâ kul (151/4)

İkilik kalkınca Dost ile kul arasında namâz, niyâz veya yalvarma gibi durumlar da kalmayacaktır. Aşk halinin yaşandığı anda, Dost ile birlik hâli ortaya çıkacak, şirk gidecek, kulluk- sultanlık ayrımı olan “ikilik” kalkacak, kul sultân, sultan da kul olacaktır.

Münâcât gibi vakt olmaz arada
Kim ola döst ile bu demde halvet (20/6)

Yûnus doğan kuşu örneğiyle tüm mahlukâta güzel bakmak gerekliliğini dile getirmiş, yaratılmışla barışık olmayanın Hakk’a lââyık dirliğinin de olmayacağını belirtmiştir. Hemen arkasından gelen mısradaki insan-ı kâmil olan mürşidin er kişi olduğu ve onun bakışında safa olduğu vurgulanmıştır. Çünkü ancak peygamber vârisi olan mürşid Hakk’ın gören gözü, işiten kulağı âyetine mazhar olabilir. Terbiye altına aldıklarına da o nazarla bakarak, birliğe çağırabilir. Er kişilerin hepsinin yolunun birdir. Farklı yollardan birliğe doğru gitmektedirler.

Yokdur toganla birliği ya Hakka lâıyk dirligi
Bir kişiden um erligi anun safâ-nazarı var (27/4)

Sûretiler çokdur âdem degmesinde yokdur kadem
Evvel âhir ol pîş-kadem bir Muhammed serveri var (27/5)

Şeyh ü dânişmend ü velî cümlesi birdür er yolu
Yûnusdur dervîşler kulı Tapduk gibi serveri var (27/7)

Fiiller tevhîdini yaşayan sâlik küçük bir zerrede bile binlerce ibreti görüp, yaratıcısını bilecektir. Bu makâmdaki kişi aklı ve gücü ile hiçbir iş yapamaz, ne yaparsa Allah yaptırır. Yaratıcıyı tanıyan sâlik, hayır ve şer olanın Allah'tan olduğunu anlar ve Mutlak Zât' ı her dâim yanında bulur;

Yürürisem önümdesin söylerisem dilümdesin
Oturursam yanımdasın ayrukda ne bâzârım var (43/2)

Ne yürüyem ne hod ârâm ne ırak sefere varam
Çünkü dostı bunda buldum ayruk neye seferüm var (43/3)

Sıfatlar tevhîdini yaşayan sâlik kâinatta bulunan tüm varlığın Hakk'ın birer sıfatı olduğunu anlar. Renk, şekil ve desenler Allah'ın birer tecellîsidir. Sıfatlar tevhîdinde sıfat çok, hakikat tektir. Bu hakikat Zât'tır. Zât makâmını fenâfillah mertebesinde yaşayan kişi her şeyde Hakk'ı görür ve vecde gelir. Bu makamda görünen her varlık görecelidir. Bir tek varlık vardır o da mutlak hakikat olan Tanrı'dır. Âşıkların asıl gâyesi de bu tevhîdi yaşamaktır. Bu merhalede tevhîd artık dilden düşüp gönle yerleşmiştir.⁴⁰ Bu bağlamda Yûnus seyr ü sülûkunda sıfat ve zât tevhîdlerini yaşadığını şöyle aktarır:

⁴⁰ Sevtap Yazar, "Yûnus Emre ve Tasavvuf", <http://web.deu.edu.tr/ilyas/edebiyat/yunusvetasavvuf.htm>

Her sevdügi terkin ura kayıkmaya degme yana
Her dem anun seyrângehi hem zât u hem sıfât olur (45/2)

Seyri içinde çâbü-k-bâz fikri dâim nâz u niyâz
Çün sa'âdet oldu hem-râz hezârân münâcât olur (45/3)

Ol bî-nişândur cihândan ne diyelüm dilmüz andan
Ol 'âlim ü deyyân zât her zât içinde zât olur (45/5)

Ol işlere eli iren Hak 'ışkına gönül viren
Dostını yüze yüz gören cümle varlıktan mât olur (45/7)

Yûnus *Dîvân*'ında kişiyi, toplumu ve tüm insanlığı birliğe davet etmiş, Hakk'ı bilen kişinin asla doğruluktan ayrılmayacağını vurgulamıştır. Doğru yolu bulmak Hakk'ı bir bilmekle mümkündür. Her şeye Hak nazarı ile bakıldığında sevgi temelli bir toplum oluşacaktır.

İy Yûnus Hakkı bilen söylemez hergiz yalan
İkilik ile gelen toğrı yol bulmuş degül (167/5)

Yûnusun sözleri Hak cümle dediği saddâk
Ne gördüyse kamu Hak cümle vücûdda bulduk (133/8)

3.5. Dönemin Dil Özellikleri

Yûnus'un Türkçesi Anadolu'da yerleşen Türklerin dili, Oğuz lehçesi denilen Batı Türkçesidir. Bu lehçe Anadolu'ya yerleşmiş, yerli bir lisan olmuş ve Türkçe adı verilmiştir. O devirlerde İslâm bilginleri ve şâirleri eserlerini Arapça ve Farsça olarak yazmışlardır. Sultan Veled de *Rûbâbnâme*' sinde o devirde kendi Türkçesini yeterli bulmadığını aktarmıştır: (Can 2017: 356-357)

Türkçe bilseydim ben ideydim size
Sırları kim Tanrıdan geldi bize

Bildüreydüm sözle bildüğümü
Bildürseydüm ben size bildüğümü

Yûnus'un şiiri bir bütün olarak dil açısından ele alındığında bir yandan XIII. yüzyıl Eski Anadolu Türkçesinin başlangıç döneminin, bir yandan Köktürkçeden gelen sözcükler Yunus'ta yaşamıştır. VIII. yüzyılda Köktürk metinlerinde yaz mevsimi anlamına gelen “yay” sözcüğü Yûnus'ta aynı kullanımdadır;

Her dem bayram durur bana
Yayım kışım yeni bahâr

Yine Uygur döneminden beri “düşünmek” anlamında kullanılan “sanmak” şu dizelerde de aynı anlamdadır;

Dünyanın muhabbeti
Ağulu aşâ benzer
Âhirin sanan kişi
Ağulu aştan geçer

Yûnus'ta eskiye uzanan kimi dilsel biçimlere kısaca bakıldığında, “ekeylem”in çekiminde farklılık görülecektir. Geniş zaman-şimdiki zaman anlatan 1.kişi çekiminde (-em) biçimbirimi kullanılmaktadır; bîzârem, âkilem gibi. Sultan Veled'de sık geçen (-ven) birimi Yunus'ta çok seyrek görülmektedir; “benven” gibi. 3. kişi çekiminde “durur” un yanında “-dur” biçimi de bir geçiş dönemi örneği

olarak göze çarpar. O çağda kişi adlı “o, ol” biçimindedir. Eylem çekiminde buyrum kipinde de farklılık olmuştur. “Ver”, “gel”, “ur” gibi biçimlerin yanı sıra, 2.kişide (-gil) biçimiyle de karşılaşılır; “kırgıl”, “vargıl” gibi. Gelecek zaman gösteren (-iser) Yunus’ta “yazılısar”, “büzülüser” gibi geçmektedir. İstek kipi çekiminde 1.kişi de (-eyin) birimiyle kullanılmaktadır; “eyleyeyin”, “n’ideyin” gibi. Geniş zaman çekiminde özellikle olumsuzda 1.kişi biçimbirimi de (-im) değil, (-in) biçimindedir; “viremezsin”, “kılmazın” gibi. Eski Türkçede (-n) birimiyle anlatılan “araçlı durum” günümüzde ancak yazın, kışın gibi sözcüklerde geçer. Bu araçlı durum (instrumentalis) da Yûnus’ta yaşamını sürdürmektedir;

Kırk kişi bir ağacı

Dağdan **gücin** indire

(gücin: güçle)

Aşkının cefasından

Dünün günün ağlarım

(dünün günün: gece gündüz)

Aşk ile dinleyene

Aydayım **birin birin**

(birin birin: bir bir, teker teker)

-(Esi) biçimbirimiyle kurulmuş olan ve bugün göresi gelmek, yıkılası gibi kullanımlarda hala yaşayan ortaç, Yunus’ta “olası”, “ölesi”, “kalası” gibi örneklerle yaygındır. Ulaş eklerinde en sık geçen (-iben) dir. “Seğirdüben”, “yazuban”, “oluban” gibi. Bugün “sabahleyin”, “geceleyin” gibi zaman belirteçlerinde yaşayan (-leyin) biçimbirimi Yûnus’ta “gibi” anlamındadır; “bulutlayın”, “kuşlayın” vb.

Yûnus’un şiir dilindeki yabancı öğelerin daha çok Farsçadan ya da Farsça kanalıyla geldiği düşünülmektedir. Bunlar onun Hz. Mevlânâ ile hatta İran yazınıyla olan ilgisiyle açıklanabilir. Bu düşünceye destek olabilecek örnekler;

Âşıkların gönlü gözü
Ma'suk tapa gitmiş olur
Ben gönlümü kul eyleyem
Bâşed ki ma'suka erem

“Bâşed”, Farsçada “bûden” eyleminin gelecek ve dilek anlatan çekimi olup burada “ola ki, olsun ki sevgiliye ulaşayım” anlamındadır.

İlim **hod** göz hicâbıdır
Dünya ahret hesâbıdır
Kitap **hod** aşk kitâbıdır
Bu okunan varak nedir

“Hod”; “kendi”, “aynı” anlamında olup, tıpkı Farsçada olduğu üzere pekiştirme anlamında kullanılmıştır. Farsçadaki *Men hod* “bizzat ben, “kendim” deyişindeki gibi Yûnus’un şiirinde “ilmin kendisi”, “kitabın kendisi” anlamında geçmektedir. Şiirlerinde yabancı kelimelere bakıldığında Kur’ân’ın çeşitli sûrelerinden alınmış sözler, İslâmiyet inancına âit kavramlara da sık rastlanılmaktadır. Örneğin “bütün yaratılmışların Tanrısı, onları besleyen” anlamındaki “Rabbü’l-enâm” ve “biz sizden daha yakınızdır” anlamındaki *ve nahnü akrebü minküm* doğrudan Kur’ân-ı Kerîm’ den aktarılmıştır. (Aksan 2005: 27-44)

Tamu, uçmak, nite, nitelik, yuku, yalguz, koçmak, ulu, kiçi, artuk, ayruk, aydın, oğrı, yavuz, olısar, gelevuz, dolıcak, oluban, giderven gibi söz ve dil kuralları Sultan Veled’inkiyle aynıdır. İstegen, uruşkan, gülüşken, karışgan, savaşgan, aldaguç, aşaklık, toğurluk, ılduz, ıldurum, gönlek gibi kelimelere rastlanmasının sebebi, o çağda Anadolu’da bu kelimelerin geçerli olduğudur. ‘İlduz- yıldız’, ‘ıldurum-yıldırım’, ‘keleci-söz’, ‘değülven-değülem’ gibi bazı kelimeler iki türlü kullanılmıştır. Arapça ve Farsçanın bilgi dili oluşu nedeniyle resmî dilde kullanılan terimler ‘kîbâle-kabala’, ‘dânişmend-danışman’, ‘ilm-ilim’, ‘ayb-ayıb’ gibi Türkçeleşerek halk diline girmiş, Yûnus da halkın kullandığını tercih etmiştir. Bunlardan başka,

Arapça-Farsça olarak tasavvuf, bilgi ve dînin getirdiği kelimelere de sık rastlanmaktadır. Sîr, şîr, şîr-gîr, ummân, hayrân, sübhân, melekût, pîr, safâ-nazar, felek-i atlas, arş, ferş, Keyvân, Mirrîh, Zühre, Akl-ı Küll, Nefs-i Küll, Nefs-i Cüz'î, Akl-ı Maâd, Akl-ı Maâş, Âb-ı hayvân, Hârut, Mârut, Leylî, Mecnûn, Şîrin, Ferhâd gibi. Aydınların dilinde kullanılan; fidî, ma'suk, ma'suka, cânân, yâr, dil-dâr, gedâ, âvâz, hevâ, nükte, zinhâr, zihî, basar, nazar, nâz, niyâz, revân, tılsım, kaaleb, mevzun, uryan gibi kelimelere, 'ay-ü gün, dün- ü gün' gibi Türkçe atıflara, ahî, yâren, ışık, şeyh, derde, baba gibi zamanındaki zümreleri ve tarikat mertebelerini gösteren kelimeleri de sırası geldikçe kullanmıştır. Allah, cennet, cehennem, ışık, ilim, mest, şarâb, güneş, mücrim, tevâzu, velî, evliyâ, vahdet, şîrk, Azrâil, hisab, tekebbür, gassâl, ümîd, fayda, kâr, pend, nûr, bâb, hicâb gibi kelimeleri kullanmakla beraber bunların Türkçe karşılıkları olan; Tanrı, Çalab, uçmak, tamu, sevgi-sevi, bili, esrük, süci, yazık, eksiklü, yazıklı, alçaklık, eren, erenler, birlik, ikilik, Canalcı, soru, ululanmak- ululuk, yuyucu, umu, assı, öğüt, ışık, aydın, kapu, perde gibi kelimeleri de kullanmıştır. Bunun sebebi; Anadolu'da Türk diliyle ve arûzla meydana gelen dîvân edebiyatı henüz üstâdlarını yetiştirmemiştir. Yûnus'un bir hayli arûzla yazılmış şiirleri mevcuttur, ancak arûzla gelişen Şeyhî ve Ahmedî ile ilk ustalarını veren dîvân edebiyatı başlangıç devresindedir. Dil değiştikçe Yûnus'u benimseyen halk, onun dilini devrine göre değiştirmeye koyulmuş, bu durum hem söylemede hem yazmada olmuştur. 'Ayutdın: buyurdun', 'ütmez: geçmez', 'kanı, kanda: hani, nerde', 'kancaru: nereye' şekline girmiştir. (Gölpınarlı 1961: 116-118)

Bununla birlikte Hz. Mevlânâ'nın Farsça, İbnü'l-Arabî'nin Arapça olarak kullandığı ıstılahatı Türkçe beyân etmiş ve Türkçeyi mânâ dili haline getirmiştir. Bunu yaparken de herkesin bilip konuştuğu kelimeleri tercih etmiştir. Örneğin varlığın değişmeyen özü hak ve hakikat anlamına gelen "ayân-ı sâbite" için "ben" ve "kendi" kelimelerini seçmiştir. *Bir ben vardır bende benden içeri ve Yûnus değil bunu diyen kendiliğidir söyleyen* mısralarındaki "Benden içeri ben" ve "kendi" kelimeleri Hakk'ın zâtî nûrudur. (Tatçı 2020: 10)

Halka seslendiği Türkçe, günün koşulları içinde incelendiğinde, bir yandan eskiye uzanan öğeler, bir yandan onun kendine özgü kullanımları, bir yandan da Türkçeye aktararak özleştirdiği yabancı kavramlarla, onun anadiline bağlılığı ve bu dili kullanmadaki gücü ortaya çıkacaktır. Örneğin Uygur döneminde "umug" (ümit) biçiminde geçen "umu" sözcüğü Yûnus'ta şöyle geçer,

Yûnus kulun umusuz
Kimsesi yok yalnız

El bağlamışlar kamusu
Hak Çalapdandır umusu

“Us” ve “ög” kelimelerini Arapçadan gelen “akıl” kelimesinin karşılığı, “bilgi, bilinç, idrâk” anlamına gelen “bilig” kelimesini “bili”, “değiştirmek” kelimesini “değşürmek” olarak kullandığı görülür. Münkir ve Nekir adlarıyla bilinen melekler “sorucular” şeklinde, “âb-ı hayat” tamlaması “dirlik suyu” biçiminde karşımıza çıkar. Onun sözvarlığında XIII. yüzyıl Türkçesinde kullanılan atasözü ve deyimler karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan bir bölümü bugün unutulmuş, bir bölümü bize kadar gelebilen sözlerdir. Bugün kullanılanlara bakıldığında “gönül vermek”, “kılı kırk yarmak”, “can kulağı ile dinlemek”, “ne verirsen elinle o gider seninle”, gönül bir sırça saraydır kırılırsa yapılmaz” gibi deyim ve atasözlerine rastlanılır; (Aksan 2005: 38-44)

Haber eylen âşıklara
Aşka gönül veren benem
Bir kılı kırk yardılar
Birin yol gösterdiler

Can kulağı açık ise
İşbu sözüm turfandadır

Ne versen elinile
Şol varır seninile
Ben desem inanmazsın
Varıcağız göresin

Sakıngıl yârin gönlün
Sırçadır sımayasın

Onun dili, kendisine olumlu yaklaşımın bir başka sebebidir. Onunla Türkçe bir şiir ve din dili olmuştur. Vahdet-i vücûd anlayışını da sade anlatımıyla yaşanabilir bir felsefeye dönüştürmüştür. (Özçelik 2021: Yeni Şafak) Yûnus'tan sonra gelen Bâkî, Nef'î, Nedîm, Fuzûlî, Şeyh Gâlib, Hâşim, Yahyâ Kemâl gibi isimler onun devamıdır. (Tanpınar 2016: 136-138)

İnsan kendisini çözdükçe eşyanın hakîkatini de çözecektir. Yûnus mânâ âlemine doğru derinleştikçe eşyanın iç yüzüne vâkıf olmuş ve elde ettiği bilgiyi kelâma dökmüş, anadili Türkçeyi bir hakikat, mânâ, aşk ve irfan dili haline getirmiştir. Bu sebeple o Türkçenin mânâ âlemine açılan bir kapısıdır. Kur'ân'a ve Resûlullâh'ın vazettiği İslâm'a ters düşen tek bir mısraı bulunmaz. (Tatçı 2020: Yeni Şafak)

Tekke çevrelerinde herkes ümmî olmadığından, âlimlerin de yorumları söz konusudur. Oralarda Ku'ân ve hadîslerin ledünni yorumlarının yanında önceki mutasavvıfların notlarından hareketle de yorumlar yapılmıştır. Yûnus mürşid terbiyesinden geçtiği için âyet ve hadîslerden haberdardır. Onda Kur'ân, hadîs ve kendinden önce yaşamış olan mutasavvıfların geliştirmiş olduğu dînî ve tasavvufi terminolojiyi Türkçeleştirme gayreti vardır. (Tatçı 2019: 124)

Mutasavvıf şâirlerin çoğunun şiirleri halvet uygulamalarında ortaya çıkmıştır. Vecd sahibi bilinç dışındadır, bilinci ilâhî kontrol altındadır. Sözler söylettirilmiş veya yazdırılmıştır. Halvet tecrübesi esnasında bazı sâlikte tulûât meydana gelmektedir. Bu tür sûfîlerin tulûâtları mürşidler tarafından görevlendirilen yazıcılara yazdırılmıştır. Yûnus'un sözleri de yazılarak muhafaza edilmiştir, kendisi yazmamıştır. Dolayısıyla şiirleri akıl ürünü değil vecd halinde iken söylettirilen Hak kelâmıdır. Nitekim kendisi de buna işâret etmiştir. (Tatçı 2019: 126)

‘Işk makâmı ‘âlîdür ‘ışk kadîm ezelidür
‘Işk sözini söyleyen cümle kudret dilidür (25/1)

Sûret söz kanda buldı kanda sözi iş oldı
Sûrete kendü geldi dil hikmetün yoludur (25/3)

Toplumun kullanıp bildiği kelimelere yeni anlamlar yükleyen, Türkçeye yeni boyutlar kazandıran Yûnus’un dili kendine özgüdür. Hak ve hakîkatten haber veren bu dil *Yûnusça*’dır. (Tatçı 2020: 11)

3.6. Tesirleri ve Yolundan Gidenler

XIII. yüzyıldan XVI. asır sonlarına kadar Anadolu’da tasavvuf cereyanı muhtelif şekil ve mâhiyetlerde gittikçe artan bir kuvvetle bugüne kadar devam etmiş, hiçbir sûretle eksilmemiştir. Osmanlı edebiyatı, bir taraftan Mevlânâ, Sultan Veled, Attâr, Senâ’î, Sa’dî nüfûzu ile dönemin edebiyat dili Farsça ile eserler verirken, diğer taraftan da Yûnus’un kuvvetli şahsiyeti ve dehası ile millî bir tarz kurmuştur. Yûnus kendine has olan üslûbu ile gerek şiir diline gerek tasavvufa getirdiği yorumlarla sadece yaşadığı çağı değil, günümüzü de etkilemeye devam etmektedir.

Yûnus Emre kendiyse çağdaş veya kendisinden zaman bakımından önce diğer mutasavvıf şairler gibi unutulup gitmemiş, ünü Anadolu ile sınırlı kalmamış, Rumeli ve Kafkasya’ya yayılarak bütün halk sınıfları arasında yüzyıllarca yaşamıştır. Böylece milli oluşunun yanı sıra diğer coğrafyalarda yaşayan mutasavvıf şairleri de etkileyerek evrensel bir değer kazanmıştır.

Yûnus’un yolunda eser verenleri Hasan Aktaş dört grupta tasnif etmiştir. Özgün Yûnus Emre yorumcuları, mukallitleri, nazîrecileri ve etkilenenleri. Yûnus’un tesirli olduğu asıl alan tekke şiiridir. Bu gelenekte etkilediği ilk isim olarak çağdaşı Âşık Paşa gelir. Saîd Emre, Gülşehrî, Eflâkî Dede, Elvân Çelebi Yûnus’un takipçileridir. Onun izini çok güçlü bir şekilde sürdürenler ise Niyâzî-i Mısırî ve

Eşreoğlu Rûmî'dir. Nitekim Mısırî, *Çıktım erik dalına anda yedim üzümü, Bostan ıssı kakıyub der ne yersin kozumu* matla' lı meşhur ilâhîsini şerh etmiş ve kendi dilinden söyleyenin Yûnus olduğunu belirtmiştir;

Niyâzînin dilinden Yûnus durur söyleyen
Herkese cân gerek Yûnus durur cân bana

Eşrefoğlu Rûmî'nin şu şiirinde Yûnus tesiri rahatlıkla gözlemlenebilir;

Işkın odı ciğerümi yaka geldi yaka gider
Garîb başum bu sevdâyı çeke geldi çeke gider

Bülbül eder âh ü figan ışk odına yandı bu cân
Benüm gönlüm çünkü heman Hakdan geldi Hakka gider

Fırâk kâr etdi canuma gelsün âşıklar yanuma
Işk zencîrin dost boynuna taka geldi taka gider

Arada olmasun naşı onulmaz bağrımın başı
Gözlerimün kanlu yaşı aka geldi aka gider

Âşıklar durur sözüne gayrı görünmez gözüne
Eşrefoğlu dost yüzüne baka geldi baka gider

Şeyh Baba Yusuf, Hacı Bayrâm-ı Velî, Akşemseddîn, Emîr Sultân, Süleymân Çelebi, Yûsuf Hakîkî, Kemâl-i Ümmî, Vâhib-i Ümmî, Hüsâmeddîn-i Uşşâkî, Sunullâh-ı Gaybî, Ümmî Sinan, İbrâhîm-i Tennûrî, İsmâil Hakkı Bursevî bu geleneğin diğer önemli şâirlerindendir. Onlar için Yûnus “şâirlerin pîri”dir. (Özçelik 2020: 157) Sunullâh-ı Gaybî'nin birlik üzerine yazdığı şiirde Yûnus tesiri görülebilecektir:

Gönül gitdi elimden ele giresi değil
Hallâk ile bir oldu artık ölesi değil

Ol bir ile bir olan cümle âleme dolan
Böyle sultanlık bulan kulluk kılası değil

Erişmeyen vahdete vahdetteki lezzete
Girerse de cennete lezzet bulası değil

Can iline girmeyen Hak varını bulmayan
Bu sûretde gülmeyen sonra gülesi değil

İkiliğin silmeyen Hakkı canda bulmayan
Gaybî kendin bilmeyen Rabbin bilesi değil

İsmâil Hakkı Bursevî *Muhammediye Şerhi*'nde Yûnus'un birçok beyitlerini şerh etmiştir. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin de bilhassa;

Çalabım bir şâr yaratmış iki cihân aresinde
Bakıcak didâr görünür ol şârın kenâresinde

beyitiyle başlayan şiirinde Yûnus'un etkisi vardır. Onun yolunda gidenler arasında;

Kimi Tapduk kimi Yûnus her birisi derya deniz
Yûnusa da bu cur'adan zerrece sunuldu gene

diyen nazîreci Yûnus vardır. Nûr-bahşîyye tarîkatine mensup olan bu Yûnus, tevhîd ve daha birçok dînî konuyu işlemiştir. XV. yüzyılın büyük müzisyen, matematikçi

ve şâiri olan Konyalı Şeyh Vefâ da Yûnus takipçisidir. Şeyh Vefâ'nın tevhîd ile ilgili dörtlüğünün Yûnus havası taşıdığı görülebilir;

Evvel tevhîdi zikret
Sonra cürmünü fikret
Var yoluna doğru git
Derviş olayım dersin

XVI. yüzyıla bakıldığında Ömer Rûşenî'nin halîfesi ve Gülşeniyye tarîkatinin kurucusu Diyarbakırlı İbrâhîm Gülşenî'nin birlik ve aşk kavramı ile ilgili olan beyitlerinde Yûnus tesiri vardır:

Yûnus:

Bu cümle erkânı koyup birlik yolın tutan benem
Hırs ü tama' benden ırak hem arduma atan benem

Gülşenî:

İkiliği terkedüben birlik yolun tutan benem
Kesret içinde bulunup vahdetile iten benem

Niyâzî-i Mısrî'nin şeyhi Elmalılı Ümmî Sinân Yûnus yolunu tutanlardandır;

Ümmî Sinan:

Vasf-ı nihâdundan soran alsın haber nerdeyidüm
Var olmadan kevn ü mekân o Şâhla birdeyidüm

Yûnus:

İy yârenler iy kardaşlar sorun bana kandayıldum
İşk denüzine daluban deryâ-yı ummândayıldum

İy yârenler iy kardaşlar sorun bana kandayıldum
Dilerisen aydıvıram ezeli vatandayıldum

Elmalılı Sinan Ümmî'ye atfedilen aslen Eyüp'teki tekkesinde makâmı olan
Halvetîliğin Sinâniyye şubesi kurucusu Pîr İbrâhim Ümmî Sinan'ın;

Erenlerin sohbeti ele giresi değül
İkrâr ile gelenler mahrum kalası değül

İkrâr gerek bir ere göz açup dîdâr göre
Sarrâf gerek gevhere nâdân bilesi değül

Bir pınarın başına bir bardağı koysalar
Yüz yıl anda durursa kendi dolası değül

Değme kişi er olmaz yolda ihtiyâr olmaz
Amelsüz dîdâr olmaz Hakkın rızâsı değül

Ümmî Sinân yol ıyân oluptur bellü beyân
Dervîşlik yolu hemân tâc ü hırkası değül

Şiiri Yûnus'un;

Ma'nî eri bu yolda melûl olası değül
Ma'nî duyan gönüller hergiz ölesi değül

beytiyle başlayan şiirine nazîredir. Pîr İbrâhîm Ümmî Sinân'ın halîfelerinden Seyyid Seyfullâh'ın *Dîvân*'ında Yûnus tarzı ilâhileri görmek mümkündür;

Kıyamazsan başa cânâ
Irak dur girme meydana
Bu meydânda nice başlar
Kesilir hiç sorar olmaz

Bak şu Mansûrun işine
Halkı üşürmüş başına
Ene'l-Hakkın firâşına
Düşenlere tîmâr olmaz

Seyfullâh sözünde mesttir
Şeyhinden aldığı desttir
Dîvâne râ kalem nîsttir
Ne söylese kanar olmaz

Melâmî-Hamzavî edebiyatının da kaynağı Yûnus'tur. Bu zümre edebiyatında Varlık Birliği inancı kuvvetli bir şekilde işlenmiştir. Bu zümrede Dukakinzâde Ahmed Bey, Vizeli Alâeddin, Emîr Osmân-ı Hâşimî, Muhyî, İdrîs-i Muhtefî, Lâmekânî Hüseyin, Mesnevî şârihi Sarı Abdullah gibi şâirler de Yûnus'tan feyz almıştır. Lâmekânî'nin Birlik kavramını içeren şiiri bu zümre edebiyatına örnektir:

Ey tâlib-i Hak nedir bu sen ben
Bu akl ü bu dil bu cân ü bu ten

Ko ikiliği Bir ile bir ol
Birliğe yetüp geç ikilikten

Bildin sen senin değil bu varlık

Ver sâhibine ık aradan sen

ıkup aradan bu Lâmekânî

Hakk oldu heman gören görünen⁴¹

Yûnus'un izinden giden sûfi şâirler dervişliğin mâhiyetine de değinmişlerdir. Dervişlik-birlik bağlamında, XVII. asırda Denizli'de yaşamış Halvetî erenlerinden Elmalılı Vâhib Ümmî'nin halîfesi Zuhûrî'nin ilâhîsinde Yûnus'un etkisi görülebilecektir. (Tatcı 2019: 318)

Tutar şeyh sözün

Çevirmez yüzün

Saklarlar râzın

Kim dervîş ise

Aşka yâr olur

İşi zâr olur

Sâfî nûr olur

Kim dervîş ise

Her kim aşk eri

Terk eder ârı

Nûş eder zehri

Kim dervîş ise

⁴¹ Bu kısımda verilen beyit ve şiir örnekleri Köprülü ve Gölpınarlı'dan alınmıştır.

Kesretten kaçar
Vahdete göçer
Selsebîl içer
Kim dervîş ise

Virdi zikrullâh
Kalbi beytullâh
Şükür ehlullâh
Kim dervîş ise

Dervîşler başı
Sultânî kişi
Vahy olur işi
Kim dervîş ise

Zuhûrî vâ ol
Yâr ile yâr ol
Var ana kul ol
Kim dervîş ise

Dil, ölçü, nazım şekli olarak tekke şiiriyle müşterekleri bulunan halk şâiri olarak bilinen pek çok isimde de Yûnus'un tesiri hissedilir. Tekke şâirleri gibi onlar için de Yûnus "şâirlerin pîri"dir. Âşık edebiyatı geleneğinde bir pîr elinden "bâde" içen kişinin şâir olabileceği inancı vardır. Yûnus da onlara "bâde" veren isimdir. Karacaođlan, Emrâh, Bayburtlu Zihnî, Dertli gibi şâirler Yûnus'a akraba isimler olarak sayılabilir. Âşık Molla, Âşık Ali ıtak, Âşık Kemâlî, Âşık Deryâmî, Âşık Burhânî, Âşık Veysel gibi son yüzyılda yetişenlerde bu mensubiyet açık olarak hissedilmektedir. (Özçelik 2020: 158-159)

Alevî-Bektâşî edebiyatına bakıldığında, Kaygusuz'dan sonra Hatâyî mahlâsıyla tanınan Şah İsmâîl-i Safevî, Pir Sultan Abdâl ve onun dervîşi Kul Himmet, Hüseyinî,

Seyrânî, Edîb Harâbî, Celvetiyyenin Hâşimiyye şubesinin kurucusu Hamzavî ve Bektaşî babası olan Üsküdarlı Hâşim Baba ve Azbî Baba da Yûnus vâdisindedir. (Gölpınarlı 1961: 236-240)

Batılılaşma sürecinde millî edebiyat devrine bakıldığında Yûnus tekrar keşfedilmiş, şâirler ona tutunmuşlardır. Türkçecilik akımıyla sonraki şâirlere yol açan Ziya Gökalp, Halide Nusret, Necip Fazıl, Rıza Tevfik, Behçet Kemâl Çağlar, Fâruk Nâfiz Çamlıbel, Ziyâ Osman Saba, Rıza Ümit, Ârif Nihat Asya, Bekir Sıtkı Erdoğan, Bahattin Karakoç, Abdürrahim Karakoç, Talat Sait Hamran, Hüsrev Hatemi, Niyâzî Yıldırım Gençosmanoğlu, Bestâmi Yazgan gibi isimlerin de bu yüzyılın Yûnus takipçileri olduğu görülmektedir. (Özçelik 2020: 159) Nitekim sırasıyla Rıza Tevfik'in *Yûnus'a Armağan* adlı şiirindeki bir dördlüğü ve Necip Fazıl Kısakürek'in *Yûnus Emre* şiirindeki son dördlüğü bunu kuvvetlendirecek niteliktedir; (Aksan 2005: 199-200)

Ulu bir şara vardım

Dosta armağanım var

Erenlerin bağından

Güller devşürü geldim

(R.T)

Rüzgâra bir koku ver ki hırkandan

Gideyim izine doğru arkandan

Bırakmam tutmuşum artık arkandan

Meded ey dervişim, Yûnus'um meded!

(N.F.K)

IV. BÖLÜM

YÛNUS EMRE DÎVÂNÎ'NDA BİRLİK DÜŞÜNCESİ

Günümüze kadar ününü kazanmasında etkili olan *Dîvân*'ında Yûnus Emre'nin duygu ve düşünce dünyası saklıdır. Yûnus şiiri bir araç olarak kullanmıştır. Tasavvufi kavramları sade ve coşkun bir Türkçe ile işlemesi onu Yunus Emre yapmıştır. Allah aşkı onun öncelikli konusudur ama diğer mutasavvıflardan farklı olarak sadece Allah aşkını değil Allah'ın yarattığı tüm varlığa duyduğu aşkı dile getirmiştir.

Tasavvuf Kur'ân-ı Kerîm'in özü, Hz. Peygamber'in hakikatidir. Tasavvuf deyince akla öze dönmek gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in *Rabbine dön* (Fecr 89/28) ve *O'na döndürüleceksiniz* (Bakara 2/28) âyeri gereğince bütün varlık mânâsına, evveline dönmek, aslını idrâk etmek için yola çıkmıştır. Öz, nûr-ı Muhammedî'dir. Dolayısıyla onunla tanışmak ona dönmek esastır. Bunun için güzel ahlâka erişmek, tevhîde iştirak edip Hakk'ı bilmek gerekmektedir. Çünkü Zât sırrı tevhîdde gizlenmiştir. Özde bulunan Zât sırrına kavuşunca tüm varlıkta Hakk'ı bilmek ve görmek mümkün olacaktır. Ancak bunları yapabilmek için mürşid rehberliğinde ilim ve aşkla yol almak ve gönülden derviş olmak gerekmektedir. Bunu başaran kişi kendini yâni özünü bulacak, toplum ve insanlıkla da barış içinde yaşayacaktır. Hz. Peygamber'in Cebrâil'i, Hz. Ali'nin Resûlullah'ı rehber alması gibi Yûnus da Tapduk'un eteğine yapışmıştır. Bu bağlamda *Dîvân*'daki Birlik kavramı dervişlik, mürşid, ilim, aşk ve toplum başlıkları altında incelenmiştir.

4.1. Dervişlik- Birlik

Farsça; fakir, dilenci, dünyadan yüz çeviren, kendini Allah'a veren kişi. Tarikat mensublarının çoğu fakir olduğu için, bu isimle anıldığı ileri sürülür. Ancak, hakîki derviş, kimseden birşey istemez ve istememesi tarikat kuralıdır. Derviş kelimesi, kapı eşiği mânâsına da gelir. Dervişin, kapı eşiği gibi başkalarından gelen ezalara tahammülü olması gerekir. Bu espriden dolayıdır ki dervişler, herkesin ayak basıp ezdiği kapı eşiğine basmazlar, hattâ tekkeye veya türbeye girerken eşiğe saygı göstermek üzere, onu öper, sonradan üzerine basmadan atlayıp içeri girerler. Bu kelime İran'da ortaya çıkmasına, rağmen, Arapça'ya geçmiş, "derâviş" şeklinde çoğulu yapılmış, hattâ Arapça karşılığı "fakir" ve çoğulu "fukara" kullanılmıştır. (Cebecioğlu 2009: 62)

Yûnus'a göre, dervişlik hırka ile tâc ile olmaz, onların hepsini bırakmalı, hakîkî aşkın sabit olması için, melâmet oklarına hedef olmayı göze alıp, ar ve nâmusu kaldırmalıdır. Ancak o vakit aşkın feyizleriyle ikilikten geçilebilir ve vahdet sırrı ancak o zaman çözülür. (Köprülü 1976: 302) Hırka aşkın ve mânevî mertebelerin remzidir, onu giyen benlikten, kinden, kibirden soyunmalıdır. Kuşağı, tevbeyle yönelip aşka bel bağlamanın remzidir. (Tatçı 2019: 316) Nasıl ki aşk kavramında akla Hz. Mevlânâ geliyorsa, dervişlik deyince de akla gelen ilk isim Hz. Yûnus'tur.

Gör ma'sûkun ne işdedür 'âşık dahı ol işdedür
İkisi bir sır işdedür iki sanup kalma ırak (130/3)

İkilikden geçemedün hâli kâlden seçemedün
Hakdan yana uçamadun fakîlik oldı sana fak (130/4)

Cübbe vü hırka taht u tâc bular virürler 'ışka bâc
Dört yüz mürîd ü elli hac terk eyledi 'Abdü'r-rezzâk (130/5)

Anun gibi dîn ulusı hâç öpdi çaldı nâkûsı
Sen dahı bırak nâmûsı nefsün itini oda yak (130/6)

Ehl-i rüsûm olarak tâbir edilen şekilci zihniyet gerçek aşkı tattıramayacaktır. Yûnus da İslâm'ı sadece şekil ve kalıp olarak görmemiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.v); *Allah Teâlâ sizin sûretlerinize bakmaz, fakat kalplerinize ve amellerinize bakar buyuruyor*⁴² hadîsine mukabil şöyle demiştir; (Eraydın 1997: 22)

Dervîşlik didükleri hırkayla tâc degül
Gönlin dervîş eyleyen hırkaya muhtâc degül (162/1)

Dervîşin kim olduğu ve nasıl olması gerektiğine değinen Yûnus, Hakk ile birliğe ermeden önce dervîşe lâzım gelenin dirlik olduğunu söyler;

Bu dervîşlik turagı bir 'acâyib turakdur
Dervîş olan kişiye evvel dirlik gerekdür (84/1)

Çün anda dirlik ola Hakkıla birlik ola
Varlığı elden koyup ere kullık gerekdür (84/2)

Yûnus sen bir olgıl gönülde sır olgıl
Ki dervîş olanlar bu sırdan tuyalar (62/8)

Dervîş olan kişiler 'aceb nite dirile
Yol takazası budur bir ola her birile (304/1)

İkilik eylemeye hiç yalan söylemeye
'Âlem bulanurısa bulanmadın turıla (304/2)

⁴² Müslim, Birr, 32; İbn Mâce, Zühd, 9; Ahmed b. Hanbel, 2, 285, 539.

Altın ve gümüş elde edilirken ocağından getirilen ham maddenin curuflarından ayıklanması neticesinde saf maden elde edilir. Dervîş de celâl terbiyesinden geçtikten sonra saf bir insan haline gelmektedir. (Tatçı 2019: 320) Bunları yapabilen dervîşin kalbı gümüşlenecek, tecellî-i Hakk ile saflaşp, muhabbet âb-ı hayatına erip nûra gark olabilecektir. Böylece ilm-i ledün sâhibi olarak vahdete ulaşabilecektir:

Her kime kim dervîşlik bağışlana

Kalbı gide pâk ola gümüşlene (324/1)

Yûnus, dervîş olmak isteyen bir gönül erine bağlanıp benlikten kurtulabileceğini bunun için de miskîn olmak gerektiğinin önemini vurgulamıştır. Miskîn kelimesinin sözlük anlamı; hiçbir şeye mâlik olmayan yoksul, halsiz, hareketsizdir. Ancak bu kelime Yûnus'ta daha ziyâde “Fenâfillâh” karşılığında kullanılmaktadır; (Tatçı 1990: 387)

Kullık eyle erene şarkdan garbı görene

Senden haber sorana key miskînlik gerekdür (84/3)

Miskîn olugör bâri benlikden ırak yûri

Gönlinde benlik olan dervîşlikden ırakdur (84/4)

Hak ere benüm didi varlığın erde kodı

Erenlerün himmeti yirden göge direkdür (84/5)

İy Yûnus ‘ârif isen anladum bildüm dime

Tut miskînlik⁴³ etegin âhir sana gerekdür (84/7)

⁴³ Algılayıştaki bu farklılık, söz konusu kelimenin işaret ettiği hareketsizlik/durağanlık durumunun insanın fiziksel ya da ruhsal yönlerinden hangisiyle alakalı olarak ortaya çıktığıyla çok yakından ilgilidir. Nitekim insanın fiziki yönüyle ilgili olarak karşımıza çıktığında olumsuz bir değere sahip olan “miskîn” kelimesi, ruhsal yönüyle ilgili olduğu durumlarda ise olumsuz değerinden sıyrılarak olumlu bir değer yüklenmektedir. Yûnus Dîvânı’nda ise “miskîn” kelimesi, bazen sözlük anlamına sadık bir kullanımla

Yûnus dervîşliğin hikmetinden, büyüklüğünden ve vasıflarından söz ederken “mutlak arınma”yı öngörür. Ona göre, maşukun diyârına ulaşmak, “çokluk” boyutundaki evrende kuruyup “teklik” burcunun bahçesinde yeniden yeşermekle mümkündür. Tevhîd bilincine ulaşan ve her şeyi Allah adına, Allah’ın rızasına uygun olarak yapan kişi edilgen değil atılgandır. Yûnus’un şiirlerine akseden mistik tecrübe, “dışben”in daraltıcı hendesesinden “içben”in engin denizine açılan bir penceredir. Bu pencerenin uzandığı sonsuzluk, dirlik durağıdır. Burası “çokluk” değil “birlik”, “ben” değil “biz” meclisidir. Yûnus’a göre, dervîş, çıktığı yolun meşakkatli olduğunu bilmeli, bu yolda irâdeli olmalıdır. Dünyevî sefâletten utanmamalı Sevgili’ye ulaşmakta ağyara ihtiyaç duymamalıdır; (Teymur 2009: 352-353)

Ben dervîşem diyen kişi iş bu yola ‘âr gerekmez
Dervîş olan kişilerün gönli gendür tar gerekmez (111/1)

Dervîş gönülsüz gerekdür sögene dilsüz gerekdür
Dögene elsüz gerekdür halka berâber gerekmez (111/2)

Halka benzetmeye işin süre gönlinden teşvîşin
Yüz bini birdür dervîşün arada agyâr gerekmez (111/3)

Eger dervîş isen dervîş cümle ‘âlem sana biliş
Fuzûllığı hulka degiş arada agyâr gerekmez (111/4)

Dervîş olan kişilerün miskînlikdür ser-mâyesi
Miskînlikden özge bize mâl u mülk ü şâr gerekmez (111/5)

karşımıza çıkmakta iken genelde ise kelime anlamını aşan ve onun çok ötesine geçen bir kullanım şekliyle karşımıza çıkmaktadır. (Akdemir 2012: 97)

Er elini aldunısa ere gönül virdünise
İkrârıla geldünise pes ere inkâr gerekmez (111/6)

Yûnus sen gördüğün eri arturma gördüğün biri
Şudur budur diyübeni dervîş târumâr gerekmez (111/7)

Dervişlik bilincine ulaşmak için bazı kurallara uyulması gerektiğini bildiren Yûnus’a göre, insanın kendi nefsini görmesi, ben merkezli davranması, kendisinin haklı ve hakikatlı olduğunu vehmetmesi olup, tevhîde aykırıdır. Nefsini terbiye edenler, bunun aksine kendözünü unutan kişilerdir. Beyitteki “sallanıp yürümek” buğz, kin sıfatlarıyla birlikte düşünülmüş, gaflet ile “hayvan gibi” gezmekten kinâye kullanılmıştır.

Kendözümü görürem sallanuban yürürem
Bugz u kibr ü ‘adâvet gönlümi almış benüm (225/2)

Cenâb-ı Hakk’ın bir adı Mâlike’l-Mülk’tür. Zât-ı Hakk’ın mülkünde kendisinden başka bir varlık yoktur. Tasavvuf terbiyesi insanın tevhîdi gerçekleştirip vahdet bilincine ulaşmasını sağlayacaktır. Kimseyi sevmemek, düşman olmak demek olan buğz u adâvette ve büyülenme anlamındaki kibirde ikilik vardır. Her kimde bu özellikler var ise Cenâb-ı Hakk’ın semâvât ve arzın nûru, mülkün sahibi ve nûruyla her şeyi ihata eden yegâne mevcut olduğunu bilmiyor demektir. Nefs bir nevi rûhun örtüsüdür. Kendisini görenlerin, varlığın sahibini görmelerine bu nedenle imkân yoktur. Yûnus; *Ol nûru göreliden unutdum kendözümü* mısraıyla da bunu hatırlatmaktadır. (Tatçı 2019: 435)

Dervişliği sûret olarak görmeyen Yûnus, gönlünde benlik olanın dervişlikten ırak olduğunu söyleyerek, “don giymek” ile donandığı şeyi içte yani özde benimsemek, ona lâayık olmak mânâsında kullanmıştır. “Don giymek” deyimini aşk, tevhîd, er, eren kavramlarıyla birlikte çeşitli makâm ve haller için zikretmiştir. Derviş elbisesi

giymekten maksat, ahlâkı güzelleştirmek, yokluğa niyet etmek, her hâlükârda Hakk’a dönmektir. (Tatçı 2019: 439)

Dervîş adın edindim dervîş donun donandım
Yola bakdım utandım hep işim yanlış benim (225/3)

İkilikten usandım ‘ışk tonını tonandım
Derdî hânına kandım dermânım yağmâ olsun (271/4)

Er tonını giyübeni togru yola gelmezise
Çıkarsun ol tonı yohsa noksân irer tondan ana (11/5)

Şerîat sûfilerce, emirlerin tümüdür, bunların iç yüzü ise hakîkattir. Tanrı hükümlerinin dışyüzünden, içyüzüne gidiş yoluna tarîkat denir. Şerîat Tanrı’yla yaratılanları ayrı bilmektir. Hakîkatte ise bütün varlık izâfî ve nisbîdir. Varlık O’nundur, başka varlıklar ancak onun mazharlarıdır. Her şey onun ilmindeki sûretlerin, O’nun hikmet, kudret, sanat ve sıfatlarının mezâhiridir. Her olayda onun bir hikmeti vardır. Hakîkate erişen, âdetâ kendisini kaybetmiştir, irâdesi elinde değildir ve cezbe âleminde. Ancak kâmil olmak geriye dönmekle mümkündür. Tekrar geri dönünce her mazhardan, o mazharın istidâdına göre hikmetini, kudretini gösterenin Tanrı olduğunu, fakat bu âlemin, Tanrı sıfatlarındaki Rahmân-Kahhâr (acıyan-kahreden), Muhyî-Mümît (diriltten-öldüren) gibi zıtların meydana getirdiği bir vahdet ve nizâm âlemi olduğunu anlar ve şerîatten ayrılmaz. Mâ’rifet anlamındaki halkta Hakk’ın kudret ve hikmetini görür. (Gölpınarlı 2020: 457)

Şerî’at tarîkat yoldur varana
Hakîkat mâ’rifet andan içerü (290/8)

İstedüğümü buldum eşkere cân içinde
Taşra isteyen kendü nihân içinde (302/1)

Başdan ayaga degin Hak nûrı seni dutmuş
Hak'dan ayru ne vardur kalma gümân içinde (302/11)

Birisen birlige bak ikiyi elden bırak
Bütün ma'nî bulasın sıdk u îmân içinde (302/12)

Güzel koku sohbetin iç mânâsını sembolize eder ve kâmil insanların remzidir. Çünkü kâmillerin zikir ve riyâzât neticesinde nefisleri nefese, terleri miske dönüşmüştür. Yâni nefislerini terbiye edip misk hâline getirebilmişlerdir. Dervîş nefisini riyâzat, dilini tevhîd ile saflaştırmış, muhabbet, hizmet ve diğer nâfilelerle Hakk'a yaklaşmış olduğu için ondan görüp işiten ve konuşan Cenâb-ı Hak olmuştur. Güzel kokunun insanın burnunda olumlu etki bıraktığı gibi Hz. Yûnus da dervîşin yaptığı hak ve hakikat sohbetinden tevhîd sırlarının neşrolacağını ifade etmiştir. Sohbetin insanın gönlünde tıpkı güzel kokunun bıraktığı tesir gibi ilâhî bir tesir bırakacağını ve hakikat ağacı olan kâmil dervîşin dudağında gizlediği hakikat meyvelerinden şehirler ve beldelerin mânen besleneceğini söyler; (Tatçı 2019: 320-321)

Nefesinden müşk ile anber düte
Budağından il ü şâr yemişlene (324/1)

Yûnus tevhîdi bütün makâmlarını aşkla yaşamış, Allah'ın sıfat ve fiillerindeki sırlara vâkıf olmuş, kendi irâdesinden sıyrılıp, Hakk'ın irâdesine tam olarak teslim olduğu fenâfillah mertebesinin son makamı olan tevhîd-i zât makâmına erişmiştir. Bu makâmda görünen her varlık görecelidir. Bir tek varlık vardır o da Mutlak Hakikat olan Hak'tır. Sâlik, Allah'a olan seyrinde, nefs-i sâfiyye makâmına geldiği zaman sülûkun sonuna doğru varmış ve artık Hak ile hükmetmeye başlamıştır:

Senünle birligüm senden ırılmaz
Hayât senünledür sensüz dirilmez

Gözüm içinde sensin bile bakan
Eger sen bakmasan yolum görünmez

Benüm münâcâtum senden yanadur
Sana varur yolum sensüz varılmaz

Ben beni senden ayru kanda bulam
Ki sensüz Hak nefes ‘ömrüm sürilmez

Varlığum sendendür ben bir âletven
Sun’ ıssı sunmasa âlet kurulmaz

Âlet ü hareket kamu senündür
Anunçün işüne kimse karılmaz

Sefer kılsam bana yoldaş olursın
Karâr itsem yine sensüz turılmaz

Birliğünden öte hîç şerîkûn yok
Kim noksân irgüre hükmün yoyılmaz

‘Âlem halkı zebûn emrûn içinde
Kimdür ki kullığa boynı burılmaz

Bu ben didüğüm eger ben isem
Bu benligüm bana niçün virilmez

Yârânlar saladur kapı açukdur
Bu kapuya gelen mahrûm sürilmez

Yûnus bu tevhîde gark oldu gitdi
Girü gelmeklige ‘aklı dirilmez

(107/1-12)

4.2. Mürşid-Birlik

Büyük âlem kâinât gibi algılanırken gerçekte insân-ı kâmilden ibârettir. Çokluk âlemi ise âdem-i mânânın içindekilerinin bir yansımasıdır. Eşyâ, insân-ı kâmil için yaratılmıştır ve insana doğru yol almaktadır.

Kâf Dağı⁴⁴ zerrem degül ay u güneş bana kul

Aslum Hakdur şek degül mürşiddür Kur'ân bana (12/2)

İnsan vücûdunun yanında, Kâf Dağı küçük bir parça nispetindedir. Ay ve güneş insanın hizmetinde, âdeta onun etrafında dönen bir kul gibidir. Görünen tüm eşyâ, insan vücuduna tâbidir. “İnsan” isim olarak kişiye nâm olsa da hakîkatte aslı Hak’tır. Hak da insan-ı kâmilden tecellî etmiştir. İkinci mısra bir şath sözüdür ve bu söz mânâ itibâriyle cem’ makâmının, vahdet halindeki yetkin insanın özelliklerini ortaya koymaktadır. Varlığın özü Hak, sûreti halktır. Öz bir, sûret çoktur. Çokluk, tek olan varlığın zâhir olmuş şeklidir. Sûret, özü temsil etmektedir. Öze intikâl edip sûretini sîrete döndüren, sûretini özüyle tanıştıran kişi, sûretler âlemini temsil eden Kâf Dağı’nın vücûdunda bir zerre olmadığını söyleyebilir. Kâf Dağı, Hakk’a ulaşan ve Hakk’ın vücûduna gark olan insanın vücûdu yanında zerre mesabesindedir. Büyük âlem zannedilen bu âlemde ay, güneş ve diğer eşyâ Hak idrâkine varmış insanın kulu olabilir. Zira eşyâ insan için vardır. (Tatçı 2019: 298)

Çün dosta gider yolum mülk-i ezeldür ilüm

Hakdan söyler bu dilüm ne kul ne sultân bana (12/3)

Aşk mâkamında seyreden Yûnus’un gittiği yol onu Dost’una, Birlik âlemine ulaştıracaktır. Onun gerçek mekânı ezel (dost) mülküdür. Dili Hak’tan söyler, Hakk’ın tercümânıdır. Tasavvufî kavramlar olan fenâfişşeyh, fenâfirresûl ve

⁴⁴ Kâf Dağı: Dünyayı çepeçevre kuşattığı söylenen efsanevî bir dağ. Simurg adlı efsanevî kuş burada yaşar. Tasavvufî metinlerde insan bedeni veya gönlü için kullanılır. Uzak bir mekân için de sembol olabilmektedir.

fenâfillah dâireleri içinde düşünöldüğünde Yûnus' un “dost”tan gâyesinin mürşidi Taptuk Emre yüzünden Cenâb-ı Hakk olduğu anlaşılacaktır. Mürşid'in makâmı vahdet makâmı olduğundan, “mülk-i ezel” ve “il” ile remzedilen husus, sâlikin Hakk'ta olduğu, vahdet bilincine yükseldiğı cem' hâlidir. Cenâb-ı Hak, fenâ (yokluk) bilincine ulaşan âşık sâlikten fâildir. (Tatçı 2019: 298) Yûnus Emre bu “Birlik” anlayışını Tapduk Emre dergâhındaki eğitimiyle önce ferdî olarak gerçekleştirmiştir. Nitekim;

Kaçan kim ben beni bildüm yakîn bil kim Hakk'ı buldum
Korkum anı bulıncaydı şimdi korkudan kurtuldum (176/1)

Sözleri böyle bir durumu yâni “Hakk'ı bilme, bulma” ve “O'nunla bir olma” anlayışını ifâde eder. (Özçelik 2020: 48-51) “Birlik” inancı onu korkudan, endîşeden kurtarıp nihâyetinde şükre taşımıştır:

Sorun Tapduklu Yûnus'a bu dünyeden ne anladı
Bu dünyanın karârı yok sen neymiş ben neymiş (120/5)

Şükür anun birliğine yog iken uş var eyledi
Çünkü asıldan biz yoguz mülk ü hânûmân neymiş (120/3)

Bana bu ‘ışk tolalı adum Yûnus olalı
‘İyân oldu pâdişâh kulam şükrâne geldüm (178/13)

Vahdet sırrı mürşidin bâtınında ortaya çıkmıştır. Kesrette birliğı anlayan kişı, denizdeki (çokluktaki) dalgalanmadan etkilenmeden tekne gibi bir düzende ilerler. Bu kişı için bu dünyadaki iyi-kötü, güzel-çirkin, hayır-şer ayrımları önemsizdir. Çünkü yaratan ve yaptıkları ortadadır;

Çün kim girdüm bu denize ne kenâr var ne cezîre
Çün dört yanumdan mevc ura tekne kavî hîç batmayam (183/8)

Mutlak varlık sâliklerin gönlünde isim, fiil, sıfat ve Zâtıyla derece derece tecellî eder. İnsan-ı kâmilin gönlünde tecelli eden Hak olduğu için mürşid yol göstericilikle yükümlüdür. Yûnus da hakke'l-yakîn bilgisine ve Zât tecellîsine ulaşmıştır;

Yûnus Hak tecellîsin şâ'ir dilinden söyler
Cânda gevher varısa Hakdan yana yürindi (383/5)

Yûnus, Erenlerin Hakk'ın has kulları olduğunu, gönül temizliğine ulaşmak için aşk ve mânevî terbiye gerektiğini, bunu da insan-ı kâmil olan mürşid sayesinde gerçekleştirebileceğini söyler. Nitekim son beyitte, Dost evi olan gönlün, mürşid gözetiminde mâsivâdan sıyrılarak huzûra ulaşabileceğinin formülünü verir:

Yûnus ko yalan da'vîyi gel arıta ko sivâyı
Gönlün evüni kız eyle dost gelicek kondurmağa (329/7)

Kendinde bir üstünlük gören iblis gibi olacak, miskinlik yolunu tutanlar ise Hakk'ın lütfu olarak aşka kavuşacak ve aşk sayesinde eksikliklerini görebilecektir. Bir mürşide aşk ile bende olup, fakra (yokluk bilincine) ulaşabilecektir:

Gel imdi miskîn Yûnus tut erenler etegin
Cümlesi miskînlükde yoklugımı ş çâresi (378/11)

Mürşidinin irşadı sayesinde kendi yaşantısında tuttuğu doğru yolu öğüt almak isteyenlere ince bir şekilde anlatan Yûnus, sınıfsal ayrımlar gibi cümle ayrılıklardan uzak durmayı söylemiştir. Bir tevhîd eri olarak hep birlemeden yanadır:

Bir sâkîden içdük şarâb ‘Arş’dan yüce meyhânesi
Ol sâkînün mestleriyüz cânlar anun peymânesi (406/1)

Bir meclisdür meclisümüz anda ciger kebâb olur
Bir şem’adur anda yanar ay u güneş pervânesi (406/2)

4.3. İlim-Birlik

Yûnus’a göre kendini bilmek ilimle ile olur, kişinin ilim öğrenmesi kemâlat yolunun başlangıcıdır, ilmin asıl gâyesi kişiye kendini bildirmektir. Kişi önce ilimle kendini geliştirip nefsini bilecek, daha sonra Rabbini ve birlik âlemini anlamlandırabilecektir:

‘İlim ‘ilim bilmekdür ‘ilim kendin bilmekdür
Sen kendüni bilmezsin yâ niçe okumakdur (91/1)

Okumakdan ma’nî ne kişi Hakkı bilmekdür
Çün okudun bilmezsin hâ bir kırı emekdür (91/2)

Ancak aşksız ilim boşa okumaktır, ilimden maksat çok okumak değil, aşkı bilmek, aşkı anlamaktır:

İy çok kitâblar okıyan sen kim dutarsın bana dak
Tâ bilesin sırrı ‘ıyân gel ‘ışkdan okı bir varak (130/1)

İlmin gayesi, okuduğunu anlayıp hâl etmektir, böylece gönül gözü açılabilir:

Okımağıl ‘ilmün yüzün ilme ‘amel eyle güzün

Aç gönülden bâtın gözü ‘âşık-ma’şûk hâline bak (130/2)

İlim ve tevhîd bağlamında Yûnus, dört semâvî kitap olan Tevrât, Zebûr, İncîl ve Kur’ân’ı birbirinden ayırmaz. “Elif” Kur’ân alfabesinde ilk harftir ve yukarıdan aşağıya çekilen düz bir çizgiyle gösterilir, noktası yoktur. Bu bakımdan sûfîler, elif harfini Tanrı’nın Zât âlemine benzetirler. Yûnus bu beyitlerle her şeyin vahdet âleminin zuhûrundan ibâret olduğunu ifade etmiştir.

Dört kitâbun ma’nîsi bellüdü bir elifde

Sen elif dîrsün hoca ma’nîsi ne dimekdür (91/4)

Dört kitâbun ma’nîsi tamâmdur bir elifde

Bâ didürmen siz bana bâ diyicek azaram

Bir elif tahsîl iden münezzehdür ‘âlemden

Endîşe ikliminde niçün durup gezerem (171/3-4)

Yine Yûnus’a göre tasavvuf yolcusu, bu kitaplarla gelen peygamberler sırrını anlamak zorundadır. Çünkü Kur’ân Zât’ı, Tevrât sıfatlar tecellîsini, Zebûr fiiller tecellîsini, İncîl isimler tecellîsini temsil eder. Dolayısıyla ona göre dört kitabı okuyup anlamını bilen, hakîkatine varan peygamberler sırrına da vâkıf olabilecektir. Birliğin dışına çıkmamak, mânâyâ ermeğe vesile olacaktır. O, ilâhî kitapları gönülden tasdik ettiği için hepsini birlik anlayışı içinde izah etmiştir. Dört kitabın esas anlamı aşktır. Bu yüzden Yûnus, kendisini âdetâ ders öğrenen bir talebeye ve aşkı okuyup tahsil eden bir hânendeye benzetmiştir:

Dört kitâbı okumadın ayırıp seçmek olmadın
Ezberledüm sebakımı bu ‘ışkı hânendeyidüm (169/7)

Ben bu ‘ışk kitâbını okıdum tahsîl kıldum
Hâcet degüldür bana aga kara yazaram (171/2)

Yûnus, tamamen ilhâma dayalı olan, medresede okuyup yazmakla öğrenilemeyen “yakîn” yâni kesin ve apaçık her türlü şüpheyi ortadan kaldıran gaybın hakîkatine erişme bilgisine sahiptir. Kur’ân-ı Kerîm’de mânâ zâhirî ve bâtınî olarak çift yönlüdür. Bâtınî mânâ, pek çok insanın bilgisini ve tecrübesini aşan, ancak ârifler tarafından yorumlanan ve bilinen bir mânâdır. İlm-i ledün de bâtını öğreten ilimdir. Bu da ancak bir mürşid-i kâmil aracılığıyla olur. Ledün yoluna ancak aşk ile varılır. Dîni bilgileri ilmen öğrenmek yeterli değildir. Ledüne ulaşmak için bu yolda yetenek sahibi olmak gerekmektedir. İnsan kendinin nereden gelip nerede olduğunu ve nereye gittiğini öğrenmek ister bu da ancak ilm-i ledün ile öğrenilir. Gönül hedefe ulaştırıcı olacaktır. Mânâ âlemine ulaşabilmek için sâlikin bir mürşide bağlanması ve onun dediklerine uyarak yola devam etmesi gerekir. Bir insân-ı kâmilin gönlüne giren kişi ebedî saadete erebilecektir. Çünkü Hakk’ın tecelli ettiği o gönül, saflığa ve pâklığa ulaşmıştır:

Yûnus Emre dir hoca gerekse var bin hacca
Hepisinden eyüce bir gönüle girmekdür (91/5)

4.4. Aşk, Sevgi, Gönül- Birlik

Estetiğin temel konusu güzellik olduğu için sanatçının sanat faaliyeti de güzelliğe ulaşma çabası çerçevesinde dönmektedir. Müslüman sanatçı, dünyada algıladığı her şeye Hakk’ın tezâhürleri olarak bakıp oradan hakîki güzelliğe ulaşmaya çalışır. Bundan dolayı Müslüman sanatçıya göre güzellik transandantal (aşkın, müte’âl) bir hüviyete sahiptir. Yani onun amacı tabiatta, evrende veya insanda gördüğü maddî güzelliklere değil, Allah’ın “Cemâl” sıfatına ulaşmaktır. (Özdemir 2020: 507)

Çünkü insanı insan yapan öz yaratılışındaki aşk cevheridir. Aşk vâir olmanın sebebidir; kulun eksiklerini tamamlayan, onu Hakk’a lâıık kılan bir cevherdir. (Tatcı 43/600-608) Hakk’ın birliğini yaşamak için aşk gerekir. Yer ve gökler aşkla ayakta durmakta, aşk her şeye hükmetmektedir. Âşıkların sûretleri eskise bile aşk sayesinde diri kalmaktadırlar. Kendisine ihtiyarladığını söyleyenlere Yûnus, aşkın ayı, yılı, mevsimi, zamanı olmadığını söyleyerek aşka tutunanın bakî dirlik içinde olduğunu belirtir. Dost’una kavuşacak âşığın cânı sevilenle, yâni o cânı yaratanladır, zira seven ve sevilen birdir:

Nisâr ol ‘âşık cânına ki dostıla visâli var
Cânı birdür ma’şûkıla dahı ne dürlü hâli var (32/1)

Bu yir ü gök ü ‘arş u ferş ‘ışk dadıyla kâyımdur
Bünyâdı ‘ışkdur ‘âşıka her bir arada eli var (32/3)

‘Âşıklarun ne kim varı tecrîd gerekdür arada
Her nesneye ol hükm ider her yol içinde yolu var (32/4)

Bâkî dirlik seven kişi gerek tuta ‘ışk etegin
‘İşkdan artuk her nesnenün değışirilür zevâli var (32/5)

‘Âşıklara iş bu sûret meselâ bir gönlek gibi
Yüz bin gönlek eskidürse ‘âşıklarun muhâli var (32/6)

Niçeler eydür Yûnus’a çün kocaldun ‘ışkı kogıl
Rûzigâr ugramaz ‘ışka ‘ışkun ne ay u yılı var (32/7)

Yûnus tevhiîdi anlatırken, aşk ile bağlantı kurar. Âşığın ölmeyeceğini, taşıdığı cânın ilâhî olduğunu, ölümden korkulmayacağını, ebedî olarak Hak’la birlikte olunacağını, O’ndan gelip, O’na dönüleceğini, insana verilen gizli nûra dikkat edilmesi gerektiğini, Hakk’ın o nûra, inciye benzetilen gönüle tecelli ettiğini, gönlün Hakk’ın evi olduğunu dile getirmiştir. Cenâb-ı Hak dünyayı ve içindeki

varlıkları yaratmazdan evvel öncelikle gelmiş ve gelecek bütün insanların ruhlarını yaratmış ve ruhlar âlemi denilen bir âlemde bir araya getirmiştir. Daha sonra hepsini birden huzurunda toplayarak kendilerine hitâben *Ben sizin Rabbiniz değil miyim?* diye sormuştur. Ruhlar da: *Evet, sen bizim Rabbimiz'sin. Ancak sana ibadet eder ve ancak senden yardım dileriz* demişlerdir. Bu konuşmanın olduğu zamâna Kâlû Belâ denmektedir. Cenâb-ı Hak daha sonra insan rûhunun bu sözünde ne derece samimi ve doğru olduğunu ortaya çıkarmak için dünyayı bir imtihan yeri olarak yaratmıştır. Her bir rûhu bir bedene yerleştirerek, onları belli zaman aralıklarıyla imtihan meydanına göndermiştir. Böylece insanın önüne iki yol açılmıştır. Akıl ve irâdesini iyiye kullanarak Kâlû Belâ' daki gibi Allah'ı Rab tanıyacaktır veya iradesini ve aklını kötüye kullanarak Rabbini inkâr edip, kulluk vazifesinden kaçacaktır. Kâlû Belâ'daki sözü yerine getirebilmek için fikir, zikir ve şükür önemli unsurlardır. Yûnus da Hâlik'e şükretmek gerektiğini, sonunda O'na varılacağı için şükür ile Allah'ın karşısına varmak gerektiğini söylemiştir. Çünkü ezelde ruhlar birlik içindedir, beden denilen sûretler sonradan yaratılmıştır. Vücûd, cân denilen öze, adeta bir zarf vazifesi görmektedir. Dolayısıyla asıl önemli olan muhtevâ yâni rûhtur. Yûnus, tevhîd düşüncesini özümseyenin dünyada yabancılık hissi çekmeyeceğini, birlik duygusunu samimî olarak yaşayanın vuslata ereceğini, *Küllî şey'in yerci' ilâ aslih* (her şey aslına rücû eder) ifâdesi gereği Hakk'a kavuşulacağının müjdesini vermiştir;

Ko ölmek endîşesin 'âşık ölmez bâkîdür

Ölmek senün nen ola çün cânun İlâhîdür

Ölümden ne korkarsın korkma ebedî varsın

Çün kim işe yararsın bu söz fâsid da'vîdür (33/1-2)

De ki, Allah birdir cümlesiyle başlayan İhlâs sûresinde Allah'ın birliği, cismânî vasıflardan münezzehtir bulunduğundan bildirildiği gibi Yûnus da bu sûreden iktibas yaparak varlığını yoka sayan âşıklara şöyle seslenir;

Bu cihâna gelmedin ma'sûkıla bir idüm
Kul huva'llâh sıfatlu bir bî-nişân nûr idüm (223/1)

Ol dem ki dirliğidi Hakkıla birliğidi
Ol pâyânsuz devirde ne Mûsî ne Tûr idüm (223/2)

Oldur âhir oldur ebed hem dillerde *Küfven ahad*
Evliyâ geçdi dünyâdan bir sâ'at kime kalısar (63/5)

Aşk ile yola koyulana ve varlığından geçebilenin gönlüne Hak tecellî edecektir:

Yûnus imdi bildüm dime miskînliğe elden koma
Kimde miskînlik varısa Hak dîdârın ol göriser (63/7)

Yûnus derdile girüben 'ışkun yolında dem-be-dem
Varlığın yoga sayuban ma'sûka intizâr durur (61/11)

Yûnus, birliği hakîkî mânâda yaşayanların cânlarını Hakk'a kurbân kılanlardan olduğunu, âşıkların ölmediğini, aşk deryâsında yüzdüklerini belirtmiştir. Âşık kişi teslîm olmuş, kendinden vazgeçmiş, varlığını Hakk'a bırakmış kişi olduğu için ona hüznün olmayacaktır:

İy Tanrısı bir bilenler cân Hakka kurbân kılanlar
Ölü degüldür bu cânlar 'ışk gölinde yüze durur (72/5)

Cânlar cânını buldum bu cânım yagmâ olsun
Assı ziyândan geçdüm dükkânım yagmâ olsun (271/1)

Ben benligümden geçdüm gözüm hicâbın açdum
Dost vaslına ulaşdum gümânım yagmâ olsun (271/2)

Deniz veya göllerde yaşayan ördek ve balıkçıl kuşunun adı olan “bahrî” kelimesini Yûnus, fenâfillah sâlikî için remz olarak kullanmıştır. Balıkçıl veya ördeklerin istedikleri an dalıp çıkma özellikleriyle denizle oynadığı gibi, vücûdunu Hakk’ın varlığında ifnâ eden sâlik de öyledir. Denize dalma söz konusu olunca “inci” de gündeme gelecektir. Bahrînin gayesi balık, dalgıcın gâyesi inci, sâlikin gâyesi de Hakk’ın eşyâdaki tecellîsidir. Cenâb-ı Hak her an başka bir oluş üzerine olduğundan dolayı vahdet sâlikinin hedefi de Hakk’ı “ân” içinde anlamaktır. Yûnus bu hâlin zevkine varmış, ahadiyyet denizinde (bahrîleyin) dalgıçlık yaparak Zât’a karşı hayret ve hayrânlığını ifâde etmiştir. Hayrân kişi zaman ve mekânın farkında değildir. Bu hâl cezbe hâli olup, fenâdan bekâyâ geçişin bir özelliğidir. Deryâ- katre paradoksu vahdeti yaşayan sâlikin kendi vücûdunun Hak’ta yok olması ve Hakk’ın kendisinden tasarruf etmesi neticesinde söylenmiş bir cem ifâdesidir. (Tatçı 2019: 296-297)

Vahdet kuşatıcı ve temiz olması özelliğiyle denize, ummâna veya deryâyâ benzetilmektedir. Kesret, vahdet deryası karşısında bir katre, yağmur damlası ve ırmak gibidir. Katre ve ırmağın aslı deryâdandır. Dolayısıyla kesret de vahdettendir ve çoklukta birlik gizlidir. Gözündeki perdeleri kaldıran kişi kesrette Allah’ın birliğini görebilecektir:

Zihî deryâ ki katreden görindi

Ne deryâdur ne katredür gör indi

‘Aceb katre ki deryâ anda mahfî

Bu mahfî sırrı sen senden sor indi

(411/1-2)

Yûnus, birlik denizinde ebedî kalınacağını, vuslat ve vahdet zevkinin yaşanacağını belirtir ve kendisini de bu denize giren dalgıç gibi görür:

Saladur kime gark olmak dilerse

Yûnus bu bahre gavvâs ol gir indi

(411/10)

Deryâ (bahr) sonsuzluk, kuşatıcılık ve derinlik özellikleriyle vahdet-i vücûdun remzidir. Deniz, mânâ âleminde Hakk'ın vücûdunun suretidir. Katre (damla) çokluk âleminin cüzlerini yâni varlığın idrâk edilen en küçük birimini ifâde eder. Deniz (büyük âlem) ile katre (küçük âlem) arasında bir fark yoktur. Bir fincan deniz suyunun özellikleriyle denizin özelliklerinin aynı olması gibi varlığın en küçük parçası da aslen büyük varlığı temsil eder. Zira varlık bir bütündür, o da Hak'tan ibârettir. Beyitin ait olduğu şiirin tamamı ilâhî birliği yaşayan kâmil insan ile çokluk âlemini temsil eden eşyâ arasındaki ilişkiyi anlatmaktadır:

Benem ol 'ışk bahrîsi denizler hayrân bana

Deryâ benüm katremdür zerreler 'ummân bana (12/1)

Cem' kulun nefsinin yok edip, *Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır*⁴⁵ âyeti gereğince halkı aradan çıkararak Hak ile Hak olduğu bir makâmdır. Sâlik bu zevkî makâmda ebediyyen kalamaz, cem' makamının cezbelerinden çıkarılır. Hazretü'l-cem'e geçmesi ve oradan da cem'ü'l-cem'de karar kılması için telkinde bulunulur. Nitekim Yûnus, yokluk makâmlarının sonu olan cem' bilinci ile manzûmenin sonunda "fark"a gelip eksikliğini bildirir. (Tatçı 2019: 290)

Yûnus Emrem bu yolda eksüklüğün bildürür

Mest oluban çağırur dervîşlik bühtân bana

(12/10)

⁴⁵ Bakara 2/115; "Allah'ın yüzü" ifadesi, mecazî bir anlatım olup, burada "Allah'ın rahmeti, rızası ve nimeti" demektir. Kul, tümüyle Allah'a ait olan yeryüzünün neresinde ve hangi cihetinde, ne tür bir taat ve işe girişse, Allah'ın lütuf ve rahmetini orada bulur.

Yûnus, içimizdeki ve dışımızdaki kâinâtı (kesreti) cemâat kabul eder. Cemâate imâm olmak, varlığı kendinde toplamak demektir. İmâm birlik, uzuv ve duyguları ise cemâatidir. Cemâatin imâma uyması *birliğe* dönüşür. Vahdete dönmek ve aslı bilmek için müezzinlik görevi gereği içteki ve dışdaki varlığı cem'e davet etmek gerekir. Âşık kendinden kendine müezzinlik edip cemaatine yani maddî ve mânevî uzuv ve unsurlarına imâm olmak ister.

Bu 'ışk meydânı içinde çağurdum bir âvâz itdüm

Müezzinlik bizüm oldı imâm oldum uyan gelsün (230/3)

Demesi bundandır. İnsanın hem imâm hem cemâat hem müezzin oluşu vahdeti idrâk edip birliğe dönmesi demektir. Yine bir beyitte aşkı imâm, gönül âlemini cemâat edinerek, birlik namazını kıldığını söylemiştir. Bu namâz zamandan âna geçen âşıkların kıldığı salât-ı dâimûn yâni her ân Hak ile Hak olma hâlidir. İnsanın çokluğu, uzuvları, düşünce ve duyguları birliğe (cem'e, imâma), kıbleye yönelince, gönül (Kâ'be) birlik sırrının tecellî ettiği mahal haline gelecek, imâm da cemâat da insanın kendisi olacaktır. Bunu gerçekleştiren insana "insân-ı kâmil" veya "câmi-i kübrâ" denir. (Tatçı 2019: 382-383)

'İşk imâmdur bize gönül cemâ't

Kıblemüz dost yüzi dâimdür salât

(20/1)

Yûnus mutlak ve tek varlık olan Allah'ın insanın cânında gizli olduğunu vurgular. Aslında insanın vücûdu O'nun Birliğinde kaybolmuştur. Yani hakîkatte insan; vârgibi görünen yoktur. Onun varlığı Mutlak Zât'ta yâni hakîkî aşkıta yok olmuştur. Yûnus' göre Allah'ın varlığı ise aşktan başka bir şey değildir. Allah'tan gelen varlıklar da aşk ile aşk için yaratılmışlardır. Dolayısıyla bu birlik bilincine, kemâle eren insân olur, beşerlikten çıkıp, insanlık sıfatına yükselir. Din, millet, mezhep farkı gözetmez, cennet umudu ve cehennem korkusundan geçer. Âşık kişi kendini yok sayıp, tüm varlığı Dost'dan bilir, dâim Hakk ile olur.

Dîn ü milletden geçer ‘ışk eserini tuyan
Mezheb ü dîn mi seçer kendüyi yoga sayan (236/1)

‘Âşıkları sorarsan bî-mezheb ü bî-millet
Yolda kalupdur sakın gice vü gündüz sayan (236/5)

Yûnus sen beni gider her ne ider dost ider
‘Aczüni bil ebsem ol var ‘ışk rengine boyan (236/7)

Dem urmazıdı Mansûr tevhîd-i Ene’l-Hak’dan
‘İşk dârına dost zülfi asmışdı beni ‘uryân
Bu ‘âlem-i kesretde sen Yûsuf u ben Ya’kûb
Ol ‘âlem-i vahdetde ne Yûsuf u ne Ken’ân (260/3-4)

Aşk, cihânın sultânıdır, “cânlar içindeki cân”dır. Çünkü hükmünü cânlarla yürütür. Tabiatı her an canlandıran, ölüleri diriltten, hareketleri her an kontrol eden O’dur. Bütün varlıklar bilerek veya bilmeyerek aşk yolunu izlerler:

Cânlar cânın bulasın sen dahı cân olasın
‘İşkıla teferrücün ola dîdâr içinde (303/6)

Ayne’l-yakîn görüpdür Yûnus Mecnûn olupdur
Bir ile bir olupdur hakka’l-yakîn içinde (303/7)

Nitekim cânın içinde Cânân’ı bulabilen ikiliği terk edecektir:

İkiligi terk itgil birlik makâmın tutgıl
Cânlar cânın bulasın iş bu dirlik içinde (303/3)

İkilikden usandum ‘ışk tonını tonandum

Derdi hânına kandum dermânım yagmâ olsun (271/4)

Niyazî-i Mısırî’nin *Öyle sanırdım ayırıyam, dost gayrıdır ben gayrıyam, bende görüp işiteni bildim ki ol cânân imiş* mısralarında da açıkta, gizlide, uzakta ve yakında sanılan Cânân’ın asıl gönülde saklı olduğu bildirilmiştir. Nefsini bilmeyen, yâni kendisini bilmeyen kişi Bir’i, Hakk’ı da bilemeyecektir. Hak seyreylemek için insanı aşk ile âşikar eylemiş, insanı vâir ettikten sonra da âdetâ bir cilve ile kendisini gizlemiştir. Aslında O, her nesne ile açığa çıkmış ve her nesnede gizli kalmıştır. Eşref-i mahlûk olan insan Hakk’ın yeryüzünde en mükemmel açığa çıkışıdır. Çünkü varlık birliği inancına göre, Yaratan, Yaratılış, Yaratan Bir’dir. Bilinmeyi murâd eden Hak, kendisini Yûnus gibi arayana aşkını lûtfetmiş, hasretinin içinde vuslat zevkini vermiştir:

Biz bizi bilmezidük bizi kendüden eyledi

Âşikâre kıldı bizi kendüy pinhân eyledi (358/1)

Biz bile pinhân idük gayr-ı sen ü ben idük

Mutlak bî-gümân idük hem bî-gümân eyledi (358/2)

Yûnus, âşıklarda sen-ben davasının olmadığını, Hakk’ı seven âşıkların tevhîd şuuru altında birleştiğini, aşkın yeryüzünü ve gökyüzünü âdeta direk gibi tuttuğunu, Allah’ın yarattığı cümle yaradılmışa bir göz ile bakmak gerektiğini söyleyerek insanlığı aşka ve gönül birliğine çağırır:

‘Işk şevkindan ‘âlem toldı bu ‘âşıklar andan geldi

‘İşksüz biten çiçek soldı ‘ışkıludur dirlik hoşı (360/4)

Yûnus imdi sen ben iken ‘âşıklara ne sen ü ben

Yokluk durur anı sevmek koyun ayruksı bakışı (360/9)

Çünkü seven, sevilen, sevdiren Hak'tır. Âşık, mâşuk, aşk hepsi Bir'den gelmektedir. Bu birlik yüz bin gibi görünür ise de aslında kesret vahdetin aynası gibidir. Bakmasını bilen kişi aynada bir tek yüzü, yâni Hakk'ı görür:

Asılda 'âşık u ma'şûk u 'ışk bir
Bu birden gerçi kim yüz bin görindi (411/8)

Gör ma'şûkun ne işdedür 'âşık dahı ol işdedür
İkisi bir sır işdedür iki sanup kalma ırak (130/3)

Bin bin görünen şeklinde ifâde ettiği zâhirdeki çokluk, bâtında tektir. Âlemdeki varlıkların her biri İlâhi varlığa bağlıdır. Vahdet, zamansız ve mekânsızdır. Evvel vahdet yurdunda İlâhi Zât ile beraber olan varlıklar O'nun birliğinden yaratılmış ve bu âleme inmişlerdir. Buradan da tekrar vahdet yurduna döneceklerdir:

Eger âyîne bin olsa bakan bir
Gören bir görinen bin bin görindi (411/9)

Benlikten vazgeçip, hakîkî aşkın Allah aşkı olduğunu, onu arayıp bulmanın önemini belirten Yûnus' un Birlik çağrısı Allah' ın sıfatlarından olan *lâmekân* kelimesinde de duyulur. Birlik âlemine dalan Hak âşıklarının mekânsız olduğunu, her yerde O'nu gördüklerini, mekâna ihtiyacı olmayan tek varlık olan Dost yoluna kendisi gibi cânlarını fedâ eylediğini söyler:

Terk eylegil sen senligün anun 'ışkını bul anun
Bu 'ışk içinde ölenün kan bahâsı dîdâr olur

‘Âşıklar lâ-mekân olur cihânun terkini urur

Cân u cihân ne nesnedür çün dostıla bâzâr olur (93/4-5)

Çünkü ona göre sen-ben davasına giren gönül huzûrunu bulamamıştır âdeta cehennem içindedir. Tevhîd inancından şirke sapan, dünya için âhiretinden vazgeçen, dünyada iken ibâdetlerini yerine getirmeyen kimse, âhiret sermayesini burada tüketmiş gibidir:

Dünyâ için gussalanan mescid göricek tutınan

Anda îmânsuz bulunan Allâhı bir bilmeyendür

Gönlinde ikilik tutan ol metâ’ı bunda satan

Yarın Cehennem’de yatan bunda namâz kılmayandur (99/4-5)

Allah’ı pâdişaha benzeten Yûnus Allah’ın her an kuluyla olduğunu, kullarını hiç bırakmadığını, kullarının da O’ nsuz olamayacağını ifâde etmiştir. Allah, kullarına kendilerinden daha yakındır. Fakat Allah’ı tam olarak tanımayanlar bunun farkında değildirler. Tasavvuf ehli âşıklar ise, kendilerine “şah damarından daha yakın olan” Allah’ın varlığını her an aşk ile hissederler. Yûnus, Allah’ın birliğini bir saraya benzeterek, o sarayın içindekileri, iyi, güzel, kötü, çirkin, tüm fiil, iş ve oluşları gaflete düşmeden Hak bilmek, kul olabilmek için benliği ve ikiliği terk etmek gerektiğini söyler:

Kul pâdişâhsuz olmaz pâdişâh kulsuz degül

Pâdişâhı kim bileydi kul itmese yort savul (151/1)

Bize birlik sarâyın togru beşâret ayın

Geç ikilik fikrinden kogıl benligi yâ kul (151/4)

Yûnus’a göre ancak tanışıp bilişenler niyetleri sâlih ise birbirlerini sevebilirler. Ama bu sevginin *Yaradan’dan ötürü* olması bu işin en temel şartıdır. İnsan dünyâda yaşayacaktır, onun imtihan alanı buradır ama ondan beklenen ve istenen dünyâda olması ama dünyâperest olmamasıdır. Dünyâyâ böyle bakmak ise yine bu meselede de Allâh’ı birlemeyi gerekli kılar. (Özçelik 2020: 48-51)

Ezelî bu ‘ışkı ben bu mülke sürüp geldüm
Biridüm anda şeksüz uş yine bire geldüm (178/1)

Dost esrigi deliligüm ‘âşıklar bilür neligüm
Degşürüben ikiligüm birlige yitmege geldüm (179/3)

Ol hâcemdür ben kulıyam dost bâğçesi bülbüliyem
Ol hâcemün bâğçesinde şâd olup ötmege geldüm (179/4)

Yûnus Emre ‘âşık olmuş ma’şûka derdinden ölmüş
Gırçek erün kapusunda hâlüm ‘arz itmege geldüm (179/6)

Yûnus’un ârifliği, “sevgi” temeline dayanır. Bütün gerçek ve yüce değerlerin yegâne kaynağı ilahî sevgidir. Bu kaynağı birçok tasavvuf ehlinin dediği gibi bazen “aşk”, bazen Türkçe olarak “sevi” kelimesi ile ifâde etmiştir.

Ben gelmedüm da’vîyiçün benüm işüm seviyiçün
Dostun evi gönüllerdür gönüller yapmaga geldüm (179/2)

Yûnus’ta *şarâb* kelimesi çoğu zaman ışık şarabı, ışık şerbeti, nûrdan şarab, Hak’tan gelen şarâb, mânâ şarâbı tamlamaları şeklinde görülür. Dîvân şiirinde “şarâb-ı ışık” terkihi sıkça görülmektedir. Bu şarâb nûrdandır, Hak’tan gelmektedir. Birlik şarâbı ve mânâ şarâbı olarak da ifâde edilir. (Saraç 2008: 142) *Yûnus, şarap metaforuyla ancak Hak aşkıyla birliğe erilebileceğini, O’nun aşkıyla birlik zevkinin tadılabileceğini söylemiş, bunun için sözlerinin gönül kulağıyla dinlenmesini ve can*

dudağının temiz olması gerektiğini vurgulamıştır. Gönül kulağı, baş kulağı gibi değildir, söyleneni anlar ve onu hâle çevirmek ister. Birliği gönülden hisseden kişi artık sen-ben davasını dilinden de, kalbinden de çıkaracaktır. Hz. Yûnus, tevhîd aşkıyla gönlünün ve dolayısıyla sözlerinin yumuşadığını ifâde etmiştir:

İy yârânlar siz bu sözi dinlen gönül kulagıla
Cân dudagı hâlis gerek birlik şarâbın tatmağa (323/8)

Birlik diyen katında hiç sen-ben demek hiç yok durur
Yûnus dilin sen yumşatdun bu tevhîdi eyitmeğe (323/9)

Virdi birlikden şarâb kılduk dükkânı harâb
Cümlesini terk itdük assı-ziyânumuzı (416/3)

“Vahdet” saf bir suya benzetilmektedir. Nasıl ki su, girdiği kabın rengi ile görünürse vahdet de eşya, sıfatlar ve fiiller şeklinde ortaya çıkar. Deniz, ırmak, dağ, toprak, bağ, bahçe gül gibi bir tüm isimlerle ortaya çıkan varlık hakîkatte vahdetin bir görüntüsüdür. Dünyada yaşarken birlik ve çokluğun aslını anlayan gönüller, denize akan ırmaklar gibi tekliğe doğru yol almaya başlarlar. Yûnus, deniz ve ırmak metaforlarını kullanarak, nefsinin yenerek tıpkı ırmak gibi coşup taşıp, Dost aşkıyla birlik denizine karıştığını ifâde eder:

Benüm cânım uyanukdur dost yüzine bakan benem
Hem denize karışmaga ırmak olup akan benem

İrmak gibi ben çağlaram gâh gülerem gâh ağlaram
Nefsüm cigerin taglaram kibr ü kîni yıkan benem (187/1-2)

Yûnus’a coşkun ifâde güzelliğini veren, gönlünde dopdolu olan Hak sevgisidir. Önceleri ölümden, ölüm sonrası sorgudan, yok olmaktan korkan Yûnus; aşkın kılavuzluğunda, adım adım bütün korku ve endişelerinden kurtulmuştur. Aşk onu

kendi benliğinden geçirerek Dost' a ulaştıran olmuştur. Âşıklar kendileri dâhil, içinde yaşadıkları her şeyi Allah' ın tecellisi olarak algılarlar. Kendilerini hep Allah ile beraber hissederler; dünya-âhiret, zaman-mekân hislerinin üstüne çıkmışlardır. Bu nedenle Cennet sevdası veya Cehennem korkusu içinde yaşamazlar. Onlar bu dünyada iken Hak varlığı içinde erimişler ve yok olmuşlardır.

Nâgâh yagmâ eyledi 'ışk odı cânumuzı
Hiç kimse nitelikden virmez nişânumuzı (416/1)

Aşka düşenler, kısa sürede dünya nimetlerinden, korku ve heveslerinden geçtikten sonra, nihayetinde insanların büyük çoğunluğunun bağlı oldukları dinî inanış ve ibâdetlerin ötesine de geçebilmişlerdir:

Ne îmâna bakdurur ne hod dîne tapdurur
'İşk odı şöyle dutdı yıkdı dükkânınumuzı (416/2)

Niçe nişân vireler kangı yoldan soralar
Kamusın elden koduk dîn ü îmânumuzı (416/4)

Yûnus Hakk'a âşık olalıdan beri cümleden vazgeçerek, cânında artık gamı kalmamış ve Birlik' te ikrar vermiştir:

Birlikdedür varumuz biz bir olduk kamumuz
İkilik söylemege komaz lisânumuzı (416/6)

Bilelikden cânımız hiç kalmadı gamumuz
Sâfi kendüden açar ma'den ü kânınumuzı (416/8)

Gel gör imdi bu kândan ne biter bu ma'denden
Ayrılmazuz birlikden bulduk mekânınumuzı (416/9)

Yûnus imdi yavu var birlikden durur ikrâr

Hîç kimesne bu milkden virmez nişânumuz

(416/11)

İnsanın yaşam sürecinin hakîkatte yâni Allah katında bir mânâsı ve mâhiyeti vardır. Aslında bu mânâ ve mâhiyet, insanın “tevhîd” bilinciyle başlayıp dünyaya düşüşü ile sekteye uğrayan ve o bilinç durumuna tekrar ulaşmak için sarf ettiği gayreti ile ilgilidir. Bu gayret için de çok kuvvetli bir istek ve aşk gereklidir. Çünkü insanda mutlak varlığa, Allah’a ait bir kıvılcım vardır ve bu kıvılcım onu doğduğu kaynakla olmağa, ona gitmeğe zorlamaktadır. Birliği bulmaya, “Biricik Varlık”la bir olma şeklindeki bu istek, kendisini benlikle olan mücâdelede belli eder. Benlik duygusu yenildiğinde bir olma (tevhîd) duygusu ortaya çıkacaktır.

Aşkın yolculuğuyla hakîki îmâna eren, varlığı Hakk ile diri, celâl ve cemâli tevhîd nûruyla birleyen Yûnus artık mânâ ummânındadır. *Dîvân*’ı, seyr ü sülûkünü, geçirdiği evreleri, tarikat silsilesini, mürşidini, Cenâb-ı Hakk’a olan aşkını, cümle yaratılmışa olan sevgisini anlattığı ve tasavvuf mertebelerinin bir özeti mâhiyetindeki 45 beyitlik şiiriyle noktalanmıştır:

Bu fenâ mülkinde ben niçe hayrân olam

Niçe bir handân olam yâ niçe bir giryân olam

(201/1)

Evveli Hû âhiri Hû yâ Hû illâ Hû olam

Evvel âhir ol kala vü men aleyhâ fân olam

(201/45)

4.5. Toplumda Birlik

Hizmet Peygamber’in cahiliyye toplumuna kılavuzluk ederek yolunu aydınlatmak için sergilediği olağanüstü çabanın esas amacı, yeryüzünde tevhîde dayalı toplumsal birliği ve bütün toplum kesimlerinin yararına olacak şekilde ortak iyiliği yeniden egemen kılmanın yollarını açmak olmuştur. Nitekim o, bilgisizliğin, toplumsal

dışlama, bozulma ve çöküşün zirvelerinde dolaşan bir toplumda yeniden umut ışıklarını yakmıştır. Hz. Peygamber' in gerek Müslümanların sayıca az ve zayıf olduğu Mekke gerekse sayıca çok ve güçlü olduğu Medine döneminde sergilediği mücâdeledeki ulvî gâyesi, şirkin karşısında tevhidî düşünceye ve toplumsal birlik ve bütünleşmeye dayalı bir toplum modelini yeniden canlandırmaktır. Bu toplum modeli, her şeyden önce insanın sadece insan olmak bakımından değerli, onurlu ve muhterem bir varlık olduğu ilkesine dayanır. Onun Medine'ye hicretin hemen ardından inşa sürecini başlattığı söz konusu model; dili, dini, ırkı ve rengi ne olursa olsun hiç kimseyi dışlamayan ve ötekileştirmeyen, aksine herkesi kucaklayan bir yaklaşımla tesis ettiği bir toplum sözleşmesinden güç almıştır. Bu sözleşmede, İslamiyet'te insanca yaşamın temel ilkeleri olarak güvence altına alınması emredilen evrensel insan hakları olarak canın (Mâ'ide 5/32), malın (Nisâ 4/29), dînin (Tevbe 9/30; Mâ'ide 5/72-73), aklın (Mâ'ide 5/90) ve nefsin (Tahrîm 66/6) korunması temel ilke kabul edilmiştir. (Çapçioğlu 2021: 17)

Yûnus sözünü, Hz. Peygamber (s.a.v)'in örneğinde güzel ahlâk idealine ulaşmanın vâsıtası yaparak, tevhidin nûruyla aydınlanmış, kendisiyle barışık bir insan ve erdemli bir toplum inşa etmeğe çalışmıştır. *Benim bir karıncaya va'llâh isnâdum vardır* (51/5) mısraıyla tüm âleme ibret, şefkat ve merhamet nazarıyla bakılması gerektiğini bildirmiş, ancak bu istikamet üzere yaşayanın huzûra erebileceğini ve çevresine de huzûr vereceğini ifâde etmiştir. Dolayısıyla Yûnus'un dizelerinde bireysel ve sosyal sorunlara karşı mücâdele eden ve her türlü olumsuzluğa rağmen insanlara umut aşılayan aksiyoner kişiliği görülebilecektir. Bu meyanda onun şahsında ve şiirlerinde tebârüz eden anlayışın İslam'ın evrensel ilkeleri ve toplumsal hayata da istikamet veren ahlâkî değerler olduğu anlaşılabilecektir. (Kurt 2021: 362: 1)

Ezelî bilişidük birlige yitmiş idük

Sen bu sûrete bakma vücûd cân vi'âsıdır

Bu ezelî birliği yâ bu cihân dirligi

Yâ bu gönül birliği bil kudret budagıdır

Yadlık yokdur bilene dirlik tuta gelene
Bilelik söyleyene vuslat yolu kavîdür (33/6-8)

Bizi biz koyalum anlar biz olalum
Birliği tuyanlar ikilik koyalar (62/7)

Yûnus sözün anlarsan söz ma'nîsin dinlersen
Sana bir 'amel gerek bunda kimsene kalmaz (103/6)

Birisen birliğe bak ikiyi elden bırak
Bütün ma'nî bulasın sıdk u îmân içinde (302/12)

Yûnus'un tevhîd inancından taviz vermeyen vahdet-i vücûd yaklaşımı sadece tasavvufî bir neşve olarak değil aynı zamanda dönemin öne çıkan tasavvufî İslâm anlayışının da bir yorumudur. Yûnus'un gayesi tüm varlığın Bir'e yönelmesini teşvik etmek olmalıdır. Şiirleri toplumu yaşadığı endişelerden uzaklaştırmış, kardeşliği tesis etmiştir. Temel olarak bunu amaçlamamış olsa da dönemin karışık yapısında Türk Milletine tutunacak bir dal uzatmış hem ruhen hem bedenen hem de dil olarak bugün halen Anadolu'da yaşayan milletin birliğini gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla vahdet-i vücûd'u "Bir'de birliktelik" olarak anlamak gereklidir. Bu anlayış, kişiyi hem Allah merkezli tevhîdî bir anlayışa, hem de bütün varlıkların bu birlik etrafında bir olması noktasına getirecektir. Toplumlar ve milletler için de bu anlayışın birleştirici bir yansıması vardır. Kavramı, "varlığın birliği" gibi ifâde ederken, aynı zamanda "sosyal birlik" olarak da görmek gerekir. Mesela, câmiide cemaatle namaz kılmak Bir'in önünde birlikte olmanın en müşahhas halini ifade etmektedir. Bu hâli, câmiiden hayata çıkarmak sosyal birliğin sağlanmasının da yolu olacaktır. (Özçelik 2020: 48-51)

Geçdüm hod-bîn ilinden el çekdüm dükelinden
Ol ikilik bâbından birliğe bitüp geldüm (181/3)

Milleti, aileyi, toplulukları birleştiren unsurlar vardır ve önemlidir. Ancak hiçbiri Allah'ın Birliği anlayışının kazandıracağı birlik kadar güçlü değildir. Bu yüzden İslâm dînini ifâde eden kavram tevhîd/birlik'dir. Yûnus, Anadolu'yu mayalayan sosyal birlik anlayışıyla Allah sevgisini mistik bir inanış olmaktan çıkararak hayatı ve insanları kuşatıcı bir anlayışa çevirmiştir.

Her dem yeniden doğarız bizden kim usanası sözü ile İslâm'ı anlama ve anlatma biçimini de ortaya koymuştur. “Yenilenmek” ten maksat, umut ile mücadele etme, gayreti bırakmama, eylem insanı olmaktır. Yûnus, hakîkatî, vahdet anlayışı gereği parçalara bölerek ele almamıştır. Bu da toplumun doğru bir anlayışa ulaşması konusunda imkân sağlamıştır. Nitekim tüm milletlere bir gözle bakmayan, zâhirde âlim bile olsa, birliğin dışında kaldığı içinde batında âsî olacaktır.

Yitmiş iki millete birliğile bakmayan

Şer'ile evliyâsa hakikatde 'âsîdür

(29/4)

Yaşadığı devrin ahlâkî olarak çökmesinden bahseden Yûnus, sosyal sıkıntıların yaygın olduğu dönemlerde insanların ahlâkını koruyamadığını tespit etmiş, kritik dönemlerde umûmî bozulmalar olduğunu da ifâde etmiştir:

Müsûlmânlar zamâne yatlu oldu

Helâl yinmez harâm kıymetlü oldu

Okınan Kur'ân'a kulak tutulmaz

Şeytânlar semirdi kuvvetlü oldu

Harâm ile hamîr tutdı cihânı

Fesâd işler iden hürmetlü oldu

(387/1-3)

Peygamber yirine geçen hocalar

Bu halkun başına zahmetlü oldu

Dutulmaz oldu Peygamber hadisi

Halâyık cümle Hak'dan utlu oldu

(387/7-8)

Yûnus, toplum ahlâkının bozuluşunu teşhis ettikten sonra, konuyu şikâyetle yarım bırakmamış, çâreler ortaya koymuştur. Ona göre ilk eylem kesin bir kararlılıkla, hulûsu kalp ile Hakk'a tövbe etmek gerekliliğidir.

Yûnus gel 'âşıkısan tevbe eyle

Nasûha tevbe ucu kutlu oldu

(387/9)

Çünkü insan hangi makâmda veya mertebede olursa olsun hataya meyillidir. Âcizliği ve eksikliği muhtaç ve mahlûk oluşundandır. Yûnus, topluma örnek olması gereken insanın iç dünyasının da vaziyetine değinmiştir. Yaygın tabirle özkınama yapan kişi dıştan görünen ne ise, iç âleminin de öyle olması gerekliliğine inanmış gayretli kişidir. Dışarıdan görünen (sûret) içe (sîret) uymalıdır. İçi, dışı, sözü, hâli bir olan kişi Bir'e varılacağının farkındadır: (Karataş 2021: 74-75)

Sûfîyem halk içinde tesbîh elümden gitmez

Dilüm ma'rifet söyler gönlüm hiç kabûl itmez

Boynumda 'icâzetüm riyâyıla tâ'atüm

Endîşem ayruk yirde gözüm yolu gözetmez

Söylerem ma'rifeti sâlûslanuram katı

Miskînlige dönmege gönlümden kibir gitmez

Hoş dervîşem sabrum yok dilümde inkârım çok
Kulagumdan gireni hergiz içüm işitmez

‘Âlem çırâkdur sadır gönlüm bunu gözedür
N’ideyüm Hak korkusu hergiz içümden gitmez

Görenler elüm öper tâc u hırkama bakar
Şöyle sanurlar beni zerrece günâh itmez

Taşumda ‘ibâdetüm sohbetüm hoş tâ’atüm
İç bâzâra gelicek bin yıllık ‘ayyâr itmez

Görenler velî sanur selâm virür utanur
Anca iş koyaridum el irüben güç yitmez

Taşum dervîş içüm boş dilüm tatlu sözüm hoş
İllâ ben itdüğümü dînin degşüren itmez (117/1-9)

Son beyit, aczini ve fakrını anlayan kişi için bir muştı niteliğindedir. Hâlini Yaraticısı’na arz eden kişi O’nun keremine sığınmıştır:

Yûnus eksüklüğünü Allahuna ‘arz eyle
Anun keremi çokdur sen itdüğün ol itmez (117/10)

Yûnus’un topluma sunduğu ahlâk felsefesi, pasif ve körükörüne bir itaatin îcap ettirdiği şuursuz bir tevekkül değildir. Âşık kişi derdi olan kişidir, dolayısıyla aksiyonerdir. Topluma yapılan en büyük hizmet *birey*’i olgunlaştırmaktan geçmektedir. Bunun için en kestirme yol ilâhî aşktır. Madde ve mânâ âhengini yakalayan fert, özgürleşecek ve olgunlaşacaktır. Artık ‘farkında olan bireyin’

dönüşümü başlayacaktır. Tövbeden sonraki adım talep ve gayret etmektir. Zîra beşerilikten çıkıp, ahlâklî ve kâmil insana dönüşüm gayret sayesinde mümkündür:

Çeşmelerden bardagun toldurmadın korısan

Bin yıl anda turursa kendü tolası degül (158/5)

Aşk ve gayreti ile kendindeki aşırılıkları gideren birey, ahlâk teorilerini salt bilgi olmaktan kurtarmış, pratiğe aktarmıştır. Artık her vakit yeniden doğarak topluma faydalı olma endişesini yaşayacaktır:

Biz sevdük ‘âşık olduk sevildük ma’şûk olduk

Her dem yini dirlikde sizden kim usanası (382/3)

Âlem birlik içindedir ve Âdem bu birliği bilen kişidir. Aşk ve irfân ile “birey” “insan”a dönüşecek, toplumlar da birlik ve dirliğe ulaşacaktır. Maddeden mânâyâ nasıl gidileceğini, varlığın sahibi ile tanışıp kime hizmet edilmesi gerektiğini, ibâdet ve amelin hakîkatte kemâline katkı olduğunu ve varlığın Hak’tan gelip yine Hakk’a gitmekte olduğunu öğrenen “insan” bunu topluma da sirâyet ettirecektir.

İnsân olan buldı Hakkı meclis anun oldur sâkî

Hemân bu bî-çâre Yûnus ‘ışkıla âşinâyımış (125/7)

Millî tarihimiz boyunca kütlelere istikâmet vermekte en mühim âmil olmuş bulunan tasavvuf müessesesi, madde dünyasına sıkışıp kalmakla kendi kendisinin yabancılaşması kesilmek tehlikesinde olan insanoğlunu terbiye edegelmiştir. (Ayverdi 2020: 76) Nitelikli insan çevresine ve insanlığa kendi yetenekleri ölçüsünde katkıda bulunarak çevresinin ve insanlığın biçimlenmesini, doğru ideallere yönelmesini sağlama arzusu içindedir. Ancak bu seçkin-seçilmiş- insanların yapabileceği bir durumdur. Hakikat penceresinden bakan bu seçilmiş insanlar, dünyayı, bu dünya ve çevrede gelişen olay ve durumları Hak sevgisinden aldıkları teslimiyet ve rıza

ile karşılar, algılar ve değerlendirirler. Sadece kendi çağ, din, toplum ve kültürlerinin değil tüm insanlığın sorumluluğunu duyarak hareket ederler. İnsanlığa yön çizer, yol gösterir, öncülük ederler. Etkileri, kendi yaşadıkları dönemi kapsadığı gibi, kendilerinden sonraki çağlara da ulaşır. Bu yönleriyle mânen ölümsüzdürler; eserleri ve düşünceleriyle vâ olmaya devam ederler.

Hız. Âdem'in topraktan yaratılması, bütün insanlığı aynı kökte birleştirdiği gibi tevhiid yaşamı içine alan sosyal bir anlayışa dönüştüğünde insana dokunan bir boyut kazanır. Tevhid, kendimize, çevremize, kâinata karşı bize bir sorumluluk bilinci yükler. Tevhidin toplumsal hayattaki karşılığı kardeşliktir. Bu kardeşlik dostluğu, sadâkati, sevgiyi, saygıyı, yardımlaşma ve dayanışmayı doğal olarak beraberinde getirecektir. Toplumun aynı idealler etrafında kenetlenmesine vesile olacaktır. Tevhid inancı, insanın her zaman ihtiyaç duyduğu güven duygusunu da temin eden bir değerdir. Bütün mahlûkat üzerinde mutlak bir otoriteye ve kudrete sahip olan tek Allah'a inanan insan, O'na teslimiyetin getirdiği güven duygusuyla huzûr ve sekînet içinde yaşamaya muvaffak olacaktır. Bu itibarla, bunalımlar çağında fitratına yabancılaşan insan, bu kaotik durumdan kurtulmak, kendisini, kâinatı ve Rabbinin gerçek mânâda tanımak için hayata nizam veren tevhiid inancını kuşanmaya muhtaçtır. Tevhidin hakikatini öğrenme, bireysel ve sosyal tezâhürlerini algılama, anlama ve yaşama noktasında ise tek seçenek Kur'an'ın ve Peygamber Efendimizin rehberliğidir. Bu gerçekleştiğinde ise tevhiid esaslı bir bakış hayata yön verecek, yeryüzünde yeniden iyilik ve güzellikler egemen olacaktır. Kapitalizm ve küreselleşmeyle birlikte, toplumsal bunalımların çepeçevre kuşattığı günümüz insanı, bu durumdan kurtulmak, sahip olduğu değerleri yeniden ihyâ için Hız. Peygamber'in izinden giden velîlere ve Yûnus'un sesine kulak vermelidir. Çünkü o, İslâm'ı bütünlük içinde, özellikle de mânâ boyutuyla ortaya koymuştur. İslâm'ın siyasal bir sistem, ideoloji, felsefe, hukuk (fıkıh) olarak görülüp bölmeci bir anlayışla anlatıldığı bu çağda, toplum ve tüm insanlık İslâm din ve tasavvufunun vurguladığı birlik kavramına her zamankinden daha çok muhtaçtır. Netice olarak, bu medeniyetin mensuplarına düşen, yaşanabilir bir modern çağ için bireyi ve toplumu Yûnus'un çağrısıyla tekrar buluşturmak olmalıdır.

SONUÇ

Tasavvuf öğretilerinin Anadolu’da kabul görmesi, sevilmesi, benimsenmesinde şüphesiz Hz. Yûnus Emre, Hz. Mevlânâ ve tüm mânevî önderlerin payı büyüktür. Onlar Anadolu topraklarını yurt edinmekle kalmamış, bu topraklardaki insanları birbirine kardeş kılmış ve tüm insanlığı İslâm’ın hakîkati olan tevhîd nûrunun çatısı altında, Hz. Peygamber izinde dâima sevgiye, birliğe çağırmışlardır.

Tasavvuf anlayışına göre evrenin özü olan *âdem*, ona verilen değer ve yüklenen mânâ itibarıyla da ideal toplumu inşa etmeyi sağlayacak temel ögedir. Hz. Âdem’den son Âdem’e kadar ortak payda insanlığı bilmektir. Zira ‘Birliğe bitenler’ Hakk’ın lûtfuna mazhar olup, ‘âdem’lik makâmında olacaklardır. Kur’ân-ı Kerîm Hicr 15/29, İsrâ 17/70, Sâd 38/72 âyetlerinde, Allah’ın yarattıklarından daha üstün, şan ve şeref sahibi olarak insanı yarattığı, içine kendi rûhundan üflediği için diğer yarattıklarına da insana secde etmeleri buyurulmuştur. Onların eserlerinde yetmiş iki millet arasında ‘Birlik’ tesis etmek istediği görülmektedir. Sahip oldukları geniş tasavvufi anlayışlarının yanında eserlerinin ana malzemesini insan-toplum ilişkisi de oluşturmuştur. Aynı zamanda insanı eğitmeyi, onun yaratılışının anlamına uygun olarak yaşamasını ve insana yakışan özelliklere sahip olmasını da amaçlamışlardır. Bu özelliklere sahip olan insan kendi içinde barışı yakalayacak toplum içinde birliği, huzûru tesis edecektir.

Yûnus Emre’nin *Ben gelmedim dâvî için/Benim işim sevi için/Dostun evi gönüllerdir/Gönüller yapmağa geldim* sözü bunun en güzel kanıtıdır. O, Hakk’ a olan aşkıyla adeta coşkun bir akarsu gibi çağlayarak, *dâvâ*’sının sadece sevgi ve birlik olduğunu söylemiştir. Ezâ, cefâ, celâl ve cemâli tevhîd inancı ile bir ederek gönüllerde hikmet tohumları yeşertebilmiştir. Birlik anlayışı, onu tüm korku,

endişelerden kurtarmış, *Dîvân*'da her dem mânevî bir neşe ile tazelenerek yeni bir dirlik bulduğu gözlemlenmiş, insanoğluna dünyaya âit geçici tüm meseleleri, yâni *dâvâyı* bırakmalarını, *vahdet şerbeti*'nin lezzetiyle bir bakıp, bir görmelerini öğütlemiştir.

Dostun evi olan gönülleri ihyâ ederek, yâni hizmet aşkı, ilim, irfân, merhamet vb. gibi tüm güzel hasletleri hâvî bir gönül anlayışı Hz. Yûnus' un günümüz 'özgürlük' ve 'mutluluk' kavramları arasına sıkışan/sıkıştırılan insanına da bir kurtuluş reçetesi sunmuştur. Günümüzde sözü edilen korkudan kurtarılması gereken toplum ve insanlık vardır. Gerek içinde bulunduğumuz pandemi, gerek millet bütünlüğümüze yönelik tehlikeler, gerek insanoğlunu yalnızlaştırmağa iten küresel çıkarlara Yûnus; *Yetmiş iki millete bir gözle bakmayan/Halka müderris olsa halka âsîdir* diyerek, hiçbir kimseyi dışarda bırakmamış, tüm insanlığı Birlik çatısı altında aşkla kucaklamıştır.

Bu çalışmamızda ortaya koymağa çalıştığımız tezimiz; Yûnus'un *Dîvân*'ında vurguladığı Türk-İslâm medeniyetinin yeşerdiği Anadolu coğrafyasında, İslâm din ve tasavvufunun temel öğretisi olan ve tüm insanlığı kucaklayan Birlik Anlayışı'dır.

Çalışmanın 4. Bölümündeki Birlik Anlayışının derviş-mürşid-aşk- ilim ve toplum bağlamında ele alınmasının nedeni Hz. Yûnus'un bu kavramlara verdiği mânâ itibarıyla. Hak aşkı Yûnus'u mürşidine götürmüş, beyitlerinde belirttiği üzere mürşidine tam bir bağlılık göstererek nihâyetinde seyr-u sülûkunu tamamladığı gözlemlenmiştir. Aşk ile başlanan ve seyreden mânevî yolculukta derviş olmak ve bâtın ilmini ta'lim etmek kendini ve Rabb'i bilmenin bir vasıtası olmuştur. Ona göre Âlem birlik içindedir, dolayısıyla Hz. Yûnus önce birey olarak kendisi yetkinliğe ulaşmış ve -Allah'ın Birliğini bilen- anlamında "Âdem" olmuştur. Hak ve hakikat içeren şiirlerini kemâlatını tamamladıktan sonra toplumun ve tüm insanlığın birliği ve dirliği için söylemiştir. Aslında o, *Allah'ın Birliği* konusunu bir terminoloji kavramı olmaktan çıkarıp, hayata, topluma ve insanlığa taşımıştır.

Bu anlayış insanın gönlünde, bulunduğu toplumda ve dünyada saadet içinde yaşamasının da anahtarıdır.

Unesco’nun 2021 yılını Yûnus Emre ve Türkçe yılı olarak îlan etmesiyle birlikte çeşitli anma programları ve etkinlikler gerçekleştirilmektedir. Kanaatimizce bu faaliyetler farkındalık oluşturmak açısından olumlu olsa da sadece bir yıla sıkıştırılmamalıdır. Siyâsî erkin kucaklayıcı/kapsayıcı tutumu ve akademinin liderliğinde milli eğitimden, özel sektöre, sivil toplum kuruluşlarından kamuya temsil yetkisi bulunan tüm çevreler Yûnus Emre’nin Birlik mesajını topluma ve dünyaya yaymalı, bu sorumluluk sadece kültür- sanat çevrelerine bırakılmamalı, medya ve sosyal mecrânın tesir gücünden faydalanarak Yûnus’un evrensel mesajı insanlığa ulaştırılmalı, eserleri diğer dillere çevrilmelidir. Zîra onun sevgi temelli “Birlik” mesajına dünyanın her zaman ihtiyâcı olacaktır.

KAYNAKLAR

- Akarpınar, Bahar (2005). “Mevlâna Celâleddin Rûmî’nin Mesnevi ve Rubâiyyat’ında “Meyve” ve “Üzüm” Sembolleri”, *Bilig Dergi*, 32/Bahar, 145-164.
- Akdemir, Ayşegül (2012). “Miskinlik Dairesinde Devreden Bir Derviş: Yunus Emre”, *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7/3 Güz, 97-113.
- Aksan, Doğan (2005). *Yunus Emre Şiirinin Gücü*, Ankara: Bilgi Yay.
- Alptekin, Turan (2007). *Bir Ene’l Hak Şiiri Yunus Emre Âşık Yunus ve Yunuslar*, İstanbul: Demos Yay.
- Altuntaş, Yunus Emre (2020). “Mustafa Özçelik’in Yunus Emre Üzerine Yaptığı Çalışmalar”, *Dünya Bizim*, <https://www.dunyabizim.com/mustafa-ozcelikin-yunus-emre-uzerine-yaptigi-calismalar-makale,1886.html>, et. 30.03.2021
- Âşık Paşa (2000). *Garîb-nâme*, haz. Kemal Yavuz, Ankara: TDK Yay.
- Âşık Paşa-yı Velî (1998). *Garibnâme*, haz. Bedri Noyan Dedebeba, İstanbul: Ardıç Yay.
- Ayverdi, Samiha (2020). *Âbide Şahsiyetler*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Banarlı, Nihad Sami (1974). “Yûnus Emre’nin Yeri”, *Kubbealtı Mecmuası*, 3: 37-46.
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan (1991). *Prof. Dr. Mehmet Eröz’e Göre Etnik ve Dini Bölücülük*, Ankara: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay.

Can, Şefik (1965). *Mevlânâ ve Eflâtun*, Konya: İleri Basım Evi.

Can, Şefik (2017). *Mevlânâ Hayatı, Şahsiyeti ve Fikirleri*, İstanbul: Ötüken Yay.

Cebecioğlu, Ethem (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Yay.

Çapçioğlu, İhsan (2021). “İnançta Tevhîd Toplumsal Hayatta ‘Bir’lik”, *Diyanet Dergi*, İstanbul: DİB Yay.

Demirci, Mehmet (1982). “Tevhîdden Vahdet-i Vücûda”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, 1/23-32.

Demirli, Ekrem (2012). “Vahdet-i Vücûd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 42/431-435, İstanbul: TDV Yay.

Devellioğlu, Ferit (1997). *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitapevi.

Eraydın, Selçuk (1997). *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay.

Erginli, Zafer (2006). *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kalem Yayınevi.

Gökalp, Haluk (2009). “Risâletü’n-Nushiyye’de Tahkiyevî Unsurlar”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4/2 Winter, 518-554.

Gölpınarlı, Abdülbâki (1961). *Yûnus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul: İnkılap Kitapevi.

Gölpınarlı, Abdülbâki (2020). *Yûnus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.

Güntürkün, Ayşe Aysel Solmaz (2021). *Yûnus Emre ve Uluborlu*, İzmir: Etki Yay.

İrâkî, Fahreddîn-i (2012). *Lemaât Aşk Metafizîği*, ter. Ercan Alkan, İstanbul: Hayy Kitap.

Işık, Emin (1971). “Yûnus Emre”, *Hareket Dergisi*, 70/9.

İnan, Yusuf Ziya (2010). “Tarikatsiz Bir Tarikat Ehli”, haz. Mustafa Özçelik, *Bizim Yunus*, Ankara: Eskişehir Valiliği Yay, 66.

Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi. <http://www.kamus.yek.gov.tr/>, et. 25.12.2020.

Kaplan, Mehmet (1976). “Âşık Paşa ve Birlik Fikri”, *Türkiyat Mecmuası*, 18/149-160.

Karamustafa, Ahmet T. (2017), *Tasavvufun Oluşumu*, çev. Nagihan Doğan, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay.

Karapanlı, Gürcan (2009). *Risâletü'n-Nushiyye Mantıku't-Tayr ve Garîbnâme Mesnevîlerinin Tasavvuf Açısından İncelenmesi*, İstanbul Ü SBE DT, İstanbul.

Karataş, Turan (2021). “Dışım Derviş İçim Boş”, *Muhit Dergi*, İstanbul: Turkuvaz Yay, 17/74-75.

Kartal, Ahmet (2008). “Anadolu Selçuklu Devletinde Dil ve Edebiyat”, *Dîvân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 95-168.

Kocakaplan, İsa (2017). “Garipnâme’de Aşkın Halleri”, *Türk Dili*, 785/Bahar, 6-12.

Köksal, Mehmet (2014), “Âşık Paşa, Âşık”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, Ahmet Yesevî Üniversitesi. <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/asik-pasa-asik>, et. 01.09.2020.

Köprülü, Fuad (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.

Kurt, Fatih (2021). “İlâhi Aşkın Şairi Yûnus Emre”, *Diyanet Dergi*, 362/Takdim Sayfası, İstanbul: DİB Yay.

- Kurtulmuş, Şakir (2016). “Mustafa Özçelik’le Yûnus Emre Menkıbeleri”, *Dünya Bizim*, Söyleşi: Şakir Kurtulmuş,
<https://www.dunyabizim.com/soylesi/mustafa-ozcelikle-yunus-emre-menkebeleri-uzerine-konustuk-h23818.html>, et. 28.02.2021.
- Kuşeyrî, Abdulkerim (2016). *Kuşeyrî Risâlesi*, VIII, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay.
- Kuşpınar, Bilal (2007). “Mevlânâ’da Akıl ve Aşk”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23/Güz, 16-31.
- Kut, Günay (1991). “Âşık Paşa”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 41/1-3, İstanbul: TDV Yay.
- Mevlâna, *Mesnevî* (1991). çev. Veled İzbudak, gözden geçiren Abdülbaki Gölpınarlı, C. I-VI, İstanbul: MEB Yay.
- Mevlânâ (1997). *Mesnevî*, ter. Şefik Can, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Mevlânâ (2001). *Fîhi Mâ Fîh*, ter. Abdülbaki Gölpınarlı, Konya: Konya ve Mülâhatı Eserleri Sevenler Derneği Yayınları.
- Nakşîbendî, Mehmed Nûri Şemseddin (2001). *Miftâhü’l-Kulûb Kalplerin Anahtarı*, haz. Muhammed Safî-Mahmud Sipahi, İstanbul: Bedir Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1991). “Âşık Paşa”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 4/3, İstanbul: TDV Yay.
- Öney, Câhid (1973). “Yûnus Emre’nin Bütün Şiirleri Arûz’la Yazılmıştır”, *İslâm Medeniyeti Dergisi*, 24/9-14.
- Öngören, Reşat (2003). “Ma’rûf-i Kerhî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 28/67-68, İstanbul: TDV Yay.
- Öngören, Reşat (2004). “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 29/441-448, Ankara: TDV Yay.

Özçelik, Mustafa (2020). “Birlik Bir’i Bilmekle Olur”, *Yeni Dünya Dergisi*, 48-51.

Özçelik, Mustafa (2020). *Anadolu’nun Gönül Dili Yûnus Emre*, İstanbul: Muhit Kitap.

Özçelik, Mustafa, “Yûnus Anadolu’da Tasavvufu İnşa Etti”, *Yeni Şafak Gazetesi*, 31 Ocak 2005.

Özdemir, Mehmet (2020). “Yûnus Emre’de Kozmolojinin Estetik Sunumu”, *Journal Of Turkish Language And Literature*, 3/Summer, 493-518.

Özler, Mevlüt (2012), “Tevhîd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 41/18-20, İstanbul: TDV Yay.

Pür, İlyas (2008). *Yûnus Emre’de Dînî Hayatın Psikolojisi*, Çukurova Ü SBE, YLT, Adana.

Saraç, Yekta (2014). “Tasavvuf Edebiyatında İçki Kavramına Giriş ve Yûnus Emre Örneği”, *İlmî Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri Dergisi*, 10/135-154.

Schimmel, Annemarie (1999). *Yûnus Emre ile Yollarda*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Sever, Mustafa (2008). “Garibnâme’de İnsan”, *Milli Folklor Dergisi*, 78/73-90.

Şahin, Haşim (2021). “Yûnus’un Çağında Anadolu’nun Kültür Atlası”, *Muhit Dergi*, 17/67-68.

Şahin, Haşim, “Yûnus’un Şeyhi’nin Şeyhi”, *Star Açık Görüş Gazetesi*, 6 Mart 2021.

Şeker, F. Aslı (2015). “Âşık Paşa’nın Garib-nâme’sinde Kutadgu Bilig ile Yûnus Emre, Ahî Evren ve Hac-ı Bektaşî Velî İzleri”, s.1472-1474,

[https://www.google.com/search?xsrf=AOaemvLssOsa9fXEMku_g64_Kw5ptNMGfw:1633973178285&q=%C5%9Eeker,+FAsl%C4%B1+\(2015\).+%E2%80%9C%C3%82%C5%9F%C4%B1k+Pa%C5%9Fa%27n%C4%B1n+Garib-%C3%A2me%E2%80%99sinde+Kutadgu+Bilig+ile+Y%C3%BBnus+Emre,+Ah%C3%AE+Evren+ve+Hac-%C4%B1+Bekta%](https://www.google.com/search?xsrf=AOaemvLssOsa9fXEMku_g64_Kw5ptNMGfw:1633973178285&q=%C5%9Eeker,+FAsl%C4%B1+(2015).+%E2%80%9C%C3%82%C5%9F%C4%B1k+Pa%C5%9Fa%27n%C4%B1n+Garib-%C3%A2me%E2%80%99sinde+Kutadgu+Bilig+ile+Y%C3%BBnus+Emre,+Ah%C3%AE+Evren+ve+Hac-%C4%B1+Bekta%27)

[C5%9Fi+Vel%C3%AE+%C4%B0zleri%E2%80%9D,&spell=1&sa=X&ved=2ahUKEwiqivS28MLzAhWLhP0HHWlrAXMQBSgAegQIAhA2&biw=1366&bih=625&dpr=1](https://www.turkishculture.org/Files/Uploads/2021/05/28/28052021_1366_625_dpr=1.pdf) Et. 28.05.2021.

Tahralı, Mustafa (1992). “Yûnus Emre’nin Şiirlerinde Tasavvufî Mefhumların Akisleri”, *Kubbealtı Mecmuası*, 1/11-20.

Tanpınar, Ahmet Hamdi Tanpınar (2016). *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İstanbul: Dergâh Yay.

Tatcı, Mustafa (1990). *Yûnus Emre Dîvânı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Tatcı, Mustafa (1991). *Yunus Emre Külliyyâtı-Risâletü’n-Nushiyye Tenkitli Metin*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yay.

Tatcı, Mustafa (2013). “Yûnus Emre”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 43/600-608, İstanbul: TDV Yay.

Tatcı, Mustafa (2019). *Yûnus Emre Yorumları İşitin Ey Yârenler*, İstanbul: H Yay.

Tatcı, Mustafa (2019). *Aşktan Söyler Bu Dilim*, İstanbul: H Yay.

Tatcı, Mustafa (2021). *İlahi Aşkın Şairi Yunus Emre*, İstanbul: Diyanet Dergi, 362/22-25.

Tatcı, Mustafa (2021). *Yûnus Emre I: Yûnus Emre’nin Hayatı, San’atı, Şiir Dünyası, Yûnus Emre Şerhleri*, İstanbul: H Yay.

Tatcı, Mustafa, “Anadolu’nun Gönül Dili Yunus Emre”, *Yeni Şafak Gazetesi*, 15 Eylül 2020.

Teymur, Erol (2009). “Klasik Türk Şiirinde Derviş Tipi”, *U.Ü Sosyal Bilimler Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17/Güz, 352-353.

Topaloğlu, Bekir (1988). “Ahad”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1/483-484, İstanbul: TDV Yay.

Topaloğlu, Bekir (1989). “Allâh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2/471-498, İstanbul: TDV Yay.

Turan, Osman (1969). *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: Türk Dünya Nizâmının Millî ve İnsânî Esasları*, İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu.

Türkçe Sözlük (1983). 7. bs. Ankara: TDK Yay.

Uzun, Mustafa İsmet (1994). “Devriyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 9/251-253, İstanbul: TDV Yay.

Yavuz, Yusuf Şevki (2012). “Vahdâniyyet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 42/428-430, İstanbul: TDV Yay.

Yazar, Sevtap. “Yunus Emre ve Tasavvuf”,
<http://web.deu.edu.tr/ilyas/edebiyat/yunusvetasavvuf.htm>, et.14.4.2021.

Yeniterzi, Emine (2007). “Anadolu Türk Edebiyatında Ahlâkî Mesnevîler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi- Eski Türk Edebiyatı Tarihi II Sayısı*, 10/Güz, 433-468.

Yeniterzi, Emine (2020). *Sevginin Evrensel Mühendisi Mevlânâ*, İstanbul: TDV Yay.

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Yûnus Emre Dîvân’ında Birlik Düşüncesi” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

12. 08. 2021

Merve ŞEN

