



T.C.

HARRAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

TASAVVUF BİLİM DALI

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

YÛNUS EMRE'DE ALLAH, İNSAN VE VARLIK ANLAYIŞI

Rıza GENÇDAL

ŞANLIURFA-2022



T.C.

HARRAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

TASAVVUF BİLİM DALI

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

YÛNUS EMRE'DE ALLAH, İNSAN VE VARLIK ANLAYIŞI

Rıza GENÇDAL

Danışman

Doç. Dr. Ali TENİK

ŞANLIURFA-2022



T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Doç.Dr. Ali TENİK danışmanlığında, Rıza GENÇDAL'ın hazırladığı **“Yûnus Emre’de Allah, İnsan ve Varlık Anlayışı”** konulu bu çalışma 17/ 06 /2022 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı’nda YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

☒ Oybirliğiyle / ☐ Oy çokluğu ile

Danışman	Doç.Dr. Ali TENİK	
Üye	Prof.Dr. Abdülvahap YILDIZ	
Üye	Prof.Dr. Abdurrahim ALKIŞ	

Bu tezin Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalında yapıldığını ve enstitümüz kurallarına göre düzenlendiğini onaylarım.

Prof.Dr. Şevket ÖKTEN

Enstitü Müdürü

Bu çalışma: Tarafından Desteklenmiştir.

Proje No:

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.



T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS
ORİJİNALLİK RAPORU ve BEYAN FORMU

ÖĞRENCİNİN	
Öğrenci No	195230001
Adı / Soyadı	Rıza GENÇDAL
Ana bilim Dalı/Programı	Temel İslâm Bilimleri / Tezli Yüksek Lisans
Tez Konusu	Yûnus Emre’de Allah, İnsan ve Varlık Anlayışı

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Yukarıda başlığı belirtilen Yüksek Lisans Tez çalışmamın, a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 192 sayfalık kısmına ilişkin, 16 / 05 / 2022 tarihinde şahsım/ danışmanım tarafından **Turnitin**adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, benzerlik oranı % 15’tür. Ayrıca Yüksek Lisans çalışması hiçbir blok kopyalama içermemektedir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yükseköğretim Kurulu Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi, Harran Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesini ve Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez çalışması Orijinallik Raporu alınması ve kullanılması Uygulama Esasları’nı inceledim ve bu Uygulama Esasları’nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim. Etik ihlal tespiti halinde, Enstitü yönetim kurulunca, diplomamın iptal edilmesini kabul ediyorum.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

16/05/2022
Rıza GENÇDAL

Yukarıda yer alan raporun ve beyanın doğruluğunu onaylarım. 16/05/2022

Doç.Dr. Ali TENİK
(Danışman)

ÖZET

YÛNUS EMRE'DE ALLAH, İNSAN VE VARLIK ANLAYIŞI

GENÇDAL, Rıza

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ali TENİK

Haziran, 2022, 194 sayfa

Tarih boyunca varlığın hakikatini ve varoluşunu anlamlandırmaya dair bazı insanların özel bir çabası bulunmaktadır. Aslî olan hakikati, arayış çabasında, en özel ve kesin bilgiye dayanan metot, sûfinin hâl olarak yaşadığı ve müşâhede ettiği seyr ü sülûk tecrübeleridir. Tasavvuf; sûfinin, Allah'ın rızasına muvafık olarak, teslimiyet ve sevgiyle elde ettiği yaşantıda hâsıl olan deneyimlere dayanan ilâhî ilimdir. Seyr ü sülûk deneyiminde hâl olarak yaşadığı hakikatleri, dilin ibadeti olan şiir metoduyla ifade eden Yûnus Emre, muhakkik bir sûfidir. Gönlünde tecellî eden ilimle Allah'ın mârifetine sahip olmuş ve varlığını “mutlak” olanda fânî kılarak perdesiz Allah'ı müşâhede ettiğini ifade etmiştir. Allah'ı tanımakla yetinmemiş, O'nunla var olmayı ve O'na kavuşmayı istemiştir. Aklın ve hislerin ötesinde kalbiyle ulaşıp sevdiği “ma'sûk”un tecrübesiyle hemhâl olmuş, “Bezm-i Elest”teki perdesiz ve duru tevhid hakikatini, tasavvuf anlayışına hâkim kılmıştır. Yûnus'un anlayışında en önemli husus; varlığın vahdetini müşâhede etmesi, mevcudatı ilâhî sıfatların tecellîsi ve sonsuzluk denizinin dalgaları olarak görmesidir. Var olanı, var eden'den ayrı görmeyerek, mevcudatı hakikî vücûd sahibinin varlığıyla ve yaratmasıyla açıklamış, varlıkta birlik hâlini vecdle müşâhede etmiştir. İnsanın “Rahmân” sûreti üzere yaratılması ve ilâhî nefes olan ruhu üzerinde durmuştur. İnsanın “Allah adamı” olması için gönlündeki enfüsî hakikatini keşfetmesi ve nefisle mücâhede etmesini vurgulamıştır. İnsanın, ilâhî sıfatları en güzel şekilde gösterdiğini, yüce değerlerle donatıldığını, kulluk etmek ve yaratılışında barındırdığı insân-ı kâmil ahlâkını gerçekleştirmek için yaratıldığını anlatmıştır.

Çalışmamız; giriş, dört bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Girişte çalışmanın metodu ve genel bilgilendirmeler hakkında değerlendirme yapıldı. Birinci

bölümde Yûnus Emre'nin hayatı ve tasavvuf anlayışı hakkında genel bilgiler kaynaklardan derlenerek açıklandı. İkinci bölümde, Yûnus'un tevhid ve Allah anlayışına, mahlûkattaki hikmet ve inâyetten Hakk'ı bulmaya, ilâhî aşkın önemine, dîvânındaki şiirlerinden değinildi. Üçüncü bölümde, Yûnus'un tasavvuf anlayışındaki insan mefhumu ve insân-ı kâmil konusu üzerinde durulmuştur. Dördüncü ve son bölümde ise Yûnus'un varlık anlayışına, Nur-ı Muhammedî konusuna, varlığın yaratılmasındaki hikmete, dünya ve âhiret hayatıyla ilgili görüşleri ifade edilmiştir. Sonuç kısmında Yûnus'un tasavvufî anlayışıyla ilgili değerlendirme yapılarak herhangi bir felsefî akımın temsilcisi olarak değil, sûfî kişiliğiyle tasavvufun temel konularıyla ilgili fikirleri, bilimsel metot izlenerek açıklanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yûnus Emre, Vahdet, Kesret Âlemi, İlâhî Aşk, İnsan, Dervîş, Varlık, Tecellî, Ezelî Bilişlik.

ABSTRACT

YÛNUS EMRE’S UNDERSTANDING OF ALLAH, HUMAN AND EXISTENCE

GENÇDAL, Rıza

Master’s Thesis

Department of Basic Islamic Sciences

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Ali TENİK

June, 2022, 194 pages

Throughout history, people made a special effort to understand the truth and secret of existence. In effort to seek the essential truth, the method based on the most specific and precise knowledge is the experience of the sufis, experienced by sufis. Mysticism is the divine science based on the experiences of the Sufi in the life attained by submission and love in accordance with Allah's will. Yunus Emre expressing the truths he lived as a state in the experience of Seyr ü süluk, with poetry method, the worship of the language, is a skeptical Sufi. He possessed Allah's ingenuity to the extent of divine knowledge manifested in his heart, and expressed that he observed Allah without curtains by rendering his existence ephemeral in the "absolute". Not content with knowing Allah, he wanted to exist with Him and meet Him. He became acquainted with the experience of the "beloved" he reached with his heart, beyond his mind and feelings, and made the veiled and clear tawhid truth in "Bezm-i Elest" dominant over the understanding of Sufism. The most important issue in Yunus's understanding is; observing the unity of existence, seeing existence as the manifestation of divine attributes and the waves of the endless sea. Not seeing the existent as separate from the Creator, he explained the existent with the existence and real body owner’s creation, and observed the state of unity in existence with ecstasy. Attributing a different value to man and his heart, he focused on the creation of man in the image of "The Most Merciful" and his soul the divine breath. He emphasized that in order for man to become "man of God", he must discover his inner truth and struggle with the nafs. He explained that man displays divine

attributes in the best possible way, is equipped with lofty values, and was created to serve and to realize the morality of the perfect human being in his creation.

Our study has introduction, four chapters and conclusion. In the introduction, an evaluation was made about the study method and general information. In the first part, general information about Yunus Emre's life and understanding of mysticism was compiled from the sources and explained in a scientific view. In the second part, Yunus Emre's understanding of tawhid and Allah, finding the Truth from wisdom and grace in creatures, the importance of divine love, and his divan poems are mentioned. In the third chapter, Yunus's view of human and the concept of human in his Sufism and the subject of perfect human being are emphasized. In the fourth and last part, Yunus's views on the understanding of existence, the subject of the Nur-i Muhammedî, the wisdom in the creation of existence, and the life of the world and the hereafter are expressed. In the conclusion part, evaluation of Yunus's understanding of mysticism was made and his ideas on the basic subjects of Sufism were explained by following the scientific method, not as a representative of any philosophical movement.

Keywords: Yûnus Emre, Unity, Realm of Multiplicity, Divine Love, Human, Dervishsim, Existence, Manifestation, Eternal Cognition.

YÛNUS EMRE'DE ALLAH, İNSAN VE VARLIK ANLAYIŞI

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	II
ORJİNALLİK RAPORU VE BEYAN BELGESİ	III
ÖZET	IV
ABSTRACT	VI
KISALTMALAR	1
GİRİŞ	3

BİRİNCİ BÖLÜM

YÛNUS EMRE'NİN HAYATI

1.1. ADI	7
1.2. DOĞUM YERİ VE TARİHİ	8
1.3. YÛNUS EMRE'NİN MEMLEKETİ	10
1.4. YÛNUS EMRE'NİN ÜMMİLİĞİ	11
1.5. YÛNUS EMRE'NİN MEZARI	14
1.6. YÛNUS EMRE'NİN MENSUP OLDUĞU ZÜMRE	15
1.7. YÛNUS EMRE'NİN DİLİ, DÜŞÜNCESİ VE TESİRİ	18
1.8. YÛNUS EMRE'NİN ESERLERİ	25
1.9. YÛNUS EMRE'YE İSNAD EDİLEN BAZI MENKİBELER	29

İKİNCİ BÖLÜM

YÛNUS EMRE'NİN TASAVVUF ANLAYIŞINDA “ALLAH”

2.1. TASAVVUFÎ AÇIDAN "TEVHİD" MEFHUMU	34
2.2. YÛNUS EMRE'DE ALLAH İNANCI	41
2.3. ENFÜSÎ HAKİKATİNDEN HAKK'I TANIMA SÜRECİ	46
2.4. ALLAH'IN HER YERDE OLMASI	51
2.5. ALLAH'IN GÖNÜLDE OLMASI	54

2.6. KÂİNATTA İLÂHÎ BİR FAALİYET OLARAK “İNÂYET”	58
2.7. ALLAH’I TANIMANIN İLÂHÎ ÖLÇÜSÜ “HİKMET”	60
2.8. MAHLÛKATIN ZÂHİR OLMASI “TECELLÎ”	63
2.9. YÛNUS’TA ALLAH’IN “DÎDÂRINI” GÖRME ARZUSU	65
2.10. KÂİNAT ÜZERİNDE TECELLÎ EDEN ALLAH’IN İLMİ/SIFATLARI	68
2.11. YÛNUS EMRE’DE ALLAH’A KAVUŞMA ARZUSU	78
2.12. YÛNUS EMRE’NİN TASAVVUF ANLAYIŞINDA İLÂHÎ MUHABBET	80

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YÛNUS EMRE’DE “İNSAN” ANLAYIŞI

3.1. YÛNUS EMRE’DE İNSANIN MAHİYETİNİ TAMAMLAYAN UNSURLAR	97
3.1.1.İlâhî Nefhâ Olan Ruh Yönüyle İnsan	97
3.1.2.Beden Yönüyle İnsan	105
3.2. RUHUN BEDENDEN AYRILIĞI “ÖLÜM”	111
3.3. YÛNUS EMRE’YE GÖRE İNSANIN AHLÂKÎ YÖNÜ	114
3.4. YÛNUS EMRE’NİN İNSAN ANLAYIŞINDA AKLIN ROLÜ	117
3.5. YÛNUS EMRE’DE “İNSÂN-I KÂMİL” ANLAYIŞI	121

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

YÛNUS EMRE’DE “VARLIK” ANLAYIŞI

4.1. VAROLUŞSAL YÖNÜYLE “AŞK”	135
4.2. ÂLEMİN, ALLAH’A “AYNA” VE “HİCAP” OLMASI	137
4.3. HAKİKAT DENİZİNİN BİR KATRESİ OLARAK ÂLEM	144
4.4. NÛR-İ MUHAMMEDÎ VE YARATILIŞ	149
4.5. KESRET ÂLEMİNİN YARATILMASI/VÛCÛDA ÇIKMASI	153
4.6. VARLIKLARIN FÂNÎLİĞİ	162
4.7. ÂHİRET ÂLEMİ	168

SONUÇ

172

KAYNAKÇA

178



KISALTMALAR

a.s.	:Aleyhisselam
b.	:bin
Bkz.	:Bakınız
bs.	:Basım
c.	:Cilt
çev.	:Çeviren
d.	:Doğum
Dip.	:Dipnot
ed.	:Editör
h.	:Hicri
Haz.	:Hazırlayan
KBY.	:Kültür Bakanlığı Yayınları
Kyt.	:Kayıt
md.	:Madde
m.	:Miladi
Nr.	:Numara
nşr.	:Neşreden
ö.	:Ölümü
r.a.	:Radıyallahu anh
r.anhâ.	:radıyallahu anhâ
s.	:Sayfa
s.a.v.	:Sallallâhü aleyhi ve selem
tar.	:Tarih
TDVİA.	:Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

TDVY. :Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

thk. :Tahkik eden

trc. :Tercüme eden

tsh. :Tashih eden

ts. :Tarihsiz

y. :Yıl

yy. :Yüzyıl



GİRİŞ

Allah-İnsan-Âlem ilişkisi, düşünce tarihi boyunca varlık objesinin anlamı etrafında çeşitli şekillerde izah edilmeye çalışılmıştır. İnsanların zihninde cevaplanması gereken bir problem olarak varlığın hakikati, eskiden beri bilginlerin açıklamaya çalıştığı müphem ve bir o kadar da merak uyandırıcı bir konudur. İnsanlığın hakikati arama iştiağı, doğal bir hâl olduğuna göre, bu hakikati bulma arzusunu cevaplandıracak olan bilgi, sûfinin ilâhî ilimle aydınlanması olan seyr ü sülûkün içerdiği tecrübelerden oluşmuş tasavvuf ilmidir. İnsan, var olduğu günden beri olayları ve nesneleri sebep-sonuç ilişkisi içinde akıl süzgeciyle ele alıp sorgulayan ve muhakeme eden bir varlıktır. Varoluşun mahiyeti ve varlıkla ilgili hakikatin ne olduğu konusundaki arayış ve çaba, sûfilerce “hâl” olarak yaşanan bir ilimle yani tasavvufî yöntemle ifade edilmektedir.

Özellikle sûfiler; Kur’ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber’in sünneti ve tasavvufî deneyimlerinde keşfettiği ilimle bu alanda ikna edici tespitleri ve yorumları ifade etmişlerdir. Siyasî ve sosyal karışıklıkların baş gösterdiği, aynı zamanda tasavvufun neşvünema bulduğu 13. Yüzyıl Anadolu’sunda tasavvuf anlayışıyla ölümsüzleşen Yûnus Emre; vahdetin mührünü, varlığın her bir sûreti üzerindeki müşâhedesini ve her nesnede “Hakikî Vücûdun” aşkla tecellîsini keşfederek gönlünde dolan ve dilinde ifade bulan ilâhî hakikatleri, coşkuyla haykırmıştır. Yûnus Emre de insanlık tarihi boyunca her daim anlamlandırma ihtiyacı hissedilen Allah, varlık, insan, ölüm ve varoluş hakikatiyle ilgili pek çok konuyu tasavvuf anlayışı bağlamında izah etmiştir. Bir sûfî olarak Yûnus Emre, salt akıl ve duyuların ilmiyle değil, kalbin arındırılması sonucu gönülde ilka olan ilâhî ilmin metoduyla yani her şeyin iç yüzünü gösteren tasavvuf ilminin perspektifiyle ontolojik ve epistemolojik meselelerin tahlilini ortaya koymuştur.

“Dostu”nun varlığını, birlik ve ferdiyetini, kendi enfüsî âleminde ve varlıkta keşfeden, fânî varlığını terk ederek dostuyla bekâ bulan ve ilâhî ahlâka bürünen Yûnus Emre, seyr ü sülûk tecrübesinde “hâl” olarak yaşadığı hakikatleri, berrak ve sade diliyle şiirlerinde ifade etmiştir. Yûnus’un şiirlerinde ifade ettiği mânalar, bizâtihi sâlikin müşâhede ettiği, gönlünde tecellî eden ilâhî ilim ve derin bir vecd hâliyle yaşadığı gerçekliklerdir. “Dostum” diye ifade ettiği Rabbine, samimi bir

teslimiyet, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) sarsılmaz hürmet, insana ve varlığa ilâhî muhabbet ile yaklaşan Anadolu'nun gönül fatihlerinin en başlarında yer alan Yûnus Emre, çağları aşan ve evrenselleşen tasavvuf anlayışıyla pek çok ulusal ve uluslararası çalışmanın konusu olmuş ve olmaya devam etmektedir.

Yûnus Emre'yi, çalışmanın alanı bağlamında şâir, filozof veya bir düşünür olarak ele almadaki problemin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Çünkü Yûnus Emre'nin şiirlerinden, kuşaktan kuşağa aktarılan hayat hikâyesi ve menkıbelerinden hareketle onun seyr ü sülûkun hâl ve makamlarını yaşamış muhakkik bir sûfî olduğu anlaşılacaktır. Yûnus'un şiirlerinde ifade edilen hakikatler, bizzat sûfî nazarıyla müşâhede edilmiş ve yaşanmış hâllerinin kelimelere bürünmesidir. Bu yüzden Yûnus'u, kendi zihin dünyamızın ve algımızın ölçüsüyle değil ilâhî hâllerle hemhâl olmuş sûfilik anlayışıyla değerlendirilmesi önem arz etmektedir. Böylece onun şiirlerinde bulunan mânaların, keşfedilmiş ilâhî ilmin sûfî dilindeki ifadelerden ibaret olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Bununla beraber varlık alanına ait kalbin algıladığı deneyimleri, sınırlı bir kelime hazinesiyle ifade etmenin güç olduğu sûfilerce belirtilen bir durumdur.

Bu çalışmada Yûnus'un tasavvuf anlayışını ele alırken öncelikle başvuru olan, manzum olarak ve aynı zamanda sembolik anlatımla ifade ettiği dîvânındaki kendi şiirleridir. Yûnus'un şiirlerinin bulunduğu birbirinden farklı dîvân nüshaları bulunmaktadır. Herhangi bir yazma nüshada bulunan şiirler başka nüshalarda bulunmayabilmektedir. Bu sebeple bu çalışma hazırlanırken Yûnus Emre'yle ilgili birçok çalışmaya imza atmış ve Yûnus'un şiirlerinin tenkit ve tespitini önemli bir doktora çalışması ile neşreden Mustafa Tatçı'nın, 1991 yılında Kültür Bakanlığı Yayınları ile neşrettiği Yûnus Emre'ye ait olduğu kesinleşmiş, 417 şiirin bulunduğu "Yûnus Emre Dîvânı"nı esas aldık. Konumuzla ilgili şiirler tespit edildikten sonra çalışmaya uygun şekilde şiirlerin orijinal halleri italik yazıyla verilerek çalışmanın hedefine uygun olarak yorumlanmıştır. Söz konusu şiirleri kaynak gösterirken şiir numarası ile beyit numarası (12/2) örnekte olduğu üzere dipnotta belirtilmiştir. Yine Mustafa Tatçı'nın aynı tarihli ve yayıncı ile neşrettiği Yûnus'un daha çok öğüt mahiyetinde ve nefis terbiyesiyle ilgili eseri Risâletü'n-Nushiye'den de sadece beyit numarası belirtilerek kaynak gösterilmiştir. Yûnus Emre ile ilgili genel bilgiler verilmeye çalışılırken öncelik dîvânındaki şiirlerinden ve onunla ilgili bilgiler

barındıran eserlerden faydalanılmıştır. Ayrıca Yûnus'un tasavvuf anlayışı ile ilgili daha ziyade konu bazlı pek çok makale, bilgi şöleni ve konferans çalışmaları yapılmıştır. Yûnus Emre ile ilgili farklı çalışmaların bulunması sebebiyle aynı konuda farklı görüşlerin olabileceği gözden kaçmamalıdır.

Yûnus Emre'nin şiirlerinin incelenmesiyle ilgili Tasavvuf, Felsefe ve Edebiyat alanlarında pek çok araştırmacı farklı çalışmalar yürütmüştür. Yûnus Emre'yle ilgili tez çalışmamızın konusuna benzer makale ve tez çalışmalarının olduğu bilinen bir durumdur. Özellikle Felsefe ve Din Bilimlerinde Bayram Dalkılıç'ın “Yûnus Emre'de Allah-Âlem-İnsan Münasebeti” ile Türk-İslâm Edebiyatı alanında Ömer Yanmaz'ın “Mevlânâ ve Yunus Emre'de Varlık Anlayışı” ismiyle farklı zamanlarda tez çalışmaları bulunmaktadır. Yûnus'la ilgili benzer makale ve tez çalışmaları yapılmışsa da Yûnus Emre'nin zevk ettiği ilâhî hâllerin gönülde ve dilde vücûd bulan mânası olan şiirlerini, tasavvuf ilminin ve sûfîlerin kavram ve anlayışı çerçevesinde ifade etmenin pekâlâ önemli olduğu kanaatindeyiz. Özellikle Yûnus'un şiirlerinde üzerinde yoğunlaştığı tevhid hakikati, mahlûkatın yaratıldığı öz olan Nur-ı Muhammedî konusu, mevcudatı müşâhede ederek hakikî vücûdun tecellisi ve gölgesi olarak görmesi ve Allah'a vuslatı gerçekleştiren yol olarak aşkı ifade etmesi gibi temel konuları tasavvufî perspektifle ele alıp tez çalışmamıza özgünlük katarak farklı kılacağına inanıyoruz. Fakat unutulmaması gereken husus şudur ki; Yûnus Emre, tasavvufun zirvesi sayılan vahdet-i vücûd anlayışını şiirlerinde dile getirerek Anadolu'da devam ettiren muhakkik bir sûfidir. Biz de bu tez çalışmasıyla herhangi bir felsefî ve edebî akımın ya da bir dünya görüşünün temsilcisi olarak değil, sûfî ve dervîş olarak, Yûnus'un Allah, insan ve varlıkla ilgili anlayışını şiirlerinden yola çıkarak ifade etmeye çalıştık.

Elbette Yûnus Emre ve tasavvuf anlayışı, pek çok yönden incelenmiştir fakat dîvânında değindiği, tasavvufun ilgi alanına giren temel konulardaki tasavvuf anlayışının bir bütünlük halinde ele alınmasıyla bu alandaki boşluğun önemli ölçüde dolacağını söylemek yanlış olmayacaktır. Yûnus Emre'nin; Allah, İnsan ve Varlık konularındaki tasavvuf anlayışının bir bütün ve beraber olarak anlaşılmasında beni teşvik eden, çalışmam boyunca her türlü destek ve yardımı benden esirgemeyen, çalışmanın olgunlaşması ve hataların giderilmesi konusunda tenkit ve

düzeltilmeleriyle bana yol gösteren danışman Hocam Doç. Dr. Ali Tenik'e teşekkür eder, hürmetlerimi sunarım.



BİRİNCİ BÖLÜM

YÛNUS EMRE'NİN HAYATI

1.1. ADI

Anadolu'nun İslâm yurdu olmaya başlamasıyla birlikte pek çok gönül ehli, sûfî yetişmeye başlamıştır. Anadolu'da yetişen ve tasavvuf kültürümüzün oluşmasında etkili olan sûfîlerden birisi de muhakkak Yûnus Emre'dir. Yûnus Emre büyük bir sûfî, ilâhî aşkla hâl yaşayan coşkulu bir şâir, insanları irşad eden bir ehl-i hâl ve ehl-i kalptir. Şiirleri ve sûfî hâliyle gönüllerde taht kuran, hayat hikâyesini şiirlerinde dile getiren bu abidevî ve aynı zamanda efsanevî sûfî hakkında çok az şey bilinmektedir. Yûnus Emre'nin, hayatı ve tarihi şahsiyetiyle ilgili bilgileri, kitaplardaki menkıbelerinden anlaşılmaktadır. Anadolu'da ilk sûfîlerin yetişmeye başlamasıyla birlikte bunları Hacı Bektâş-ı Velî'nin (ö. 669/1271) mürîdleri ve takipçileri olarak tanıtmak isteyen Bektâşî geleneğinde, Yûnus Emre'yle ilgili oldukça detaylı bilgiler verilmektedir.¹

Yûnus Emre'nin hayatıyla ilgili menkıbeler bir kenara bırakıldığında kendisinin çok meşhur olduğu, halk arasında hayır ve hürmetle yâd edildiği fakat hayatı ve şahsiyeti hakkında birbiriyle çelişkili farklı bilgilerin mevcut olduğu anlaşılabacaktır. Çünkü Yûnus Emre hakkında, bilgi nakleden tarihi kaynakların verdiği bilgiler, eksik ve çelişkili bir durumda bulunmaktadır. Bu sebeptendir ki Yûnus Emre'nin hayatıyla ilgili yeni ve doyurucu bilgi ve belgeler tespit edilmeden kendisi hakkında kesin bir yargıya varmak mümkün olmayacaktır.

Yûnus Emre, tasavvuf anlayışını dile getirdiği, en önemli eseri olan kendi dîvânında isminin Yûnus olduğunu, açıkça beyan etmektedir. Söz konusu beyit şöyledir: “İlk adum Yûnus’ıdı adımı ‘âşık dakdum”² yine başka bir şiirinde “Delü oldum adum Yûnus ‘ışk oldu bana kulavuz”³ diyerek isminin Yûnus olduğunu kendisi ifade etmektedir. Böylece “Emre” kelimesinin, onun asıl ismine dahil olmadığı, bunun sonradan eklenmiş bir sıfat olduğunu ifade etmek gerekir. Yûnus Emre, şiirlerinin çoğunda mahlas olarak ismiyle beraber birer sıfat da

¹ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 3. Baskı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976), 257.

² Yûnus Emre, *Dîvân*. nşr. Mustafa Tatçı (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991), 221/1.

³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 177/9.

kullanmaktadır. Miskîn⁴, Tapduk⁵, Dervîş⁶, Günâhlu⁷, Bî-çâre⁸, Âşık⁹ ve Emre¹⁰ gibi sıfatları ismiyle beraber kullanmayı tercih etmektedir. Yûnus'un en çok kullandığı, adeta ismini tamamlayan sıfat ise Emre'dir. Ayrıca hiçbir şeye sahip olmamak anlamında miskîn sıfatını da çokça mahlas olarak kullandığı anlaşılmaktadır. Bektâşî ananesine göre Hacı Bektâş-ı Velî, Anadolu'ya (Rum diyarı) geldiği zaman Emre isminde güçlü velâyet sahibi, ârif bir zât vardı.¹¹ Emre kelimesinin kökeni ve anlamıyla ilgili pek çok dil çalışması ve tetkikler yapılmış ve birçok fikir ileri sürülmüşse de kesin bir sonuca ulaşılamamıştır. Bu konuda tutarlı olan görüşün, “Emre” kelimesinin eski Türkçede kardeş/birâder anlamına geldiği yorumudur.¹²

1.2. DOĞUM YERİ VE TARİHİ

Yûnus Emre'nin, hem doğum hem de vefat tarihi kesin bir bilgi temeline dayanmamaktadır. Doğum ve vefat tarihiyle ilgili ondan bahseden kaynaklarda doyurucu ve yeterli bilgi ne yazık ki şimdilik bulunmamaktadır. Yûnus Emre üzerinde çalışan araştırmacıların verdiği tarihler, kaynaklardan derlediği bilgilerle ortaya koyduğu net olmayan tarihlerdir. Yûnus Emre, “*Risâletü'n- Nushiyye*” adlı eserinin sonundaki “*Söze târîh yidi yüz yidi-y-idi Yûnus cânı bu yolda fîdi-y-idi*”¹³ beyitteki ifadesinden anlaşılaçağı üzere “(h.707/m.1307)” yılında hala yaşadığını ifade etmektedir. Bununla birlikte Adnan Sadık Erzi, (ö. 1990) Bayezîd Devlet Kütüphanesi'ndeki bir mecmuada bulduğu kayıta, Yûnus Emre'nin “(720/1320-21)” tarihinde 82 yaşında iken vefat ettiğini, söz konusu kaydın küçük fakat ehemmiyetli olduğunu, güvenmemek için hiçbir sebebin bulunmadığını ifade etmiştir. İfade edilmelidir ki söz konusu yazma kayıta Yûnus'un ömür müddeti, 82 yıl olmasına rağmen A. Sadık Erzi, yayımladığı makalede sehven olacak ki

⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 5/7.

⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 163/7.

⁶ Yûnus Emre, *Dîvân*, 55/6.

⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 16/8.

⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 69/10.

⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 52/7.

¹⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 21/7.

¹¹ Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 257.

¹² Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 257, (Bkz. 2. Dipnot).

¹³ Yûnus Emre, *Risâletü'n- Nushiyye*. nşr. Mustafa Tatçı (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991), 593.

Yûnus'un ömrünü 72 yıl olarak ifade etmiştir.¹⁴ Söz konusu bulunan yazmadaki diğer bilgilerin ve tarihlerin doğru olmasının yanında Yûnus Emre'nin de kendi eserindeki bilgilerle de desteklenmesi bu kayıttaki bilgilerin doğruluğunu artırmaktadır. Yûnus'un vefatının dayandırıldığı 7912. kayıttaki yazı şöyledir: "*Vefat-ı Yûnus Emre sene 720 – Müddet-i ömür 82.*" Bütün bu bilgiler ışığında Yûnus Emre "(638/1240-41)" tarihinde doğmuş, -uzun sayılabilecek bir ömür yaşayarak kendi ifadesiyle "şâirler kocası"¹⁵ olarak- 82 yıl yaşadıktan sonra "(720/1320-21)" yılında da vefat etmiştir. Yûnus, 82 yıl yaşadığı halde doğum ve vefat tarihi arasındaki farkın 80 sene çıkması hicrî ve milâdî takvim arasındaki yıllık gün farklarındandır. Bu önemli bilginin bulunmasıyla birlikte araştırmacıların çoğu tarafından, milâdî 1240 senesi, Yûnus Emre'nin doğum yılı olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte Yûnus Emre'nin, daha geç bir dönem olan Orhan Gazi (1326-1360) ile Murat Hüdâvendigâr (1360-1389) döneminde yaşadığını söyleyen Âşık Paşazâde (ö. 889/1484) ile Yıldırım Bayezîd (1389-1402) döneminde yaşadığını ifade eden Taşköprülüzâde'nin (ö. 935/1529) bu konudaki ifadeleri tabiatıyla gerçeğe uymamaktadır.¹⁶ Kaldı ki Yûnus Emre, bu kadar geç bir dönemde yaşamış olsaydı şiiirleri bu kadar yayılamazdı. Çünkü onun şiiirleri, söz konusu tarihte Anadolu ve Rumeli diyarlarında büyük bir coşkuyla okunmaktaydı. Öyle ki 15. yüzyılın ilk başlarında Türklerin eline esir düşen Mulbah'lı bir yabancı, Yûnus'a ait iki ilâhîyi tercüme edip okuyabilecek kadar, Yûnus meşhur olmuştu.¹⁷ Ayrıca Yûnus Emre'nin şiiirlerinde Mevlânâ (ö. 672/1273) ve Geyikli Baba'dan (ö. ?) hayranlıkla bahsettiği ifadelerinden, daha erken bir dönem olan 13. yüzyılın ikinci yarısıyla 14. yüzyılın birinci yarısında yaşadığı anlaşılmaktadır.

Mevlânâ Hudâvendgâr bize nazar kılalı

*Anun görklü nazarı gönlümüz aynâsıdır*¹⁸

Geyiklü Baba bize bir kez nazar kılaldan

*Hâsıl oldu Yûnus'a her ne ki vâyesidür*¹⁹

¹⁴ Adnan Sadık Erzi, "Türkiye Kütüphanelerinden Notlar ve Vesikalar 1.", *Belleten* 14/53 (Ocak 1950): 88-89.

¹⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 351/14.

¹⁶ Faruk K. Timurtaş, *Yunus Emre Dîvanı*, 1. Baskı (İstanbul: Tercüman Kitapçılık A.Ş., 1972), 15.

¹⁷ Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 263.

¹⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 64/4.

Böylece Yûnus Emre, beyitlerinde ifade etmek sûretiyle Mevlânâ ve Geyikli Baba'nın sohbetlerinde bulunduğunu ve kendisine nazar ettiklerini ifade etmektedir. Buna göre Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, m.1273 yılında vefat ettiğinde, Yûnus Emre'nin otuzlu yaşların ortasında olduğu bilgisi ortaya çıkmaktadır. Yûnus Emre, Mevlânâ'nın sohbetlerine katılma imkânı bulunduğunu gösteren yukarıdaki beyitlerin dışında Ahmed Fakih (ö. 618/1221) ve Necmeddîn-i Kübrâ'nın (ö. 618/1221) vefatlarından hissettiği üzüntüyü ve onlara duyduğu özlem ve hasreti dile getiren başka beyitleri de bulunmaktadır.

Fâkih Ahmed Kutbü'd-dîn Sultân Seyyid Necmü'd-dîn

*Mevlânâ Celâlü'd-dîn ol Kutb-ı cihân kanı*²⁰

Yûnus Emre, Çarhnâme adlı eserin sahibi Ahmed Fakih'ten de bahsetmiştir. Fakat ne var ki Yûnus Emre, Ahmed Fakih'le mülâkî olamamış, Yûnus'un doğumundan –kesin olmamakla birlikte– yirmi küsur yıl kadar önce vefat etmiştir. Aynı zamanda Bektâşî ananesi de Yûnus Emre'nin söz konusu dönemde yaşadığını teyit etmektedir. Yûnus Emre'nin çağdaşları olarak şiirlerinde bahsettiği bu sûfilerin, yaşadığı devir, 13. yüzyıldan itibaren kaydedilmiştir. Yûnus Emre'nin, eserinde değindiği çağdaşlarından ve Bektâşî ananesinden hareketle Anadolu'daki ilk dönem sûfilerinden olduğu kolayca anlaşılmaktadır.²¹ Sonuç olarak Yûnus, Osman Gazi'nin saltanat yıllarında olgunluk yıllarını yaşamış ve takriben 1320-21 senelerinde de vefat etmiştir.²²

1.3. YÛNUS EMRE'NİN MEMLEKETİ

Yûnus Emre'nin doğum ve vefat tarihi gibi memleketi konusunda da kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Yûnus Emre, 13. yüzyılın ikinci yarısında Sivrihisar ya da Sakarya Nehri civarındaki köylerin birinde yaşamış, çiftçilikle uğraşan rençber bir Türkmen köylüsüdür.²³ Abdülbaki Gölpınarlı (ö. 1982) da Yûnus Emre'nin, Sivrihisar'ın Sarıköy sakinlerinden olduğunu kabul etmenin gerekliliği üzerinde durmaktadır. Çünkü Yûnus ile şiirlerinde kendisinden saygı ve muhabbetle bahsettiği

¹⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 29/10.

²⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 396/14.

²¹ Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 263.

²² Mustafa Tatcı, *Dîvân-ı İlâhîyât: Yûnus Emre*, 1. Baskı (İstanbul: Kapı Yayınları, 2012), 5.

²³ Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 265.

mürşidi Tapduk Emre, Sakarya civarında yaşamışlardır. Dolayısıyla Yûnus Emre'nin Sarıköy'lü olduğunu kabul etmek daha isabetli olacaktır.²⁴ Yûnus Emre'yle ilgili önemli bilgiler barındıran Bektâşî ananesi de aynı şekilde Yûnus' un Sivrihisar Sarıköy'lü olduğunu belirtmektedir.²⁵ Kamil Kepecioğlu'nun (ö. 1952) 1945 yılında yayınladığı bir belgede “Yûnus Emir Beğ” adlı bir kişinin Sarıköy'de bulunan zaviyesi için çiftliğini vakfettiği bilgisi, kayıt altına alınmıştır.²⁶ Eski yazıda Emir ve Emre kelimelerinin yazılış bakımından birbirine benzemesiyle beraber “Beğ” kelimesinin de isimle birlikte kullanılması bu sıfatın tarikat mensupları için kullanılmadığı, aksine mülkî bir sıfat olması sebebiyle söz konusu kişinin, Yûnus Emre olamayacağını göstermektedir. Yûnus'un memleketi ile ilgili ileri sürülen diğer bir yer ise Karamanlı İsmail Hacı Cemaati mensuplarından olduğu görüşüdür. Bu iddia bazı vesikalara dayandırılarak ifade ediliyorsa da inandırıcı olmaktan uzaktır.²⁷ Kısacası Yûnus Emre'nin, nereli olduğu konusunda kaynaklardaki tutarsızlıklar nedeniyle herhangi bir görüş birliği yoktur. Özellikle Fuad Köprülü (ö. 1966) ve Abdülbaki Gölpınarlı, Yûnus Emre'nin memleketi konusunda Bektâşî ananesinin doğru olduğunu kabul etmenin gerekliliğine önem vermektedirler.

1.4. YÛNUS EMRE'NİN ÜMMÎLİĞİ

Yûnus Emre'nin hayatıyla ilgili bilgi nakleden en eski kaynaklar onun ümmî olduğunu beyan etmektedirler. Özellikle Yûnus Emre'yle ilgili en çok malumat veren Bektâşî ananesi, Yûnus'un ümmî olduğunu kabul etmektedir. “*Osmanlı Şiir Tarihi*” müellifi Wilkinson Gibb, (ö. 1901) Yûnus'la ilgili dikkat çekici önemli yazılar yazan Rıza Tevfik, (ö. 1949) Osmanlı dönemindeki şâirleri araştıran ve “*Osmanlı Müellifleri*” adında bir eser kaleme alan Bursalı M. Tahir (ö. 1925) gibi araştırmacılar Yûnus Emre'nin, herhangi bir medrese eğitimi almadığını, dolayısıyla okuma-yazma bilmediğini ve ümmî olduğunu ittifakla kabul ederler.²⁸ Yûnus Emre, medrese eğitimi almamış olsa bile yetiştiği tarikat ve tekke kültüründen şifahî olarak bilgilendiğini düşünmek zor değildir. Çünkü Farsçanın resmî dil olduğu bir ortamda

²⁴ Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre Hayatı, Sanatı, Şiirleri*, 8. Baskı (İstanbul: Varlık Yayınları, 1975), 11.

²⁵ Abdülbaki Gölpınarlı, *Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî Vilâyet-Name*, 1. Baskı (İstanbul: İnkılab Kitabevi, 1958), 48-49.

²⁶ Tatcı, *Dîvân-ı İlâhîyât*, 6.

²⁷ Timurtaş, *Yunus Emre Dîvanı*, 15.

²⁸ Tatcı, *Dîvân-ı İlâhîyât*, 8.

onun şiirlerini, Türkçe söylemesi ümmî oluşunu destekler mahiyettedir. Eğer denildiği gibi medrese eğitimi almış olsaydı, Türkçeyle bu denli önemli bir dîvân ortaya koyamazdı.²⁹ Bunun yanında aksini söyleyen ve Yûnus'un ümmîliği fikrini kabul etmeyenler de vardır. Bunlardan İsmail Hakkı Bursevî, (ö. 1137/1725) “Çıktım erik dalına anda yedim üzümü, Bostan ıssı kakıyup dir ne yersin kozumu”³⁰ beytini şerh ederken “Yûnus Emre evâilde sakın olduğu şehrin müftüsü imiş. Kenar müftüleri gibi diyen bilmedi” diyerek Yûnus'un iyi bir tahsile sahip olduğu ifade etmektedir.³¹ Abdülbaki Gölpınarlı'ya göre Yûnus Emre'nin ümmî oluşu, gerçekten de onun okuma-yazma bilmiyor olması anlamına gelmemektedir. Aksine Yûnus Emre; ciddi bir tahsil görmüş, eğitilmiş ve entelektüel bir şahsiyettir. Onun menkıbelerinde ümmî olarak anılması, sûfilik tevazusuyla bir şey bilmediğini, bilgiye güvenip gurur ve kibrin gafletine batmış olanları eleştirmesi kabilindendir. Nitekim sûfî, öyle bir makama gelir ki hiçbir şey bilmediğinin idrakine ulaşır. Kaldı ki ümmîlik, Hz. Peygamber'de olduğu gibi hayatında ilâhî ilim dışında herhangi bir bilginin olmaması, kalbin saf ve duru olma hâlidir. İşte Yûnus Emre'nin ümmîliği bu şekilde tevil edilerek izah edilebilir. Çünkü Yûnus Emre; Sadi Şirazi'den, (ö. 691/1292) Mevlânâ'dan tercüme yapabilecek kadar iyi derecede Farsçaya hâkimdi. Ayrıca Yûnus Emre, Yunan felsefesinden Doğu efsanelerine kadar geniş bir bilgi hazinesine sahip bilgin bir ârifdir. Aynı şekilde şiirlerinde Kur'ân ve Sünnet'ten iktibaslar yapabilecek düzeyde ilmî bir “formasyona” da sahiptir. Hal böyleyken örgün ve sistemli bir medrese eğitimini tamamlayıp tamamlamadığıyla ilgili icâzet durumu ise kesin değildir.³² Eğer Yûnus, ümmî olsaydı uzun bir mesnevî olan Dîvân'ını yazamazdı. Çünkü ümmî bir dervîş, muhtevası küçük nefes ve ilâhîler yazıp söylese bile sanatıyla örnek olan Mevlânâ'dan hiçbir şekilde geri kalmayacak bir üslupta aruz ve hece ölçüsünü kullanarak bir dîvân yazamayacağı gibi anlamı derin, söyleyişi kolay ve seviyeli bir dille herkesin anlayabileceği şiirleri söyleyemezdi. Elbette Yûnus Emre'ye, hurûf-ı teheccîyi eda edemeyecek kadar ümmî bir dervîştir denilemeyeceği gibi tam mânasıyla tahsilini düzenli bir şekilde

²⁹ Tatçı, *Dîvân-ı İlâhîyât*, 12.

³⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 407/1.

³¹ Mustafa Tatçı, *Yûnus Emre Şerhleri*, ed. İbrahim Akkuş, 1. Baskı (İstanbul: H Yayınları, 2008), 198.

³² Gölpınarlı, *Yunus Emre Hayatı, Sanatı, Şiirleri*, 11-12.

tamamladığını söylemek de yanlış olur.³³ Yûnus Emre'yle ilgili önemli araştırmalar yapan F.Kadri Timurtaş (ö. 1982) da Yûnus'un şiirlerinden yola çıkarak iyi düzeyde ilmî birikime sahip olduğunu Arapça, Farsça ve ilim alanında kendisini yetiştirdiğinin anlaşıldığını, medrese eğitimini de devrin önemli ilim ve irfan merkezi sayılan Konya'da tamamladığını ifade etmektedir.³⁴

Tasavvuf tarihi ve kültürü içerisinde ümmîliğin mânasını kavramadan daha doğrusu ümmîlik meselesinin meramını göz ardı ederek bu meselenin anlaşılması mümkün olmamaktadır. Çünkü bir hâl ilmi olarak tasavvuftaki bilginin mahiyeti diğer ilmi disiplinlerden farklıdır. Mutasavvıflar için esas olan kişinin mârifet sahibi olmasıdır. Herhangi birisi medrese eğitimini çok iyi derecede alıp ehl-i mârifet yani sûfî olamayacağı gibi okuma-yazma bilmeden de ârif-i billâh olması pek tabiidir. Çünkü burada esas olan ilâhî ilimdir ki kalbin saflaşması sonucu, ilâhî tecellilere mazhar olmasıdır. Kalbi, Allah'ın gayrı olan mâsivâdan arındırarak ilâhî sırların keşfolunduğu, bilinmeyenlerin bilinir hale geldiği bir makam peyda olur. Esasen tasavvuf tarihine bakılacak olursa ümmî oldukları halde yine de mârifet ehli yani ârif-i billâh olan pek çok büyük sûfîye rastlanılmaktadır. Bu yönüyle Yûnus'un da böyle bir çerçevede değerlendirilmesi mümkün olabileceği gibi ümmîlik konusunda, onun ne ilk ne de son olmadığını ifade etmek önemlidir.³⁵ Ayrıca Yûnus Emre'nin ümmîliği konusunda, kendi şiirlerinden de iki farklı sonucun ortaya çıkması mümkündür. Bektâşî geleneğine göre köylü bir Türkmen olan Yûnus'un, içinde bulunduğu ortam ve şartlar beraber göz önünde bulundurulduğunda medrese tahsili yapmış olması zordur. Bununla birlikte şiirlerindeki içerik ve üsluba bakıldığında da onun, mutlak sûrette ümmî olduğunu söylemek zordur. Yukarıda ifade edildiği üzere, böyle paradoksal bir durumun içinde tasavvuf geleneğinde ümmî olmanın sûfî bakış açısıyla incelenmesi gereklidir. Bu sebeple Yûnus Emre'nin ümmî oluşu, hiçbir şey bilmediği, eline kalem alıp yazmadığı, anlamı çıkmaz. Tasavvuf erbabı olan sûfîlerin, her hâlükârda zahirî ilimlere, mârifet ilmine nispeten önem vermemeleri, onlar için önemli olan ilmin, hakikat ilmi olduğu düşünülürse Yûnus Emre'nin *“Ümmî benem Yûnus benem dokuz atam dördür anam, Işk odına düşüp yanam sük*

³³ Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 273-274.

³⁴ Timurtaş, *Yunus Emre Dîvanı*, 15.

³⁵ Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 273.

u bâzâr nemdür benüm’’³⁶ ifadesi anlaşılmaktadır. Çünkü sıradan bir insan için ümmîlik sıfatı, açık ve sarîh iken Yûnus gibi mutasavvıf, ilâhî ilme önem veren, mârifet ehli bir şahsiyet için müphemdir. ‘‘*Mescidde medresede çok ‘ibadet eyledim, ‘Işk oduna yanuban andan hâsıla geldüm*’’³⁷ ifadesi ve dîvânındaki başka şiirlerinde de bahsettiği üzere okumuş, bilgileri hazmetmiş ve en sonunda da hakikat ilminin deryasına gark olunca da hiçbir şey bilmediğini idrak etmiş bir ‘‘Hak’’ aşığıdır.

1.5. YÛNUS EMRE’NİN MEZARI

Yûnus Emre’nin, kesin olarak nerede vefat ettiği, mezarının nerede olduğu, bilinmemekle birlikte, bu mesele tartışmalı bir konu olmaya devam etmektedir. Türkiye’nin birçok noktasında, özellikle Orta Anadolu bölgesi diyebileceğimiz yerlerde Yûnus Emre’ye ait olduğu ileri sürülen mezar ve makam yerleri bulunmaktadır. İslâm dünyasındaki bazı büyük zatların mezar yerleri kesin olarak bilinmekle beraber muhtelif yerlerde makamlarının da bulunması, halkın âriflere verdiği değeri göstermesi açısından oldukça önemlidir. Böyle mübarek zatların kutsiyetine binaen onların bereket ve feyzinden istifade etmek amacıyla teberrûken insanların makamlar ihdas etmesini olağan karşılamalıdır. Bu sebeple halkın gönlünde yer edinen Yûnus Emre’nin de birçok makamının bulunmasını anormal bir durum olarak karşılamamak gerekir. Yûnus Emre’nin mezarı bulunduğu ileri sürülen yerler şunlardır: Bursa, Kula ile Salihli arasındaki Emre Köyü, Afyon Sandıklı, Isparta Keçiborlu, Erzurum Dutçu Köyü, Aksaray, Ordu Ünye, Karaman, Sivas, Sivrihisar Sarıköy ve Sakarya Nehri civarında Yûnus’a ait mezarlar vardır.³⁸ Bu mezarların çoğu Yûnus’un hatırasını yaşatmak amacıyla, bazıları da başka Yûnus’lara ait olabileceği ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır. Bektâşî ananesinde, Yûnus’un Sarıköy’lü olması, hocası Tapduk Baba’nın (ö. ?) da Sakarya civarında yaşaması gibi bilgiler mezarının Sarıköy’de olmasını desteklemektedir.³⁹ Bütün bu yerler içerisinde Porsuk Çayı’nın Sakarya Nehri’ne karıştığı yerdeki mezarın, Yûnus’a ait olduğunu kabul etmek kesin ve müspet olmamakla birlikte akla

³⁶ Yûnus Emre, *Dîvân*, 170/7.

³⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 196/9.

³⁸ Bkz. İsmail Tosun - Merdan Dinçtürk, ‘‘Kuladaki Yunus Emre’’, *Türk Yurdu Dergisi Yûnus Emre Özel Sayısı* 5/319 (1966): 35.

³⁹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre Divanı*, 1.Baskı (İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1943), 1: 3.

daha yatkındır.⁴⁰ Sivrihisar Sarıköy’de bulunan mezarın Yûnus’a ait olması⁴¹ kesin olmamakla beraber Yûnus Emre üzerine ciddi araştırma yapan araştırmacıların ittifakla vurgulamaları, mezar yeri açısından önem arz etmektedir. Şüphesiz Yûnus Emre’nin mezarı olduğu ifade edilen farklı yerlerdeki kabirler, esasen mezar değil her biri Yûnus’a isnad edilen makamlardır. Elbette bu makamlardan sadece birisi Yûnus’un gerçek mezarıdır. Geriye kalan yerler ise Yûnus Emre’ye duyulan sevginin ve hatırasının yaşatılması adına yapılmış birer makamdır. Fakat şimdilik Yûnus’un mezarının hangisi olduğu konusunda belgeler yeterli ve tatmin edici değildir. Bütün bunlarla birlikte Yûnus Emre, çağları aşan ve evrenselleşen tasavvuf anlayışı, ilâhî aşkı, insan sevgisi, yaratılmışlara karşı hoşgörüsü ve ilâhî hâlleri yaşayan sanatkar ruhuyla gönüllerde yer edinmeyi başarmıştır.

1.6. YÛNUS EMRE’NİN MENSUP OLDUĞU ZÛMRE

Yûnus Emre gibi tasavvuf anlayışı, şiir sanatı ve özgün dil yapısıyla meşhur olan bir sûfîyi, başından beri çeşitli tarikat ve zümrelerin sahiplenme gayreti pek tabiidir. Çünkü iyi ve güzel olana, herkesin sahiplenmek istemesi kaidesince, Yûnus Emre’yi; Bektâşî, Kâdirî, Yesevî, Mevlevî hatta Bâtınî göstermek gayret ve emeli var olagelmiştir. Yûnus Emre’yi, herhangi bir tarıkata ya da meşrebe bağlayabilmek için ne kendi eserlerinde ne de onunla ilgili bilgi muhtevası olan kaynaklarda kesin bilgiler mevcut değildir. Gerçek şudur ki: Yûnus’un yaşadığı dönemde Anadolu’da teşekkül sürecinde olan tarikatlardan biri Bektâşîlik diğeri ise Mevlevîliktir.⁴² Yûnus Emre’yle ilgili kaynaklarda ve menkıbelerde geçen en malum konu, onun Tapduk Emre adında bir erene intisap ettiği gerçeğidir. Tapduk Emre, Anadolu Selçukluları’nın yıkılış sürecinde Sakarya muhitinde manevîyatıyla halk nezdinde büyük bir tanınmışlığa ulaşmış, insanlar üzerinde ciddi etkiye sahip olmuş bir sûfidir.

Anadolu’da o dönem yaşanan kargaşanın ve kaotik siyasal ve sosyal durumun getirdiği ağır şartlar insanları, yaşantılarıyla ve sohbetleriyle gönülleri ferahlatan gönül erlerine yani tasavvufa yönlendirmiştir. Bu ağır ve sıkıntılı hayat şartları içerisinde, Yûnus Emre de Tapduk Emre’ye intisap etmiştir. Yûnus, dîvânındaki şiirlerinden de anlaşılacağı üzere uzun süre “Hak yoluna” ulaşmak istemiş fakat

⁴⁰ Köprülü, *Türk Edebiyatı’nda İlk Mutasavvıflar*, 277-278.

⁴¹ Timurtaş, *Yunus Emre Dîvanı*, 18.

⁴² Tatcı, *Dîvân-ı İlâhîyât*, 18.

kendi başına bunu başaramamıştır. Ancak Tapduk Emre'ye bağlandıktan sonra Hak yolunun yolcusu olabilmıştır.⁴³ Örneğin, sûfiler arasında çok meşhur olan Yûnus'un "Çıktım erik dalına..." şeklinde başlayan matlalı şiirini, şerh eden Niyâzî Mısırî, (ö. 1105/1694) Yûnus Emre'nin, Tapduk Emre'ye intisap etmeden önce kendi başına Hak yoluna vasıl olmak istediği ancak bunda muvaffak olamadığı için bir mürşid-i kâmile ihtiyaç duyduğunu ifade etmektedir. Yûnus Emre'nin, söz konusu beyitten maksadı şudur ki: Mürşid-i kâmilisiz olarak şeriat, tarîkat ve hakikati kendi bildiğim ile sülûk edip Hak yoluna vasıl olurum diye gayret edenlerin durumunu temsil yoluyla ifade etmek istemektedir. Yani bir mürşide bağlanmadan Hak yoluna girmek isteyenlerin durumları, hangi meyvenin hangi ağaçtan bittiğini bilmeyip canı üzüm isteyince erik ağacına, erik isteyince de ceviz ağacından biter, zannederek ağaçları karıştıran akılsız kimseler gibi olmaktadır.⁴⁴

Abdûlbaki Gölpınarlı'ya göre Yûnus Emre, Babaîler zümresine intisap etmiştir. Gölpınarlı, bu konuda Tapduk Emre'nin, Barak Baba'nın (ö. 707/1307) halifesi, Barak Baba'nın da Sarı Saltuk'un (ö. 697/1297-98) halifesi olduğu şeklinde konuyu değerlendirerek söz konusu sonuca ulaşmıştır.⁴⁵ Gizemini koruyan şahsiyetiyle Sarı Saltuk, İslâm'ın balkanlara taşınmasında önemli gayretleri olan bir alp-erendir. Hem fetih hareketlerine katılır hem de insanların ahlâkî açıdan yetişip olgunlaşmalarında katkısı olmuş yani tasavvufî bir faaliyet içinde aktif rol oynamıştır.⁴⁶ Nitekim Sarı Saltuk'un menkıbelerinin toplanmasından meydana getirilen "Saltuknâme" adlı eserde Yûnus Emre'den hiçbir cihette bahsedilmemektedir.

Yûnus Emre'nin şeyhi olan Tapduk Emre'ye, Kadirî tarîkatından demek sûretiyle Yûnus'unda Kadirî olduğu iddiası temelsizdir. Çünkü henüz o kadar erken bir dönemde Anadolu'da, Kadirîlik tarîkatı teşekkül etmemişti. Şayet Yûnus'un, Rifâî tarîkatından olduğu ileri sürülmüş olsaydı daha muteber bir görüş olabilirdi.

⁴³ Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 265.

⁴⁴ Neclâ Pekolcay - Emine Sevim, *Yunus Emre'nin Şahsiyeti ve Yunus Emre Şerhleri Yunus Emre'nin bir Eseriyle İlgili Şerhlerin Yazmaları*, 1. Baskı (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991), 137-153.

⁴⁵ Gölpınarlı, *Yunus Emre Hayatı, Sanatı, Şiirleri*, 12.

⁴⁶ Ahmet Yaşar Ocak, "Sarı Saltuk'un Kimliği ve Tarihsel Rolü", *Toplumsal Tarih Dergisi*, 97 (Ocak 2002): 27.

Çünkü en azından yeni de olsa, o devirde Rifâî tekkeleri Anadolu’da bulunuyordu.⁴⁷ Yûnus’un bazı görüşlerinin ve ifadelerinin, şeriat ehline hoş görünmediği değerlendirilirse şeyhi Tapduk’un, Babaîler zümresine mensup olması kuvvetli bir ihtimal olabilir. Fakat Yûnus’un ifadeleri üzerinden yorum yaparak Babaîler zümresine bağlı olduğunu ifade etmek isabetli bir tercih değildir. Aksine Necdet Tosun’a göre Yûnus Emre, bağlı bulunduğu silsile itibarıyla Rifâî tarikatına mensup bir sûfidir. Mahmûd Hayrânî’nin (ö. 667/1269) “Üveysilik” kanalıyla Ahmed er-Rifâî’ye (ö.578/1182) intisap ettiğini Anadolu’ya döndükten sonra Sarı Saltuk’un da Hayrânî’ye intisap ederek müridi olduğunu ifade etmektedir.⁴⁸ Nitekim Yûnus Emre’de şiirlerinde hocası Tapduk’un Barak Baba’ya, Barak Baba’nın da Sarı Saltuk’a intisap ettiğini ifade etmektedir.⁴⁹ Nitekim Yûnus, Rifâî şeyhlerinden olan Anadolu’da yaşamış Seyyid Ahmed Kebîr’i, (ö. ?) Dîvân’ında zikretmekle O’na beslediği sevgi ve hürmeti göstermesi açısından önem arz etmektedir.⁵⁰ Şayet Yûnus Emre’yi, bir tarîkata bağlamak icap ederse bu yol Mevlevîlik ya da Bektâşîlik olabilir. Şunu da belirtmek gerekir ki, başlangıçta bu tarikatların hiçbirinin herhangi bir sûrette gayr-ı Sünnî uygulamaları bulunmuyordu.⁵¹ İlginçtir ki Yûnus; dîvânında Mevlânâ’dan bahsettiği halde Hacı Bektâş-ı Velî’den bahsetmemiştir. Şunu hatırlamakta fayda vardır ki Yûnus Emre, Mevlânâ’yı görmüş, sohbetine katılmıştır, fikrî ve manevî anlamda feyizlenmiştir. Fakat Mevlevîliğin, Mevlânâ’nın vefatından sonra tam anlamıyla teşekkül edip kurumsal bir tarikat haline geldiği de bilinen bir gerçektir.

Şu halde Yûnus’un, Mevlevî olduğunu söylemek doğru bir yaklaşım olamaz. Fakat Yûnus Emre gibi büyük bir sûfiden bahsederken yalnızca bir mürşidin etkisinde kalması düşünülmemelidir. Kaldı ki Yûnus’un, şeriata ters düştüğünü söylemek haksızlık olacaktır. Yûnus’un imanı, sıkı bir şekilde Kur’ân’a bağlıdır. Yûnus Emre’yi, Bektâşîlik çizgisine yakın gösterme gayreti hatta Yûnus’u, Türk millî dindarlığının temsilcisi gösterme eğilimi içinde olanlar, maalesef Yûnus’un bir sûfî olduğu gerçeğine gözlerini kapamışlardır. Gerçek Yûnus’u değil, kendi

⁴⁷ Bkz. Köprülü, *Türk Edebiyatı’nda İlk Mutasavvıflar*, 266. (Dipnot, 19)

⁴⁸ Necdet Tosun, “Yûnus Emre Rifâî, Hacı Bektaş Vefâî”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 31 (Ocak-Haziran 2013): 112.

⁴⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 201/41.

⁵⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 396/15.

⁵¹ Tatcı, *Dîvân-ı İlâhîyât*, 18.

zihinlerinde varolmasını istedikleri Yûnus'u takdim etmek istiyorlar. Yûnus'un tasavvufî anlayış ve yaklaşımı, İslâm geleneğine derinden bağlılığı, peygamber sevgisi, din uluları dedikleri dört halifeye karşı duyduğu hürmet ve özlem, şeriatın adabına karşı takındığı tavır ortadadır. Yûnus'un, seyr ü sülûk esnasında, kendini kontrol edemediği sekr, cezbe, vecd ve istiğrak gibi sülûk hallerinde söylediği şathiyeler içeren şiirleri dâhil, şeriatın herhangi bir adabına muhalif olduğu söylenemez. Yûnus'un, Bâtınî temayülleri olduğu, şeriata uymayan uygulamalara sahip olduğu iddiası, doğru olmamakla beraber tam anlamıyla Sünnî geleneği devam ettiren bir sûfî olduğu apaçık ortadadır.⁵² Necla Pekolcay da Yûnus Emre'ye ait olduğu kesinleşmiş şiirlerinin incelenmesi sonucunda, hiçbirinde dinin ruhuna aykırı ve saygısız bir ifade bulunmadığını belirtmektedir.⁵³

Son dönemde bazı araştırmacılar ise Yûnus Emre üzerinde, Ahmet Yesevî (ö. 562/1166) etkisine atıf yapmaktadırlar. Yaşadıkları coğrafya ve zaman diliminin farklılığına bakıldığında, Yûnus Emre üzerinde, doğrudan böyle bir etkiden söz edilemez. Elbette Ahmet Yesevî'nin müridlerinin, Anadolu'ya göç etmesi ve tasavvuf anlayışının yayılması sonucu, dolaylı ve sınırlı bir etkiden bahsedilebilir. Fakat Yûnus ile Ahmet Yesevî'nin; tasavvufî anlayış, sanat ve üslup açısından da birbirlerine benzemedikleri gayet açıktır.⁵⁴ Yûnus Emre, kendisinden sonra şiir, düşünce ve tasavvufuyla bir çığır açmış tek başına bir ekol haline gelmiştir. Bu ekolün en önemli imgesi ilâhî aşktır. Yûnus, vüsatlı tasavvuf anlayışıyla hiçbir tarikatın özel çerçevesine sığdırılamayacak kadar büyük bir sûfidir. Dolayısıyla Yûnus Emre'yi, herhangi bir tarikat veya düşünceye sığdırmaya çalışmak doğru bir değerlendirme olmayacaktır. Vahdet-i vücûd anlayışını, Anadolu ahalisinin kavrayış ve seviyesine uygun şekilde ifade edebilecek engin bir derinliğe sahiptir. Yûnus Emre, ilâhî aşk ile her şeyi mutlak hakikatin bir tecellîsi olarak gören ve bu yönüyle de yaratılmışlara karşı ilâhî sevgi ile yaklaşan hoşgörü abidesidir.

1.7. YÛNUS EMRE'NİN DİLİ, DÜŞÜNCESİ VE TESİRİ

Yûnus Emre, İslâm'ın özü ve çekirdeği sayılan tasavvufî ahlâkla yetişmiş, ilâhî aşkın yakıcı ateşiyle pişmiş bir sûfidir. Yûnus Emre, elinde saz doğaçlama şiir

⁵² Timurtaş, *Yunus Emre Dîvanı*, 26.

⁵³ Pekolcay - Sevim, *Yunus Emre'nin Şahsiyeti ve Yunus Emre Şerhleri Yunus Emre'nin bir Eseriyle İlgili Şerhlerin Yazmaları*, 21.

⁵⁴ İsmail Ünver, "Yûnus Emre Üzerine", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 19 (2006): 494.

söyleyen bir halk ozanı değildir. Yûnus'un sûfî hâli, diline tesir etmiş, tecrübesini, yaşadığını aktaran, ilâhî aşkın deryasına gark olmuş bir erendir. Yûnus Emre, şiirlerini halkın kelimeleriyle söyleyebildiği gibi Arapça ve Farsça terkipleri, tasavvufî kavramları ustalıkla kullanmıştır. Yûnus Emre; dil, sanat ve üslup bakımından halkın gündelik dilini kullanan bir halk şâiri olduğu söylenebilir ama herhangi bir halk ozanı onun sanatına, düşüncesine ve söyleyiş tarzına yetişemez. Öyle ki “Dîvân Şâirleri” dahi tasavvufî terim ve deyimlerini şiirlerinde kullanarak ifade gücünü artırmak ve kelime bolluğuyla edebî zenginlik sağlamaya çalışmak sûretiyle Yûnus Emre'nin şiir anlayışına yetişememişlerdir. Çünkü Yûnus Emre'yi ve şiirlerini tanımak bir anlamda tasavvufu tanımak ve tarif etmek demektir. Böylece onun şiir ve beyitleri, tasavvufî şiirin niteliği konusunda sağlam ölçütlere sahiptir. Tasavvufî şiir, ilâhî bilginin sûfî dilinde ortaya çıkan yansımasıdır. Tasavvufî şiirin zamanı ve mekânı bulunmaz. Sûfî, hangi ilâhî hâl ile hemhâl olmuşsa, dilinde o yüksek hâlin ifadeleri tecellî etmektedir. Böylece sûfî, şiirle kendi düşüncesini değil, “Mutlak Hakikatin” kendisini anlatmaya başlamaktadır. Sûfinin ifadeleri, zihnî bir çabanın ürünü değil; Mutlak hakikatin kendisiyle bilindiği gönülden kopan ilâhî hâletlerdir.⁵⁵ Sûfî “Mutlak Bir”i gönlünde tecrübe etmenin sonucunda Yaratıcının kendisiyle içkin olduğunu, varlık bilincini onunla kazandığını idrak eder, varlığı ve kendini terk ederek Allah ile yaşamaya başlar. İşte bu tecrübî hâllerin neticesinde sûfinin dilinde ilâhî cevherler saçılmaya başlar.

Yûnus Emre'den önce de sonra da her zaman bir halk edebiyatı vardı. Fakat sistemleşmiş bir dîvân edebiyatı yoktu. Denilebilir ki Yûnus Emre sayesinde halk edebiyatından zamanla bir dîvân edebiyatı ortaya çıkmıştır. Bu yönüyle Yûnus, bir istihâle dönemi şâiridir. Böylece Yûnus Emre, klasik vezin –aruz- ölçüsüyle şiirler söylediği gibi hece ölçüsünü de kullanmıştır. Fakat en güzel şiirlerini hece ölçüsüyle söylemiştir. Unutulmamalıdır ki Yûnus, şiirlerini hece ölçüsüne uydurma gayretinde olmamış, aksine yaşadığı sûfiyâne hâlleri şiir diliyle icra ederken belli bir ölçüye bağlı kalarak ifade etmiştir. Yûnus; insanların istifade etmesi, bir anlamda toplum için sanat anlayışıyla, edebî şiir dilini, halkı irşâd etmek için bir vasıta olarak görmüştür. Yoksa muhakkik bir sûfinin, sırf edebiyat olsun diye sanat icra etmek

⁵⁵ Ali Tenik, “Türk Mutasavvıf Şâirlerinde Varlık Anlayışı Eşrefoğlu Rûmî, Niyâzî-i Mısırî ve Ahmed Kuddûsî Örneği”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l- Arabî Özel Sayısı-2)*, 23 (2009): 472-473.

gayreti bulunmamaktadır. Yûnus Emre, ilâhî ilimle hemhâl olmuş, gönlünde ilâhî tecellilerin zuhûr ettiği, sûfî vecdiyle de tecrübe ettiği hakikatleri ustalıkla betimlemiş ve anlatmıştır. Çevresinde gördüğü her nesneden ilham almış ve şiirinin konusuna dâhil etmiştir. Anadolu’da tasavvufî irfan ve aşk şiirlerinin, ilâhî ve nefeslerinokunduğu tarîkatların en önemli merkezleri ve sosyal yapıları olan tekke edebiyatının da banisi sayılmaktadır.⁵⁶

Yûnus Emre’nin, belki de en önemli özelliği, Vahdet-i vücûd gibi teozofik, son derece sistematik ve anlaşılması kolay olmayan tasavvufî düşünceyi, sade bir dille, akıcı bir üslupla, zihinlerin kolayca anlayabileceği ve gönüllerin neşeyle zevk duyacağı bir formatta sunabilmiştir. İşte Yûnus’un, şiirlerinin çağlar boyunca zevkle okunup söylenmesinin gerisinde böylesine mücerred tasavvufî bir anlayışı halkın kelimelerinden ve yaşayış tarzından kopmadan dilin bütün hususiyetlerini kullanarak söyleyebilmesinde yatmaktadır. Klasik tasavvuf ıstılahatlarını, özellikle de vahdet-i vücûdun sembolik dilini, Türkçeye aktarımında şiirsel dile ustalıkla aktarmıştır. Yûnus, anadili Türkçeyi, tasavvufî anlatım aracına dönüştürmüş, tasavvufun Türkçesi unvanını hak etmiş, dokunaklı unutulmaz şiirleriyle Anadolu’nun hazinesi olmuştur.⁵⁷ Her şeyden önce Yûnus Emre, kendine has dili, üslubu ve sanatı ile sûfî-şâirlerin sultanı olmuştur. Tasavvufu ve vahdet-i vücûdu, Türk Edebiyatı’nda en sade ve kolay şekilde ifade etmesi daha yaşadığı dönemde şöhretle tanınmasını sağlamıştır. Unutulmamalıdır ki; Yûnus, edebiyat ve şiiri, tasavvuf anlayışını aktarmada araç gören tasavvufî yönü ağır basan bir sûfidir. Anadolu’da pek çok sûfî yetişmekle beraber hiç kimse Yûnus kadar açık, sade, samimi ve heyecanlı şekilde dili ifade edememiştir.⁵⁸ Şiirlerini içtenlik, samimiyetle, gösterişe kaçmadan ve süslemeye çalışmadan söylemiştir. Yûnus, kelime oyunları ile yüksek edebî bir dil oluşturma peşinde olmamış, insanları ilâhî aşka/hakikatlere, Kur’ân ahlâkına, peygamber yoluna çağırarak, toplumun her seviyesinden insanın rahatla anlayacağı ifadeleri terennüm etmiştir.

Yûnus Emre’nin, sevenleri ve saygı gösterenleri yanında onu eleştirenler de olmuştur. Yûnus Emre de eleştirildiğinin farkında olacak ki şiirinde buna

⁵⁶ Gölpinarlı, *Yunus Emre Hayatı, Sanatı, Şiirleri*, 15.

⁵⁷ Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, trc. Ergun Kocabıyık, 1. Baskı (İstanbul: Alfa Basım, 2018), 432.

⁵⁸ Timurtaş, *Yunus Emre Dîvanı*, 37.

değirmiştir. “Yûnus’ı ögen ögsün sögen Yûnus’a sögsün, Keçe suya salıpdur ne durur itre gice”⁵⁹ Gönlü ilâhî ilimle ihata edildiği için büyük bir olgunlukla hakkındaki olumsuz yargı ve düşüncelere itibar etmemektedir. Yûnus Emre’nin, bazı şâirler tarafından eleştirilmesi, Anadolu irfanının en büyük temsilcilerinden ve örnek şahsiyetlerinden biri olduğu gerçeğini değiştirmez. Yûnus Emre, benzersiz sûfî ahengiyle neredeyse on asırdan beri Anadolu’nun tasavvuf anlayışının en önemli sembol şahsiyetlerinden birisidir.⁶⁰ Yûnus Emre, aynı zamanda Anadolu’da tasavvufî edebiyat dilinin oluşmasında en önemli paya sahip büyük bir şiir ustası ve ilâhî hakikatlerin sanatkarıdır. Türk tasavvuf edebiyatının öncüsü ve üstadı olmakla kabul görmüş, coşkulu bir sûfidir. Fikir, sanat ve lirizm taşan ilâhîleriyle daima yaşayan bir sûfidir.⁶¹ Yûnus Emre; Hakk’tan, halktan ve hayattan kopmadığı gibi tasavvuf yolculuğunda mücâhede ve riyâzetle pişmiş, mecâzî aşktan hakikî aşka, fenâdan bekâyâ, ilimden irfana, şeriattan hakikate ulaşmış, kalbini saran ilâhî aşkı, şiir ile ifade etmiş bir sûfidir. Yûnus, her şeyde ilâhî ilmin sırlarını, her şeyi çevreleyen ilâhî rabıtayı keşfedip müşâhede etmiştir. Yûnus Emre, Hakk’ı Hak ile tanımış, aşk ateşine düşmüş, kendisinde fenâ, Hakk’ta bekâ bulmuştur. Dinin aslının sevgi olduğunu söylemiş, yetmiş iki millete bir gözle bakmayı ve hoşgörüyü öğütlemiştir.⁶² Yûnus Emre, varlığa tevhid penceresinden bakarak Allah’a imanı olan, kalbinde sevgi ve muhabbet bulunan herkesin bütün insanları ve yaratılmışları eşit görmenin gerekliliği üzerinde durmaktadır. İnsanı, Allah’ın en “câmî” ve kâmil tecellisi olarak görmekte, bütün farklılıkları bir kenara bırakarak ayırım yapmadan müsamaha ile hareket etmektedir.⁶³

Yûnus Emre, Kur’ân’ı Kerîm ve sünnetin esaslarından yola çıkarak insanlığı ilâhî aşk, kardeşlik ve sevgi vadisine davet eder. Bu vadi, ilâhî hâllerin, tasavvufî ahlâkın ve yaşayışın kendisidir. Yûnus, her şeyden evvel, Anadolu insanının gönül dünyasını tamir etme çabası içindedir. Gönlün temizlenmesi gerekliliğine vurgu yapar, çünkü gönül Hakk’a duraktır. Bütün arayışların hakikati olan Hakk’a, vasıl

⁵⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 342/7.

⁶⁰ Osman Türer, “XIII. Asırda Anadolu’da Tasavvuf ve Yunus Emre”, *Diyanet Dergisi Yunus Emre Özel Sayısı* 27/1 (Mart 1991): 100.

⁶¹ Timurtaş, *Yunus Emre Dîvanı*, 38.

⁶² Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, 4. Baskı (İstanbul: Dergah Yayınları, 1986), 110.

⁶³ İsmet Şanlı, “Yûnus Emre’nin İnsana, İnsanlığa Bakışı ve Günümüze Mesajları”, *Journal of Turkish Studies* 4/2 (2009): 957.

olmanın yolu, mârifetten doğan teslimiyetten geçer. Yûnus'un, insana duyduğu sevginin kaynağı, Allah'a olan muhabbetten gelmektedir. İnsana duyulan bu sevgi, felsefî bir perspektifle insanı merkeze konumlandıran ve putlaştıran hümanist bir anlayış değildir. '*Hakk'ı gerçek sevenlere cümle 'âlem kardaş gelir*'⁶⁴ anlayışından hareketle insanın ilâhî güzelliğın aynası olması ve Hakk'ın tecellîsine mazhar olması sebebiyle insana atfedilen değerden kaynaklanmaktadır. Hakk'ı tanımayan ve sevmeyen insanın sevilmesi bir yana, dünyaya gelmesi bile boştur. İşte bu sebeple Yûnus'u saran ilâhî feyiz, insan sevgisine sebep olmuş, yani insan sevgisi, kendi başına değil Hak dostlarındaki ilâhî mârifetin neticesinde zuhûr eden ilâhî muhabbetle var olmaktadır. Kısacası Yûnus'taki insan sevgisi, Allah'ı merkeze alan ve ilâhî muhabbetten beslenen bir sevgidir.

Kalbe ilham olunarak vâridât nevinden gelen mânaları, konuşma dilinde, halkın kolayca anlayabildiği sûrette söyleyebilmesi, Yûnus Emre'yi kıymetli yapan en önemli vasıftır. Yûnus Emre, Kur'ân'ın derin mânalarını şiir diliyle öyle harika bir tarzda gündelik hayatın içine taşıyor ki herkes Yûnus'un tasavvuf anlayışında kendini bulabilmektedir. Böylece Yûnus'un şiirleri ve ilâhîlerindeki derin mânalar, semboller ile anlaşılması zor meseleler de remizler ile ifade edilerek ilgiyle okunmuş, dilden dile aktarılmıştır. Yûnus Emre'den sonra pek çok sûfî-şâir aynı temaları işlemelerine rağmen Yûnus kadar ihlâsla ve içtenlikle ifade edememiş ve ancak Yûnus'un ayak izlerini takip edegelmişlerdir. Sûfî, teslimiyet ve ihlâsta merteye aşabildiği ölçüde dilinden ilâhî mânalar dökülür. Yûnus Emre'nin şiirleriyle, düşünceleriyle bu denli zamana meydan okumasının en önemli özelliği salt bilgi nakleden olmayıp ilâhî muhabbeti gönüllere nakşeden bir Hak aşığı olmasından kaynaklanıyor. Yûnus Emre, varoluşsal açıdan insanın temel sorunlarını ve anlam arayışından kendini tanımaya doğru giden süreci, kendi hayatında tecrübe ederek, ilâhî sırları keşfederek tarif etmiştir. Yûnus, insanın değişmez mahiyetini, kendi benliğini çözümleme sürecini, zamanın ve mekânın fevkine koymakla evrenselleştirmiştir. Böylelikle Yûnus; Allah, insanın benliği, gönül, ruh, yaratılış ve ölüm gibi hakikatler konusunda ikna edici tahliller yapmıştır.

⁶⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 92/7.

Yaşadığı zaman diliminde şöhreti, Anadolu ve Rumeli’de yayılan Yûnus Emre, kendisinden sonra gelen sûfiler için çığır açarak model olmuştur. Gerek mürşidi Tapduk’a bağlılığıyla gerekse tasavvufî anlayış ve sanatıyla halk arasında pek şöhretli olmuştur. Bu sebeple Yûnus, vefat ettikten sonra kendisiyle çağdaş ya da evvelden vefat etmiş bazı sûfiler gibi kısa zamanda unutulup gitmedi. Bilakis Yûnus Emre’nin ünü, kısa zamanda pek çok diyara yayılmıştır. Türkçe dilinin en önemli temsilcisi diyebileceğimiz Yûnus’un, tasavvufî anlayışı, halk nezdinde önemli bir karşılık gördüğü ve edebiyat alanında yeni bir sentez ortaya çıkardığı su götürmez bir gerçektir.⁶⁵ Bu sebeple bazı düşünürler, Yûnus Emre’yi, Türkçenin mührü anlamına gelen “Hâtem-i Lisân-ı Türk” olarak nitelendirmişlerdir.⁶⁶ Her ne kadar edebiyat alanında kullandığı dil açısından büyük işlere imza atmış olsa da Yûnus, edebiyat ve dili amaç olarak değil araç olarak görmüştür. Yani Yûnus, tasavvufun konularını işlerken dilin edebini, bütün inceliklerine kadar kullanmıştır. Bununla beraber Yûnus Emre, her ne kadar Türkçeyi saf ve duru bir şekilde konuşmuşsa da Yûnus’u dilci ya da edebiyatçı olarak vasıflandırmak doğru bir değerlendirme değildir. Salt bir şâir diyerek sadece edebiyat bakış açısıyla değerlendirmenin yanlışlığı ortaya çıkacaktır. Çünkü Yûnus, şâirlikten öte tasavvuf anlayışı, nefsini tezkiye etmesi, ilâhî aşkı gönlünde hissetmesi ve gönlündeki ilâhî sırları çözmesiyle çağları aşan büyük bir dervîştir.

Yûnus Emre’nin vefatından hemen sonra, *Garibnâme* müellifi Âşık Paşa, (ö. 733/1332) Bayramiyye tarikatının kurucusu Hacı Bayrâm-ı Velî, (ö. 833/1430) Bektâşî Edebiyatının kurucusu Kaygusuz Abdal, (ö. 848/1444) Kâdiriye tarikatından Eşrefiyye kolunun kurucusu Eşrefoğlu Rûmî (ö. 874/1469) ve Halveti şeyhi Ümmî Sinan (ö. 1067/1657) gibi daha sayamadığımız nice önemli ve kıymetli sûfiler dil, düşünce ve sanat alanında Yûnus’u takip edegelmişlerdir. Daha önce ifade edildiği üzere Bektâşî ananesinde, Yûnus Emre’nin, ne denli şöhretle tanınmış olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁷ Bununla beraber Şeyh Üftâde Hazretleri, (ö. 988/1580) *Dil-i Dâna* sahibi İbrâhim Efendi, (ö. 1065/1655) Niyâzî Mısırî ve İsmâil Hakkı Bursevî gibi

⁶⁵ Köprülü, *Türk Edebiyatı’nda İlk Mutasavvıflar*, 278.

⁶⁶ Mahmut Erol Kılıç, *Sûfî ve şiir: Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, 1. Baskı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 79.

⁶⁷ Detaylı bilgi için bkz. Köprülü, *Türk Edebiyatı’nda İlk Mutasavvıflar*, 337-355.

mutasavvıflar Yûnus Emre'yi büyük bir hürmet ve muhabbetle yâd etmişlerdir.⁶⁸ Köstendili Şeyhi Süleyman Efendi'nin (ö. 1235/1819) telif ettiği, veli zatların anılarından müteşekkil *Bahrü'l-Velâye* adlı eserinde yer alan bir menkıbede, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin "Mânevî mertebelerin hangisine vasil oldumsa Türkmen kocası Yûnus Emre'yi de gördüm," demekle onun eriştiği yüksek dereceyi anlamak açısından önemli ve hayret verici bir ölçüdür.⁶⁹ Aynı zamanda pek çok sûfî zatlar, Yûnus Emre'nin bazı şiir ve beyitlerinin şerhlerini yaparak nakletmişlerdir. Yûnus, sadece kendisinden sonra tasavvuf çevrelerini etkilemekle kalmamış aynı zamanda Anadolu'nun çeşitli yerlerinde makamlarının bulunması, menkıbelerinin ve ilâhîlerinin halk arasında yayılmış olması, Yûnus'un, büyük kitleleri de etkilediğinin en önemli göstergesi olmaktadır. Şiirleri; şerh edilecek kadar derin anlamlı, ilâhîleri de halk arasında dillerden düşmeyecek şekilde, kolayca anlaşılan duru, sade ve anlaşılır olmuştur. Şiirlerini şerh eden ve yorumlayan sûfiler, adeta Yûnus'un ayak izlerini takip ederek peşinden yürümüşlerdir. Bütün bu saydıklarımızın yanında *Bektâşî Vilâyetnâmesi*, *Hızır-nâme*, *Şakâyık-ı Nu'mâniyye*, *Tacü't-Tevârîh*, *Nefahâtü'l-Üns*, *Vâkıât-ı Üftâde*, *Bahrü'l-Velâye* ve daha birçok eserde Yûnus Emre'nin meşhur menkıbelerine, şiirlerine, tasavvuf anlayışına ve sanatına değinilmiş veya bahsedilmiştir.

"Yûnus senin sözlerün ma'nîdür bilenlere, Söyleyeler sözüni devr-i zamân içinde"⁷⁰ beytinden anlaşılacağı üzere Yûnus Emre'nin, zamana meydan okuyarak kalıcı olmasında, yüksek hakikatleri ve gönlüne gelen ilâhî tecellîleri, sade, gündelik dille, anlaşılır ifadelerle terennüm etmesinden kaynaklanmaktadır. Anadolu köylüsünün konuştuğu, basit ve sade gündelik dilini "mâna" ve hikmet dili yapmayı başarmıştır. Gönlünden kopan her mânalı nağmeyi söylemiş, şiir söylemek için zorlamayla yapmacık davranmamıştır. Çünkü Yûnus, ma'sûkunun aşkıyla dolu gönlünden kopan kelimeleri konuşuyordu. Söz dilden dökülürken kelimeler ise gönülde tecellî etmekte ve gönülden akmaktadır. Doğallık, sadelik ve ifadenin kısa ve özlü olması Yûnus'un en önemli hususiyetidir. Yûnus Emre, zaman geçtikçe sayısız sûfî tarafından taklit edilmiş, Yûnus tarzı denilen bir yöntemle ilâhî ve şiirler söylenmiştir. Bu sebeple Yûnus Emre'nin tasavvufî anlayışı, adeta Anadolu'nun

⁶⁸ Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 281.

⁶⁹ Tatcı, *Dîvân-ı İlâhîyât*, 37.

⁷⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 302/18.

zengin topraklarına tohum gibi saçılmış ve filizlenmiş, böylece tasavvuf anlayışını şiir ifadesiyle aktaran pek çok sûfi-şâir yetişmiştir. Yûnus Emre, kendisinden sonra gelen sûfi-şâirlerin, mürşidi ve üstadı olmuştur.

1.8. YÛNUS EMRE’NİN ESERLERİ

Şiirleri ve ilâhîleri halk arasında büyük bir hüsn-ü kabul gören Yûnus Emre, şöhretine daha hayattayken ulaşmıştı. Fakat şiirlerinin müstakil bir eserde toplanmasının ne zaman olduğu hala tartışıla gelen bir konudur. Bu konuda açık bir belge yoksa da dîvân nüshalarının vefatından çok sonra gelen asırlara ait olması vefatından sonra Yûnus’u çok seven bir dervîş tarafından derlenip toplandığı ve dîvân haline getirildiği anlaşılmaktadır.⁷¹ Yûnus Emre’nin, şiirlerini söylemesindeki amacı bir dîvân ortaya çıkarmak değildir. Bu sebeple vefatından sonra kendisine ait olduğu söylenen farklı dîvân nüshalarının toplanmasıyla Yûnus Emre dîvânı, ortaya çıkmıştır. Bu gün mevcut dîvânlardaki bütün şiirlerin, Yûnus’a ait olmadığını herkes kabul etmektedir. Yûnus Emre, bu kadar şiiri söylemediği halde ona isnat edilen binden fazla şiir ve binlerce beyit bulunmaktadır. Bunun en büyük sebebi kendisinden sonra birkaç Yûnus adında sûfi-şâirin gelmesidir. Aynı zamanda bazı şâirlerin, Yûnus mahlasını kullanarak şiirlerini söylemesi, dîvânın muhteva ve hacmini büyötmüştür. Esasen Yûnus’un bu kadar şiiri olmadığı halde isim benzerliğinden ve Yûnus mahlasından ötürü pek çok şiir ona atfedilmiştir.⁷²

Yûnus Emre’nin, hayattayken dîvânını kendisinin oluşturduğunu değerlendirenler de vardır. Dolayısıyla Yûnus, daha yaşıyorken değeri bilinen, kıymeti takdir edilen bir sûfidir. Sonradan tanınan ve şiirleri vefatından sonra derlenip müstakil bir eser haline getirilen bir sûfi değildir. Vefatından önce bu kadar sevilen hürmet edilen menkıbeleri ve kerametleri ile dillerde destan olan, şiirleri Anadolu ve Rumeli’de okunan bir sûfinin, vefatından sonra dîvânının istinsah edilmesi imkânsızdır.⁷³ ”Yûnus oldıysa adum pes ne ‘acep, Okuyalar defter ü dîvânımı”⁷⁴ beytinden hareketle Yûnus’un kendi döneminde dîvânın müstakil bir eser olarak mevcudiyetine delil gösterilmektedir. Ayrıca yine başka bir beytindeki “Yûnus miskîn anı görmiş eline hem dîvân almış, ‘Âlimler okıyamamış bu ma’nîden

⁷¹ Köprülü, *Türk Edebiyatı’nda İlk Mutasavvıflar*, 287.

⁷² Timurtaş, *Yunus Emre Dîvanı*, 38.

⁷³ Abdölbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre*, 1. Baskı (İstanbul: İkbâl Kitabevi, 1936), 133.

⁷⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 389/8.

tuyan gelsün”⁷⁵ ifadesinden anlaşılan şudur ki; Yûnus Emre, dîvânını vefatından önce derleyip düzenlemiştir. Yûnus Emre’nin, hayatındaki pek çok belirsiz nokta gibi dîvânın da kendisi mi yoksa başkası tarafından mı, istinsah edildiği bilgisi, müspet ve nesnel değildir. Yûnus Emre, şiirlerinde dîvânı olduğundan söz etmiştir. Fakat günümüze ulaşan dîvânlar arasında onun devrine ait herhangi bir nüsha bulunmamaktadır. Yûnus Emre’ye dayandırılan eski yazma dîvânlardaki şiirlerin hepsi esasen Yûnus’a ait değildir. Yûnus Emre’ye ait olarak kabul edilen şiirlerin rakamsal sayısı 300 civarındır. Yûnus’un, yazma dîvânları arasındaki olağanüstü farklılıklar şiirlerin daha çok şifahî yollarla nakledildiği izlenimi vermektedir.⁷⁶

Yûnus Emre’nin dîvânı, Şeyyad Hamza, (ö. 749/1348-49) Sultan Veled, (ö. 712/1312) Gülşehrî, (ö. 717/1317) Âşık Paşa (ö. 733/1332) ve o dönemde yazılmış eserlerin sahip olduğu dil özelliklerini barındırmaktadır.⁷⁷ Böylelikle Yûnus Emre’nin eserleri de Anadolu Türkçesi bakımından en eski eserlerden olmakla beraber Türkçenin yükselmesinde mihenk taşı niteliğine sahip olmuştur. Yûnus Emre’nin anlatımında kullandığı dil, çevresinde konuşulan dil ve yazı dili olarak da kullanılan Oğuz Türklerinin konuşma dilidir. Yûnus Emre’nin anlatım dili, sade olmakla birlikte o dönemin insanları tarafından anlaşılan Arapça ve Farsça kelime ve terkipleri kullanmaktan da kaçınmamıştır.⁷⁸ Yûnus Emre, şiirlerinde kullandığı Arapça ve Farsça kelime ve terkipleri hece ölçüsüne ustalıkla sindirmiştir. Unutulmamalıdır ki Yûnus Emre, şiirlerinde basit ve sade gündelik dili kullanmakla beraber bazen teşbih ve sembollerle şerh edilmesi gereken derin anlamlı, “sehl-i mümteni” denilen görünüşte kolay ama benzeri söylenmeye çalışıldığında zor olduğu anlaşılan, ifade etmede güçlük bulunan şiirler de yazmıştır. Tasavvufî şiirin bir özelliği olarak sâlikin içinde bulunduğu hâl ve makamın bağlamından kopararak anlaşılması imkânsızdır. Bu yüzden Yûnus Emre’nin her bir şiirinin, seyr ü sülûkte bulunduğu makamdaki hâlin psikolojik durumuna göre değerlendirmek isabetli olacaktır.⁷⁹ Yûnus’un Dîvânı’nda, birbiriyle çelişkili gibi görünen şiirlerin varlığı, sâlikin farklı durumlardaki tecrübelerinin bir yansıması olarak düşünüldüğünde mezkûr şiirlerin bir merdivenin bütününe oluşturan basamaklar benzeri olduğu

⁷⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 230/7.

⁷⁶ Tatcı, *Dîvân-ı İlâhîyât*, 54.

⁷⁷ Köprülü, *Türk Edebiyatı’nda İlk Mutasavvıflar*, 292.

⁷⁸ Tatcı, *Dîvân-ı İlâhîyât*, 68.

⁷⁹ Gölpınarlı, *Yunus Emre Hayatı, Sanatı, Şiirleri*, 18.

anlaşılabilecektir. Dolayısıyla şiirlerin birbirini nakzetmesi bir tarafa, aksine psikolojik bir sürecin yapboz parçaları gibi tamamlayıcı birer niteliğe bürünür.

Yûnus Emre'nin, bilinen iki tane eseri vardır. Bunlardan birincisi asıl tasavvuf anlayışını yansıtan, şiir sanatını ortaya koyan dîvânıdır. Bu eser tasavvufî şiirin zirvesi diyebileceğimiz lirizmin hâkim olduğu önemli bir başyapıttır. Diğer ise mesnevî tarzında yazılmış tasavvufî nasihat ve öğüt kitabı niteliğindedir. “*Risâletü'n-Nushiyye*” adlı bu mesnevî, mücâhede ve riyâzetle nefsin terbiyesini ve insanın kemâle ermesini amaçlayan didaktik bir tarzda söylenmiştir. Esasen eski nüshalarda *Risâletü'n-Nushiyye* de *Dîvân* ile beraber olacak şekilde neşredilmiştir. Bu anlamda tek bir eserden de bahsedilebilir. Fakat tasavvufî üslup, edebi tarz, dil ve sanat açısından iki ayrı eser önümüze çıkmaktadır.

Yûnus Emre'nin; en önemli eseri, vahdet-i vücûd fikrinin ağır bastığı, Yûnus tarzının bariz bir şekilde görüldüğü dîvânıdır. Yûnus Emre, dîvânında ilâhî aşkı, ezeli birliği, âlemlerin yaratılmasını, insan sevgisini ve hoşgörüyü, insan-ı kâmil olan dervîşliği, âlemlerin tek bir nurdan yaratılmasını, dünyanın fânîliğini, Allah'a kavuşma arzusunu yoğun bir vecd ve derin bir tefekkürle şiirleştirir. Dîvândaki şiirlerde, coşkulu söyleyiş ve lirizm derinden hissedilmektedir. Yûnus'un dîvânındaki şiirleri, daha çok hece ölçüsü olmak kaydıyla aruz ölçüsüyle de söylediği görülür. Failatün, failatün, failat ölçüsüne uyarlanarak aruz ölçüsü, Türkçe edebi söyleyiş tarzına entegre edilmiştir. Yûnus Emre'nin tasavvufî anlayışı olan vahdet-i vücûdun coşkulu parçaları, yüksek hakikatleri, safvet ve samimiyetle Hakk'ın tecellilerini şâirane bir edayla haykırdığı dîvânı yüksek bir lirizm hissi taşımaktadır. Yûnus, sûfi vecdiyle ve yoğun bir huşuyla ilâhî aşkı dinleyicilerin her hücrelerine nakşeder. Yûnus Emre, daha önce de ifade edildiği üzere görünüşte kolay ama söyleyişte hiçte kolay olmadığı anlaşılan “sehl-i mümteni” şiirler söylemiştir. Ma'şûkun aşkı, insan sevgisi, varlığın hakikati, ölüm ve dünyanın fânîliği, insanın olgunlaşması, tasavvufun esasları gibi tasavvuf ilminin ilgi alanına giren temel konuları Kur'ân ve sünnetin çizgisinde coşkulu betimlemelerle ifade etmiştir.⁸⁰

Yûnus Emre'nin, *Risâletü'n-Nushiyye*'si belli bir plan dâhilinde yazılmakla birlikte dîvândaki şiirlerde bulunan lirizm, yoğun hissiyat ve coşku yoktur. Bu eserde

⁸⁰ Tatcı, *Dîvân-ı İlâhîyât*, 54-56.

özellikle teşbih sanatına ve hikâye anlatım tarzına yer verilmekle birlikte öğretici ve öğütleyici yönü ağır basmaktadır. Daha çok nasihat etme, beşerî nefsin ıslah ve tezkiyesi, insanın kalbini kötü huylardan temizleyip güzel hasletleri ikame etmesi, ihsan sahibi bir birey olma yolunda riyâzet ve mücâhede, didaktik bir tarzda işlenmektedir. Dönemin sosyal ve siyasal şartları göz önünde bulundurularak nefis ile ruhun mücadelesi, temsil sanatıyla kişiselleştirilerek anlatılmaktadır. Okuyucuya ahlakî faziletleri kazandırmak için benzetme kullanılarak mecâz yoluyla nasihat etme ve öğüt verme niteliği taşımaktadır.

Risâletü'n-Nushiyye; kalbin hastalıkları olan kin, hased, cimrilik, kibir gibi kötü huyları tedavi etmek için yazılmış bir reçete, ortaya konulmuş manevî bir tahlil ve ilâhî hayatın ilkelerini telkin eden bir eserdir. Söz konusu eserde sunulan manevî reçeteler, destansı birer hikâye tarzında somutlaştırılmıştır. Ayrıca eserin en önemli özelliği dönemin sosyal hayatında yer alan manzara ve olaylardan hareketle örneklemelerle irşad anlayışına sahip olmasıdır.

Yûnus Emre, Risâletü'n-Nushiyye'de kötü huyların insanın benliğine verdiği zarar ile helak olması ve güzel hasletlerin de insanın kâmil olma yolunda kattığı değeri örnekler vererek açıklamaktadır. Yûnus, insanın bütün enerjisiyle cimrilik, tamahkârlık, kibir, öfke gibi kötü huyları bırakıp kanaat, sabır, cömertlik gibi iyi ve güzel huylara sarılmayı şiddetle öğütlemektedir. Sûfilerin çokça başvurduğu soyut gerçeklik gibi görünen hakikatleri, insanların zihin dünyasına yaklaştırmak için somutlaştırmak olan teşbih sanatını yoğun bir anlatımla kullanmaktadır. Dört temel unsur olan toprak, su, ateş ve havadan insanın yaratılışına yerleştirilen iyi ve kötü niteliklerinden, nefsin aldatmacalarından bahsetmektedir. Tasavvufî ahlâk kurallarını, Hz. Yûsuf'un kuyudaki sabrını, Karun'un cimriliğini, ders çıkarılacak şekilde hikâye etmektedir.⁸¹

Yûnus Emre'nin eserleriyle ilgili Cumhuriyet dönemi öncesinde Risâletü'n-Nushiyye, Dîvân'ın başında olacak şekilde istinsah edilmiştir. Yani her iki eser tek bir eser şeklinde neşredilmiştir. Fakat Cumhuriyet dönemiyle birlikte araştırmacılar tarafından gerek anlatım tarzı gerekse içerik ve üslup bakımından iki farklı eser

⁸¹ Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 293.

olarak incelenmeye başlanmıştır. Böylece iki farklı eser sahibi olarak Yûnus Emre'nin tasavvufî anlayışı ve fikriyatı araştırma konusu olmaktadır.

1.9. YÛNUS EMRE'YE İSNAD EDİLEN BAZI MENKİBELER

Yûnus Emre, Kur'ân ahlâkını öğütlerken irşad etmeye çalıştığı insanların ve muhatap aldığı kitlenin, hazırbulunuşluklarını iyi analiz etmiş, yaşadığı dönemin sosyal ve siyasal olaylarından örnekler vererek, mesajını okuyucu veya dinleyiciye sade bir üslupla anlatmıştır. Moğol istilasının getirdiği yıkım, toplumsal huzur ve güven ortamının bozukluğundan kaynaklanan sıkıntı ve sefâlet, insanları tasavvufun ferahlatıcı ve huzur dolu deryasına yöneltmiştir. Gerçekten Allah'ı, Allah ile tanımanın yolu olan tasavvufun verdiği idrak ve her şeyin gerçek sahibini bilmek ve teslim olmak, insanın olaylara bakışını değiştirir. Böylece sûfî anlayış, en sıkıntılı ve aleyhte durumlarda bile, Allah'ın her şeye hâkim, her yerde hâzır ve nâzır olduğunu kavrar, ilâhî bir râbîta keşfederek sükûnet ve huzur hâli kazanır. Yûnus, mârifet-i ilâhî'nin verdiği huzur hâlini yaşayan ve bu hâlini topluma örnek yapan bir sûfidir. Çünkü sûfî, kâinata ilâhî nazarla bakabilmiş, hakikati apaçık görmüş, mâsivâyı kalbinden söküp atmıştır. Sûfilerin, dünyaya kıymet vermemelerindeki sebep, onların Allah'ın mârifetine talip olmalarındandır. Mutasavvıfların dediği gibi sûfinin, Allah'ın gayrı hiçbir şeye sahip olmaması ve sadece Allah'a karşı fakr içinde olma hâlidir. Yûnus Emre'nin, dillerden düşmeyerak çağları aşan menkıbelerin kahramanı olmasının temel sebebi, onun dervîş yaşantısıyla insanlara örnek olması, insanların da onun yaşantısından dersler çıkarmasına dayanmaktadır.

Yûnus Emre, kendisiyle ilgili bilgi veren tarihi kaynaklardan başka sözlü edebiyatın bir parçası olarak halk tarafından nesilden nesile aktarılan menkıbeleriyle meşhur ve örnek bir şahsiyettir. Hatta Yûnus, ilim çevrelerince araştırılmadan önce halk tarafından şiirleri ve menkıbeleri anlatılan, kitabî bilgiden ziyade sözlü olarak toplumun sinesinde yaşayan meşhur sûfî bir kişiliktir. Gerek Yûnus Emre'nin birçok yerde makamının bulunması, gerekse halkın ona karşı beslediği muhabbet ve hürmetin neticesi olarak, bir menkıbe kahramanına dönüştürülmüştür. Asırlardan beri insanların nazarında Yûnus Emre, şeyhine kuvvetli bir bağlılık göstermek sûretiyle büyük mertebelere ulaşmış meşhur bir dervîştir.⁸² Menkıbelerin tarihi bir vakıadan

⁸² Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 258.

ziyade sembolik bir anlamı olan hikâyecikler olarak ele alınması gerekmektedir. Dolayısıyla menkıbelerin sırf zâhirî anlamıyla iktifa edilmemeli, sözün arkasındaki mânaya inilmeli ve kıssadan hisse anlayışıyla yeni bir anlamın sentezi yapılmalıdır.⁸³ Menkıbe, sözlükte kendisiyle övünülen güzel işler, sıradanlığın dışında yaşanan olaylar ve hikâyeler demektir. Terim mânası ise din büyüklerinin veya tarihe damga vurmuş, tanınmış ve büyük şahsiyetlerin hayatında yaşanan büyü, görkemli, olağanüstü, kerâmetvârî hikâyelerdir.⁸⁴ Menkıbenin çoğulu ise menâkıb adıyla bilinir. Menkıbelerin anlatıldığı kitaplara da tezkire veya velâyetnâme kitapları denilir.

Menkıbeler, her ne kadar ispatlanabilecek bilimsel bir belge niteliği taşıyor olsa bile, mânevî kültür içinde, destansı hikâyeler ve atasözleriyle birlikte birer kaynak hükmünde değerlendirilmelidir.⁸⁵ Menkıbelerin özelliği, sözlü olarak aktarılan söylenceler olmasıdır. Tarihte nam salmış büyük zatların hayatlarında, anlatılan olağanüstü hikâyeler, herkesin hayatında tecrübe edemediği kerâmetvârî durumlar, menkıbe olarak anlatılmaktadır. Bu sebeple menkıbe denildiğinde, kesinlikle gerçekliği olmayan efsane ya da masal tarzı bir düşünce akla gelmemelidir. Çünkü menkıbe, esasen yaşanmış ve böylece gerçekliği olan bir hayat tecrübesidir. Fakat hikâye edilen vakıanın durumu, insanı hayrette bırakacak düzeyde olağanüstü bir niteliğe sahiptir.

Tasavvuf tarihinde aynı zamanda her biri birer menkıbe kahramanları olarak bazı sûfilerin hayatıyla ilgili, ilginç menkıbeler anlatılmaktadır. Bu sebeple tasavvuf edebiyatı içinde, önemli bir yere sahip olan Velâyetnâme ve Tezkire kitapları, sûfilerin hayatlarını ve kerâmetlerini anlatan kitaplar olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarihi kaynaklar, şahsiyetlerin iç dünyasından ziyade görünen nesnel kısmını, daha başka bir ifadeyle tarihi sûretini ele almaktadır. Menkıbeler ise şahsiyetlerin duygu ve düşünce dünyasını, insanların gönlündeki mevkisini yani “sîretini” ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Yûnus Emre’yi, daha iyi ve etraflıca halkın nazarıyla tanımak için, hakkındaki menkıbeleri göz ardı etmeden bakmak gerekmektedir.

⁸³ Mustafa Özçelik, “Bir Menkıbe Kahramanı Olarak Yunus Emre”, *Yunus’un Çağrısı* (Ordu: Kültür Yayınları, 2015), 94.

⁸⁴ İsmail Parlatır, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, 2. Baskı (Ankara: Yargı Yayınevi, 2009), 1056.

⁸⁵ Mustafa Özçelik, *Ulusal Yunus Emre Sempozyumu. (I) “Yunus Emre’yi Anlamaya Doğru”* 22-23 Mayıs 2009, Karaman: Bildiriler Kitabı. (Karaman: Karaman Valiliği, 2010), 3.

Yûnus Emre'nin, menkıbelerini konu edinen müstakil bir eser bulunmamakla birlikte zaman içerisinde şifahî olarak nakledilmekte iken kaleme alınıp farklı kaynaklarda parçalar halinde yerini almıştır. Günümüzde sûfiler veya tarihi şahsiyetlerle ilgili sinema, dizi, tiyatro ve roman gibi kültür öğeleri hazırlanırken, söz konusu menkıbelerden yola çıkılarak oluşturulmaktadır. İhtimaldir ki Yûnus'un menkıbelerini anlatan küçük hacimli bir kitap vardı. Fakat günümüze ulaşmadığı için söz konusu kitabın âkıbeti bilinmemektedir. Bu konu hakkında sadece fikir yürütmekten öteye gidilememektedir.

Menkıbelerin en çok bulunduğu asıl kaynak, 15. yüzyılda kaleme alınan *Bektâşî Velâyetnâmesi*'dir. Ayrıca menkıbelerin anlatıldığı diğer kaynaklar ise; *Vakîât-ı Üftâde*, *Tezkiretü'l-Evliya*, *Bahrü'l Velaye*, Âşık Çelebi'nin (ö. 979/1572) *Meşâ'irü's-Şu'arâ* ve Kuddûsî Ahmed Efendi'nin (ö. 1265/1849) *Kuddûsî Divânı*'dır. Bu yazılı kaynaklara ilave olarak, Yûnus'un makamlarının bulunduğu yerlerde, sözlü olarak anlatılan daha sonra konuyla ilgili olarak kitaplara alınan menkıbeler de vardır.⁸⁶

Yûnus Emre'nin hayatı ve menkıbeleri, bir sâlikin seyr ü sülûk esnasında, yaşadığı ruhî tecrübeler ve ilâhî hâllerdir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Yûnus'un menkıbeleri, tasavvuf yoluna girmek isteyen her talip için rehberlik niteliği olan temaların işlendiği sülûk deneyimleri ve istifade ettiği örneklerdir. Bir örnek verecek olunursa mürşidine karşı tam bir teslimiyet içinde olması ve sabır göstermesi, kalbini mâsivâdan temizlemesi, Hakk'ın tecellîgâhı yapması gibi örnekler, menkıbelerin birer mâna taşıdığını göstermektedir. İşte böylece vurgulamak gerekir ki menkıbelerde anlatılan her bir hadise ya da olay örgüsü, tasavvufî açıdan başka bir anlam içeren sembolik hikâyelerdir.⁸⁷ Bu yönüyle Yûnus Emre, Hakk'a talip her sâlik için rehber ve kâmil bir mürşiddir. Yûnus'un menkıbelerinde, en çok vurgusu yapılan konuların başında adap, erkân ve usûl gelmektedir. Tasavvufa girecek her talip için gerekli olan müktesebat ve donanım Yûnus'un eserinde rahatlıkla görülebilir. Yûnus'un; aşk, irfan ve edep kokan şiirleri sâliklere yol göstermesi açısından aşılanmış birer tasavvuf adabıdır. Nitekim Halvetiyye şeyhlerinden Elmalılı Vahib Ümmî'nin, (ö. 1004/1595) "*Biz Yûnus'un sebakın evliyadan okuduk,*

⁸⁶ Özçelik, "Bir Menkıbe Kahramanı Olarak Yunus Emre", 99.

⁸⁷ Bkz. Özçelik, "Bir Menkıbe Kahramanı Olarak Yunus Emre".

Gizli değil belliyiz şimdi zaman içinde” ifadesiyle Yûnus’un tasavvufta rehber ve model bir şahsiyet olması ve etki alanını göstermesi açısından önemlidir.⁸⁸ Yûnus Emre’nin menkıbevî hayatının, Anadolu’nun pek çok diyarında, tarîkat ve tekke çevrelerince bilinmesi etki alanını göstermesi açısından önemlidir. Örneğin şeyhinin dergâhında kırk yıl boyunca sabırla odun taşınması ve mürşidine bağlılığı dillere destan olmuştur. Böylece Yûnus, kâmil bir mürşidin nezaretinde yaşadığı ilâhî hâller olan sülûk deneyimleri ve sûfîyâne hayatı ile dilden dile taşınarak müridlerin baş tacı yaptığı örnek bir sûfidir. Yûnus Emre, sûfilik yaşantısıyla, sülûk ile ulaştığı tevhid deryasındaki hakikatleri keşfetmesiyle, yakîn derecesinde müşâhede ederek gördüğü ilâhî mânaları şiirlerinde işleyerek tasavvuf anlayışını ortaya koymuştur.

Bir sûfî olarak Yûnus Emre’nin, hayatıyla ilgili pek çok nokta, kesinleşmiş bilgi ve belgeler olmamasından dolayı hala gizemini korumaktadır. Yûnus Emre’nin efsanevî hayatına, menkıbelerinden yola çıkarak değerlendirme yapıldığında onun yaşadığı dönem dâhil olmak üzere sonraki zaman dilimlerinde de bu şöhretini artırarak devam ettiği anlaşılmaktadır. Onun, doludizgin dervîşlik ve tasavvufî yönü kendisinden sonra gelen pek çok sâlike rehberlik etmektedir. Yûnus Emre, kâmil bir dervîş nasıl olmalı, sorusunun karşısındaki cevaptır. Bu yönüyle Yûnus, tarîkat çevreleri tarafından şeyhine samimi ve sıkı bir bağlılık göstermek yönünden manevî mertebelere ulaşabilmiş örnek bir dervîş olarak tanınmaktadır.

Anna Masala’nın dediği gibi: “Yûnus’u anlamanın iki yolu vardır. Bu yolların birincisi ilim, diğeri de gönül yoludur”. İlim yolu, Yûnus’un zahirî ve maddî yönünü ortaya koyar ki bu yol Yûnus’u anlamanın kilidini açamaz. Gönül yolu olan ikinci yol ise Yûnus’un gönül âlemini, siretini yansıtır; hislerinin, duygularının ve düşünce dünyasının anahtarıdır. Bir gönül eri olan Yûnus’u anlamak için, menkıbeleriyle halkın gönlündeki hissiyatı anlaşılmalıdır.

Allah’ı tanımanın hakikati olan tasavvuf yolunun erbabı olan Yûnus, mârifetullah ve muhabbetullah ulaşmanın mücadelesini vermektedir. Allah’ın mârifetine tâlip olan Yûnus, öncelikle kendisini tanıyabilmenin merakı içindedir. Çünkü Allah’ı bilmenin vasıtası, her şeyden önce “mârifet-i nefs” yani kendini bilmek ve tanımakla mümkündür. Allah’ı tanımak, kitabî bilgiyi okumaktan ziyade,

⁸⁸ Tatçı, *Divan-i İlahiyat*, 28.

tasavvuf yoluyla bir mürşid-i kâmilin yanında pişmekle olmaktadır. Yûnus, varlığın ve benliğin esaretinden ilâhî birliğin hürriyetine, canların cananına geçmeyi başarmış aşk eridir. Yûnus, hem Hakk’a, hem de halka karşı daima içtenlik ve samimiyeti esas maksat yapmış, ilâhî aşk ve sevginin egemen olduğu bir hayat sürmüştür. Yûnus, Kur’ân’ın vurguladığı gerçek insanîyeti inşa etmenin sorumluluğunu hissetmektedir. Yûnus, dünyaya geliş amacının dava gütmek, kavga etmek olmadığını aksine sevmek, sevilmek ve gönüller inşa etmek için geldiğini haykırmaktadır. Yûnus, “ma’şûku” olan rabbini çok sevdiği gibi Allah’ın yarattığı her canlıya da aynı sevgiyle yaklaşmaktadır.



İKİNCİ BÖLÜM

YÛNUS EMRE’NİN TASAVVUF ANLAYIŞINDA “ALLAH”

2.1. TASAVVUFÎ AÇIDAN “TEVHİD” MEFHUMU

Yüce bir varlık olarak Allah veya Tanrı mefhumu, insan fitrâtında bulunan inanç duygusunun en önemli tarafını oluşturmaktadır. İnsanoğlunun düşünce tarihinde, zihinsel anlamda en çok mesai harcadığı ve anlamaya çalıştığı kavram, Allah mefhumudur. Bu sebeple dinlerin ve felsefî ekollerin, en temel uğraş alanı Tanrının varlığı ve tasavvuru olmuştur. En ilkel cemiyetlerden en gelişmiş toplumlara kadar fitrî ve insana has olan, inanmak olgusunun merkezinde, Allah mefhumu var olmuştur. Aşkın ve yüce bir varlık olarak Allah’a iman meselesi, dinlerin üzerinde önemle durduğu bir mesele olmaktan öte herhangi bir insanın duygu ve düşünce dünyasının merkezini oluşturur. Bireylerin hayatında ahlâkî ve psikolojik gelişiminin temel dayanağı olmaktadır. Hiçbir düşünce insanı, ister Allah’a iman eden, isterse Allah’ı inkâr eden bir vaziyette bulunsun, Allah kavramıyla ilgilenip tahlil etmeden düşüncesini dayandıracağı bir temel bulamaz. Toplum bireylerinin birbirine miras bıraktığı kendine özgü bir Tanrı tasavvuru olduğu gibi bireylerin de bu mirastan bağımsız, orijinal yeni bir Tanrı tasavvuru da var olmaktadır. Yani nasıl ki toplumsal düzeyde belli kalıplarda bir Allah akîdesi varsa aynı şekilde bireylerin de öznel bir akîdesi bulunmaktadır.⁸⁹ Yani Allah’a giden yolların, nefislerin adedince olması, her hayal gücünün ilâh tasavvurunun özgün olduğu anlamına gelmektedir.

Kur’ân-ı Kerîm, itikâdî açıdan yıpranmamış ve bozulmamış her selim akıl sahibi insanın, evreni yaratan ve idare eden yüce bir yaratıcı fikrini, kabul etmek istidât ve cevherini taşıdığını ifade etmektedir. Kur’ân’da, insanların selim fitratlarına, yozlaşmamış vicdanlarına hitaben, tabiatın nizam içinde yaratılışı ve hayatın devamlılığının sağlanması için ihtiyaç duyulan binlerce seçeneği, elverişli hale getirilmesinin hangi varlık tarafından gerçekleştiği sorulmaktadır.⁹⁰ Eşyaları ve nesneleri irdeleyerek bilgi üreten insan idrakinin, evrendeki düzen ve amaçlılıktan

⁸⁹ Nihat Keklik, *Sadreddîn Konevî’nin Felsefesinde Allah, Kâinât ve İnsan* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1967), 1.

⁹⁰ Mevlüt Özler, “Tevhid”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 41: 18.

hareketle Allah'ın varlığına ve birliğine ulaşması hem mümkün hem de ma'kûldür. Dolayısıyla Tevhid akîdesi; tarihsel, kozmolojik ve ontolojik açıdan kolayca temellendirilebilmektedir. Örneğin Kur'ân'da mealen buyrulduğu üzere; “*Allah kendisinden başka hiçbir ilah olmayandır...*”⁹¹ Yine başka bir ayette “*O, kendisinden başka ilah olmayan Allah'tır. Gaybı da görünen âlemi de bilendir...*”⁹² Gibi ayetlerde açık, net ve kesin bir ifadeyle Allah'tan başka hiçbir ilâhın bulunmadığı ifade edilmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'in birinci maksadı, İslâm'ın özü ve en temel ilkesi tevhiddir. İslâm, saf ve arı bir “tevhid” üzerine bina edilmiş ve günümüze kadar da bu şekilde ulaşmıştır. Kur'ân'ın, insanların kalbinde ve düşünce dünyasında inşa etmek istediği hakikat, öncelikle saf tevhid inancıdır. Tevhid meselesinden kastedilen ise Allah'ı zâtında, ulûhiyetinde, rubûbiyetinde, sıfatlarında ve esmâsında birlemek demektir. Yani tevhidi, var olan gerçekliği, yürekten kabul etmek/tasdik ve bunu ikrâr etmektir. Kur'ân'da anlatıldığı haliyle, İslâm'ın sunmuş olduğu Allah mefhumu, Müslümanların kabul ettiği itikadî, imanî bir meseledir. Hz. Muhammed, (s.a.v) hayatta olduğu müddetçe, Allah mefhumu ile ilgili Müslümanların felsefî düşüncelere dalma ihtiyacı doğmamıştı. Çünkü Hz. Muhammed, sahabelerin soru ve sorunlarına yerinde müdahale etmiş, yanlış anlaşılmalara mahal bırakmamış ve tevhidi zedeleyen sakat fikirlere izin vermemiştir. Fakat Hz. Muhammed'in vefatından sonraki süreçte, özellikle Müslümanların kadim, yabancı kültürlerle karşılaşması, fetihler sonucu geniş coğrafyalara hâkimiyeti neticesinde saf, duru ve teslimiyete dayanan Allah mefhumu, düşünce ağırlıklı tefekkürî yeni bir boyut kazanmıştır.⁹³

İslâm düşüncesinin hızla yayılmasıyla birlikte, Müslüman bilginlerin dinî düşünceyi farklı metot ve bakış açılarıyla ele almaları neticesinde, İslâmî ilimlerin ortaya çıkışı hızlanmıştır. Böylece ilk defa Müslümanların sistemleştirdiği ve belli bir alana ait bilgiler ihtiva eden yeni ilimler doğmuştur. Böylelikle İslâmî ilimlerin geliştirip kullandığı farklı usûller ve önemseddiği konuların farklı oluşu sebebiyle,

⁹¹ *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el- Bakara 2/255.

⁹² el- Haşr 59/22.

⁹³ İbrahim Düzen, *Azîz Neseî'ye göre Allah, Kâinât ve İnsan*, 1.Baskı (Ankara: Şanlıurfa İlahiyat Fakültesini Geliştirme Vakfı Yayınları, 1991), 65.

ulaştıkları Allah tasavvuru da farklı olmuştur. Örnek verilecek olunursa sûfilerin Allah telakkisi ile kelamcı ve filozofların Allah tasavvuru farklı olmuştur. Müslüman bilginler, her konuda düşüncelerini Kur'ân'a dayandırma gayreti içinde olmalarıyla beraber sûfiler, daha yoğun olarak hayatının her adımında ilâhî ilim olan Kur'ân'a göre bir yaşam ortaya koymaktadırlar. Bu sebeple İslâm düşüncesindeki ekollerin bu gayretleri olumsuz bir durum oluşturmamıştır. Aksine İslâm düşüncesi, medeniyet tarihinde olumlu bir etki bırakmış, Müslümanlar fikir sahasındaki çeşitliliği artırmışlardır. İslâm düşünce tarihinde, üzerinde en çok durulan konuların başında Allah'ın zâtı, zâtının sıfatları ve esmâ-i ilâhîyenin tecellîleri olmuştur. İslâm âlimleri, Allah'ı bütün noksan sıfatlardan tenzih ederken kemâl sıfatlarla da tavsif etmişlerdir. Bunu ortaya koyarken hem akla hem de “nas” bilgisine başvurmuşlardır. Kısacası tevhid konusunda, farklı görüşler ifade edilmişse de daha çok detay bir mesele olan ilâhî isim, sıfat ve fiillerle ilgili olmuştur. Yoksa Allah'ın varlığı, birliği, benzersizliği ve yaratıcılığı konusunda herhangi bir pürüz dahi bulunmamaktadır.⁹⁴

Allah'ı tanımak, Allah'a ulaşmak nasıl mümkün olmaktadır? Allah'a ulaştıracak metotlar nelerdir? Akıl ve istidlâl dışında varlığın hakikatine ulaşmanın yolu var mıdır? Mârifet bilgisine ulaşmak için neler yapılmalıdır? Gibi temel sorular çeşitli fikrî mülahazalara zemin hazırlamıştır. İşte bu türden özel sorular sûfiler, kelamcılar ve filozoflar arasında farklı bakış açılarıyla cevaplanmaya çalışılmıştır. Böylece İslâm düşüncesinin en hassas konularına karşı, farklı yaklaşım tarzları ve fikir sistemleriyle açıklama gayreti doğmuştur.⁹⁵

Genel hatlarıyla bir çerçeve çizmek gerekirse Müslüman filozoflar ile kelam âlimlerinin söz konusu sorulara, Allah'ın varlığına ve birliğine dair ispatları, tümevarım şeklinde olmuştur. Parçadan bütüne doğru mantıksal önermelerle akli betimleme yolunu tercih etmişlerdir. Tasavvufu diğer disiplinlerden ayıran en önemli özelliği, bilgi elde etmede takip ettiği yöntemidir. Buna göre mutasavvıfların bu konudaki yaklaşım tarzı, akıl ve istidlâl dışında kalp ve keşfî bilgiye dayanır. Allah'a akıl, istidlâl ve mantıksal önerme bilgisinden ziyade derunî bilgiyle ulaşabileceğini kabul ederler. Sûfî anlayışta tevhid, bilgi ve belli bir formdan ziyade her nesnedeki

⁹⁴ H.Hüseyin Tunçbilek, “İlâhî Sıfatların İsbatı, Sayısı, Kısımları ve İsim-Sıfat İlişkisi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/15 (2006): 5-29.

⁹⁵ Düzen, *Azîz Nesefî'ye göre Allah, Kâinât ve İnsan*, 66.

ilâhî ilmin keşfedilmesiyle vahdet nurunu her zerrede hâl ile yaşamaktır. Böylece sûfî, tevhidi bütün mertebelerdeki hakikatiyle vecd ile tecrübe ederek ibadet, ahlâk ve duygusal yönü ağır basan diri bir enerji olarak görmektedir. Sûfî anlayış, tevhidi daha yoğun duygusal bir çizgide Allah'ı kalp ile sevmek tecrübesiyle göstermektedir. Sadece Allah'ın rızasını gözeterek mutlak bir teslimiyetle davranışlarıyla bunu göstermektedir.⁹⁶ Sûfîlerin genel kanaatine göre kalbin mâsivâdan temizlenip cilalanması sonucunda, kalbe gelecek olan keşfi bilgiyle Allah'a vasıl olmanın imkânından bahsetmişlerdir. Tasavvufta seyr ü sülûk olarak ifade edilen bu ruhî yolculuk tecrübesinin temel hedefi Hakk'a ulaşmaktır. Sûfîlerin tevhid anlayışında, yaratılmadan önceki süreçte ruhun yaşadığı, saf tevhid anına dönme çabası vardır. Bedenin maddî ağırlığından, dünyanın fânî hâllerinden sıyrılıp Hakk'ta fânî olmak ve gerçek tevhide ulaşmak arzusu yatmaktadır. Bu söz konusu yolculuk, tasavvufi gelenekte yaratılmadan önceki ruh hâli olan bezm-i eleste, Allah'a verilen sözün gereği olarak birlik mertebesine dönme çabası olarak kabul edilmektedir.⁹⁷ Gazzâlî (ö. 505/1111) de felsefe ve mantığın İslâm düşüncesi için olumsuz ve menfi bir tarafının olmadığını, bununla birlikte Hakk'a ulaşmak için felsefe ve mantığın eksik kalacağını söylemiştir. Böylece Gazzâlî'nin Hakk'a ulaşmak konusunda filozof ve kelimcilerin metodunun yetersiz kaldığını, Allah'ın, ancak derûnî bir mârifetle bilinmesinin mümkün olduğunu ifade etmesi, tasavvuf ehli arasında önemli bir karşılık bulmuştur.⁹⁸ İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) de aynı şekilde Hakk'a keşf ve müşâhede yoluyla ulaşılacağını ifade etmiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre keşf sahipleri, Hakk'ı her nesnede müşâhede edebilirler. Allah'ı her şeyde müşâhede etmek neticesinde, kalp de o nispette bir genişlik kazanmaktadır. Böylece kalpte, artık Allah'ın sevgisinden başka bir şey kalmaz ve kalp Allah'ın tecellî ettiği merkez olur.⁹⁹ İlâhî bilgiyi, keşif sonucu müşâhede etmek, eşyanın görünen kısmını bilmek demek değildir. Aksine eşyanın özünün ve aslının ne olduğunu kalp gözüyle/basîretle kavramaktır.

⁹⁶ İbrahim Işıtan, "Sûfîlerin Tevhid Anlayışı ve Boyutları", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/5 (2017): 3210-3211.

⁹⁷ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *Ebû Nasr Serrâc Tûsî el-Lüma' İslam Tasavvufu: Tasavvufla İlgili Sorular-Cevaplar*, trc. H.Kâmil Yılmaz (İstanbul: Altınoluk Yayınevi, 1996), 29.

⁹⁸ Düzen, *Azîz Nesefî'ye göre Allah, Kâinât ve İnsan*, 67-68.

⁹⁹ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, nşr. Ebu'l-Ala Afîfî (Beyrut, 1946), 78.

Mâsivâdan arındırılan bir kalp, mârifet bilgisini idrak etme kıvamına gelir. Hakk'ı, tam anlamıyla tanıyabilmek ancak mârifet bilgisiyle mümkün olmaktadır. Mârifet ise Allah'ın eşyadaki bilgisini keşfetmektir. Ve insan, ancak Allah'a, Allah'ın gösterdiği bilgisiyle ulaşabilmektedir. Her ne kadar İslâm düşüncesinde Hakk'ı idrak etmek ve Hakk'a ulaşmakla ilgili farklı metotlardan söz edilmişse de duygusal ve psikolojik tarafın nakıs olduğu salt akılcılığın, Hakk'ın mârifetinde eksik kalacağını, bu yüzden akıl kadar duygusal yönün de ağır basması gerektiği kanaati, sûfiler arasında kabul görmektedir. Dolayısıyla tasavvuf ehli, kalbin ilâhî bilgiyi algılamadaki fonksiyonuna ve keşfi bilgiye ehemmiyet verilmesine dikkat çekmişlerdir.¹⁰⁰ Kısacası sûfî bakış açısı, Allah'ın varlığını ve birliğini ispat etme eğiliminden ziyade, hâl diliyle ve yaşadıklarıyla söz konusu “tevhid” hakikatini hakka'l- yakîn derecesinde tecrübe ederek gösterir. Sûfî anlayışta, tevhid hayatın her deminde ihsan idrakine sahip olmak demektir. Allah'ı görüyormuşçasına yaşamak olan bu mertebede, Hakk'ın her yerde hâzır ve nâzır olduğu bilincini daima diri tutmaktır. Bu bilincin diri tutulması için dilin sürekli Allah'ın zikri ile ıslak kalması demektir. İşte bu tevhid anlayışı, sûfiyi güzel ahlâk sahibi yapan içten bir enerjidir.

Sûfilere göre varlığın hakikati, izafî görüntülerle şekilden şekle değişen kesif madde perdesiyle örtünmüştür. Görünen görüntüler ve şekiller ilâhî hakikati perdelemektedir.¹⁰¹ İbnü'l- Arabî'nin dediği gibi Allah'tan başka hiçbir varlık yoktur, Allah'ın hakikatini ise kimse idrak edemez. Duyuların idrak ettiği nesneler, Allah'ın tecellîlerinden başka bir şey değildir. Başka bir ifadeyle Hakk'ın bilinmesi, sıfat ve isimlerin varlık safhasında zuhûr etmesiyle ve sürekli bir yaratılışla mümkündür.¹⁰² Böylece Allah'ın daimî yaratması ve sonsuz tecellîsiyle yeni bilgilerin zuhûr ettiğini söyleyerek yaratmakla kudret ve ilminin sınırsızlığını göstermektedir.¹⁰³ Çünkü her tecellî dolayısıyla her varlık, Allah'ın ilmini barındırmaktadır. Her ne kadar ilâhî hakikat tam anlamıyla idrak edilemiyor olsa da duyuların idrak ettiği zâhirî varlığı ve nesneleri takip ederek akıl ve kalbin idrak

¹⁰⁰ Ali Tenik - Vahit Göktaş, “Tasavvuf Bilgisi: Allah'ı Allah'la Bilmek İlmine Giriş”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2016): 185.

¹⁰¹ Düzen, *Azîz Neseî'ye göre Allah, Kâinât ve İnsan*, 72.

¹⁰² Abû'l- 'Alâ 'Afîfî, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Hayat*, trc. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal, 6. Baskı (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 171.

¹⁰³ Emrah Kaya, “Sonsuz Tecellî ve Daimî Yaratma: İbn 'Arabî ve İbn Teymiyye'nin Yaratma Meselesine Ezeli Fiil Olarak Bakışları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 57/2 (2016): 83.

alanına dair betimlemeler yapılabilmektedir. Çünkü duyuların idraki somut alan iken, kalp ve aklın idrak alanı ise soyut yani metafizik alandır. İlâhî isim ve sıfatların tecellîleri olmazsa, insanın Allah'ın güzelliklerini müşâhede etmesi veya herhangi bir tecellîde ilâhî nuru keşfetmesi mümkün olmamaktadır. İnsan tarafından nesnelerdeki ilâhî bilginin yani mârifetin keşfedilmesiyle bilginin varoluşsal değeri anlaşılmakta ve insanın da “varlığın en şerefli” olması gerçeği ortaya çıkmaktadır.¹⁰⁴ Nitekim Kur'ân'da da hakikate ulaşmak için gözlerin, kulakların ve kalbin algılama özelliğine vurgu yapılmaktadır.¹⁰⁵ Böylece insanın, ilâhî bilginin çevrelediği nesneleri algılamasıyla ilâhî bilginin sırlarını keşfetmesindeki rolüne vurgu yapılmaktadır.

Tasavvuf ehline göre kâinatta zuhûr eden ilâhî tecellîlerin keşfi sırasında mârifete dayalı bilgiler ortaya çıkar. Bu bakımdan tecellîlerin müşâhede edilmesi sonucu mârifet bilgisi elde edilir. Burada tecellî ile bağlantılı keşf kavramı ortaya çıkmaktadır. Sûfilere, müşâhede sonucu mânevî fetihler ve hâller verilir. Tecellîlerin idrak edilmesi sonucu insanda ortaya çıkan durumu ifade etmek için keşf kavramı kullanılır.¹⁰⁶ Sûfiler, keşf kavramını hem hicapların (perdelerin) gerisinde zihnin idrak sahası dışında kalan gaybî bilgileri bilme hem de ilâhî tecellîlere vakıf olma anlamında ifade etmişlerdir. Burada şunu çok net şekilde ifade edebiliriz ki, bilginin türü açısından ve bilginin elde edilmesinde sûfilerin; kelamcı ve felsefecilerden farklı bir yol izlediklerini görüyoruz. İlâhî tecellîlerin keşfedilmesi sonucu kalbe ilka edilen bilgi ile düşünsel yollarla elde edilen bilginin aynı bilgiler olmadığı aşîkârdır.

Netice itibariyle İslâm'ın tevhid ilkesi, tasavvufî hayatı da etkilemiş ve hayatın her alanında varlığa dair birlik- bütünlük fikrini doğurmuştur. Tasavvuf geleneğinde kâinatı, Allah'ın tecellîsi ve yansıması olarak gören, hakiki vücûd sahibi ise sadece Allah'ı kabul eden anlayış vahdet-i vücûd mesleğidir. Bâyezîd-i Bistâmî, (ö. 234/848-?) Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) ile başlayıp İbnü'l- Arabî'de tam anlamıyla zirveyi gören bu tasavvufî anlayış geniş bir sûfî halkası tarafından temsil edilmiştir. Anadolu'da, tasavvuf irfanının zirvesi sayılabilecek dönemde yetişmiş ve tasavvufî kültürümüzün oluşmasında, mühim yapı taşlarından olan Yûnus Emre de pek çok sûfî gibi vahdet-i vücûd anlayışını Türkçeye aktararak devam ettirmiştir.

¹⁰⁴ Tenik - Gökteş, “Tasavvuf Bilgisi: Allah'ı Allah'la Bilmek İlmine Giriş”, 179.

¹⁰⁵ el-A'râf 7/179

¹⁰⁶ William C. Chittick, *Sufî'nin Bilgi Yolu*, çev. Ömer Saruhanlıoğlu, 1.bs (İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2016), 220.

Yûnus Emre de pek çok sûfî gibi “vücûd” kavramını tasavvuf anlayışının merkezine yerleştirerek varlık üzerinde yoğunlaşmış, vahdet-i vücûdu, tasavvufî anlayışında şiirleriyle işleyerek göstermiştir. Onun tasavvuf anlayışında, vücûd-u mutlak Allah’tır. Her şey geçici ve zâildir. Asıl ve bâkî olan Hakk’ın varlığıdır. Nitekim “*Miskîn Yûnus gözüün aç bak iki cihân toptolu Hak, Sıdk odına gümânı yak ol eşkere pinhândadır*”¹⁰⁷ mısrasıyla Hakk’ın açık ve gizli, bulunmadığı hiçbir yerin olmadığını, yani Hakk’ın her an ve mekânda olmasını veciz bir şekilde ifade etmiştir. Keşf sahipleri olan sûfîler, Allah’ı her bir şeyde müşâhede etme kabiliyetini kazanmaktadırlar. Zâhir ya da bâtın her şeyin “Hak” ile var olduğunu idrak etmişlerdir. Vahdet-i vücûd anlayışına göre bütün görüntü ve levhalarıyla bu âlem, Hakk’ı gösteren bir yansımadır ve Hakk’ın vücûdunun gölgesinden başka bir niteliği bulunmamaktadır. Var olan vücûd, esasen Hakk’tır. Görünen eşya bile olsa, şuurumuz ile ulûhiyet arasına giydirilmiş bir perdedir. Perdeyi imha eden (mahv) eşyada pinhan olan hakikî varlığı görebilecektir. Vahdet-i vücûd anlayışının anlatılmasında ve yaşanmasında en sade ve berrak ifadeler Yûnus’a aittir, denilebilir. Anadolu’da sade, samimi ve candan şiirleriyle, İslâm davasının temsilcisi, sembolü ve sancağı olmuştur.¹⁰⁸ Tasavvuf ve irfanımızın en önemli temsilcilerinden Yûnus Emre, sûfî şâirlerin üstâdı konumundadır. Gönünde ilâhî tecellîleri tecrübe eden bir sûfî vecdiyle, şâir edasıyla ve sanatçı ruhuyla şiirlerini yazmıştır. Yûnus Emre, yaşadığı zorlu ve çalkantılı dönemin kalbî hastalıklarına deva olan tasavvuf anlayışına sahiptir. Yûnus’un tasavvuf anlayışının merkezinde, mutlak varlık Allah vardır. Her iş, oluş ve hareket Allah’ın esmâsının tecellîleridir.

İnsan, Allah’ın kendi esmâ ve sıfatlarını, kendisine öğretmesiyle bilgi sahibi olması, ilâhî isim ve sıfatları kavrayacak akıl, kalp ve duygularla mücehhez yaratılması gibi değerlere sahip olmasından ötürü sorgulama, muhakeme etme, inanma ve güvenme gibi özellikleri fitratında barındırır. İnsan, yaratılışında mezkûr yüce değerlerin var olmasıyla, meleklerin kendisine secde ettiği, mahlûkatın en şerefli unvanına sahip olması ve yüce bir varlığa inanma, bağlanma hissi, insanı varlıkta öne çıkaran en büyük kazanımlardır. Dini yaşantının amacı insanı en selametli şekilde müştak olduğu ma’şûka yani Allah’a ulaştırmaktır. Dini yaşantının

¹⁰⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 54/9.

¹⁰⁸ Nurettin Topçu, *İslam ve İnsan - Mevlâna ve Tasavvuf* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2001), 153-154.

merkezinde Allah’a iman ve O’na gönülden teslimiyetle bağlanma yer almaktadır. Allah’a inanan birisi, her şeyin Allah’ın ilmi, kudreti ve hikmetiyle oluşunun farkındadır. İmanın kendisi, ilâhî bir bilgidir ve cehaleti ortadan kaldıran bir nurdur.¹⁰⁹ Hiçbir oluşun tesadüf barındırmadığını, böylelikle her şeyin iç yüzündeki kudret mizanını kavramaktadır. Mutasavvıfların, hayatlarında cereyan eden her meseleyi, Allah’ın bir tecellisi olarak müşâhede etmeleri, hakikati keşfedip Hakk’ı gereği gibi tanımalarının sonucudur. Sâlik, seyr ü sülûk esnasında hakikî tevhide eriştiği için dünyevî olayların sebeplerine yani mâsivâyâ takılma durumundan kurtulur, müsebbibin fiillerini görür ve davranışlarında Allah’ın tasarrufunu hisseder. Eşyadaki çokluğun “Bir”den kaynaklandığını, yine Hakk’ın nuruyla görür.¹¹⁰ Bunun açıklaması; Allah’tan başka ilâh olmadığı gibi rızık verenin de şifa vereninde bizzat Allah olması yani mutlak fâilin sadece Allah olduğu anlamına gelmesidir. Allah’ın bildirdiği çerçeve üzere tevhide inanmaktır. Yani Allah’ı, Allah’ın ilmiyle bilmek ve tanımadır. Sûfilerin tasavvufa getirdiği tariflere dikkatle bakıldığında, Allah ile hemhâl olmuş, Allah’ın ahlâkı üzerine bir hayat tarzı ve yaşantının yansıması olarak ifade edilmektedir. Dolayısıyla tasavvufî yaşayışın merkezinde Allah’ı görüyormuşçasına yaşamak olan ihsana¹¹¹ ulaşp Allah’ın ahlâkı ile bürünme gayreti vardır.

2.2. YÛNUS EMRE’DE ALLAH İNANCI

Cenâb-ı Hak, tarih boyunca insanlığa, peygamberler aracılığıyla gönderdiği ilâhî mesajlar ve âlemdeki enfüsî ve afakî ayetlerle, insanlardan kendisini tanımalarını ve kendisine dayanıp inanmalarını istemektedir. Aynı şekilde son ilâhî mesaj olan Kur’ân’la da insanlığa hidâyet yolunu göstermiş, insanlardan kâmil insan “Allah adamı” olmak için Hz. Muhammed’in sünnetine uymalarını istemektedir. Allah’a iman eden insanların, Allah’ın emir ve yasaklarına karşı gerekli tavrı takınmaları elzemdir. Kur’ân’ın hidâyet yolunu takip eden her insanın inandığı gibi Yûnus Emre’de büyük bir aşk, vecd ve hayranlıkla Allah’a iman etmektedir. Yûnus Emre, dinî hükümleri Kur’ân’ın ruhuna uygun olarak tasavvufî bakış açısıyla anlatmaktadır. Yûnus Emre, Allah’a güçlü ve tahkikî bir imanla inanmaktadır.

¹⁰⁹ Tenik - Gökteş, “Tasavvuf Bilgisi: Allah’ı Allah’la Bilmek İlmine Giriş”, 186-187.

¹¹⁰ Süleyman Uludağ, “Tevhid”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 41: 21.

¹¹¹ Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, "Tefsir", 31/2; “İmân”, 37.

Yûnus, Allah'ı bir bilmeyenin imansız olduğunu, imanın ancak “tevhidle” var olacağını ifade etmekle tevhid hakikatine verdiği önemi göstermiştir.

Dünyâ için gussalanan mescid göricek tutunan

*Anda îmânsuz bulunan Allah'ı bir bilmeyendür*¹¹²

Yûnus Emre'nin tevhid anlayışı, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (ö. 297/909) de ifade ettiği gibi “*Kalû Belâ*” deminde, ruhların saf ve duru bir biçimle tasdik ve ikrâr ettikleri tevhid hakikatine bu dünyada dahi ulaşmaktır. Yûnus'un, tevhid konusunda vardığı sonuç, Allah hakkında hayrete düşme ve O'nu vasfedememe hâlidir. Yani Allah'ı tanımanın en güzel yolu, O'nu hakkıyla tanımaktan aciz olduğunu, idrak etmektir.¹¹³ Böylece Yûnus, ezeli âlem olan “bezm-i elestde” Allah'ın birliğini tasdik ettiği gibi dünyada da tevhid hakikatinin bütün makamlarını her hücreleriyle yaşamış ve kalbi, Allah aşkıyla dolu bir erendir. Yûnus Emre, İslâm'ın temeli olan inanç, itikad, ibadet ve ahlâk konularında tartışılmayacak bir noktadadır. Yûnus Emre, Allah'ın varlığına, birliğine ve Hz. Muhammed'in, hak peygamber olduğuna can-ı gönülden inanmaktadır. Yûnus, hayatını İslâm uğruna feda edebilecek iman şuuru ve aşkıyla dolmuştur. Yûnus, tevhid bilgisini bir olan Allah'ın elçisi Hz. Muhammed'den aldığını ve kabul ettiğini ifade ederek tevhidi ikrâr etmenin ehemmiyetine vurgu yapmaktadır.

Bir Tanrı'nun Peygamber'i ben andan aldum haberi

*Bir Tanrı vü Peygamber'e ikrâr iden gelsün berü*¹¹⁴

Yûnus Emre, kesret âlemi olan dünyada tevhidi öğrenmediğini, ruhlar âleminde, acayip bir mekânda bulunurken Allah'ın bir oluşunu bildiğini ifade etmektedir. Kur'ân'ın bildirdiğine göre insan, Allah'ın ulûhiyetini ve rubûbiyetini, bedenlen var olmadan önce kabul edip tasdik etmiştir.¹¹⁵ Dolayısıyla bu dünyadaki tevhid anlayışı, ezeli âlemde verilen misâka/yemine uygun olmalıdır. İşte Yûnus Emre de tevhidi, zamanın olmadığı andan beri bildiğini anlatmaktadır. Böylece Yûnus Emre'nin tevhid anlayışı, sadece itikadî yönü bulunan bilgi seviyesinden

¹¹² Yûnus Emre, *Dîvân*, 99/4.

¹¹³ Uludağ, “Tevhid”, 41: 21-22.

¹¹⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 287/4.

¹¹⁵ el-A'râf 7/172-173.

ziyade, aşk ve gönülle duygusal tarafın ağır bastığı aksiyona dayanan amel ve ahlâk yönü bulunan heyecanlı bir iman anlayışıdır.

Ezelîden dilümde uş Tanrı birdür Hak'dur Resûl,

Bunu böyle bilmeziken bir 'acep makâmdayıdum'¹¹⁶

İslâm'ın tevhid anlayışında, Allah için ifade edilen bir ve tek olması, matematiksel sayı dizisinin başlangıç basamağı anlamında olmayıp, parçalardan mürekkebe bir varlık olmayan, eşi, benzeri ve dengi bulunmayan, evveli ve âhiri olmayan, mahlûkata ait sıfatlardan münezze olan, ibadet edilecek yegâne varlık demektir. Yine İslâm inancında tevhid; ulûhiyet ve rubûbiyet tevhidi olarak iki ana başlıkta incelenir. Ulûhiyette tevhid; Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olmasını ve benzersiz oluşunu kabul etmektir. Zâtında tevhid ise Allah'tan başka herhangi bir ilâh olmadığını tasdik etmektir. Allah'ı tek ve yegâne ilâh bilmektir. Allah'ın sıfatlarında tevhid ise acizlik, eksiklik, kusurluluk ve yaratılmışlara mahsus arızî özellikler içeren sıfatların, Allah'ın zâtından nefyedilmesi/selbedilmesi yani olumsuzlama ile mükemmellik, güzellik ve olgunluk barındıran sıfatların Allah'ın zâtına sübûtu, yakışması yani nispet edilmesi demektir. Tenzihî sıfatları, sadece ilâhî zâta nispet etmenin yanında, Allah'ın zâtında kemâl ve yetkin olarak bulunan sübûtî sıfatları da teşbihi mümkün olmayacak şekilde yaratılmış varlıklarda da olduğu gerçeğini kabul etmektir. Yani birinci safhada ilâhî zâtın ne olduğunun ispatı, ikinci safhada da ilâhî zâta yakışmayacak sıfatları olumsuzlamaktır. Dolayısıyla sıfatlar, Allah'ın zâtına nispet edilen bir mâna ve niteliktir. İlâhî zâtın bir gereği ve neticesidir, sıfatlar zât ile kâim ve mevcuttur. Fiillerde tevhid ise Cenâb-ı Hakk'ın âlem hakkındaki faaliyetini, tecellîlerini ifade etmektedir. Allah'tan başka yaratıcı ve mutlak fâil olmamasıdır. Allah'ın, kâinatta isim ve sıfatlarıyla tasarruf ettiğinin bilincine sahip olma ve her fiili sebeplerin ötesinde Allah'tan bilme anlayışıdır. İkinci kısım olan Rubûbiyette tevhid ise kalbin eylemi olup bireyin eylem ve davranış yönüyle ilgilidir. Allah'tan başka ibadete layık mabûd olmayışı hâlidir. Kulluk yapılacak ve sığınılacak tek varlığın, Allah olması anlayışıdır. Amelî tevhid olarak da ifade edilen bu kısımda, bireyin kalbiyle

¹¹⁶ Yûnus Emre, *Dîvân*, 168/2.

Allah'ı sevmesi davranışlarında riya ve gösterişten uzak, ihlâsı esas alarak sadece Allah'ın rızasını gözetme halidir.¹¹⁷

Yûnus Emre'nin, tevhidin bütün mertebelerini, "hakka'l- yakîn" seviyesinde yaşadığı, şiirlerindeki ifadelerinden anlaşılmaktadır. Yûnus, Allah'ın kemâl, cemâl ve celâl sıfatlarla muttasıf olduğunu, şiirlerinde açık bir şekilde vurgulamaktadır. Böylece Yûnus, Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir, tek ve eşsiz olduğunu ifade etmektedir. Sûfî anlayışta, tevhid hakikatini dil ile ifade etmenin ötesinde, bütün merhalelerini keşfetmek sûretiyle vecd ile yaşayarak kesin ve apaçık, her türlü şüpheyi gideren yakîn derecesine ulaşmak esastır.¹¹⁸

Yûnus bu tevhîde gark oldı gitdi

Girü gelmekliğe 'aklı dirilmez'¹¹⁹

Tasavvuf ehli olan sûfîlerin anlayışına göre Allah'ın zâtı hakkında düşünmek ve zâtını tasavvur etmek isabetli ve tercih edilen bir eylem değildir. Allah'ın zâtının, tarifi ve idraki mümkün olmadığı için, selbî ve sübûtî sıfatlar O'nun zâtına nispet edilmektedir. Çünkü zâtını ancak Allah'ın kendisi tam olarak idrak etmektedir. Allah kendini tanıtırken aynı şekilde isim ve sıfatlarıyla tanıttırmaktadır. Bu sebeple Cenâb-ı Hak, zâtıyla değil sıfatlarıyla bilinmekte ve tanınmaktadır. Yine mutasavvıflara göre üstün ve mükemmel hakikî tevhid, ancak Hakk'ın kendi birliğine şahitlik etmesi ve birlemesidir. Ne melekler ne de insanların, Allah'ın kendi zâtını birlemesi olan hakikî tevhide erişmesi, onlar açısından mümkün olmaktadır.¹²⁰ İnsan, Allah'ın zâtını ne kadar mükemmel tasavvur ederse etsin, zihnin tasavvur ettiği ve ulaştığı mâna kesinlikle Allah değildir. Çünkü hakikat, tasavvur edilenin çok ötesindedir. Tevhidi tasavvur eden, hakikatin kokusunu dahi alamamıştır.¹²¹

Yûnus Emre; Allah mefhumunu, isim ve sıfatlarıyla hakikî varlık olarak vahdet-i vücûd sistemine uygun biçimde şiirlerinde işlemektedir. Yûnus Emre, şiirlerinde; Allah, Bâkî, Bâtın, Bekâ, Cân, Cânân, Cebbâr-ı Âlem, Cemâl, Çalap,

¹¹⁷ Özler, "Tevhid", 41: 18-20.

¹¹⁸ Sevtap Yazar, "Yûnus Emre ve Tasavvuf", Erişim: 05 Mart 2022, <http://web.deu.edu.tr/ilyas/edebiyat/yunusvetasavvuf.htm>.

¹¹⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 107/12.

¹²⁰ Uludağ, "Tevhid", 41: 21-22.

¹²¹ Ebû Bekir Muhammed b. İshâk Kelâbâzî, *et-Ta'arruf* (Beyrut: Dârü'l- Kitâbü'l- İlmiyye, 1993), 135.

Dîdâr, Deyyân, Gafûr, Ganî, Gufrân, Hakk, Hâlik, Hayy, Hayyü'l- Bekâ, Hâzır, Hudâ, Huva'llah, İlâh, Kâdir, Kâdir-i Kün fe-yekün, Kadîm, Kayyûm, Kerîm, Kerîm-i Zü'l-Celâl, Ma'sûk, Mennân, Mün'im, Mürebbî, Nihân, Nûr, Pâdişâh, Pâdişâh-ı Lem-yazel, Rab, Rabbü'l-Enâm, Rahîm, Rahmân, Rahmânî'r-rahîm, Rezzâk, Sâhib-i Keyvan, Sâhib-i Kur'ân, Server, Sultân, Sultân-ı Cihân, Sübhân, Şâh, Tanrı, Vâhid, Yar, Yaradan, Yezdân, Zâhir ve Zü'l-Celâl gibi isim ve sıfatlarını bizzat Kur'ân'da geçtiği üzere yahut telmih şeklinde ifade etmektedir. Nitekim Kur'ân'da üzerinde en çok durulan ve vurgulanan husus tevhiddir. "Cenâb-ı Hak", ulûhiyetini Kur'ân'da, muhataplara tanıtırken öncelikle cemâl ve kemâl sıfatlarla muttasıf olduğunu ifade etmektedir. Böylece Allah Teâlâ, söz konusu rahîm, alîm, hakîm, sem'i, basîr, kadir ve hay, gibi her bir güzel ve kemâl isimle kendini nitelemekte veya sıfatlarına delâlet etmektedir.¹²² Yûnus Emre, Kur'ân-ı Kerîm'de belirtilen tevhid esaslarını olduğu gibi aynen kabul etmektedir. Yûnus'a göre Allah, tek kudret ve hüküm sahibi mâlikü'l-mülktür. İhlâs Suresi'nde anlatıldığı üzere, Allah bir ve tektir. Her şeyin kendisine muhtaç olduğu, hiçbir şeye muhtaç olmayandır. Doğurmamış ve kendisi de doğmamıştır. O'na denk hiç bir şey yoktur.¹²³ Allah'ın varlığının başlangıcı ve sonu yoktur. Allah, bütün zamanları ve mekânları nuruyla, bilgisiyle ihâta etmiştir. Yûnus'a göre Allah, tek ve mutlak yaratıcıdır. Allah, eşyayı dilediği gibi yaratmaktadır. Allah'ın, "kün" emriyle her nesneyi ve eşyayı yarattığını ifade ederek yaratma/halk konusunda Allah'ın mutlak iradesine vurgu yapmaktadır.

Kün didüm bu yire turdı gökler dahı karâr kıldı

*Yüzbün dürlü âdem geldi getürüp gideren benem*¹²⁴

Yûnus'a göre her şeyin yaratıcısı ve sahibi Allah'tır. Allah, kendisinden önce hiçbir varlığın olmadığı ezelî varlıktır. "Kün" emriyle her şeyi var eden, yeri de göğü de yaratan Allah'tır. Heybet ve haşmetinden dağların ve göklerin parçalandığı, padişahlık kudreti olan yüce varlık Allah'tır.

Senündür padişahlık kudretin var

*Yarattın yeri göğü heybetin var*¹²⁵

¹²² Tunçbilek, "İlâhî Sıfatların İsbatı, Sayısı, Kısımları ve İsim-Sıfat İlişkisi", 5-29.

¹²³ el-İhlâs 112/1-4

¹²⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 195/3.

Yûnus Emre'ye göre Allah, dünya ve âhirette, yerde ve gökte dopdolu olduğu halde hiç gözlere görünmemektedir. Bunun açıklaması; Allah, zâtıyla değil isim ve sıfatlarıyla görünmekte ve tanınmaktadır. Allah'ın zâtını, gözlerin görüp idrak etmesi imkânsızdır. O, gözleri idrak eder ama gözler O'nu idrak etmekten acizdir.¹²⁶ Aynı şekilde “Zât-ı Hak”, bütün varlığı, kendi nuruyla kaplamıştır. Fakat aynı şekilde zâtının nurunu, sıfatlarıyla gizlediği için Allah ancak nişân ve alâmetleriyle bilinmektedir.¹²⁷ Duyularımızın algıladığı şeyler, Hakk'ın esmâsının tecellileridir. Allah'ın her yerde görünmesi, sıfatları ve isimleriyle mümkün olmaktadır. Dolayısıyla görünen ve görünmeyen bütün âlemler, ilâhî sıfatların zâhir olmasıdır. Kesret âlemi olan on sekiz bin âlemin varlığı, baştan sona “Bir”den ibarettir. Ayrıca Yûnus, Allah'ın hiç gözlere görünmediğini söylemekle, gözlerin O'nun zâtını idrak edemeyeceğine işaret etmektedir.

Sensin bu gözümde gören sensin dilümde söyleyen

*Sensin beni var eyleyen sensin hemin öndin sona*¹²⁸

Dünya ahiret ol hak yer gök doludur mutlak

*Hiç gözlere görünmez kim bilir ne nişanda*¹²⁹

Cenâb-ı Hak, bu fânî dünyada sıfatlarıyla zâhir olduğu gibi ebedî âhiret âleminde de zâhir olacaktır. Zaten âhiretin nimetleri ve cezaları, O'nun isimlerinin yansımalarıdır. Allah'ın sıfatları, âhiret âleminde, kesret âlemine yani bu dünyaya benzer bir şekilde tecellî edecektir. Çünkü Yûnus Emre, dünya-âhiret ifadesiyle tecellinin benzerliğine vurgu yapmaktadır. Böylece Allah, yarattığı varlıklarla kendi esmâ ve sıfatlarını izhâr etmekte ve tanıttırmaktadır.

2.3. “ENFÜSÎ” HAKİKATİNDEN HAKK'I TANIMA SÜRECİ

Yûnus Emre'ye göre Allah'ın varlığı ve birliği, bilgi temelinde delilleriyle Kur'ân'da vardır. Allah'ın varlığı ile ilgili şüphe duyanlara da bir çağrısı vardır. Şüphe duyan kimseleri, delil için Kur'ân'a davet etmektedir. Allah hakkında şüphe

¹²⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 48/1.

¹²⁶ el-En'âm 6/103.

¹²⁷ Abdurrahman Güzel, “Yûnus Emre'nin Eserlerinde Din”, *Diyanet Dergisi* 27/1 (Mart 1991): 51.

¹²⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 14/2.

¹²⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 328/2.

duyanlar, kendi özünü bilmeyen ve sözün anlamını idrak etmeyenlerdir. Çünkü insan; özünü, nefsini tanırsa Allah'ı da tanıyacaktır. Yûnus'un, Allah'ın varlığına ve birliğine dair Kur'ân'dan ayetleri delil göstermesi, tevhid hakikati konusunda bütünüyle Kur'ân'dan beslendiğini de göstermektedir.

Ey kendözini bilmeyen söz ma'nîsin anlamayan

*Hak varlığın isterisen uş 'ilm ile Kur'ân'dadur*¹³⁰

Yûnus Emre, bu şiirinde, insanın özünü ve mahiyetini bilmesi halinde Allah'ın varlığını ve birliğini kolaylıkla kavrayacağını ifade etmektedir. İnsan yaratılışına, kendi üzerinde tecellî eden ilâhî sıfatlara dikkatle bakarsa Hakk'ın varlığını kendi gönlünde bulacak ve derinden hissedecektir. Çünkü Yûnus'a göre insanın özü, Allah'tandır. Kendi varlığında, ilâhî tasarrufu göremeyen, keşfedemeyen birisi, yaratıcısını nasıl kavrasın. İnsan kendi yaratılışını kendisi yapmamıştır ve kendi üzerinde hâkim de değildir. İnsan; nefsini, sınırlarını, kabiliyetlerini, eksik ve zayıf yönlerini bilse ve tanısa, yaratıcısını da mutlaka bilecek ve tanıyacaktır. Yûnus Emre, “*nefsini tanıyan rabbini de tanır*” sözünü tasavvufî anlayışında çok iyi işlemektedir. Pek çok mutasavvıf için bu söz, tasavvufî anlayışın özü ve hulâsası olmuştur. Yûnus'a göre nefsini tanımanın neticesinde, Allah'ın da bilinip tanınması hiç de uzak bir gerçek değildir. Dolayısıyla “mârifet-i nefis” yaşanınca Allah'ın mârifeti de kolayca elde edilmektedir. Sûfînin anlayışında, hakikî tevhid hâline ulaşmak için, fenânın gerekliliğine vurgu yapılmaktadır. Fenâyâ ulaşan sâlik, birlik hâline gark olmuş ve benliğinin esaretinden kurtulmuştur.

Men 'arefe nefsehu fekad 'arefe Rabbehu

*Bildüm bunı buldum anı inkâr iden gelsün benü*¹³¹

Kaçan kim ben beni bildüm yakîn bil kim Hakk'ı buldum

*Korkum anı buluncaydı şimdi korkudan kurtuldum*¹³²

İnsanoğlu, kendini bilmek ve tanımak macerasının sonunda, can ve bedenini, Allah'ın esmâsının tecellisi olduğu fikrine varmaktadır. İnsan, kendisinin ve âlemin yaratılışıyla ilgili müdahalesi olmadığını görmelidir. İnsan kendisi hakkında

¹³⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 65/5.

¹³¹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 287/5.

¹³² Yûnus Emre, *Dîvân*, 176/1.

iradesinin dışında küllî bir iradenin faaliyetine şahit olmaktadır. Nitekim Kur'ân'ın vurguladığı üzere insan, kendi yaratılışını yapmamış ve kendisi üzerinde hiçbir hâkimiyeti de bulunmamaktadır.¹³³ İnsana verilen göz, kulak, kalp ve akıl gibi duygular, Allah'ı bulmak ve tanımak için bahşedilmiştir. Hakk'ı, kendi hakikatinde bulanın artık şüphesi kalmayacaktır. Çünkü insan, kendi nefsinde fenâyâ ulaştığı anda, Hakk'ın bekâsına vasıl olmaktadır. İkilikten kurtularak hakikî tevhidi yaşamaya başlamaktadır. Yani vahdet makamına ulaşarak hakikî gerçekliğin sadece Hakk'a ait olduğunu görmektedir. “Cem' hâlî”ni kavrayan Yûnus, tevhid hakikatine vasıl olmuş ve dostuna şüphe olmaksızın iman etmiştir. Bütün dertlerini toplamış ve bir dert yapmış, tek derdi/gayesi de Allah olmuştur. Yûnus, ilgi ve merakını Allah'ta yoğunlaştırmış, zikriyle sadece Allah'la hemhâl olmuş ve Hakk'ın birliğine şehâdet etmiştir.

Uş ben beni cem' eyledüm ol dosta îmân eyledüm

Birliğine kıldum kâmet riya tâ'at nemdür benim¹³⁴

Ben bende buldum çün Hakk'ı şekk'- güman nemdür benim

Ol dost yüzünü görmez isem bu gözlerim nemdür benim¹³⁵

İnsanın en büyük mürşidi, kendi “enfüsî” âleminde sakladığı ilâhî alâmetlerdir. Yani insan, nefsini terbiye ve ıslah eder, kendi varoluşsal hakikatini kavarsa Hakk'ı hemen bulacaktır. Yûnus; dervîşlerin, nefislerinin mahiyetini çözmekle, kendini tanımanın neticesinde beşeri nefsin, dervîş eylemesiyle Hakk'ı bulduklarını söylemektedir. O halde her yerde ve zamanda, Hakk'ı bulmak için nefsin dervîş yapmak gerekmektedir.

Hakk'ı bulmak isteyenler eylesin nefsin dervîş

Çalap bize mürşid vermiş dervîş olubilsem dervîş¹³⁶

Açıkçası burada, nefsin de bir anlamda sahibine mürşid olabileceği, fakat nefsin bu konuma gelebilmesi için ıslahının ve terbiyesinin önemine dair işaretler

¹³³ et-Tûr 52/35-36; (Acaba onlar bir yaratıcı bulunmadan mı yaratıldılar, yoksa yaratıcı kendileri midir? Yoksa gökleri ve yeri onlar mı yaratmışlar? Hayır hayır! Onlar bir türlü idrak edip inanmıyorlar.)

¹³⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 170/5.

¹³⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 170/1.

¹³⁶ Yûnus Emre, *Dîvân*, 123/1.

verilmiştir. Çünkü mücâhedeyle birlikte nefis, beşerî zevk ve lezzetleri terk ederek Hakk'ın yoluna tabi olmaya alışmıştır. Nefsini bilmenin ve tanımının sonucunda, Allah'ı bilmeye doğru giden süreçte nefis, adeta hakikati gösteren bir dervîşe benzetilmiştir. Bununla birlikte dervîşlerin, “Hakk'ın” yoluna tabi oldukları gibi Hakk'ı bulmak ve tabi olmak isteyenlere de rehber ve yardımcı olabileceklerini ifade etmiştir. Aynı zamanda dervîşin bir başka özelliği daha var ki dünyaya karşı yoksul olmasıyla birlikte gönlünün, mâsivânın duruluğundan dolayı gönlünü Hakk'a mekân yapmasıdır.¹³⁷

İnsanın çabası ve çalışmasıyla oluşmamış bu can ve tenin içinde nice kabiliyet ve kemâlatlar bulunmaktadır. Bunlar, ancak Allah'ın esmâsından süzülmüş tecelliler ve katrelerdir. Bu hakikati idrak etmek için, nefsini bilmek ve tanımakla mümkün olmaktadır. Yoksa insanın ruhuna yerleştirilmiş özler, ilâhî asla bağlıdır, keşfedilmezse çürümekle heba olacaktır. Bu kadar mükemmel yaratılmanın, ilim, irade, ilâhî nefhâ gibi yüce duyguların, insana amaçsız ve boşuna verilmediğini anlamaktır. Varoluşun hakikatini anlamak, varlığın hakikî sahibini bulmak ve görmektir. Okumak denen eylem, herhangi bir metni, kâğıt üzerinden okuyup bilgilenmekten öte, varlıktaki ilâhî sırları müşâhede etmek, yaratıcı ve mülkün sahibi olan Allah'ı bilmek ve tanımaktır. Enfüsî ve afakî ayetleri bilmekten Hakk'ı bilmeye geçebilmektir.

Yûnus, başka bir şiirinde de aynı şekilde okumanın ve bilgiyi elde etmenin temel gayesinin, Allah'ı tanımak olduğunu ifade etmektedir. Şayet kişi, okuduğu halde Allah'ı bilememiş ve tanıyamamışsa, ilimle ilgili bütün çaba ve emeği boşuna gitmiştir. İnsan, bilgiyle yaratıcısını tanır, iman etmekle kâinatın sultanı makamına erer. İnsan, bilgiyi var olma sebebi olan Allah'ı tanımakta bir vesile yapmazsa maalesef kitap yüklü merkepten hiçbir farkı kalmaz. Bu yüzden okumaktan gaye Hakk'ı bilmek, tevhid hakikatine erişmektir.

‘İlim ‘ilim bilmekdür ‘İlim kendin bilmekdür

Sen kendüni bilmezsin yâ niçe okumakdur

Okumakdan ma'nî ne kişi Hakk'ı bilmekdür

¹³⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 97.

Çün okudun bilmezsin hâ bir kırı ekmekdür

Okıdum bildüm deme çok tâ'at kıldum dime

*Eri Hak bilmezisen 'abes yire yilmekdür*¹³⁸

Yûnus, dost vechinin ayna olduğunu, herkesin cemâl aynasında, kendi yüzünü gördüğünü, kendini tanımadan, bilmeden gelenin, kendisini unutarak kendisiyle gelmediğini, söyleyerek Allah'ı görmek ve tanımak için, evvela kendi hakikatini tanımayanlara bir eleştiride bulunmaktadır. Allah, insanın canında ve teninde kısacası benliğinde, ilâhî sırlar gizlemektedir. Hakk'ı bulmak isteyen herkes bu gizli sırları keşfetmelidir. Yûnus, sırlarını keşfedemeyip Hakk'ı bilmeyenlere, yanına gelmeleri halinde, kendi sırrını anlatacağını da ifade etmektedir.

Dost sûreti gözgü durur bakan kendü yüzün görür

*Gelsün o kendüsüz gelen ben râzımı ana direm*¹³⁹

Hacı Bayrâm-ı Veli'nin, (ö. 833/1430) "*Bayram özünü bildi, Bileni anda buldu. Bulan ol kendi oldu, Sen seni bil sen seni*" sözü,¹⁴⁰ insanın kendini bilmesinin ve tanınmasının, Hakk'ın mârifetine ulaşmada şart olarak görülmesi, sûfiler tarafından aynı temanın farklı ifadelerle betimlendiği anlaşılmaktadır. Tasavvufî ilimde, özellikle vahdet penceresinden varlıktaki birliği keşfeden mutasavvıfların, böyle ifadeler kullanması ayrıca önemlidir. Yûnus Emre, gerek tasavvufî anlayışı gerekse tasavvufî gelenek açısından nefsinin, kendini tanımak ve bilmekten, Hakk'ı bilmeye ve tanımaya bir geçiş olarak görmektedir. İnsanın enfüsî hakikati, rabbini tanımak açısından en büyük ayettir. İnsan, Allah'ın en önemli sanatı olması, aynı zamanda "esmâ" ve sıfatların insanda diğer varlıklara nazaran daha mükemmel tecellî etmesi sonucunda, Allah'ı gösteren olgun ve parlak bir aynadır. Bu sebeple Yûnus, Allah'ı tanıma ve tanıttırma gayreti içerisinde, nefsinin tanımanın önemine vurgu yapmaktadır. Öyle sözler vardır ki bütün meselenin gayesini, yaratılışın sırrını açıkça ortaya koymaktadır. Söz konusu "Kendini bilen Rabbini bilir" sözü bu anlamda pek mânidâr bir cümledir. Yûnus Emre de kişinin, Allah'ın varlığını kendinde araması gerektiğini söyleyerek en büyük delilin bizzat insan olduğunu ifade etmektedir.

¹³⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 91/1-2-3.

¹³⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 209/7.

¹⁴⁰ Kadir Özköse, "Hacı Bayram Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 12 (2004): 66.

İnsan; rabbini, kendi mükemmel yaratılışında yani enfüsî ayetlerinde bulamazsa daha kolay nerde bulabilir ki? Gerçekten de insan, kendi zâtına ve hakikatine iyice ve hoşça bakacak ki varlığındaki ilâhî kodları çözümleyebilsin.

Yûnus imdi senden ayrı değil hem candan

*Sen sende bulmaz isen kanda bulasın onu*¹⁴¹

Yûnus Emre, çok çalışıp mücâhede ettiğini, yerde ve gökte Allah'ı aradığını, en sonunda da insanın içinde bulunduğunu söyleyerek, insanın enfüsî ayetlerden Allah'ı daha kolay bulacağını söylemektedir. Nitekim Allah, Kur'ân'da insana, iç âleminde bulunan enfüsî kanıtları göstereceğine işaret ederek, insanın âlemler gibi ilâhî alâmetleri taşıdığı ifade edilmektedir.¹⁴² Yûnus, başka bir şiirinde ise Allah'ı uzakta aramanın yanlış olduğunu, çünkü Allah'ın, insanın canından daha içeri-yakın olduğunu anlatmaktadır. Kur'ân'da Allah'ın, insana şah damarından daha yakın olduğunu net bir şekilde ifade edilmektedir.¹⁴³ Allah yaratması, kudreti, ilmiyle hâsılı isim ve sıfatlarıyla varlığın her bir nesnesini kuşatmaktadır. İnsan, varlığının bütün hücreleriyle Allah'ın en önemli tecellîsidir. İnsan, kendi hakikatindeki ilâhî ilmi, Allah'ın ayetlerini dolayısıyla sıfatlarını görememesi demek, gözün kör olması ve bakamaması demektir. Yani göz baktığı halde Hakk'ı göremiyorsa hakikati görmek açısından kör olmuş demektir.

Hîç ırak isteme anı cânından içerü cânı

*Senünle biledür anı görmemek bî-basar durur*¹⁴⁴

Çok cehd idüp istedüm yir u gögi aradım

*Hîç mekânda bulmadum buldum insân içinde*¹⁴⁵

2.4. ALLAH'IN HER YERDE OLMASI

Yûnus Emre, Allah'ın zâtına, herhangi bir mekân izafe etmemekle beraber Allah'ın her yerde hâzır ve nâzır olduğuna inanmaktadır. Cenâb-ı Hak, zamanın,

¹⁴¹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 395/5.

¹⁴² el-Fussilet 41/53.

¹⁴³ el-Kâf 50/16.

¹⁴⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 61/3.

¹⁴⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 339/3.

zeminin ve mekânın kısacası her şeyin yaratıcısı olduğundan ¹⁴⁶ zâtı yönüyle zamandan, zeminden ve mekândan münezzehtir. Kur'ân'da her nerde olursanız olun, Allah sizinledir, ¹⁴⁷ ayetinden hareketle Allah'ın, her şeyi kabza-i tasarrufuna aldığını kabul etmektedir. Allah'ın kudretinin ve ilminin haricinde bir an bile yoktur. Tekrar ifade etmek gerekir ki Yûnus, Allah'a herhangi bir mekân izafe etmemektedir. Yûnus'un, söz konusu mısralarının zâhirî manası, bu fikri çağırırsa da diğer şiirleri ve seyr ü sülûkun makamlarının psikolojik hâlleri ile beraber değerlendirildiğinde, Allah'ın zâtına mekân izafe edilmesi söz konusu dahi edilmemektedir. Burada kastedilen, Allah'ın ilmiyle, kudretiyle, yaratmasıyla kısaca isim ve sıfatlarıyla daima her yerde tecellîde bulunmasıdır.

Her kanda ki gözin baka Çalap hâzırdur mutlaka

*Şu cân ki tapmadı Hak'a assısı yok ziyândadır*¹⁴⁸

Yûnus Emre, sürekli “Hak” ile beraber olmak isteyen ama nerede olduğuyla ilgili tereddüt yaşayanlara, hayret ederek, onların, Hakk'ın her yerde hâzır ve nâzır oluşunu bilmemelerini teessüfle karşılamaktadır. Yûnus'a göre insan, nerede bulunursa Cenâb-ı Hak da kendisiyle beraberdir, çünkü Allah daima insanladır, gözler nereye bakarsa Hakk'ı görecektir.

İy dün ü gün Hak isteyen bilmez misin Hak kandasur

*Her kandasam anda hâzır kanda bakarsam andadır*¹⁴⁹

Yûnus Emre, Hz. Muhammed'in (s.a.v), Hakk'ı kendi nefsinde gördüğünü, böylece Allah'ı bildiğini, Hakk'ın her yerde hâzır ve nâzır olmasına karşın, herkesin O'nu göremediğini söylemektedir. Allah, her yerde hâzır ve nâzır bulunsa, insana şah damarından daha yakın olsa da basîret sahibi olmayanlar Allah'ın varlığından, her yerde kudretiyle yaratmasından habersizdirler. Çünkü sûfî anlayış, öyle bir nazarı ifade eder ki Allah'ın her an bir işte bulunduğunu ve yaratma halinde olduğunu, idrak edebilecek bir nazar olması gerekmektedir. Göz bakar, gönül ise görür. Çünkü görmek ya da görememek kalbin fonksiyonudur. Gönül, göz penceresinden hakikati seyre durur. İnsanın, Hakk'ın sıfatlarını keşfetmesi, kalbin görme kabiliyetiyle

¹⁴⁶ el-En'âm 6/102; el-Fâtır 35/1.

¹⁴⁷ el-Hadîd 57/4.

¹⁴⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 54/5.

¹⁴⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 54/1.

mümkün olmaktadır. Şayet her bakan görebilseydi, o zaman Hakk'ı herkes görebilecekti. Kur'ân'ın ifade ettiği üzere; gözler kör olmaz ama göğüslerdeki kalpler görme kabiliyetini kaybeder.¹⁵⁰ Kalbin, Hakk'ı görebilmesi için mâsivâdan arındırılması, gafletin perdelerini yırtması ve ilâhî nurları keşfetmesi gerekmektedir.

Muhammed Hakk'ı bildi Hakk'ı kendüde gördi

Cümle yirde Hak hâzır göz gerekdür göresi¹⁵¹

İnsanın, Allah'ın her yerde hâzır-nâzır olmasını bildiği halde açık ya da gizli günah işlemesi, gafletin ne denli insanı cehalet çamuruna batırdığı anlaşılacaktır. Yûnus Emre de şiirlerinde bu durumda olan insanların hâl ve tavırlarını eleştirmektedir. Bir bilgiyi bilmek ile uygulamak arasında dağlar kadar fark vardır. İnsan, hiçbir yerin Allah'ın görmesi ve işitmesi haricinde olmadığını bildiği halde, Allah'a karşı saygısızlık içinde olması bu gerçeği inkâr anlamı çıkmaktadır. Çünkü insanlar, “Allah her yerde hâzır ve nâzırdır” gerçeğini bildikleri halde yaptıklarıyla, eylemleriyle yani lisân-ı hâlleriyle sanki dillendirdikleri bu gerçeğe inanmamaktadırlar. İnsan, bildikleriyle kendi davranışlarını ıslah etmezse kendi ilmini inkâr etmek anlamını ortaya koymaktadır. İlmiyle amel etmemek Kur'ân'ın da eleştirdiği sorumsuz bir kişilik problemidir.

Dilün eydür Çalap hâzır pes kulağın niçün sagır

Senün sözüne sen münkir va'llâh bu iş hatar durur¹⁵²

İnsan; başkalarının kendi gizli, ayıplı ve kusurlu hâllerini bilmesini istememektedir. İnsan, kendisi gibi aciz, zayıf ve fânî olan insanlardan, utandığı ve tepkilerinden çekindiği için, günahları açıktan işlemek yerine gizli işlemeyi tercih etmektedir. İnsan, Rabbbine karşı sorumludur ve her amelinin hesabını Allah'a verecektir. Yûnus Emre, riyakârlık barındıran bu durumun yanlışlığını ifade ederek kınamaktadır. Allah, insanın her amelini gördüğü ve insan da amellerinin hesabını insanlara değil, Yaradana vereceği halde, insanlardan utandığı kadar hâzır ve nâzır olan Allah'tan utanmaması büyük bir çelişkidir.

Yârânlarundan utanup günâhı gizlû işlersin

¹⁵⁰ el-Hac 22/46.

¹⁵¹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 378/4.

¹⁵² Yûnus Emre, *Dîvân*, 61/6.

*Yaradan Hâlik'un hâzır niçün ondan utanmazsın*¹⁵³

Yûnus, Allah'a iman etmenin, insanın eylemlerini ıslah ve dönüştürmede önemli bir kuvvet olarak görmektedir. Çünkü sûfî, Allah'a büyük bir teslimiyet ve muhabbetle bağlandığı için O'nu razı etmeyi her şeyden önemli görmektedir. İşte ihlâsla yapılan sûfînin söz konusu eylemi, ahlâkî açıdan ilâhî ve riyâsız bir müeyyide olmaktadır. Allah'a iman olan tevhid, insanı her yönüyle olgunluğa eriştiren bir enerjidir. Cenâb-ı Hak, her mekânda hâzır ve nâzırdır. Her şeyin varlığı O'na bağlıdır. Her nesne O'nunla vardır, ayaktadır ve "kayyûm" bizzat O'dur. Her nereye bakarsan orada Hakk'ın varlığı ve birliği vardır. Yûnus Emre, şiirlerinde insanın gaflete dalmamasını öğütlemektedir. Allah, kalplerde olanı insanların gizlediklerini ve açığa vurduklarını bilmektedir. Yûnus, insanın kendini Allah'a yakınlaştırmasını istemektedir. Sakın Allah'a uzak olma! Allah, senden sana daha yakındır. Hakk'ın durağı gönüldür. Hak Teâlâ, en büyük arş olan gönüldedir. Benliğini bırak, Hak'ta feda et, diyerek insanın Rabbine yakın olmasını tavsiye etmektedir. Allah'a yakın olmak için öncelikle benliği, nefsin arzularını, dünyanın aldatıcı lezzetlerini ve varlığın fânî sûretlerini bırakıp sadece Hakk'a talip olmak gerekmektedir.

İstemegil Hak'ı ırakgönüldedir Hakk'a turak

*Sen senliğin elden bırak tenden içerü cândadır*¹⁵⁴

2.5. ALLAH'IN GÖNÜLDE OLMASI

Cenâb-ı Hak, mahlûkatı insan için, insanı da kendisi için yaratmıştır. İnsan, bu yönüyle kâinatın sultanıdır. İnsana atfedilen bu yüce değer, insanın küçüklüğüyle beraber enfüsî âleminde büyük hakikatler barındırmasına bağlıdır. İnsan, küçük âlem yani mikro kozmos olarak değerlendirilmektedir. Bu yüzden insanın kalbi, büyük arşa mukabil gelecek şekilde yorumlanmış, insanın gönlüne Allah'ın evi denilmiştir. "Ben yere göğe, hiçbir mekâna sığmadım, mü'min kulumun gönlüne sığıdım."¹⁵⁵ Anlamındaki sözü çokça yorumlayan sûfîler, bütün duyguların ve akıl etmenin merkezi olan kalbin mahiyetine büyük ehemmiyet vermişler. İnsanın gönlünü mâsivâdan arındırıp Allah'a has kılarak, Allah için donatmasının gerekliliğine vurgu

¹⁵³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 235/5.

¹⁵⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 54/2.

¹⁵⁵ İsmâ'il bin Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l- Hafâ' ve Muzil el-İlbâs* (Beyrut: Darü'l-Mektebetü'l- İlmiyye, 1988), 2: 195.

yapmışlar. Yûnus Emre de gönlünü, Allah için özel bir mekânı yapmak sûretiyle şiirlerinde detaylıca işlemektedir.

Yûnus senün gönlün evi Hak varlığı toptoludur

*Uş geldüm ki 'âşıklara varlıktan ihsân eyleyem*¹⁵⁶

Yûnus Emre, Allah'ın varlığıyla her an yaşamaktadır. O'na göre gönüller, Allah'ındır. Allah'ın varlığı, Yûnus'un gönlünü doldurmuştur. Yûnus, Allah'ın varlığının şeksiz, şüphesiz kabul edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Yûnus, dostu olan Allah'ın "kandalığını" nerde olduğunu, sorguladıktan sonra O'nun, gönülde olduğunu cevabını vermektedir. Yûnus, dostun hem gönülde hem de canda olduğunu idrak etmekle Allah'ın varlığı hakkında artık şüphesi kalmadığını ifade etmektedir.

Sorarısın dost kanda dur kanda istersen andadır

*Hem gönülde hem canda dur hiç kalmaz gümanumuz*¹⁵⁷

Yûnus Emre, insan gönlünün Allah'ın tahtı olduğunu ifade etmektedir. Gönüller ancak Allah'ın sevgisiyle huzur bulmaktadır. Allah'ın gayrı olan hiçbir şey, kalpte iskân edecek kadar kıymete şayan değildir. Çünkü gönül, Allah'ın zâtının aynasıdır. Allah'ın muhabbeti ancak gönülde tecellî eder ve sevgiden daha keskin ve etkili bir duygu da yoktur. Hakk'ın arşı olan gönülleri yıkmak bedbahtların işidir. Böylece gönülleri yıkmak bir kenara Hakk'ın sevgisiyle tamir etmek gerekir. Çünkü gönül olmasaydı Hakk'ın mârifeti ve sevgisi bilinemezdi.

Gönül Çalab'un tahtı gönüle Çalap bahdı

*İki cihân bed-bahtı kim gönül yıkarısa*¹⁵⁸

Yûnus; Allah'ın Kur'ân-ı Kerîm'e, benim kelimim vurgusuyla sahiplendiği gibi kalbe de aynı şekilde evim dediğini ifade etmektedir. Nasıl ki Kur'ân'da Allah'ın ilmi dışında, başkasına ait bir nokta dahi bulunmuyorsa gönülde de Allah'ın sevgisinden başka mecâzî herhangi bir sevgi kıvılcımı olmaması gerekmektedir. Gönül de bilmelidir ki Âdemoğlu değil, Hakk'ın kendisi ona sahiptir.

Kur'ân kelâmum didi gönüle evüm didi

¹⁵⁶ Yûnus Emre, *Dîvân*, 173/8.

¹⁵⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 118/8.

¹⁵⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 299/5.

*Gönül ev ıssın bilmez âdemden tutmayalar*¹⁵⁹

“İy dost seni severem cân içre yirün vardır”¹⁶⁰ ifadesiyle Yûnus, hasretini çektiği dostu Allah’a, niyaz ederek canının cananı, gönlü-mekân olduğunu ve çokça sevdiğini anlatmaktadır. Allah ki vedûd sıfatıyla, hem seven hem de sevilen, muhabbetin madeni, gönüllerin sahibi ve sultanıdır.

Yûnus, Allah’ı apaçık görmek isteyenlerin gönlün içinde araması gerektiğini ifade etmektedir. Gönül canda, Allah da aşkıyla gönüldedir. Gönül olmasaydı aşk da olmayacaktı. Allah’ın aşkıyla dolmuş gönül, kâinatın büyük arşından daha büyük ve daha yücedir. Yûnus, Hakk’ı görmeyi isteyenlere adeta adres tarif eder vaziyette “gönül arşını” işaret etmektedir. Ayrıca Yûnus, gönlün Allah’ın durağı oluşunun, ayetle sabit olduğunu ifade ederek düşüncesini Kur’ân’a dayandırma gayreti içinde olmuştur.

Hak durağı gönülde âyâtı var Kur’ân’da

‘Arş’dan yukarı canda ‘ışk burcının kulesi’¹⁶¹

Yûnus sen dilerisen dostı görem dirisen

‘İyândur görenlere işde gönül içinde’¹⁶²

Bütün sevginin ve güzelliğin kendisinden geldiği Hakk’ın cemâlini, görmeyi arzulamaktan daha doğal bir düşünce yoktur. Yûnus’a göre mademki Allah; insana, insanın kendisine yakınlığından daha yakındır ve hakikatte Allah, insanın canı içindeki gönül arşını mekân eylemiştir, o halde Allah’ı, her şeyden daha fazla görmeyi istemek gerekmektedir. Yûnus, cennete girmeyi değil, Hakk’ın didârını görmeyi talep etmektedir. Yarın âhîret yurdunda, Allah’ı görebilmek için bu dünya hayatında canını “Hak” uğrunda feda etmek gerekir. Bu dünya hayatında çok sevdiği canını, her şeyini, kârlı ve tükenmez bir ticaret karşılığında mahvederek âhîret yurdunda Allah’ı görebilmeye bedel Hakk’a satmak gerekmektedir. Canını ve benliğini Allah’a satmak, O’nun yolunda ve uğrunda feda etmek anlamına gelmektedir. Bu alışverişten daha sevimli ve kârlı bir ticaret yoktur. Yûnus’un

¹⁵⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 57/3.

¹⁶⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 51/1.

¹⁶¹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 378/9.

¹⁶² Yûnus Emre, *Dîvân*, 305/9.

tasavvufî anlayışında, her iki cihanda da Allah'ı görmek arzusu bulunmaktadır. Nitekim mü'min, Allah'ı görmeye bedel canını Allah'ın uğrunda feda eden kişiliktir.

Gözüm seni görmegiçün elüm sana irmegiçün

*Bugün cânım yolda koyam yarın seni bulmag için*¹⁶³

Yûnus Emre, Hakk'ın durağı gönül ile Hakk'ın evi Kâbe'yi karşılaştırarak hangisinin daha önemli olduğunu sorduktan sonra, gönlü Kâbe'ye tercih edip önemsedğini aktarmaktadır. Çünkü Allah'ın tahtı, taştan yapılmış Kâbe'den ziyade, aşktan yapılmış gönüldür ve gönlü inşa eden Allah, Kâbe'yi ise inşa eden Hz. İbrâhim (a.s.)'dir. Yûnus'a göre insanın gönlü, Allah'ın mârifeti ve muhabbeti ile dolu olmasından dolayı Kâbe'den daha önemlidir. Mârifet bir melik gibidir, kalbin kapıları mârifete açıldı mı, kendisinden başka hiç bir şeyin hâkimiyetini kabul etmez. Mârifetin fethettiği gönülde, Allah'ın muhabbeti de hâsıl olmaktadır. Nitekim insan ancak mârifetini elde ettiği zâtı sevecektir. İşte böylece Allah'ı tanımanın neticesinde kalp, Allah'a karşı coşkulu bir muhabbet beslemeye başlayacaktır. Şu da belirtilmelidir ki Allah, bütün gönülleri kendi muhabbet ve mârifeti için yarattığı halde insanlardan bazıları gönlü asıl sahibine değil, dünyanın geçici, aldatıcı, süflî putlarıyla doldurmaktadır. Bu sebeple kalp, Kur'ân'ın ifadesiyle bazen taş gibi hatta taştan daha sert olur ve kaskatı kesilmektedir.¹⁶⁴

Gönül mü yig Ka'be mi yig eyit bana 'aklı iren

*Gönül yigdür zîrâ ki Hak gönülde tutar turakı*¹⁶⁵

Yûnus Emre, bir gönül eridir ve Yûnus'ta Allah'a karşı tam bir teslimiyet ve duru bir sevgi vardır. Dolayısıyla insanın gönlüne bu kadar değer atfetmesi de yine Allah içindir. Gönül, Allah'a imanın hem merkezi hem de mekânı olduğu için değerlidir. Gönül, imanın birinci safhası olan tasdikini yaşadığı mahaldir. Eğer bir gönül, Allah'ın gayrı olan mâsivâ sevgisiyle dolmuşsa o gönül çürümeye mahkûmdur ve değeri de yoktur. Kur'ân ve sünnette de kalbin önemine ve fonksiyonuna dair pek çok vurgu bulunmaktadır. Gönül, Hakk'ın durağı olduğu için günahların kirlerinden ve mâsivâdan paklandırılması gerekir. Nasıl ki Kur'ân vahiy

¹⁶³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 234/1.

¹⁶⁴ el-Bakara 2/74.

¹⁶⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 366/7.

olarak Hz. Muhammed'in kalbine ilka edilmişse, kalp de üzerinde bulunan gaflet ve günah perdelerinden arındırılırsa yakîn bilgi elde etmenin aracı olma imkânına sahip olacaktır. Kur'ân'da ve ledün ilmi olan tasavvuf anlayışında, kalp biyolojik anlamda kan pompalayan et parçası değil düşünme eyleminin, zihnî işlevlerin, duygusal boyutların ve ilâhî tecellîlerin merkezi olarak kabul edilmektedir.¹⁶⁶ Böylelikle Yûnus da gönül mefhumuna şiirlerinde olağanüstü bir önem vermektedir.

2.6. KÂİNATTA İLÂHÎ BİR FAALİYET OLARAK “İNÂYET”

Yûnus Emre'ye göre Allah'ı tanımanın ve bilmenin başka bir metodu da âlemlerde görülen ilâhî inâyeti keşfetmektir. İnâyet, Allah'ın bir sıfatı olarak Yûnus Emre'nin şiirlerinde değindiği bir kavramdır. Buna göre “inâyet-i ilâhîye” olmazsa insan ve diğer mahlûkat hiçbir nimete mazhar olamaz. Hatta var olmak, hayat sahibi olmanın ötesinde insan olmak, belli başına büyük bir lûtûf ve inâyettir. Aynı zamanda inâyet, bir sıfat olmaktan öte geniş dairedeki pek çok ilâhî isim ve sıfatı içine alan bir çatı kavramdır. Allah'ın inâyeti, kâinatta canlıların yaratılıp hayat verilmesi, hayatın idamesi için rızık verilmesi, hayatı tehdit eden olumsuzlukların bertaraf edilmesi olarak anlaşılmaktadır. Allah'ın evrende yarattığı ilâhî kanunlar “sünnetullah” ve canlılar arasındaki yardımlaşma, Allah'ın inâyeti olarak karşımıza çıkmaktadır. Allah'ın inâyeti, âlemlere bütüncül olarak devamlılıkla temas etmekle beraber, her bir canlının zorluğu anında da Allah'ın inâyeti imdada gelmektedir. İnâyet, Allah'ın her daim yarattıklarını koruyup kolladığını, yardım edip gözettiğini ortaya koyan ilâhî bir nişânedir. Yûnus'a göre Allah'ın, insanlara peygamberler göndermesi ve böylece insanları küfrün karanlığından vahyin aydınlığına çıkartması, ilâhî bir inâyettir. Aynı zamanda peygamberlere verilen yardımlar ve peygamberlerini, inkârcı düşmanlarına karşı mucizelerle desteklemesi de yine inâyettir.

Vicdan sahibi bir varlık olarak insan, hayatının kırılma noktaları olan zor zamanlarda sığınılacak bir güç araması ve hiç umulmadık bir yerden kendisine yardım edilmesi, Allah'ın inâyetle kendi varlığını ve birliğini insanlara hissettirdiğinin en büyük delilidir. Nitekim Kur'ân'da, bununla ilgili örnekler üzerinden Allah'ın kullarına karşı çok merhametli olduğu ve zor zamanlarında

¹⁶⁶ Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 238.

yardım ettiğini açıkça beyan etmektedir.¹⁶⁷ Yûnus’a göre her kim, Allah’ın inâyetine erişirse kul iken sultan olur. Allah’ın inâyetine mazhar olacak amelleri işlemek gerekmektedir. Bunun anlamı, insanın genişlikte de darlıkta da Allah’ı unutmaması ve gaflete dalmaması demektir. Hz. İbrâhim’i ateşin yakmaması, Hz. Yûsuf’un kuyudan çıkarılması ve zindandan Mısır’a sultan olması, Hz. Yûnus’un balığın karnından selâmet sahiline çıkması ve Hz. Eyüp’ün hastalığına şifa verilmesi gibi durumların hepsi Allah’ın birer inâyetidir. İlâhî inâyetin farkında olmak, insanı zor zamanlardaki sıkıntılara karşı dayanıklı ve güçlü kılmamanın yanında ümitle sabredebilmeyi kolaylaştırır. İşte böylece Hz. Eyüp, nice belalara ve hastalıklara maruz kaldığı halde ümit ve sabırla Allah’ı zikretmeye devam etmiştir. Aynı şekilde Hz. Muhammed de İslâm tarihinde “hüzün yılı” olarak bilinen çetin ve zorlu süreçte Allah’ın inâyetiyle İsrâ ve Mi’râc hadisesine mazhar olmuş ve Allah’ın peygamberini yalnız bırakmadığını bizzat yaşayarak anlamıştır. Allah’ın inâyeti umulmadık bir anda insanın yardımına yetişmektedir. Allah’ın; insanı affetmesi ve cennette kullarını cemâliyle müşerref kılması da yine inâyet sayesinde olmaktadır. Kendisine inâyet edileni şeytan azdıramaz ve yoldan çıkaramaz. İnâyet, zindanı saraya, ıssız çölü bağ u bostana çeviren ilâhî bir yardımdır.

Gör Hâlik’ün ‘inâyetin deryâ-yı bî-nihâyetin

Bize dîdâr gösteriser bunca günâh itmiş iken

Hakk’un ‘inâyeti çokdur irer kullarına dâim

Allah Halîl’i sakladı Nemrûd oda atmış iken

‘Inâyeti kime irse ol kul iken sultân olur

İşitmedün mi Yûsuf’ı bâzîrgâna satmış iken

‘İşkıla gelsen yola Yûnus’layın olsan n’ola

Ta’atini terk itmedi balık anı yutmuş iken¹⁶⁸

İnâyet, daha dar anlamda ise Allah’ın her türlü iyilik ve ihsanla kullarına yaklaşmasıdır. İşte insanın vazifesi ise bu inâyet sırrını idrak etmesidir. “İztırâr” hâlinde vicdanın farkında olmaksızın ortaya yardım çılgılığı atması yani insanın

¹⁶⁷ Bkz. el-Lokman 31/31-32; el-Yûnus 10/21-23.

¹⁶⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 273/2-3-4-5.

şiddetli bir şekilde herhangi bir şeye, ihtiyacının doğması halinde yaratıcıya dua etme isteğine cevap verilmesi, inâyetin gerçekleşmesiyle olmaktadır.¹⁶⁹ İşte böylece vicdan sahibi her insan, hayat ve ölümün, sıhhat ve hastalığın, zarar ve menfaatin kendi iradesi dışında gerçekleştiğini anlamalıdır. Aynı şekilde insanın düşünebilmesi, konuşabilmesi, duyabilmesi ve görebilmesi gibi büyük nimetler birer inâyet-i ilâhîyedir. Geceyi gündüze, gündüzü geceye çeviren, yağmur yağdıran, dünyayı döndüren, türlü nimetler yaratan ve sonsuz inâyetiyle kendini tanıttıran Allah'tır. İnsandan zararların def'i ve menfaatlerin celbi Allah'ın inâyetiyle olmaktadır. İnsanoğlu, başına gelen musibet ve sıkıntılara ümitle sabrederek Allah'ın inâyetiyle geçici olduğunun idrakinde olmalıdır. İşte böylece Yûnus Emre, Allah'ın her an âlemlere ve insanlara inâyetle, merhametle kendisini hissettirdiğini ifade etmekle hem Allah'a olan inancını pekiştirmekte hem de kâinatta dilediğini yapan faal bir ilâh anlayışını ifade etmektedir.

2.7. ALLAH'I TANIMANIN İLÂHÎ ÖLÇÜSÜ "HİKMET"

Yûnus Emre, Hakk'ın varlığını ve birliğini bulmak isteyen hikmet ilmini bilmesinin önemine değinmektedir. Ancak hikmet bilgisini keşfeden ârif, Hakk'ın nişânlarını bulabilmektedir. Peki, hikmetten kastedilen mâna nedir? Yûnus'a göre hikmet, varlığın yaratılış sırrını, eşyanın varoluş gayesini ve eşyadaki ilâhî ilmi idrak etmek olarak açıklamaktadır. Her şeyin özünde fayda ve amaçlılık olması, kullanışlı ve uyumlu olması, her şeyde belirlenmiş bir ölçünün görünmesi ve hiçbir şeyin boş ve anlamsız "bâtıl" olmaması evrende hikmetli bir faaliyetin olduğunu apaçık göstermektedir. İnsan kendini, eşyayı ve evreni derinlemesine tefekkür ettiği anda hikmetin müthiş çizgi ve nakışlarını keşfedecektir. Esasen Allah, hakîm olduğu için yarattığı her mahlûkat da kendi mahiyetinde sayısız hikmetler barındırmaktadır. İnsan, kendisi dahil eşyada içkin olan hikmeti çözerse hikmetli bir eylem gerçekleştirmiş olacaktır. Çünkü insanın da varoluş hikmeti, Allah'ın ayetlerinden hareketle Rabbini tanımak, mârifetini kazanmaktır. Hikmet ilmi, kitap ve kalemle medresede tahsil edilen bir ilim olmayıp müşâhede sonucu elde edilen keşfe dayalı, kalbe ilhamla ilka edilen kesin ve açık, şüphe barındırmayan ledün ilmidir. Hikmet, Hz. Hızır ve Lokman'a (a.s.) verilen olayların iç yüzünü ve eşyayı kavrama ve

¹⁶⁹ Bkz. en-Neml 27/62.

keşfetme basîreti, mârifet-i ilâhîyyeye ulaşma hakikatidir. Hikmet ilmi, Hakk'ın eserlerinde Hakk'ı gizleyen perdeyi imha ederek tecellîleri keşfedip bizzat Hakk'ı görebilmektir.

Ol dost bana benden yakın hikmet bilen bulur Hakk'ın

*Okuyup hikmet 'ilmini Lokmân olayın bir zaman*¹⁷⁰

Yûnus Emre, olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkisinden bağımsız olarak sebeplere takılmadan her faaliyette müsebbip olan Hakk'ın nişânlarını nazar etmektedir. Çünkü Yûnus'a göre sebepler, icâd yönünden hiçbir etkisi ve önemi olmayan aklın kavradığı bahanelerdir. Fakat yine de insanlar, ilâhî faaliyete perde olan sebeplere takılmaktadırlar.¹⁷¹ Şayet kâinattaki ilâhî faaliyet, sebepler olmaksızın cerayan etseydi, Allah'ın tecellîlerine karşı akıl mat olacaktı. Bu yönüyle sebepler, ilâhî tecellîlerin perdeleri olmaktadır. Yûnus, karıncadan Süleyman'a, yaratılan her nesnede, Allah'ın varlığını, Hakk'ın sıfatlarının celâl ve cemâl tecellîyatını görmüştür. Her şeyin iç âlemi olan melekût tarafının, Hakk'a ait rabitasını idrak etmiştir. Mahlûkatın her bir sûretinde ilâhî nuru keşfetmiştir.¹⁷²

Yirde gökde ol dostun hikmetleri bî-pâyân

*Hikmetine talaldan uş beni kâlden kodı*¹⁷³

Allah'ı bulmak ve mârifetini elde etmek isteyen, sonsuz hikmet tecellîlerine dikkatle müşâhede etmelidir. Allah'ın varlıktaki hikmetini, anlatmaya dil usanır, kelimeler yetmez. Allah, sonsuz hikmetini, yerde ve gökte, varlığın her zerresinde yerleştirmekle varlığın sûretleri üzerindeki hikmetli sanatıyla kendini tanıttırmaktadır. Gezegenlerin zerre miktar yörüngesinden çıkmaması, her bir yıldızın, mükemmelliğin ötesindeki hareketi ve hiçbirinin diğerine çarpmaması, sonsuz hikmetin ve mîzanın zâhir olduğunu göstermektedir. Hakikatte kâinatta saçmalık, çirkinlik ve gereksizlik asla bulunmamaktadır. Herhangi bir şey amaçsız ve ölçüsüz olmadığı gibi her şey hikmetle yaratılmış ve yoğrulmuştur. Âlim ve hakîm

¹⁷⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 253/8.

¹⁷¹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 227/3; 323/7.

¹⁷² Ayten Lermioğlu, "Velî Şair Yunus Emre", *Türk Yurdu Dergisi Yûnus Emre Özel Sayısı* 5/319 (1966): 112.

¹⁷³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 369/2.

olan Allah, terkip ettiği her sanatını hikmetlerle süslemiş, Hakk'ın hikmetini müşâhede eden seyre durur, seyre duran Hakk'ı tanımaktadır.

Senüündür 'Arş u Kürsî Levh ü Kalem

*Döner çarh yer tutur hoş hikmetün var*¹⁷⁴

Benim durur bu cümle iş hikmetile bu yaz u kış

*Ben bilürem yâd u biliş ırılmasuz duran benem*¹⁷⁵

Allah, her an varlık âleminde, kâinat sayfalarını hikmetle yazar, bozar ve değiştirir. Varlık âlemindeki bütün işlerin, faaliyetlerin fâili, Allah olduğu gibi her bir işi de hikmetiyle yoğurmaktadır. Âlemde, hikmetin zıttı olan abeslik, tesadüf, keşmekeşlik ve başıboşluk bulunmamaktadır. Her şey, O'nun izniyle, ilimle, hikmetle, kudretin ince nakışları ve ölçüyle var olmaktadır. Aynı şekilde Kur'ân'da da Allah'ın yaratmasında hiçbir uyumsuzluk ve bozukluğun olmadığı açık bir şekilde ifade edilmektedir.¹⁷⁶ Nitekim evren ve insan üzerindeki derin gözlem ve araştırmalar sonucunda, her bir mahlûkta müthiş bir hikmet, düzen ve intizamın var olduğu gerçeği apaçık göze çarpmaktadır. İşte böylelikle Yûnus da Allah'ın hikmetle âlemde mutlak tasarrufuna ve yaratmasına vurgu yapmaktadır.

Yûnus Emre, başka bir şiirinde de *"Vücûd bir binâ durur sırr-ı hikmet içinde"*¹⁷⁷ demekle bütün varlığı, hikmetle ayakta duran bir binaya benzeterek yaratılıştaki ilâhî hikmeti gözler önüne sermektedir. Böylelikle varlığın her bir sûretindeki ilâhî hikmeti, keşfedip okuyabilmenin neticesinde, Allah'ı bilmenin ve tanımanın serüveni başlamaktadır. Zira Kur'ân'da, insanın çevresindeki nesnelere nazar ederek üzerinde düşünmesi ve nesnelerdeki hikmeti çözümlemesiyle varlıklardaki gaye ve amaç üzerinden Allah'ı, hikmetiyle tanımanın imkânından bahsedilmektedir.¹⁷⁸ Nitekim insanlar, evrendeki ilâhî hikmeti ve bilgiyi keşfederek kategorilere ayırmakla bilimi ve bilgi disiplinlerini oluşturmuşlardır. Tabiatta bulunan ilâhî hikmetin sırları, keşfedildiği zaman sorulması gereken soru şu olmalıdır. Evrende keşfettiğimiz bilgiyi; kim, neden ve ne amaçla buraya

¹⁷⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 48/11.

¹⁷⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 187/6.

¹⁷⁶ el-Mülk 67/3.

¹⁷⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 295/1.

¹⁷⁸ Bkz. el-Gâşiye 88/17-18-19-20.

yerleştirmiştir. İşte bu soruya verilecek cevap, insanı Allah’a götürecek ilk adımdır. Kur’ân’da tekraren, insana aklını kullanmasını ve sorgulamasını isteyen Allah, yarattığı her mahlûku hikmetle, bilgiyle donattığını, insana düşen vazife ise bu ilim ve hikmeti keşfetmesi gerektiğini ifade etmektedir. İşte bu sebeple Yûnus Emre’de, hikmeti bilen ve keşfedenin Allah’ı bileceğini, Kur’ân’ın metoduna dayanarak açıklamaktadır.

2.8. MAHLÛKATIN ZÂHİR OLMASI “TECELLÎ”

Tecellînin lgat anlamı, aşikâr olmak, açığa çıkmak, görünmek, zuhûr etmektir.¹⁷⁹ Arapçada açık, zâhir ve görünür olmak demektir. Allah’ın, isim ve sıfatları ile görünmesi, müşâhede edilmesidir. Yani Cenâb-ı Hakk’ın, isim ve sıfatlarıyla âlemde tecellî ederek kendini göstermesidir. Tecellî kavramı, tasavvufta hem varlık hem de bilgi açısından önemli bir kavramdır. Yani Allah’ın isim ve sıfatları, tecellî ettiğinde sadece eşya varlık olarak zuhûr etmez, aynı zamanda tecellîde meydana gelen ilim, sûfînin keşfiyle açığa çıkmakta ve böylece sûfî ilâhî ilimle hemhâl olmaktadır.¹⁸⁰ Yûnus Emre’nin tasavvuf anlayışında, “tecellî” kavramı, önemli bir yer tutmaktadır. Öyle ki Hz. Mûsâ’nın Tûr Dağı’nda, Allah’ın tecellîsine mazhar olması konusunu, şiirlerinde çokça atıf yaparak işlemektedir. Âlemde görünen veya görünmeyen her fiil ilâhî bir tecellîdir ve tecellî, âlemin bütün sûretleri üzerinde zâhir olan Allah’ın daimî ve sonsuz yaratma eylemidir.¹⁸¹ Yûnus’a göre kâinatın bütün unsurları, yaratma/halk olduğu için Hakk’ın tecellîsi her yerde apaçık zâhir olmaktadır. Tecellînin süreklilik arz etmesi, Allah’ın her an âlem hakkında yaratma hâlinde olması demektir.¹⁸² İlâhî isim ve sıfatların sayısız ve sürekli olarak tecellî etmesiyle varlıklar vücûda gelmektedir. Çünkü Yûnus, bütün varlığı Hakk’ın tecellîleri olarak okumaktadır. Böylelikle Yûnus’a göre gerçek vücûd sahibi Allah’tır. Görünen âlem sûretlerinin, kendi zâtında gerçek bir vücûdu yoktur. Böylece Yûnus, âlemde gördüğü ve keşfettiği her bir sıfat-ı ilâhîyenin tecellîlerini şiir sanatıyla dile getirmektedir.

¹⁷⁹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2. Baskı (İstanbul: Marifet Yayınları, 1995), 514.

¹⁸⁰ M. Mustafa Çakmaklıoğlu, “‘Davud el-Kayserî’ye Göre Sûfî Epistemolojisinin Temel Bir Kavramı Olarak ‘Keşf’ ve Türleri”, *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/4 (Ekim 2017): 251.

¹⁸¹ Semih Ceyhan, “Tecellî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40: 241.

¹⁸² er-Rahmân 55/29.

Yûnus Hak tecellîsin şâ'ir dilinden söyler

*Cânda gevher varısa Hak'dan yana yürindi*¹⁸³

Vahdet-i vücûd anlayışında, kabul görülen ve çokça yorumlanan, Yûnus'un da kabul ettiğine göre Cenâb-ı Hak, bilinmeyi istedi ve mahlûkatı yarattı. Fakat Allah, zâtıyla değil, isim ve sıfatlarının tecellîleriyle mahlûkat üzerinde zâhir olmaktadır. Böylece Cenâb-ı Hak, zâtının hakikati olan isim ve sıfatlarının tecellîleri ile yer ve gökte dopdolu olmaktadır. Zira Hak, ilâhî isim ve sıfatların tecellîleriyle bilinmektedir. Aynı şekilde Cenâb-ı Hak, âlem ve âlemin niteliklerini kendisinde toplayan insanla kendini göstermektedir. Böylelikle hem kâinat hem de insan bütün unsurlarıyla Allah'ın esmâ ve sıfatlarının tecellîlerinden ibaret ve Hakk'ın vücûdunun gölgeleri olmaktadır.

Yûnus Hak tecellîsin senün yüzünde gördi

*Çâre yok ayrılmaga çün sende görindi Hak*¹⁸⁴

Yûnus Emre, muhakkik bir sûfî olarak her şeyin, ilâhî bir tecellî olduğunu ve vahdet deryasının dalgaları olduğunu keşfederek müşâhede etmiştir. İlâhî sıfatların tecellîlerini müşâhede eden Yûnus, Allah'ın her an ve sürekli olarak yaratmasını hayret ve sükût ile tecrübe etmiştir. Yûnus'a göre nasıl ki Hz. Mûsâ (a.s.), Tûr Dağı'nda bir tecellîye dayanamayıp düştü ve bayıldıysa aynı şekilde insanlar da tecellîlere karşı sükût etmekten başka bir şey yapamazlar. Çünkü ilâhî tecellîleri anlatmaya sözler kifayetsiz kalmakta ve diller lâl olup dönememektedir. Yûnus, Hz. Mûsâ'nın peygamber olmasına karşın ancak Allah'ın birkaç kelimesini işitmeye dayanabildiğini ifade etmektedir. Yûnus, kendisinin tecellîlere sabredemeyip dayanamadığını çünkü "kelîmullâh" olan Hz. Mûsâ'nın bile Allah'ın tecellîlerine dayanamadığını sorgulamaktadır.

Gör Mûsî'ye Tûr içinde bir tecellî neler kılur

*Yir gök tolu tecellîdür yâ ben niçe sabr eyleyem*¹⁸⁵

Yûnus'un, bu beyitte ifade ettiği üzere yer-gök yani her yerde ilâhî tecellî dolu olduğu halde, Hz. Mûsâ, Allah'ın dağa tecellî etmesini görmek için neden Tûr

¹⁸³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 383/5.

¹⁸⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 132/9.

¹⁸⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 206/4.

Dağı'na çıkmıştır, sorusu akla gelebilir. Hz. Mûsâ'nın gördüğü tecellî, sebeplerin bulunmadığı, kudret dairesindeki hayatın olağan akışı haricinde mucizevî bir tecellîdir. Yûnus Emre'nin, şiirlerinde kastettiği “yer-gök dolu tecellî” ifadesi ise her şeyin Hakk'ın sıfatlarının tecellîleriyle sûretlere giydirilmiş görüntüsü olmasındandır. Kısacası Allah'ın sıfatlarıyla sebepler dünyasında, hikmet dairesinde zuhûr etmesidir. Bir örnekle pekiştirilecek olursa, Hz. İsâ (a.s.)'nin babasız yaratılması ile anne-baba olmadan hiçbir bebeğin dünyaya gelmemesi gibidir. Birinci durumda aklın kavrayamadığı olağanüstü babasız var etme ile ikinci durumdaki aklın sebeplere dayandırarak kavradığı olağan süreçtir. Ayrıca Yûnus, Hakk'ın tecellîlerini görmek için Tûr'a gitmeye ihtiyaç olmadığını, çünkü tecellînin her an her yerde meydana gelmesiyle ilâhî tecellîyatın sürekliliğini ifade etmeye çalışmaktadır. Kâinattaki değişim ve yenilenme O'nun tecellîsinin devamlı olduğunu göstermektedir. Allah, esmâ ve sıfatlarıyla feyiz ve bereketle tecellî ettikçe kâinat ve sûretler hâlden hâle değişirler.

Hâcet degül 'âşıklara Tûr'da münâcât eylemek

*Ben kandasam dost andadur her bir yiri Tûr eyleyem*¹⁸⁶

Allah'a aşkla ulaşan ârif için, tecellîyi görmek için herhangi bir mekân ayrımı yoktur. Ma'sûk nerdeyse âşık onunla diridir. Çünkü aşk, ma'sûkta yok olmayı göze almak demektir. Âşık benliğini, varlığını endişe etmeden kendini mahvederek sen-ben farkından geçmektir. Canını ve kanını ma'sûkun yolunda heder etmek demektir. Âşık, kendi benliğini feda etmiş, ma'sûkuyla bekâ bulmuştur. Artık her yerin Tûr, her hareketin ilâhî tecellî olduğu keşfedilmiş, baktığı her yerde ma'sûkunun didârını görmüş olacaktır.

Turduğum yir Tûr ola bakdugum didâr ola

*Ne hâcet Mûsâ bana sen-ben kayusu değil*¹⁸⁷

2.9. YÛNUS'TA ALLAH'IN “DÎDÂRINI” GÖRME ARZUSU

Yûnus Emre, insanın kendini keşfederek gönlünde Hakk'ı bulmasıyla ilgili bir şiirinde, sembolik bir betimleme ile insanın gönlünü padişah tahtına, bedenini de

¹⁸⁶ Yûnus Emre, *Dîvân*, 206/6.

¹⁸⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 165/12.

oradan yönetilen bir şehre benzetmektedir. Buna göre gönül tahtının sultanı ve padişahı Allah'tır. Yûnus, her an vücûd şehrine girip sultanın yüzünü görmek istediğini ifade etmektedir. Yûnus, gönül tahtındaki sultanın yüzünü görmeye bedel, canını dahi feda edebileceğini söyleyerek Allah'a olan kavuşma özlemini açıkça anlatmaktadır. "Dertli dolabın" ormandan ayrı kalışından dolayı yaşadığı hicran ve hasret dolu iniltili günlerden sonra, tekrar aslî vatanı olan ormana kavuşma özlemi gibi Yûnus da daima ayrı kaldığı ve hasretini çektiği ma'sûkunu görme ve O'na kavuşma ümidiyle yaşamaktadır.

Bu vücûdum şehrine bir dem giresüm gelür

İçindeki sultânun yüzün göresüm gelür

İşidürem sözini göremezem yüzini

*Yüzini görmekliğe cânım viresüm gelür*¹⁸⁸

Yûnus Emre, insan hakikatinden Hakk'a ulaşmak, seyr ü sülûk erbabı olarak tevhide, bilgi-taklid seviyesinden yakîn-tahkik haline getirmek, gönlün Allah'ın arşı olduğunu ve Allah'a giden yolun, gönülden geçtiğini temellendirmeye çalıştığı bir şiirinde "ma'sûku" olan Allah'ı, cihan içinde, zeminde ve göklerde aradığını ama yine de bulamadığını anlatmaktadır. Ayrıca insan vücûdunu, denize benzettiği aynı şiirinde de o denizin en derinine daldığını söylemektedir. Vücûdun içinde, aşkla Hakk'ı bulmaya çalışırken can içinde Hakk'a ait bir iz bulduğunu ifade etmektedir. Bulduğu izi takip ettiğini söyleyen Yûnus, daha önce hiç yaşamadığı acayip hâllere erdiğini anlatmaktadır. Yûnus, ansızın bir yüz gördüğünü, yüzün güzelliğini gördükten sonra adeta dilini yuttuğunu, hayranlıktan bir kelime dahi konuşamadığını anlatmaktadır. Hakk'ın güzel vechini kendi canı içinde görmesine karşılık yine de O'nun güzelliğinin kelimelere sığdıramadığını, dil ile ifade etmekten aciz olduğunu, Allah'ın vechini gördüğünü, hayranlıkla ve tutkulu bir sevgiyle seyrettiğini ifade etmektedir. Hakk'ın vechini, gördüğü için hayran olmaktan dolayı kendinden geçip kendi terkini vurduğunu, özünü Allah'a verip yokluğu tercih ettiğini anlatmaktadır. Allah, vücûd şehrinde kendi saltanatının tahtı olan gönlün kapılarını, ledün ilmini alacak vaziyette açar. Gönlün kapıları, Allah'ın ilmine açılınca sâlik de kalbinde tecellî eden ledün yani ilâhî ilimle, Hakk'ı tanır ve görür. Allah, dostlarının

¹⁸⁸ Yûnus Emre, *Divân*, 46/1-2.

kalplerini, kendisini görebilecek şekilde, perdelerden arınmış duruma getirir. Böylece Allah, dostu olan sûfiye kendi cemâlini gönül aynasında gösterir.¹⁸⁹ Allah'ın vechi; bilinen, müşahade edilen bütün güzelliklerin çok daha ötesinde, kelimeler ile ifade edilemeyecek, aklın idrak havsalasına sığmayacak derecede güzellik ve mükemmelliktir. Çünkü Allah'ın bir tecellîsini gören Hz. Mûsâ, nasıl ki dayanamadıysa aynı şekilde O'nun güzelliğinin bir şulesini gören kişiler de kendi varlıklarını dahi unutup konuşmaktan acziyete bürünerek sükût ederler.

Ma'şûkumı isteyu iş bu cihân içinde

Delim teferrüc kıldum zemîn ü âsmân içinde

Gezdüm cümle 'âlemi 'Arş u Levh ü Kâlem'i

'İlm-i kitâbı dahı delîl beyân içinde

Çok cehd idüp istedüm yir ü gögi aradum

Hîç mekânda bulmadum buldum insân içinde

Girdim vücûd bahrine daldum anun karına

'Aşk ile seyr iderken iz buldum cân içinde

Ol izi hoş izledüm sağım solum gözledüm

Acayıblere erdim yoktur cihan içinde

Nâgehân gördüm bir yüz yoktur onunla hiç söz

Sırrun der isem olmaz sığmaz lisân içinde

Çünkü gördüm yüzini ana virdüm özümü

Beni benden iletirdi kaldum hayrân içinde

Yûnus Emre yok oldu küllî varı yok oldu

Andan artuk nesne yok kalman gümân içinde¹⁹⁰

Yûnus Emre'nin, şiir diliyle paylaştığı seyr ü sülûk tecrübesinin temel gayesi hakikî tevhide erişmek, Hakk'a vasıl olmak ve Allah'ı, Allah'ın gösterdiği ilim üzere tanımadır. Sâlik'in yolculuğu, Allah'ın zâtında, sıfatlarında, fiillerinde bir ve tek

¹⁸⁹ Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, 190.

¹⁹⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 339/1-2-3-4-5-6-7-8.

olduğu ikrâr edilene kadar yani gerçek tevhid bilgisine ulaşana kadar farklı makamları kat ederek devam etmektedir. Her mutasavvıfın sülûku, çeşitli özel semboller ve remizlerle anlatılan kendi tecrübesi olarak karşımıza çıkmaktadır. İşte Yûnus Emre de Allah'ı bulma ve tanıma tecrübesini aktardığı şiirinde öncelikle Allah'ı insan içinde, gönül tahtında, sonra ise her bir nesnede keşfedip gördüğünü ifade etmektedir. Yûnus Emre'de görülen ilâhî aşk/sevginin kaynağı, yaşayarak sahip olduğu, üstün mârifetin neticesidir. Çünkü kişi ancak tanıdığı ve hayran kaldığı zâtı çok sevecektir. Nitekim bilinmeye, tanınmaya ve sevmeye en layık güzellik ve mükemmellik Allah'ındır.

Varlık âlemi içinde insan, insan içinde de gönül adeta ilâhî bir cevher ve latifedir. Netice itibariyle Yûnus Emre'de gönül, Allah'ın mârifetini elde etme ve muhabbetin gerçekleştiği mahal olarak akıldan daha yüce ilâhî bir duygudur. Gönül, aklın erişemediği keşfi ve ilhamî bilginin kütüphanesi, ilâhî nurun yansıdığı mekândır. Hak âşığı, ancak gönül aynasında, Hakk'ın cemâl vechini müşâhede etmektedir. Böylece Yûnus, gönüle Hakk'ın durağı demek sûretiyle hem insanın hem de gönlün önemini belirtmiştir.

2.10. KÂİNAT ÜZERİNDE TECELLÎ EDEN ALLAH'IN İLMİ/SIFATLARI

Kur'ân-ı Kerîm, Allah'ın en güzel isimlere sahip olduğunu, ilâhî zâtın kemâl, cemâl ve celâl sıfatlarla sıfatlandığını ifade ederken aynı şekilde Hz. Muhammed de hadis-i şeriflerinde Allah'ın isim ve sıfatlarından bahsetmiştir. İslâm geleneği açısından Allah'ın doksan dokuz veya bin bir ism-i şerifi olduğu ifade edilse de bunun çokluktan kinaye olduğu, dolayısıyla Allah'ın, isimler ve sıfatlarla kendisini insanlara bildirmesinden hareketle ilâhî isimlerin sonsuz sayıda olduğu ifade edilmektedir.¹⁹¹ Allah'ın isim ve sıfatları, tevhidin özü ve tevhid konusunun en önemli parçalarıdır. Böylece âlimler, Allah'ın isim ve sıfatlarının tespit çalışmasını yaparken hem naklî bilgilerin hem de aklî bilgilerin ışığında bu çalışmayı gerçekleştirmektedirler. Yûnus Emre, şiirlerinde Allah'ın zâtının bî-nişân olduğunu ve Allah'ı vasfedemediğini, diliyle niteleyemediğini ifade etmekle beraber Allah'ın bin bir güzel isminin olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim Kur'ân'ın ifade

¹⁹¹ Ünal Yıldırım - Ali Yıldırım, "Yûnus Emre Divanı'nda Yaratıcı İçin Kullanılan İsimler ve Vasıflandırmaları", *Sosyal Bilimler Dergisi*, 32 (2018): 641.

ettiği üzere “*En güzel isimler Allah’ındır; öyleyse o güzel isimleriyle O’na dua edin.*”¹⁹² Ayetinin önemine binaen Yûnus da şiirlerinde Allah’a isim ve sıfatlarıyla dua ve niyazla yakarmaktadır.

Sıfatun gelmez dile kandalıgun kim bile

*Sun’unı dimeklige ben lâyük olamazın*¹⁹³

Ol bî nişândur cihândan ne diyelüm dilmüz andan

*Ol ‘âlim ü deyyân zât her zât içinde zât olur*¹⁹⁴

Ey Rabbim! Senin sıfatlarını anlatmaya gücüm yetmiyor, takatim kalmıyor. Senin, sonsuz güzel sıfatların ve tecellilerin vardır. Nasıl ki senin ilmini, denizler mürekkep olsa yazıp bitiremeyecektir, aynı şekilde sanatını anlatmaya layık olamam, diyen Yûnus, Allah hakkında hayran olduğunu ve sükût ettiğini ifade etmektedir. Yûnus’un ifadesiyle, insan binlerce yıl içinde, binlerce dillerle zât-ı ilâhîyi vâsfetse bile sonsuz bir denizin katresi kadar dahi olmayacaktır. Yûnus Emre, Allah’ı niteleyemediğini, lisanların O’nun nişânlarını, cihan içinde kelimelerle anlatamadığını ifade etmektedir. Yûnus’a göre Allah’ın sıfatları tam ve mükemmel mânâda anlatılamaz olmakla birlikte insan Allah’ı vâsfedebilecek ne idrak gücüne ne de kelime hazinesine sahiptir.¹⁹⁵ Çünkü Allah’ı vâsfetme insanın tahammül gücünü aşan bir durumdur. Şu da belirtilmelidir ki Yûnus, akıllı bir insanın, Allah’ın zâtının niteliklerini sormaması gerektiğini ifade ettikten sonra, bunun sebebinin ise Allah’ın bî-nazîr yani eşi ve benzerinin olmamasına yani ilâhî zâtın nitelendirilememesine dayandırmaktadır. Allah’ın, her zât içinde zât olması ise her bedene hayat vermesi, canların cananı olması anlamındadır. Çünkü kendisi “Hay” olan ancak başkalarına hayat verebilmekte ve hayatın kaynağı olabilmektedir.

Senündür pâdişâhlık kudretün var

Yaratdun yiri gögi heybetün var

Nişânsuzsın nişânun kimse bilmez

¹⁹² el-A’râf 7/180.

¹⁹³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 256/2.

¹⁹⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 45/5.

¹⁹⁵ Bayram Dalkılıç, *Yunus Emre’de Allah-Âlem-İnsan Münasebeti*, 1.Baskı (Konya: Kendözü Yayınları, 2004), 76-78.

Eğerçi bî-nihâyet âyetün var
Niçe eyde bile dil niteliğün
Dile getirmege bin-bir adun var
Ne oranı u kıyâs ne nakş u nişân
Ne miyân u kenâr nihâyetün var
Ne reng ü şekl ü hem ne cism ne hod resm
Ne kadd ü kâmetün ne suretün var
Bu cümle ins ü cine rahmetünden
‘Înâyet vechile hoş himmetün var
Ne dünyâ âhiret ne Kâf u ne Kâf
Bunlar katre deryâ melekûtun var
Ne hod var intihâ ne had mekân hem
Ne bir eniyetün keyfiyetün var
‘Akıllar mât olur niteliğünden
Ki bir zerrede bin bir ‘ibretün var¹⁹⁶

Yûnus Emre, seyr ü sülûk hâllerini vecdle yaşamış bir sûfî olarak, kendine has bir üslupta tasavvufî anlayışıyla, Allah’ın varlığını, birliğini, isim ve sıfatlarını anlattığı söz konusu şiirinde; âlemlerin padişahı, mahlûkatı, yeri ve göğü yaratan, terbiye eden, cümle mahlûkata ihsan eden; heybet, kudret ve hâkimiyet sahibinin Allah olduğunu ifade etmektedir. Buna göre Allah’ın nişânını, alâmetlerini kimse bilememektedir. Yani Allah’ın, kendi isim ve sıfatlarını anlatması hariç kimse hakkıyla ve layıkıyla Allah’ı vasfedemez. Herhangi birisi, Allah’ı ne kadar mükemmel ve tam vafettiğini düşünürse düşünsün, bu niteleme eksik ve kusurlu olacaktır. Çünkü Allah’ın nihayetsiz alâmeti ve nişânı vardır. Ancak Cenâb-ı Hak, kendi nişânlarından mahlûkata ne kadarını tarif edip gösterirse o kadarını bilmek mümkün olmaktadır. Yûnus’a göre Allah’ın güzel isimleri anlamında, bin bir “esmâ-i hüsnâsi” vardır, dil ve ifadeye sığmayacak nitelikleri bulunmaktadır. Allah’ın,

¹⁹⁶ Yûnus Emre, *Dîvân*, 48/1-2-3-4-5-6-7-8-9.

yaratılan hiçbir şeye benzemediğini, örneğinin ve mislinin olmadığını, muhâlefetü'n li'l-havâdis¹⁹⁷ olduğunu ifade etmektedir. Allah Teâlâ orandan, kıyastan, nakıştan ve şekilden münezzehtir olduğu gibi ortası ve kenarı olmayan, tarif ve tabire sığmayan, hüviyeti, idrakin haricinde, yüceler yücesi bir ve tek ilâhtır. Çünkü sınırlı bir şey idrak edilebilir ve bir şeyin tarifi o şeyin sınırlandırılması ve tahdid edilmesi demektir. Oysa Allah, biçim ve sınırı bulunmaksızın aşkın ve müteal olandır. Allah herhangi bir renk, şekil, cisim, madde, boy-pos ve sûret gibi yaratılmışlara mahsus arızî nitelemelerden temiz ve münezzehtir. O, bütün cin ve insanlara rahmetiyle şefkat etmekte, inâyetiyle yar ve yardımcı olmaktadır. Dünya ve âhiret âlemi, görünen ve görünmeyen on sekiz bin âlemler ancak O'nun nihayetsiz deryasının katreleridir. "Lâ mekân", nihayetsiz ve bidayetsiz olan, keyfiyet ve niteliğinden, akılların mağlup olduğu, bir atomda bin bir isminin sonsuz tecellisiyle zâhir olan Allah'tır. İşte sûfî anlayıştaki gaye, Allah'ın eşsiz ve benzersizliğini sadece ifadeye dökmek değildir, aksine Allah'ın mârifetini, her mevcudat üzerinde hayret ve hayranlıkla müşâhede ederek bizzat yaşayarak öğrenmektir.

Yûnus, tazarru ve mahviyet edasıyla dua ve münacatı andıracak şekilde, Allah'a yalvararak dertlerin dermanı, gönüllerin tabibi, günahkâr kullarının cürümlerini affeden "Gufrân" olduğunu ifade etmektedir. Cenâb-ı Hak, kimsesizlerin kimsesi, dertli gönüllere şifa veren, sonsuz merhametiyle günahlarımızı bağışlayacak yegâne ve biricik ilâhtır.

İlâhî derdümün dermânı sensin

*Günâhkâr kulların gufrânı sensin*¹⁹⁸

Yûnus Emre'nin tasavvuf anlayışında, Allah, "mutlak yaratıcı" olmakla birlikte her an yaratmayı devam ettiren "mutlak fâildir". Her şeyin dizgini Allah'ın elinde diyerek, hiçbir şeyin Allah'ın emri dışında hareket edemeyeceğini vurgulamaktadır. Yıldızlar ve galaksiler, Allah'ın emriyle ve izniyle hareket etmektedirler. Aya ve güneşe, belli menziller veren ve evirip çeviren Allah'tır. Yûnus, Allah için "kim bilir ne nişânda" diyerek Allah'ın her an bir işle yaratma halinde olduğunu anlatmaya çalışmaktadır. Yûnus, ruhlar âlemindeki hakikî tevhid

¹⁹⁷ eş-Şûrâ 42/11

¹⁹⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 282/1.

olan birlik hâline dünya hayatında da ulaştığı için sebepleri umursamaksızın Allah'tan başka hiçbir fâil tanımamaktadır.

Senün emrün ile döner felekler

Hem ayun güneşün devrânı sensin¹⁹⁹

Ey gözümün nuru, görme sebebim, bedenime hayat olan, canımın cananı, senden başkası değildir, diyen Yûnus, Allah'a büyük bir tutkuyla bağlı olduğunu göstermektedir. Biz insanlar, var değilken bizi topraktan yaratan, bize rahmân sûreti üzerine sûret giydiren, canımız yok iken bedenlerimize ruhundan üfüren ve can veren, gönüller tahtının sahibi sensin Allah'ımız, diyerek hayranlık ve teslimiyetle adeta yakarış ve niyaz terennüm etmektedir.

Gözümün nûrı vü gevdem hayâtı

Gönüller tahtının sultânı sensin²⁰⁰

Sûfî, Allah'a büyük bir teslimiyetle bağlandığı ve gönlünde O'nun muhabbetinden başka bir şey barındırmadığı için, hâlimden diline süzülen mânalar da ancak Allah'ın murad ettiği ifadeler olmaktadır. Nitekim Yûnus Emre de bu duruma işaret ederek, kişinin gönlünde, neyin sevgisi varsa, hâlinde ve dilinde vücûd bulan kelimeler de o sevginin ürünü olmaktadır. İşte böylece gönülde tecellî eden her mâna ve dilde ifadeye dökülen her kelime, Hakk'ın murad ettiği birer hakikat olmaktadır.

Kişi neyi severise dilinde sözi ol olur

Gensüz söyleyesüm gelür gönlüm alanun sözünü²⁰¹

Yûnus Emre'de, “şathiye” türü veya “devriye” tarzında sınıflandırılabilen bazı şiirlerinde, Allah adına bir söylem içine girerek kâinattaki faaliyetleri “benem” ifadesiyle sahiplendiği göze çarpmaktadır. Bu türde şiirlerin şerhini yapanlar, bir takım hipotezler üzerinden Yûnus Emre'nin, söylem amacını açıklamışlardır. Buna göre böyle bir psikolojinin cem' makamında istiğrak ve vecd hâlinin kalbe gelmesiyle ya da sâlikin elest bezminde olduğu hâle benzer bir hâle erişmesiyle, Allah âşıklarının bir söyleyiş tarzı olabileceğini ifade etmektedirler. Ayrıca Allah'ın

¹⁹⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 282/2.

²⁰⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 282/5.

²⁰¹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 359/4.

sıfatlarının, evrendeki fiillerini adeta konuşturmak sûretiyle Allah'ın lisanından söylenmiş sözler olabileceği de düşünülmektedir. Bu durumda söylenmiş ilâhî tecelliyi içeren şiirlerde, sâlikin kendi varlığında fenâ bulması ve Hakk'la bekâ bulması hâli de olabilmektedir.²⁰² Söz konusu şiirleri, Yûnus Emre, hangi ruh hâlinde söylemiş olursa olsun, neticede Allah'ın, âlem hakkındaki sıfatlarından ve tasarruf ettiği ilâhî ilminden bahsetmiş, böylece tevhid gerçeğini haykırmıştır. Ayrıca bazı mutasavvıflara göre ilâhî muhabbet ve teslimiyetin kalbe yerleşmesiyle, kalpte doğan ilâhî tecellî veya Allah'ın murad ettiği bu türden sözler, sülûkta yeni olan sâlikin kastı olmayıp, bu tarz ifadeler onu söyleyen sâlike ait olmamakla beraber gerçekte Allah'tan gelen sözlerdir.²⁰³ Yûnus Emre, bu ifadelerin yanlış anlaşılabilmesi ihtimali göz önünde bulundurarak bu tarz ifadelerin kendisinin değil, Hakk'ın iradesinin bir tezâhürü olduğuna işaret etmektedir. Söz konusu bu durumdaki hâlin tecrübesini yaşayan ârifin iradesindeki istekler ile Allah'ın irade ettiği şeyler bütünleşmiştir. Böylelikle Yûnus, kendi istek ve iradesini, Allah'ın iradesinde ifnâ etme makamında konuşmuştur. Tıpkı Hâllac-ı Mansûr'un, kendi benliğini yok ederek fenâ makamında, cem' hâlinde gördüğü hakikati dilin hususiyetiyle ifade ettiği "Ene'l-Hak" sözüne benzer bir çizgide, Yûnus da kendi varlığını hakikî görmeyip Hakk'ın gölgesi olarak görmesi durumunda olması gibidir. Kaldı ki Yûnus, birçok şiirinde, Hâllac-ı Mansûr'dan bahsetmekle tasavvuf anlayışında aynı hâl üzere olduğunu ve onun tasavvuf anlayışına yakın durduğunu anlatmak istemektedir. Tekrar ifade etmek gerekir ki söz konusu şiirlerde Yûnus Emre, Allah'ın sıfatlarının kâinat yüzündeki tecellîlerini dile getirmektedir. İşte böylece Allah'ın, her atomda dercettiği ilmini, keşfederek müşâhede etmesi açısından Yûnus'un tasavvuf anlayışındaki tevhid hakikatinin anlaşılması önem arz etmektedir.

Evvel kadîm önden sonazevâli yoksultân benem

Yedi iklîme hükm idüp yiri gögi dutan benem

Ben bu yiri yaradıcak yir üstüne gök turıcak

Ulu deniz mevc urıcak Nuh'a tûfân viren benem

²⁰² Yıldırım - Yıldırım, "Yûnus Emre Divanı'nda Yaratıcı İçin Kullanılan İsimler ve Vasıflandırmaları", 640.

²⁰³ Süleyman Uludağ, "Şathiye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 38: 370.

Kün didüm bu yire turdı gökler dahı karâr kıldı

*Yüz bin dürlü âdem geldi getirüp gideren benem*²⁰⁴

Yûnus Emre, Allah'ın sıfatlarını anlatırken kendi benliğini ayrı görmeden Allah adında, faaliyet-i ilâhîyeyi ifade etmektedir. Bu sülûk hâlinin anlamı, salîkin Allah'tan başka hiçbir varlık görmediği sülûk esnasında yaşanan psikolojik hâldir. Buna göre Allah “kadîmdir”, kendisinden önce hiçbir varlığın olmadığı “ezelî” varlıktır. Aynı şekilde zevali yani yok olması düşünülmeyen “ebedî”, bâkî sultandır. Allah, yedi kat yeri yaratıp üstüne direksiz yedi kat gökleri tutan, denizleri taşıran ve Nuh'un kavmine tufanı verendir. “Kün” emriyle mahlûkatı yaratan, kendini tanıttırmak için, insana dünya hanını döşeyen, insanlara can vererek dünyaya getiren ve ölümle dünyadan götüren “tekvin” ve “kudret” sahibi Allah'tır. Yûnus Emre, yine başka bir beyitte Kur'ân'ın ifade şekliyle Allah'ın, “Evvel-Âhir”, “Hayyü'l-Kayyûm” ve âşıkların ma'sûku olduğunu belirtmiştir. Cenâb-ı Hakk'ın; isim, sıfat ve fiillerinin tecellileriyle her yerde zâhir olup kendini gösterdiğini ifade etmektedir.

*Evvel-âhir Hayyü'l-Kayyûm 'âşıklara ma'sûkıdı*²⁰⁵

*Hem evvelsin hem âhir kamu yirlerde zâhir*²⁰⁶

Yûnus Emre, Allah'ın sıfatlarını anlatırken özellikle Kur'ân'da geçen orijinal ifadeleri kullanmaya özen göstermektedir. Her ne kadar Türkçe ya da Farsça bazı ifadeleri kullansa da çoğunlukla Kur'ân'da Allah'ın isim ve sıfatlarıyla kendini tanıttırdığı ifadelerden hareketle şiirlerini söylemiştir.

Ol Kâdir-i Kün feyekûn lutf idici Sübhân benem

Kesmedin rızkını viren cümlelere sultân benem

Nutfeden Âdem yaradan yumurdadan kuş düreden

Kudret dilini söyleyen zikr eyleyen Sübhân benem

Kimini zâhid eyleyen kimini fâsık eyleyen

'Ayıblarını örtücü delîlile burhân benem

²⁰⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 195/1-2-3.

²⁰⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 377/6.

²⁰⁶ Yûnus Emre, *Dîvân*, 256/3.

*Bir kulına atlar virüp ‘avret ü mâl çoklar virüp
Hem birinün yok bir pûlî rahm edici Rahmân benem
Benem ebed olan bekâ ol Kâdir ü Hay mutlaka
Hızır ola yarın saka anı kılan Gufran benem
Dört türlü nesneden hâsıl bilün benem uşda delîl
Odula su toprag u yil bünyâd kılan Yezdân benem
Ete deri sünük çatan ten perdelerini dutan
Kudret işim çokdur benüm hem zâhir ü ‘ıyan benem
Hem bâtınam hem zâhirem hem evvelem hem âhirem
Bu cümlesini yaradup hem tertîbi kılan benem
Yokdur arada tercemân andagı iş bana ‘ıyân
Oldur bana viren lisân ol denize ‘ummân benem
Bu yiri gögi yaradan bu ‘Arş’ı Kürs’i durudan
Bin bir adı vardur Yûnus ol sâhib-i Kur’ân benem²⁰⁷*

Yûnus’un, “şathiye” olarak ifade edilen divanındaki 211.şiiirinde, Allah’ın zâtının sıfatlarına değinmektedir. Allah’ın isim ve sıfatlarını, yaratmadan rızık vermeye kadar âlem hakkındaki faaliyetlerini anlatmaktadır. Böylece Cenâb-ı Hak, ol anlamındaki “kün” emriyle her şeyi yaratan kudret sahibidir. Her mahlûkata şefkatle lütfeden, her türlü eksik, arızî ve kusurlu sıfattan münezzeh olan benzeri, dengi, zıttı olmayan kemâl, cemâl ve celâl sıfatlara sahip zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir, tek ve eşsiz olandır. Canlıların rabbidir, onları yarattığı gibi hayatları için ihtiyaç duydukları her türlü levazımatı tedarik eden “Rezzak” da O’dur. İnsanoğlunu, bir damla su olan nutfeden, güzel rengârenk tavus kuşunu da yumurtadan yaratan Allah’tır. Dilediğini hidâyet yoluna eriştiren, dilediğini de dalâlete sevk eden, insanların gizli ve açık kusurlarını örten “settar” O’dur. Varlık ve yokluk O’nun kudret elindedir. Kulları hakkında istediği şekilde tasarruf etmektedir. Âlemlere, şefkat ve merhamet edici “Rahmân” O’dur. Öncesi bulunmayan ezel ve

²⁰⁷ Yûnus Emre, *Divân*, 211/1-2-3-4-5-6-7-8-9-10.

sonu olmayan sonsuzluğun, her şeye kudreti yeten, diri ve hayatın sahibi Allah'tır. Toprak, su, hava ve ateşten varlığın temelini yaratan tapınmaya layık tek varlık Yezdân'dır. İnsana, has bir deri giydiren ve insanı kemikle ayakta tutan, zâhir ve bâtın, güneşten daha parlak görünen ve varlıkla kendini perdeleyen, her an kudretiyle bir işte olan âlemlerin Rabbidir. Âlemlerin cümlesini yaratıp müthiş bir denge ve düzen koyan, insanın gözüyle güneş sistemi arasına uyum ve insicam koyan, ilmi ve hikmetiyle akılları mat eden ve hayrete düşüren ilim ve hikmet sahibi O'dur. Hayatın hayatı, canların cananı, gönül ve ruhların sultanı, dilleri yaratan ve dillerden zikri düşmeyen, bütün mahlûkatın kendi dilerince tesbih ettiği varlık ummanı "sübhan" O'dur. Kur'an'ın, bin bir güzel isim ve sıfatın, büyük arş ile kürsinin, levh ile kalemin ve yerden göğe kadar her şeyin yaratıcısı ve sahibi Allah'tır. Kâinat üzerinde, görünen - görünmeyen her mahlûkta ve faaliyette, tevhid hakikati görünmektedir. Allah'tan başka yaratıcı fâil bulunmamaktadır. Allah, yerlerin ve göklerin tükenmez hazinelerine sahiptir ve dilediğine, dilediği şeyden dilediği kadar vermekte olan "Vehhab'tır".

Cümle hazîneler senün kime dilersen viresin

Kimin ne zehresi ola destûrsuz el uzatmağa

İki cihân varlığını kudret eli tutup durur

*Yol yok durur hiç kimseye sensüz bir adum atmaga*²⁰⁸

Yûnus Emre, başka bir şiirinde yine aynı şekilde kâinat sayfasında görülen ilâhî faaliyetlerin sebeplerine takılmadan, sebepler perdesinin gerisinde Allah'ın kudretine şahit olmuş, fiillerde tevhid hakikatini yaşamış ve anlatmıştır.

Kar yagduran buz tonduran hayvânlara rızkın viren

Şöyle bilün ol mahlûka ol Rahîm Rahmân benem

Yagmur olup yire yagan bulud olup göge agan

*Gözsüzlerün gözündeki boz pusaruk tuman benem*²⁰⁹

Yûnus, Allah'tan başka gerçek fâil olmadığını ve Allah'ın yaratması olmaksızın kuru bir yaprağın bile dalından düşmesinin mümkün olmayacağını ifade

²⁰⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 323/3-4.

²⁰⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 193/7-13.

etmektedir. Esirgeyen ve bağışlayan “rahmân-rahîm,” bütün canlılara rahmet hazinelerinden rızık veren, karın yağmasından suyun buz tutmasına, bulutlardan yağmurun inişinden tekrar buharlaşıp göğe yükselmesine kadar canlıların yaşamı için gerekli bütün bu muntazam işleri yapan Allah’tır. Gözlerin görmesini sağlayan nur da gözün alacalanması da Allah’ın izniyle olmaktadır.

Yûnus, Allah’ı, kendi enfüsî ve âlem üzerindeki afakî ayet ve nişânlardan tanımış ve teslim olmuş, imanla rabbini tanıdıktan sonra O’nun aşkıyla yanmaya başlamış ve kendi varlığını Allah’ta fânî ederek vuslata ermek istemektedir. Yûnus, cem’ hâlimden sonra fark hâlini yaşamış ve Allah’a “Ey Padişah” diye niyaz ederek Allah’ın ulûhiyetini ve rubûbiyetini âlemlerin her zerresinde hissetmiştir. Yûnus, Allah’tan başka ilâh ve rab olmadığını büyük bir vecd hâliyle yakîn olarak görmüştür. Bu yüzden, her şeyden geçmiş ve kalbini sadece Allah’a vermiştir. Allah’ı bilen tanıyacaktır. O’nu tanıyan sevecektir. O’nun sevgisinin bir kıvılcımını yakalayan artık kalbini o aşktan başkasına veremeyecektir.

İy pâdişâh-ı Lem-yezel kıldum yönüm senden yana

İş bu yüziim karasıyla vasl isterem senden yana

Sensin benim göziimde gören sensin dilümde söyleyen

Sensin beni var eyleyen sensin hemin öndin sona

Sen kim didiün ya Râb bana ben yakınam senden sana

Çün yakınsın benden bana görklü yüziün göster bana

Niçe yakınsın bana sen müştâk u hasret sana ben

Dün-gün seni gözlüyüben göremezem kaldum tana

Her gelen oldur giden ol görinen oldur gören ol

Ulvî ve süflî cümleten oldur ger bana görine

Yûnus bu sır Hak durur bu dilile gelmek yok durur

Bilmesi bunun zevk durur ‘aklıla fehm irmez ana²¹⁰

²¹⁰ Yûnus Emre, *Divân*, 14/1-2-3-4-5-6.

Yûnus'un ifadesiyle: Ey zevalsiz, yok olmayan Padişah! Yüzümü sana döndüm. Bu kara yüzümle, günahlarımın çokluğuyla sana gelmek istiyorum. Her ne kadar sana layık bir kul olamadımsa da senden başka çalacak kapım, yüzüm süreceğ eşğim yoktur. Çünkü gözümde görme sebebim olan nur sensin, dilimde söyleyen sensin. Şunu da belirtmekte fayda var ki kul, bütün gayret ve himmetiyle şah damarından yakın olan Allah'a yakınlaşırsa yani kendi varlığından geçerek Hakk'la yaşamaya başlarsa işte o vakit Allah, kulunun gören gözü, işiten kulağı, tutan eli ve yürüyen ayağı olur.²¹¹ Yûnus, aynı zamanda hadis-i şerife atıfta bulunarak insanın Allah'a ubûdiyetle yakınlaşmasına değinmiştir. Allah, insanı özenerek en güzel kıvamda baştan aşağı yaratmıştır. Nasıl ki insanı, balçıktan var etmişse ruhundan da üfürerek can vermiştir. Yûnus, Allah'ı bilmenin ve tanımanın büyük bir zevk hâli olduğunu, kelimelerle anlatılamayacağını ifade ederek Allah'ın insana yakın olmasından yola çıkarak Allah'a görkemli yüzünü kendisine göstermesini istemektedir. "Mademki dua ettiğimde beni işitirsin, gönlümdeki hatıraları bilirsin ve sen, bana benden daha yakınsın, o zaman seni görmek isterim," diyerek Allah'ın cemâl vechini görmeyi talep etmektedir. Ayrıca Yûnus, Allah'ın kendisine yakın olmasına karşın, kendisinin müştak ve hasret duyduğunu, dünyanın ise hicran ve ayrılık yeri olduğunu ifade ederek ezelî birlik hâlini çok özlediğini anlatmaktadır. Dünyaya gelen O'nunla gelmekte, giden O'nunla gitmektedir. Hem görünen hem gören zâhir de mazhar da O'dur. Yûnus, şiirinin sonunda ise Allah'ın akıl ve duyularla değil, keşif ve kalbin mârifetiyle zevk halinde bilinecek bir sır olduğunu ifade etmekle Allah'a ulaşmanın tasavvufî yani seyr ü sülûk ile olacağına işaret etmektedir. Tasavvuf yolundan giden Hak âşıkları, tevhid hakikatini hem tecrübe etmişler hem de ifadenin kalıplarına sığmayan bu tecrübî olağanüstü hâlleri insanlara bildirmişlerdir. Böylece Yûnus Emre de bir Hak âşığı sûfî olarak Allah'ın varlığı ve birliğinin kâinatı doldurduğunu müşâhede etmiş ve coşkulu anlatımla şiirleştirmiştir.

2.11. YÛNUS EMRE'DE ALLAH'A KAVUŞMA ARZUSU

Yûnus Emre, bir zerreyi bile Hakk'tan ayrı görmeyerek, Allah'ın her nesnedeki birliğine iman etmenin yanında, canını Hakk'ın uğrunda feda etmek istemektedir. Çünkü canını viran etmeyenler, dostun güzel vechini göremezler.

²¹¹Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Rikâk", 38.

Yûnus, canını kurban edenlerin ölmediğini, aşk gölünde yüzdüklerini güzel bir benzetmeyle anlatmaktadır. Asıl helak olanlar, dünyanın geçici tutkuları peşinden giderek gerçek sultanını unutanlardır. Yûnus, ezeli birlik âleminde ayrılmış, dostundan koparak gelmiş, özlemle tekrar dostunu görmeyi ve O'na kavuşmayı büyük bir tutkuyla arzulamaktadır. Şiirlerindeki bütün dua ve münacatı bu özlem hâlini ve kavuşma ümidini ifade etmektedir.

İy Tanrı'yı bir bilenler cân Hakk'a kurbân kılanlar

Ölü degüldür bu cânlar 'ışk gölinde yüze durur'²¹²

Bu gözler, mülkün sultanı olan Allah'ı görmek istemektedirler. Çünkü gözler, güzelliği temaşa etmek için yaratılmıştır. Bütün güzelliklerin hazinesi ise Allah'ın cemâlidir. Bedenimiz ve canımız yok iken Allah ihsanla yaratmış ve bize bahşetmiştir. Bizim olmayan bu cana sahiplenmek yerine gerçek sahibine feda eyleyelim, diyen Yûnus, tenin elbette fânî olacağını, boşu boşuna fenâyâ gitmeden önce dostun güzel yüzünü görmeye bedel canı kurban edelim, demektedir.

Ten nedür dostun yolında ben anı terk itmeyen

Dost cemâlin görmege gel cânı kurbân idelüm'²¹³

İnsanın her halükarda fânî olacak bedenini, Hakk'ın yolu için terk etmemesini sorgulayan Yûnus, bekâ bulmak ve dostun cemâlini görmeye bedel canı kurban etmenin çağrısını yinelemektedir. Yûnus'un bu çağrısı, Kur'an ayetlerinin tasavvufi pencereyle yapılmış tefsiridir. Böylece Yûnus, var olmanın ölçüsünü, Cenâb-ı Hak için darağacını ve ölmeden önce ölümü kabul etmekte görmektedir.

Kimisi dost yüzün gördi kimi dahı görem dirdi

'Âşık ma'sûkına irdi uş yine bayram eyler'²¹⁴

Yûnus Emre, Allah'a kavuşarak dostunun güzel yüzünü görmek istediğini ifade etmekle beraber Allah'ı görmekle ilgili üç ayrı şahsiyet üzerinden örneklendirir. Buna göre birinci şahsiyet, dostun yüzünü görmek ister ama ne yazık ki görememektedir. İkinci örnekte ise âşık, ma'sûkun/dostunun yüzünü görebilmiş

²¹² Yûnus Emre, *Dîvân*, 72/5.

²¹³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 200/2.

²¹⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 75/3.

ama dostuna kavuşamamıştır. Yûnus'un çerçevesini çizdiği üçüncü örnekte ise ârif hem dostunun yüzünü görmüş hem de dostuyla vuslata ermiştir. Yûnus, burada özellikle Allah'a kavuşabilmenin ancak aşk yoluyla mümkün oluşunu “âşık ma'sûkuna erdi” ifadesiyle aşkın önemini belirtmiştir. Âşık dünyayla, mâsivâyla geçici olan hiçbir şeyle oyalanmadan gerçek sultanın arayışı içinde olursa Hakk'ın tükenmez rahmet kucığına kavuşur. Çünkü insanın kendi teni dahi bir hicap olduğu için, varlığından geçerek ilâhî aşkın ateşiyle Allah'ta şahsî hakikatini viran etmesi gerekir.

Pinhân idenler kendözin anlar görürler Hak yüzün

*Görmek dilersen Hak yüzün ikrâr iden gelsün beri*²¹⁵

Sen-ben farkı olduğu müddetçe, âşık ma'sûkun yüzünü göremez. Ne zaman ki ikilikten sıyrılıp birlik hâli vuku bulursa o zaman dostun nur yüzü belirir. Yûnus Emre, kendi benliğini mahv edenlerin Hakk'a kavuşup nur vechini görebildiğini ifade etmektedir. Kim ki Hakk'ı görmeyi istiyorsa ledün ilmini elde etmek için gelsin, diyerek mutasavvıfların takip ettiği yolu tarif etmektedir. İlm-i ledün, Hızır'a verilen ve ancak aşkla keşfedilen eşyanın ve olayların iç yüzünü gösteren hikmet bilgisidir.

2.12. YÛNUS EMRE'NİN TASAVVUF ANLAYIŞINDA İLÂHÎ MUHABBET

Aşk konusu, özellikle vahdet-i vücûd ekolünde önemle işlenen ve Hakk'ın vuslatını gerçekleştiren varlığın özü ve yaratılma sebebi olarak ifade edilmektedir. Yûnus Emre'nin, tasavvuf anlayışında da “aşk” önemle üzerinde vurgulanan bir mefhumdur. Muhakkik bir sûfî olan Yûnus, Allah'ın ilmiyle hâl yaşarken, O'na olan muhabbetini de en içten şekilde yaşamıştır. İşte ilâhî muhabbetin deryasında kendini bulan sûfî, diliyle bu muhabbetin lezzetini ifade etmektedir. Böylece Yûnus için, ilâhî aşk şâiri denilebileceği gibi tasavvufî bir kavram olarak kendisinden sonra mutasavvıf ve şâirleri etkileyici bir konumdadır. Bir aşk şehidi olarak Hallâc-ı Mansûr'a şiirlerinde çokça yer vermesi, Yûnus'un tasavvuf anlayışının ilâhî aşk merkezli olduğunu ifade etmek çok abartı olmayacaktır. Hallâc-ı Mansûr'un olağanüstü yoğunlukla yazdığı şiirlerinde, ilâhî aşkın, insan kalbine yerleşmesi ve

²¹⁵ Yûnus Emre, *Divân*, 288/5.

gönlün aşırı sevgiyle boyanması sonucu, Hakk’a vuslatın sırrına erişmenin imkânını ifade etmektedir.²¹⁶ Yûnus Emre de ma’şûkun aşkıyla yanıp tutuşan ve kendi varlığını ilâhî aşkın yakıcı ateşinde yakıp kül eden Hak âşığıdır.

‘İlm-i hikmet okıyanlar ‘ışkdan fakîr durur bunlar

*Mansûr oldum asun beni hep dillerde söyleneyim*²¹⁷

Yûnus, burada Hallâc-ı Mansûr gibi aşkın kendisini sarmalayıp istila ettiğini, ma’şûkun aşkına vurulduğunu anlatmaktadır. Yûnus’un, ezeli birlik hâinden ayrı kalmanın garipliğiyle vuslata erdirici yol olarak aşka yüklediği derin anlam, onun tasavvuf anlayışının bir sonucudur. İlâhî aşk konusuna değinmeden Yûnus Emre’nin Allah anlayışını anlatmaya çalışmanın eksikliği hissedilecektir. Bu sebeple Yûnus’un şiirlerinde çokça önemseddiği aşk konusundaki görüş ve düşüncelerine değinilecektir.

Arapça aslı العشق ‘ışk olup, sözlükte sarmaşık anlamına gelmektedir. Sarmaşık bitkisi nerede biterse orayı çepeçevre sarmalaması ve sardığı başka bir bitkiyi istila ederek kurutması gibi aşk da hangi kalbe ve cana girerse orayı ma’şûkun aşkıyla istila etmesinden dolayı şiddetli sevgiye “aşk” denilmiştir.²¹⁸ Aşk, sevginin yoğun olduğu zirve, şiddetli ve aşırı sevgi, birinin kendisini tamamen sevdiğine feda etmesi, sevgiliden başka bir kimseyi tanımayacak seviyede düşkün olma hâlidir. Tasavvuf tarihinin ilk dönemlerinde, Allah sevgisinden ziyade takva, dünyayı önemsememe ve Allah’tan sakınmak ön plandaydı. Kısacası Allah’tan korkup sakınmaya ağırlık veren ilk dönem zâhidleri ve âbidleri aşktan bahsetmemişler. İlk dönemlerden sonra Allah ile kul arasındaki sevgiyi anlatmak için aşk ifadesi kullanılmaya başlanmıştır. Özellikle Hasan-ı Basrî’nin (ö. 110/728) anlattığına göre Allah’ın “Kulum bana, ben de kuluma âşık olurum” buyurduğunu ifade etmiştir. Yine ilâhî aşkla ilgili benzer bir sözün Ebü’l Hüseyin en-Nûrî’ye (ö. 295/908) dayandırıldığı anlatılmaktadır.²¹⁹

Tasavvufun ilk dönemlerinde yaşamış Râbiatü’l- Adeviyye, (ö. 185/801) Bâyezîd-i Bistâmî, Cüneyd-i Bağdâdi ve Hallâc-ı Mansûr gibi sevgi ekolünün önde gelen ilk mutasavvıfları aşk, âşık ve ma’şûk kavramlarına mukabil gelecek hub,

²¹⁶ Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, 109.

²¹⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 286/8.

²¹⁸ H.Kamil Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, 1.Baskı (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 145-146.

²¹⁹ Süleyman Uludağ, “Aşk (Tasavvuf)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 4: 11.

muhabbet ve mahbûb kelimelerini kullanmayı tercih etmişlerdir. Abdülkerîm el-Kureyşî, (ö. 465/1072) *er- Risâle* adlı eserinde anlattığına göre Allah ile kul arasındaki sevgiye, aşk denilmesine hocası Ebû Ali ed-Dekkâk (ö. 405/1015) karşı çıkarak şu gerekçeyi sunmuştur. Buna göre aşk, sevginin şiddetli hâli ve sevgide aşırıya kaçmaktır. Allah’a karşı sevgide aşırıya gidilemeyeceği için böyle bir aşırılığın Allah için düşünülmemesi gerekir. Bu sebeple kulun Allah’a olan sevgisine, aşk denilemez. Gerekçenin ikinci maddesinde ise kul, Allah’ı ne kadar çok severse sevsin, Allah’ı yeteri kadar ve layık bir ölçüde sevmeyeceğinden bu sevgiye aşk denilemeyecektir. Bununla beraber Kuşeyrî, *Risâle* adlı eserinin “Muhabbet” kısmının sonunda âşık insanların sözlerinden ötürü kınanmamaları gerektiğini ifade ederek sözü bitirir.²²⁰ Genel anlamda ilk dönem zâhidleri daha tutumlu davranarak aşk mefhumunu kullanmadıkları gibi kullanılmasına da karşı çıkmışlardır. Fakat sonraki dönemlerde her ne kadar tepkiyle karşılaşılsa da Allah’a olan sevgi, aşk kavramıyla ifade edilmekle beraber Kur’ân ve Sünnet’te referans bulma gayreti dahi doğmuştur.

Kur’ân-ı Kerîm ve sahih Sünnet’te kavram olarak aşk ifadesi geçmemektedir. Aşk kelimesini, Allah sevgisi anlamında yani dinî bir mefhum olarak kullanan mutasavvıflar, bazı ayet ve hadislerle bu tutumlarını destekleme gayreti içine girmişlerdir. Kur’ân’da sevmek anlamında حب “hüb” fiili geçmektedir. Kur’ân’da “...Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler;”²²¹ anlamında Allah’ın sevgisinden bahseden ayetler bulunmaktadır. Aynı zamanda Allah’ın “vedûd”²²² yani hem seven hem de sevilen anlamında olduğu ifade edilmektedir. Yine Kur’ân’ın başka bir ayetinde de mü’minlerin Allah’a karşı olan şiddetli sevgisinden bahsedilmektedir.²²³ Böylelikle aşk, sevgide şiddetli olmak, hararet ve heyecan duyarak sevmek anlamında kullanılmıştır. Böylece mutasavvıflar da Kur’ân’ın bağlamında, Allah’a şiddetli sevgiyle bağlanmayı, “aşk” kelimesiyle ifade etmişlerdir. Ayrıca sevgili için kendini feda etmek, sevgiliden başka bir şey bilmemek ve görmemek, sevgilinin sevgisinden başka bir şey istememek de aşkın mânasında yorumlanmıştır. Aşk ve muhabbetin kaynağı da Cenâb-ı Hak’tır. Çünkü tasavvuf anlayışında çokça ifade

²²⁰ Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî, *er-Risâle* (Kahire, 1974), 610-615; Uludağ, “Aşk (Tasavvuf)”, 4: 11-12.

²²¹ el-Mâide 5/54

²²² el-Hûd 11/90; el-Burûc 85/14.

²²³ el-Bakara 2/165

edilen bir görüşe göre; bütün güzellik ve mükemmelliklerin aslî Cenâb-ı Hakk'ın kendisidir. Kendisi cemâl ve kemâl sıfatların sahibi olarak muhabbet ve sevgiye layık, görünen ya da görünmeyen güzellik adına ne varsa, her güzel şey O'ndan gelmiştir. Bu sebeple sevgi ve muhabbete karşılık gelen bütün güzellikler Allah'tan ise en şiddetli sevgi ve muhabbet de O'na olmalıdır. Hatta sevilmeye layık tek hakikat sadece Allah'tır.

Tasavvufî anlayışa göre özellikle de vahdet-i vücûd ekolünde; Allah kendi güzelliğini ve kemalâtını hem görmek hem de temaşa ettirmek amacıyla mahlûkatı yaratmıştır. “Kenzi Mahfî” hadisi bu düşüncenin temeli kabul edilmektedir. Söz konusu hadiste Hz. Muhammed'in ifadesiyle Cenâb-ı Hakk şöyle buyurmuştur. “Ben gizli bir hazine idim. Bilinmeyi istedim, beni bilsinler tanısınlar diye mahlûkatı yarattım.”²²⁴ Bu hadisin ve yukarıda zikredilen ayetin anlamından hareketle, önce Allah'ın mü'minleri, sonra da mü'minlerin Allah'ı, karşılıklı olarak sevmesi, öncelikle muhabbetin Allah'tan zuhûr ettiği, varlığın yaratılış sebebinin sevgi ve aşk olduğu ifade edilmiştir. Hatta denilebilir ki Allah'ın zâtî aşkı, kâinatın yaratılış sebebi olmuştur.²²⁵

'İşk şevkindân 'âlem toldıbu 'âşıklar andan geldi

'İksuz biten çiçek soldı 'ışkıladur dirlik hoşı²²⁶

İnsan varlığının hakikatı, Cenâb-ı Hak'tan gelmiştir. Yani insanın özü olan ruhu, Allah'ın nefhâsıdır. Bu yönüyle insanın canı, ilâhî bir öz olmakla insanı kıymetli bir varlık yapan ilâhî lûtûftur. Böylece insanın, dünya gurbetine gönderilmesiyle varlığının kaynağından ayrılık yaşamıştır. Yûnus'a göre insan, ezeli birlik hâlinde bulunuyorken varlık âlemine çıkmasıyla uzun bir ayrılık hâli yaşamıştır. Pek çok sûfinin özellikle de aşk ekolünün önde gelenlerinin kabul ettiği görüşe göre insan, çok özlem çektiği, kalbinin en derinliklerinden göklerin ufuklarına kadar daima aradığı, aşkıyla tutuşup alevlendiği, varlığın hakikati olan Allah'a, ancak aşk yoluyla ulaşır. İnsan, yaratıcısından ayrı kalmanın verdiği özlem hâlini yaşamakta ve bütün arayışı bundan ötürüdür. Yani insan, bu fânî âlemde fırak

²²⁴ Aclûnî, *Keşfu'l- Hafâ' ve Muzîl el-İlbâs*, II, 132.

²²⁵ Mehmet Demirci, *Yûnus'ta Hak ve Halk Sevgisi*, 1.Basım (İstanbul: H Yayınları, 2020), 32.

²²⁶ Yûnus Emre, *Divân*, 360/4.

acıyla, elemle alûde olmaktadır. Bu ayrılık Mevlânâ'da kamışlıktan koparılan “kamışta”, Yûnus Emre'de ormandan koparılan “dertli dolapta” ve bazen de bülbülün güle olan aşkında sembolize edilmiştir. Bülbülün güle olan aşkı, hem tasavvuf hem de divân edebiyatında ilâhî aşkı anlatmak için kişiselleştirilmiştir. Yûnus Emre'nin, “dertli dolap” metaforunda dolap, (kuyudan su çıkarmaya yarayan döner makine, çark) yemyeşil ve suyu bol olan cennet gibi bir fidanlıktan ayrılmanın hüznünü yaşamaktadır. Böylece Yûnus, insanın aslî vatanından ayrılarak dünya gurbetindeki garipliği ile dertli dolabın dalından koparılmasından duyduğu hicranla mütemadiyen hüznü dolu iniltisi arasında ilişki kurarak ma'sûka karşı olan kavuşma özlemini somutlaştırarak anlatmıştır.²²⁷ İnsan, Cenâb-ı Hakk'ın ilminde, ezelî olarak sabit ayanlar/bi'l-kuvve olarak vardı. Varlık âlemine gelip vücûd elbisesine girince Allah'tan ayrılmış oldu. İşte bu yönüyle insan mütemadiyen Allah'a müştak ve O'na özlem hissetmektedir. Yûnus bu gerçeği eserinin farklı yerlerinde ifade etmekte, Allah'tan ayrılma hüznüyle Allah'a kavuşma ümidini iç içe yaşamaktadır.

Benüm dilüm kuş dilidür benüm ilüm dost ilüdü

*Ben bülbülem dost gülümdür bilün gülüm solmaz benüm*²²⁸

Ol hâcemdür ben kulıyam dost bâğçesi bülbüliyam

*Ol hâcemün bağçesinde şâd olup ötmeğe geldüm*²²⁹

Sen sultânsın ben kulam sen gülsin ben bülbülem

*Hükmün 'âleme yiter ne kim var kul üstine*²³⁰

Dinî-tasavvufî edebiyatta gül, güzelliği ifade eden semboldür. Aynı zamanda gül, Allah'ın birliğinin ve güzelliğinin sembolüdür. Tasavvuf ehli, bu yorumdan hareketle kendilerini bülbül imgesiyle ifade etmektedirler.²³¹ Gül bülbülün yâridir, bülbül güle kavuşma aşkıyla tutuştuğu gibi Yûnus Emrede dost ilinden ayrı kalmanın verdiği firak acısıyla ma'sûkuna karşı büyük özlem duymakta ve O'na kavuşmayı

²²⁷ Mustafa Özçelik, “Yûnus Emre'nin 'Dertli Dolap'ı”, *Yenidünya Dergisi*, 315 (Ocak 2020): 40-41.

²²⁸ Yûnus Emre, *Divân*, 175/2.

²²⁹ Yûnus Emre, *Divân*, 179/4.

²³⁰ Yûnus Emre, *Divân*, 334/2.

²³¹ Erman Artun, *Ansiklopedik Halkbilimi/ Halk Edebiyatı Sözlüğü: Terimler-Motifler-Kavramlar*, 1.Baskı (Adana: Karahan Kitabevi, 2014), 217.

bütün canıyla istemektedir. Ayrıca bülbül, güle olan aşkıdan dolayı ona övgü dolu sözler söylemektedir. Çünkü güzellik ve mükemmellik, hayranlık uyandırarak sevgiyi kendine doğru çekmektedir. Hakk'ın âşıkları da hem Hakk'a kavuşmak isterler, hem de O'nun cemâline övgüyle methiyeler dizerler.

Yûnus'un ifadesiyle insanın canı, birlik deryasından yani Allah'tan gelmiş ve Allah'a kavuşma anını dört gözle beklemektedir. Bu vuslata erişmek için aşk yolunda gitmek gerekir. Çünkü insan, ancak aşkla varlığının kaynağı olan Allah'a ulaşabilir. Aşk makamı, tasavvufta sâliklerin ulaşmak istediği ama bazen de yetişemediği önemli bir makamdır. Aşk makamına ulaşmış tecrübe eden âşık mutasavvıflara “ehl-i aşk” denilmiştir. Aşk makamında ikilik yoktur, sadece ma'şûk vardır. Çünkü sâlik, Hakk'ı Hak ile tanımak yolculuğunun neticesinde, varlığını ma'şûkta ifnâ etmiştir. Yani önce Allah'ta fenâ bulmuş, sonra tekrar Allah ile bekâ bulmuştur.²³² Çünkü aşk makamında, ma'şûktan başka bir şey yoktur. Aşk, kendini ma'şûka feda etmektir. Aşk, ma'şûkun dışındaki her şeyi yakar, yok eder. Allah, mahlûkatı yaratmadan önce aşkı var etmiştir. Böylece sevgi veya aşk, varoluşsal yönüyle Allah'tan gelmiş ilâhî bir cevherdir.

Evvel yir-gök yogıdı varıdı 'ışk bünyâdı

'İşk ezelden kadîmdür 'ışk getürdi ne varın²³³

Yûnus'a göre dünyada da âhiret yurdunda da aşkın yerini hiçbir nesne tutamaz. Çünkü kalbin tevhidi yaşaması, sadece Allah'ı sevmesi demektir. Nitekim sûfî, bütün organlarıyla Rabbinin muradına teslim olmakta ve O'na ibadet etmektedir. İşte kalbin, Rabbinin muradına teslimiyeti ve ibadeti de muhabbetle vedûd ilmini yaşayarak olmaktadır. Aşk yüce ve aşkın olanı sevmektir. İlâhî aşk, ifade edilemeyecek kadar coşkuludur. Bezm-i Elest'de, kim dostun yüzünü gördüyse canı aşka boyanmıştır. Buna göre ilâhî aşk sonradan olmamış, aksine ezelden beri vardır. Aşk benzetmelerle anlatılacak bir mesele değildir, ancak âşıklar yaşayarak aşkı bilebilirler ve aşkı, âşık olandan sorabilirsin.

'İşkî hîç bir nesneye mesel bağlasam olmaz

²³² Süleyman Ateş, “Yûnus'ta İlâhî Aşk”, *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*, 1.Baskı (Eskişehir: Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı Yayınları, 2014), 1.Cilt: 55.

²³³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 254/3.

*Dünyâ vü âhiretde ne dutisar 'ışk yirin*²³⁴

Aşk, ilim ve akılla ulaşılan bir makam değildir. Sevgilinin yoluna kendini mahv ederek dilin ifadesine sığmayan ilâhî bir hâldir. Öyle bir hâldir ki ma'sûktan başkasını tanımamaktır. İlâhî aşk ateşi, insanın gönlünde ezelden beri kor halinde vardır. Yeter ki kişi, gönlündeki ateşi, gönlün asıl sahibi için yakabilsin. Kalpte mâsivâ def edilip, Hak'tan başka bir nesne kalmayınca, Allah kalbe cemâlini gösterir. Allah, kalbe nazar edince kalp Allah'ın aşkıyla tutuşmaya başlar, kalbin sahibi, ma'sûktan başka artık hiç bir şey görmez.

Evvel dahı varıdı cânımda bu 'ışk odı

*Eşkere itmez idüm bilürdüm ki dost kodı*²³⁵

Cenâb-ı Hak güzeldir, güzellik de O'ndandır. İnsan, Allah'ın güzelliğini müşâhede ederek bitiremez. Hakk'ın güzelliğinin sınırı ve sonu olmadığı için Yûnus'un Allah'a olan aşkı da sonsuzdur. Âşık, ilâhî güzellik karşısında yaşadığı acayiple ve hayranlıkla vecd halinde kendinden geçerek mest olur. Gönlünü Hakk'a veren Hakk'tan gayrı hiç bir şeyi umursamaz, dünyayı da âhireti de unuttur. Aşk, bütün himmetiyle ma'sûku razı etmeye çalışmaktır.

Yûnus, başka bir şiiirinde de dünyanın bâkî olmadığını, kimseye kalmadığını böylece fânî sûretlerin sevmeye layık olmadığını, canların dostuna, dost olabilmek için ölmeden önce kendini O'na feda etmenin gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Ancak ezel ve ebed sultanının dostu olabilmek için, aşkla canını ve kanını, O'nun uğrunda heder etmek gerekir. Yûnus'un, yüz bin canı da olsa, dostundan uzak kalmamak için, gözünü kırpmadan aşkla feda etmeye hazırdır. Canını, gerçek sahibine vermeyenler dostun rahmetinden uzak kalacaklardır. Allah'a âşık olmak, ölmeden önce kendi iradenle Allah için ölmek demektir.

Cânın dirîğ tutan kişi dost katından ırak düşer

*Fidî kılam yüz bin cânı ıraklıktan berü gelem*²³⁶

Gelün bugün yanalum yarın yanmamagıçün

²³⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 254/5.

²³⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 371.

²³⁶ Yûnus Emre, *Dîvân*, 182/2.

*Ölelüm ölmez iken yine ölmemeğiççün*²³⁷

Yûnus'a göre her insan elbette gönlünü bir şeye bağlamaktadır. Çünkü kalp, muhabbet için vardır ve insan da herhangi bir güzellik ve mükemmellik gördü mü, söz konusu güzelliğe, gönlünden sevgi beslemeye başlamaktadır. Gönülsüz insan olmadığına göre aşksız insan da yoktur. İster hakikî ister mecâzî olsun aşkın olmadığı gönül bulunmamaktadır. Çünkü sevgi ya da muhabbet kalbin niteliğidir. Gönül aşksız kalamayacağına göre gönüldeki aşkın Allah için olması gerekmektedir. Çünkü kalpteki sevgi, zevâle maruz, geçici nesnelere verilirse o gönül sevdiği şeylerin fenâyâ gitmesiyle hayal kırıklığına uğrar ve viran olmaya mahkûm olur. Çünkü Allah'ın gayrı olan mâsivâ, geçici ve fânî olduğu için gönüldeki sevgiye layık değildir. Oysa cemâl ve kemâl sıfatlar sahibi ve güzelliklerin aslî hazinesi, Allah olduğuna göre gönüldeki sevgi desadece Allah için olmalıdır. Çünkü gönül, içinde taşıdığı ilâhî aşkla beraber nazârgâh-ı ilâhî konumundadır. Dolayısıyla gönülde, Allah'tan başka bir şey olmaması gerektiği gibi gönül sevgisinin de Allah'a müteveccih olması gerekmektedir.

'İşksuz âdem dünyede bellü bilün yok durur

*Her biri bir nesneye sevgüsi var 'âşıkdur*²³⁸

Aşkla yoğrulmamış gönüller, viran olmuş beldeler gibidir. İlâhî aşkla yanıp tutuşan kalpler ise ma'sûkun güzelliğini seyre dalıp nurlanırlar ve mâsivâyla ilgilenmezler. Çünkü aşk, sahibini ma'sûkta fenâyâ götürür. Fenâ bulan âşık, ma'sûkuyla tekrar bekâ bulup yeniden var olur. Ma'sûkun varlığıyla bekâ bulan âşığın nazarı öyle keskinleşir ki Hakk'ın göstermesiyle görmeye başlar ve âlemleri ısıtan ve aydınlatan güneş küçücük bir zerre nispeti almıştır.

Kâf Tagı zerrem degül ay u güneş bana kul

*Aslum Hak'dur şek degül mürşiddür Kur'ân bana*²³⁹

Sûfî, öylesine Hakk'a tutkuludur ki O'nun muradı dışında hayatında bir an bile geçirmez. İşte sûfîler, Hakk'ın murad ettiklerini yerine getirirken, benliklerinde ilâhî sevincin neşesini yaşayarak huzura ermektedirler. Kalbin ibadeti olan aşkı

²³⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 251/1.

²³⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 86/1.

²³⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 12/2.

yaşayan sûfî, sevgilinin muradını her şeyden üstün görerek tercih etmesiyle ma'şuka karşı pervâne olmaktadır. İşte böylece aşk, daha önce ifade edildiği üzere sarmaşık gibidir. Nasıl ki sarmaşık bulandığı bitkiyi istila ediyorsa aşkta sahibini ma'şûkun kapısında el-pençe divan bekletir. Aşk; gönlü renkten renge, hâlden hâle alır götürür. Aşkın öyle bir lezzeti vardır ki kim tadına bakmışsa müptela olmuş, hayranlıkla kendini ma'şûkunda yok etmiştir.

Ben 'ıksuzın olıamazam 'ışk olıcak ben ölmezem

'İşkdur hayâtum hâsılı 'ışkdan gayrısın bilmezem

Bu 'ışk ile bulanugam ne esrügem ne ayıgam

*Ne uyuram ne uyanıgam hayrân u mestüm bilmezem*²⁴⁰

Yûnus'a göre imanın aşkla bütünleşmesi gerekir. Aşk, imana heyecan ve şevk getirir. Şevksiz, heyecansız iman, kuru taş misalidir. İman, dilin ifade ettiği bir cümle ve kabulden ibaret değildir. İman, Allah'ı yakîn derecesinde tanımak ve bütün benliğiyle sadece O'na yönelmek ve teslim olmaktır. Ma'şûkun her dediğine "belâ" deyip uygulamaktır. Hz. Peygamber de aynı şekilde imanın zevkini ve lezzetini tatmanın ancak Allah'ı ve resulünü çok sevmek gerektiğini, böylece imanın tadına varılacağını ifade etmiştir.²⁴¹ Buradan hareketle sevgisizya da aşksız iman, tadı anlaşılmamış kuru bir kabul ve teslimiyet olur. İmanın kalbe yerleşmesiyle birlikte imanın tadı alınmaya başlanır.²⁴²

Cümle 'âlemün gönlinde vardur anun mahabbeti

*Anu cândan sevmeyenün bil kim îmânı taş oldı*²⁴³

Güneşin sıcaklığı, samimiyeti gibi aşk da gönülleri samimiyetle ısıtan, aydınlatan manevî bir güneştir. Aşk, kalbin ab-ı hayatı, kalbi yumuşatan mayası gibidir. Ateşin mumu parlatıp yumuşattığı gibi aşk da kalbi hem nurlandırır hem de muhabbetle yumuşatır. Böylelikle gönülde zenginlik, naziklik, rikkat, incelik ve nezihlik gibi güzel huylar ortaya çıkar. Sevgi, kalbin üzerine yağmur gibi inerek hayatlandırır. Aşksız gönül, hiçbir şeye yaramayan kurumuş, sert toprak gibidir.

²⁴⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 192/5-6.

²⁴¹ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Îmân", 9.

²⁴² Demirci, *Yûnus'ta Hak ve Halk Sevgisi*, 74.

²⁴³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 354/9.

Gönül, insanın duygularını ve davranışlarını yönlendiren rabbanî bir latife olduğu için, gönülde ne varsa duyguya, dile ve davranışa yansır. Taş gibi katı gönül sahibi insan, hem sevmekten hem de seilmekten mahrum kalacaktır. Gönülünde ilâhî muhabbet olmayan insanın; dili, zehir ve kırıcı, davranışı kaba ve haşin olmaya başlayacaktır. Kur’ân’da da Hz. Muhammed’in Allah’ın rahmeti sayesinde insanlara yumuşak davranması ve kaba, katı kalpli olmaması takdir edilmekte ve örnek olması açısından bir eğitim modeli olarak zikredilmektedir.²⁴⁴

İşidün iy yârenler ‘ışk bir güneşe benzer

‘İşkı olmayan gönül misâl-i taşa benzer

Taş gönülde ne biter dilinde agu düter

Niçe yumşak söylese sözi savaşa benzer

‘İşkı var gönül yanar yumşanur muma döner

*Taş gönüler kararmış sarp-katı kışa benzer*²⁴⁵

Kişi, Allah’ın mârifetiyle kalbî donanımını gerçekleştirirse ilâhî ahlâka sahip olacak, mârifete ulaşmış kalbin sahibinde de güzel ahlâk ve ince huylar hayat bulmaya başlayacaktır. Çünkü tek derdi Rabbinin rızası olan âşık, her davranışında ma’şûkunu düşünerek hareket eder ve daima O’nun rızasına uygun yaşamaktan neşe ve huzur hâline gark olur. Böylelikle Hakk’ın mârifetiyle Rabbine bağlanan sûfî; çok sevdiği, uğruna canını feda ettiği Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanmaya başlayacaktır. Böylece Kur’ân’ın ifade ettiği, elinden gidene üzülmeyen, kazandığına da sevinip şırmarmayan²⁴⁶ dünya için endişe etmeyen bir ahlâk kazanır. İşte böylece sûfî, kendisi bir şeye malik olmadığı gibi hiçbir şeyin de kendi nefesine malik olmadığı “Allah adamıdır”. Bu sözün anlamı sûfinin kalbini Allah’ın sevgisinden başka meşgul edecek hiçbir şeyin olmadığı gerçeğidir.

Yûnus Emre, seyr ü sülûk hâlleriyle hemhâl olmuş bir sûfî olmanın yanında Allah’a müştak ve O’nun aşkının ateşiyle yanan coşkulu bir âşık-ârifdir. Yûnus, sûfîler içinde “ehl-i aşk” denilen ekolün önemli bir temsilcisidir. Bu yüzden Yûnus’un şiirlerinde, aşk önemli bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Yûnus’un

²⁴⁴ el- Âl-i İmrân 3/159.

²⁴⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 66/1-2-3.

²⁴⁶ el-Hadîd 57/23.

tasavvuf anlayışında aşk; Allah’a, kalbin ibadeti olan muhabbetle yaklaşmak, kendi benliğini Hak’ta mahv ederek Hak ile bekâ bulmak, Allah’tan gayrını görmemek ve kalbi mâsivâdan arındırıp sadece Cenâb-ı Hakk’a has kılma hakikatidir. Yoksa günümüz insanının algısında yer edinen beşerî ve nefsanî aşk değildir. Yûnus, seyr ü sülûkta yaşadığı ilâhî aşkın tecrübesini beşerî aşkın sembolleri ve kavramlarıyla açıklasa bile ilâhî aşk, beşerî aşktan üstün bir ulvî duygu ve kalbin ilâhî muradı yerine getirmesidir. Mecazî olarak ifade edilen beşerî aşk, geçici olan sûretlerden birini sevmektir. Hakikî olan ilâhî aşk ise geçici olmayan, ezel ve ebed sultanı, devamlı ve sürekliliği olan, güzelliğin aslını, mutlak varlığı yani Allah’ı çok sevmektir. Yûnus Emre, özellikle tasavvufun varlık anlayışının temeli olan, varlığın zâhiri tecellî-i esmâdır, anlayışından hareketle her bir nesnede Allah’ı görmeyi ve cemâlini müşâhede etmeyi istemektedir. Yûnus ‘un, şiirlerinde anlattığı aşk makamındaki tecrübî hâlleri, ehil olmayanların yanlış yorumlaması düşünülebilir. Çünkü mutasavvıfların, kalbiyle zevk ettiği bu ilâhî hâllerin, kelimelerle anlatılması zorluk barındıran vecd ve istiğrak anlarıdır. Nitekim Mevlânâ’ya, “aşk” nedir diye sorulduğunda “Ben ol da bil!” cevabını vermiştir. Yukarıda da ifade edildiği üzere aşk anlatılmaz, yaşanır, sözüyle ancak yaşayanın ve tadanın bileceği bir neşe ve safa hâlidir.²⁴⁷

Yûnus Emre’nin şiirlerinde işlediği ilâhî aşk konusu ve vahdet-i vücûd ile ilgili söylemleri imgeseldir yani yaşanan hâllerin ve zevk edilen duyguların sembollerle ifade edilmesidir. Yani bu metinler lirizm ve coşkunun hâkim olduğu duygu yüklü şiir dili olmasından dolayı sûfî dilinde ortaya çıkan tasavvuf şiirinin özel anlamlı kavramlarıdır. Şâirin söylediği zâhir anlamıyla birlikte farklı anlamlar barındıran üstün bir tecrübeyi aktaran mefhumlardır. Yûnus’un şiirlerinde anlaşılması güç noktalar, kesinlikle yanlış olarak değerlendirilmemelidir. Çünkü esas sorun, şiirleri kendi zihin dünyamızın algı ve düşünceleriyle tartıyor olmaktan kaynaklanmaktadır. Aynı şekilde Yûnus’ta pekâlâ mânası kapalı, örtülü sözler bulunabilir. Zaten kendisi de şiirlerinde böyle bir yaklaşımı benimsediğini ifade etmektedir. Yûnus, sözlere benzemeyen ifadeler kullandığını, okuyanların yanlış anlayabileceği kapalılık içeren ifadeleri kuşdilinde söylediğini anlatmaktadır. Bunun sebebi, Yûnus’un şiiri, İslâmî anlayış çerçevesinde olmakla beraber aynı zamanda da

²⁴⁷ Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, 146.

tasavvuf ve edebiyatın coşkusıyla oluşmuş özel bir dil olmasındandır.²⁴⁸ Bu sebeple aşk makamında ehl-i aşk mutasavvıfların kullandığı kavramlar ve semboller üzerinden günlük hayatta algılardaki karşılıkları düşünülerek yanlış anlaşılmaya imkân verilmemelidir. Kısacası Yûnus gibi ilâhî aşkın pişirip olgunlaştırdığı herhangi bir mutasavvıfın aşkla ilgili söylemleri, mecâzî aşk ya da gündelik hayatta bilinen nefsânî aşk şeklinde anlaşılmamalıdır.



²⁴⁸Mustafa Özçelik, “Yûnus Emre Şiirinin Kaynakları”, *Dil ve Edebiyat Dergisi Yûnus Emre Özel Sayısı*, 155 (Kasım 2021): 82-83.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YÛNUS EMRE'DE “İNSAN” ANLAYIŞI

Tarih boyunca var olmuş toplumların, medeniyetlerin, kültürel birikimin ve hatta her ilim dalının insana bakış açısı farklıdır. Medeniyetlerin insana bakışı ve insanı konumlandırma yeri aynı zamanda hayat görüşünü, eğitim sistemini ve medeniyet algısını ortaya koymaktadır. Medeniyetlerin insanla ilgili tanımları aynı zamanda insana verdiği değeri de göstermektedir. İslâm medeniyet düşüncesinde insan, “eşref-i mahlûkat” -yaratılmışların en şerefli- olarak değerlendirilmektedir. Tasavvufta da aynı şekilde insan, Allah'ın isim ve sıfatlarına en güzel şekilde mazhar olan, âlemlerin küçültülmüş hali, varlığın özeti perspektifiyle ele alınmaktadır. Ayrıca tasavvufun en önemli konularından birisi de ilâhî nefhâ olması yönüyle insanın ruhu ve sergilemiş olduğu davranışları yani ahlâkıdır. Sûfilerin de başlıca amacı insanın yaratılışını, tekâmülünü, ahlâkını, bilgisinin mahiyetini, ölümünü ve âkıbetini anlamaya çalışmaktır.²⁴⁹ Kur'ân-ı Kerîm, insanı “ins” ve “beşer” kavramlarıyla tanımlamaktadır. İnsan için kullanılan “ins” kelimesi genel anlamda unutkanlık/nisyan ve ünsiyet/tanışıklık anlamlarıyla tarif edilmektedir. Buna göre insanın en güçlü yanlarından birisi tanışma ve kaynaşabilmesidir. Özellikle dil-bilimciler bu kavramdan hareketle insanın iç dünyasında yaratıcıyla ünsiyetine, bedeniyle de dış dünya arasında kaynaşma/ünsiyet kurmasına dikkat çekmişlerdir. Unutkanlık mânası da aynı şekilde insanın yapısına uygun düşmektedir. İnsanın hem ezel âleminde verdiği yemini, hem de bir süreç olarak hayatında yaşadığı mutlu ve hüzünlü anları unutması, insan fitratının ayrılmaz bir parçasıdır.²⁵⁰ Yine Kur'ân'ın ifadesiyle insan, hem beşerî yönüyle hem ruhî yönüyle -en güzel kıvamda- ”Ahsen-i Takvîm” üzere yaratılmıştır. İnsan göklerin, yerin ve dağların yüklenmekten çekindiği “emaneti” -mükellef olma- yüklenmeyi kabul etmiştir. Ayrıca insan, Allah'ın ilim, irade, akıl ve ilmi vasıtaları olan duyu organları gibi üstün nimetlerle donattığı, mükemmel seviyeye getirip ilâhî ruhundan üfürdüğü, yeryüzünde “halife”

²⁴⁹ Abdulvahap Yıldız, *Meybûdî'nin Tefsirinde Tasavvuf*, 1.Baskı (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2019), 71.

²⁵⁰ Yaşar Nuri Öztürk, “Kur'an'da İnsan Kavramı”, *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 0 /3 (2001): 3.

tain edilmek üzere kendine muhatap kıldığı varlığın en kıymetlisidir.²⁵¹ Böylelikle insanın bu derece önemle nitelenmesi tasavvuf anlayışı açısından da insanın mahiyetinin incelenmesi ve anlaşılması gereken önemli bir konu olarak ortaya çıkmaktadır. Gerçekten de ilimlerin ortaya çıkmasında insanın rolü hem obje hem de süje olması yani insan hem varlığı araştıran özne, hem de kendisi keşfedilmesi gereken araştırılan bir muammadır.

Kur'ân-ı Kerîm'in anlatımına göre insan, kendisine pek çok nimet, lütûfla bağışlandığı halde nankör, cahil, unutkan, aceleci, tartışmacı ve dünyevî şeylere düşkünlük gibi olumsuz özelliklerle de nitelendirilmektedir.²⁵² İnsan uhdesinde barındırdığı bütün bunlarla birlikte ruhsal ve bedensel yönüyle büyük âlemin küçültölmüş hali, varlığın göz bebeğidir. Nitekim Allah, her şeyi insan için yaratmış ve insanın hizmetine vermiş,²⁵³ insanı da kendi zâtı için yaratmıştır. Kesret âleminde her bir varlık, Cenâb-ı Hakk'ın tecellîlerini gösteren birer ayna olmakla birlikte bunlar tam anlamıyla temizlenip parlatılmış kusursuz aynalar değildir. İlâhî sıfatların tecellîlerini mükemmel biçimde açık ve kusursuz bir şekilde gösterecek ayna âlemde ancak insandır. Çünkü insan, ilâhî tecellîye mazhar olmuş rahmânî bir modeldir.²⁵⁴ Aslında bütün kâinat, Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellîsidir. Fakat kâinatın insan dışındaki unsurları, isim ve sıfatları tam anlamıyla gösterememektedirler. İnsan ise kâinattaki en yüce tecellîgâhtır. İnsanın tam tecellîgâh olmasındaki sır, Allah'ın insanı kendi eliyle yaratması ve kendi ruhundan üfürmesidir. Cenâb-ı Hak, kendi güzelliğini temaşa için ayna hükmündeki âlemi ve âlemin en değerli varlığı insanı yaratmıştır. Böylece Allah; insanı, zâtının cevherleri olan isim ve sıfatlarına ayna yapmakla insanda zâtının güzellik ve mükemmelliklerini seyretmektedir.²⁵⁵ Cenâb-ı Hakk'ın isim ve sıfatlarının tecellî ettiği en önemli varlık insandır. İnsan yaratılış gereği diğer varlıkların tikel ve noksan olarak gösterebildiği tecellî-i esmâyı daha küllî ve tümel gösterebilen bir aynadır. İnsan bu kapsamlı yönüyle diğer varlıkların

²⁵¹ Bkz. et-Tîn 95/4; el-Ahzâb 33/72; el-Mülk 67/23; el-Beled 90/8-10; el-Bakara 2/30-31; el-Hicr 15/29.

²⁵² Bkz. el-İbrâhîm 14/34; el-Ahzâb 33/72; et-Tâhâ20/115; el-Enbiyâ 21/37; el-Kehf 18/54; el-Âl-i İmrân 3/14.

²⁵³ el- Bakara 2/29.

²⁵⁴ Ahmet Ögke, "İbnü'l- Arabî'nin Fusûsu'l- Hikem'inde Ayna Metaforu", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 0/23 (2009): 86.

²⁵⁵ İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, 5.bs (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1998), 383-384.

tam ve mükemmel olarak gösteremediği esma tecellîlerini göstermektedir.²⁵⁶ İnsan kâinattan süzölmüş bir damla hakikat, Allah'ın kendi elleriyle ve rahmân sûreti üzerine yarattığı,²⁵⁷ adeta küçöltölmüş, varoluşsal açıdan âlemden daha büyük bir âlemdir. Şayet on sekiz bin âlem bir ağaca benzetilecekse bu ağacın hem çekirdeği hem de neticesi yani meyvesi insandır. Kâinat, insan için yaratıldığı gibi varlığının devam etmesi de yine insana hizmet içindir.²⁵⁸ İnsanlık tür itibariyle bu denli kıymetli ve değerli olduğu halde yaratılış bakımından her bir insanın huyu, mizacı ve seciyeleri farklıdır. Nitekim Allah'ın vahyini alma şerefine nail olmuş peygamberler olduğu gibi Allah'ın gazabına duçar olup helak olan insanlar da bulunabilmiştir. İnsan, mahiyeti itibariyle “alây-ı illiyyîn” derecesine çıkabileceği gibi “esfel-i sâfilîn” derekesine sükût edebilmektedir. Bu sebeptir ki insanlık tarihi boyunca insan türünden peygamberler, sıddıklar, canını Allah yolunda feda eden şehitler ve sâlihler olduğu gibi ilâhlık teşebbüsünde bulunan firavunlar, zulümde sınır tanımayan zalimler ve sapkınlıklarından dolayı gazaba uğrayan insanlar da çıkmıştır. İşte insan, mahiyeti itibariyle özünde barındırdığı kabiliyetlerle insân-ı kâmil makamına çıkmak ve aşağıların aşağısına düşmek arasında bir yerdedir.

İnsanlık tarihi boyunca varlığı anlamlandırma ile ilgili insanların sorduğu zor ve çetin sorular olduğu gibi insanların kendi durumlarıyla ilgili cevabını aradığı sorular da olmuştur. İnsanın yaratılması, var olma sebebi, insanın bedeni ve ruhî yönü, insanın konumu, misyonu ve insanın hürriyeti gibi meseleler mütemâdiyen sorgulanmıştır. Bu sebeple insanın kendini tanıması, daha doğrusu insanın zihnindeki mezkûr soruların hal ve çözümü, varlığı anlamlandırmak açısından son derece önemli olmaktadır. Bu yüzden tasavvufun ilgilendiği en önemli konuların başında hatta en temel konusu insan ve mahiyeti gelmektedir.

Allah, insanı kendisini bilmesi, tanınması ve kulluk etmesi için yaratmıştır. İnsan; amaçsız yere, oyun ve eğlence olsun diye yaratılmamış ve bu dünya hayatını sürdürmesinin bir anlamı ve gayesi bulunmaktadır.²⁵⁹ İnsan başıboş bırakılmadığı gibi yaptığı her amelden sorumlu tutulacaktır. İşte böylece insanın kendi varlığıyla ilgili merak ettiği sorulara, Kur'ân anlamlı ve ikna edici cevaplar vermiş, böylece

²⁵⁶ Demirci, *Yûnus'ta Hak ve Halk Sevgisi*, 99.

²⁵⁷ el-Sâd 38/75; Buhârî, “İsti'zân”, 1; Müslim, “Birr”, 115.

²⁵⁸ Keklik, *Sadreddîn Konevî'nin Felsefesinde Allah, Kâinât ve İnsan*, 128-168.

²⁵⁹ el- Zâriyât 51/56; el- Kıyâmet 75/36.

insanın zihnindeki çelişkili soruları bertaraf etmiştir. Çünkü Kur'ân, hem insanın kendisiyle hem de varlığın müşkül sorunlarıyla ilgili çözüm sunan ilhâm verici, kesin ve açık bilgiler vermektedir. Sûfîler de Kur'ân ve sünneti merkeze alarak kendini okumanın neticesinde, insanla ilgili düşüncelerini ifade etmişlerdir. İnsanın yaratılmadan önceki durumu, insanın yaratılması, yaratmanın temel gayesi, yaratılışın temel unsurları, insanın hürriyeti, insanın sıfatları ve eylemlerinin durumu, insanın ruhsal ve duygusal boyutu, insanın emeli, insanın ahlâkı ve âhiretteki durumu gibi pek çok meseleyi tasavvufî bakış açısıyla çözümlemeye çalışmışlardır. Anadolu'nun manevî mimarlarından, şiirleri ve tasavvuf anlayışıyla bir ekol haline gelen Yûnus Emre, tasavvuf anlayışında insana ve insanlığa olağanüstü bir önem atfetmektedir.

Yûnus Emre, yaşadığı dönem itibariyle dünyanın çalkantılı hâline, insanların maruz kaldığı olumsuz durumlardan ve yaşadığı sosyal ve iktisadî sıkıntılardan tasavvufun ferahlatıcı iklimine girmiş ve insanları da davet etmiştir. Yûnus, yaşadığı dönemin maddî açıdan çalkantılı ve keşmekeş olmasına karşın seyr ü sülûkta tecrübe ettiği ilâhî hâller ile tasavvufî açıdan bereketli bir ömür geçirmiştir. Tasavvufun, Anadolu'nun en ücra köşesine taşındığı ve yaşandığı bir dönemde yaşamıştır. Erenler dergâhında dervişlerle tanışma, sohbet meclisinde bulunma imkânına sahip olmuştur. Yûnus, tasavvufî anlayışıyla insanlığa asırlardır yol gösteren, ahlâkıyla sâliklerin rehber edindiği, büyük bir sûfî-şâirdir. Yûnus Emre'nin tasavvuf geleneğinde üzerinde önemle durduğu konuların başında insanın nefis terbiyesiyle insân-ı kâmil olma yolunda tarif ettiği İslâmî ve insanî yüce değerler bulunmaktadır. Yûnus, dünyaya, kavga etmeye, dava gütmeye değil gönüller yapmaya, sevmeye ve sevmeye geldiğini anlatmaktadır. Böylece Yûnus, mâsivâyla viran olmuş gönülleri saflaştırarak imar etmeyi kendisine vazife bilmiştir. Çünkü insan, kendini keşfederse ve gönül tahtını tamir ederse gönlünde Hakk'ın varlığını bulacaktır. Yûnus'un, yürekten söylediği tesirli ve düşündürücü fikirleri, yozlaşmış ve çoraklaşmış, kendi faydasından başka bir şey tanımayan menfaatperest modern insanın gönüllerini dahi etkilemektedir. Yûnus; insanı, Allah'ın sanatı ve esmâ-i ilâhiyenin tecellisine mazhar olması ve gönlünün Hakk'ın durağı olması vesilesiyle sevmektedir. Yûnus'un, insanı sevmesindeki en önemli ölçüsü, insanın Allah'ı

tanınması ve sevmesidir. Yûnus, Allah'ı seven insanı koşulsuz bir muhabbetle kucaklamaktadır.

Miskîn Yûnus'un ser-mâyesi yokdur İlâhî

İllâ sevicidür seni 'ışkîyle seveni'²⁶⁰

Hakk'ın muhabbetinden dolayı bütün mevcudatı ve yetmiş iki milleti birbirinden ayırmadan aynı gözle seven; muhabbet ve hoşgörüyü kendisine ilke edinen Yûnus'un, insanda önem verdiği en önemli mefhum insanın gönlüdür. Çünkü insanın sahip olduğu bütün güzellik ve iyilikler gönlüdedir.²⁶¹ İlâhî muhabbeti gönlünde yaşayan Yûnus, insanı o kadar çok sevmektedir ki dil, din, ırk ayrımı yapmaksızın yetmiş iki milletin ayağının öpülmesi yani herkese muhabbet ve hürmet çerçevesinde yaklaşması gerektiğini vurgulamaktadır. Yûnus; insanı makam, mevki, zenginlik ve sosyal pozisyonu dışında Allah'ın kulları olmasından ötürü, hiçbir ayırım yapmadan sevmektedir. Yûnus Emre, saf ve temiz bir sevgi, derin ve karşılıksız bir saygı, engin ve koşulsuz bir samimiyetle insana yaklaşmakta, insanı tevazuuyla başının tacı olarak görmektedir. Çünkü Yûnus, Allah'ın insanı kendi elleriyle en güzel seviyede yarattığını, insanın ilâhî nefhâyı canında taşıdığını ve Allah'ı gösteren en büyük nişân olduğunun farkındadır. Yûnus'un, insana bu denli değer vermesi, sanat-ı ilâhîye olması ve Allah'tan iz ve işaretler taşıması sebebiyledir. İnsan, Allah'ın sanatını sevdikçe Allah'a daha fazla yakınlaşmaktadır. Buradan hareketle ifade edilmelidir ki Yûnus'un insan sevgisi, kayıtsız şartsız bir sevgi değildir. Yûnus'ta insana duyulan engin sevgi, Allah'ın isim ve sıfatlarını en güzel şekilde yansıtan ilâhî bir ayna olması hasebiyledir. Yûnus insana, insan olması yönüyle değer vermez, bilakis Allah'ın yarattığı mahlûk olduğu için değer vermektedir. Yûnus'un, insan sevgisinin merkezinde bizâtihi Allah bulunmaktadır. İnsanı merkeze alıp putlaştıran felsefî ve dünyevî bir sevgi nazarîyesi değildir. Çünkü mahlûkatı sevmekteki sebep olan güzellik, mükemmellik ve iyiliğin asıl kaynağı Cenâb-ı Hakk'tır.

²⁶⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 357/7.

²⁶¹ Hacı Dağlı, "Mevlânâ Celâleddîn Rumi ve Yûnus Emre'de "İnsan Sevgisi" ve "Hoşgörü" Üzerine Bir Araştırma", *Takvim-i Vekayi* 8 /2. (2020): 162.

3.1. YÛNUS EMRE'DE İNSANIN MAHİYETİNİ TAMAMLAYAN UNSURLAR

Yûnus Emre'nin tasavvuf anlayışında, insanın ezeli âlemdeki birlik hâinden yaratılmasına, birlik deryasından ayrılıp dünyaya geliş sürecine ve ölümden sonra tekrar Allah'a kavuşmaya kadar şiirlerinde insanla ilgili birçok konuya değinmiştir. Yûnus'un, insan telakkisini anlamaya çalışırken İslâm'ın insanı değerlendirdiği bakış açısıyla ele almak gerekmektedir. Yûnus, şiirlerinde insanla ilgili düşüncelerini sade bir anlatımla şiirleştirirken Kur'ân ve sünnetin çizgisine bağlı kalarak özgün bir formda ifade etmektedir. Yûnus'un, insanı işlediği şiirleri, insanla ilgili Kur'ân ayetlerinin şiir sanatı üslubuyla yapılmış bir tefsiri ölçüsündedir.²⁶² Yûnus, Kur'ân'dan ilhâm alarak kendi hakikatini çözmüş ve enfüsî ayetlerden insanın bedenî ve ruhî tahlilini yapmıştır. Yeryüzünde Allah'ın halifesi vazifesini üstlenen ve kabul eden insanın sorumlulukları vardır. Allah, insanın sûretini topraktan yaratmış, nefhâsıyla bedenine can vermiştir. Yûnus'a göre, insan dört ana unsurdan terkip edilmiş, bedeni ve ilâhî nur olan ruhuyla tamamlanmış ve yaratılmışların en mükerremi olmuştur.

3.1.1. İlâhî Nefhâ Olan Ruh Yönüyle İnsan

İnsanın en önemli yönü olan ruhî tarafı, ilâhî bir öz olması sebebiyle insanlığın çok az bilgi sahibi olduğu bir muammadır. Ruhun, doğrudan araştırılması söz konusu olmamakla birlikte hayata can olması ve davranışsal yönden tezâhürleriyle bilmenin konusu olmaktadır. İnsanoğlu, kendisiyle ve evrenle ilgili pek çok sırrı çözebildiği halde ruh hakikatini çözümleyebilmiş değildir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de de insanların ruh hakkında sorgulamalarına karşılık, Allah'ın bir "emir"/iş olduğu ve hakkında insana çok az bilgi verildiği ifade edilmektedir.²⁶³ Ruh, Kur'ân'da yirmi yerde geçen Arapça bir kavram olarak bedenin canlılığını sağlayan öz anlamının dışında Cebrâil, vahiy, ilhâm ve ilâhî rahmet ve inâyet gibi başka anlamları da kapsamaktadır. Buna göre vahiy meleği Cebrâil'i (a.s.) ifade etmek, vahiy ve Kur'ân'ı tanımlamak, Hz. İshâ'yı yaratmak ve Hz. Âdem'e hayat ve duyular vermek anlamlarında kullanılmıştır.²⁶⁴ Tasavvufun her şeyin iç

²⁶² Abdurrahman Güzel, "Yûnus Emre'de İnsan Telakkisi", *Milli Folklor*, 11 (1991): 2-5.

²⁶³ el-İsrâ 17/85.

²⁶⁴ el-Kadr 97/4; el-Mü'min 40/15; el-Enbiya 21/91; es-Secde 32/9.

yüzünü/”melekût” keşfeden ledün ilmi olarak bilgi elde etmedeki yöntemi, sûfilerin seyr ü sülûk ehli olmaları ve benliklerini çözümlemelerinden hareketle insanın ruh, nefis ve kalbiyle ilgili keşfî bilgiye dayanan açıklamaları konuyu anlamak açısından önem arz etmektedir. Böylece Yûnus Emre de şiirlerinde “can” kavramıyla ifade ettiği ruha, çokça değinmektedir. Ruh kavramının terim anlamıyla ilgili farklı tanımlamalar bulunmaktadır. Buna göre ruh, Allah’ın nur isminin tecellisi, nurundan bir nurdur. Cenâb-ı Hakk’ın mahlûkata kendisiyle hayat verdiği nurdur. Ruh; Allah’ın bir emri, hissedilmeyecek kadar latîf ve nurânî, dokunulmayacak kadar şeffaf ve ulvî, hakkında “mevcuttur” demekten başka hiçbir bilgi verilmeyen herhangi bir “şey” olmayan nurdur.²⁶⁵ Ayrıca ruh; can, tin, nefis, idraki mümkün olmayan cevher, hayat sahiplerinin hayatlı olmasını sağlayan güç, canlılığın özü, Allah tarafından insan bedenine üfürülen nefhâ olarak ifade edilmiştir. İnsanın yaratılmasıyla bedenine üfürülen ruh; nesneleri algılama ve muhakeme etme gücü, insanın mükellef kılınmasını sağlayan bilici hakikat, ölümle birlikte bedenden ayrılan öz şeklinde tarif edilmektedir.²⁶⁶ Maddenin özellikleriyle hiçbir ilgisi olmayan teşbihi kabil olmayacak ilâhî bir emir ve nefes, rabbanî bir latifedir. Ruh olmadan madde denilen terkip edilmiş şeylerin, hiçbir niteliği bulunmamaktadır. Madde, ruh sayesinde hayat, görme, işitme ve idrak gibi rabbanî lütûflarla donanmaktadır. Öyleyse hakikati tam olarak anlaşılmamış ruh sayesinde insan, diğer canlılardan ayrılmakta kendine has bir kavrayışa sahip olmakta, kalbiyle düşünmekte, kulaklarıyla işitmekte ve gözleriyle görmektedir.²⁶⁷ İslâm düşüncesinde, âlimlerin ittifakla kabul ettiği husus, ruhun bedene hayat olması gerçeğidir. Hz. Âdem’e balçıktan sûret tasvir edildikten sonra, ruh üflenerek hayat sahibi olmak nimeti verilmiştir. Yani ruh, hayatın özü olmakta ve ruh vasıtasıyla beden canlılık alâmetleri göstermektedir. Denilebilir ki insanın sahip olduğu en kıymetli mezkûr vasıflar ruhla mündemiç olmaktadır.

Yûnus Emre, şiirlerinde ruh kavramını kullanmakla beraber daha ziyade aynı anlama gelen can kavramını kullanmayı tercih etmiştir. Bu durum Yûnus Emre’nin

²⁶⁵ Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 1.Baskı (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006), 825.

²⁶⁶ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, 10. bs. (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2009), 299.

²⁶⁷ Şaban Karasakal, “Kur’ân’da Ruh Kavramı”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 28 (2014): 278.

eserinde kullandığı dil üslubuyla ilgilidir. Yûnus, şiirlerinde kullandığı kavramların Türkçe karşılıklarını kullanmaya özen göstermiştir. Böylece Yûnus, şiir dilini sade bir Türkçe ile oluşturmanın yanında Arapça, Farsça terkipleri de kullanmıştır. Netice itibariyle Yûnus'un can kavramına yüklediği anlam, ruh mefhumunu tam olarak karşılamaktadır. Ruhun Arapça bir kelime olarak bedenin canlılığını sağlayan ilâhî bir cevher olduğu yukarıda daha önce ifade edilmişti. Can ise Hint dil grubundan Farsçaya sonra da Türkçeye geçmiş ruh ile eş anlamlı olan, tenin canlılığını sağlayan unsur olarak bilinmektedir.²⁶⁸

Yûnus Emre; ruhun, Allah'ın nurunun tecellîsi olduğunu, yani yaratıldığını, bedene misafir olarak geldiğini, misafirlik vakti dolunca geri döneceğini ve canın bu âleme ait olmadığını söylemektedir. Ruh, Allah'ın nurundan bir nur olmakla birlikte bedeni terk edince yine ayrıldığı nura karışacaktır. Ruh, bedenden bağımsız olarak vardır. Ruh, Allah'ın sırrıdır ve kimseye bildirmediği, bilgisi özel olan işlerinden bir iştir. Yûnus Emre, ruh konusunda ilâhî bilgi verilmediği için kimsenin net bir şey söyleyemediğini, haber ve bilgi veremeyeceğini, bedene hareket ve hayat veren Allah'ın kudretinin bir emri/işi olduğunu, ifade etmektedir. Ruh, ilâhî bir cevher olarak Allah'tan gelmiş, bedeni şenlendirdikten sonra tekrar Allah'a dönecektir.

Cân nûrdandır nûra karışırsan

'Ayb eyleme sûret olursa fânî²⁶⁹

Rûhumdan kimsene haber viremez

Emrdür kâdırlığı virür hareket²⁷⁰

Ruh ya da can, cisim denilen maddî varlığa hayat veren ilâhî kuvve, bedeni ayakta tutan nefhâdır. Ruh ve bedenin bir araya gelmesiyle insan denilen varlık ortaya çıkmıştır. Ruh ve beden birbirini tamamlayan iki unsurdur. Ruh olmaksızın bedenin kendi başına hayatta ve ayakta kalması imkânsızdır. Ruha aynı zamanda can denilmesinin sebebi bedene hayat olması sebebiyledir. Güneşin, âlemi aydınlatması gibi can da bedeni aydınlatarak hayat vermektedir. Yûnus'a göre Allah, insanların ruhlarını yaratmadan önce, ruhların nur halinde bulunduğu dikkat çekmektedir.

²⁶⁸ Fatoş Yalçınkaya, "Yûnus Emre'de Can/Ruh Kavramı", *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi* 2021/23 (2021): 119.

²⁶⁹ Yûnus Emre, *Divân*, 379/5.

²⁷⁰ Yûnus Emre, *Divân*, 19/5.

Ayrıca Yûnus, kendisinin bu cihana gelmeden önce Allah'ın tarifsiz ve nişânsız nuru olarak bulunduğunu ifade etmektedir. Buna göre ruh, bedene göre daha önce var olmuştur. İnsan, ruhsal yönü itibariyle bedensel varlığından önce de vardır ve insanın var olması doğumla başlamamıştır. İnsan bedeni terkip edilmeden ruhunun var olması, ruhun bedene göre daha kadîm olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.

Nazar kıl bu gevhere ya bu gizlû nûra

*Nûr kaçan yavı vara çün Hak nazar-gâhıdır*²⁷¹

Bu cihâna gelmedin ma'şûkıla bir idüm

*Kul huva'llâh sıfatlu bir bî-nişân nûr idüm*²⁷²

Yûnus'a göre ruh, hem gizli bir nur hem de Hakk'ın nazargâhıdır. Gizli nurdan kastedilen, ruhun duyu organlarıyla algılanamayan ama her halükârda bedene canlılık veren soyut bir cevher olduğu gerçeğidir.

Âdem yaradılmadın cân kalıba girmedin

Şeytân la'net olmadın 'arşıdı sayvân bana

Diledi göre yüzün işide kendi sözün

*Nazar kıldı bir kezin anda cân virdi bana*²⁷³

Yûnus'a göre insan ruhunun hem ilâhî nefhâ hem de gizli bir nur olma özelliğinden dolayı cisminden önce var olduğunu hatta ruhun bu yönüyle ezeli olduğunu ifade etmektedir. Yûnus; Allah'ın, insan sûretini yarattıktan sonra nazar kıldığını ve ilâhî nazar sonrası kendisine can verildiğini ifade etmektedir. Yûnus Emre; Allah'ın Hz. Âdem'i yaratması, Allah'ın insan gibi çok önemli bir mahlûku yarattığı için meleklerin secde etmesi ve şeytanın ilâhî emre karşı gelerek azması/kibirlenmesi anında vahdet deryasında, arş gölgeğinde ilâhî nur olan ruh itibariyle bulunduğunu anlatmaktadır. Aynı zamanda Yûnus'un, "ezelî bilişlik" diye ifade ettiği birlik hâli tasavvufî anlayışında önemli bir yer tutmaktadır. Yûnus'un, üzerinde önemle durduğu nokta ise insan ruhunun ilâhî nefhâ olduğu, dolayısıyla ruhun ölümsüz olduğunu bu sebeple insanın ölüm için endişe etmemesi gerektiğini

²⁷¹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 33/3.

²⁷² Yûnus Emre, *Dîvân*, 223/1.

²⁷³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 12/5-6.

söylemektedir. Ruhun bedenden ayrılmasıyla beden için ölüm gerçekleşir. Ruh, bedenden ayrılınca geldiği yer olan ilâhî öze yani vahdet deryasına dönmektedir.

Ko ölmek endîşesin ‘âşık ölmez bakîdür

Ölmek senün nen ola çün cânun İlâhîdür

Ölümden ne korkarsın korkma ebedî varsın

*Çün kim işe yararsın bu söz fâsîd da ‘vîdür*²⁷⁴

Yûnus, canın ebedî olduğunu ifade etmekle ruhun ölümsüzlüğü üzerinden insanın ölümden korkmaması gerektiğini söylemektedir. Ruh, ilâhî bir cevher ve nefhâ olarak bedene can vermekte, bedenın ölümüyle birlikte aslı olan Allah’a dönecektir. Bir kaide olarak her şey aslına dönecekse, ilâhî nefes olan ruh da Allah’a gidecektir. Kur’ân’da insanın korku, açlık, hastalık, fakirlik ve ürünlerden eksiltmekle imtihan edildiğini sabredenlerin mükâfatlandırılacağını ifade ettikten sonra, insanların Allah’tan geldiği ve yine Allah’a döneceği gerçeğinin başa gelen musibet ve belalara karşı sabretmek için bir dayanak olduğunu anlatmaktadır.²⁷⁵ Buradan hareketle her gelecek yakın olduğuna göre insan da Allah’tan gelmiş ve sonunda yine çok sevdiği ve aradığı dostuna gidecektir.

Yûnus beşâret sana gel dirler dostdan yana

*Külli şey’in yerci ‘ilâ aslih söz aslıdur*²⁷⁶

Yûnus Emre’ye göre can, tene emaneten bahşedilmiştir. İlâhî bir emirle can tene girmiş ve yine ilâhî bir emirle tenden ayrılacaktır. İnsan sûretinin derdi ruhun kendisine verilmesi isteğidir. Bu istek fitrî bir şekilde şuur ve lisan olmaksızın bedenın ruha kavuşma talebidir. “Padişah-ı lem-yezel”, canın sûrete girmesini ferman edince sûretin derdi derman bulmaktadır. Çünkü sûret yaratılıp ruh verilmeyince hiçbir vasfı olmayan balçık gibi olmaktadır. Oysa insanın maddî yönü mükemmel bir seviyeye geldikten sonra ilâhî nefhâ üfürülmektedir. Nasıl ki ruh olmayınca maddî bedenın hiçbir vasfı yoksa aynı şekilde sûret de en iyi seviyeye gelmeseydi ruhun etkisi sınırlı kalacaktı. Bu yüzden insan her yönüyle Allah

²⁷⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 33/2-3.

²⁷⁵ el-Bakara 2/155-156.

²⁷⁶ Yûnus Emre, *Dîvân*, 33/10.

tarafından en güzel seviyede ve kıvamda mükemmel yaratılmış, ilâhî bir sanat ve küllî bir aettir.

Pâdişâhlar pâdişâhı ol Gani

*Emrile viribidi bize cânı*²⁷⁷

Surete cân girmeğe fermân olur

*Pâdişâh emri ana dermân olur*²⁷⁸

Yûnus Emre, şiirlerinde ruh kavramını genelde ölüm temasıyla birlikte işlemektedir. Çünkü ruhun, bedende sonsuza kadar kalması söz konusu olmadığı gibi insan bedenine hayatın verilmesi ve son bulması ruhun misafirliğiyle ilgilidir. Yûnus, ruhun misafirliği üzerinden insanın dünya hayatında erenleri örnek almasını da öğütlemektedir. Çünkü insanın dünya misafirhanesindeki amelleri âhiretteki durumunu netice verecektir. Ruh, fânî bedenden ayrılmadan pişmanlık kapıya dayanmadan erenlerin izinden gitmek gerekmektedir.

Bu cân sana bâkî kalmaz

Anda varan girü gelmez

Son pişmânlık ıssı kalmaz

*Gel ikrâr it erenlere*²⁷⁹

Tasavvuf anlayışında, ruh-beden ilişkisi, çoğu zaman kuş ve kafes benzetmesiyle ifade edilmiştir. Burada ifade edilmek istenen ruhun bedene hayat vermesi için başka âlemden gönderilerek öz vatanını özlemesi ve beden kafesinde özgürlüğünün elinden alınması fikrinden doğmaktadır. Yûnus Emre de ruhun mahiyetinin bedenden farklı olması sebebiyle ruhu kuşa, bedeni de kuşun kafesine benzetmiştir. Beden, ruh için inşa edilmiştir yoksa ruh, beden için değildir. Yûnus'a göre fânî olan bedendir, ruh beden gibi fânî olmamakla beraber parçalanıp dağılan bir araz da değildir. Ruhun en büyük arayışı ve isteği kafesten çıkıp geldiği ezeli ve aslı vatanına dönmektir. İşte ölüm, bu düşüncede ruhun özgürlüğü, beden kafesinden beraâtı, gurbetten sılaya dönüştür. Ruh, belli bir amaç ve tayin edilmiş bir süre için

²⁷⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 379/1.

²⁷⁸ Yûnus Emre, *Risâletü'n- Nushiyye*, 6.

²⁷⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 314/6.

beden kafesine konulmuştur. Vadesi gelince ruh kuşu, beden kafesinden özgürlüğe ve vatanına doğru uçacaktır. Ruh için, kesret âlemi bir misafirhane olduğu gibi dünya hayatı da bir misafirhane ve hatta bedenin kendisi de bir misafirhanedir. Ölüm denilen hakikat, ruh için acı bir son değil, vuslat ve özgürlüğün başlangıcıdır.

İşbu söze Hak tanukdur bu cân gevdeye konukdur

*Bir gün ola çıka gide kafesten kuş uçmuş gibi*²⁸⁰

Benüm cânım bir kuş durur gevdem anun kafesidür

*Dostdan haber geliceğiz bir gün uçar kuşum benüm*²⁸¹

İnsan, dünyaya amaçsız, öylesine iş olsun diye gönderilmemiştir. Ruh, nice hikmetler ve gayelerle kendi gönlünce beden kafesine girmiştir. Fakat beşerî arzu ve istekleri olan nefis, insanın yüce gayelerini, sahibine gafletle unutturarak bir heves uğruna, kişiyi âhirette helak olmaya götürür. İnsan, beşerî nefsin isteklerini yaparsa Hakk'tan uzaklaşır ve kendi özünü kaybeder. Hatta beşerî nefsin öyle bir duygusu var ki hevasına uyarak firavunluk ile ilâhlık iddiasında bile bulunabilir. Aksine insan, nefsinin terbiye ederek ıslah ederse Hz. Allah'a uçacaktır. İnsan ancak beşerî nefsinin mücâhede ve riyâzetle terbiye ederse aslına ulaşacaktır. Beşerî nefis, insanın Allah'a vuslat yaşamasında türlü tehlikeler geliştiren en büyük engeldir. İnsanın vahdet âleminden kesret âlemine gelmesinde ve tekrar dost ili olan vahdet âlemine yolculuğunda nefis adeta yolda tehlike saçan bir eşkiyaya benzetilmektedir. Ruh kuşunun özgür kalması için, hem dünya hem de sûret kafesini kırmak yani mâsivâyı tamamen elden bırakmak gerekmektedir. Yûnus, insanın beşerî nefsinin bu dünyada ebedî kalacakmış hissiyle yaşadığı, fakat bu hissin insanı aldattığını, ruhun bedeni terk edip Hakk'a kavuşacağını sitemli bir duyguyla anlatmaktadır. Beşerî nefis, âkıbetini düşünmeksizin helal-haram demeden mütemâdiyen lezzet almaya çalışır. Fakat insan, fânî dünyada ebedi kalmayacak, ayrılıp gidecektir.

Eyle sanman siz beni kendözümde gelmişem

Yâ kendü gönlüm ile bu kafese girmişem

Uşadam bu kafesi yıkam hırs u hevesi

²⁸⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 388/2.

²⁸¹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 204/4.

Za'îf kılâm bu nefsi tâ asluma ulaşam
Bilmezem aslüm nedür ata hod bahânedür
Ezel ana karnında kan yiyüp dirilmişem
Kan değül benüm aşum hırs u hevâ yoldaşum
*Hazret'e uçar kuşum meger tene girmişem*²⁸²

Yûnus Emre'nin tasavvuf anlayışında, insan ruhunun ezelden beri Allah'ın zâtı ile birlikte bulunan kıdem sahibi bir ruh düşüncesi yoktur. Çünkü Allah'ın zâtının sıfatlarından biri de kıdemdir. İslâm'ın tevhid akidesinde, Allah'tan önce ya da Allah ile birlikte hiçbir şey yoktur. Yûnus “*yogıdı bu bârigâh varıdı ol pâdişâh*” ifadesiyle Allah'ın “kıdem” sahibi ezeli tek varlık olduğunu açıkça ifade etmiştir. Yûnus'un, ruhun ezeli olmasından kastettiği mâna, ruhun insan bedenine girmeden önce bezm-i elest'de insanların ruhî yönden Allah'ın rubûbiyetini kabul etmeleri ve ve O'nun zâtıyla tanışmalarıdır. Daha önce ifade edildiği üzere “ezeli bilişlik” kavramından kastedilen mâna bu yorum çerçevesinde anlaşılmalıdır. Hatta Yûnus Emre, bezm-i elest'den önce de ruhun Allah'ı bildiğini ve tanıdığını ifade etmektedir. Yûnus, Allah ile ezelden beri biliş ve tanışık olduğunu, bu sebeple bezm-i elest'de Allah'ın rubûbiyetini kabul ettiğini, Allah'ın kadîm denizinde bulunduğu esnada oradan sel olarak kesret âlemine doğru akıp geldiğini ifade etmektedir. Gerçekten de mantık açısından irdelendiği zaman, Allah'ın vahdet âleminde ruhlara “...*ben sizin Rabbiniz değil miyim?*...”²⁸³ Sorusunu yöneltmesi için ruhların da Allah'ı bilmesi ve tanınması gerekir, sonucu ortaya çıkmaktadır. Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, Yûnus'un ifade ettiği gibi ilâhî denizde vahdet âleminde bulunduğu esnada, kesret âlemine akıp gelmesidir. Yani insanların ruhları, kendi başlarına değil, sadece Allah'ın nuru olarak bulunuyorlardı. İşte böylece gerçekte varlık birdir ve tektir, kesret âlemindeki varlıklar, Hakk'ın hakikî vücûdundan gelmiştir.

Ezelden bileydüm Elest'de Belâ didüm
*Ol kadîmî denizden sil olup akup geldim*²⁸⁴

²⁸² Yûnus Emre, *Dîvân*, 227/1-2-3-4.

²⁸³ el- A'râf 7/172.

²⁸⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 217/3.

Böylece Allah'ın, insanı muhatap alması, kâinatın yaratılışından önce olduğu için Allah-insan münasebeti Allah-kâinat münasebetinden daha çok önem arz etmektedir. Daha önce ifade edildiği üzere Yûnus, insan ruhunun ilâhî bir nur olma özelliğine de dikkat çekmiştir. Böylece ruh, nur isminin tecellîsi olarak insanın bedenine hayat vermektedir. Yoksa hiçbir şekilde Allah'ın zâtı ile birlikte insan ruhunun kıdemliliği söz konusu değildir. Yani ruh kendi başına, ezelden beri var olmadığı gibi sadece Allah'ın nuru olarak bulunuyordu.

Kâlû belâ dinmedin kadîmden bileydük

Key anlagıl neydüğün bilişün kandağıdur

Ezeli bilişidük birliğe bitmiş idük

*Sen bu sûrete bakma vücûd cân vi'âsıdur*²⁸⁵

Burada ifade edilmeye çalışılan nokta, insan ruhunun Allah katında bir nur olduğu gerçeğidir. Gizli nur halindeyken Hak Teâlâ nazar etmiştir. Kısacası Yûnus'a göre ruh, beden kafesine girmeden önce Allah'ı biliyor ve tanıyordu. Çünkü insanın en önemli yönü ve ilâhî bir nefes olarak ruh, Allah'ı bilmek ve tanımak arzusunu cevherinde fitrî olarak taşımaktadır.

3.1.2. Beden Yönüyle İnsan

Yûnus Emre, şiirlerinde insanın maddî yapısı için beden kelimesinin yanında aynı anlama gelen sûret, gövde, ten, cisim ve vücûd kelimelerini de bazen kullanmıştır. Yûnus, insanın yaratılışını, Allah'a olan özlemini, “insân-ı kâmil”/dervîş olmanın aşamalarını şiirinin merkezine yerleştirmiştir. İnsan gerek ilâhî bir nefes olan ruhî yönüyle gerekse Allah'ın bir tasvir harikası olan bedeni güzellik ve olgunluk yönüyle Allah'ın kendi eliyle özene-bezene yarattığı büyük âlemin bir numûnesidir.²⁸⁶ Yûnus Emre, Hz. Âdem'in beden yani cisim yönüyle yaratılmasını *Risâletü'n-Nushiye*'nin hemen başında sade bir dille hikâye anlatısı şeklinde betimlemektedir. İnsanlığın atası olarak Hz. Âdem, yaratılışında neyi barındırmışsa bütün insanların fitratında da aynı nitelikler potansiyel olarak bulunmaktadır.

²⁸⁵Yûnus Emre, *Dîvân*, 33/5-7.

²⁸⁶Düzen, *Azîz Nesefî'ye göre Allah, Kâinat ve İnsan*, 128.

Pâdişâhun hikmeti gör neyledi

Od u su toprak u yile söyledi

Bismillâh diyüp getürdi toprağı

Ol arada hâzır oldu ol dağı

Toprağıla suyu bünyâd eyledi

Ana Âdem dimegi ad eyledi

Yıl gelüp ardınca depitdi anı

Andan oldu cism-i Âdem bil bunı

Od dahı geldi vü kızdurdu anı

Çünkü kızdı cisme ulaşdı cânı²⁸⁷

Yûnus Emre, bu beyitlerde ilk insan Hz. Âdem'in, yokken Allah tarafından yaratılmasını, nazım türünde ifade etmektedir. Buna göre Allah'ın yaratıp Âdem olarak isimlendirdiği ilk insanın yaratılışında, anâsır-ı erbaa dediğimiz toprak, su, yel/hava ile ateş bulunmaktadır. Yûnus'un “*dört anam*”²⁸⁸ diye ifade ettiği bu dört nesne, insan bedeninin ve kimyasının temel maddelerini ve tabiatını oluşturmaktadır. Yûnus, Allah'ın toprak ve suyu yoğurarak yarattığı ve şekil verdiği cisme, Âdem diye isimlendirmesinin ilâhî kudret yönüne vurgu yapmaktadır.²⁸⁹ Buna göre Allah, yarattığı her varlığa özel bir isim vermektedir. Allah, yaratmaya kendi ismiyle her hayrın ve güzelliğin başı olan “besmele-i şerif” ile başlamıştır. Besmeleyle başlanılan yaratma/”halk” meselesi özelde Hz. Âdem'i kapsarken genel anlamda ise insanlık türünü kapsamaktadır. Allah'ın, insanı yaratmasında, binlerce hikmet bulunmaktadır. İnsan, hem sûretinde ilâhî hikmetler taşıyan ve okunması gereken bir kitap, hem de kendisi ilâhî hikmetleri okuyan ve keşfeden bir kârî yani okuyucudur. Allah; insanı, insanın kendi yaratılışını idrak edebileceği hikmet üzere kudretle yaratmıştır.

Yûnus Emre, insan sûretinin birbirinden farklı dört ana unsurdan meydana geldiğini ve bunların insanın niteliklerine, kaynak olduğunu anlatmaktadır. Yani insanın sahip olduğu huy, mizaç ve istidatlar ana unsurların özelliklerinden ileri

²⁸⁷ Yûnus Emre, *Risâletü'n- Nushiyye*, 1-2-3-4-5.

²⁸⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 170/7.

²⁸⁹ İhsan Soysaldı, “Yûnus Emre'nin İnsan Anlayışı”, *Diyanet Dergisi* 41 /2 (2005): 95.

gelmektedir. İnsanın tabiatını oluşturan toprak, su, ateş ve hava insanın kişilik ve karakterinin oluşmasında büyük rol oynamaktadır. İnsanın niteliği, birbirinden farklı tabiatlara sahip dört unsurdan oluşmaktadır. Bununla birlikte Allah, birbirinden farklı tabiatları bulunan dört unsuru, harika bir şekilde kudret ve hikmetle mezcetmiştir. Çünkü toprağı hava ile ayakta tutmak ve ateşi su içinde söndürmemek ancak Allah’a mahsus olabilmektedir. İşte böylece insan, Allah tarafından mükemmel bir seviyede yaratılan harika bir sanattır.

Niteligüm soran işit hikâyet

Su vü toprak od u yil oldu sûret

Dört muhâlif nesneden dört dîvârum

Sâzikâr eyledi viridi kerâmet

Yil ile toprağı kıldı muallak

Su içinde odı dutdı selâmet²⁹⁰

Yûnus Emre, Allah’ın toprak ve suyla balçık yaptığını, sonra da havayla balçığı kuruttuğunu, sonra ise sûreti ateşle kızdırdığını, cismin ısınmasıyla birlikte bedene canın girdiğini anlatmaktadır. İnsan, bedenlen birtakım süreçleri yaşadktan sonra ruh, hareket ettirici ilâhî bir güç olarak bedene lütfedilmiştir. Nitekim Kur’ân’da da buna benzer bir ifadeyle yani Allah’ın insanı yaratmasıyla ilgili bazı seviyelerden “tesviyet” sonra insan bedenine hayat vermesi için ruhundan üflenmesi zikredilmiştir.²⁹¹ Allah’ın kudretiyle kuru toprağı suyla balçık haline getirmesi, sonra balçığı kurutup ısıtması, insana has biçimde şekillendirmesi ve bedensel varlığını, fizyolojik ve biyolojik olarak tamamlamasıdır. Söz konusu aşamalarla insanı diğer varlıklardan ayıran ve özel kılan yetenek, kabiliyet ve istidatların toplanmasıdır. İnsan sûreti, birtakım seviyelerden sonra ilâhî nefhâyı taşıyabilecek bir kıvama gelmiştir. Böylece insan hem bedenlen hem de ruhen yaratılma süreçlerini tamamlayarak varlık âleminde Allah’ın en büyük nişanı olma özelliğine mazhar olmuştur.

Od u su vü toprağı yili bile

²⁹⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 19/1-2-3.

²⁹¹ el-Hicr 15/29, (*Onun şeklini tamamladığım ve ona ruhumdan üflediğim vakit sizde onun için secdeye kapanın.*)

*Anunıla bünyâd eyledi teni*²⁹²

Allah, Âdem'in sûretini belli aşamalardan sonra tamamlayınca, sûrete hayat olması için ruha emretmiştir. Yûnus, bedene ruhun girmesiyle beden nurlarla dolduğunu, canın, kendi nuruyla teni aydınlattığını, ruhun da buna karşılık neşelenip hoşlandığını ve ünsiyet kazandığını anlatmaktadır. Böylece can ve sûret, mükemmel bir terkiplerle insan olarak yaratılmıştır. Allah'ın, insanı mükemmel bir şekilde yaratıp sonra da hayat vermesine mukabil, insan da celâl ve ikram sahibi, “ganî” olan rabbine minnet duyarak hamd ile şükretmiştir. Çünkü insanın sûretini oluşturan temel nesneler de sûretine can ve hayat olan ruh da Allah'ın emri ve yaratmasıyla olmaktadır.

Sureti cân girdi pür-nûr eyledi

Suret dahı cânı mesrur eyledi

Hamd ü şükr itdi didi iy Zü'l-Celâl

*Bin benüm bigi yaratsan ne muhâl*²⁹³

İnsan, hem Allah'ın varlığından hem de kendisinden bî-haber iken Allah, insanı kendi kudretinden yaratmış ve ilâhî nefesiyle hayat bahşetmiştir. Bu yönüyle insanın yaratılmasında pek çok ilâhî sıfatların tecellîsi söz konusu olmaktadır. Ayrıca insan sûretinin yaratıldığı nesnelerin her biri, ilâhî bir cevherden süzülen hakikatlerdir. Allah, insanı yaratmakla kendi zâtını perdelemiş ve gizlemiştir. İnsan ve mahlûkatı zâhir eden Allah, kendi varlığını da Yûnus'un ifadesiyle pinhân eylemiş yani gizlemiştir. Yani Allah, insan ve âlemle zâtının sıfatlarını izhâr etmiştir. İnsan, Allah'ı tanıttıran ve gösteren en önemli varlık unsurudur. İnsan, sonsuz ve sınırsız vahdet deryasında bir katre halindeyken senlik-benlik farkı yoktu. İnsan yaratılınca hem benlik hem de bilmek duygusu verildi. İşte insan kendi hakikatini keşfederse Hakk'ın deryasının bir damlası olduğunu kavrayacaktır. Böylece Yûnus; insana, ilâhî isim ve sıfatların toplandığı kıymetli bir hazine nazarıyla bakmaktadır. Allah, insanı toprakla yaratmış ve tanzim etmiştir. Dört nesneyi ayakta tutarak insan adını vermiştir. İnsanın yaratılması, ruhunun üflenmesi, isminin verilmesi baştan sona her şey Allah'ın pek çok sıfatının tecellîsiyle olmaktadır.

²⁹² Yûnus Emre, *Dîvân*, 379/2.

²⁹³ Yûnus Emre, *Risâletü'n- Nushiyye*, 7-8.

Biz bizi bilmezidük bizi kendüden eyledi

Âşkâre kıldı bizi kendüy pinhân eyledi

Biz bile pinhânidük gayr-ı sen ü ben idük

Mutlak bî-gümânidük hem bî-gümân eyledi

Toprağı kadarladı sûreti hat bağladı

Durgurdı dört âleti adın insân eyledi²⁹⁴

Yûnus Emre, insan vücûdunun niteliklerini anlatırken insan sûretinin esasen topraktan geldiğini fakat bu gerçeği dile getiren kişiyi, gönlünün kabul etmediğini ifade etmektedir. Yûnus’a göre insanın temel nesnesi olan toprağı, Allah kendi nurundan yarattığı için insan beden yönünden dahi nurânîdir. Evet, Allah, insanı topraktan yaratmıştır, bununla beraber toprağı da nurunun parlaklığından yaratmıştır. Yani Yûnus, insanın duyularla algılanan cisminin sadece maddî unsurlarla açıklanabileceği fikrini kabul etmez. Yûnus, insanın sûretini oluşturan maddî unsurların ötesinde bir cevherin bulunduğu işaret etmektedir. Her ne kadar insanın sûretini oluşturan toprak, su, hava ve ateş olsa da gerek Allah’ın, sûretin formuna şekil verip tesviye etmesi, gerekse bizâtihi rahmân sûreti üzere tasvir etmesi maddî unsurlardan ziyade ilâhî bir cevherden olduğunu kabul etmektedir.

Sûret toprakdur diyeni gönlüm kabûl itmez anı

Bu toprağın cevherini Hazret’e irgürdüm ahî²⁹⁵

Yûnus Emre, dört temel nesnenin ezeli olduğu düşüncesini hiçbir şekilde ifade etmemekle beraber tabiatları farklı dört nesneden her birisinin Allah’ın birer isminden süzülmüş özler, cevherler olduğunu söylemiştir. Böylece anâsır-ı erbaa, tek ezeliyet sahibi olan Allah’ın, muhtelif sıfatlarının niteliklerinden olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü beden hâdis ve fânî olduğuna göre bedeni oluşturan unsurların ezeli ve ebedî olmasına imkân yoktur. Nitekim Yûnus, *Risâletü’n-Nushiye* adlı eserinin “Fî Ta’rîfî’l-‘Akl” bölümünde toprak, su, hava ve ateşin padişahlar padişahı olan Allah’ın muhtelif sıfatlarından olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedir. Buna göre toprak, padişahın nurunun -pertevinden- parlaklığındandır. Su, padişahın hayatı

²⁹⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 358/1-2-3.

²⁹⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 370/4.

pertevindendir. Yıl/hava padişahın heybeti pertevindendir. Od/ateş ise padişahın hışım/kızgınlık pertevinden yani parlaklığındandır. Burada Yûnus'un, sıfatlarının "pertevindendir" ifadesiyle dört nesnenin ilâhî sıfatların nurunun parlaklığından yaratıldığını ifade etmektedir.²⁹⁶ Yûnus Emre'ye göre, insanın deri, et ve kemikten terkip edilmiş bedeninin, Allah'ın zâtına perde olduğunu aynı zamanda insanın görünüşüyle de yine Allah'ı gösteren bir ayna olduğunu anlatmaktadır. İnsanın sûreti, Allah'ın zât nurunun gömleği ve aynı zamanda da sıfatlarını, isimlerini zâhir eden bir ayeti olmuştur. Kısacası insan, Allah'ın zâtının hem perdesi hem de Allah'ı gösteren cilalanmış parlak bir aynası olmaktadır. Yûnus, ten ve varlık perdesinden geçip Hakk'a ulaşmanın gerekliliğinde ısrarla bahsetmektedir.

'İşkıla isteridük yine bulduk ol cânı

*Gönlek idinmiş geyer sûretile bu teni*²⁹⁷

Hakikî vücûd sahibi Allah olduğuna göre, insan da hakikî varlığın bir sûreti ve gölgesidir. İnsan, varlığın hem bir sûreti hem de başka sûretleri okuyabilen ve idrak eden varlıktır. Allah, insanı yaratmakla zâtının gerçekliği olan sıfatlarının güzelliğini ve mükemmelliğini hem görmüş hem de göstermiştir. Bütün varlıklar, Allah'ın cemâl, kemâl ve celâl sıfatlarını kendi kabiliyetince yansıtan birer aynadır. İnsan ise cemâl, kemâl ve celâl sıfatlarını en güzel formda yansıtan küllî ve parlak bir aynadır. Aynı zamanda insanda bütün varlık mertebeleri toplanmıştır. İnsan mülk ve melekût âlemlerinin unsurları olan cemâdat, nebâtat, hayvânat ile nefis ve ruhu kendisinde toplayan mükemmel bir terkiptir.²⁹⁸ İnsan âlemlere bedel, o kadar büyük bir muammadır ki evrendeki afakî ayetlerden daha harikalarını enfüsî âleminde taşımaktadır. İnsanı bütün yönleriyle en kapsamlı şekilde tanıtan ve tarif eden onu yaratan ve rabbi olan Allah'tır. "Yaratan, yarattığını bilmez mi?" ayetinin ²⁹⁹ hakikatinden yola çıkarak Kur'ân'ın insanı tarif etmesi ve konumlandırması, tasavvufun da Kur'ân'ın bakış açısıyla insanı ele alıp değerlendirmesi diğer disiplinlerden farklı olmaktadır. Örneğin; tıp, biyoloji gibi bilim dalları, Allah'ın yaratılışla gösterdiği ilimle insanın maddî yönü olan bedeni üzerinde dururken, Kur'ân ise yine Allah'ın ilmi ışığında, insanın sosyolojik,

²⁹⁶ Yûnus Emre, *Risâletü'n- Nushiyye*, s.30-31.

²⁹⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 395/1.

²⁹⁸ Düzen, *Azîz Neseî'ye göre Allah, Kâinât ve İnsan*, 134-135.

²⁹⁹ el-Mülk 67/14.

psikolojik ve ahlâkî olan bireysel ve toplumsal bütün davranışlarını “ibadet” gerçeğiyle ele alarak anlatmaktadır. Böylece Kur’ân, insanın beşerî yönüne değinmekle beraber ahlâkî yönü olan insanîyet tarafına daha çok vurgu yapmaktadır. Çünkü insan, beden yönüyle hayvanlardan farkı olmayan bir formda iken insanî nitelikleri ve ruhî yönüyle meleklerden üstün bir derecededir. İnsan sıfatına âlemlerin hepsi hayran olmuş çünkü rahmânî bir sûrette yaratılmıştır. İnsan; üstün değerler olan ruh, kalp, akıl ve iman yönüyle donatılmış, Allah’ın hitabına mazhar olmuş, eşref-i mahlûkat olarak kâinatın ve bütün mahlûkatın sultanı olmuştur.³⁰⁰

İnsân sıfatı kendü Hak insandadır Hak toğrı bak

Bu insânun sıfatına cümle ‘âlem hayrânımış

Her kim ol insânı bile hayvanısa insân ola

Cümle yaradılmış kula insân tolu sultanımış³⁰¹

3.2. RUHUN BEDENDEN AYRILIĞI “ÖLÜM”

Yûnus, insanın bedenine hayat verici ilâhî bir güç olarak ruhun, nasıl ki sûrete girmesiyle beden hayat bulmuştuysa bedeni terk etmesiyle de ölümün gerçekleşeceğini söylemektedir. Yûnus, bedenın fânî olduğunu ve unsurlarının geldiği yere gideceğini, bu gerçeğe gafil kalmanın kimseye fayda sağlamayacağını gerçekçi bir tarzda anlatmaktadır. Yûnus’a göre insan, ruh ve beden birlikteliği ile iki yönlüdür, insan beden yönüyle ölümlü, ruh yönüyle ise ölümsüzdür. Dünya âlemi, kendisi de fânî bir âlem olduğu için buraya gelen göçüp gidecektir. Yûnus, insanın Allah’ın emriyle dünyada belli bir süre için konaklayacağını, eceli gelince ruhun bedenden koparılarak dünyadan âhirete gideceğini ifade etmektedir. Çünkü ruh, dünya ve beden kafesinde daha fazla kalmayacak, en büyük arzusu olan dostuna, “dost ili” olan âhirette kavuşacaktır.

Ten fânîdür cân ölmez çün gitdi girü gelmez

Ölürise ten ölür cânlar ölesi degül³⁰²

Biz bu cihândan gçöelüm

³⁰⁰ et-Tegâbün 64/3; en-Nahl 16/78; el-İsrâ 17/70.

³⁰¹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 125/4-5.

³⁰² Yûnus Emre, *Dîvân*, 158/2.

Ol dost iline uçalım

Arzû hevâdan geçelim

Gel dosta gidelüm gönül³⁰³

Yûnus’a göre, ruhun bedeni terk etmesi, beklenen olağan bir durumdur. Çünkü ruh, bedendeki bekleyişinin geçici olduğunun farkındadır. Ruh, dosttan beklediği kavuşma haberini alınca sûreti terk edecektir.

‘Aceb değül giderise sûreti terk iderise

Yanlış yalan gaybet değül dosttan haber geldi gider³⁰⁴

Yûnus Emre, insanın fânî dünyada kalıcı olmadığını, ölüm denilen hakikatin mutlaka bir gün gelip çatacağını, ecelin ansızın başa gelmeden elde fırsat varken Allah’ın razı olacağı amelleri eylemenin önemine değinmektedir. Ayrıca Yûnus, insanların ölüm gerçeğinin farkında olmalarına rağmen gaflet içinde yaşadıklarını, ölüm meleği Azrâil’in gaflet içinde olan günahlı canımıza kastı olduğunu ifade etmektedir. Güzün kışa evrilmesi, kışta tabiatın beyaz kefenine bürünmesi ve çevresindeki insanların ölümünden insanın ibret alması gerekmektedir. Ölüm, başa geldiğinde ne bir an ileri ne de bir an geri durmaktadır.

Gelün ‘amel idelüm elümüz irer iken

Ecel irer ansuzın irgürmez sanumuza

Ölüm Hak’dur bilürsin niçin gâfıl olursın

‘Azrâil kasd idiser günahlu tenümüz³⁰⁵

Yûnus Emre, gönlündeki Allah sevgisi ile ölümsüzlük sırrını yakalamış “Hak âşıklarına” ölümün acı ve elem tarafının etki edemeyeceğini ifade etmektedir. Yûnus’a göre, nefsin terbiye ile ıslah edilmesi, süflî lezzetlere bedel ulvî lezzetleri yaşamak ve nefsin hevâsına uymayıp Hüda’ya tabi olmakla ölüm korkusundan kurtulmak mümkün olmaktadır. İnsan, ölüm gerçeğiyle tanışınca madde âlemindeki perdeler kalkar ve gayb âlemini her şeyiyle apaçık bir şekilde müşâhede etmeye başlar. Çünkü ruh, beşerî nefsin, fânî bedenin ve dünyanın tazyik ve ağır yükünden

³⁰³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 160/6.

³⁰⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 87/2.

³⁰⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 311/2-6.

kurtulmuştur. Fakat insan, ölümün soğuk yüzüyle karşılaşmadan dünyanın aldatıcı ve fânîliğini, doyumsuz nefsin arzu ve isteklerini bilmeli ve hissetmelidir. İnsan, bu fânî âlemden mecburi göçe tabi tutulmadan, başka bir ifadeyle kovulmadan kendi izzetiyle mâsivâyı terk edip bir anlamda dünyayı gönlünden çıkararak ölmeden önce ölmelidir. Ölümle nasıl ki perdeler açılıp her şey insana ayan-beyan gösterilecekse insan da ölümden önce “Hak” için ölmeli ki bedenlen dünyayı terk etmeden, gönül gözü görmeye başlasın, kendisine basîret ve ferâset verilsin. İşte böylece sûfiler, Hz. Muhammed’in “ölmeden önce ölünüz!”³⁰⁶ Sözünü düstûr yaparak ölüm gelip çatmadan ölümsüzlüğe erişmiş, ölüm gerçeğini dost iline uçmak ve dostuna kavuşmak olarak görmüş, ölümü büyük bir olgunluk, ferahlık ve hatta sürûrla karşılamışlardır.

Gelün bugün yanalum yarın yanmamagiçün

Ölelüm ölmez iken yine ölmemegiçün

Tartalum günâhumuz arturalum âhumuz

*İdelüm hisâbumuz hisâb olmamagiçün*³⁰⁷

Lezzetleri tahrip edip acılaştıran ölümün, Yûnus için, endişe edilecek bir durum olmadığını söylemek mümkündür. Çünkü dünya, Yûnus’u kapı dışarı etmeden Yûnus, dünyayı gönlünden çıkarmış ve gönlünü Allah aşkıyla doldurmuştur. Böylece Yûnus’a göre bedeninin ölümü, dert edilecek bir durum değildir. Bütün himmet ve gayreti Cenâb-ı Hak olan âşık için, ölüm fenâyâ gitmek demek değil aksine müştak olduğu dostuna kavuşmaktır. Âşık insanın beşerî ve hayvanî tarafı ölse de insanlık yönü ve aslı olan ruhu bâkî kalacaktır.

‘Âşık öldi diyü sala virürler

*Ölen hayvân durur ‘âşıklar ölmez*³⁰⁸

İnsanın fânî dünyada sonsuza kadar yaşaması mümkün değildir ve dünyada kısa süreliğine konaklayan insan, uzun bir yolculuğun yolcusu olduğunu unutmamalıdır. İnsan, beden yönüyle fânî ve sonlu olduğu gibi âlemin kendisi de sonsuz ve ebedî değildir. Yûnus Emre, Türkçe tasavvuf şiirinde ölüm temasını

³⁰⁶ Aclûnî, *Keşfu’l- Hafâ’ ve Muzîl el-İlbâs*, II, 29.

³⁰⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 251/1-2.

³⁰⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 113/8.

gerçekçi işleyen ender sûfi-şâirlerdendir. Yûnus'un ölüme bakışı, birkaç farklı şekilde ele alınabilir. Yûnus bazen ölümü, ayrılık yurdu olan bu fânî dünyadan dosta hicret olarak yorumlarken bazı şiirlerinde de ölüm olgusunu, âhiret yurdu için sâlih ameller işlemeye şevk veren bir hâl olarak anlatır. Bazı şiirlerinde ise ölümü öylesine acıklı ve üzgün bir tonda anlatır ki adeta ölüm için korkunç, karamsar ve dehşet verici bir tablo çizer.³⁰⁹ Yûnus, insanların özellikle de gençlerin ölümüne, hüznü ve ağlamaklı bir şekilde adeta gönül yakarcasına, ölümün dehşetli çehresini, üzüntü duyarak dile getirmektedir.

Bu dünyede bir nesneye yanar içim göyner gözüm

*Yigid iken ölenlere gök ekini biçmiş gibi*³¹⁰

Yûnus, hem nefsinin hem de muhataplarının ölümünden ibret alması için insanın canını vermesini, yıkanmasını, kefenlenmesi ve defnetme gibi aşamaları his ve hayal dünyasında canlandırarak dünyanın fânîliğine ve insanın yolcu oluşuna dikkat çekmektedir. Yûnus'un, ölüme dair birbirinden farklı yaklaşımları onun manevî gelişimi olan sülûk deneyimini ve yaşadığı ilâhî hâlleri gözler önüne sermektedir. Çünkü insan ilimle, mârifetle ve zamanla olgunlaştıkça olaylara ve hakikatlere karşı tavrı ve tutumu değişebilmektedir. Yûnus, ölümden korkmaz ama ölüme hazırlıklı olmasını şiddetle öğütlemektedir. Yûnus, hem insanın hem de dünyanın mahiyetine dair tahliller yaparak insanları gaflette kalmayıp ölüme karşı hazırlıklı olmayı şiddetle tavsiye etmektedir. Ayrıca Yûnus, ölümden sonra insanların mevtaya karşı teşhîzi, tekfini ve cenaze namazı gibi son vazifelerini yapmaya mukabil minnetle teşekkür etmekte ve selam göndermektedir.³¹¹

3.3. YÛNUS EMRE'YE GÖRE İNSANIN AHLÂKÎ YÖNÜ

İslâm'a göre insan, ahlakî ve sorumluluk sahibi bir varlık olarak her türlü davranış ve amelin karşılığını görecektir.³¹² İnsanın, iyi veya kötü olarak nitelendirilmesini sağlayan sıfatların bütününe ahlâk denilir. İnsanoğlu, hem iyi hem de kötü olarak nitelendirilen sıfatlara sahip olabilmektedir. İnsanın ahlâkını oluşturan huy, mizaç, seciye ve sıfatların hepsi insanın yaratılışı ile birlikte insanda

³⁰⁹ Bkz. Yûnus Emre, *Dîvân*, 207.

³¹⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 388/4.

³¹¹ Bkz; Yûnus Emre, *Dîvân*, 231.

³¹² ez-Zilzâl 99/7-8.

mündemiçtir. İnsan potansiyel olarak iyi ve kötü hasletlerin nüvelerini yaratılışında barındırmakla birlikte, genetik yapısı, aldığı eğitim ve yetiştiği çevre insanın karakterinin oluşmasında yardımcı olmaktadır. Yûnus Emre'ye göre, insanın tabiatını oluşturan anâsır-ı erbaa ile tabiatına hayat olan ruhla birlikte insana bir takım nitelikler verilmiştir. İnsanın beşerîyet yönünü oluşturan her bir unsur, kendi içinde barındırdığı niteliklerin özünü insana transfer etmektedir. Böylece ana unsurların kaynaşması/mecz ile birbirinin zıttı olan sıfatlar insanda bi'l-kuvve beraber bulunurlar. Âdemoğlunun alây-ı illiyyin derecesine çıkma ve esfel-i sâfilin derekesine düşme ihtimali, insanda bulunan kuvvelerin hangi yönde meyledeceğinin neticesinde hâsıl olmaktadır. Yani insanlık ailesi içinde yeryüzünü imar ve adaleti tesis eden, medârı iftihar vesilesi nebiler, sıddıklar, şehitler ve ârifler çıktığı gibi yeryüzünde kan dökücü ve fesat çıkarıcı firavunlar, nemrutlar, zalimler ve cahiller de çoğunluk olarak çıkmışlardır.

Daha önce ifade edildiği üzere Yûnus Emre, *Risâletü'n-Nushiye*'nin hemen baş kısmında, insanın Allah tarafından toprak, su, hava ve ateşten sûreti inşa edildikten sonra ilâhî nefhânın üfürülmesiyle mükemmel yaratılışından bahsetmektedir. İnsanın yaratılışla sahip olduğu sıfat, istidat, kabiliyet ve mizaçlar aynı zamanda insanın rabbine karşı takınacağı tavrına, insanlarla olan münasebetine ve kâinatla olan ilişkisine zemin hazırlamaktadır. Bu yüzden insanın kendini bilmesi ve tanınması, ne kadar kıymetli cevherler barındırdığını idrak etmesi, yaratılış gayesinin farkında olması, insanlık ve vicdanındaki iç ayetleri keşfetmesi ve doğruyu, yanlış ayırt edebilmesi, son derece önem arz etmektedir. İşte bu sebeple Yûnus'un şiirlerinde, üzerinde itina ile durduğu konuların başında insanın nefse teslim olmayıp galip gelmesi ve Hakk'ın dergâhında kul olabilmesi, insân-ı kâmil olan dervîş ve erenlerin yolunu rehber edinmesi gelmektedir.

Yûnus'a göre, insanın sahip olduğu ahlâkî faziletler ve reziletler yani sıfat, hâl, heves, tat, haslet ve duygular, insanın yapısını oluşturan toprak, su, hava, ateş ve ruh gibi özlerden gelmektedir. Yûnus, insanın önemli bir unsuru olan topraktan sabır, iyi huy, tevekkül ve cömertlik/gönül zenginliği gibi güzel sıfatlar geldiğini ifade etmektedir. Toprağı işleyebilmek için gerekli olan suyla da safa/temizlik-saflık, sehâ/el açıklığı, lütûf ve visâl hâlleri verilmiştir. Balçık olan bedeni kıvama getirmek için gerekli olan hava ile de yalan, riya/gösteriş, acelecilik ve nefes/arzu, istek gibi

heveslerin verildiğini anlatır. Allah'ın toprak ve suyla yoğurup havayla kıvama getirdiği balçığı, ısıtmak yani kızdırmak için gerekli olan ateşle de şehvet, kibir, tamahkârlık/açgözlülük ve haset/kıskançlık gibi nefsanî tatların verildiğini aktarır. Son olarak insanın en önemli tarafı olan ruhla da dört hasletin geldiğini zikreder. Buna göre can ile gelen hasletler sırasıyla izzet, vahdet, hayâ ve âdâb-ı hâl yani güzel edeplerdir.

Topragıla bile geldi dört sıfat

Sabr u eyü hû tevekkül mekremet

Suyıla geldi bile dört dürlü hâl

Ol safâdur hem sehâ lutf u visâl

Yıl ile geldi bile bil dört heves

Ol durur kizb ü riyâ tîzlik nefes

Odıla geldi bile dört türlü dad

Şehvet ü kibr ü tama' birle hased

Cânıla geldi bile uş dört hisâl

‘İzzet ü vahdet hayâ âdâb-ı hâl³¹³

Yûnus, canın Allah'ın didârından olduğunu, onunla gelen hasletlerin Allah'ın huzurunda gark olacağını, toprak ve suyun cennetin yerlileri olduklarını, onlarla gelen sıfat ve hâllerin cennette olacağını, ateş ve havanın cehennemın yerlileri olduklarını, onlarla gelen heves ve tatların da cehennemde kalacağını anlatır. Buna göre toprak ve su, cemâl sıfatların niteliklerini, hava ve ateş de celâl sıfatların niteliklerini göstermektedir. İnsana bahşedilen sıfat ve hasletler, daima birbirleriyle mücâdele içindedirler. Beden ülkesi, kimin hâkimiyetine girerse kişi de o sıfatların bulunduğu yere gidecektir. Yûnus, insanda hangi sıfat ve duygular galip gelirse kişinin oraya gark olacağını ve hangi tarafın insanı yönettiğine dikkat etmesi gerektiğini anlatmaktadır. Görüldüğü gibi insanın fitratında hem iyi ve güzel, hem de kötü ve çirkin şeklinde nitelendirilecek bütün sıfatlar potansiyel olarak beraber bulunmaktadır. Örneğin; insan, affedebildiği halde intikam alma duygusunu da sahip

³¹³ Yûnus Emre, *Risâletü'n- Nushiyye*, 9-10-11-12-13.

olmakla, birbirinin zıttı olan duyguların, huyların merkezi haline gelmiştir. İnsan nüve, öz şeklinde bulunan bu huyların hangilerini işletir ve geliştirirse ona göre iyi veya kötü insan sıfatına sahip olacaktır. Nitekim Kur'ân'da da insanın doğru ve yanlış, birbirinden ayırt edebilecek düzeyde yaratıldığını, artık hangi yolu tutacağına kendi iradesiyle karar vereceğine işaret edilmiştir.³¹⁴

3.4. YÛNUS EMRE'NİN İNSAN ANLAYIŞINDA AKLIN ROLÜ

Yûnus Emre, Allah'ın insana akıl nimetini bahşetmesiyle büyük bir lütûfta bulunduğunu söylemektedir. Çünkü akıl, ruha yardımcı bir sultan olarak nefsin insanı ele geçirme saldırılarına karşı koymaktadır. Akıl nimeti sayesinde insan, başboş ve muallâkta kalmamış, doğruyu ve güzeli tercih edebilme imkânına kavuşmuştur. İnsan, akıl vasıtasıyla birbirinden farklı ve zıt iki yol olan hayır ve şer konusunda müreccâh kılınmış, serbest bırakılmıştır. Yûnus, tasavvufî bir edep ve öğüt kitabı olan *Risâletü'n-Nushiye*'de akla büyük bir önem verirken dîvândaki şiirlerinde daha doğrusu ilâhî hâllerin ve aşkın egemen olduğu durumlarda ise aklın Hakk'ı idrak etmedeki acziyetinden ve eksikliğinden dem vurmaktadır.

'Akıllar mât olur nitelüğünden

Ki bir zerrede bin bir 'ibretün var³¹⁵

Yûnus, özellikle Allah sevgisini işlediği şiirlerinde akli ikinci plana atarken nefse karşı insanın mücadelesini anlattığında ise akli önemseyip ön planda tutmaktadır. Çünkü akıl, nefsin askerlerini mağlup etmenin yollarını bilen hâkim bir komutandır. Dolayısıyla Yûnus, akla büyük bir önem vermekte ve aklın insan için büyük bir yol gösterici kandil olduğunu vurgulamaktadır.

Eğer 'akıl başdayısa gönülde ol tuydayısa

İkisi bir işdeyise düşmân bana kâr eylemez³¹⁶

Yûnus, akli tarif ederken aklın ilâhî bir cevher olması yönüne vurgu yapmaktadır. “*Akl padişâhun kadimliği pertevündendür*” ifadesiyle aklın, Allah'ın ezeliîlik nurunun bir parıltısı olduğunu ifade etmektedir. Akıl, ezeli nurdan neş'et etmiş ve insana bahşedilmiştir. Yûnus'a göre akıl, kişiyi nefsin tuzaklarından,

³¹⁴ el-İnsân 76/3; el-Beled 90/10.

³¹⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 48/9.

³¹⁶ Yûnus Emre, *Dîvân*, 112/3.

felaketlerinden, yok olmaktan kurtarmak için verilmiş ilâhî bir mevhibedir. Yine belirtmek gerekir ki Yûnus, “aşk makamında” aklın acizliğine ve noksanlığına vurgu yaptığı halde insanın nefisle mücadele ve mücâhedesinde ise sahibini helak olmanın önüne geçen, felaketlere sürüklemekten alıkoyan ve nefse mağlup olmuş bir sefil olmaktan kurtaran hâkim bir bilge ve yol gösteren bir nur olarak işlenmektedir.³¹⁷ Akıl bu yönüyle insanı, içinde bulunduğu bunalım ve sıkıntıdan kurtaran bir rehber, sorunu ve illeti tedavi eden bilge bir cerrahdır.

Yûnus Emre, insan vücûdunu kaleye, aklı da kalenin sultanına benzettiği dîvânındaki bir şiirinde, akla büyük bir değer atfeder. Buna göre akıllı kimse, aklını başında tuttuğu müddetçe kimseye zarar vermez. Yine akıl, işleri düzenleyen, her bir işi çözüme kavuşturan vücûdun baştaki sultanıdır. Akıl sayesinde gönül ve göz vazifelerini eksiksiz yerine getirmektedir. Gönül, mâsivâyı temizlerken gözler de Hakk’ın güzelliklerini nazar etmekle meşgul olur. Aklın düşmanı, gazap yani öfkedir. Kişi, aklı bırakıp nefis haline bürünürse öfke vücûdu kontrol etmeye başlar. Akıl yerine öfke başa gelirse gözün nazarı kaybolur ve gözler tamahkârlığa bürünür, gönül de kin ile dolar. Nasıl ki bedenın kandili ve nuru ruhsa ruhun da kandili ve nuru imandır. Eğer gönülde kin varlık göstermeye başlarsa iman dahi kaybolmaya başlayacaktır.³¹⁸ Böylece Yûnus, iman açısından aklın önemini vurgulamaya çalışmaktadır. Görüldüğü üzere Yûnus, insanın nefisle mücâhedesinde aklın rolüne ve önemine değinmektedir.

Yûnus, aklı üç ayrı kategoride değerlendirerek aklın fonksiyonel değerine farklı bir yaklaşım getirmektedir. Buna göre Yûnus, aklı üçe ayırır. Birincisi akl-ı ma’âştır ki dünyanın durumuyla ilgilenir ve geçimle ilgili işler bu akılla yürütülür. İkincisi akıl ise akl-ı ma’âddır ki bu akılla da âhiret hayatı bilinir ve âhirete ait işler, bu akılla idrak edilir. Üçüncü ve en önemli akıl ise akl-ı küllîdir. Bu akıl da Allah’ı tanımakla ve mârifetine ait ahvalı bilmekle meşguldür.³¹⁹ Dolayısıyla akıl, hem dünya hayatını sürdürmek hem de âhiret hayatının hallerini öğrenip dünyayı âhiretin tarlası yapmak için ayrıca da Allah’ı mârifet üzere tanımak ve yarattığı her sanatta

³¹⁷ Dursun Ali Tökel, “Yûnus Emre’de Bir Ombudsman Olarak Akıl”, *Yûnus’un Dili* (V. Yûnus Emre Sempozyumu, Ordu: Kültür Yayınları, 2019), 7.

³¹⁸ Bkz. Yûnus Emre, *Dîvân*, 412.

³¹⁹ Yûnus Emre, *Risâletü’n- Nushiyye*, s.30.

görebilmek için önemli bir alettir. İşte böylece akıl, insanın dünyasını, âhiret hayatını ve rabbini bilmeye yarayan rabbanî bir nimet ve ulvî bir alet olmaktadır.

Yûnus Emre, akıl ve beşerî nefis için sultan benzetmesi yaparak ikisi arasındaki hâkimiyet mücadelesini daha etkili anlatmak için kişiselleştirme sanatını kullanarak somutlaştırır. Buna göre Yûnus, insana gönderilmiş iki sultanın varlığına dikkat çeker. Söz konusu sultanların birisi akıl diğeri ise nefistir. Her iki sultanın, asker ve fedailerini bulundurmada, ikisi de insanı ele geçirip sultanlığını pekiştirmek için gayret etmektedirler.

İki sultân durur sana havâle

Diler her birisi kim mülki ala

Biri rahmânîdür cân hazretinden

*Biri şeytânîdür garêz yatından*³²⁰

Yûnus, aklın can/ruh hazretinden rahmânî olduğunu ifade etmekle aklın, ruh ile ilgisine dikkat çekmektedir. Buna göre akıl, ruh ile birlikte insana verilen ruhun bir destekleyicisi ve yardımcısıdır. Nefis ise kin katından olup şeytanî bir niteliğe ve tabiata sahiptir. Akıl, insana doğru yolu göstermek, felaketlere karşı korumak, helak olmasının önüne geçmek, ateş uçurumundan kurtarmak ve iyi bir insan olmasını sağlamak için verilmiştir. Nefis ise odak noktası lezzet ve haz olmakla sürekli kötülüğü telkin eden, insanı istikametten saptırmaya çalışan, kötü anılmasına sebep olan şeytanın vesvesesine kulak kesen şeytanın bir yardımcısıdır.

Sakıngil kim bulardan olmayasın

*Ki nefis dîvânına yazılmayasın*³²¹ uyarısıyla Yûnus, insanın nefse karşı son derece titiz davranıp dikkatli olunmasının önemine değinmektedir. Daha önce Yûnus'un, insanı bir şehre, akıl ve nefsi de insan şehrini zapt etmeye çalışan iki sultana benzettiğini ifade edilmişti. Böylece Yûnus, insandaki soyut iki cevher olan akıl ile kötülüğü emreden beşerî nefis kuvvelerinin mücadelesini herkesin anlayabileceği sade ve etkili somutlaştırma ile hikâye ederek insanların nasihat almasını hedeflemektedir. Böylelikle insanın, nefsi değil, akılı dinlemesini didaktik

³²⁰ Yûnus Emre, *Risâletü'n- Nushiyye*, 19-20.

³²¹ Yûnus Emre, *Risâletü'n- Nushiyye*, 25.

bir tarzda öğütlemektedir. Yûnus, nefsin aldatmasıyla kötü huyların insanı esir aldığını, insanın nefsin elinde perişan oluğunu, kötü huylardan ve nefsin sefaletinden kurtulmanın yollarını ise akla başvurup yardım istemekle mümkün olduğunu anlatmaktadır. Aynı zamanda insanın kalbini ve duygularını işgal eden nefis, vücûd şehrinden bertaraf edildiğinde, kötü huyların terkiyle, iyi huyların gönülde yeşereceğini ifade etmektedir. İnsanın gönlü boşluk kabul etmez ve her halükârda iyi ya da kötü huylara medar olmaktadır. Ayrıca Yûnus, nefsin ezelden beri Allah’a karşı kibirli ve asi olduğunu, insanın nefsin istek ve arzularına kulak asmaması, cana bakıp akılı dinlemesi gerektiğini, böylece insan ruhunun, ilâhî nurlar içinde gömüleceğinin müjdesini vermektedir.

Ko nefsün dileğin can belerisen

Yirün nur can sözünü esler ise

Tekebbürdür nefis sultanı bilmez³²²

Yûnus, insanın, nefisten gelen kötü huylar ile perişan olduğunu bunlardan kurtulmanın yollarını aradığı esnada, aklın devreye girerek kötü huylara karşı iyi ve güzel hasletleri tavsiye ettiğini anlatır. Buna göre Yûnus, insanın olgunluğa giden yolda nefisle mücadelesini kazanması için tamahkârlığa karşı kanaati, kibir yerine alçakgönüllü olmayı, gazap/öfkeli olmaya bedel sabrı, cimriliğe karşı cömertliği, gıybet ve bühtanın yerine sıdk ve doğruluğun inşa edilmesini şiddetle tavsiye etmektedir. Kalbin günah ve hastalıkları olan mezkûr kötü ve çirkin huyların yerine Allah’ın sevgisiyle iyi ve güzel hasletleri ikâme etmenin önemi üzerinde durmaktadır. Özellikle Yûnus’un, nefisle mücâhede alanında söylediği nasihatler, tasavvufa yeni girmiş seyr ü sülûk talibi olanlara bir rehberlik mahiyetindedir. İnsan gerçekten nefisle mücâhededede muvaffak olmak istiyorsa hâkim bir bilge olan akıldan yardım istemesi gerekmektedir. Akıl, bu niteliğiyle nefse karşı mücâhedeyi başarıya ulaştıran ve strateji üreten adaletli ve aziz bir komutan edasına bürünmektedir.

Yüri imdi meded iste ‘âkıdan

Esîr olmuş kişisin bunca yıldan

‘Akıl ‘adl ıssı bir ‘azîz kişidür

³²² Yûnus Emre, *Risâletü’n- Nushiyye*, 26-27.

Mededsüz kalana meded işüdüür

Seni dürlü belâdan kurtara ‘akl

Sa’âdet ola sana cümle ay-yıl³²³

Kibrin, tamahkârlığın ve gazabın; hâsılı kötü huyların işgaline uğramış insan ülkesinin, akıldan yardım isteyerek iyi huylar olan kanaat, fakr ve alçakgönüllülük ile tekrardan nefis düşmanının elinden kurtaracağını ifade etmektedir. Ayrıca Yûnus, başka bir şiirinde ise kendisinin yolcu olduğunu ve kendisiyle beraber dört tane yoldaşı bulunduğunu, nefis hariç diğerleriyle uyumlu olduğunu, nefsin kendisini tehlikeye atacak isteklerinden dolayı başı belada olduğunu anlatmaktadır. Söz konusu yol arkadaşları; insanın bedenine hayat olan ilâhî nefhâ olan can, insana dünya ve âhiret saadeti sunan ilkeler bütünü ve sıdk ve doğruluğun özü din, Allah’ı her hücreleriyle tanımak ve sevmek olan iman ve bitmek bilmeyen istek ve arzularıyla insanı yoldan ayartarak çıkaran nefistir.³²⁴ Yûnus Emre, nefsi ıslah edilmesi gereken bir duygu olarak görmektedir. Aksi takdirde nefis askerleri olan kibir, tamahkârlık, haset ve gazap ile insan şehrini istila etmek isteyen şeytanî bir yöneticidir. İşte nefsin bu işgallerine karşı ruh ve askerleri “akıl bilgisi”nden yardım isteyerek nefse karşı mücâhede ederek nefsin insan üzerindeki etkisini sınırlandıracaktır. Böylece insanın kalbinde güzel hasletler yeşerecek ve insan da Allah’ın ahlâkıyla bürünmeye başlayacaktır.

3.5. YÛNUS EMRE’DE “İNSÂN-I KÂMİL” ANLAYIŞI

İlâhî hakikat ilminin anahtarı ve bir ahlâk disiplini olarak tasavvuf; ledün bilgi, iman ve akıl üçgeninde insanı, ahlâkıyla erdemli, faziletli bir birey yapmayı ve bu faziletliliğin hayata rol model olmasını temel hedef olarak görmektedir. Böylece tasavvufun temel konusu insanın “nefsî mârifet”le Allah’ı tanınması ve insanın ilâhî ahlâka dönüşümünün sağlanmasıdır. Tasavvuf, eğitim yoluyla sâliklerde İslâm’ın güzel ahlâkını, Hz. Muhammed’in “üsve-i hasenesi” metoduyla inşa etmeyi hedeflemektedir. İnsanın kendisi, varlığın en olgun sûretine sahip olması sebebiyle belli başına bir değerdir. Ahlâkî yaşantıda üsve-i hasene çizgisini takip ederek insân-ı kâmil olabilmesi ise değerine kıymet katmaktadır. İnsan, nasıl ki yaratılış

³²³ Yûnus Emre, *Risâletü’n- Nushiyye*, 146-147-148.

³²⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 181/4-5.

bakımından özene bezene en güzel kıvamda yaratılmışsa, yaşayacağı ilâhî hâl ile davranışsal yönüyle de Hz. Muhammed'in örnekliğinde kendini gerçekleştirerek ahlâkî olgunluğa erişmelidir.

Tasavvuf tarihinin en derinlikli ve yoğun konularından olan insân-ı kâmil konusu, ontolojik ve epistemolojik bir mesele olmanın yanında, dinî mahiyeti ve ahlâkî boyutuyla, yoğun ruhî tecrübe ve derin düşünsel çabaların ürünü olarak ortaya çıkmıştır.³²⁵ İnsân-ı kâmil, Arapça bir terkip olarak olgun, seviyeli, kemâle erişmiş insan demektir. Gerçek insân-ı kâmil, varlık mertebeleri olan vücûb ve imkân arasında bir berzah, perdedir. İnsân-ı kâmil, Hakk'ın isim ve sıfatlar yönüyle tam olarak zâhir olduğu varlığın cilalanmış, paklanmış aynasıdır. Başka anlamda da insân-ı kâmil kavramıyla ifade edilmek istenen ruhî yönüyle tam ve mükemmel insan olan Hz. Muhammed'in şahsiyetidir. Hz. Muhammed'in tarihi şahsiyeti değil "üsve-i hasene" denilen ahlâkî yaşayışı olarak miras bıraktığı Muhammedî hakikattir.³²⁶ Yani Kur'ân'da Allah'ın emrettiği ahlâkî ilkelerin, edep ve ölçüsünü, örnekliğiyle insanlığa göstermesidir. İnsân-ı kâmil konusu, tasavvufun önemli bir konusu olmakla beraber zühd dönemi olarak ifade edilen erken dönem sûfîlerinde rastlanılmayan bir konudur. İnsân-ı kâmil fikrini, ilk defa hicri dördüncü asırda yaşamış olan Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc'ın "*Allah, Âdemi rahmân sûreti üzere yarattı*"³²⁷ hadisine dayandırarak dillendirdiği ifade edilmektedir. Buna göre insân-ı kâmil anlayışını, insanın, Allah'ın isim ve sıfatların tecellîlerinin hepsini "muhîr ve câmi" bir şekilde gösterebilme kabiliyetine sahip olmasına bağlamaktadır. Böylece Hallâc-ı Mansûr, insân-ı kâmil konusunda fikrî düzlemde İbnü'l-Arabî'den önce meselenin önemine dikkat çektiğini gösteriyor. Hallâc-ı Mansûr'un bu fikrî orijinalliği, daha sonra İbnü'l-Arabî tarafından insân-ı kâmil meselesinin sistemli bir şekilde ele alınmasına zemin hazırlamıştır.³²⁸ İnsan, Allah'ın, yeryüzündeki halifesi olması yönüyle Allah'ın isim ve sıfatlarını diğer varlıklara nazaran mükemmel seviyede temsil edebilen ve onların tecellîlerini gösteren bütüncül bir aynadır. Varlığın bütün sûretlerinde tecellî eden Hak, insanda mükemmel ve üstün bir tarzda tecellî etmiştir.

³²⁵ Mehmet S. Aydın, "İnsân-ı Kâmil", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22: 330.

³²⁶ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5.Baskı (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2005), 136.

³²⁷ Ahmed b. Hanbel, *el Müsned*, II, 519; Müslim, "Birr", 115.

³²⁸ Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, 208.

İnsân-ı kâmil fikri, tasavvuf felsefesinde varlık konusuyla ilişkili varlığın devamı olarak kabul edilmektedir. İbnü'l- Arabî'ye göre kâinat, ilk önce ruhsuzdu; parlak olmaksızın, cilasız, hiçbir şey göstermeyen kesif bir ayna mesabesindeydi. Buna göre insanın yaratılması, Hakk'ı yansıtan kâinat aynasının hem ruhu hem de bu aynaya parlaklık kazandıran cilası olmuştur. İnsân-ı kâmil, varlığın bütün mertebelerini ve hakikatlerini kendisinde toplayan halife-i zemin olarak Allah'ın isim ve sıfatlarını kavrayabilen varlıktır. İnsân-ı kâmil, varlığın yaratılışına başlangıç sebebi olan ve aynı zamanda yaratmanın gayesi olan Hz. Muhammed'in nübüvvet nurudur.³²⁹ İşte böylece insân-ı kâmil, varlığın bütün hakikatlerini ve mertebelerini kendisinde toplayan, yaratılışın ilk nuru ve meyvesi, ilâhî isim ve sıfatlarını bilen yegâne varlıktır. Bu sebeple Allah'ın halifesi olmaya en elverişli ve layık yine insân-ı kâmildir. İnsanda kalbin önemi neyse varlıklar içinde de insân-ı kâmil aynı anlamı ifade etmektedir. İnsân-ı kâmil, bir anlamda Hz. Muhammed'in hakikati olmakla beraber mahlûkatın halk olunmasında Allah'ın sıfatlarının en "câmi ve şümûllü" şekliyle zâhir olmasında kabiliyet ve istidatlı bir cevher, varlığın son aşaması ve kâmil bir sûretidir. İnsân-ı kâmil, hem kendi enfüsî hem de evrenin afakî bütün hakikatlerinin bilgisine haiz bir durumdadır. İnsân-ı kâmilin en büyük ve önemli vazifesi, ahlâkî anlamda temsiliyet göstermekle başkalarına örnek olup onları da kâmil mertebeye ulaştırmaktır. Kendisi olgunlaşmamış, ahlâkî güzellikleri içselleştirememiş insan başkalarına da asla örnek olamaz. Bu sebeple insân-ı kâmil, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmayı, hayatının zembereğine yerleştirmiş, kendisi olgunlaşmış ve ahlâkîliği içselleştirmiştir. Ateşte köz olmayan başka şeyleri de yakamayacağı gibi pişmemiş ve ham kalmış birisi de başkalarını olgunlaştıramaz. İnsân-ı kâmilde şefkat ve merhamet galip/üstün geldiği için halkın eğitimi ve ahlâkın güzelleşmesi ile birinci derecede meşgul olmaktadır. İnsân-ı kâmil; ilim, irfan ve ahlâk bakımından dopdolu olduğu gibi etrafını da aydınlatmaktadır. İnsân-ı kâmilin en önemli sıfatları ve hususiyeti; sıdk/doğru söz, istikamet/doğru davranış, Hak ve halk tarafından övülmek güzel ahlâk/ahlâk-ı hamîde ve bilginlik/mârifet sahibi olmak şeklinde ifade edilmiştir.³³⁰

³²⁹ İsa Çelik, *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, 1. bs. (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2010), 30-31.

³³⁰ Detaylı bilgi için bkz. Düzen, *Azîz Nesefî'ye göre Allah, Kâinât ve İnsan*, 213-223.

İnsân-ı kâmil meselesinin tasavvufun hem bilgi-düşünce hem de ahlâkî yani davranış boyutunda önemle işlenen özel bir konu olduğu önceden ifade edilmişti. Yûnus Emre’de insân-ı kâmil konusu, düşünce düzleminde bulunmakla birlikte tasavvufî anlayışta bir ıstılah olarak özel kavramıyla geçmemektedir. Yûnus’un şiirleri, dikkatle incelendiğinde, insanın olgunlaşması için nefisle mücâhede edilerek ıslahının sağlanması ve güzel ahlâkla bezenmenin önemine dikkat çekmektedir. Yûnus Emre, gerek tasavvuf anlayışıyla gerekse yaşantısı ve ahlâkıyla kâmil insanın portresini çizmiştir. Yûnus, bir aşk ahlâkçısı olarak sevgiyi, samimiyeti, paylaşmayı, alçakgönüllülüğü, neticede güzel ahlâkı; dervîş ve erenlerin yaşantısı üzerinden öğütlemektedir. Kâmil insan, nefsini terbiye eden, nefsinin tuzak ve hilelerinden emin olan, böylece kendini tanıyan, âleminde barındırdığı hakikatleri keşfeden mârifetin nurunu yakalamış kişidir. Yûnus’un insân-ı kâmil düşüncesi, felsefî bir kuram olmaktan öte inanç, bilgi ve erdemin insanın davranış ölçüsüne yansıtılmasının gerekliliğinden bahseder. Yûnus, insân-ı kâmil anlayışını, sadece bilgi düzeyinde hayalî ve nazarî bir bakış açısıyla ele almaz, aksine Hz. Muhammed’in ve Kur’ân’ın miras bıraktığı yaşanılan bir hâl olarak üsve-i haseneye sahip çıkarak kendi payına düşeni hakkıyla yaşayan sûfî, dervîş ve erenlerden sevgi ve hürmetle bahsetmektedir. İnsân-ı kâmil; kendini keşfeden, gönlünün, Hakk’ın tecellîgâhı olduğunu fark eden ve gönlün arşında ilâhî tecellîleri vecd duyarak hayranlıkla müşâhede edendir. Yûnus’un “*Hiç mekânda bulmadım buldum insan içinde*” sözünün anlamı, insanın küçüklüğüyle beraber âlemden daha büyük bir ayet olduğunu, âlem kadar büyük bir mâna ve kıymet taşıdığını ifade etmektir. Yine insanın kendini tanıması, mahiyetini idrak etmesi, zaaflarının ve istidatlarının farkında olması demektir. Zaaflarını görüp hataya düşmemesi, istidat ve yeteneklerini keşfetmesi, kâmil bir insan olma yolunda atılacak ilk adımdır. Çünkü her insan, bi’l-kuvve olarak kendisinde cem edilen güzel hasletleri ve ahlâkı; her biri insân-ı kâmil olan peygamberlerin, âriflerin yolunu takip etmekle ortaya çıkaracak ve geliştirecektir. İyi ve güzel huylar, düşünceden eyleme, eylemden alışkanlık haline doğru geldikçe nefsin askerleri olan kötü huylar sönümleştirecektir.³³¹

³³¹ Mizrap Polat, “Yûnus Emre Düşüncesinde Bir Eğitim Modeli Olarak “İnsân-ı Kâmil””: Konuya Öğretim Programlarının Kültürel ve Felsefî Temelleri Bağlamında Bir Yaklaşım”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17/1 (2017): 33.

Yûnus Emre'nin tasavvuf anlayışında insân-ı kâmil, dervîş portresiyle karşımıza çıkmaktadır. Yûnus, bazı şiirlerinde dervîş olamadığını ve dervîş olabilmenin gayretiyle yaşadığını mütevaziyâne “Melâmî” bir renkte anlatırken bazen de kendisini dervîş olarak tanıtarak “Dervîş Yûnus” mahlasını kullanmaktadır. Yûnus, kendisi olgunlaşmış bir dervîş olarak insanları da dervîşler gibi insân-ı kâmil olmaya çağırmaktadır. Yûnus'un, tasavvuf şiirinin temelinde, bu gaye yatmaktadır. Gerçekten onun tasavvuf anlayışı analiz edildiğinde, temel hedefin, kişinin kendini tanıması, akabinde Hakk'ı bulması, sonra da nefsin ve mâsivânın terkinini vurarak Hakk'ın istediği ve razı olacağı ahlâkla var olmasıdır. Hakk'ın ahlâkına ise ancak aşk ile varılır. Yûnus, dervîşlik yolunda çektiği sıkıntıları, nefsiyle mücâhedesini dinleyicilerine ders ve deneyim olması hasebiyle anlatmaktadır.

*Dervîşlerin yolına sıdkıla gelen gelsün
Hak'dan özge nesneyi gönlinden süren gelsin³³²*

Yûnus'a göre dervîşlik isteyen, nefsin hoşuna giden dünyanın güzel ve çekici nimetlerini elden bırakması gerekir. Nefsi şımartacak hoş içecek ve yiyecekleri değil nefsi dizginleyecek ve ağzına gem vurduracak hâllere bürünmelidir. Çile çekmesi, kötü alışkanlıklarını terk etmesi, sabır ve kanaati esas yapması ve mürşidi ne derse onu yaparak nefsin terbiye etmesi gerekir. Gönlünü dünyadan çekmesi, kimseye muhtaç olmaması için elinin emeğine kanaat etmesi, miskinlik yolunu tutması ve gerekirse üç günde bir iftar etmesi gerekecektir. Sûfî ve dervîş; nefsi neyi isterse değil “Hak” neyi isterse onu yapan olgunluğa erişmiş, meleklerin gıpta ettiği şahsiyettir.

*Gel iy dervîşlik isteyen eydem sana n'itmek gerek
Şerbetleri elden koyup aguyı n'uş itmek gerek
Gelmek gerek terbiyete kamu bildüklerin koya
Mürebîsi ne dirise pes ol anı dutmak gerek
Çeke sabr u kanâ'atı tâze-kârlık ide katı
Bu yola vireler iti bu yola yüz tutmak gerek*

³³² Yûnus Emre, *Divân*, 239/1.

Dünyâdan gönlini çeke eli ile arpa eke

*Unına yarı küll kata güneşde kurutmak gerek*³³³

Yûnus’a göre kâmil insan, Hakk’ın rızasını, nefsin arzu ve isteklerine tercih etmiştir. Nefsin firavunluğunu bırakmış, Hakk’ın neferi olmuştur. Allah’tan korkmaya bedel hiçbir şeyden korkmayan büyük cesarete sahip olmuş, Allah’a kul olmayı kabul ederek âlemlerin sultanı olmuştur. Canların cananı Allah’ı, bulma uğrunda kendi canını yağmalamış, benliğini talan etmiştir.

Cânlar cânını buldum bu cânım yagmâ olsun

*Assı ziyândan geçdim dükkânım yagmâ olsun*³³⁴

Sûfilik yolunda dervîş, nefsini terbiye ederek nefsin isteklerine teslim olmamış, böylece örnek yaşantısıyla ahlâk konusunda, topluma önder ve rehber olan Hakk’ın rızasını her şeyden önemli gören, Hakk’ın kendisine hidayet nuru verdiği ve o nurla insanlara mürşid olan kâmil insandır. Dervîş, Allah’ın inâyeti sayesinde kalbini mâsivâdan paklandırarak kibri tevazuya, öfkeyi sabra, hırsı kanaata ve varlığı miskinliğe değiştiren gönlünü Allah’a mekân yapmış örnek şahsiyettir.³³⁵

Yûnus, salt bilgi yoğunluklu öğretim modeliyle değil gerçekçi bir eğitim adamlığı kimliğiyle ön plana çıkmaktadır. Yûnus’un öncelediği eğitim modeli de insanın yaratıcıyı tanıması, iman etmesi, imanla bağlandığı yüce varlığın insanın özüne yerleştirdiği güzel hasletlerin geliştirilmesi için insân-ı kâmil olan peygamberlerin yolunu takip ederek kâmil insan olmanın gereklerine uymaktır. Çünkü eğitimin amacı, insanda istendik davranış değişikliği, kötü ve çirkin huylardan iyi ve güzel hasletlere dönüştürme gayretidir. Böylece insanın bilgin olmasıyla davranışlarının ölçülü olması ve ahlâkîleşmesi arasında doğru orantı oluşmalıdır. İnsanın dünyaya gönderilmesindeki hikmet, Allah’a kulluk ve ubûdiyet ederek kendisinde bulunan hakikatleri keşfetmek ve böylece olgunlaşmaktır. Allah’ın kulları arasından peygamberler seçmesi ve insanlarla paylaşması için onlara vahiy indirmesindeki amaç, insanın hayvanî/beşerî mertebede kalmayarak insanîyet derecesine çıkmasıdır. Aynı şekilde eğitimin deamacı, insanı faziletli ve erdemli

³³³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 140/1-2-3-4.

³³⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 271/1.

³³⁵ Ahmet Çapku, “Yûnus Emre Düşüncesinde İnsân-ı Kâmil”, *Diyanet Dergisi*, 336 (2018):

yapacak davranışlar kazandırmaktır. Böylece Yûnus’a göre ilmin tek bir amacı vardır, o amaç da Allah’ı tanımakla elde edilen mârifet ve muhabbetle ilâhî ahlâka yükselmektir. Cevizden maksat kabuğu olmadığı gibi ilimden maksat da dilbilgisi ya da fuzulî, gereksiz bilgilenme olmamalıdır. Çünkü kişi, Allah’ın en büyük ayeti olarak kendini tanımazsa hayvandan da beter bir duruma düşecektir.

‘İlim ‘ilim bilmekdür ‘ilim kendin bilmekdür

Sen kendüni bilmezsin yâ niçe okumakdur

Okumaktan ma’nî ne kişi Hakk’ı bilmekdür

Çün okudun bilmezsin hâ bir kurı emekdür³³⁶

‘İlm okımak bilmeklik kendözini bilmekdür

Pes kendözün bilmezsen bir hayvândan betersin³³⁷

İnsanın bildiğiyle amel etmesi gerekir, çünkü bilginin var olma sebebi hayata dokunması ve ilâhî ilmin nuruyla nurlanmış bir yaşantı olmasıdır. Yûnus, yaşadığı dönemi kastederek insanların başkalaştığını, âhîr zamanın yaşandığını, insanların bildikleriyle amel etmediklerini ve duyduklarından öğüt almadıklarını eleştirmektedir. İşte böyle bir toplumun ihtiyaç duyduğu şey sadece minber ve kürsülerden öğüt vermek, anlatmak değil aynı zamanda her bildiğini itina ile uygulayan, topluma örneklikleriyle model olan dervîşlerin var olması gerekir. Nitekim Kur’ân’da da bildikleriyle amel etmeme hastalığı ve çirkefliği net bir ifadeyle eleştirilmektedir.³³⁸

Dânişmend okur dutmaz dervîş yolın gözetmez

Bu halk öğüt işitmez ne sarp zamân olısar³³⁹

Sûfî hâliyle dervîş, gönlünde nefsi benlik olmayan, dünyayı sevmeyen, önemsemeyendir. Yûnus’a göre dünya yani mâsivâ, cennet dahi olsa dervîşlere göre zindandan bir farkı olmayan mekândır. Dervîşlikten kaçanların önderi şeytan olur.³⁴⁰ Çünkü dervîş, vesveseyi değil ilâhî kelâmı dinleyen nefis terbiyesini

³³⁶ Yûnus Emre, *Dîvân*, 91/1-2.

³³⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 248/5.

³³⁸ Bkz. es-Saff 61/2-3.

³³⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 60/2.

³⁴⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 97/4.

gerçekleştirmiş, fazilet sahibi erendir. İşte böylece Yûnus Emre, şiirlerinde sadece dervişlerin sıfatlarını tanıtmakla yetinmez, bir hayat tarzı olarak halk tabanında karşılık bulması için çabalamaktadır. Yani Yûnus'un ortaya koyduğu ideal insan tipi, ulaşılması güç, sadece düşünsel olarak yer alan bir idea/ütopya değildir. Aksine Yûnus, dervîşliği yaşayan ve gerçek hayatta bir karşılığı bulunan insan tipi olarak karşımıza çıkarmaktadır. Dervîş, gönlü ilâhî aşkla dolan, kalbini mâsivâdan arındıran, başkasına yük olmayan, kanaatkâr, tevazu sahibi, gönül kırmayan, ateşten çekinir gibi kibirten sakınan, kin ve garezi terk eden, Allah'ın zikrini dilinden düşürmeyen, toplumun ahlakîleşmesini kendisine ödev belleyen, dilinden ilâhî mârifetten başka kelâm düşmeyen, kemâlata erişmiş Allah'ın razı olduğu insan tipidir. Dervîşlik, hırka ve taç ile dış görünüşte değil; hakikî mânada Allah'ı razı etmekten başka gayesi olmayan, gönlün dervîş edilmesiyle ihsan derecesine ulaşmakla mümkündür. Nitekim görüntüsünü değil, gönlünü dervîş eyleyen kişi, dostuyla ve varlıkla biliş haline geçecek yani Allah'ın mârifetini elde edecektir. Varlıkla biliş halinde olan dervîş, şefkat ve merhametle her canlının hukukuna koruduğu ve kendisi de yeryüzünde Allah'ın her mahlûkuna karşı sorumlu bir halifesi olduğu idrakine sahip olur. Böylece dervîş, sahip olduğu idrakle âlemde iyilik ve adaletin tesis edilmesini kendisine gaye yapar. Zemin yüzünde ve kendi iç âleminde yıkmak, kırmak, kavga etmek, bozmak ve fesat çıkarmak dervîşin işi olamaz. Neticede dervîş; Allah'a, insanlara ve diğer bütün yaratılmışlara karşı olağanüstü bir hassasiyetle münasebetlerini doğruluk ve istikamet üzere gerçekleştirir. Hakk'la birlik, mahlûkatla dirlik hâlini yaşayan duası ve talebi Allah'ta kabul gören mâna sahibi gönül eridir. Yûnus, dervîşliği yaşayan biri olarak dervîş olmanın kolay bir süreç olmadığını da ifade etmektedir. Dervîşlik, sindirilmesi kolay olmayan yer ile göklerden daha büyük bir lokmadır, her babayiğit hakkından gelemeyen ve bu ağırlığı taşıyamaz.³⁴¹

Yûnus Emre'nin, insân-ı kâmil anlayışı etrafında yorumlanabilecek bir şiirinde, bazı kâmil sıfatlar üzerinden istikamet sahibi insanın özelliklerini ifade etmektedir. Yûnus'a göre âşık insan, ma'sûk için canını feda eden kişidir. Candan sevdiği cananı için, canını ve kanını feda etmeyen âşık olamaz. Yûnus'a göre akîl yani gerçek anlamda akıllı insan da Allah'ı dünya ile istemeyendir. Çünkü dünya

³⁴¹ Bkz. Yûnus Emre, *Dîvân*, 239.

diğer ifadeyle mâsivâ sevgisi, insanı Allah'tan uzaklaştıran zehirli bir balıdır. Hz. İbrâhîm (a.s.) gibi “batıp kaybolanları sevemem,”³⁴² diyerek ebedî olan zâtı istemelidir. Çünkü fânî olan dünya, hiçbir sebeple gönlün muhabbetine layık değildir. Bu yüzden insan, her hükmün sahibi, vechi “Bâkî” olan dostunu, gönül ile arzu etmelidir. Ömrünü, Allah için ihlâsla kullukta geçirmeyen de Âdem değildir. Böylece “Âdem” olan kişi, niçin yaratıldığının ve dünyaya ne amaçla geldiğinin farkındadır. Âdem, hiçbir menfaat beklemeksizin sadece Allah'a kulluk eyleyendir. Ârif ise zarar ve menfaati, doğru ve yanlış, hak ile bâtılı birbirinden ayırt eden kişidir. Hakkı, hak bilen ve sarılan bâtılı da bâtıl gören ve çekinendir. Böylece Yûnus'a göre ârif, muhasebe ve muhakemeyi ilâhî nur olan mârifetle yapan kişidir. Yûnus'a göre, makbul âlim ise bildiklerini uygulayan âmildir. Daha önceden ifade edildiği üzere amel ve eyleme dönüştürülmeyen bilgi bir hiçtir ve amel, ilme layık olmalıdır. Bu sebeple Yûnus, ilim ile amel etmenin gerekliliği üzerine çokça vurgu yapmaktadır. Yine Yûnus'a göre gafletle nefsinin heva ve arzularına uyan kişi de iyi bir insan olmadığı için iyiler zümresine dâhil olmayacaktır. Yûnus'a göre sadece insanın kendisi değil, uzuvlarının da kâmil olması gerekmektedir. Buna göre gönül, yerde ve gökte Allah'ın nihayetsiz hikmetini tefekkür etmelidir. Kur'an'da belirtildiği üzere, yerlerin ve göklerin yaratılışında, gece ile gündüzün değişiminde, derinlemesine düşünen akıl sahipleri, hikmet-i ilâhîyeyi idrak edeceklerdir.³⁴³ Gözler de “ma'sûku” için yaş yerine kan dökmeli ki gerçek anlamda gözler olabilsin.³⁴⁴ İşte böylece Yûnus Emre, tasavvuf anlayışında insân-ı kâmil şahsiyetini tanıtırken Kur'an'ın tarif ettiği ölçüye göre belirlemektedir. İnsan tepeden tırnağa, tasavvurundan düşünceye, bilinçten eyleme, davranıştan ahlâka bütünüyle Allah'ın razı olduğu insan tipi dairesine girmek için daima mücâhede ile kulluk etmelidir.

Daha öncede ifade edilmekle birlikte Yûnus, Allah'ın isim ve sıfatlarını en güzel biçimde gösteren “ayet-i küll” olması yönüyle insanı çok sevmektedir. Yûnus'un, insanı sevmesi ve insana değer vermesi Allah'a ayinedâr olmasından kaynaklanmaktadır. Fakat tevhidi bilmeyen ve Allah'a imanı olmayan insanın da öz

³⁴² Bkz. el-En'âm 6/76.

³⁴³ el-Âl-i İmrân 3/190-191. (Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün farklı oluşunda akliselim sahipleri için elbette ibretler vardır. Onlar ayakta dururken, otururken, yatarken hep Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler...)

³⁴⁴ Bkz. Yûnus Emre, Dîvân, 357.

canına düşman olduğunu ifade etmektedir.³⁴⁵ İşte böylece Allah'ı tanıyan, iman eden ve gönlünü ilâhî aşkla dolduran insanı çok sevmektedir. Yine Yûnus'a göre, bir kişinin Müslüman olması başlı başına bir değerdir ve Müslüman olan insanın üstünlüğünü şüphesiz kabul etmektedir. Fakat Yûnus, Müslümanlığın dil ile olmayacağını, Allah'a teslim olduğunu ifade eden kişinin, Hakk'ın bütün emirlerini eksiksiz yerine getirmesi gerektiğini, Hakk'ın emrini tutmayan kişiye, dinin hiçbir fayda sağlamayacağını vurgulamaktadır.

Dimesün kim müselmânâm Çalap emrine fermânâm

*Dutmazısa Hak sözini fâyide yok dinden ana*³⁴⁶

Yûnus, Allah'ın yetmiş iki milleti yarattığını bununla birlikte Müslüman'ı da üstün yaptığını, Hz. Muhammed'in ümmetinde olmakla din ve iman nimetine mazhar olduğunu ifade etmektedir. Din ve iman elbisesi herkese bahşedilmeyen ilâhî bir kaftan ve rütbe gibidir.

Yaratdı yitmiş iki dürlü dili

Arada üstün kodı müsülmânı

Biz müsülmân Muhammed ümmetine

*Hil'ât virdün bize dîn ü îmânı*³⁴⁷

Yûnus'a göre kalpte imanın bulunmasıyla davranışların da güzel ahlâkı netice vermesi gerekir. Nefsiyle mücâhede etmemiş kişi, Müslüman olsa da fayda vermeyecektir. Çünkü Müslüman, gönlünü saflaştıran güzel ahlâk sahibi aynı zamanda iyi ve kâmil bir insan demektir. Yûnus'a göre dünyanın sevgisiyle dolmuş, mâsivânın kirleriyle kirlenmiş, nefsin istila ettiği kişiye ve Allah'ın olmadığı kalbe, din ile iman fayda vermez.³⁴⁸ Müslüman, her şeyin Allah'ın izni ve iradesiyle olduğunu bildiği için isyan etmeyen sabır ve şükür dairesi içinde hayatı geçen şahsiyettir. Yûnus'a göre, samimi kulluğun göstergesi olarak ubûdiyet ile şekillenen ahlâk ve yaşantı, Müslüman'ın en önemli vasfı, kişiliği ve niteliği olmaktadır. Ayrıca Yûnus, namaz kılmanın da Müslüman'ın en önemli vasfı olduğunu, namaz kılmayan

³⁴⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 125/6.

³⁴⁶ Yûnus Emre, *Dîvân*, 11/3.

³⁴⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 379/3-4.

³⁴⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 108/1.

kişinin kalbinin taşa döndüğünü vecîz bir şekilde ifade etmektedir.³⁴⁹ Yûnus’a göre iman, amel ve ahlâk her biri insanı olgunlaştıran ve Allah’a yaklaştıran birbirinden ayrılmayan birbirinin tamamlayıcısı faziletlerdir. İman kalbin nuru, ibadet nefsin riyâzet ve mücâhedesî, ahlâk da imanla dolu kalbin süsüdür. Yûnus’a göre insanın yapabileceği en kıymetli ve güzel iş, Hz. Muhammed’e ümmet olmasıdır.



³⁴⁹ Bkz. Yûnus Emre, *Dîvân*, 341.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

YÛNUS EMRE'DE “VARLIK” ANLAYIŞI

Tasavvuf terminolojisinde varlık olgusu ister akıl ve kalp ile kavranan soyut varlık, isterse duyu organlarıyla algılanan somut varlıklar olsun bütün mertebelerdeki hakikatiyle vücûd olarak ele alınır. Varlık ifadesiyle vücûdun zâhir yönü olan âlem, kâinat, mevcudat veya mahlûkat kavramları kastedilmektedir. Varlık, Allah'ın nihayetsiz ilim, kudret ve iradesiyle yarattığı, ilâhî isim ve sıfatların tecellîleri olan sûretlerdir. “Âlem-i kesret” denilen varlıklar aynı zamanda ilâhî esmâ ve sıfatların tecellîgâhı denilen mekândır. Tasavvuf ilminin, özellikle de kâinatı bir tek vücûdun tecellîlerinden ibaret sayan vahdet-i vücûd düşüncesinin,³⁵⁰ en önemli konularından birisi de varlık denilen âlemdir.

Âlem; Arapça bir kelime olarak alâmet, nişân, sancak ve bir şeyin kendisiyle bilindiği delil, iz, işaret anlamlarına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de de âlem kavramı çoğul olarak “âlemlerin rabbi”³⁵¹ anlamında geçmektedir. Âlem (evren) güneş sistemi, çevresinde dönen gezegenler, cihan, dünya, bütün varlıklar, mahlûkat ve halk gibi anlamlara karşılık gelmektedir. Tasavvufî bir terim olarak ise Allah'ın gayrı olan her şeye âlem denmektedir. Allah'ın zâtının gayrı olan mevcudata, âlem denilmesinin hikmeti, Allah'ın vücûduna alâmet ve işaret etmesi sebebiyledir. Âlemler, bütün unsurlarıyla yaratıcısı olan Allah'a delâlet etmektedir. Çünkü âlem, Allah'ın isim ve sıfatlarının zuhûr ettiği mekândır. Bu yönüyle varlıkların sûretleri, Allah'ın isim ve sıfatlarını gösteren bir aynadır.³⁵² Âlem-i kesret, Allah'ın gayrı olan varlıkların hepsine verilen isimdir. Alâmet kökünden türetilen âlem, kendisini var eden mutlak vücûdun alâmetlerini gösteren bir aynadır.³⁵³ Kur'ân-ı Kerîm'de de göklerin ve yerin yaratıcısı hakkında asla şek ve şüphenin olmaması gerektiğine işaret edilerek göklerin ve yerin varlığını Allah'ın vücûduna dayandırılmakta ve mahlûkatın yaratıcısına alâmet ettiği ifade edilmektedir.³⁵⁴

³⁵⁰ Özçelik, *Ulusal Yunus Emre Sempozyumu. (I). “Yunus Emre'yi Anlamaya Doğru”* 22-23 Mayıs 2009, Karaman, 79.

³⁵¹ el- Fâtiha 1/1.

³⁵² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 19.

³⁵³ Aḥmad Ibn-Maḥmūd aş-Şābūnī, *Mâtürîdiyye Akaidi: el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn Tercümesi*, trc. Bekir Topaloğlu, 12. Baskı (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 55.

³⁵⁴ el- İbrâhîm 14/10.

Yunus Emre, şiirlerinde varlıkla ilgili fikrini daha çok âlem kavramı etrafında şekillendirmektedir. Âlemden kastedilen Allah'ın "kûn" emriyle varlık sahasında gösterdiği tecellîlerdir. Âlemin her nesnesi nasıl ki Allah tarafından yaratıldıysa aynı şekilde harap edilecek ve tekrara fenâya yani yokluğa gidecektir.

Kûn'ı bir kezin söyledün her nesneyi var eyledün

*Yine âhir bir söz ile anı kılmak harâb nedür*³⁵⁵

Buna göre vücûd; vahdetten kesrete, bâtından zâhire, gaybtan şehâdete doğru aşkla tecellî etmektedir. Yûnus'a göre varlık, Hakk'ın tezahürü olup yine Hakk'a doğru giden bir tecellî yani gölgedir. Gölge ve hayalden öte bir vücûdu olmayan âlemlerin varlığı geçicidir.³⁵⁶ Eşyanın kendi nefesine dönük yönü yokluğa, Allah'a dönük olan yönü de varlığa bakmaktadır. Tecellî-i ilâhiye mazhariyeti kesildiği an, eşyanın nefesine bakan yönü yokluğa gider. Demek ki eşyanın var olması Allah'a olan yönüyle mevcuttur.³⁵⁷

Yûnus'un şiirlerinde; mükevvenât, yaratılmış şey, terkip edilen eşya yani kâinat özel anlamıyla geçmemektedir. Bu yüzden Yûnus'un âlemden kastı, Zât-ı Zü'l-Celâl'in yaratıp kendi zâtının künhüne perde yaptığı varlıkların hepsidir. Yûnus'a göre varlık, Hakk'ın hem bir aynası hem de Allah'ın zâtına bir perdedir. Hakk'ın vücûduna perde olan dünyanın fânî nakışlarına aldanmamak gerekir. Çünkü Allah, her varlığın yaratılışında hikmetinin hazinelerini gizlemiştir. İlâhî sırları keşfedip Hakk'ın bî-payan sıfatlarını perdenin berisinde görebilmek gerekmektedir.

*Dünyâyı bırak elden dünyâ hicâb bu yolda*³⁵⁸

Yûnus, canların yani ruhların, hatta insanın kendi varlığının, nur içinde nur olan Allah'a perde olduğunu belirtmiştir. Varlığın sûretlerinde Hakk'ı görmek için gözdeki hicap perdelerini kaldırmak gerekir. Ancak aşk yoluyla benliğinden geçmek kaydıyla vuslat eri olup varlıktan sıyrılarak Hakk'ta fenâ bulunca perdeler aşılabılır. Yûnus Emre, beyitlerinde konuyu şöyle ifade etmektedir:

Hem canlar ana perde ol nur içinde nurda

³⁵⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 89/7.

³⁵⁶ Tatcî, *Dîvân-ı İlâhîyât*, 76.

³⁵⁷ İsa Çelik, "Tasavvufî Gelenekte Hazarât-ı Hams veya Tenezzülât-ı Seb'a Anlayışı", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 4/10 (2003): 165.

³⁵⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 39/2.

*Işk anda kadim durur canlara ayrılmazdan*³⁵⁹

Vuslat eri oldunsa göz hicabün bildinse

*Dost ıyan gördünse bu varlığı bırak nedir*³⁶⁰

Yûnus, Allah'ın vücûdu dışında olan izâfî varlıklara âlem demektedir. Varlık yani vücûd bütün mertebelerdeki hakikatiyle tektir. Allah, gerçek ve mutlak varlıktır. Âlem ise O'nun isim ve sıfatlarının gölgesidir. Nitekim gölgenin varlığı, sahibinin hakikati olup gerçekte tek başına varlığı yoktur. Gölge olan varlıklar, asıl olan Allah'a müdahalede bulunamaz, sınırlayamaz ve öteleyemez. Allah ise âlemde her türlü tasarrufta bulunmaktadır. Cenâb-ı Hak, âleme yön verir, eksiltir, çoğaltır, biçer, sınırlar ve hacim verir.³⁶¹ Yûnus “*Hükümün âleme yeter*”³⁶² ifadesiyle âlemin Allah'ın gayrı olduğuna ve mutlak hükümrânlığı altında olduğuna dikkat çekmektedir. Ayrıca Yûnus, iki cihan varlığı ifadesiyle dünya ve âhiretin iki ayrı âlem olduğuna işaret etmiştir.

İki cihan varlığı ger benim dursa

*Sensüz bana gerekmez iş senünledür tamam*³⁶³

Yûnus Emre, “*Çün iş geldi hâsıla bu mülk varlık evidür*”³⁶⁴ ifadesiyle âlemlerin varlık evi olduğunu, Allah'ın mülk (dünya) âlemini varlık sûretlerinin zâhir olması yani görünmesi için yarattığına işaret etmektedir. Ayrıca Yûnus, Allah'ın âlemleri yaratmasındaki gayenin kendi sanatını insana göstermesi ve böylece insanın da Allah'ı, sanatındaki kudret, ilim, hikmet ve inâyet ile tanınmasıdır. Böylece Hak, hem kendisini halk ile izhâr etmekte hem de âlem, Allah'ın ihsanıyla sıfatların tecellilerine mazhar olup sûrete girmektedir. Allah, mahlûkata ihsan ederek onları var etmiştir. Çünkü âlemde rahmet ve terbiye ile tasarrufta bulunan rubûbiyet sahibi Allah'tır. Zira niteliği farklı her mahlûkat, Allah'ı sevmekte ve mevcudatın muradı “Rabbi” olmaktadır.³⁶⁵ Mahlûkat, Allah'ın ihsanı karşısında vefa göstererek

³⁵⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 233/4.

³⁶⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 37/3.

³⁶¹ Necdet Tosun, “İmâm-ı Rabbânî'ye göre Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şuhûd”, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)*, 23 (2009): 182.

³⁶² Yûnus Emre, *Dîvân*, 334/2.

³⁶³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 202/5.

³⁶⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 33/9.

³⁶⁵ Bkz. Yûnus Emre, *Dîvân*, 144/4; 411/3.

hayranlıkla Rabbine hamd etmektedir. Dağlar, taşlar, çiçekler, bülbüller hâsılı canlı cansız bütün varlıklar insanların anlayamadığı özel bir zikirle kendi dillerince Hakk'ı tesbih etmektedir. Allah'ın ilminde canlı cansız ayrımı söz konusu olmamakla beraber canlılık alâmeti olarak görülen nitelikler insanların bakış açısına göredir. İnsanların, cansız olarak tanımladığı unsurlar, Hakk'ın nazarında ise rabbini hamd ile tesbih eden bir sığata sahip canlılardır.³⁶⁶ Kâinattaki varlıklar, hikmet ile yaratılmalarının bilinciyle Allah'ın kudretini ve her yerde hâzır ve nâzır olmasını övmektedirler. Yûnus, tabiatın bu özel zikrinin bilincinde olup mevcudatın zikir halkasına müdahil olmayı istemektedir.

Her bir çiçek bin nâzıla öger Hakk'ı niyâzıla

Her murgı hoş âvâzıla ol padişâhı zikreder

Öger anun Kâdırlığın her bir işe hâzırlığın³⁶⁷

Bu şârun sultânı var cümleye ihsânı var

Sultânıla bilişen yog iken vara benzer³⁶⁸

Varlığın her bir parçası kendisi üzerinde faal olan Allah'ın kudretinin idrakine sahiptir. Çünkü ilâhî sıfatların sayısız tecellîleri, varlığın şekillerine kaynaklık etmektedir. Âlem, rabbinin vücûd nimetine daima mazhar olmakla varlığın sûretlerini devam ettirmektedir.

4.1. VAROLUŞSAL YÖNÜYLE “AŞK”

Yûnus'a göre varlıkların yaratılmasının sebebi, ilâhî sevgi yani aşktır. Sevgiyi harekete geçiren unsur ise güzelliştir. Bütün güzelliklerin kaynağı ise Allah'tır. Tasavvuf düşüncesinde Allah, nur halinde bir cemâl güzelliştir.³⁶⁹ Allah kendi güzelliğini görmek ve sevmek için mahlûkatı yaratmaktadır.³⁷⁰ Cenâb-ı Hak, isim ve sıfatları itibariyle gizli bir hazineydi. Allah bilinmeyi sevdi ve istedi. Âlemleri yaratmasının gayesi Cenâb-ı Hakk'ın kendi güzelliğini ve mükemmelliğini görmek

³⁶⁶ Ali Tenik, “Sûfî Feqiyê Tayran'ın Ey av û av Şiirinde Varlık Dili”, *Artuklu Akademi* 8/2 (2021): 392.

³⁶⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 28/3-4.

³⁶⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 69/8.

³⁶⁹ Enver Behnan Şapolyo, “Yûnus Emre ve Tasavvuf”, *Türk Yurdu Dergisi Yûnus Emre Özel Sayısı* 5/319 (1966): 69.

³⁷⁰ Demirci, *Yûnus'ta Hak ve Halk Sevgisi*, 32.

ve göstermek istemesindendir. Böylece Allah'ın zâtının bir gerçekliği olan muhtelif cemâl ve kemâl esmâ-i ilâhiye nakışlarıyla eşyanın vücûdunda zuhûr etmek isterler.³⁷¹ Cemâlin sahibi de, güzelliği görmek isteyen de, güzelliğini gösteren de “O”dur. Öyleyse kâinatın varlığı Allah'ın gerek kendi zâtına gerekse varlıklara olan sevgisinden kaynaklanmaktadır. Bu sevgi öyle bir aşktır ki Cenâb-ı Hakk'ın zâtına olan aşkı yani “aşk-ı zâtî” olarak ifade edilmektedir. Varlıklar/şeyler var olmadan evvel Allah'ın kendi zâtını sevmesi demektir.³⁷² Yûnus'un ifadesiyle kâinatın her bir nesnesi, varlığı nur olan Allah'ı yansıtır. Hak Teâlâ, kendi cemâlini varlıklar vasıtasıyla müşâhede etmektedir.³⁷³ Denilebilir ki ilâhî aşk sayesinde kâinat vücûd elbisesini giymiş, ilâhî isim ve sıfatların tecellîgâhı olmuştur. Yûnus'a göre âlemden ne varsa aşkla gelmiştir. İlâhî aşk sayesinde mahlûkat meydana çıkmıştır. Yûnus Emre'nin tasavvuf anlayışında ilâhî aşk varlığın temeli ve sebebidir. Yûnus, bu durumu beyitlerinde şöyle ifade etmektedir:

Yir u gök yaratıldı, ıskıla bünyad oldu.

Toprağa nazar kıldı, aksurdı durup geldim³⁷⁴

Evvel yir-gök yogıdı varıdı ışk bünyadı

İşk ezelden kadimdür ışk getirdi ne varın³⁷⁵

Tasavvufun önemli bir konusu olan varlığın yaratılma meselesinin temeli meşhur “*Kenz-i Mahfi*”³⁷⁶ sözüne dayanmaktadır. Bu anlayışa göre, Allah tanınmayı sevmiş ve âlemi de bu sebeple yaratmıştır. Yûnus Emre'de yerlerin ve göklerin yani âlemlerin yaratılmasının aşk ile oluşunu şiirlerinde ifade etmektedir. Yûnus, kâinat yaratılırken harcının ilâhî aşkla yoğrulduğunu şöyle anlatmaktadır.

‘İşkdur Hakk’un varlığı yir û gök mâmûrlığı

‘İşk bizi pertev itdi her biri birimizden³⁷⁷

³⁷¹ Bediüzzaman Said Nursî, *Mektubât*, 3. Baskı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), 367.

³⁷² Uludağ, “Aşk (Tasavvuf)”, 4: 13.

³⁷³ Düzen, *Azîz Neseî’ye göre Allah, Kâinat ve İnsan*, 227.

³⁷⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 191/4.

³⁷⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 254/3.

³⁷⁶ Bkz. Aclûnî, *Keşfü'l-Hafa*, II, 132. (Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi sevdim, beni bilsinler ve tanısinlar diye mahlukâtı yarattım.)

³⁷⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 233/5.

Bu yir ü gök ü 'Arş u Ferş 'ışk dadıyla kâyımdur

Bünyâdı 'ışkdur 'âşık her bir arada eli var³⁷⁸

Yûnus Emre, “*Ben Küntü kenz'em mahfî'yem izhar eden gelsün berü*”³⁷⁹ ifadesiyle hem sûfilerin tasavvuf anlayışlarını dayandığı söz konusu sözü hem de varlığın sûretlerinde Cenâb-ı Hakk'ın sıfatlarının tecellîleriyle izhâr olduğunu kabul etmektedir. Yûnus, Hakk'ın kendini varlık üzerinden izhâr etmesiyle görmüş ve tanımıştır. Çünkü Yûnus, her nereye bakarsa Hakk'ın sıfatlarının tecellîlerini müşâhede ettiğini ifade etmektedir.

Çünkü gördüm ben Hakk'ımı Hakk'ıla olmuşam biliş

Her kancaru bakdumısa hep görinendür cümle Hak³⁸⁰

4.2. ÂLEMİN, ALLAH'A “AYNA” VE “HİCAP” OLMASI

Yûnus Emre'ye göre Allah, mahlûkatı yaratmadan önce Hakk'ı kimse bilmiyordu. Çünkü Allah, kendisini ancak varlıkların vücûdu ile gösterdi. O'nun dost yüzünü varlıkların sûretleri olmadan göremezdik. Dostun güzel ve nur vechini varlıklarda görebildik. Çünkü Allah, varlıkları yaratarak kemâl ve cemâl sıfatlarına ayna yapmış, böylece ayn-ı zât olan sıfatlarıyla kendini tanıttırmıştır. Yûnus, böylelikle varlıkların vücûd elbisesi giymesinin aklî temeline işaret etmekte ve mahlûkatın her nesnesinin var olma sebebini temellendirmektedir.

Vücûda gelmeyince kimse Hakk'ı bilmedi

Bu vücûddan gösterdi dost bize dîdârını³⁸¹

Yûnus Emre'nin tasavvufî anlayışında hakikî varlık yalnızca Allah'tır. Varlık gerçekte birdir, kâinat mutlak varlığın sonlu ve kesret yönüdür. Varlığa vahdet yönünden müşahade edilirse Hak, çokluk yönünden bakılırsa halktır.³⁸² Vahdet-i vücûd anlayışı, Yûnus Emre'nin özellikle aşk makamında vahdet halini tecrübe ederken serdettiği şiirlerinde coşkulu ve bariz şekilde görünür. Mutlak vücûd, her şeyde zâhir olup görünen O'dur. Varlıkları Allah'tan ayrı düşünmemeli, iki cihanda

³⁷⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 32/3.

³⁷⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 287/5.

³⁸⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 128/2.

³⁸¹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 397/4.

³⁸² 'Afîfî, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Hayat*, 168.

görünen her şeyin, ilâhî bir tecellî olduğu gerçeğini idrak etmelidir.³⁸³ Vahdet-i vücûda, sadece eşya ve olaylar arasındaki ilişkiyi çözen, evrenin düzeni içindeki eşyayı tanıyıp kullanma imkânı veren pozitivist akılla ulaşmak mümkün değildir. Ancak ilâhî hâllerle hemhâl olmuş, Allah'ın nuruyla nurlanmış ilâhî akılla ulaşmak mümkündür. Varlıktaki vahdete ulaşmak için, sebeplere takılıp kalan aklın sınırlarının ötesine geçmek gerekmektedir. Varlığın vahdeti, kalp ve aşkla ulaşılan üstün bir keşif ve müşâhededir. Sûfinin yaşadığı derûnî bir vecd ve zevk hâlidir. Ancak aşk sayesinde kendini çokluk şekilleriyle gizleyen hakikatin özüne varılabilir.³⁸⁴ Yûnus Emre “bulduk” redifli şiirinde Hakk'ı her nesnede mükâşefe ve müşâhede tecrübesini aktarır. Cenab-ı Hak, varlıklar vasıtasıyla vücûdunu izhâr etmiş yani göstermiştir. Buna göre her şeyin sûreti ve nakşı Hakk'ın vücûdundan gelmiştir.

Ma'nî bahrine talduk vücûd sırrını bulduk,

İki cihân ser-te-ser cümle vücûdda bulduk

Bu çizginen gökleri tatte's-serâ yirleri,

Yitmiş bin hicâbları cümle vücûdda bulduk

Yidi gök yidi yiri tagları denizleri

Uçmagıla Tamu'yı cümle vücûdda bulduk

Gice ile gündüzi gökde yidi yıldızı,

*Levhde yazılan sözi cümle vücûdda bulduk*³⁸⁵

Yûnus'a göre vücûd-u mutlak sadece O'dur. Asıl ve sermedî olan Allah'tır. “Kıdem” ve “bekâ” O'nun zâtının sıfatlarıdır. Varlığın görünen sûretleri hakikî – mutlak- varlığın gölgeleridir. Yaratan, yaratmış olduklarında tezahür eder, Hakk, kendini insanda ve eşyada göstermektedir. Zira Yûnus Emre'de; O ve ben, ben ve öteki, ben ve başkası diye ikilik ayrımı yoktur. Kendini ve bütün âlemleri, Hakk'ın

³⁸³ Hüseyin Özbay - Mustafa Tatçı, *Yunus Emre ile İlgili Makalelerden Seçmeler* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991), 73-74.

³⁸⁴ Nurettin Topçu, “Yûnus Emre'de Vahdet-i Vücûd”, *Türk Yurdu Dergisi Yûnus Emre Özel Sayısı* 5/319 (1966): 86.

³⁸⁵ Yûnus Emre, *Divân*, 133/1-2-3-4.

nesnel görüntülerinden yani sıfatlarının tecellîlerinden ibaret görür.³⁸⁶ İnsanın benlik ve varlığı, vahdet bilincine ulaşmada engeldir ve Mâşuk'u âşıktan örten kalın bir perdedir.³⁸⁷

Kâinat ve bütün varlıklar, Cenab-ı Hakk'ın isim ve sıfatların tecellîlerinin ayrı-ayrı sûret ve şekillerde görünüşüdür. Âlemlerde var olan bütün varlıklar, Hakk'ın bir tezahürü kendini gösterme sûreti ve tarzıdır. Her nesnede zuhûr eden husus, Hakk'ın bir sıfatıdır.³⁸⁸ Varlık, mutlak varlığın tecellîlerine mazhar olmuş sûretlerin toplanmasından ibarettir. Hakikî varlık, esmâ ve sıfatlar yönüyle tecellî ettiği nesnelerin sûretinde görünür hale gelmiştir. Hakk'ın sıfatları, sûretlerin her birinde tecellî ederek zâhir olmaktadır. Böylece Yûnus Emre, zerreden küreye âlemlerdeki her bir sûrettin taşıdığı ilâhî izi, vahdet mührünü keşfedip müşâhede etmiştir. Yûnus Emre, bir sûfî olarak varoluşu açıklarken var olanı, var edenle birlikte açıklamaktadır. Yûnus'a göre, âlemin var olmasından daha önemli bir şey Yaratıcının sanatı ve mahlûku olmasıdır. Yûnus, herhangi bir filozof gibi varlık meselesinin içinde boğulup tıkanmaz. Aksine varlığı var eden Allah'ı, tasavvuf anlayışının merkezine yerleştirir ve böylece mahlûkatın Allah'tan gelmiş bir gölge ve tecellî olduğunu gerçeğini anlatmaktadır.

Yûnus hak tecellisin senin yüzünde gördü

*Çare yok ayrılmaga çün sende görindi Hak*³⁸⁹

Bende bakdum bende gördüm benümile ben olanı

*Sûretüme can olanı kimdüğini bildüm ahı*³⁹⁰

*Yûnus dir eşkere nihân Hak doludur iki cihân*³⁹¹

Yûnus Emre, varlıkların mutlak varlığın tecellîleri olduğu anlayışını, “Allah'ın gömlek giyip sûretlerde gezmesine benzeterek” kendine has üslûbuyla anlatmaktadır. Yunus' a göre, kâinatın her bir nesnesinin hareketi tecellî-i ilâhîden

³⁸⁶ Cemil Sena, “Yûnus Emre'nin Meselesi”, *Türk Yurdu Dergisi Yûnus Emre Özel Sayısı 5 /319* (1966): 62.

³⁸⁷ 'Afîfî, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Hayat*, 166.

³⁸⁸ Avni Karabece, “Yûnus Emre”, *Türk Yurdu Dergisi Yûnus Emre Özel Sayısı 5 /319* (1966): 18.

³⁸⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 132/9.

³⁹⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 370/2.

³⁹¹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 37/7.

ibarettir. Âlemlerdeki bütün iş, oluş ve fiiller Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellileridir. Varlık bâtin yönüyle Hak, zâhir yönüyle halktır. Âlemler, görünüşü itibariyle şuur ile ulûhiyet arasına giydirilmiş bir perdedir. Perdenin gerisinde halka hayat enerjisi veren, yaşatan, gezdiren, söyleten Hakk'ın kendisidir. Varlığın her bir mertebesi Zât-ı ehâdiyeti gizleyen bir perdedir. Varlık perdesini aşabilen her şeyde Hakk'ı görebilecektir. Varlık perdesi vahdeti gizleyen bir hayaldir. Görüntülerin çokluğu âşıkların vahdeti görmesine engel olmaz. Yûnus Emre, varlıklardan her birisinin Allah'ın vücûduna perde oluşunu beyitlerinde şöyle açıklamaktadır:

Varlıkdur hicâb katı kim yıka bu hicâbı
*Dost yüzünden nikâbı götürmeğe er gerek*³⁹²
İşkıla isteridük yine bulduk ol cânı
Gömlek idinmiş geyer sûretile bu teni
Girmiş sûretde gezer cümle işleri düzer
Girü kendiye söyler gevherile bu kânı
Bu dünya bir bâzârdur sûretler olmuş dükkân
*Bu dükkâna girüben oldur satan bu kânı*³⁹³
Hicâbdasun bugün seni göstermezler belli sana,
*Hicab dediğimi anla dünyelikdür gözden ırak*³⁹⁴

Cenâb-ı Hakk'ın isim ve sıfatları, kendi zâtına perdelerdir. Evrende görünen fiiller sıfatlara, sıfatlar da zât-ı ilâhîyeye hicaptır. Eğer ilâhî isimlerin tecellileri olan varlık perdeleri kalksaydı, Zât-ı ehâdiyet bî-hicâb zuhûr ederdi. Şayet Zât-ı ehâdiyet perdesiz zuhûr etseydi kendisini görebilecek hiçbir göz kalamazdı. Çünkü O'nun nurunun parlaklığına hiçbir şey dayanamayacak ve her şey yok olacaktı.³⁹⁵ Bu yüzden Allah, şiddet-î zuhûrundan gizlenmiştir. Hatta denilebilir ki o kadar parlak ve nuranî bir şekilde görünüyor ki nurunun şiddetli parlaklığından adeta gözlere görünmemektedir. Nitekim Allah'ın nurunun bir tecellisi olan güneşe, en parlak

³⁹² Yûnus Emre, *Dîvân*, 135/3.

³⁹³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 395/1-2-3.

³⁹⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 128/4.

³⁹⁵ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 940.

olduğu öğle vakti çıplak gözle bakılamaz. Ancak güneşin aksettiği ışınlı eşyanın görülebilmesi mümkün olmaktadır. Allah'ın zât nurunun bir parıltısı olan güneş bu denli parlak ise göklerin ve yerin nuru olan Hakk'ın kendi nuru hiçbir şekilde gözlerin tahammül edebileceği bir nur değildir. İşte böylece Hak, mahlûkatın her bir nesnesini kendi zâtına perde yapmış ve hicâplarla zâhir olmaktadır. Böylece Allah, cümle vücûtta hem zâhir hem de bâtın sıfatlarıyla tecellî etmektedir.

Söyledün cümle 'âleme henüz nikab içindesin

*Bir dem perdesüz yürisen iki cihân olur helâk*³⁹⁶

Mükâşefe, müşâhede, vecd ve zevk ehli sûfîlerin tecrübe ve açıklamalarına göre bizâtihi kâim olan vücûd, Hakk'ın vücûdudur.³⁹⁷ Nitekim bir vücûd ya kendi zâtında var ve kâimdir ya da kendisi dışında başka bir vücûddan dolayı vardır. Âlemlerin varlığı izâfidir ve kendi zâtında bir varlıkları yoktur. Allah, âlemleri yaratmayı istemiş ve “kûn” emriyle var etmiştir. Yoksa âlemlerin haddi zâtında kendi başlarına varlıkları yoktur. Gözlere görünen ve aklın kavramaya çalıştığı şeyler, ilâhî isim sıfatların tecellî ettiği sûret ve aynalardır. Âlemlerin ilk yaratılması, şu an yaratılmanın devam etmesi ve âlemlerin yok olması Allah'ın tecellîsine bağlıdır. Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellîleriyle nasıl ki sûretler zâhir olduysa aynı şekilde âlemin varlığının devamı da tecellîlerin her an tekrarlanmasına bağlıdır. Çünkü her an, yeni ve yeniden hayat veren ve ayakta tutan “Hayy ve Kayyum” olan Allah'tır. O olmadan hiçbir şey olamaz ve her şey varlığını ondan alır. Bedeni ayakta tutan ruh dahi Allah'ın nurunun tecellîsinden ibarettir. Tenlere can veren, canlara can olan, gönüller tahtanın sultan ve hâkimi, hayatın ve her şeyin sahibi Cenâb-ı Hak'tır. Yûnus Emre, her şeyin ilâhî bir tecellî olduğu gerçeğine şöyle ifade etmektedir:

Ma'şûkanun tecellisi dürlü dürlü renkler olur

*Bir şivede yüz bin gönül uş hemîşe cûşa gelür*³⁹⁸

Ansuz olursam ölürem anunla diri oluram

*Siz sanmanız ki dirliği hemîşe cândan tutaram*³⁹⁹

³⁹⁶ Yûnus Emre, *Dîvân*, 144/3.

³⁹⁷ İsmail Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, ed. Mustafa Kara (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991), 9.

³⁹⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 73/5.

Kâimdür hîç ırılmaz ansuz kimse dirilmez

Adım adım yir ölçer kendü revan içinde⁴⁰⁰

Dost gözümün nûrı durur bu gönlümün sırrı durur

Bir dem ansuz olıamazam cânım anunladur diri⁴⁰¹

Yûnus Emre, kâinatın bütün sûretleriyle Allah'ı gösteren bir ayna olduğunu pek çok şiirinde ifade etmiştir. Varlıklar, Cenâb-ı Hakk'ın eseri ve sanatıdır. Âlemlerin her bir nesnesi kendi kabiliyeti nispetinde O'na ayna olur. Allah'ın güzelliğini aksettiren varlık aynası, hem güzelliği gösteren hem de güzellikleri temaşa eden bir vaziyette bulunmaktadır. Hakikî varlık olmasaydı ayna da olmazdı. Şayet ayna kendi başına olsaydı bile görünmeyen boş bir levhadan ibaret olacaktı. Âlemlerin varlığı, Mutlak Vücûd'un tezâhüründen ileri gelmektedir. Allah'ın bulunmadığı bir an, mevcut olmadığı bir mekân, sıfatlarının tecellîsiyle zâhir ve bâtın olmadığı bir şey zaten var olamaz. Dolayısıyla Yûnus Emre'ye göre varlık tektir ve o da Hakk'ın varlığıdır. Mahlûkatın varlığı ise izâfî, geçici ve mutlak varlığa bağlı bir gölge mesabesindedir.

Ayrıca Yûnus Emre, dervîşin ikilikten kurtulup birlik makamında vecd halinde söylediği “*Enel'l-Hak*” sözünün kınanması gereken olağanüstü bir ifade olmadığını çünkü her halükârda varlığın bütünüyle Hakk'ın varlığından ibaret olduğunu ifade ederek bir anlamda Hallâc-ı Mansûr'un masum olduğunu ve bu sözü söylemekten kendini kurtaramadığını anlatmak istemiştir. Çünkü sâlik, öyle bir makama gelir ki nefsin ve bedeninin süflî yönünden geçerek ilâhî nuru ve bu nurun yansımalarıyla nurlanan bedenini birbirinden fark edemez hale gelir. Artık sâlikin bedeni ilâhî nurdan başka bir şey göstermez.⁴⁰² Yûnus Emre, tasavvuf anlayışında, bütün varlığın vahdet deryasından oluşunu yani her bir şeyin Hak'tan ve Hak ile oluşunu şöyle açıklamaktadır:

Dervîş Ene'l-Hak derse n'ola 'aceb mi?

³⁹⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 180/6.

⁴⁰⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 302/2.

⁴⁰¹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 408/2.

⁴⁰² Düzen, *Azîz Neseî'ye göre Allah, Kâinât ve İnsan*, 214.

Hep varlık Hakk'undur 'alâ küllî hal⁴⁰³

Asılda âşık u ma'şûk u 'ışk bir

Bu birden gerçi kim yüz bin görindi

Eğer ayine bin olsa bakan bir

Gören bir görinen bin bin görimdi⁴⁰⁴

Bütün âlemler bütünüyle Allah'ın kudret ve rahmet eseridir. Dünya ve âhiret yurdunun, her iki cihanın hâkimi Allah'tır. Âlemlerin her bir zerresi O'nun hükmü altındadır. İnsandaki hücreden galaksilerin hareketlerine kadar her şeyin idaresini elinde tutar ve hükmeder. İnsanın adım atıp yürümesi bile Allah'ın yaratmasıyla olmaktadır. Kuru yaprağın dalından düşmesi ancak Hakk'ın iradesiyle olmaktadır. Nitekim Kur'an'da da "Attuğında sen atmadın, Allah attı..." ayetiyle⁴⁰⁵ insanın kendisinden bildiği, nefsinin sahiplendiği bir fiili dahi ancak Allah'ın yaratmasıyla var olduğu gerçeği vurgulanmaktadır. Demek ki her şeyin tek yaratıcısı, hâkimi ve rabbi Cenâb-ı Hak'tır. Yûnus, atomlardan kürelere her şeyin Allah'ın hâkimiyeti altında bulunması gerçeğini şu şekilde dillendirmektedir.

Kimün nesi var kim sana vire kılınç yorutmaga

Cümle 'âlem hükmündedir kim ne bilir el katmağa⁴⁰⁶

İki cihan varlığını kudret eli tutup durur

Yol yok durur hîç kimseye sensüz bir adum atmağa⁴⁰⁷

Yûnus, âlemin her bir unsurunda bulunan ilâhî sırları ve ilâhî faaliyeti hissetmiş ve bu hislerini bize aktarmıştır. İnsanın sayısız hücrelerini yaratıp hükmeden, en gizli ve تنها yerlerde işleri düzenleyen O'dur. Allah, bir şeyin var olmasını dilediği an o şey hemen zuhûr eder ve bir şeyin yokluğunu isterse de o şey fânîliğe gider. Dünya ve âhiret her iki cihanda da bütün var olanlar Allah'ın yaratmasıyla var olmaktadır. Demek ki varlık, her durumda Allah'ın kudret elindedir ve yüce kudretin tecellisiyle şekil ve sûrete bürünmektedir. Bütün işleri düzenleyen, yaratan, tek fâil

⁴⁰³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 156/5.

⁴⁰⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 411/8-9.

⁴⁰⁵ el-Enfâl 8/17.

⁴⁰⁶ Yûnus Emre, *Dîvân*, 323/1.

⁴⁰⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 323/4.

Allah'tır. Sûfî anlayış, tevhidin her mertebesini bizzat tecrübe ederek olayların sebep ve sonuç ilişkisini takılmadan her bir işte rabbanî faaliyeti müşâhede etmektedir. Böylece her şeyin ilâhî bir tecellî olduğu hakikatine vakıf olmaktadır. İşte bu üstün tevhid anlayışı ancak sûfilerde rastlanılan ilâhî bir hâldir. Çünkü sûfî, ilâhî hâli yaşamış ve tecrübesini sığabildiği kadar ifadenin kalıbına dökmüştür.

4.3. HAKİKAT DENİZİNİN BİR KATRESİ OLARAK ÂLEM

Yûnus Emre, âlemlerin yok iken Allah tarafından sonradan yaratılıp vücûda getirildiğini yani eşyanın hâdîs olduğunu *"Dahı yir-gök yogıdı cümle söz mensûhıdı"*⁴⁰⁸ *"Çarh-ı felek yogıdı cânlarımız var iken"*⁴⁰⁹ ifadeleriyle açıkça belirtmektedir. Yûnus Emre, bunlara benzer ifadelerle âlemlerin Allah'ın kudret eliyle yaratılmasına değinmektedir. Allah, âlemi bütün unsurlarıyla yok iken yaratmıştır. Âlem, hem hâdîs yani yaratılmış, hem de fânî yani yok olacaktır. Dolayısıyla Yûnus Emre'nin tasavvuf anlayışında maddenin ezeliyeti ve ebediliği söz konusu değildir. Zaten Yûnus'a göre kıdem ve bekâ sadece Allah'ın sıfatlarıdır. Yûnus'un tasavvufî anlayışının ana kaynağını oluşturan Kur'ân-ı Kerîm'de de yerlerin, göklerin ve içindeki her şeyin Allah'ın yaratması, Allah'a ait olduğunu ve Allah'ı tesbih ettiğini açıkça beyan etmektedir.⁴¹⁰

*"Ne gök varıdı ne yir ne zeber vardı ne zîr"*⁴¹¹ ifadesiyle hiçbir şeyin, parçanın, nesnenin ve sûretin başlangıçta olmadığını dolayısıyla sadece Allah'ın varlığının ezeli olduğuna dikkat çekmekte aynı zamanda da âlemin sonradan yaratılmasıyla varlık sûretine büründüğünü anlatmaktadır. Yûnus Emre, Zât-ı ilâhîye dışındaki varlıklara *"cümle âlem"* demektedir. Yûnus Emre'nin şiirlerinin çoğunda âlem ifadesini *"cümle"* sıfatıyla beraber kullanmasının sebebi varlığın istisnasız bütün özellikleriyle Hakk'ın sıfatlarının tecellîleri olmasından ve alâmetlerini taşımasından kaynaklanmaktadır. Denilebilir ki âlemlerde var olan her bir mahlûkatın niteliği ancak Hakk'ın isim ve sıfatlarının niteliklerine mazhar olmasıdır. Âlemler ise esmâ ve sıfat-ı ilâhîye'nin tecellîlerinden başka bir şey değildir. Gözle görülmeyen atomlardan en büyük galaksilere kadar her şey bizzat tecellî-i ilâhînin eseridir.

⁴⁰⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 320/8.

⁴⁰⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 243/1.

⁴¹⁰ el- İsrâ 17/44 ; et-Talâk 65/12.

⁴¹¹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 243/9.

Gezdim cümle ‘âlemi ‘Ârş u Levh ü Kalem’i⁴¹²

Aynı şekilde on sekiz bin âlemin varlığına işaret ederek bütün âlemlerin çokluklarıyla beraber “Bir’in” içinde mündemiç olduğunu söyleyerek her şeyin gerçek sultanı Cenâb-ı Hak olduğunu ifade etmektedir. On sekiz bin âlem halkı vahdet deryasındaki bir katreten ibarettir. Bütün halk O’nunla vardır ve hayatı O’ndandır. Âlemlerin yekûnu O’nun vahdaniyetine şahitlik etmektedir. Her nesne ilâhî bir tecellînin görüntüler âlemine çıkmasıdır.

Bütün âlemler çokluklarıyla beraber yine de “Bir’in” içindedir. Varlıklar birlik denizinde gizlenmiş katrelerdir. Kalp ile eşyanın sûretlerine bakan Hak âşığı, hakikî varlığın perdelerini aşarak varlıktaki vahdet halini görür. Çünkü âşık, varlığın fânî sûretlerinden geçerek Hakk’ın kendisini müşâhede etmektedir. Yûnus, varlıklara müstakil bir vücûd vermez bilâkis varlıkların vücûdu, Hakk’ın vücûdundan ileri gelmekte ve Hakk’ın nişânlarını göstermektedir. Yûnus Emre, on sekiz bin âlem halkının, Hakk’ın gölgesi olmasını ve yine Hakk’a dönecek olmasını beyitlerinde şöyle ifade etmektedir.

On sekiz bin âlem halkı cümlesi bir içinde

Kimse yok birden artuk söylenir dil içinde

Cümle bir anı birler cümle ana giderler

Cümle dil anı söyler her bir menzil içinde

Cümle göz anı gözler kimse yok nişân virür

Gören kim görmeyen kim kalduk müşkil içinde⁴¹³

Yûnus Emre, vahdet-kesret âlemleri hakkında “derya” ve “katre” benzetmesi yaparak varlıkların vahdet deryasında saklıyken kesret âleminde zâhir olduğunu anlatır. Yûnus’a göre âlemler, yaratılmadan önce de vahdet deryasında nihân yani gizli olarak vardı. Ayrıca Yûnus, çokluk âlemi olan bu dünyada “ben” ve “O” diye farktan yani ikilik hâminden usandığını⁴¹⁴ ifade ederek “vahdet” hâlini özlemektedir. Yûnus Emre, her şeyden çok sevdiği canların canı olan dostundan ayrı kaldığı için

⁴¹² Yûnus Emre, *Dîvân*, 339/2.

⁴¹³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 305/1-2-3.

⁴¹⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 271/4.

Allah’a karşı kavuşma özlemini Hz. Yakup (a.s.) ’un Hz. Yûsuf (a.s.) a olan özlemine benzeterek daima “Ma’şûkun” aşkıyla yandığını ifade etmektedir.

Bu ‘âlem-i kesretde sen Yûsuf u ben Yâkub

Ol ‘âlem-i vahdetde ne Yûsuf u ne Ken ’ân⁴¹⁵

Yûnus, vahdet âlemine “mülk-i yaradan” ve “asl-ı ma’den” demekte ve varlıkların yaratılmasından önce ezeli mülkte var olduğunu söyleyerek çokluk âlemine gelmeden önce “deryâ-yı umman”da “katre” olduğunu anlatmaktadır. Katre geldiği yere yani vahdet denizine gitmek istemektedir.

Asl-ı ma ’dendeyidük kaygusuz ganîyidük

Ol bî-nişân cihânda şöyle revân eyledi⁴¹⁶

Yire bünyâd urulmadın yir-gök melâik tolmadın

Levh ü kalem çalınmadın mülk-i yaradandayidum⁴¹⁷

Yûnus Emre, kesret âleminin yaratılmasından önce her şeyin Allah’ın ezeli ilminde bi’l-kuvve olarak bulunmasını “ezeli bilişlik” ifadesiyle anlatmaktadır. Kesret âleminin zuhûrundan önce kendi varlığının farkında olmaksızın bütün hakikatiyle icmâlî olarak bulunduğu mertebededir.

Ezeli bilişidük birlige bitmiş idük

Sen bu surete bakma vücûd cân vi ’âsıdur⁴¹⁸

Vahdet-i vücûd anlayışında yer alan vücûd mertebelerinden olan; hakikat, mahiyet ve zât anlamına gelen “a’yân-ı sâbite” olarak da ifade edilen bu kavramı Yûnus, kendine has terminolojisiyle anlatmaktadır. Böylelikle her ne kadar Yûnus Emre’nin şiirlerinde özel kavramıyla “a’yân-ı sâbite” ifadesi geçmese bile vücûdla ilgili bu tasavvufî anlayışı bütünüyle kabul ettiğini anlatmaktayız.⁴¹⁹ Yûnus Emre, *ezeli bilişlik* ifadesiyle eşyanın “*taayün-i sani*” mertebesindeki durumundan bahsetmektedir. Buna göre Hz. Âdem, (a.s.) felekler, âlemler, insanlar vs.

⁴¹⁵ Yûnus Emre, *Divân*, 260/4.

⁴¹⁶ Yûnus Emre, *Divân*, 358/5.

⁴¹⁷ Yûnus Emre, *Divân*, 169/2.

⁴¹⁸ Yûnus Emre, *Divân*, 33/6.

⁴¹⁹ Ekrem Demirli, “Tasavvufun “Tutarlılık” Arayışında Bir Yorum Çerçevesi Olarak Vahdet-i Vücûd: Yûnus Emre’de Vahdet-i Vücûd Anlayışının Yansıması Hakkında Bir Değerlendirme”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 21 (2009): 41.

yaratılmadan evvel her şey Allah'ın ezeli ilminde bulunmakta ve bilinmektedir. Yani Allah'ın eşyayı nasıl, nerede ve ne zaman yaratacağını bilmesi demektir. Cenâb-ı Hak, eşyayla ilgili bütün durumları ilm-i ezeliyle biliyordu.⁴²⁰ Tüm yönleriyle kâinat(mahlûkat), bağımsız ve harici olmaksızın ilm-i ilahi'de sabit ayanlar (a'yânü'l-sâbite) olarak bulunuyordu. Eşyanın sûretleri maddî vücûduna bürünmeden önce Allah'ın ezeli ilminde "a'yânü'l-sâbite" olarak vardı. Ezeli bilişlik, Allah ile birlikte başka kıdem sahipleri olduğu fikrini ortaya koymamaktadır. Varlıklar bu mertebede ilm-i ilâhî yönünden bilinmektedir. Yoksa sabit ayanlar olan varlıkların öz-bilişleri bir yana varlığın kokusunu dahi almamışlardı. Çünkü âlem, sûretleri itibariyle hâdistir yani ezeli değildir. Fakat ilâhî ilimde sabit oluşları yönüyle hâdis değildir. Ne zaman ki Allah, mahlûkatı "kûn" emriyle yaratmaya başladı, işte o zaman bi'l-kuvve olan eşya, Allah'ın sıfatlarının tecellîlerine mazhar olup bi'l-fiil görünmeye başladı. Âlem denilen şey, ilâhî isimleri yansıtan ve sabit ayanların sûrete büründüğü aynadır.⁴²¹ Allah'ın sıfatları "ayn-ı zât"tır. Dolayısıyla Allah'ın ilmi, her şeyi bütünüyle kuşatarak Allah'ın zâtıyla beraber bulunur, ezeli ve değişmez zâtının aynı yani hakikatidir.

Ezeliden dilümde uş Tanrı birdür Hak'dır Resûl

Bunu böyle bilmeziken bir 'aceb mak'amdayıdum

Kalû belâ söylenmedin tertîb düzen eylenmedin

*Hak'dan ayru degülidüm ol ulu dîvândayıdum*⁴²²

Asl-ı ma'dendeyidük kaygusuz ganîyidük,

*Ol bî-nişân cihânda şöyle revan eyledi*⁴²³

Varlığın fenâya gidecek olan çokluk sûretlerinde boğulup kaybolmamak gerekir. Mutlak vücûd, kesret âleminde kendi varlığını şeylerin vücûdlarıyla gizlemiş perdelemiştir. Varlığa aşkla bütüncül bakıldığında her yerde vahdet açığa çıkmaktadır. Hak, hiçbir şeyden ayrı olmadığı gibi hiçbir şeyde O'ndan ayrı

⁴²⁰ Necdet Tosun, "Tasavvuf Açısından Vahdet-i Vücûd", *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Meseleleri-II*, 1.Baskı (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 264.

⁴²¹ Ebu'l-Ala Afifi, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, trc. Ekrem Demirli, 2. Baskı (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 265.

⁴²² Yûnus Emre, *Dîvân*, 168/2-3.

⁴²³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 358/5.

olmamaktadır. Âlemin her nesnesi, rengi ve şekli O'ndandır ve O'nunladır. Gözlerin görmekten aciz olduğu Hak, her an faal ve yaratma halindedir. Yûnus, Hakk'ın vücûdunun varlığın her bir sûreti ile bulunuşunu yani vücûdun vahdet hâlinde oluşunu şiirlerinde şöyle açıklamaktadır:

Kimseden ayrı görme her birile bile gör

*Cümle âlem toludur berr ile bahr içinde*⁴²⁴

Dünya âhiret ol Hak yir-gök toludur mutlak

*Hiç gözler görünmez kim bilür ne nişânda*⁴²⁵

Vahdet denizinden ayrılan ve bir damla suya benzetilen âlem, fânî ve geçici sûretleriyle tekrar vahdet denizine kavuşmak için akmaktadır. Varlığın görünen kesret sûretleri vahdet deryasından ortaya çıkmış yani yaratılmış, nihayette de yine vahdet deryasında fenâ bulacaktır. Yûnus Emre, Hakk'ın vücûdunu deryaya, varlıkların vücûdunu ise katreye benzetmektedir. Buna göre derya, katrenin membâsı olduğu halde ilginçtir ki Hakk'ın vücûd deryası, her niteliğiyle kendini varlık katresinde gizleyerek katreyle izhâr etmiştir. Katrenin tek başına bulunmasına imkân yoktur. Katre, deryaya nispetle yok hükmündedir. Bununla beraber katre, kendisinde deryayı barındırmaktadır. Çokluğun görüntülerinde Hakk'ın birliği gizlenmiştir. Varlık, Hakk'ın gölgeleri ve kendini gösterme biçimidir. Her şeyin kaynağı O'dur. Çünkü âlem ve eşya yoktu sadece Allah vardı. O'ndan önce de hiçbir şey yokken O evveldi. Eşyanın müstakil bir vücûdu bulunmayıp vahdet deryasının dalgalarıdır.⁴²⁶ Yûnus, varlık katrelerinin vahdet deryasından olma hakikatini beyitlerinde şöyle açıklamaktadır:

Zihî deryâ ki katreden görindi

Ne deryâdur ne katredür gör indi

'Aceb katre ki deryâ anda mahfî

*Bu mahfî sırrı sen senden sor indi*⁴²⁷

⁴²⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 305/5.

⁴²⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 328/2.

⁴²⁶ Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, 192.

⁴²⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 411/1-2.

Varlık, bütün hakikat ve mahiyetiyle vahdet deryasından ibarettir. Kesret âleminde nazarlara görünen her bir nesne birlik denizinden gelmiş bir damladır. Vahdet deryasından süzülen katrenin kendi başına bağımsız ve ayrı olarak vücûdu yoktur. Bu durum tıpkı denizdeki dalgaların denizden bağımsız kendi başına varlığı olmaması gibidir. Katre, deryanın vücûdunu gösteren bir serap ve deryanın varlığına işaret eden bir alâmettir. Derya ise bütün nitelikleriyle kendini katrede “nihân” yapmaktadır.

4.4. NÛR-İ MUHAMMEDÎ VE YARATILIŞ

Vahdet-i vücûd ekolünü benimseyen ve buna bağlı olarak mutlak varlığın tecellîler sayesinde kendini izhâr etmesi; yani ilk ruhun nurundan başlayarak ruhların, peygamberlerin, meleklerin sonuçta bütün âlemlerin yaratılma meselesi tasavvufun temelini oluşturmaktadır.⁴²⁸ Tasavvufî anlayışta yer alan varlığın yaratılmasına başlangıç sebebi olarak kabul edilen “Nûr-i Muhammedî” konusunun aynı şekilde Yûnus Emre’nin de şiirlerinde işlediği bir konudur.

Yûnus Emre, Hz. Muhammed’e (s.a.v) olan sevgisini ve bağlılığını büyük bir saygı ve derin bir vecd ile şiirlerinde sanatkar ruhuyla ortaya koymuştur. Yûnus bazı şiirlerinde, müstakil olarak methiyelerde, Hz. Muhammed’e karşı duyduğu özlemi, sevgiyi ve hayranlığı işlemiştir. Bilhassa Hz. Muhammed’i, diğer peygamberlerden üstün bir konuma yerleştirmiş ve yüceltmıştır. Çünkü Hz. Muhammed, kâinatın yaratılışının sebebi olarak gösterilmektedir. Eğer Hz. Muhammed’in nuru olmasaydı canlı cansız hiçbir nesne yaratılmayacaktı.⁴²⁹

Yûnus Emre, varoluşu açıklarken Nûr-i Muhammedî’ye adeta ilâhî hazineleri açan bir anahtar değeri atfeder. Bir binayı inşa edecek olan mimar nasıl ki binanın inşasına başlamadan, öncelikli olarak bir kâğıda yapılacak binanın planını çiziyorsa Nûr-i Muhammedî de aynı şekilde kâinat ağacının bütün nüvelerini taşıyan bir çekirdektir. Bu yönüyle hem yaratılışın sebebi hem de müntehasıdır. Nûr-i Muhammedî, manevî bir nur, hakikat veya cevher olup Hz. Muhammed’in manevî

⁴²⁸ Zülfi Güler, “Yûnus Emre’nin Nur-ı Muhammedî Anlatımının Türk Yaratılış Destanlarıyla Benzerliği”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16/2 (2006): 64.

⁴²⁹ Güzel, “Yûnus Emre’nin Eserlerinde Din”, 56.

şahsiyetinin bir sembolüdür.⁴³⁰ Allah'ın katında en değerli ve en sevgilidir. Buna göre Hz. Muhammed'in nuru her şeyin varoluşunun temel ilkesi olmuştur.

Yirün göğün safâsı Mustafâ'dur

Kamu'ahdun vefâsı Mustafâ'dur.

Ayun bedr ü hilâl alnı vü kaşı

Günün nûri ziyâsı Mustafâ'dur

Çalap 'Arş'ı ayağında olur Ferş

*Cihânun müntehâsı Mustafâ'dur.*⁴³¹

Hz. Muhammed, nur yönüyle yaratılmışların ve peygamberlerin ilki, insanlara elçi olarak gönderilmesi yani cismen zuhûr etmesi yönüyle nebilerin sonuncusudur.⁴³² Allah Teâlâ, ilk olarak Hz. Muhammed'in nurunu yaratmış, yarattığı bu ilk nurdan da diğer varlıkları yaratmıştır. Nûr-i Muhammedî, vahdâniyetin ilk tecellîsi ve varoluşun temel sebebi olmaktadır. Böylece Yûnus Emre, kâinatın yaratılmasına Nûr-i Muhammedî'nin vesile olduğunu, şiirinin beyitlerinde açıkça ifade etmiştir.

*Yaratdı Hak dünyâyı Peygamber dostlığına*⁴³³

Yitmiş bin yıldan öndinden yaratdı Muhammed'i

*Hak kendü âşık oldu bahane bir yılduzdan*⁴³⁴

Nûr-i Muhammedî; yaratılışın özü, bütün hakikatleri barındıran çekirdektir. Allah'ın sevgisine mazhar olmuş, her kemâlin başlangıcı ve her güzelliğin kaynağını kendisinde bulduğu Hz. Muhammed'e özgü, nübüvvet nuru olarak ifade edilir. Nûr-i Muhammedî, bütün varlıklardan önce yaratılma şerefine nail olmuştur. Ontolojik olarak âlemin varoluş sebebi olduğu gibi insanları hakikat bilgisine ulaştırmada yani epistemolojik olarak da varlığın nuru olmuştur. Bilginin Hak'tan halka doğru akışı

⁴³⁰ Mehmet Demirci, "Nûr-ı Muhammedî", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1983): 243.

⁴³¹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 100/1-2-3.

⁴³² Özbay - Tatçı, *Yunus Emre ile İlgili Makalelerden Seçmeler*, 340.

⁴³³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 158/7.

⁴³⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 233/8.

onun üstlenmesiyle mümkün olmuştur.⁴³⁵ Bütün ilim ve hikmet ışınları o nurdan parlamıştır. İnsanlık tarihi boyunca gönderilmiş bütün peygamberler ve onların varisleri olan evliyalar Nûr-ı Muhammedî'den ilhamlarını almışlardır.⁴³⁶ Bütün peygamberlerin risâlet pınarları, Muhammedî deryadan akıp gelmektedir. Allah Teâlâ, Hz. Muhammed'i överek yaratmış O'na sevgili anlamında "habîbim" demiştir. Bütün güzellik ve mükemmellikler o'nun nurundan feyz almıştır.

Peygamberler serveri din direği Muhammed

Gör ne gevherler kodı bu bizim kanûmuza⁴³⁷

Ol 'âlem fahri Muhammed nebîler serveridür

Vir salâvat 'ışkıla ol günahlar eridür⁴³⁸

Muhammed bir denizdür 'âlemi tutup durur

Yitmiş bin peygamberler gölinde Muhammed'ün⁴³⁹

Yûnus Emre, feleklerin yani kâinatın yaratılmasına vesile olan Nûr-i Muhammedî konusunun temeli sayılan meşhur "Levlâk" hadisine⁴⁴⁰ atıf yaparak mahlûkatın var olmasını Hz. Muhammed'in sevgisine bağlamaktadır. Söz konusu kudsî hadise göre Allah, Hz. Muhammed'e hitaben "sen olmasaydın, sen olmasaydın felekleri (evren) yaratmazdım." buyurarak kâinatı, Hz. Muhammed'e olan sevgisinden ötürü yaratmıştır. Nûr-i Muhammedî, Mutlak vücûdun ta'ayyün ettiği ilk varlık mertebesinin adıdır. Zât-ı ahâdiyyet mertebesinin vâhidiyyete dönüşmek sûretiyle ta'ayyüne başlamasıdır. Bu mertebe, var oluşun ve mahlûkatın yaratılışının başlangıcıdır. Mutlak vücûd olan Hak Teâlâ, ta'ayyün mertebesinde yani "Hakîkât-i Muhammedî" seviyesinden sonra eşyayı yaratmaya başlamıştır.⁴⁴¹ Nûr-i Muhammedî varlığın tecellî ettiği ilk makamdır ve âlemlerin yaratılışına özel bir sebeptir. Allah, zâtının nurundan, Hz. Muhammed'in nurunu yaratmış, sonra da bütün mahlûkatı Hz. Muhammed'in nurundan yaratmaya başlamıştır. Buna göre Hz.

⁴³⁵ Tenik, *Tasavvufî Bilgi*, 99-101.

⁴³⁶ Ömer Rıza Doğrul, *İslamiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, 1. Baskı (İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1948), 85-86.

⁴³⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 311/2.

⁴³⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 81/1.

⁴³⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 145/3.

⁴⁴⁰ Bkz. Aclunî, *Keşfü'l-Haflâ*, II, 164; Aliyyü'l-Kârî, *Şerhü's-Şîfa*, I, 6.

⁴⁴¹ Mehmet Demirci, "Hakîkât-ı Muhammediyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 15: 179.

Muhammed olmasaydı mahlûkat da yaratılmayacaktı. Nûr-i Muhammedî adeta kâinatın fihristi ve mayasıdır.

Yaratıldı yir ile gök Muhammed dostlığına

*Levlâk ana delîl durur onsuz yer gök olmadı*⁴⁴²

Yûnus Emre, Allah'ın Hz. Muhammed'in ruhunu kendi nurundan yarattığını, ismiyle âlemlere rahmet saçtığını ve mevcudatın da Allah'ın merhameti ve lütfu sayesinde var olduğunu ifade etmektedir. Hz. Peygamber, Hakk'ın sevgili elçisi, gönüllerin tabibi ve kâinatın övücüdür. O'nun misk kokulu teri, yeryüzündeki gonca güllerin ve nazenin çiçeklerin kokusu gibidir. Böylece Yûnus Emre, Hz. Muhammed'in sîretini, bazen "gül" motifiyle ifade etmektedir.

Çalap nûrdan yaratmış cânını Muhammed'ün

*'Âleme rahmet saçmış adını Muhammed'ün*⁴⁴³

Hak anı öğdi yarattı sevdi Habîb'üm dedi

*Yir yüzinde cümle çiçek Mustafa'nun teridür.*⁴⁴⁴

Yûnus Emre, Hz. Muhammed'in yüzünün ilâhî nurla nurlandığını, gönlünün safa, neşe ve ferahla dolduğunu, Hakk Teâlâ'nın Hz. Muhammed'i yaratmasına karşılık onunda Hakk'a secde ederek vefa ve minnet gösterdiğini böylece Allah'ın bütün mahlûkata ihsan ederek şefkatle onları yarattığını ifade etmektedir. Hz. Muhammed; din ve imana temel olmuş, insanlığa iman sancağıyla gelmiş ve Allah'ın mârifetini bildirerek insanlara büyük lütûfta bulunmuştur. Hz. Muhammed, risâlet sahibi olarak peygamberlerin serveri, Hak ile halk arasında elçi olmuş, ilâhî ilmi mahlukâta taşıma şerefine nail olmuştur.

Yaratıldı Mustafâ yüzi nûr gönli safâ,

Ol kıldı Hakk'a vefâ andandur ihsân bana

Toğdı ol dîn meta'sı andan oldu kamusu

*Âdem Halîl ü Mûsâ hüccet ü bürhan bana*⁴⁴⁵

⁴⁴² Yûnus Emre, *Dîvân*, 386/7.

⁴⁴³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 145/1.

⁴⁴⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 81/2.

Yûnus Emre'nin, Nûr-i Muhammedî konusunu işlediği şiirlerinin ve Hz. Muhammed'in kıymetini ve sevgisini konu ettiği methiyelerinin ana teması, Nûr-i Muhammedî'nin yaratılıştaki rolünü ortaya koymak ve risâlet halkasının başı, nübüvvetin mührü, sıdk ve sefanın hazinesi⁴⁴⁶ olan Hz. Muhammed'in önemini belirtmektir. Böylece Yûnus Emre, Nûr-i Muhammedî anlayışıyla hem kâinatın yaratılışıyla ilgili görüşünü hem de Hz. Muhammed'in manevî şahsiyetinin büyüklüğünü ve vazifesinin değerini açıklamaya gayret etmiştir. Her sûfî gibi Yûnus da Hz. Muhammed'e olan bağlılığını ve sevgisini ilan etmiş, O'nun yolunu ve ahlâkını takip etmenin Allah'ın rızasına ve muhabbetine vesile olacağını yaşantısıyla göstermiştir.

4.5. KESRET ÂLEMİNİN YARATILMASI/VÜCÛDA ÇIKMASI

Tasavvufun önemli konularından birisi de vücûd yani varlık olgusunu anlamlandırma çabasıdır. Tasavvufun ilk dönemlerinde zâhidane yaşam, takvayı esas yapma, mâsîvâyı terk, dünyayı önemsememe ve sadeliği esas almak gibi daha çok amel boyutunda bulunuyorken daha sonraki dönemlerde ise tasavvufun amel ile birlikte ilim tarafı yani nazarî boyutu ağırlık kazanmaya başladı. Böylece Allah-insan, Allah-kâinat münasebeti üzerine tasavvufî nazarîyeler geliştirildi. Varlığı anlamlandırma çabası bütün insanlığın buluştuğu ortak noktadır. İlâhî dinler özellikle de İslâm, kâinat ve içindekilerin Allah'ın emriyle yaratıldığını açıkça ifade etmektedir. Buna göre Allah, mutlak yaratıcı olarak mevcudatı var etmiştir. Eşyanın yaratılması ve devamı Allah'ın yaratma sıfatıyla mümkün olmaktadır. Yaratılan her nesnenin dayandığı bir sebep bulunmaktadır. Varlığın hiçbir zerresi amaçsız ve faydasız yaratılmamıştır. Allah, âlemleri bir amaç uğruna hikmetle yaratmış, yaratılışın gayesi hâsıl olunca da kâinat fenâ bulup harap edilecek ve âhiret âlemi inşa edilecektir.

Yüce bir ilâh fikrini kabul etmeyip Allah'a inanmayanlar ise âlemin dolayısıyla da maddenin ezeli oluşuna vurgu yaparak yaratılış fikrini reddedip varlık iddialarını temellendirmeye çalışmaktadırlar. Varlığın, yüce bir ilâhın yaratmasıyla var olduğu düşüncesini, kabul etmeyenlere göre maddenin kendisi her şeyin kaynağı

⁴⁴⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 12/1-2.

⁴⁴⁶ Yûnus Emre, *Dîvân*. 100/1.

olmanın yanında, şuur ve hayat gibi maddî olmayan unsurlar dahi maddenin unsurları olarak kabul edilmektedir.⁴⁴⁷

Yûnus Emre'nin, mevcudatın yaratılmasıyla ilgili tasavvuf anlayışı, Kur'ân ve sünnetin ilkelerine dayanmaktadır. Yûnus, âlemlerin ve insanın yaratılışını anlattığı ilgili şiirlerinde çoğu zaman ayet ve hadislerden iktibas yapmak sûretiyle sûfî anlayışının kaynağını göstermektedir. Yûnus Emre'nin anlayışında varlığın başlangıcı her şeyi yaratan Allah'a uzanmaktadır. Yûnus, varlığın ilâhî yönüne ve Allah tarafından yaratılmasına dikkat çekmekte ve varlık konusunda özneyi, nesneden önce kabul etmektedir.⁴⁴⁸ Yûnus, varlığın aslî kaynağına dikkat çekmiştir ki O da hakikî vücûd sahibi olan Allah'tır. Bu durumu tasavvuf anlayışında şöyle ifade etmektedir:

Şükür anun birliğine yoğ iken uş var eyledi

Çünkü asıldan biz yoguz mülk ü hânumân neyimiş

Çalap viribidi bizi var dünyeyi görün diyü

*Bu dünya hod bâkî değül mülke Süleymân neyimiş*⁴⁴⁹

Yûnus Emre, varlığın yaratılması konusunu Allah'ın kudretine bağlayarak Allah'a “*ol kâdir-i kün feyekûn*”⁴⁵⁰ diyerek her şeyin Allah'ın hükümrânlığı altında olduğuna dikkat çekmiştir. Yûnus Emre'ye göre Allah, kâinatı yaratmadan önce kendi kudretinden bir gevher (esas, öz, cevher) yarattı. Allah, gevheri yarattıktan sonra ona nazar etti, gevher Hakk'ın görkemli nazarının heybetinden adeta mum misali eridi. Allah'ın heybetli nazarıyla eriyen gevherden; nur, buhar ve damla (su) hâsıl oldu. Kudretinin gevherinden inciler, katreler şeklinde süzüldü. Hakk'ın nazarıyla eriyen gevherin nurundan yedi kat yerleri, gevherin buharından yedi kat gökleri, gevherin damlasından da yedi tane deniz yarattı. Denizlerin köpüğünden de sağlam, sarsılmaz yüce dağları yarattı. Yerleri suyun üzerine muallâkta asılı şekilde yarattı. Fakat yerler suyun yüzeyinde çalkalandı, bir an bile olsun sabit durup karar kılmadı. Allah, yedi kat yeri sabit kılmak için kazık çakar gibi yüce dağlarla

⁴⁴⁷ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, 13. Baskı (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2014), 215.

⁴⁴⁸ İbrahim Agah Çubukçu, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986), 143-146.

⁴⁴⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 120/1-2.

⁴⁵⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 211/1

baskıladı. Gökyüzünü süsleyip ziynetlendirmek için yıldızlarla donattı. Sonra Allah, göklere dönmesini, ay ve güneşe de yörüngesinde yürümesini emretti. Şimdi de yaratılışın anlatıldığı, konunun temelini oluşturan söz konusu şiirleri aşağıda vermek sûretiyle Yûnus Emre'nin konuya bakışını anlamaya çalışalım. Yûnus, şiirlerinde mahlûkatın yaratılmasını şöyle betimlemektedir:

Hak bir gevher yaratdı kendünün kudretinden

Nazar kıldı gevhere eridi heybetinden

Yidi kat yir yaratdı ol gevherün nûrından

Yidi kat gök yarattı ol gevherün bugından

Yidi deniz yarattı ol gevher tamlasından

Tağları muhkem kıldı ol deniz köpüğinden

Muhammed'i yaratdı mahlûkat şefkatinden

Hem 'Alî'yi yaratdı mü'minlere fazlından⁴⁵¹

Evrenin yaratılmasından sonra Azrâîl meleği semadan yere inerek bir avuç toprak aldı, dört melek bu avuç toprağı yoğurdular, sonra Allah yoğrulan çamurdan bir peygamber eyledi, bu peygamberin gövdesine can verilince kıyam ederek ayağa kalktı ve yaratıcısına şükretti. Sonra Allah, yarattığı bu ilk insana ve aynı zamanda ilk peygambere hitaben “Ey Âdem, seni bu vücûd nimetine kim erdirdi ve bu âlemde dilin neyi söyler” diye sorular sordu. Hz. Âdem'de Allah'a hitaben “Beni yokken yaratıp var eyledin, bedenim cansız toprak iken can verdin ve kudret dilinle benim adımı andın ve benim dilim söyler oldu.” Hz. Âdem, kendisini yoktan yaratıp hayat veren, eşyanın isimlerini öğreten, akıl ve konuşma yeteneği veren rabbine karşı minnet duydu ve şükretti. Hz. Âdem'in verdiği cevaplar Cenâb-ı Hakk'a hoş geldi, memnun ve razı etti, Allah'ın rahmetini aşka getirdi. Böylece Allah, kulu Hz. Âdem'i aziz eyledi, kıymet verip her türlü nimetle perverde etti. Yûnus Emre, yaratılışı anlattığı başka bir şiirinde ise Hz. Âdem'in yerine Allah'ın yarattıklarına karşı şefkat ve rahmetinden dolayı Hz. Muhammed'i yarattığını söylemektedir. Yûnus Emre, Allah tarafından mevcudatın yaratılmasının aşamalarını anlattığı diğer

⁴⁵¹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 249/1-2-3-4.

şiiirinde ise daha fazla detaya yer vermektedir. Söz konusu şiiirinde aynı zamanda Hz. Âdem'in yaratılması, bedenine ruhun üflenmesi ve Allah ile konuşmasına da değinmektedir. Yûnus Emre, aynı zamanda her şeyin ancak Allah'ın yaratmasıyla var olduğunu açıklamıştır. Özellikle şiiirde “yarattı” ve “kıldı” kelimelerin çoğu kez söylenmesi evrenin oluşumundaki Allah'ın yaratma kudretini ve Yûnus Emre'yi çepeçevre saran ilâhî aşkın coşkusuunu haber vermektedir.⁴⁵² Yûnus Emre'nin yaratılış nazariyesindeki gevher, Allah'ın her şeyden önce aşk-ı zâtî sebebiyle kudretinden yarattığı ilk öz ve cevherdir.⁴⁵³ Allah, kâinatın her bir parçasını kudretinden yarattığı gevherle var etmiştir. Nûr-i Muhammedî düşüncesinin farklı kavramlarla da olsa Yûnus Emre'nin tasavvufî anlayışında bulunduğunu anlamaktayız. Zaten sanat, edebi üslup ve dil açısından Yunus Emre'nin bir ekol olduğunu daha önce belirtmiştik. Böylece Cenâb-ı Hakk'ın, kâinatın unsurlarını kendisinden yarattığı gevher hakikatinin, Nûr-i Muhammedî düşüncesine karşılık geldiği anlaşılmaktadır.

Yir gök yaradılmadı Hak bir gevher eyledi

Nazar kıldı gevhre sızurdu düer eyledi

Gevherden bug çıkardı bugından gök yaratdı

Gök yüzünün bizegin çok yıldızlar eyledi

Göge eytdi dön didi ay-gün yürisün didi

Suyı mu'allak kodı üstinde yir eyledi

Yir çalkandırtmadı bir dem karâr kılmadı

Yüce yüce tagları Hak çöksüler eyledi

Azrâîl gökden inde bir avuç toprak aldı

Dört ferişte yogurdu bir peygamber eyledi

Çün can gevdeye irdi ahsurdu öri turdu

El götürüp ol demde Hakk'a şükür eyledi

⁴⁵² Gaye Belkız Yeter, “Ontolojik Analiz Metoduyla Yûnus Emre'nin Bir Şiiirinin İncelenmesi”, *Mukaddime* 3 /3 (2011): 150.

⁴⁵³ Sadık Armutlu, “Yûnus'ta Tanıma Sıgmayan Aşk ve Bu Aşkın İki Boyutu”, *Türk Yurdu Dergisi* 32/297 (2012): 68.

Allah eydür Âdem'e çün kim irdün bu deme

Bu dünyâda ne didün dilün neyi söyledi

Yogiken var eyledün topragiken cân virdün

Kudret diliyle andun dilüm söyler eyledi

Bu söz Hakk'a hoş geldi kulun 'azîz eyledi

Ne geçdise gönünden virdi hâzır eyledi⁴⁵⁴

Yûnus Emre, âlemlerin yaratılışını beyan ettiği şiirinin son beytinde ilk yaratılmaya başlama konusunun Allah'ın katında gaybî bir mesele olduğunu, söz konusu meseleyi kimsenin bilemeyeceğini, bununla beraber gaybî bilgilerin ancak Kur'ân ilminden öğrenileceğini söylemektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in gevher denizi olduğunu, o denizin suyundan içerek, mest olup kendinden geçtiğini anlatmaktadır. Böylelikle Yûnus Emre, sahip olduğu yaratılış düşüncesinin Kur'ân'a dayandığını ifade etmeye çalışmıştır. Yûnus, ilâhî hâller ile hemhâl olmuş, keşfî bilginin kalbine tecellî ettiği bir sûfî olarak tasavvuf anlayışını, Kur'ân'a dayandırma gayreti onun ilim noktasında Kur'ân'a karşı hassasiyetini göstermesi bakımından oldukça önemlidir.

Gâyb işin kim bilürmeger Kur'an 'ilminden

Yûnus içdi esridi ol gevher denizinden⁴⁵⁵

Yûnus Emre'ye göre, âlemlerin vücûda gelmesi Allah'ın “kün” diyerek ferman etmesiyle olmaktadır. Nitekim ayetin ifadesiyle bir şeyi vücûda getirmek Allah'ın emretmesine bakmaktadır. Bir şeyin, Allah tarafından yaratılması, göz açıp kapayıncaya kadar geçen kısacık sürede yani birden, aniden olmaktadır.⁴⁵⁶ Allah, kudretinden yarattığı gevhre, heybetli bir nazar ederek dünyayı düzmüş, inşa etmiştir. Yaratma konusunda Allah için zorluk veya kolaylık diye bir şey söz konusu olamaz. Allah, bir şeyin olmasını dilediği zaman sadece ol anlamında “kün” der ve o şey hemen olur. Varlıkların yaratılması ve varlıkların devamı mutlak anlamda

⁴⁵⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 355/1-2-3-4-5-6-7-8-9.

⁴⁵⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 249/5.

⁴⁵⁶ el-Kamer 54/49-50.

Allah'ın emir ve kudretiyle mümkündür. Yûnus, bu hakikati beyitlerinde şöyle açıklamaktadır.

Senün emrün ile döner felekler

*Hem ayun güneşün devrânı sensin*⁴⁵⁷

Kün didüm bu yire turdı gökler dahı karâr kıldı,

*Yüz bin dürlü âdem geldi getürüp gideren benem*⁴⁵⁸

Allah, varlık âleminde her şeyi bir hikmete binaen yaratmış ve her an yaratmaya devam etmektedir. Varlıkların hikmetli olması, yaratıcının ilim ve hikmetine delâlet etmekle Allah'ı bilmeye tanımaya yönlendirmektedir. Âlemleri evirip çeviren, dağları yere sabitleyen, gök tabakalarını ayakta tutan, ay ve güneşi döndüren hâsılı her bir nesneye bir amaç ve gaye veren, Allah'tır.

Kün deminde nazar iden bir nazarda dünyâ düzen

Kudretinden han döşeyüp 'ışka bünyâd uran benem

Düz döşedüm bu yirleri çöksü urdum bu tağları

*Sayvân eyledüm gökleri girü tutup duran benem*⁴⁵⁹

Allah'ın âlemleri altı günde yaratması, Yûnus Emre'nin de şiirlerinde değindiği bir konudur. Fakat Yûnus Emre, Mutlak Vücûd'un mertebeler halinde zuhûr etmesi yani varlıkların yaratılış mertebeleri anlamına gelen “tenezzülât-ı seb'a” bağlamında konuya yaklaşmıştır. Âlemlerin oluşumunu tecellî, taayyün ve tenezzülât nazarîyeleri kapsamında açıklayan sûfilere göre varlıklar, Allah'tan zuhûr etmek sûretiyle mütevaziyâne “zât-ı ehâdiyet” mertebesinden uzaklaşarak aşağıya doğru inmişlerdir.⁴⁶⁰ Bu nazarîye “tenezzülât” kavramıyla ifade edilmiştir.⁴⁶¹ Yûnus Emre, yaratmadan ziyade dünyanın altı günde dolması ifadesini kullanır. Altı günde dünyanın yaratılması, insanların algılarında olan zaman diliminden bağımsızdır. Âlemler yaratılmadan önce güneş ve dünya da olmadığına göre herhangi bir zaman diliminin tespit ve tayin edilmesinden söz edilemez. Altı günün insanların zaman

⁴⁵⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 282/2.

⁴⁵⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 195/3.

⁴⁵⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 193/3-4.

⁴⁶⁰ Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, 308.

⁴⁶¹ Çelik, “Tasavvufi Geleneğe Hazarât-ı Hams veya Tenezzülât-ı Seb'a Anlayışı”, 160.

ölçüsüne göre değil, Allah'ın bildiği altı devir şeklinde anlamak daha uygun olacaktır.⁴⁶² Çünkü halk veya ibdâ başlanılan ve nihayete eren ilâhî bir faaliyet değildir. Aksine ilâhî tecellî, sonsuz bir sûrette her an yeniden âlemlerin yaratılmasıyla cereyan etmektedir. Yaratma, Allah'ın devam etmekte olan nihayetsiz bir tecellisidir. Kur'ân'ın ifadesiyle, Allah yaratmayı başlatmış ve devam ettirerek her an yaratma halindedir.⁴⁶³ Altı günden kastedilen vücûdun mertebelerine göre belli bir düzen çerçevesinde zuhûr etmesidir. Kısacası âlemin vücûda gelmesi, zuhûra çıkması birtakım mertebelerle gerçekleşmiştir. Yûnus Emre'nin de altı günde dünyanın dolması ifadesi varlıkların mertebelerine göre peyderpey yaratılmasına işaret etmektedir. Varlık mertebelerinin zuhûr etmesi açısından, evrenin altı günde dolması ifadesini kullanmıştır. Yûnus Emre, varlıkların yaratılmasını açıklarken sırasıyla yedi iniş anlamında “tenezzülât-ı seb'a” nazariyesini kabul ettiğini anlamaktayız. Dünyanın altı kez dolması ve yedinci aşamada da Hz. Âdem'in yaratılması, ehâdiyet mertebesinden başlayarak vücûdun bütün hakikatlerini kendinde toplayan insan-ı kâmil mertebesinde tecellînin son bulmasıdır. Vücûd-u mutlak'ın kemâl ve zuhûru ancak son ve yedinci mertebede müşâhede edilmiştir.

Evvelki bünyâd oldu altı kez dünyâ toldı,

*Yidincisi buyıdı bu Âdem yaratıldı*⁴⁶⁴

Zât-ı ehâdiyetin, hariçte duyularla algılanan cisimler sûretinde tecellî ettiği - misâl âleminden sonra gelen- müşâhedeye uygun mertebe şehâdet âlemdir. Şehâdet âlemi her ne kadar ilâh isim ve sıfatların zuhûruna müsait olsa da tamamen sûret-i ilâhiye bu mertebede mükemmel bir şekilde zâhir olmaz. Bu sebeple insanın yani Âdem'in yaratılmasıyla ilâhî isim ve sıfatlar en parlak ve mükemmel şekilde zâhir olmaktadır.⁴⁶⁵ Âlemlerin yaratılma sebebinin başında insan olduğu gibi neticesinde de insan vardır. Böylece insan, varlık olarak ilm-i ezelîde her şeyden önce vardı. İnsanın sûrete girmesi ise varlığın gayesi olduğu için en sonda olmuştur. Bu sebeple Hz. Âdem'in yaratılmasına kadar varlığın muhtelif mertebeleri var olmuş, insanın

⁴⁶² Hayreddin Karaman, *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*, 2. bs. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 2. Cilt: 535-537.

⁴⁶³ el- Ankebût 29/19.

⁴⁶⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 367/7.

⁴⁶⁵ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, trc. Mustafa Tahralı - Selçuk Eraydın (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakütesi Vakfı Yayınları, 1999), 61.

yaşayabileceği bir ortam oluşturulduktan sonra da insanların atası Hz. Âdem yaratılmıştır. Yûnus Emre’de bu gerçeğe işaret ederek gevherin halka temel olduktan sonra dünyanın altı günde dolduğunu şiirlerinde şöyle ifade etmektedir:

Ezelî bünyâd urdı altı günde dünyâ toldı

İsrâfîl’e buyurdu dem evliyâ demidür⁴⁶⁶

Görüldüğü üzere Yûnus Emre, dünyanın altı kez dolması ve yedincisinde de Hz. Âdem’in yaratılmasını ifade ederken gün kavramından farklı olarak vücûd mertebelerinin sırasıyla tenezzülü anlamında kullanmıştır. Vücûdun her bir mertebesi özellikle de şehâdet -madde- âlemi zât-ı ehâdiyete perde olmuştur. Vuslat eri olmak yani Hakk’ın cemâlini görme şerefine kavuşmak için Hakk’ı gizleyen bu perdeleri mücâhede ile aşmak gerekmektedir. Çokluk berrinden vahdet bahrine dönmek için “bezm-i elest’de” ruhânî hâli unutmayarak farkında olmak gerekmektedir. Zaten sûfî anlayışta temel gaye hakiki tevhid hâli olan ruhlar âlemindeki perdesiz ve sebepsiz tevhide erişmek ve müşâhede etmektir. Hakk’a giden yolun meşakkatli ve zor olduğunu sâlik bilmelidir. Bedenin süflî arzularını, beşerî nefsin isteklerini terk etmek gerekmektedir. Nefisle mücâhede olmadan Hakk’ın nur vechini müşâhede olmaz. Sâlik, aşk ve irfan kanatlarını takıp dünya kafesinden ebediyet vatanına, maddeden mânaya, beşerî nefsin benliğinden hakikî benliğe, kesret katresinden vahdet deryasına doğru uçan bir kuşa benzetilir.⁴⁶⁷

Yitmiş yidi perde var dostunu arzûlama

Yidisinden geçmedin yakîn arzû kılursın⁴⁶⁸

Vasf-ı hâlin eydiserem vuslat halin bilenlere

Yidi türlü nişan gerek hakîkate irenlere

Bu yidisinden birisi eksük olursa olmaya

Birisi eksük gerekmez bu sarı yola varanlara⁴⁶⁹

⁴⁶⁶ Yûnus Emre, *Dîvân*, 85/2

⁴⁶⁷ Mustafa Tatçı, “Bu Yolda Acâib Çok: Yûnus Emre’nin Bir Şiirinin Yorumu”, *Journal of Turkish Studies* 2/4 (2007): 741.

⁴⁶⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 255/5.

⁴⁶⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 298/1-2.

Yûnus Emre, seyr ü sülûk tecrübesini sembol ve remizlerle anlattığı bir şiirinde sûret, şekil ve hayalden hakikate ulaşmanın formülünü veriyor. Eğer kişi, safa bulup huzura ermek istiyorsa sûret ve şekillerden gerçek vücûda geçmelidir. Müşâhede edilen sûretlerin birer gölge ve hayalden başka hakikatleri yoktur. Şayet kişi, gerçek bir vücûdu olmayan, gölgeye bağlanıp takılı kalırsa hakikate mahrum kalır, mâna yoluna varamayacaktır. Yûnus Emre'nin, bahsettiği sûretler dünya âlemine, hayaller de misâl âlemine işaret eder. Söz konusu her iki âlem de Hakk'ın ehâdiyet nuruna hicâp olmakta ve Cenâb-ı Hak, mahlûkatı izhâr etmekle kendi vücûdunu da âlemlerle gizlemektedir. Hakk'a vasıl olmak için mücâhede ile gidilen bu yolda çok acayip ve garip şeyler vardır. Fakat kişi, yoldaki acayıplara aldırmamalı, asıl acayip hâller dostun nur yüzünü gördüğü anda olacaktır. Dostun yolunun vasıtası aşktır, aşk olmadan varılmaz, aşk kuşağını kuşanmak gerekir. Hakk'ın cemâlinin hicapları olan vücûd mertebelerini aşarak vechullâh kalbin basîretiyle görülür.⁴⁷⁰

Sûretten gel sıfata yolda safâ bulasın
Hâyallerde kalmagıl yolda mahrûm kalasın
Bu yolda 'acâib çok sen 'acâib anlama
'Acâib anda ola dost yüzün göresin
'İşk kuşağın kuşangıl dostun yolını vargil
Mücâhede çekersen müşâhede idesin⁴⁷¹

Yûnus Emre, ilk beyitlerini verdiğimiz şiirin devamında Hakk'ın dergâhını hakikat şehrine benzetir. Hakikat şehri olan birlik makamının yedi tane kapısı - hicabı- bulunduğunu söylemektedir. Yûnus'a göre, sâlik bu yedi kapıyı mücâhede ile aşabilirse Hakk'ın kudret tecellîlerini zevkle seyre dalacaktır.

Hakikatdür Hak şârı yididür kapuları
Dergâhında yüz dürlü gerek kudret göresin⁴⁷²
Ma'şûka halvetinün yidi kapısı vardır

⁴⁷⁰ Tatçı, "Bu Yolda Acâib Çok: Yûnus Emre'nin Bir Şiirinin Yorumu", 742.

⁴⁷¹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 242/1-2-3.

⁴⁷² Yûnus Emre, *Dîvân*, 242/6.

*Ol kapudan içerü seyrân kılasum gelür*⁴⁷³

Görüldüğü üzere varlıklar, Hakk'ın "zât-ı ehâdiyet" deryasından süzülerek tecellî ve tenezzül ile nasıl ki mertebeler şeklinde vücûda gelmişse Allah'a kavuşmak ve mülk-i ezeliye dönmek için de kişi kendi nefsinin arzularından, benliğinden, dünyanın geçici lezzetlerinden ve mâsîvâdan vazgeçmesi gerekmektedir. Yani herhangi bir gerçekliği olmayan ve Hakk'ın vücûdunun gölgesinden ibaret olan varlığı elden bırakmak gerektir. Vücûdun bâtını, ruhu ve nuru olan dosta kavuşmak için sâlik geldiği yolu tekrar yukarı doğru çıkmalıdır. Yûnus Emre'de bu gerçeğe dikkat çekerek Hakk'a vasıl olmak için zât-ı ehâdiyete hicâb olan yedi perdeyi yani vücûd mertebelerini geçmenin gerekliliğinden bahsetmektedir.

4.6. VARLIKLARIN FÂNİLİĞİ

Yûnus Emre, hakikî vücûdun sûretleri ve gölgeleri olan âlemin ve varlıkların fânî olduğunu, sadece Hakk'ın bâkî olduğunu anlatmaktadır. Varlığın vahdetten kesret haline geldikten sonra fenâ bulup tekrar vahdete döneceğini açıklamaktadır. Her bir eşyanın varlığa çıkmasının bir gayesi ve müddeti vardır. Eşya yaratıcısının kendisine bahsettiği gayeyi ve müddeti tamamlayınca Hakk'ın bâkîliğini göstermek için fenâyâ gider. Bekâ, Cenâb-ı Hakk'ın zâtının sıfatıdır. Âlemlerden her bir unsur, geçici bî-karar ve fenâyâ gitmeye mahkûmdur. Sadece Hakk'ın dost yüzü bâkî kalacaktır. Kur'ân-ı Kerîm'de de âlemlerin fânîliğiyle ilgili olarak şöyle buyrulur: *"Yer üzerinde bulunan her canlı yok olacaktır. Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâkî kalacaktır."*⁴⁷⁴ Dolayısıyla âlem-i kesret olan dünyadaki varlıklar sonsuza kadar bâkî kalmayacaktır. Yûnus, şiirlerinde dünyanın geçici ve âlemin fânî oluşunu yani varlıkların, hakikî vücûdun gölgeleri olduğunu, güzel ve etkili benzetmelerle betimlemektedir.

Sen bu cihân mülkini Kaf'dan Kaf'a dutdun tut

Ya bu 'âlem mâlını oynayuban ütdün tut

Sen Süleyman köşkinde taht kurup oturdun bil

Dîv ü perîye düp-düz hükümler eyledin tut

⁴⁷³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 46/3.

⁴⁷⁴ er-Rahmân 55/26-27.

Sen Ferîdûn haznesin Nûşirevân gencile
Kârûn mâlını dahi sen mâluna katdun tut
Bu dünya bir lokmadur ağızdadur çeynenmiş
Çeynenmiş ne dutmak hâ sen anı yutdın tut
Ömrün delim bir okdur yay içinde toptolu,
Tolmuş oka ne turmak hâ sen onı atdun tut
İş bu cihân mülkünden ansuzın ün iderler
*Ansuzını şimdi bil yaraklanup gitdün tut*⁴⁷⁵

Yûnus Emre, dünyanın fânîliğini ağızda çiğnenmiş bir lokmaya benzetir. Nasıl ki ağızda çiğnenen lokmanın sonu boğazdan yutulmak ve mideye gitmekse dünyanın sonu da ölüm, fânîlik ve harap olmaktır. Hz. Süleyman kadar güçlü bir hükümdar, Ferîdûn kadar uzun ömürlü, Karun kadar zenginliğin sahibi de olsa ölüm gelip insana çatacaktır. Yaydan çıkan ok, kendini atılmaktan kurtaramadığı gibi insan da dünya da fenâyâ gitmekten kurtulamayacaktır. İnsan, bu fânî âlemde ne kadar zengin ve muktedir ya da hangi emellere meftun olursa olsun eceli elbet bir gün kendisini karşılayacaktır. İşte bu kesret âleminin ve onda yaşayan insanın mahiyeti fânî olmasıdır. İnsan, bu cihan mülküne misafir gelmiştir. Bu dünya kimseye yâr olmadığı gibi ölüm, insanın başına ummadığı bir anda ansızın gelmektedir. Madem ölüm ansızın gelecek ve madem insan ölümle fenâyâ gidecek, o halde her an ölüm gelecekmiş gibi ölüme hazırlıklı olmanın önemini her hücreinde idrak ederek, akıbetinin farkında olmak gerekir.

İnsanın gönlü, ezel ve ebed sultanı Allah'ın nazargâhıdır. İnsan, Hakk'a ait olan gönlüne dünyayı ve sevgisini yerleştirmemelidir. Çünkü gönül, Hakk'ın sevgisi için var olmuş ve ancak Hakk'ın ezelî ve sonsuz sevgisiyle yaşayabilir. Gönülden mâsîvâyı temizleyip paklandırmak gerekir. Mâsîvâdan arınmış gönül, Hakk'ın tecellilerine mazhar olur. Gönlü dünyanın değersiz ve geçici sûretleriyle kirletmemek gerekir. Dünya geçici olduğu için sevmeye değmez. Dünyaya gönül verenler pişman olmaya mahkûmdur. Dünya kimseye kalmayan insanların misafir olarak

⁴⁷⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 18/1-2-3-4-5-6.

gelip geçtiği bir handır. Dünya benim diyenleri dünya ansızın bırakıp terk edecektir. Yûnus, bu hakikati şiirlerinde şöyle izah etmektedir:

Bu dünyâyâ gönül yiren sonucu pişmân olısar

*Dünya benim didükleri hep ana düşmân olısar*⁴⁷⁶

Yavlak ‘aceb geldi bana dünyâ içinde işbu hâl

*Gice konuk olan kişi gine sabâ göçer fi’l-hâl*⁴⁷⁷

Yûnus’a göre dünya, hayal ve düşten öte gerçek bir varlığı olmayan türlü hilelerle gönülleri işgal eden mülk-ü fânîdir. Dünyanın bu aldatıcı yüzünü ancak ârifler tanıyabilir. Gönül sarayını aslî sahibi olan Hakk’a açan ârifler, dünyanın düş ve hayalinden geçebilirler. Kendi varlığını “Hakk’a” adayan ârif, dünya sevgisinin zehirli bal olduğunun farkındadır. Fânî dünyanın zehirli balı, ilk başta tatlı ve hoş olsa da yiyen kişinin sonunu getirerek helâk edecektir. İşte dünyanın zehirli bir baldan ibaret olduğunu bilen mârifet ehli, dünya sevgisini gönüllerine katmazlar.

Âriflere bu dünya hayâl ü düş gibidür

Kendüyi sana viren halâl ü düşden geçer

Dünyânun muhabbeti agulu aşâ benzer

*‘Ahirin sanan agulu aşdan geçer*⁴⁷⁸

Yûnus Emre, amacının kıymetsiz dünya olmadığını, baha biçilemeyen Hakk’ın “dîdârını” görmek olduğunu belirtir. Hakk’ın didârını görebilmek için Cenâb-ı Hakk’a kulluktan uzak durmamak gerektir. Bu dünyada ihlâs ve teslimiyetle yapılacak güzel bir kulluğun neticesi Hakk’ın didârıdır. Kalbini, Allah’tan gayrına haram kılan kişi, kavuşma hasretiyle yandığı dostunun nur cemâlini, elbet bir gün hayranlıkla müşâhede edecektir.⁴⁷⁹ Çünkü Hakk’ın didârından daha büyük bir lütûf yoktur. Hatta Yûnus, cenneti dahi istemez, Hakk’ın didârını cennete yeğlediğini şöyle dillendirmektedir.

Bize didâr gerek dünyâ gerekmez

⁴⁷⁶ Yûnus Emre, *Dîvân*, 63/1.

⁴⁷⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 153/1.

⁴⁷⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 70/4-5.

⁴⁷⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 229/1.

Bize ma'nî gerek da'vâ gerekmez⁴⁸⁰

Yûnus'a göre, dünya hayatı her halükârda son bulacak, kimseye de ebedî bir mekân olmayacaktır. Dünyadan ayrılan hiç kimse de mutlu, bahtiyâr ve neşeyle ayrılmamaktadır. Hakikat-i hâl böyleyse insanların birbirlerini muhabbetle kucaklaması gerekmektedir. Ne olursa olsun dünyalık bir menfaat için bir canı dahi incitmemek gerekir. Kısacık dünya hayatının zahmeti için gönülleri kırmamayı şiirinde şöyle açıklamaktadır.

Gelün taşuk idelüm işi kolay tutalım

Sevelüm sevilelüm dünyâ kimseye kalmaz⁴⁸¹

Bu dünyâ kime kaldı kimi ber-hûrdâr kıldı

Süleymân'a kalmadı anun ber-hûrdârlığı⁴⁸²

Yûnus Emre, dünyayı yeşil ve kızıl giyinmiş bir geline benzettiği şiirinde dünyanın insanı aldatan ve gaflete daldıran yönüne dikkat çekmektedir. Buna göre dünya bütün gösterişiyle insanı geçici güzelliklerine çeken bir metadır. Nasıl ki insanlar giyinip süslenmiş bir geline bakmaktan kendilerini alıkoyamıyorlarsa dünyanın cazibesinden de kendilerini kurtaramıyorlar. Yûnus'a göre insan, kıymetli ömür sermayesini dünyanın geçici, önemsiz işlerine harcarsa âhiret yurdu için pek zarar edecektir.

Bu dünya bir gelindir yeşil kızıl donanmış

Kişî yeni geline bakubanı toyamaz⁴⁸³

Kesret âlemi olan dünya, bâkî temeller üzerine bine edilmemiştir. Dünya, nice ömürler tüketici, insanları yutucu, hüznün ve kahrın evidir. Dünya, vefası olmayan, kaçınılmaz sonuyla pusuda bekleyen zevâldir. Dünyanın devamı olmayan geçici süsüne aldanmamak gerekir. Dolayısıyla dünyayı kalben terk etmek sûfîlerin üzerinde önemle durduğu hassas bir konudur. Dünya, insanın ezelden ebede uzanan yolculuğunda önemli bir merhalesi adeta kırılma noktasıdır. Bu fânî dünya, ya insanı

⁴⁸⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 101/1.

⁴⁸¹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 103/5.

⁴⁸² Yûnus Emre, *Dîvân*, 361/3.

⁴⁸³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 105/3.

dîdâra ulaştıracak bir köprü ya da dîdârı unutturacak gaflet deryası olacaktır. Yûnus, dünyanın geçici oluşunu şöyle açıklamaktadır:

Görgeç yolundan kamusun terk it bu dünyâ da'vîsin

*Kogıl bu 'âlem sevisin aşıklıcak nendür senün*⁴⁸⁴

Gerekmez dünyeyi bize çünkü bâkî bünyâd degül

Bir kul bin de yaşarısâölicecek bir sâ'at degül

Bu dünya kahır evidür niçe 'ömürler eridür

*Uçmak'da hûy satan kişi yalan yanlış gaybet degül*⁴⁸⁵

Kogıl bu dünyâ bezegin bu dünyâ yil durur hayâl

*Ne vefâ kılisar bize çün pusuda durur zevâl*⁴⁸⁶

Yûnus'un, dünyayı terk ile ilgili nasihatleri ahlâkî boyutta bir anlam içermektedir. Buna göre kanaatkârlığı kuşanmak, cömert olmak ve gönül zenginliğini esas almak insanı dünyaya karşı açgözlülüktan kurtarır. Dünya malı ise insanı gaflete daldırır, ona ölümü ve maksudunu unutturur. Tamahkârlıktan kurtulmanın çaresi çok zengin olup cimrilik yapmak değil, aksine kendi el emeğiyle kazanmak ve kalbine katmamak ve hayır için harcamaktır. Sûfî anlayışta, dünyevî anlamda gelene sevinmemek, gidene de üzülmemek ve ihtiyacı olduğu halde başkasının nefsinin, kendi nefsinin tercih etmek olan "isâr" önemli iki haslettir. Yûnus, beyitlerinde dünyanın fâniliğine vurgu yaparak insanın Hak yolunda, cemiyet için fedakârlık yapıp ihtiyaç sahiplerine harcamayı öğütlemektedir.

Ele getürdüğüni miskînlere harceyle

*Niçe çok yaşarısan sonucu ölüm vardır*⁴⁸⁷

Gel imdi miskîn Yûnus varun Hakk'a harc eyle

*Gördün elinde kalmaz bu dünyânun varluğu*⁴⁸⁸

⁴⁸⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 148/2-3.

⁴⁸⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 154/1-2.

⁴⁸⁶ Yûnus Emre, *Dîvân*, 155/1.

⁴⁸⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 51/4.

⁴⁸⁸ Yûnus Emre, *Dîvân*, 361/5.

Yûnus Emre, dünyanın fânîliğini anlatırken toplumun gündelik zihin dünyasında bulunan kavramları kullanmaya dikkat etmiştir. Buna göre dünya hayatını değirmene benzettiği bir şiirinde; değirmen sepetini gaflete, buğdayları insanlara, değirmenciye de Azrâîl'e benzetir. Değirmen sepetinde tutulan buğday tanesi, akıbetinden bî-haber olduğu gibi insanın da ölüm akıbetine karşı sorumsuzca davrandığını ifade etmektedir.

Bu dünyânun misâli benzer bir değirmene

Gaflet onun sepedi bu halk öğünen dâne

Değirmene varursun degirmenci sorarsın

Azrâîl dirlerimiş ol unı öğüdene⁴⁸⁹

Yûnus Emre, dünyanın fânîliğini tabiatın her manzarasında görebilmektedir. Bir ağacın sararmasından, bir gülün solmasından çıkardığı ibret ve dersi anlatırken insanların kullandığı sade dil ile temsil sanatına çokça başvurduğunu ifade etmektedir. Yûnus hem nefesine hem de insanlara dünyanın hakikatiyle ilgili nasihat vermektedir. Bu yönüyle Yûnus, tasavvuf anlayışını toplumun bilinç seviyesine muvafık anlatan sûfî şâirdir.

Niçe bu temsilleri söyleyesin yürüyüp

Yûnus sen s'ay idegör derdün için derm'ana⁴⁹⁰

Kesret âlemi olan dünya ve içindeki her şey, fenâ bulacaktır. Yûnus'un şiirlerinde dünya; kötü sıfatlarla nitelendirilen, insanı Allah'tan uzaklaştıran, O'na kavuşmayı engelleyen, geçici, fani, temelsiz ve kararsız, gelenlerin dönmek üzere ayrıldığı bir şehir, hüznün, kahır ve keder mekânı olarak tavsif edilir. Dünyanın çekiciliği bazen mal-mülk bazen evlat bazen de süslendirilmiş nefsanî isteklerdir. Yûnus'un tasavvufî anlayışında âlemin fânîliği gerçekçi bir bakış açısıyla işlenmektedir. Dünyanın fânî olması, insanı bir anlam arayışının içine sürüklemektedir. Bu fikrî ve enfüsî arayışta insan vücûdun hakikî sahibini tanımaktadır. Demek ki bu dünyanın ötesinde varlığın gerçek sahibine ulaşmak için fânîliği köprü yapmak gerekir. Bu yüzdendir ki Yûnus Emre, âlemlerin varlığını

⁴⁸⁹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 313/1-2.

⁴⁹⁰ Yûnus Emre, *Dîvân*, 313/12.

inkâr etmez. Bilâkis âlemlerin varlığını, Hakk'ın vücûduna raptedip âlemlerin varoluşuna derin bir anlam yükleyerek onların fânî yüzü üzerinden Hakk'ın bâkî vücûduna bir yol bulmaktadır. Çünkü Yûnus, Hakk'ın vücûdunu “cümle âlemin” her zerresinde bulmuş ve müşâhede etmiştir. Böylece Yûnus, Hakk'ın didârına ulaşabilmek için kendi benliğini, âlemlerin varlığını (mahv) yok etmeyi göze almaktadır.

4.7. ÂHİRET ÂLEMİ

Kesret âlemi olan fânî dünya hayatından sonra ebedî olan âhiret hayatı gelecektir. Yûnus, âhiret âleminde insanlara, dünya hayatında yapıp ettiklerine karşılık olarak mükâfat ve mücazat verileceğini, dolayısıyla cennet ve cehennemin varlığını kabul etmektedir. Yûnus, dünyada yaşadığı müddetçe çeşitli dert ve sıkıntıların olacağını söylemiş fakat bunların geçici olduğunu düşünmekle insanın dayanacak bir kuvvet noktası bulduğunu ifade etmiştir. Böylece Yûnus, dünyayı imtihan edilmek için hazırlanan bir han olduğunu ifade etmiştir. Yûnus, ümidinin âhiret yurdu olduğunu, dünyada her türlü sıkıntıyı sabırla karşıladığını ifade etmektedir.

İsrâfîl meleğinin “sûru” üfürmesiyle yeryüzü, dağlar, denizler, gökler harap olacak, kıyamet kopacaktır. Kâinat bozulacak, yaratılmadan önceki hâl vaki olacaktır. İnsanların hepsi sûr sesiyle kabirlerinden diriltilecek ve mahşer meydanında, Allah'ın huzuruna hesap vermek için varacaklar. Cenâb-ı Hak, hükmünü icrâ ederek mîzanı kuracak, dünyadaki her amelin bir karşılığı olacak, dünya hayatının, âhiretin tarlası olduğu gerçeği, ortaya çıkacaktır. Yûnus, cehennemin yedi katmanına işaret etmek için “Yidi Tamu” cennetin sekiz katmanı için de “Sekiz Uçmak” ifadesini kullanmaktadır. Yûnus Emre, âhiretle ilgili mefhumları, sadelik ve lirizmle yoğrulmuş beyitlerinde ele almış, Kur'ân ayetlerinin adeta şiir diliyle tefsirini yapmıştır.

İsrâfîl sûrı üre yir yüzi divşürile

Harâb ola berr ü bahr çarh-ı felek yoyıla

Kimse kalmaya bunda cümlesi vara anda

Ol pâdişâh öninde Hak terâzû kurıla

‘İyân ola cümle iş kurtılmaya yâd-biliş

Gel fülân ibn-i fülân her bir kula kıgrıla

Cümle halâyık tura yir yüzin tolu tuta

*Hükm eyleye padişâh mahşere dek sürile*⁴⁹¹

Yûnus Emre, dünya şehrinden âhiret âlemine göç eden insanların; Allah’ın dîdârına kavuşanlar, cennete gidenler ve ateşe girenler diye üç gruba ayrıldıklarını söyleyerek âhiret hayatının insanın amellerine göre farlılık arz edeceğini ifade etmektedir. Her muhakkik sûfî gibi Yûnus’ta da cennete gitmek veya cehennem ateşinden uzak kalmaktan ziyade Hakk’ın dîdârını görme iştîyakı ağır basmaktadır. Yûnus’a göre asıl huzur ve mutluluk cennetin kendisi değil, Hakk’ın nur vechesini görebilmektedir. Yûnus, âhiret âlemiyle bu gerçeği beyitlerinde şöyle anlatmaktadır.

Bu şârdan üç yol çıkar biri cennet biri nâr

*Birisinün arzûsı maksud dîdâra benzer*⁴⁹²

Korkmaya Tamu’sından ummaya Hûrîsinden

*Dâim anun maksûdı Hakk’ın didarı gerek*⁴⁹³

Yûnus Emre, dünya zevkine düşenlerin çetin ve zor kıyamet gününü unutmalarını eleştirmektedir. Aksine insanın kıyameti tefekkür ederek o gün için ağlaması gerektiğine inanmaktadır. Çünkü kıyamet gününde gökler çatlar, yerler yarılr, ölenler dirilir, bütün günahların hesabı sorulur ve o günün dehşetiyle masum yavrular dahi yaşlanır.⁴⁹⁴ İnsanın topraktan yaratıldığını ve yine toprağa döneceğini, dünyada viran olacak yüce saraylar inşa edenlerin akıllı davranmadıklarını şiirlerinde şöyle anlatmaktadır.

Toprakdan yaratıldun yine toprakdur yirün

Toprak olan kişiler n’ider bu ‘alâmeti

Uslu degül delüdü yüce sarâyılar yapan

⁴⁹¹ Yûnus Emre, *Dîvân*, 306/1-2-3-4.

⁴⁹² Yûnus Emre, *Dîvân*, 69/7.

⁴⁹³ Yûnus Emre, *Dîvân*, 142/5.

⁴⁹⁴ Yûnus Emre, *Dîvân*, 272.

İnsanın yaşadığı iklim ve coğrafya icra ettiği meslek duygusal ve düşünsel yönünü beslemektedir. Yûnus Emre, toprağın ekimi ve dikimi ile uğraşan bir Anadolu köylüsüdür. Böylelikle Yûnus’un şiirlerinde; toprak, ekin, nebat unsurları oldukça fazladır. Köy hayatında insanı temaşa ettiren ve neşelendiren en önemli vakıa tabîi olarak baharın gelişi, tabiatın canlanmasıdır. Aynı şekilde insana fânîliği ve ölümü hatırlatan mevsim de kıştır. Yûnus, mevsimlerin nizâm içindeki bu deveranından fânîlik ve ebedîlik dersini çıkarmıştır. Baharda tabiatın, insanın müdahalesi olmaksızın birdenbire canlanması, kışın da canlılığını kaybetmesi insanın ölümünden sonra tekrar dirilmeye iman (ba’s) için kuvvetli bir delil ve dayanak olmuştur.⁴⁹⁶ Çiçeklerin solması ve ağaçların sararıp yapraklarını dökmesi, hayatın bir gün sona ereceği mesajı verirken baharda gonca güllerin açması, kuşların cıvıltısı, ağaçların yeşillenip süslenmesi ise ölümden sonra âhiret hayatının geleceği müjdesini vermektedir. İşte bu sebeptir ki Yûnus, dünyanın fânîliğini ve âhiretin gelmesini çevresindeki her hadiseden ibretle izlediğini şöyle dillendirmektedir.

Yine yini hazînedden yini hil’at giydi cihân

Yine virildi yini cân ot u ağaç sesdi yine

Ölmüş idi ot u şecer dirilüben girü biter

Müşriklere nükte yiter var eyledi nesli yine⁴⁹⁷

Yûnus Emre, tasavvufi anlayışı içinde yaşadığı sûfî hâllerıyla dünya hayatını âhiretin tarlası yapmanın önemine değinmiştir. Çünkü dünya ve âhiret her iki cihan birbirinden bağımsız değildir. Âhiret yurdunda, dünyanın amelleri meyve verecektir. İnsanın anlam arayışı içinde olduğu ölüm gerçeğinin, insanın canını acıttığı bu fânî dünyada, âhiret düşüncesi insanı yokluktan, ümitsizlikten, başıboşluktan kurtardığı gibi insanî erdemlerin yaşanmasında ve sıkıntı, keder ve kaygılara karşı insan için dayanak noktası oluşturmaktadır. İşte bu sebepten ötürü Yûnus, âhiret hayatına büyük bir önem vermekte âhiret hayatını, insan için hasretin ve garipliğin biteceği, dostuna kavuşacağı bir âlem olarak görmektedir.

⁴⁹⁵ Yûnus Emre, *Dîvân*, 380/2-3.

⁴⁹⁶ Mehmed Kaplan, “Yûnus Emre ve Nebatlar”, *Türkiyat Mecmuası* 12/0 (1955): 51.

⁴⁹⁷ Yûnus Emre, *Dîvân*, 312/3-4.

Yûnus Emre'yi anlayabilmek için, şiir ve beyitlerini bütüncül bir bakış açısıyla ele almak gerekmektedir. Yûnus'un, herhangi bir şiirini adeta cımbızlamak sûretiyle tasavvufî anlayışının hakikatine varılamaz. Yûnus, seyr ü sülûk erbabı olduğu için tecrübe ettiği pek çok ilâhî hâl ve makam bulunabilmektedir. Yûnus'u kendi zihin dünyamızın içine çekerek değil aksine onun tasavvuf hâlinin dünyasına girerek kendi penceresinden bakarak anlayabiliriz. Yani Yûnus, gönlünü mâsivâdan arındırmış, nefsi benliğin ve varlığın terkini eylemiş, seyr ü sülûk hâlleri yaşamış, hakikî tevhide gark olmuş, ilâhî ilmin kalbine tecellî ettiği, her muhakkik sûfî gibi tasavvufî anlayışıyla anlaşılmalıdır.



SONUÇ

Sonuç olarak Yûnus Emre, muhakkik bir sûfî portresiyle tevhid hakikatinin bütün mertebelerini yakîn derecesinde şüphe barındırmayan bir hâl üzere yaşayarak, Allah’a büyük bir teslimiyetle inanmaktadır. Allahın bir, tek ve benzersiz oluşunu, Hz. Peygamber’in hak peygamber olduğunu, tevhidi bilmeyenin imansız ve öz canına düşman olduğunu ifade etmekle gönlündeki teslimiyete dayanan samimi ve heyecanlı imanı belirtmiştir. Allah’ın varlığını ve birliğini kendi enfûsî hakikatinden yola çıkarak, neticede âlemin her zerresinde keşfedip Hakk’ın verdiği keskin nazarla müşâhede etmiştir. Yûnus, ledün ilminin kendisi olan seyr ü sülûkun hâl ve makamlarını tecrübe ederek ilâhî ilimle donattığı hayatında Allah’ın muradını merkez noktası yapmıştır. Böylece hayatında mâsivânın olmadığı sadece Allah’ın rızasının bulunduğu, hâl diliyle göstermiştir. Gönlünde ilâhî muhabbetten başka bir şey barındırmayan ve gönül aynasını ilâhî tecellilere açan Yûnus, hakikat deryasında deneyimlediği Rabbiyle hemhâl olma hâlini, dilin ibadeti olan şiirle ifade etmiştir. Allah’ın mârifetini, her hücreleriyle yaşayan Yûnus, dostuna kavuşup O’nunla yaşamayı ve nur cemâlini görebilme arzusunu dîvânının pek çok şiirinde ifade etmektedir. Bir Hak âşığı olarak Yûnus, Hakk’a vâsıl olmanın ancak kendi fânî varlığını, Hakk’ın bâkî varlığında mahv etmekte görmüştür. Hakk’ın didârını görmeye bedel, her şeyini Hak uğrunda feda etmeyen akıllı olmadığını söyleyerek O’nun nur cemâlinden başka bir şey istemediğini ifade etmiştir. Yûnus, gerçek tevhidi yani zât, isim, sıfat ve fiilleriyle Allah’ın varlığını ve birliğini her atomda zevketmek için “mârifet-i nefis” denilen kendini hakkıyla tanımanın gerekliliği üzerinde durmuştur. “İlim” denilen ilâhî nurun, kendini tanımak olduğunu, kendini bilmeyen ve tanımayan kişinin gaflet ve cehalet perdesinden dolayı bir şey göremediğini, böylece ilimden nasipsiz kaldığını ifade etmiştir. Ayrıca Yûnus, Allah’ı tanımak için bütün mahlûkat üzerinde derin bir tefekkürün zaruriyetinden bahsetmiştir. Buna göre insan, kâinatın yüzünde görünen hikmet, intizam, amaçlılık ve fayda üzerinde tefekkür ederek âlemlerin varoluşsal sebebini çözümlemelidir. Allah’ın her sanatında dercettiği ilim ve hikmet vasıtasıyla her şeyin varlığının bağlı olduğu, gerçek vücûd sahibini tanımalıdır. Yûnus’un tasavvuf anlayışında, Hakk’ın vücûdundan başka hiçbir şey yoktur. Varlığın bütün bileşenleri ilâhî tecellî olup, Hakk’ın vücûdundan gelmiş ve O’na bağlı, gerçekliği olmayan seraplardır ve

gerçekte sadece “Hak” vardır. Yûnus, mevcudatla zâhir olan her hareketin ilâhî bir tecellî ve cilve olduğunu keşfederek hakikî varlığın Allah olduğunu, âlemlerin ise Hakk’ın vücûdunun gölgesi bulunduğunu ifade etmiştir. Bütün mahlûkatı, ihsan ederek aşkla yaratan ve inâyetiyle daima mahlûkata kendisinden daha yakın olan Allah’tır. Yûnus’un tasavvuf anlayışında tevhid, Kur’ân’ın da ifade ettiği üzere aklın kavradığı sebepler durumuna takılmaksızın her hareketin ancak Allah’ın dilemesi ve yaratmasıyla olduğunun idrakine sahip olmaktır. Yûnus, Allah’tan önce ve sonra hiçbir şeyin olmadığını dolayısıyla O’nun ezeli ve ebedi olduğunu ifade ederek Hakk’ın varlığın görünen sûretlerinde sıfat ve fiilleriyle zâhir olduğunu anlatmıştır. Gönlünü Hakk’ın özel bir mekânı yapmak sûretiyle Yûnus, daima Allah’ın varlığını ve birliğini kendi içinde hissederek yaşamaktadır. Bunun neticesinde de saf ve duru bir sevgiyle Allah’a muhabbet ederek her bir saniyesinde O’nun zikriyle meşgul olmaktadır. Yûnus, Allah’ın binbir esmâ ve sıfatının bulunduğunu ve O’nu zâtını vasfetmekten aciz olduğunu idrak etmekle Allah’ın nihayet derecede kemâl, cemâl ve celâl sıfatlara sahip olduğunu ifade etmiştir. Yûnus, Allah’ın zâtı ve zâtının nitelikleri hakkında akılların işlevini yitirip mat olduklarını, Hakk’ı niteleyemediğini, hayret içinde hayranlıkla sükût ederek Allah’ı müşâhede ettiğini anlatmıştır. Mahlûkatın varoluşsal yönünü, Allah’ın kudretine bağlayan Yûnus, her şeyi ilâhî isim ve sıfatların tecellîleri olarak görmektedir. Yûnus, ilâhî ilim olan mârifetin hakikatine ulaşmış bir ârif olarak cümle âlemin kardeş olduğunu keşfetmiştir. Âlemdeki birlik ve dirlik hâlinde varlığın vahdetine ulaşmıştır. Her şeyin gerçekte vahdet deryasının birer dalgası olduğunu ve ezeli denize bağlı bulunduğunu ifade etmiştir. İnsan ve mahlûkata karşı ilâhî sevginin verdiği huzur hâliyle müsamaha ve hoş ve güzel görmeyi temel ilke yapmıştır.

Yûnus’a göre özelde Âdem, genelde insanlık ailesi Allah’a kulluk etmek ve Rabbini tanımak için yaratılmıştır. Kulluk etmeyen “Âdem” olmadığını söyleyerek Âdem’in en büyük niteliğinin kulluk ve Allah’ın mârifeti olduğunu ifade etmiştir. İnsanın bezm-i eleste Allah’ın rubûbiyetini kabul ettiğini ve ezeli âlemde tevhidi bildiğini fakat dünyada bu gerçeği unuttuğunu ifade etmiştir. Yûnus’un tevhid anlayışı, ruhlar âleminde sebepsiz ve perdesiz bildiği ve tasdik ettiği tevhide, kesret âlemi olan bu dünyada dahi ulaşmak ve yakîn seviyesinde iman etmektir. Yûnus’a göre insan, Allah’a kul olmakla âlemlerin sultanı olmaktadır. Çünkü Allah, insanı

rahmân sûreti üzerine yaratmış ve ilâhî nefhâsından üfürmüştür. Bu yönüyle insan, başlı başına Allah'ın eseri olduğunu kendi enfüsî hakikatinden çözmelidir. İnsanın en önemli yönü ilâhî nefhâ olan ruhudur. İnsana, “rabbanî nefes” olan ruhu sayesinde hiçbir varlığın tahammül edemediği ve başka varlıklara verilmeyen yüce değerler olan “akıl, irade, emanet ve halifelik” verilmiştir. Nitekim Yûnus'a göre Allah, insan ve mahlûkatta kendini pinhân eyleyerek yani gizleyerek, insan ve mahlûkatı izhâr etmiştir, böylece insan, Allah'ın isim ve sıfatlarını gösteren âlemlere bedel “ayet-i küll” olmuştur. Yine ilâhî isim ve sıfatların tecellîlerini en parlak ve mükemmel sûrette gösteren “küçük âlem” denilen insandır. İnsanın gönlüne büyük bir değer atfeden Yûnus, gönlün kâinattaki büyük arşa mukabil ve hatta ondan daha önemli olduğunu söylemiştir. Gönül arşının, Allah'ın evi olduğunu, Hakk'ı kendi gönlünde bulduğunu ifade ederek insanın Allah'ı tanımasında en büyük ilâhî nişân olduğunu ifade etmiştir. Yûnus, Allah'ın insanı, anâsır-ı erbaa'dan en güzel kıvamda yarattığını ve insana kendi ruhundan nefes bahşettiğini böylece pek çok sıfatı, bi'l-kuvve fitratında taşıdığını anlatmıştır. Yûnus'un tasavvuf anlayışında kötülüğü isteme özelliği bulunan beşerî nefsin terbiye ve ıslahı önemli bir yer tutmaktadır. Buna göre insan, Hakk'ın didârını görmek istiyorsa nefsin azgın askerlerine karşı koymak için akıl sultanına müracaat etmesi gerekir. Çünkü nefis, insanın dostuyla var olmasının önündeki en büyük engel ve tuzaktır. Yûnus, insanların Allah'a kulluk ederek, ibadet ve taat riyâzeti ile nefsiyle mücâhede etmenin gerekliliği üzerinde durmuştur. Yûnus, nefis terbiyesini gerçekleştirmiş ve insanlara örnek olan bir insân-ı kâmil olarak gönlünde ilâhî aşkı yaşayarak Allah'ın ahlâkına bürünmüştür. Aynı şekilde Yûnus, insanın gönlünü Hakk'ın muhabbeti için saflaştırmasını ve bu sevgiyle yetmiş iki millete karşı ayırım yapmadan aynı gözle bakabilmeyi tavsiye etmiştir. Yûnus'a göre kendini tanımayan, gönlünü Allah için paklandırmayan ve nefsini ıslah etmeyen kişinin insanîyetten uzak olduğunu belirtmiştir. Yûnus, kalbin hastalıkları olan ve insanı helakete götüren kötü huylardan, insanların sakınmasını şiddetle tavsiye etmiştir. Buna göre insan; hased, tamahkârlık, öfke ve kibir gibi kalbî hastalıklardan ateşten çekinir gibi çekinmeli ve gönlünden bunları arındırarak güzel huylar olan kanaat, sabır ve tevazuyu ikâme etmelidir. Yûnus, insanın olgunlaşması için kâmil insan olan peygamberlerin ve erenlerin yolunu takip etmeli ve yaşantısındaki ahlâkını örnek almalıdır. Allah, insanı varlıklar içinde seçmiş ve ilmiyle muhatap

kılmıştır. Bu yönüyle insan varlığın hakikatini çözümleme kabiliyetine sahiptir. Yûnus, insanın beden yönüyle fânî, ruh yönüyle ise ölümsüz olduğunu, ölümün Hak âşıkları için endişe edilecek bir durum olmadığını çünkü her halükarda ölümün dostun didârına kavuşmak olduğunu ifade etmekle ölüme karşı farklı bir bakış açısı getirmiştir. Zira Yûnus, ölümden korkmamakla birlikte ölüme hazırlıklı olunmasını öğütlemiştir.

Yûnus Emre'nin tasavvuf anlayışında varlıkta bütünüyle vahdet hâli vardır ve Allah, bilinmek ve tanınmak için de mevcudatı yaratmıştır. Varlık hakikatte tektir ve o da Hakk'ın vücûdundan ibarettir. Allah aşkla mahlûkatı mertebeler hâlinde yaratmış ve insân-ı kâmil seviyesinde mükemmel sûrette zâhir olmuştur. Allah, zâtıyla değil, zâtının isim ve sıfatlarıyla mevcudat üzerinde zâhir olmuştur. Yûnus Emre'nin varlık düşüncesinde, ilâhî sıfatların rolü çok önemlidir. İslâm tasavvufunun en önemli ve özel nazariyesi olan vahdet-i vücûd anlayışında âlemin varlığı Allah'ın vücûduna nispeten gölge olarak tanımlanmaktadır. Yûnus Emre, Allah'ın gayrı olan âlemin varlığının bulunmadığını ya da yok olduğunu ifade etmediği gibi Allah'ın âlemde içkin oluşunu da söylememiştir. Yani Yûnus, kesret âleminin unsurlarının var oluşunu inkâr etmemekle beraber âlemin herhangi bir unsuruna da Hakk'ın kendisi dememiştir. Aksine mahlûkatın varlığını Allah'a dayandırmakla vücûda gelmelerini, Allah'ın ihsanına ve inâyetine bağlamaktadır. Kesret âlemi olan varlıklar, vahdet deryasından süzölmüş, tek başlarına varlıkları olmayan ancak Hakk'ın varlığına bağlı katrelerdir. Dolayısıyla Yûnus'un varlık anlayışından, Allah'ın âlemde veya insanın içinde içkin olması anlamına gelen panteizm fikri çıkarılamaz. Aynı şekilde insanın tanrılığı ya da Allah'ın âlemle ittihâdı veya hulûl etmesi söz konusu olamaz. Çünkü Yûnus, Allah için varlıkların, görünen ve bilinen şeylerin ötesinde demekle aşkın ve müteâl bir ilâh olduğunu ifade etmektedir. Yûnus Emre'nin şiirlerinde işlediği önemli konulardan birisi de Allah'ın sıfatları konusudur. Buna göre, Allah ezeli olduğu gibi âlem de yok iken Allah'ın kudreti ve inâyetiyle yaratmış olduğu hâdis varlıktır. Yine Allah'ın bekâ sıfatının bulunduğu ancak âlemin ise fânî ve sonlu olduğu gerçeğidir. Âlem, Allah'ın sıfatlarının tecellîsi olmakla beraber Allah, âlemle ilgili dilediği gibi her türlü tasarrufta bulunabilir. Çünkü Allah, kimsenin işine müdahale edemediği mutlak irade sahibi tek varlıktır. Varlıklar ve temel bileşenler olan toprak, su, hava ve ateş Allah'ın kudretinden yarattığı gevherden çıkmaktadırlar.

Allah, varlıklara inâyet ve rahmet ederek onları her an yaratma hâlinedir. Yûnus, Allah'ın âlemin ötesinde ve fevkinde aşkın oluşunu sıfatlarıyla tenzih ederek ifade etmiştir. Buna göre zamanın, zeminin ve her şeyin yaratıcısı olan Allah zâtıyla, isim ve sıfatlarıyla sonradan yaratılanlara teşbihi ve tescimi kabil olmayan tek varlıktır.

Yûnus, dünyaya özellikle sûfî anlayışta, insanı Allah'tan uzaklaştıran mâsivâ olarak bakmaktadır. Yoksa Allah'ın kudretiyle yaratmış olduğu dünyaya, Allah'ın sanatı olması yönüyle olumsuz bakmamakta ve Allah'ı, kendisiyle ve dünyayla tanımaktadır. Çünkü dünya, insan için düzenlenmiş imtihan alanı ve afakî ilâhî ayetlerin mekânıdır. Allah, insanı ilâhî hikmete binâen yaratmış, insan başıboş bırakılmadığı gibi sorumlu bir varlık olarak her amelinden sorguya çekilecektir. Yûnus, insanın Allah tarafından kendisine kulluk etmesi için yaratıldığını ve Allah'ın kulu olduğunu ifade etmektedir. Yûnus, ilâhî aşkın hâlleriyle hemhâl olduğu ve bu hâlin vecdini terennüm ettiği şiirlerinde daima Allah'a kavuşma arzusunu dillendirmektedir. İlâhî aşkın yakıcılığıyla benliğini yok ederek vuslat eri olmayı istemektedir. Yûnus'un, bir dua, münâcât ve yakarış niteliği taşıyan şiirleri dikkatle incelendiğinde onun, Allah'ı âlem ve insandan tenzih ettiği görülecektir. Allah, insanı yaratmış ve ona kendi ruhundan ilâhî nefha ile can vermiştir. Yûnus'un Allah için söylediği "hiçbir yerde bulamadım, buldum insan içinde" sözünün, insanın gönlüne verdiği önemden ve gönlün büyük kâinattaki arşa denk gelmesindendir. Yoksa bu ifadeler tek başına alındığı zaman yanlış anlaşılmalara mahâl verebileceği gibi insan ile Allah arasında bir hulûl fikrini de ortaya çıkarabilmektedir. Yûnus Emre'nin; insanın, Allah'ın kulu olduğunu ve kendi kudretinden yaratıp hayat verdiği sözleri apaçık ortadadır. İnsan, hayatı boyunca huzur ve mutluluğun arayışı içindedir. İnsanın gönlünü, Allah aşkından başka hiçbir şey doyuramayacaktır. İnsanın, sürekli arayış içinde olması, tenine can olan cananından uzak kalmasındandır. İnsan, Allah'tan mesafesiz uzak olduğu halde; Allah yaratmasıyla, ilmiyle, kudretiyle, insana, şah damarından daha yakındır.

Âlem, bütün unsurlarıyla Allah'ın kudret tecellîsidir. Yûnus Emre'nin, varlık anlayışında tecellî kavramı önemli bir yer tutmaktadır. Âlemin her nesnesi, tecellî-i ilâhî ile varlık elbisesine bürünmektedir. Canlılar, hayat enerjisini Allah'tan alır, her şeyin canlılığı O'nun rahmetinin eseridir. Yûnus'un, cümle âlemin "Hak" dolu olması veya her nereye bakarsa "Hakk'ı" görebileceği ifadeleri, Allah'ın sıfatları

yoluyla âleme tecellî etmesi sonucu, tecellî-i ilâhîyenin görülebilmekten bahsetmektedir. Yûnus, Allah'ın Hz. Mûsâ (a.s.) ya Kur'ân'ın ifadesiyle “beni asla göremezsın” dediğini bununla beraber ilâhî tecellîye mazhar olmak için Tûr Dağı'na çıkmayı da fuzûlî görmektedir. Ayrıca Yûnus, Allah'ın âlemde apaçık görülemeyeceğini çünkü varlık perdesiyle kendini gizlediğini anlatmaktadır. Dolayısıyla Yûnus Emre, âlem veya âlem içindeki herhangi bir varlık için Hakk'ın kendisi demediği gibi bütün her şeyi de Allah'ın mahlûkatı ve rahmetinin eseri olarak görmüştür. Allah, her şeyi kudretiyle yaratmış ve Allah'ın yaratması da son bulmuş veya bulacak değildir. Çünkü Yûnus Emre, şiirlerinde Allah'ın kudretine, yaratmasına özellikle vurgu yapmakla bu ilâhî sıfatların sürekliliğini anlatmaktadır. Yûnus Emre'nin tasavvuf anlayışında, tabiatı, ilâhî bir mertebeye yerleştiren, Allah'ın fiil, kudret ve yaratma sıfatlarını atıl yapan, deizm yaklaşımına da asla yer yoktur. Yûnus'un tasavvuf anlayışı, şiirleri tek başlarına alınarak herhangi bir felsefî konuma yerleştiremeyecek kadar derin ve engin bir deniz gibidir. Yûnus; Allah'ın, âlemleri sıfatlarıyla yazıp bozduğu bir tahta olarak görmektedir. Yûnus, mevsimleri değiştirmesinden insanların kabileler şeklinde doldurup boşaltmasından Allah'ın daima âlemde yaratma kudretiyle faaliyet içinde olduğu gerçeğini anlatmaktadır.

Yûnus Emre'nin tasavvuf anlayışında, Allah ile âlem arasında hulûl veya ittihâd anlamı da çıkarılamaz. Çünkü hulûl ve ittihâd her yönüyle birbirlerine denk iki varlık arasında olabilmektedir. Fakat Allah'ın dengi, eşi, benzeri ve zıttı olamaz. Çünkü Allah, zâtıyla muhâlefet'ün li'l- havadis sıfatına sahiptir. Âlem, Allah'ın gayrı ve Allah'tan uzak olduğu halde ilâhî sıfatların tecellîleri olması yönüyle Allah'ın hükmü altındadır. Bir paradoksu anımsatan bu düşünce, Allah'ın her yerde hâzır ve nâzır olması ile Allah'ın hiçbir yerde olmaması fikrine dayanmaktadır. Buna göre Allah, zâtı itibariyle hiçbir mekânda değilken isim ve sıfatlarının tecellîleri itibariyle yani kudretiyle, ilmiyle, yaratmasıyla, iradesiyle, hayat vermesiyle vs. âlemin her zerresindedir. İşte bu yüzden varlık yani vücûd tektir. O da Hakk'ın vücûdudur. Hakikî varlık, Allah olduğu gibi diğer varlıklarsa ancak Hakk'ın vücûdunun gölgeleridir. Allah'ın gayrı olan âlemin müstakil bir vücûdu olmadığını, adeta bir serapa benzediğini, vücûdun sadece Hakk'a ait olduğu gerçeği ifade edilmektedir. Bu bakış açısı sûfî anlayış ve tecrübedeki bir hâl olup âlemde vahdetin keşf ile müşâhede edilmesinin neticesidir.

KAYNAKÇA

- Aclûnî, Ebû'l Fidâ İsmâ'îl bin Muhammed. *Keşfu'l- Hafâ' ve Muzîl el-İlbâs*. Beyrut: Darü'l- Mektebetü'l- İlmiyye, 1988.
- 'Afîfî, Abû-'l-'Alâ. *Tasavvuf İslâm'da Manevî Hayat*. Trc. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal. 6. Baskı. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Armutlu, Sadık. "Yûnus'ta Tanıma Sığmayan Aşk ve Bu Aşkın İki Boyutu". *Türk Yurdu Dergisi* 32/297 (2012).
- Artun, Erman. *Ansiklopedik Halkbilimi/ Halk Edebiyatı Sözlüğü: Terimler-Motifler-Kavramlar*. 1.Baskı. Adana: Karahan Kitabevi, 2014.
- Ateş, Süleyman. "Yunus'ta İlâhî Aşk". *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*. 1.Baskı. 1.Cilt: 55-111. Eskişehir: Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı Yayınları, 2014.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. 13. Baskı. İzmir: İzmir İlâhiyat Vakfı Yayınları, 2014.
- Aydın, Mehmet S. "İnsân-ı Kâmil". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22: 330-331. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2009.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. 5.Baskı. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2005.
- Ceyhan, Semih. "Tecellî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40: 241-243. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Chittick, William C. *Sufî'nin Bilgi Yolu*. Ed. Ömer Saruhanlıoğlu. 1.bs. İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2016.
- Çakmaklıoğlu, M.Mustafa. ""Davud el-Kayserî'ye Göre Sûfî Epistemolojisinin Temel Bir Kavramı Olarak 'Keşf' ve Türleri". *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/4 (Ekim 2017): 247-261.
- Çapku, Ahmet. "Yunus Emre Düşüncesinde İnsân-ı Kâmil". *Diyanet Dergisi*. 336 (2018): 50-51.
- Çelik, İsa. *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil*. 1. basım. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2010.
- Çelik, İsa. "Tasavvufî Gelenekte Hazarât-ı Hams veya Tenezzülât-ı Seb'a Anlayışı". *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 4/10 (2003): 159-184.

- Çubukçu, İbrahim Agah. *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.
- Dağlı, Hacı. “Mevlânâ Celâleddîn Rumi ve Yûnus Emre’de “İnsan Sevgisi” ve “Hoşgörü” Üzerine Bir Araştırma”. *Takvim-i Vekayi* 8/2 (2020): 158-165.
- Dalkılıç, Bayram. *Yunus Emre’de Allah-Âlem-İnsan Münasebeti*. 1.Baskı. Konya: Kendözü Yayınları, 2004.
- Demirci, Mehmet. “Hakîkât-ı Muhammediyye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 15: 179-180. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.
- Demirci, Mehmet. “Nûr-ı Muhammedî”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1 (1983).
- Demirci, Mehmet. *Yûnus’ta Hak ve Halk Sevgisi*. 1.Basım. İstanbul: H Yayınları, 2020.
- Demirli, Ekrem. “Tasavvufun “Tutarlılık” Arayışında Bir Yorum Çerçevesi Olarak Vahdet-i Vücûd: Yûnus Emre’de Vahdet-i Vücûd Anlayışının Yansıması Hakkında Bir Değerlendirme”. *İslâm Araştırmaları Dergisi*. 21 (2009): 25-49.
- Doğrul, Ömer Rıza. *İslamiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*. 1. Baskı. İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1948.
- Düzen, İbrahim. *Azîz Nesefî’ye göre Allah, Kâinât ve İnsan*. 1.Baskı. Ankara: Şanlıurfa İlahiyat Fakültesini Geliştirme Vakfı Yayınları, 1991.
- Ebû Nasr Serrâc Tûsî. *Ebû Nasr Serrâc Tûsî el-Lüma’ İslam Tasavvufu: Tasavvufla İlgili Sorular-Cevaplar*. Trc. H.Kâmil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk Yayınevi, 1996.
- Ebu’l-Ala Afîfî. *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*. Trc. Ekrem Demirli. 2. Baskı. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Erginli, Zafer. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. 1.Baskı. İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006.
- Ertuğrul, İsmail Fennî. *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*. Ed. Mustafa Kara. İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.
- Erzi, Adnan Sadık. “Türkiye Kütüphanelerinden Notlar ve Vesikalar 1.” *Belleten* 14/53 (Ocak 1950): 85-105.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî Vilâyet-Name*. 1. Baskı. İstanbul: İnkılab Kitabevi, 1958.

- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Yunus Emre*. 1. Baskı. İstanbul: İktbal Kitabevi, 1936.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Yunus Emre Divanı*. 1.Baskı., 2 Cilt. İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1943.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Yunus Emre Hayatı, Sanatı, Şiirleri*. 8. Baskı. İstanbul: Varlık Yayınları, 1975.
- Güler, Zülfi. “Yûnus Emre’nin Nur-ı Muhammedî Anlatımının Türk Yaratılış Destanlarıyla Benzerliği”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16/2 (2006): 63-72.
- Güzel, Abdurrahman. “Yûnus Emre’de İnsan Telakkisi”. *Milli Folklor*. 11 (1991): 2-5.
- Güzel, Abdurrahman. “Yûnus Emre’nin Eserlerinde Din”. *Diyanet Dergisi* 27/1 (Mart 1991): 49-68.
- Işıtan, İbrahim. “Sûfîlerin Tevhid Anlayışı ve Boyutları”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/5 (2017): 3203-3227.
- İbnü’l- Arabî. *Fusûsü’l Hikem*. Nşr. Ebu’l- Ala Afîfî. Beyrut, 1946.
- Kaplan, Mehmed. “Yûnus Emre ve Nebatlar”. *Türkiyat Mecmuası* 12/0 (1955): 45-56.
- Kaplan, Mehmet. *Kültür ve Dil*. 4. Baskı. İstanbul: Dergah Yayınları, 1986.
- Karabece, Avni. “Yûnus Emre”. *Türk Yurdu Dergisi Yunus Emre Özel Sayısı* 5/319 (1966): 17-20.
- Karaman, Hayreddin. *Kur’an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*. 2. baskı., 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Karasakal, Şaban. “Kur’ân’da Ruh Kavramı”. *The Journal of Academic Social Science Studies*. 28 (2014): 275-291.
- Kaya, Emrah. “Sonsuz Tecellî ve Daimî Yaratma: İbn ’Arabî ve İbn Teymiyye’nin Yaratma Meselesine Ezelî Fiil Olarak Bakışları”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 57/2 (2016): 69-96.
- Keklik, Nihat. *Sadreddîn Konevî’nin Felsefesinde Allah, Kâinât ve İnsan*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1967.
- Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk. *et-Ta’arruf*. Beyrut: Dârü’l- Kitâbü’l- İlmiyye, 1993.

- Kılıç, Mahmut Erol. *Sûfî ve şiir: Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*. 1. Baskı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. Trc. Mustafa Tahralı - Selçuk Eraydın. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakütesi Vakfı Yayınları, 1999.
- Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*. 3. Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976.
- Kur'an-ı Kerîm Meâli*. çev. Altuntaş, Halil - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *er-Risâle*. Kahire, 1974.
- Lermioğlu, Ayten. "Velî Şair Yunus Emre". *Türk Yurdu Dergisi Yûnus Emre Özel Sayısı* 5/319 (1966): 112-113.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Mektubât*. 3. Baskı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Sarı Saltuk'un Kimliği ve Tarihsel Rolü". *Toplumsal Tarih Dergisi*. 97 (Ocak 2002): 25-30.
- Öğke, Ahmet. "İbnü'l- Arabî'nin Fusûsu'l- Hikem'inde Ayna Metaforu". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 0/23 (2009): 75-89.
- Özbay, Hüseyin - Tatçı, Mustafa. *Yunus Emre ile İlgili Makalelerden Seçmeler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.
- Özçelik, Mustafa. "Bir Menkıbe Kahramanı Olarak Yunus Emre". *Yunus'un Çağrısı*. 94-107. Ordu: Kültür Yayınları, 2015.
- Özçelik, Mustafa. *Ulusal Yunus Emre Sempozyumu. (I) "Yunus Emre'yi Anlamaya Doğru" 22-23 Mayıs 2009, Karaman: Bildiriler Kitabı*. Karaman: Karaman Valiliği, 2010.
- Özçelik, Mustafa. "Yûnus Emre Şiirinin Kaynakları". *Dil ve Edebiyat Dergisi Yûnus Emre Özel Sayısı*. 155 (Kasım 2021): 82-83.
- Özçelik, Mustafa. "Yûnus Emre'nin 'Dertli Dolap'ı". *Yenidünya Dergisi*. 315 (Ocak 2020): 40-43.
- Özköse, Kadir. "Hacı Bayram Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 12 (2004): 53-72.
- Özler, Mevlüt. "Tevhid". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 41: 18-20. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

- Öztürk, Yaşar Nuri. “Kur’an’da İnsan Kavramı”. *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 0/3 (2001): 1-15.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. 5.bs. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1998.
- Parlatır, İsmail. *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. 2. Baskı. Ankara: Yargı Yayınevi, 2009.
- Pekolcay, Neclâ - Sevim, Emine. *Yunus Emre’nin Şahsiyeti ve Yunus Emre Şerhleri Yunus Emre’nin bir Eseriyle İlgili Şerhlerin Yazmaları*. 1. Baskı. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.
- Polat, Mizrap. “Yunus Emre Düşüncesinde Bir Eğitim Modeli Olarak “İnsân-ı Kâmil””: Konuya Öğretim Programlarının Kültürel ve Felsefî Temelleri Bağlamında Bir Yaklaşım”. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17/1 (2017): 29-42.
- Şābūnī, Aḥmad Ibn-Maḥmūd aṣ-. *Mâtürîdiyye Akaidi: el-Bidāye fî Usûli’-d-Dîn Tercümesi*. Trc. Bekir Topaloğlu. 12. Baskı. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.
- Schimmel, Annemarie. *İslamın Mistik Boyutları*. Trc. Ergun Kocabıyık. 1. Baskı. İstanbul: Alfa Basım, 2018.
- Sena, Cemil. “Yûnus Emre’nin Meselesi”. *Türk Yurdu Dergisi Yûnus Emre Özel Sayısı* 5/319 (1966).
- Soysaldı, İhsan. “Yûnus Emre’nin İnsan Anlayışı”. *Diyanet Dergisi* 41/2 (2005): 87-110.
- Şanlı, İsmet. “Yûnus Emre’nin İnsana, İnsanlığa Bakışı ve Günümüze Mesajları”. *Journal of Turkish Studies* 4/2 (2009): 955-961.
- Şapolyo, Enver Behnan. “Yûnus Emre ve Tasavvuf”. *Türk Yurdu Dergisi Yûnus Emre Özel Sayısı* 5/319 (1966): 68-69.
- Tatçı, Mustafa. *Dîvân-ı İlâhîyât: Yûnus Emre*. 1. Baskı. İstanbul: Kapı Yayınları, 2012.
- Tatçı, Mustafa. “Bu Yolda Acâib Çok: Yûnus Emre’nin Bir Şiirinin Yorumu”. *Journal of Turkish Studies* 2/4 (2007): 740-749.
- Tatçı, Mustafa. *Yûnus Emre Şerhleri*. Ed. İbrahim Akkuş. 1. basım. İstanbul: H Yayınları, 2008.
- Tenik, Ali. “Sûfî Feqiyê Tayran’ın Ey av û av Şiirinde Varlık Dili”. *Artuklu Akademi* 8/2 (2021): 382-399. <https://doi.org/10.34247>.

- Tenik, Ali. *Tasavvufî Bilgi*. 1. Baskı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Tenik, Ali. “Türk Mutasavvıf Şâirlerinde Varlık Anlayışı Eşrefoğlu Rûmî, Niyâzî-i Mısırî ve Ahmed Kuddûsî Örneği”. *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l- Arabî Özel Sayısı-2)*. 23 (2009): 471-509.
- Tenik, Ali - Göktaş, Vahit. “Tasavvuf Bilgisi: Allah’ı Allah’la Bilmek İlmine Giriş”. *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2016): 177-202.
- Timurtaş, Faruk K. *Yunus Emre Dîvanı*. 1. Baskı. İstanbul: Tercüman Kitapçılık A.Ş., 1972.
- Topçu, Nurettin. *İslam ve İnsan - Mevlâna ve Tasavvuf*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2001.
- Topçu, Nurettin. “Yûnus Emre’de Vahdet-i Vücûd”. *Türk Yurdu Dergisi Yûnus Emre Özel Sayısı* 5/319 (1966): 84-87.
- Tosun, İsmail - Dinçtürk, Merdan. “Kuladaki Yunus Emre”. *Türk Yurdu Dergisi Yûnus Emre Özel Sayısı* 5/319 (1966): 33-42.
- Tosun, Necdet. “İmâm-ı Rabbânî’ye göre Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şuhûd”. *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l- Arabî Özel Sayısı-2)*. 23 (2009): 181-192.
- Tosun, Necdet. “Tasavvuf Açısından Vahdet-i Vücûd”. *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Meseleleri-II*. 1.Baskı. 261-269. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
- Tosun, Necdet. “Yûnus Emre Rifâî, Hacı Bektaş Vefâî”. *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 31 (Haziran 2013).
- Tökel, Dursun Ali. “Yunus Emre’de Bir Ombudsman Olarak Akıl”. *Yunus’un Dili*. 1-12. Ordu: Kültür Yayınları, 2019.
- Tunçbilek, H.Hüseyin. “İlâhî Sıfatların İsbatı, Sayısı, Kısımları ve İsim-Sıfat İlişkisi”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/15 (2006): 5-29.
- Türer, Osman. “XIII. Asırda Anadolu’da Tasavvuf ve Yunus Emre”. *Diyanet Dergisi Yûnus Emre Özel Sayısı* 27/1 (Mart 1991): 87-100.
- Uludağ, Süleyman. “Aşk (Tasavvuf)”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 4: 11-17. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Uludağ, Süleyman. “Şathiye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38: 370-371. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. 2. Baskı. İstanbul: Marifet Yayınları, 1995.
- Uludağ, Süleyman. “Tevhid”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 41: 21-22. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Ünver, İsmail. “Yûnus Emre Üzerine”. *Türklük Bilimi Araştırmaları*. 19 (2006): 489-498.
- Yalçinkaya, Fatoş. “Yûnus Emre’de Can/Ruh Kavramı”. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi* 2021/23 (2021): 113-130.
- Yazar, Sevtap. “Yunus Emre ve Tasavvuf”. Erişim: 05 Mart 2022. <http://web.deu.edu.tr/ilyas/edebiyat/yunusvetasavvuf.htm>.
- Yeter, Gaye Belkız. “Ontolojik Analiz Metoduyla Yûnus Emre’nin Bir Şiirinin İncelenmesi”. *Mukaddime* 3/3 (2011): 141-154.
- Yıldırım, Ahmet. *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Yıldırım, Ünal - Yıldırım, Ali. “Yunus Emre Divanı’nda Yaratıcı İçin Kullanılan İsimler ve Vasıflandırmaları”. *Sosyal Bilimler Dergisi*. 32 (2018): 637-653.
- Yıldız, Abdulvahap. *Meybûdî’nin Tefsirinde Tasavvuf*. 1.Baskı. İstanbul: Nizamiye Akademi, 2019.
- Yılmaz, H.Kamil. *Tasavvuf Meseleleri*. 1.Baskı. İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.
- Yûnus Emre. *Dîvân*. Nşr. Mustafa Tatcı. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1412/1991.
- Yûnus Emre. *Risâletü’n- Nushiyye*. Nşr. Mustafa Tatcı. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1412/1991.