

21304

T. C.

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

YÛNÛS EMRE'DE ALLAH - ÂLEM - İNSAN MÛNASEBETİ

YÛKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Doç. Dr. Hüsamettin ERDEM

21304

Hazırlayan

Bayram DALKILIÇ

T. C.

Yükseköğretim Kurulu
Dokümantasyon Merkezi

KONYA - 1992

ÖNSÖZ

Milletlerin tarihinde bir takım insanlar vardır ki, görüş ve düşünceleriyle hayatı esnasında çevresine tesir edip, onlara yol gösterdiği gibi, öldükten sonra da, onların düşünceleri insanlara tesir etmekte, eğitim; öğretim ve kültür hayatlarında onlara rehberlik yaptıkları görülmektedir. Yûnûs Emre (H. 638-720/M. 1240-1320)de, hayatında ve öldükten sonra insanlara faydalı olan ve onlara yol gösteren ululardan biridir.

Yûnûs'un Emre'nin öldükten sonra defnedildiği yerlerin muhtelif olarak gösterilmesi, O'nu adeta her bölgenin insanı haline getirmiştir. O'nun mezarının bulunduğu zikredilen yerlerden ikisi, Sandıklı ve Keçiborlu'dur. Benim Sandıklı'lı olmam ve lise öğrenimimi Keçiborlu'da yapmam nedeniyle; eskiden beri, Yûnûs ve O'nun şiirleri dikkatimi çekmişti. Çocukluğumdan beri, nerede Yûnûs Emre hakkında bir yazı veya yayın görsem okumaya çalıştım, fakat buna rağmen Yûnûs Emre hakkındaki bilgilerim hiçbir zaman tam bir netlik kazanmadı.

UNESCO tarafından 1991 yılının "Yûnûs Emre Sevgi Yılı" olacağı ilan edildiğinde henüz Yüksek Lisans seminerlerimi hazırlamaktaydım. 1991 yılı, Yûnûs Emre araştırmaları açısından önemli bir yıl olacaktı. Henüz "Sevgi Yılı" başlamadan seminerlerimi bitirince, Yüksek Lisans Tezi olarak; Yûnûs Emre hakkında çalışmayı düşündüğümü Danışman Hocam'a arzettim. Yûnûs Emre Bibliyoğrafyasını taradığımda, Din Felsefesi'nin önemli bir konusunu oluşturan "Allah-Âlem-İnsan Münsebeti"ne Yûnûs Emre'nin yaklaşımı üzerinde araştırma yapılmadığını gördüm. Ancak, Cemil Sena'nın, Yûnûs Emre'nin Felsefesi (Türk Yurdu, 1966, sayı 319), Nurettin Topçu'nun, Yûnûs Emre'de Vahdet-i Vücut (Türk Yurdu, aynı sayı) ve İbrahim Agah Çubukçu'nun, Yûnûs Emre ve

Din Felsefesi (Ankara - 1973, A.Ü.İ.F.D. C.XIX) isimlerinde makale çalışmaları vardı. Bu çalışmalarda da konuya kısmen temas edilmekteydi. Nihayet Hocamın da teşvik ve onayıyla "Yûnûs Emre'de Allah-Âlem-İnsan Mûnasebeti" isimli bu çalışmayı yürütmeye başladım.

Yûnûs Emre'nin konu hakkındaki fikirlerini ortaya koymadan önce, hayatı, çevresi, ailesi ve eserleri hakkında bilgilenmemiz gerektiği için, O'nun hakkında bilgi veren kaynak ve araştırmaları taradım. Daha sonra, Yûnûs Emre'nin şiirlerinin kaynağı olarak, basma ve yazma olan Yûnûs Emre Divânı nüshalarından birisini esas almayı düşündüm; ancak, araştırmalarım esnasında bu Dîvân'ların nüsha, şiir sayısı ve muhteva olarak farklı olduklarını tesbit ettim. Dolayısıyla bir nüshayı esas alsak; o nüshadaki şiirler yeterli olmayacaktı. Başka şiirler için daha birçok nüshaların karıştırılması gerekecekti. Bu iş bir "metin tesbiti ve tenkidi" çalışması demekti. Bu nedenle, herhangi bir nüshayı esas almaktan vazgeçerek, F. Kadri Tumurtaş'ın hazırladığı Kültür Bakanlığı'nca, Ankara-1989'da 3. baskısı yapılan Yûnûs Emre Divanı'nı şiirlerinin kaynak gösterilmesi açısından uygun olacağını düşündük. Ancak bu arada Gazi Eğitim Fakültesi öğretim elemanı Mustafa Tatçı'nın Yûnûs Emre Divânı üzerine metin inelemeşi olarak Doktora çalışma yaptığını öğrenmiştim. Fakat bu çalışma henüz neşredilmemişti. Bu çalışma, 1991 yılında "Yûnûs Emre Divanı" adı altında Akçağ Yayınları arasında neşredilince çalışmamızda kullanılan şiirlerin kaynağı olarak bu eseri esas olmayı uygun gördük. Yûnûs Emre'nin bir de Risaletü'n-Nushıyye'si vardı. Bu konuda çeşitli nüshalarda farklılıklar olmasına rağmen, bu farklılıkların çok fazla olmaması nedeniyle, Hulusi Efendi Matbaası tarafından İstanbul 1340'da neşredilen Dîvân'ın başındaki R. Nushıyye'yi esas aldık. Konu hakkında Yûnûs'un fikirlerini ihtiva eden metinleri bu iki kaynaktan seçtik ve projemize uygun şekliyle her birini kendi ara-

sında tasnif ederken, konu hakkındaki görüş ve düşüncelerini açıklamaya ve yorumlamaya çalıştık.

Girişte, Allah-Âlem-İnsan münasebeti konusunda ortaya çıkan sistem ve disiplinlerden kısaca bahsederek, çalışmanın temelini oluşturmak istedik. Bu disiplinleri, Agnostisizm, Ateizm, Deizm, Teizm, Vahdet-i Vücud, Panenteizm ve Panteizm olarak tesbit ettik.

Birinci bölümde, Yûnûs Emre'nin adı, doğumu, soyu ve ailesi, öğrenim durumu, ölümü, eserleri, etkilediği ve etkilendiği insan ve fikir akımlarını ortaya koymaya çalıştık. Çünkü, bir insanın herhangi bir düşüncesini ortaya koymadan önce, O'nun genel durumu hakkında bilgi sahibi olmak zaruridir. Yûnûs Emre kimdi? Nerede doğup nerede ölmüştü? Soyu ve ailesi hakkında neler biliniyordu? Eserleri var mıydı? Varsa hangileriydi? Kimlerden ve nelerden etkilenmiş, kimleri ve neleri etkilemişti? Bu ve bunun gibi soruların cevabının Yûnûs Emre'yi daha iyi tanımamızı sağlayacağı düşüncesiyle birinci bölümü bu konuların incelenmesine hasrettik.

İkinci bölümde, Yûnûs Emre'nin Allah anlayışı açıklamaya çalıştık. O'nun Allah'ın varlığı ve varlığının delilleri, Allah'ın zât ve mahiyeti, Allah'ın isim ve sıfatları gibi konulardaki görüş ve düşüncelerini ortaya koymaya gayret ettik. Zira, O'nun Allah-Âlem-İnsan münasebetine yaklaşımını ortaya koymadan önce, bu münasebetin kurulmasında merkez noktayı teşkil eden Allah anlayışının açıklığa kavuşması da çalışmanın önemli bir safhasıydı.

Üçüncü bölümü iki kısma ayırarak, önce Âlem, sonra İnsan konusuna Yûnûs açısından bakmaya çalıştık. Bu arada, O'nun Âlem ve İnsan anlayışını açıklarken I. Bölümü teşkil eden Allah görüşlerini kıstas alarak, Allah-Âlem-İnsan konularında kurduğu münasebeti de tesbit etme yoluna gittik.

Üçüncü bölümün ilk kısmındaki, Yûnûs'un Âlem anlayışında, Âlemin Çeşitleri, unsurları, Allah-Âlem münasebetinde Allah'ın sıfatlarının rolünü inceledik. İkinci kısımda ise, İnsanın unsurları, sıfatları ve ideal insan konularına, Yûnûs'un yaklaşımını ortaya koymaya gayret ettik. Buraya kadar tesbit ettiğimiz görüşleriyle, Allah-Âlem-İnsan münasebeti konusunda, Girişte ortaya koyduğumuz sistem ve disiplinlerle mukayesesini kısaca yapmaya çalıştık.

Sonuçta ise, yaptığımız çalışma sonunda elde ettiğimiz bilgilerin özetini vererek, Yunus Emre araştırmaları hakkında kendimize göre bazı önerilerde bulunduk.

Çalışmada, ismini zikrettiğimiz şahıslardan, Cumhuriyet öncesi vefat edenlerin ölüm tarihlerini Hicrî ve Milâdî olarak, Mevlânâ (672/1273); Cumhuriyetten sonra vefat edenlerin ölüm tarihlerini ise, sadece Miladî olarak, Fuat Köprülü (1966) şeklinde verdik. Vefat tarihi bilinmeyen bazı şahısları ise, Seydi Balum (?) şeklinde yazmayı uygun bulduk.

Çalışma konusunun tesbiti, projenin hazırlanması, çalışmanın yürütülmesi esnasında destek ve teşviklerini esirgemeyen, çalışmanın müsveddesini sabırla ve titizlikle okuyup, tenkit ve tashihleriyle çalışmanın olgunlaşmasını sağlayan Muhterem Hocam Doç. Dr. Hüsamettin Erdem Bey'e, yine çalışmanın seyri esnasında kıymetli tavsiye ve önerileriyle bize yardımcı olan Hocalarım Doç. Dr. Süleyman Toprak ve Doç. Dr. Fahrettin Olguner Bey'lere, diğer hoca ve mesai arkadaşlarıma şükranlarımı arz ederim.

Bayram DALKILIÇ

İÇİNDEKİLER

Önsöz	: II
İçindekiler	: VI
Kısaltmalar	: IX
GİRİŞ: ALLAH-ÂLEM-İNSAN MÜNASEBETİ	: 1

I. BÖLÜM

YÛNÛS EMRE'NİN HAYATI, TESİRİ ve ESERLERİ

A-Hayatı	: 7
a-Adı	: 7
b-Doğumu	: 7
c-Ölümü	: 10
d-Mezarı	: 10
e-Soyu ve Ailesi	: 12
f-Öğrenimi	: 12
B-Yûnûs Emre'nin Etkilendiği Kaynaklar	: 16
a-Zaman	: 16
b-Kitaplar	: 17
c-Kişiler	: 18
C-Yûnûs Emre'nin Tesiri	: 22
D-Yûnûs Emre'nin Eserleri	: 25

II. BÖLÜM

YÛNÛS EMRE'DE ALLAH ANLAYIŞI

A-Kelime Olarak "ALLAH" ismi	: 33
B-Allah'ın Varlığı ve Varlığının Delilleri	: 35
C-Yûnûs Emre'de Varlığı ve Varlığının Delilleri	: 38
I-Yûnûs Emre'de Dînî Tecrübe Delili	: 42
1-Yûnûs'ta Dînî Tecrübe Delilinin Safhaları	: 43
a-Eren Delili (Erene Saygı)	: 43
b-Gönül Delili (Gönüle Bakma)	: 44
c-Kendini Bilmek Delili (Kendi Bilme)	: 45

2-Dinî Tecrübe Delili ve Yûnûs'un Dinî Tecrübesi-	
nin Özellikleri	50
D-Yûnûs Emre'de Allah'ın Zâtı Ve Mahiyeti	52
E-Yûnûs Emre'de Allah'ın İsim ve Sıfatları	56
1-Allah'ın İsimleri	56
a-Nasslarda Geçen İsimler	58
b-Nasslarda Geçmeyen İsimler	59
2-Allah'ın Sıfatları.....	60
a-Kıdem.....	62
b-Bekâ.....	64
c-Vahdâniyet.....	65
d-Kudret.....	66
e-Tekvîn	67
III. BÖLÜM	
YÛNÛS EMRE'DE ÂLEM ve İNSAN ANLAYIŞI	
I-ÂLEM	71
A-Yûnûs Emre'de "Âlem" Lafzının Kullanılışı	72
B-Yûnûs Emre'de Âlem Çeşitleri	73
1-Âlem-i Vahdet (Birlik Âlemi)	73
2-Âlem-i Kesret (Çokluk Âlemi)	74
C-Yûnûs Emre'de Âlemin Unsurları	77
D-Yûnûs Emre'nin Allah-Âlem-Münasebetinde	
Allah'ın Sıfatlarının Rolü.....	79
II-İNSAN	83
A-Yûnûs Emre'de İnsanın Unsurları	84
1-Ruh.....	84
2-Beden.....	87
B-Yûnûs Emre'de İnsanın Sıfatları.....	90
C-Yûnûs Emre'de İdeal İnsan.....	93

D-Yûnûs Emre ve Allah-Âlem-İnşan Mûnasebeti

Kuran Sistemler	99
SONUÇ.....	103
BİBLİYOGRAFYA.....	108



KISALTMALAR

A.g.e.....	Adı geçen eser
A.g. m.....	Adı geçen makale
A.Ü.İ.F.D.	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz.	Bakınız
Bl.....	BÖLÜM
c.	Cilt
Çev	Çeviren
E.....	Encyclopaedia
Ef:.....	Efendi
H.....	Hicrî
Haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti
Krş.....	Karşılaştırım
Ktp.	Kütüphane
M.	Milâdî
Neşr.	Neşreden
Nu:.....	Numara
R:.....	Religion
s	Sayfa
S.A.V.....	Sallallahu Aleyhi ve Sellem
T.D.V.....	Türkiye Diyanet Vakfı
Tsz.....	Tarihsiz
Vb.....	Ve benzeri
Vs.	Ve saire

GİRİŞ

ALLAH - ÂLEM - İNSAN MÜNASEBETİ

Allah, âlem ve insan, tarih boyunca hemen hemen bütün düşünce sistemlerinin ana konularından birini teşkil edegelmiştir. Aynı zamanda, bütün dinlerin de bu konuyla şu veya bu şekilde ilgilenmiş oldukları görür.

Felsefe ve Din Felsefesinin en önemli konularından birisi de hiç şüphe yok ki Allah, Âlem ve İnsan meselesidir.

Yine, Allah-Âlem-İnsan münasebetini kurmaya çalışırken önemli olan hususlardan birisi de bu üç temel kavramın fonksiyonlarını tesbit edebilmektir. Bu münasebetin kurulmasında ise en etkili rolü Allah üstlenmektedir. Acaba böylesi bir etkin rolü üstlenen Allah, nasıl bir varlıktır? Âleme ve insana nisbetle durumu nedir? Yine O, âlemi yaratmış mıdır? Yoksa âlem, Allah'ın kaderine ortak mı olmuştur? Allah, âlemi ve insanı niçin yaratmıştır? Allah, âlem ve insan ile olan münasebetlerini âlemin dışından (mûteal, aşkın) mı sürdürmektedir? Yoksa hem âlemde ve insanda, hem de bunların dışında mıdır? gibi (1) sorular, bizi Allah-âlem-insan münasebetine götürmektedir.

Allah-âlem-insan münasebetinin kurulmasında sorulan soruların çözümünü hususunda, en büyük önemi sıfatlar yüklenmektedir. Diğer bir ifadeyle, "sıfatlar bizi doğrudan doğruya Allah-âlem (ve insan) ilişkisi problemine götürmektedir." (2)

Allah-âlem-insan münasebeti konusunda, böyle bir ilginin varlığı ya da yokluğu hususunun bilinemez olduğunu, kendilerini böyle bir ko-

(1) Hüsametdin Erdem, Bir Tanrı-Alem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücut, Ankara-1990, s.56

(2) Mehmet Aydın, Din Felsefesi, İzmir-1990, s.90.

nunun ilgilendirmediğini belirtenlerin olduğu gibi; Allah'ın varlığını inkar edip âlem ve insanın tesadüfen ve kendiliğinden varolduğunu ileri sürerek; Allah, âlem ve insan arasında herhangi bir münasebetin bulunmadığını belirterek meseleyi kökten reddedenler de vardır. Yine bu konuda, "içkin ve aşkın felsefi sistemler yanında, her ikisini telif eden görüşler de vardır." (3) Acaba bu görüşlere sahip bulunan sistem ve disiplinler hangileridir? Biz, sadece bu disiplinlerden, konumuza temel teşkil edecekleri için kısa söz edeceğiz.

Allah, âlem ve insan münasebeti ile ilgili hususlarda Agnostikler, böyle bir münasebetin olup olmadığı meselesinin kendilerini ilgilendirmedini, Allah'ın, âlemin ve insanın içinde veya dışında olup olmasının önemli olmadığını, bu konularla ilgilenmediklerini, sözgelimi; Allah'ın, âlemi ve insanı yaratıp yaratmadığı gibi konularda konuşmama, susmayı tercih ederler.

Allah-âlem-insan münasebetinde, Ateistler; Angostiklerden farklı olarak, "Allah'ı inkar edip, insanı âlem ve madde içinde eritmekte (4), Allah'ın yaratması ve diğer sıfatları konusunda kendi söylediklerinden başka söylenenleri kabul etmeyip, "hepsinin üstüne sünger çekerek" (5); Allah, âlem ve insan arasında hiçbir münasebet bulunmadığını iddia etmektedirler. Ateizm, temelde, teist sistemlere karşı çıkan bir harekettir. Ateizm, evreni yaratan ve onun varlığını devam ettiren, özü itibarıyla aşkın fakat sonsuz gücü, bilgisi, iradesi v.b. ile evrende içkin olan teist, hatta belki de daha yerinde bir terimle "Monateist Tanrı" inancına karşı tepki olarak doğan bir düşünce hareketidir. Bu bakımdan, düşünce tarihinin geleneksel ateizmi, gıdasını büyük ölçüde Teizmden, özellikle de Tanrı'nın varlığını isbat etmeye çalışan felsefi delillerden almaktadır (6).

(3) H. Erdem, a.g.e, s.4

(4) S. Hayri Bolay, Felsefi Doktrinler Sözlüğü, Ankara-1987, s.11

(5) M. Aydın, Din Felsefesi, s.91

(6) M. Aydın, a.g.e., s.167-168

Bu itibarla, ateizm, teizme karşı bir hareket olmakla birlikte, aynı zamanda teizme bağlı bir hareket de sayılabilir.

Allah-âlem-insan münasebetinde, Allah'ın aşkını (mûteal) kabul eden ve Tanrı'yı aklî bir zaruret olarak gören Deizm (7) ve Deistler, "her türlü vahyi, ilhamı ve dolayısıyla vahyin bildirdiği Allah'ı, dini, takdiri inkar ederek, sadece akıl ile idrak edilen bir Allah'ın varlığını kabul eden ve teşbîhi (benzetme), teşhîsi (şahıslaştırma) reddeden felsefî meslek (8) ve bu mesleğin temsilcileridir. Deistler, Allah'ı ilk mutlak sebep olarak kabul eder; ama O'nu her türlü etkilenmeden uzak görürler, dolayısıyla Allah, her türlü ilgi ve ilişkiden uzak olur. Bu görüş, âlemi bütünüyle Tanrı'nın dışında tutmak zorundadır (9). Varlığı akılla bilinebilen ve âleme müdahale etmeyen Tanrı anlayışına sahip olan deistler, Tanrı hakkında konuşmayı en aza indirmekte, (10) dolayısıyla "Tabii Din" dedikleri tamamıyla felsefî ve aklî olan bir din kabul etmektedirler (11). Bu nedenle deizmde, Allah, âlem ve insan arasında, vahyin koyduğu bir münasebet değil de, deizmin kendisinin ortaya koyduğu bir münasebet savunulmaktadır.

Allah-âlem-insan münasebetinde, Allah'ın varlığını ve birliğini, aşkını, kâinatı yaratıp yönettiğini, ilahi kaynaklı bir dini, vahyi, buna bağlı olarak peygamberi, ruhu, ruhun ölümsüzlüğünü ve ruhların öbür âlemde hesaba çekileceğini prensip olarak kabul eden felsefe sistemine Teizm adı verilmekte, böyle düşünenlere de Teist denilmektedir (12).

Ezelî, şuurlu ve âlemi bilen, âlemi yaratan ve ona varlık veren, irade sahibi varlık anlayışına sahip olan Teizm, Tanrı-âlem ayniyetini red-

(7) Allen W. Wood, Deism, The Encyclopædia of Religion (Editor M. Eliade) London- 1987 c.IV, s.262; E. Royston Pike, E. of Religion and Religions, London - tsz. s.121; H. Erdem, a.g.e. s.2

(8) S. H. Bolay, Felsefî Doktrinler Sözlüğü, s.49

(9) M. Aydın, a.g.e., s.159

(10) M. Aydın, a.g.e., s.142, 144

(11) S. H. Bolay, a.g.e., s.49, H. Erdem, a.g.e., s.2

(12) Peter A. Bertacci, Theism, The E. of Religion, c.XIV, s.421; E.R. Pike, E. of Religion and Religions, s.373; S. H. Bolay, Felsefî Doktrinler Sözlüğü, s.267; H. Erdem, a.g.e., s.1

dettiği, âlemin Tanrı'ya ontolojik olarak bağımlı olduğuna inandığı için Allah'ın aşkınlığını kabul etmiş ve içkinliği de reddetmiştir (13). Dolayısıyla "Teizm'de Tanrı-âlem ve insan münasebeti oldukça canlıdır. Bu sistemde bir tarafta, çeşitli isim ve sıfatları aracılığıyla devamlı olarak âlemi ve âlemdelikleri yaratan, nizam ve düzene koyarak müdahale eden müteal bir varlık olan Tanrı; diğer tarafta sürekli yaratılan, bilinen, müdahale edilen bir âlem ve insan vardır. Tanrı bu sistemde devamlı aktif ve etkindir; âlem ise etkilenen ve pasif durumdadır; ne Tanrı'nın işi bitmiştir, ne de âlem son kemaline ulaşmıştır. Tanrı ile âlem ve insan arasındaki münasebet devam etmektedir." (14) Yine teizme göre; âlem (ve insan), Allah'ın mahiyetinin bir parçası yahut tezahürü değildir. Tanrı, âlemin varlık şartıdır; ama âlemin ötesindedir, aşkındır (15).

Allah-âlem-insan münasebetinde bir başka düşünce sistemi de Vahdet-i Vücut'tur. Vahdet-i Vücut, İslâm dünyasında yetişen bazı müslüman düşünür ve mutasavvıfların sistemi olup; Allah'tan başka hakiki hiçbir vücut kabul etmeyen, bütün varlıkları Mutlak Vücûd'un isim ve sıfatlarının tezahürü, tecellisi sayarak hakiki varlığa nazaran, onları ezeli ve ebedî yokluğu ifade ettiğini, keşf ve tecrübe yoluyla ortaya koyan tasavvufî bir meslektir (16). Vahdet-i Vücut, Allah'ın Zat'ı ve kendine özel isim ve sıfatlarıyla aşkın; ancak, isim ve sıfatlarının gereği âlemde ve insanda tecellisiyle de içkin olarak açıklamaktadırlar. Yine, varlık olarak, hakiki varlık olan Allah'ı kabul etmekte, âlemin ve insanın gördüğü şekliyle olan varlığını da inkar etmeyip, bu varlığın hakiki olmadığını vurgulamaktadırlar.

Allah-âlem-insan münasebetinde, bazı yönleriyle Allah'ın aşkınlığını, bazı yönleriyle de Allah'ın âlemde ve insanda içkin olduğunu sa-

(13) M. Aydın, Din Felsefesi, s.138, 147

(14) H. Erdem, a.g.e., s. 1-2

(15) M. Aydın, a.g.e., s.148

(16) H. Erdem, a.g.e., s.38; Süleyman uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul-1991, s.507

vunan, ancak Vahdet-i Vücuttan farklı olarak, Batı'da XIX. yüzyılda gelişmiş bulunan pan-enteizm adında, "çift kutuplu teizm" veya "diyalektik teizm" de denilen bir meslek bulunmaktadır (17). Pan-enteizm, ezeli, şuurlu, âlemi bilen ve ihata eden, değişebilen varlık anlayışıyla, Tanrı'yı soyut, mutlak vs. vecheleriyle âlemin üstünde; somut, ızaflı vs. vecheleriyle de âlemin içinde görür. Âlem bu iki veche açısından bakıldığında, birine göre Tanrı'da mündemiç (içkin)tir; birine göre da dışındadır (18). Panenteistler, Allah'ın yetkinliğini kabul etmektedirler; ancak bu yetkinlik, Teizm'deki görüldüğü şekliyle yetkinlik değildir. Ayrıca, Pan-enteistler, yaratma kavramından da Teizm'deki ya da Vahdet-i Vücut'taki şekliyle olan yaratmayı anlamamakta (19), ortaklaşa bir yaratma faaliyeti içerisinde, insan ile Tanrı'nın elele verip, sürekli oluşum içinde olan âlemde faaliyet göstermekte (20) olduğunu iddia etmektedirler.

Allah-âlem-insan münasebetinde, her şeyin Tanrı; Tanrı'nın da her şey olduğunu savunup, böylece yüce Zât fikrinin reddedildiği doktrin olan Panteizm, (21) teist düşüncedeki aşkın, yani devamlı sıfatları aracılığı ile âleme müdahalede bulunan Tanrı'yı, bu aşkın özelliğinden uzaklaştırmış; O'nu tutup âlemin veya âlemi O'nun içine sokmuş; adeta âlemi içten yöneten (immanent) sebep haline getirmiştir (22). Dolayısıyla, Allah'ı âlemde içkin olarak düşünüp, "aşkın ulûhiyet anlayışını kabul etmeyen Panteizmde yaratma fikri de yoktur." (23)

Allah-âlem-insan münasebeti konusunda ortaya çıkmış olan bu

(17) Charles Hartshorne, Pantheism, The E. of Religion, c. XI, s.165; M. Aydın, Din Felsefesi, s.155

(18) M. Aydın, a.g.e., s.140, 158, 159; H. Erdem, a.g.e., s.4

(19) M. Aydın, Din Felsefi, s.148-150

(20) M. Aydın, a.g.e., s.91

(21) C. Hartshorne, Panteism, The E. of Religion, C. XI, s.165; E. R. Pike, E. of Religion and Religions, s.289

(22) H. Erdem, a.g.e., s.33

(23) M. Aydın, a.g.e., s.154

sistem ve doktrinleri böylece belirttikten sonra; bu çalışmamızda Yûnûs Emre'nin bu mûnasebeti nasıl ortaya koymaya çalıştığını ele alacağız. Ancak, Yûnûs Emre'de Allah-âlem-insan mûnasebeti konusuna geçmeden önce, Yûnûs Emre'yi daha iyi tanımak için, O'nun hayatı, tesiri ve eserlerini kısaca ortaya koymaya çalışacağız.



I. BÖLÜM

YÛNÛS EMRE'NİN HAYATI, TESİRİ ve ESERLERİ

A- HAYATI

a- Adı:

Yûnûs Emre'nin asıl adı Yûnûs'tur. Bunu "ilk adım Yûnûs idi, adımlı âşık taktım" (1) ve "Yûnûs çağırırlar adım, gün geçtikçe artar odum" (2) mısralarında dile getirmektedir.

Şiirlerinin çoğunda isminin önünde sıfat olarak; Miskin, Günahlı, Âşık, Zaif, Tabduk, Tabduklu, Bıçare, Derviş gibi kelimeleri kullandığı görülmür. Bunun yanında Yûnûs emre ve Miskin Yûnûs Emre'yi de kullanmıştır. (3)

b- Doğumu:

Yûnûs Emre'nin nerede ve kaç yılında doğduğu kesin olarak bilinmemektedir ve kaynaklarda bu konuda yeterli bilgi bulunmamaktadır.

Yûnûs Emre'nin, şiirlerinde doğum tarihinden hiç bahsetmediği görülmür. Doğum tarihi konusunda, İstanbul Bayezit Devlet Kütüphanesindeki 7912 numaralı mecmuada bulunan kayıt şöyledir: "Vefat-ı Yûnûs Emre, sene 720, müddet-i ömr 82." bu kayıttan Yûnûs'un H. 638/M.1240 yılında doğduğu anlaşılmaktadır (4).

Bu kaydın bulunmasından sonra, hemen hemen bütün araştırmacılar tarafından 1240 tarihi, Yûnûs Emre'nin doğum tarihi olarak kabul edilir. bu tarih, Yûnûs Emre'nin ihtiyarlık çağında yazmış olduğu

(1) Yûnûs Emre, Dîvan (Haz. Mustafa Tatçı) Ankara - 1991, 221/1 (Bölü çizgisinin üstündeki rakam şiir numarasını, alttaki rakam ise beyit sayısını gösterir)

(2) Yûnûs Emre, Dîvan, 381/10

(3) "Emre" kelimesi Âşık ve Birader manâlarına gelmekle beraber, Yûnûs için sadece Âşık manâsına kullanılmış olması ihtimali yüksektir. Emre kelimesinin çeşitli anlamları için bkz. Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara-1976, s.257, 2 nolu dipnot.

(4) Faruk Kadri Timurtaş, Yûnûs Emre Dîvanı, Tercüman 1001 Temel Eser I, İstanbul-tsz. s.14

Risaletü'n-Nushıyye'nin yazılış tarihi hakkında verdiği tarihle karşılaştırılınca; tam olarak doğru olmasa da doğruya yakın tarih olarak değerlendirilebilir.

Yûnûs Emre, siyasî yapının tamamen bozulduğu, Anadolu'nun derin bir anarşi içine düştüğü, tasavvuf perdesi altında yer yer bir takım batınî hareketlerin meydana geldiği, buna rağmen dinî hislerle kahramanlık hislerinin oldukça yoğun ve coşkulu olduğu, dış tesirlerle sarsılan büyük bir devletin yıkılmakta olduğu bir devirde dünyaya gelmiştir. (5)

Yûnûs Emre'nin çağdaşı olarak bahsettiği kimselerin yaşadığı dönem ise XIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIV. yüzyılın ilk yarısıdır. Yûnûs'un kendisinin de XIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIV. yüzyılın başında yaşadığı sanılmaktadır. Bu tarih ise Selçukluların son dönemi ile Osman Gazi (724/1324) devirlerinin başına rastlamaktadır. (6)

Yûnûs Emre, Dîvanı'nda, çağdaşları olan Mevlânâ (672/1273)-'dan, Ahmed Fakih (618/1221)'ten, Geyikli Baba (?) ve Seydi Balum (?) gibi velilerden söz ederek yaşadığı dönemle ilgili ipuçları vermektedir. Ayrıca, bazı beyitlerde "Yağmacı Tatar"lardan bahsetmesi, O'nun yaşadığı zamanı tayin etmekte ayrı bir anlam taşımaktadır. (7)

Buna rağmen Yûnûs Emre'yi, XIV. yüzyılın sonunda hatta XV. yüzyılın başında yaşamış gibi gösterenler de bulunmaktadır (8). Ancak, H. 707/M.1307'de, ihtiyarlık döneminde Risaletü'n-Nushıyye'yi yazan Yûnûs Emre'nin, XIV. yüzyılın sonu, XV. yüzyılın başında yaşamış olması mümkün değildir. Belki de o dönemde yaşayan bir başka Yûnûs, Yûnûs

(5) Musa Kazım Yılmaz, Büyük İslâm Şairi Yûnûs Emre Hayatı, Sanatı, Dil Anlayışı, Diyanet Dergisi, Ankara-1991, C.XXVII, sayı 1, s.16-17

(6) F. K. Timurtaş, Y.E. Dîvanı, s.15

(7) Mustafa Tatçı, Yûnûs Emre Dîvanı, Ankara-1991, s.14

(8) Aşık Paşazade, Yûnûs'u Orhan Gazi ve Murat Hüdavendigâr devirlerinde yaşamış göstermekle XIV. yüzyılın sonlarında; Taşköprülüzade ise Yıldırım Bayezid (1389-1402) devrinde yani XV. yüzyılın başlarında yaşadığını belirtmişlerdir. (Bkz. Mecdî Mehmed Efendi, Hadâikuş-Şâkâik (Nşr. Abdülkadir Özcan) İstanbul-1989, s.78; F.K. Timurtaş, a.g.e., s.15; M. Tatçı a.g.e., s.15)

Emre sanılmaktadır.

Yûnûs Emre'nin doğum yeri ve yılı kesin olmadığı gibi, hayat devrelerine dair bilgilerin de kesin olmadığı görülür. Şiirlerinde, hayatından-yaşlılık devirlerini belirten beyitler hariç tutulursa-hemen hemen hiç bahsetmediği görülür.

Hayatının devrelerinden bahsetmez, ama şiirleri hayatın gerçekleriyle doludur. Gerçi O, bazı şiirlerinde Şam'ı, Rum'u, Yukarı İller'i (9) gezip dolaştığını belirtir; fakat O'nun buraları ne zaman ve ne şekilde gezdiğine dair fazla bilgi yoktur. Yûnûs'un bu gibi yerleri gerçekten gezdiğini düşünenler varsa da, bu yerlerin, O'nun şiirlerinde sadece sembolik ifadeler olduğunu belirtenler de bulunmaktadır.

Yûnûs Emre, çocukluğunda, gençliğinde ve ihtiyarlığında daima insanlarla içiçe bulunmuş, onlarla beraber hayatın acı ve tatlı olaylarını yaşamıştır. O'nun, toplumla içiçe bir hayat sürdüğü şiirlerinden anlaşılmaktadır; ancak, zaman zaman yalnız kaldığı, düşünce ve tefekküre daldığı anların da olduğu yine şiirlerinde görülmektedir.

Yûnûs Emre'nin hayat, ölüm muammaları üzerindeki düşünmeleri, şaşkınlıkları ölümden sonraya ait olarak yapılan telkinler karşısında ırkılmeleri, korkuları ve nihayet, Huzur'a götüren yolu aramaya koyulması ve bu yolda sendeleye sendeleye irlemesi, şiirlerinde rahatlıkla takip edilebilir. Sanki, kendi deyimiyle bu "şairler kocası", hayat hikayesini şiirlerinde dile getirerek aktarmıştır. Bu hikaye, her insanın malıdır, ancak kimi hikayenin başlarında, ilk satırlarında kalır, kimi gücü yettiğinde sayfaları döndürür, merhaleleri aşar. Fakat başta da kalsa, ilerilere doğru yol da olsa, her insan sezer ki, bu hikayede kendi ruhu, kendi dertleri, kendi özlemleri vardır. (10)

(9) Yukarı İller, Azerbaycan ve İran için kullanılır.

(10) Ahmet Adnan Saygun, İnsan ve Yûnûs Emre, VI. Uluslararası Yûnûs Emre Semineri Bildiriler, İstanbul-1971, s.239

A. A. Saygun (1991), halkın, Yûnûs Emre'nin hayatını üç aşamada ve üç adla özetlediğini belirtir ve şu bilgiyi verir: "Birinci döneme "cû-nûn", ikinci döneme "fûnûn", üçüncü döneme de "sûkûn" demişlerdir." (11)

Yûnûs'un şiirlerinde bu üç döneme ait örnekler bulmak mümkündür; ancak, hangi şiiri hangi dönemde söylediği ve hangi şiirinin hangi döneme ait olduğuna dair bir çalışma mevcut değildir. Dikkatli bir araştırmayla bazı şiirlerinin dönemini tahmin etmek mümkün olabilir; fakat bu tahminin doğruluk ve isabetlilik derecesi de tartışmalardan uzak kalamaz.

c- Ölümü:

Yûnûs Emre, her insan gibi doğmuş, büyümüş, bu dünya hayatını yaşamış, kendine verilen süreyi doldurmuş ve "Her nefis ölümü tadacaktır" (12) kaidesince, dünyadaki hayatının sonu için belirlenmiş olan bir günde bekâ âlemine göç etmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bir mecmuada, O'nun ölüm tarihini gösteren bir kayıt bulunmuştur (13). Bu kayıta, Yûnûs'un H. 720 yılında 82 yaşında vefat ettiği belirtilmiştir ki, H. 720 yılı, M. 1320 yılına tekabül etmektedir. Umumiyetle, Yûnûs Emre'nin ölüm tarihi olarak kabul edilen tarih budur.

Bazı hal tercemesi kitaplarında ölüm tarihi için "Gülşen-i Tevhîd" terkiibinin delaleti olan H. 843 tarihinin belirtildiği; ancak bunun doğru olmadığı, Yûnûs'un vefat tarihinin H. 843 tarihinden önce olması gerektiği vurgulanmaktadır (14).

d- Mezarı:

Yûnûs Emre'nin nerede öldüğü ve nereye defnedildiği kesin olarak

(11) A. A. Saygun, a.g.m., s.240-241

(12) Kur'an-ı Kerim, Âli İmran, 3/85; Enbiya, 21/35, Ankebût, 29/57

(13) F.K. Timurtaş Y.E. Dîvanı, s.14

(14) Mehmet Tahir Bursalı, Osmanlı Müellifleri (Haz. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen) İstanbul - tsz., c.I, s.220; F. Köprülü, a.g.e., s.261

bilinmemektedir. Onun mezarının bulunduğu yer hususunda, pek çok yer ileri sürülmüştür. İddia sahipleri, Yûnûs'un mezarının kendi savundukları yerde bulunduğunu, kendi delillerinin daha güçlü olduğunu iddia etmişlerdir.

Biz burada, Yûnûs'un mezarının bulunduğu iddia edilen yerlerin hangileri olduğunu belirterek, bu konudaki tartışmalara girmeyeceğiz.

Yûnûs'un mezarının bulunduğu iddia edilen yerler şunlardır: Bursa, Karaman, Kula ile Salıhlı arasında Emre Sultan Köyü, Erzurum Duzcu Köyü, Keçiborlu, Aksaray, Sandıklı, Ünye, Sivas, Tire ve Sarıköy. (15)

Bunlardan, Karaman ve Sarıköy en fazla savunucu bulan yerlerdir. Bu iki yerin savunucuları ve delillerine temas etmeksizin, sadece; Yûnûs Emre dönemi olan tarihler arasındaki 82 yılda kurulduğu tesbit edilen 37 adet vakfa ait bir çalışma dikkatimizi çektiği için, bu konuda bu araştırmanın sonucunu vereceğiz. Bu çalışmada, Yûnûs'un yaşadığı 82 yıllık dönemde Eskişehir ve Karaman'da kurulan Yûnûs Emre Zaviyeleri incelenmiş ve Eskişehir'de kurulan zaviye için Zaviyedâr tayin edilmekle beraber, Karaman'daki zaviye için Zaviyedâr ve Tûrbedâr tayin edildiğine dikkat çekilmiştir (16).

Buna rağmen bu çalışma da, Yûnûs Emre'nin mezarı konusundaki münakaşaları sona erdirmeye yetmemiştir. Bize öyle geliyor ki, bu konuda kesin ve net bilgi olmadığı için, bu tartışmalar daha çok uzun süre devam edecektir.

(15) Yûnûs Emre'nin mezarının bulunduğu yerler hususunda bkz. F. Köprülü, a.g.e., s.274-278, Abdülbaki Gölpınarlı, Yûnûs Emre ve Yattığı Yer, Eskişehir-1963, s.4-22; Yûnûs Emre ve Tasavvuf, İstanbul-1961, s.73-84; Necmeddin Dinçer, Büyük Halk Şairi Yûnûs Emre, Hayatı ve Hakiki Mezarı, Basım yeri ve tarihi yok, s.10-22.

(16) İbrahim Ateş, Yûnûs Emre'nin Vakıf İlkeleri istikametindeki Düşünceleri ve Zaviyeleri ile ilgili Bilgiler, Diyanet Dergisi, C. XXVII, sayı 1, s. 152

e- Soyu ve Ailesi:

Yûnûs Emre'nin soyu hakkında, İbrahim Hakkı Konyalı, Topkapı Sarayı, Defterhâne-i Hazine-i Hümayun'unda bir "İlyazıcı Defteri'ni kaynak göstererek bilgi vermekte; Yûnûs Emre'nin mensup olduğu ailenin reisi olan İsmail Hacı'nın Horasan'dan göçederek, Lârende (Karaman)'ye yerleştiğini, burada kendi adını taşıyan bir köy kurmuş olduğunu belirtmektedir. Yine İlyazıcı Defterinde "Cemaat-i Dervîşân an nesl-i İsmail Hacı" başlığı altındaki yazıda, Yûnûs Emre'nin adının geçtiğini, Karamanoğlu İbrahim Bey'den bir arazi satın aldığını, yine oğlu İsmail'in de şehzadelerden arazi satın aldığını zikretmektedir (17).

İ. H. Konyalı, Yûnûs Emre'nin ailesinin, isim koyma geleneğine uyduğunu, babası ve oğlunun; Yûnûs'un büyük dedesi İsmail Hacı'nın adını taşıdıklarını, yine vesikalarda Yûnûs Emre'nin adını taşıyan dört beş torununu tesbit ettiğini belirtmekte; ancak bu vesikaların ismini vermemektedir (18).

Mûjgan Cumbur, Yûnûs Emre'nin, şiirlerine bakınca, Alperenlerin ya da Yesevî dervîş ve atalarının soyundan sayılabileceğini ifade etmektedir (19).

Günümüzde, Yûnûs Emre'nin soyundan sağ olanların mevcut olduğu, en son olarak da Sivrihisar şeyhlerinden, Şeyh Kamil Efendinin kızı; Necmeddin Dinçer'in de zevcesi olan bu hanımın; Yûnûs'un 29. kuşaktan kızı olduğu iddiası vardır. (20)

f- Öğrenimi:

Yûnûs Emre'nin öğrenim durumu nedir? O, okuma-yazma bilir miydi? Yoksa hiç, mektep ve medrese eğitimi görmemiş; ümmî biri miydi?

(17) İbrahim Hakkı Konyalı, Karaman'daki Yûnûs Emre, Türk Yurdu Dergisi, İstanbul - 1966, sayı 319, s.146-147

(18) İ. Hakkı Konyalı, a.g.m., s.147

(19) Mûjgan Cumbur, Yûnûs Emre'nin Gönü, Ankara-1959, s.5

(20) M. Aziz Bolel, Yûnûs Emre Hazretleri, Hayatı-Dîvanı, Eskişehir-1983, s.58-59

Yahutta çok iyi bir medrese eğitimi mi görmüştür?

Yûnûs Emre'nin kendi şiirlerinde, O'nun eğitim durumunu açıkça ortaya koyacak bir açıklaması yoktur. Çünkü O, zaman zaman ümmî olduğunu söylerken bazen de okuyup yazdığını imâ edecek türden beyitler de söylemiştir; ancak, hem ümmiliği, hem de okuyup yazdığını ifade eden sözleri, çoğu kere sembolik ifadeler olup, öğrenim durumunu gösteren ifadeler değildir.

A. Gölpınarlı (1982), "Ümmî benem, Yûnûs benem; dokuz atam dördttür anam" mısraındaki, ümmî kelimesinin, okuma yazma bilmemek manasında olmadığını, sembolik bir terim olup, "unsur âlemine mensup" demek olduğunu belirtmektedir (21)

Ahmet Kabaklı da, Yûnûs Emre'nin "ümmîyim" demekten maksadının; zahirî ilim değil de hakîkî ilim olduğu için böyle söylediği kanaatinde olduğunu açıklamaktadır (22)

Yûnûs Emre'nin ümmî olduğu fikri, değişik menkıbelerde yer almış ve genellikle de tasavvuf ehli ve okur-yazar olmayan halk tarafından benimsemiştir. Bu durumu destekler mahiyette; Mecdî Mehmed Efendi (977/1571), Şakayık tercemesinde, Yûnûs Emre'nin okumaya dili varmadığını, hece harflerini söyleyemediğini belirterek ümmî olduğunu ifade etmiştir (23)

İsmail Hakkı Bursevî (1136/1725) de, Yûnûs Emre'nin "Çıktım erik dalına, anda yedim üzümü" mısraı ile başlayan şiirine yazdığı şerhin sonunda Latifî Tezkiresini kaynak göstererek, ümmî olduğunu her ne kadar okumaya kasd etmiş ise de hece harflerini tamamlamaya dili dönmediğini; fakat lisanu'l-gayb olduğunu belirtmiştir. Ayrıca, aynı yerde "Pes Yûnûs Emre evâilde sâkin olduğu şehrin müftîsi imiş. Kenar

(21) A. Gölpınarlı, Yûnûs Emre Hayatı, İstanbul-1936, s.191

(22) A. Kabaklı, Türk Edebiyatı, İstanbul-1966, c.II, s.125

(23) M. Mehmed Efendi, Hadâikuş-Şakâik, s.78

müftileri gibi diyen bilmedi" diyerek O'nun müfti olduğu düşüncesine karşı çıkmaktadır. (24)

Yûnûs Emre'nin okur-yazar olduğunu, iyi bir medrese eğitimin-den geçtiğini iddia edenler, daha ziyade Cumhuriyet sonrası, araştırmacı ve yazarlardır. Bunların ekserisi, O'nun iyi bir medrese eğitim görmüş olduğunu, kendi şiirlerinin ortaya koyduğunu, şiirlerinde ayet ve hadislerden iktibaslar yaptığını, Mevlânâ (672/1273)'dan, Sâdi (690/1292)'den manzum tercemeler yaptığını, Arapçaya ve Farsça'ya vakıf olduğunu, Peygamberler Tarihini, İslâmî ilimleri çok iyi bildiğini belirtirler (25).

Yûnûs Emre'nin eğitimini, büyük ihtimalle o devrin en önemli ve meşhur ilim merkezi Konya'da yapmış olabileceği (26) ve devrinin en iyi tahsilini görenlerden biri olduğu (27) ifade edilmiştir.

Burhan Toprak, Yûnûs Emre'nin iyi bir eğitim gördüğünü, ümmî olmadığını iddia edenler arasındadır. Hatta O, "Yûnûs Emre" adlı çalışmasında, Yûnûs'un ayet ve hadislerden iktibasını, şiirleriyle karşılaştırarak ortaya koymaktadır (28)

A. Gölpınarlı, "Yûnûs Emre, Hayatı" isimli eserinde, önce Burhan Toprak'ın Yûnûs'un hadis ve ayetlerinden iktibasları göstererek, Yûnûs'u çok âlim bir zat olarak tanıtmaya çalıştığını belirttiikten sonra, "Yûnûs gibi samimi bir zatın yalan söylemesine ihtimal vermek, onun sanatında esas olan samimiliği ve binaenaleyh sanatı inkar etmektir. Bu hususta kendisi bize ümmiliğini söylüyor" (29) demektedir. Buna rağmen kendisi de hemen altı sayfa sonra, Yûnûs'un ayet ve hadislerden iktibaslar yap-

(24) Bkz. Necia Pekolcay - Emine Sevim, Yûnûs Emre Şerhleri, Ankara-1991, s.180-181

(25) Muhittin Celal Duru, Mevlana ile Yûnûs Emre, Türk Yurdu, sayı 319, s.15; A. Kabaklı, Yûnûs Emre, İstanbul - 1987, s.57; F.K. Timurtaş, Y.E. Dîvanı s.15; Adem Çalışkan, Yûnûs Emre Dîvanında Hadis-i Şerifler, Millî Kültür, Ankara-1991, sayı 80, s.106

(26) F.K. Timurtaş, a.g.e., s.15

(27) Kul Sadi, İrfan ve Yûnûs Emre, İstanbul-1983, s.43

(28) Burhan Toprak, Yûnûs Emre, İstanbul-1987, s.22-27

(29) A. Gölpınarlı, Yûnûs Emre, Hayatı, s.82-83

tuğunu, Tasavvufun en derin nazariyelerinden bahsettiğini, terkiplerinin mükemmel olduğunu belirtmekten uzak kalamamıştır (30). Yine aynı eserin daha ileri sayfalarında Yûnûs Emre'nin ümmîliğini belirten beyanının okuma-yazmayla ilgisi olmadığını, bu ifadelerin sembolik olduğunu kaydetmektedir (31).

Fuad Köprülü (1966) ise, Yûnûs Emre'nin öğrenimi konusunda "Biz, Yûnûs'un eline kâlem almadığı hakkındaki itirafını ve eski kaynakların bu husustaki ifadelerini aynen ve sarahaten kabul edemiyoruz. Tam manasıyla ümmî bir derviş, ufak nefesler ve ilahiler yazsa bile, Yûnûs Dîvanı'nın başındaki hemen hemen, beşyüz beyti aşan uzun bir mesnevî parçasını mümkün değil yazamazdı, lâkin onun huruf-ı hecâyı telaffuz edememesi iddiası nasıl bir ifrat eseri ise, bu saf dervişi tam manasıyla okumuş, medrese görmüş bir adam saymak da bir tefrit eseridir" (32) diyerek Yûnûs Emre'nin eğitiminin orta halli bir eğitim olduğunu vurgulamak istemektedir.

Yûnûs Emre'nin şiirlerinde, Kur'an ve Hadislerden ıktibaslar yaptığı, İslâm'dan önceki döneme ait bazı olayları kendine has üslûbla anlattığı, İslâm tarihine ait bilgiler aktardığı ve yine Arapça, Farsça terkipleri güzel bir şekilde kullandığı, geniş bir kültür düzeyine sahip olduğu açıkça görülmektedir. Ne var ki, bütün bunlar, Yûnûs Emre'nin okur-yazar olduğunu ve iyi bir medrese eğitiminden geçmiş olduğunu isbât etmeye kâfi gelmemektedir.

Mustafa Tatçı'nın da belirttiği gibi, Yûnûs'u kitabî medrese eğitimi karşısında tekke eğitiminin şifâhî olduğu göz önünde bulundurularak, yetiştiği kültür çevresi içinde düşünmek gerekir (33). Dolayısıyla iyi ve yüksek bir tekke ve tasavvuf eğitiminden geçmiş, bilgilerini şifahî ola-

(30) A. Gölpınarlı, a.g.e., s.89

(31) A. Gölpınarlı, a.g.e., s.191

(32) Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s.273

(33) Mustafa Tatçı, Yûnûs Emre Dîvanı, Ankara-1991, s.20

rak almış zeki bir dervişin, Yûnûs Emre Dîvanı'nda yer alan -Fuad Köprülû'nün "mümkün değil yazamazdı" dediği uzunca ama tasavvufî ağırlıklı mesneviyi söyleyebileceği de gözden ve düşünceden uzak tutulmamalıdır.

Yûnûs'un hayatı ve mezarlarıyla ilgili bu bilgilerden sonra, O'nun etkilendiği kaynakları ortaya koymaya çalışacağız.

B- YÛNÛS EMRE'NİN ETKİLENDİĞİ KAYNAKLAR

a- Zaman:

Yûnûs Emre, zaman açısından en fazla kendi asrı olan XIII. asırdan etkilenmiştir. Yûnûs Emre'nin yaşadığı asır, siyasî, sosyal, ekonomik ve fikrî açıdan tam anlamıyla kargaşanın hakim olduğu bir dönemdir.

Siyasî açıdan tam anlamıyla kargaşa vardır. Çünkü, F. Köprülû'nün de belirttiği gibi "siyasî merkeziyet, I. Alaaddin Keykubad (633/1237)'dan sonra tamamıyla bozulmuş, dahili verâset kavgaları, Moğol istilası, rumlar ve ermenilerle harbler, Anadolu'nun refah ve asayişini mahvetmişti." (34)

Siyasî düzensizliğin olduğu bir yerde elbette sosyal hayatta da, ona paralel bir düzensizlik olacaktır. Nitekim bu dönemde halk, kargaşanın getirdiği bunalımdan dolayı çaresizlik içine düşmüştür. Siyasî merkeziyetsizliğin yerini doldurmaya çalışan "Beylik Düzeni" de tam anlamıyla siyasî istikrarı sağlayamadığı gibi sosyal bir takım çözümlerin de önüne tam olarak geçememiştir.

Siyasî ve sosyal hayatın düzensizliği, beraberinde ekonomik ve fikrî düzensizliği de getirmiştir. Halk, ekonomik sıkıntı içinde hayat mücadelesi verirken, diğer yandan da adeta, çeşitli fikir cereyanlarının is-

(34) Fuad Köprülû, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s.204

tilasına uğramıştır.

Böylesine bir kargaşa içinde yetişen ve yaşayan Yûnûs Emre, bütün bunlardan etkilenmiş, şiirlerinde o zamanki durumu belirten olayları işlemeye çalışmıştır. Ancak, şiirlerinden anlaşılmaktadır ki, Yûnûs Emre, kargaşa ortamının menfî sonuçlarından belki de en az etkilenenlerden biridir. O şiirlerinde konuları işlerken metanetli olmak gerektiğinden, bu dünyanın geçici olduğundan, hakiki hayatın ahirette olduğundan bahsetmiş, anlık işler ve hevesler için her iki hayatı da karartacak davranış ve hareketlerden kaçınılması gerektiğini halka tavsiye etmiştir. Ahmet Kabaklı'nın da belirttiği gibi O, "tasavvufla da dinle de ilişkisini kesmiş sapık batınî cereyanlara kapılmadığı gibi, onlar karşısında ahlâkı, nizamı, din sevgisini ve gerçek tasavvufu koruyan bir set gibi olmuştur." (35)

b-Kitaplar:

Yûnûs Emre, kaynak kitap olarak en fazla Kur'ân-ı Kerîm'den etkilenmiştir. Ancak, Yûnûs'un Kur'ân'dan etkilenmiş olduğunun ileri sürülemeyeceğini ısrarla savunanlar da vardır. Mesela, İlhan Başgöz, Yûnûs'un şiirlerinde geçen ahlâk ilkelerinin, Kur'ân'da bulunduğunu, ancak bunların halk geleneğinde zaten varolduğunu, yine Anadolu'ya Hint'ten ve Yunan'dan gelen Fable (hayvan hikayeleri)'larda bile bulunduğunu belirtmektedir. (36)

Türkiye'de ve Dünya'da araştırmacıların çoğu, Yûnûs'un Kur'ân'dan ilham aldığı fikrini kabul etmişlerdir. Zaten Yûnûs Emre, kendisi de bu konuda Kur'an'dan etkilendiğini şiirlerinde dile getirmektedir.

Kur'an eydür ki: "Vattakû", gine eydür ki: "Tizraû"

Kâhil olup oturmağıl, tez tevbye gelmek gerek (37)

(35) Ahmet Kabaklı, Türk Edebiyatı, c.II, s.126

(36) İlhan Başgöz, Yûnûs Emre, İstanbul-1990, s.24

(37) Yûnûs Emre, Dîvan, 137/8

beytinde O'nun Kur'an'ı kaynak olarak aldığı açıkça görülmektedir.

Yûnûs'un bu ifadelerine rağmen, O'nun Kur'an'dan etkilenmediğini, Hint'ten ve Yunan'dan etkilendiğini iddia etmek, gayet açık olan sözünü reddedip, mesnedi olmayan şeylere sarılmaktır.

Yûnûs Emre, Kur'ân-ı Kerim'den sonra en çok Hadis'lerden etkilenmiş ve şiirlerinde bol bol hadislere telmihlerde bulunmuştur.

Yûnûs'un hadisleri kaynak olarak kullanması ve kullanılan hadislerin hangileri olduğu ile ilgili bir makale çalışması vardır (38). Yine, Yûnûs Emre ile ilgili bazı çalışmalarda, onun şiirlerinde kullandığı ayet ve hadis-i şerifler işlenmiştir. (39)

Yûnûs Emre, geçmişte yaşanmış olan olaylardan da etkilenmiştir. Bunların ekserisi Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şeriflerde belirtilen kıssa ve olaylardır. O'nun Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şeriflerde yer almayan fakat İslâm tarihinde yer alan olayları da çeşitli şiirleriyle işlediği görülmektedir.

c- Kişiler:

Yûnûs, en çok Hadis-i Şerifleri ve örnek hayatı sebebiyle Hz. Muhammed (s.a.v.)'den etkilenmiştir. Zira, Onun "tuttuğu yol, Hz. Muhammed'in yoludur. Yûnûs, O'nun sabrını, tevazuunu, şefkatini, iyi niyetini, yardım severliğini, adaletini, faziletini, hasılı bütün üstün vasflarını bizzat uygulamaya" (40) ve yaşamaya çalışmıştır.

Ümmete ümmet diyen, ümmet kaydını yiyen

Eğer ümmeti isen de, İslam dinine Hak (41)

(38) Bkz. Adem Çalışkan, Yûnûs Emre Dîvanı'nda Hadis-i Şerifler, Millî Kültür, Ankara-1991, sayı 80, s.106-108

(39) Burhan Toprak, Yûnûs Emre, s.23-27, Halil Aktüccar, Yûnûs Emre, Basım yeri yok -1984, s.271-275

(40) İbrahim Agah Çubukçu, Yûnûs Emre ve Din Felsefesi, A.Ü.I.F. Dergisi, Ankara-1973, c.XIX, s.9

(41) Yûnûs Emre, Dîvan, 134/16.

beytinde görüldüğü üzere Hz. Muhammed'e ve O'nun tebliğ ettiği İslâm dinine olan bağlılığını dile getirmektedir.

Yûnûs Emre, bütün peygamberlere saygı, sevgi ve hürmetini çeşitli vesilelerle şiirlerinde dile getirmiştir. Peygamberlerin yaşayış ve davranışlarından ibret alınması gerektiğini daima vurgulamıştır.

Yûnûs Emre, Dört Büyük Halife'yi ve devirlerindeki bazı olayları zaman zaman zikretmiş ve onlara olan saygısını dile getirmeye çalışmıştır.

Yûnûs, daha ziyade İslâm sûfilerinden etkilenmiş ve onların bazı sözlerini, yaşadıkları hadiseleri yeri geldikçe manzum bir şekilde anlatmıştır. Sözü edilen sûfiler arasında Cüneyd-i Bağdâdî (298/908), Şiblî (334/945), Maruf Kerhî (200/815), Bayezid-i Bistamî (261/874), Ebû Müslim Necefî (3), Fakih Ahmed (618/1221), Necmeddin Dâye (654/1256), Mevlânâ Celaleddin (672/1273), Seyyid Ahmed Kebir (?) gibi isimleri saymak mümkündür. (42)

Yûnûs Emre, yukarıda ismini saydığımız sûfilerden başka, genellikle Hallac-ı Mansur (309/922)'dan ve O'nun "Enel-Hak" sözünden bahsetmekte, Hallac'ın bu fikrinin doğruluğunu savunmaktadır. (43)

Yûnûs Emre, yukarıda ismi zikredilmeyen, Ahmed Yesevî (562/1167)'den etkilenmiş midir? Onun şiirlerinin tesirinde kalmış mıdır? Bu hususta, O'nun şiirlerinde açık bir ifade yoktur. Fakat, Anadolu'nun Türkleşmesinde büyük rol oynamış ve dervişlerini Anadolu'ya göndermiş olan Ahmet Yesevî'den doğrudan olmasa bile dervişleri ve şiirleri vasıtasıyla etkilenmiş olabileceğini ifade etmek doğru olsa gerektir. Bu hususta, A. Gölpınarlı, "Yûnûs Emre, Hayatı" isimli eserinde; "Yûnûs'un, Ahmed Yesevî'yi hiç tanımadığını ve onun şiirlerini okumadığını iddia et-

(42) Bkz. Yûnûs Emre, Dîvan, 369/10-15

(43) Yûnûs Emre, Dîvan, 90/8, 156/5, 178/9, 182/7, 187/9, 242/15

miyoruz. Böyle bir iddia pek indî olur. Yalnız Ahmed Yesevî'nin tesiri altında kalmadığını eserlerinden katıyetle anlıyoruz. Ahmed Yesevî'nin Anadolu sûfilerine tesiri olsa olsa hece ile yazmaları yönündendir. Yoksa o, ne Yûnûs'a tesir etmiştir, ne de başka bir şaire" (44) sözleriyle Yûnûs Emre'nin Ahmed Yesevî'den etkilenmediğini de vurgulamak istemektedir.

Yûnûs Emre'nin, Hacı Bektaş-ı Veli (670/1271)'den etkilenip etkilenmediği de tartışma konusu edilmiştir. Yûnûs hakkında ortaya atılan menkıbelere göre, Hacı Bektaş-ı Veli ile görüşmüştür. Yine Bedri Noyan, bir makalesinde, Yûnûs Emre'nin şiirlerinde Hacı Bektaş-ı Veli'yi saygıyla andığını ifade etmektedir (45). Fakat biz, Yûnûs Emre'nin, şiirlerinde Hacı Bektaş-ı Veli'den bahsettiğini göremedik. Dîvan'da yer alan hiç bir şiirde Hacı Bektaş-ı Veli'den bahsedilmemektedir.

Yûnûs Emre'nin bizzat görüşerek tesiri altında kaldığı şahısların başında Mevlânâ Celaeddin Rûmî gelmektedir.

Mevlânâ Hûdavendigâr bize nazar kılalı

Onun görklü nazarı gönlümüz aynasıdır. (46)

beytindeki ifade ve itiraf, tarihî ve fizikî olarak da Yûnûs Emre'nin, Mevlânâ'nın tesirinde kaldığını doğrulamaktadır.

Yûnûs Emre, Tabduk Emre (?)'nin müridi midir? Tabduktan etkilenmiş midir? Raif Yelkenciye göre "Yûnûs Emre'nin şeyhi olduğu söylenen Tabduk, Cenab-ı Hak'tır" (47)

F.K. Timurtaş (1982) da Yûnûs Emre'nin, Tabduk Emre adlı bir şeyhin müridi olduğunun bazı kaynaklarda zikredildiğini, ancak bu meselenin açık ve kesin bir delile ve vesikaya dayanmadığını, daha çok bir efsane mahiyetinde olduğunu, Yûnûs'un şiirlerinde geçen "Tabduk" ke-

(44) A. Gölpınarlı, Yûnûs Emre Hayatı, s.101-102

(45) Bedri Noyan, Yûnûs Emre Üzerine, Türk Yurdu, sayı 319, s.109

(46) Yûnûs Emre, Dîvan, 64/4

(47) Sevim Nariç, Raif Yelkenciyle Bir Konuşma, Türk Yurdu, sayı 319, s.181

limesinin bazan bir özel isim değil, doğrudan doğruya tapılan büyük varlığa, Tanrı'ya işaret ettiğini belirtmektedir (48).

Gerçekten de Yûnûs'un şiirlerinde geçen "Tabduk" kelimesi, bir insan, bir şeyhten ziyade, kendisine tapılan, üstün bir güç olan Allah için kullanılmaktadır; ancak Yûnûs'un bir beytinde:

Yûnûs'a Tabduk u Saltuk u Barak'tandır nasib

Çûn gönülden cûş kıldı, ben nice pinhân olam (49)

şeklinde bir ifade vardır. Buradaki kullanımda, "Tabduk" kelimesi bir şahıs için kullanılmış; üstelik bu şahsın Yûnûs'un hocası olduğu vurgulanmak istenmiştir. Fakat, bu beyte pek çok itirazlar yapılmış ve Yûnûs Emre'yi Bektâşî göstermek isteyenler tarafından uydurulduğu söylenmiştir. Ayrıca, bu beyte göre, Saltuk (?), Barak (706/1308)'ın talebesi olarak gözükmemektedir. Oysa durum, tam tersidir. Bu da gözönünde bulundurularak, beyti uyduranların bile tam profesyonel olmadıkları, bir ipucu bıraktıkları belirtilmiştir. (50)

Yûnûs Emre'nin etkilendiği kişiler arasında Bektâşî büyükleri sayılan Babaların da bulunduğu iddia edilerek, Yûnûs'la bu Babaların ortak özelliklerinden bile bahsedilmektedir ki bu özellikler; Sünnî müslümanlığın kurallarına uymama, şeriatin buyruklarını yerine getirmeme, içkili, çalgılı, oyunlu din töreleri yapma vs... (51) şeklinde sıralanmaktadır.

Yûnûs Emre, yukarıda vasıfları açıklanan Bektâşî Babalarından hiçbir zaman etkilenmemiştir. Şiirlerinde hiçbir Bektâşî Babasından söz etmemektedir. Yûnûs'un Bektâşî Babalarından etkilendiği iddialarının, Yûnûs'u şiirlerine göre değil de, kendi kafalarındaki Yûnûs ölçüsüne göre

(48) F.K. Timurtaş, Yûnûs EmreDîvanı, s.17

(49) Yûnûs Emre, Dîvanı, 201/41

(50) Bkz. Sıtkı Soylu, Tapduk Emre'nin Kimliğinden Yûnûs Emre'nin Kişiliğine, Milli Kültür, sayı 80, s.99

(51) İlhan Başgöz, Yûnûs Emre, s.87

değerlendirmekten kaynaklandığı görülmektedir.

Yûnûs Emre, dünyanın faniliğini, bazı peygamber, Hz. Muhammed (s.a.v.), halifeler ve kendi dönemine kadar, sevip-saydığı kişilerin dünyadan göçtüğünü anlattığı şiirinin, ikinci beytinde şöyle demektedir:

Kimde ki şefkat vardır, rahmet dahi ondadır.

Şimdi bir gönlü açık sünî müslüman kanı (52)

"Gönlü açık bir sünî müslüman"ın bile, zamanında kalmadığının ya da çok nâdir bulunduğunun vurgulandığı anlaşılan bu mısrasına rağmen, ısrarla Yûnûs Emre'nin sünî müslümanlığa düşman olduğunu, illâ da Bektâşî Babalarından etkilendiğini iddia etmek mümkün olmasa da, zaman zaman bu tür çıkışlar, nadir de olsa görülmektedir.

Yûnûs Emre, etkilendiği kişilerden isim vermeyerek de bahsetmiştir. Mesela "Erenler" tabiriyle bahsettiği bütün İslâm sufilerine olan saygı, sevgi ve hayranlığını şiirlerinde dile getirmektedir.

Yûnûs Emre, çok değişik kaynak ve kişilerden etkilendiği gibi, kendisi de çok değişik kişi ve görüşleri etkilemiştir. Şimdi, Yûnûs'un etkilediği kişi ve görüşleri, ele almaya çalışacağız.

C- YUNUS EMRE'NİN TESİRİ

Yûnûs Emre'nin, devrinin gerek maddî gerekse manevî hadiselerinin tümünden etkilendiği ve bu maddî ve manevî yaralara çare aradığı, gücü nisbetinde de dertlilere deva olmaya çalıştığı görülmektedir. O, bu sebeple, çağı ve daha sonraki çağları eserleri, şiirleri, üstün şahsiyeti ve haksınaslığı ile etkilemiş görünmektedir.

Yûnûs Emre'yi seven ve saygı gösterenlerin yanında; Onu bazı şiirlerinin birbirine zıt gibi görünmesi ve alışılmamış fikirler ihtiva ettiği in-

tibainı vermesi gibi sebeplerden dolayı daha kendi zamanında ağır bir şekilde tenkit edenler de çıkmıştır. Bir de O'nun şiirlerini herkesin kendi anlayış ve düşüncesine göre yorumlaması, bu eleştirilerin şiddetini daha da arttırmıştır. Yûnûs Emre, bu tenkitlerin farkındadır. Bunu bazı şiirlerinde şöyle dile getirmektedir:

Yûnûs'u ögen öğsün, sögen Yûnûs'a söğsün

Keçe suya salıptır, ne durur erte-gece (53)

Aşksızlara benim sözüm, benzer kaya yankısına

Bir zerre aşkı olmayan, belli bilin yabandadır (54)

Yûnûs Emre, her ne kadar çeşitli şekillerde eleştirilse de, "döneminin sembol (örnek) şahsiyetlerinden biri olarak Anadolu'nun kültür, edebiyat ve tasavvuf tarihinde yerini aldığı gibi, o günden bu güne Müslüman Türk insanının gönlünde taht kurmuş müstesnâ bir şahsiyettir." (55)

Yûnûs Emre, "yetmiş iki millete bir gözle bakmayı" öğütlerken, adeta Türklerin idaresinde kurulmakta olan cihan devletinin ideolojik zeminini hazırlamış görülmektedir (56).

Yine, "Alp-Arslan (463/1072)'da Alp-velî tipine dönüştüğü görülen Oğuz Kağan (M.Ö. 174)'ın şahsında beliren "alp tipi", ideal Türk insanının, Yûnûs Emre'nin terennüm ettiği fikirlerin de tesiriyle daha sonraki yüzyıllarda Osmanlı Padişahlarının (I. Murat (790/1389), Fatih (885/1481), Yavuz Selim (925/1520) v.b. gibi) şahıslarında velî-alp tipi haline geldiği" (57) belirtilmektedir.

(53) Yûnûs Emre, Dîvan, 342/7

Erte-gece = gündüz-gece

(54) Yûnûs Emre, Dîvan, 65/3

(55) Osman Türer, XIII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf ve Yûnûs Emre, Diyanet Dergisi, c.27, sayı 1, s.100

(56) Mehmet Kaplan, Kültür ve Dil, İstanbul-1985, s.110

(57) Arslan Ergüç, Yûnûs Emre ve Türk Milleti, Türk Yurdu, sayı 319, s.111

Bu tespit üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmak ve tahlil yapmak gerçekten çok önemlidir. Ancak; bu, bizi esas konumuz dışına çıkaracağı için burada incelenmeyecektir. Yine, Osmanlı padişahlarında, "veli-alp" tipinin ağırlık kazanıp kazanmadığı meselesini de bir tarafa bırakıp, esas "veli-alp" tipin oluşmasında Yûnûs Emre'nin tek başına müessir olup olmadığı, olmuşsa ne ölçüde olduğu üzerinde durulmalıdır. Burada meseleyi fazla uzatmadan hemen şunu söyleyebiliriz: Yûnûs, böyle bir tipin olumasında tek sebep değilse bile, önemli sebeplerden biridir.

Yûnûs, fikir ve düşüncelerini şiir halinde söyleyen bir şair olduğundan, kendinden sonraki şairlere ve onların şiirlerine de tesir etmiştir. Özellikle de tarikatların şemsiyesi altındaki şairlere etkisi büyük olmuştur. Mustafa Tatçı'nın deyişiyle; "Yûnûs, bilhassa kendisinden sonra gelen Türk sûfî şairlerin üstâdı konumundadır." (58)

Yine M. Tatçı'ya göre, "Yûnûs Emre'nin en büyük özelliklerinden birisi, "klasik sûfî" terminolojisini Türkçe'ye adapte etmesidir. Onun, kendisine has sesi ve üslûbu kolay gibi görünen, fakat derin manalar taşıyan ifadeleri, bir "Yûnûs Tarzı"nın doğmasına sebep olmuştur. Yûnûs Emre, kendisine has tarzıyla, Anadolu'da daha sonra yetişen pek çok Sufî'yi, divan ve saz şairini etkilemiştir" (59).

F. Köprülü, Yûnûs tarzının, Mevlevî tekkelerinde, diğerlerine nazaran pek etkili olamadığını, bunun nedeninin de Mesnevî ve Divan-ı Kebîr dolayısıyla Acem dili ve kültürünün o çevrelerde, Türk dil ve kültürüne baskın gelmesinden olduğunu ifade etmektedir (60).

Halil Aktüccar da, "Bektaşî şairlerinin, bilgi noksanlıklarından dolayı Yûnûs'un şiirlerindeki derinliğe nüfuz edemediklerini, şiirlerinde

(58) Mustafa Tatçı, Bir Yûnûs Emre Takipçisi Olarak Aşık Yûnûs, Diyanet Dergisi, c.27, sayı 1, s.156

(59) Mustafa Tatçı, a.g.m., s.155

(60) Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s.343

Yûnûs'un ismini bile anma cesaretini gösteremediklerini" belirtmektedir. (61)

Yûnûs Emre'den etkilenenlerin isim olarak belirtilmesi, konunun uzamasına sebep olacağı için burada detaylı olarak ele alınmayacaktır. F. Köprülü ve A. Gölpınarlı eserlerinde, bu konuda geniş bilgi vermektedirler. (62)

Günümüzde de Yûnûs Emre'nin fikir ve düşüncelerinin, geniş bir tesir icra ettiği görülmektedir. O'nun lehinde olanlar olageldiği gibi, aleyhinde olanlar da hep varolagelmiş ve O'ndan müsbet veya menfi olarak etkilenmiştir. Çünkü, M. Akif İnan'ın da belirttiği gibi, "Yûnûs, her çağ için yeni ve diridir. O'nda örneğini bulan ideal tip, bir cemiyet, hatta dünya yoğurma ameliyesinde malzeme olabilecek bir çok unsur taşır." (63)

Yûnûs'un tesiri hakkındaki bu bilgilerden sonra, şimdi de O'nun eserlerinden bahsedeceğiz.

D- YUNUS EMRE'NİN ESERLERİ

Bu başlık altında, Yûnûs'un şiirlerini ihtiva eden eserleri bizzat kendisinin yazıp yazmadığı, kaç tane eserinin olduğu, bu eserlerinde hangi konuları işlediği, gayesinin ne olduğu, nasıl bir dil ve üslubu kullandığı, hangi metodu takip ettiği, eserlerini ihtiva eden nüshaların hangileri olduğu ve bu nüshaların bariz özelliklerinin neler olduğu vb. meseleler ele alınmaya çalışılacaktır.

Yûnûs, daha hayatta iken şiirlerinin geniş bir çevreye yayılmış olmasına rağmen, O'nun bu şiirlerinin, sağlığında kendisi tarafından yazılıp yazılmadığı konusu devamlı tartışılacak bir husustur.

(61) Halil Aktüccar, Yûnûs Emre, s.262

(62) Bilgi için bkz., F. Köprülü, a.g.e., s.344-355, A. Gölpınarlı, Yûnûs Emre, Hayatı, s.153, 167.

(63) M. Akif İnan, Çağı Kurtaracak Olan, Türk Yurdu, sayı 319, s.176

A. Gölpınarlı, "daha hayatta iken şiirleri sevilen, okunan aynı eda ile şiirler düzen, bir çok muakkıpler yetiştiren bir şairin manzumelerinin toplanması imkansızdır" dedikten sonra, Yûnûs'un:

Yûnûs oldu ise adım ne aceb

Okuyalar bu benim dîvanımı

beytinden hareketle, O'nun dîvanını kendisinin yazmış olduğunu veya o hayatta iken toplanmış olduğunu belirtir. Eğer o devirde toplanmamış olsaydı, eski divan nüshalarına rastlamanın mümkün olamayacağını; halbuki elde mevcut olan Yûnûs'a ait metinlerin H. VIII. asra yani Yûnûs'un asrına ait olduğunu söylemektedir. (64)

İlhan Başgöz ise, Yûnûs Emre'nin bazı şiirlerini bizzat kendisinin yazmayıp, söylediğini (65) fakat divanının daha sağlığında düzenlenmiş olduğunu belirtmektedir. (66)

Yûnûs Emre'nin, şiirlerini söylerken bir Dîvan meydana getirmek için söylemediğini ve O hayatta iken de şiirlerinin toplanmamış olduğunu savunanlar da vardır (67).

Şayet, Yûnûs Emre Dîvanı nüshalarındaki farklılıklar gözönünde bulundurulursa, O'nun Dîvanı'nın bizzat kendisi veya başkası tarafından toplandığı kanaatinden ziyade, toplanmadığı fikrinin daha ağır bastığı görür.

Yûnûs Emre'nin şiirlerinden oluşan eserleri iki tanedir: Dîvan ve Risaletü'n-Nushiyye.

Yûnûs şiirlerini siyasî, iktisadî, ictimai ve eğitim meselelerini gözönünde bulundurarak halka faydalı olmak, halkı uyarmak ve ay-

(64) Bkz. A. Gölpınarlı, Yûnûs Emre Hayatı, s.133

(65) İlhan Başgöz, Yûnûs Emre, s.79

(66) İlhan Başgöz, a.g.e, s.89

(67) Bkz. Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s.290; BurhanToprak, Yûnûs Emre, s.31; Ahmet Kabaklı, Yûnûs Emre, s.7

dınlatmak gayesiyle yazmıştır. Bunu yaparken de genellikle İslâm'ın iki kaynağı olan Kur'ân ve Hadis'ten, azâmî derecede faydalandığı görülür. Belirtildiğine göre; Yûnûs'un bütün gayesi "İslâm'ın ölümsüz mesajını insanlara duyurmaktır" (68) Hatta bundan dolayı Ona, Kur'ân'ı terennüm eden bir İslâm Bûlbülü demek yerinde olur.

Yûnûs'un, şiirlerinde işlediği konular, savunduğu fikirler, genellikle Tasavvuf ve İslâm felsefesiyle ilgilidir. Bunlar da, insan ile Allah, insan ile insanlar ve insan ile kendisi arasındaki karşılıklı ilişkilerdir. Ayrıca doğum, ölüm, Allah'ın adaleti, insan sevgisi, vb. meseleler, O'nun işlediği temel konulardır. Yine O'nun şiirleri, bütünüyle ele alındığında, Felsefenin vazgeçilmez problemleri olan Varlık, Bilgi ve Değer'in, Din Felsefesi açısından Yûnûs'ca bir yaklaşımla çözülmeye çalışıldığı görülmektedir. Kısaca belirtmek gerekirse: Yûnûs'un insanla ilgili herşeyi şiirlerine konu edinmekten çekinmediği dikkati çekmektedir.

Burhan Toprak, Yûnûs Emre'nin Dîvanı'nı, konuları ve bu konuları sunuşu bakımından, ünlü şair Dante (M. 1321)'nin "Divina Commedia"sına benzetmektedir. (69) Fakat, burada şunu belirtmek gerekir ki, her iki şairde de, bazı ortak konular olmasına rağmen, bu konuların sunuluşu ve meselelere çözüm bulma kaynakları farklıdır. Sözgelimi, Yûnûs, İslâm tasavvufunu, Kur'ân ve Hadis'i, ana kaynak olarak alırken, Dante, Hristiyan mistisizmi ve Hristiyanlığın kaynaklarını esas almıştır. Kezâ, Yûnûs'un şiirleri -Risaletü'n-Nushiyye hariç- düzenli ve sistemli bir şekilde söylenmiş değildir. Yani Dîvan'da fikir ve düşünceyi planlı bir şekilde tedrici olarak ortaya koyan şiir silsilesi mevcut değildir. Dante'ye gelince; O, düşüncelerini sistemli bir şekilde şiirleştirmiştir. Mesela "cennet" kısmını ihtiva eden şiirleri, "sözlerinde durmamış ruhlar"ın bu-

(68) M. Kazım Yılmaz, Büyük İslâm Şairi Yûnûs Emre, Hayatı, Sanatı, Din Anlayışı, Diyanet Dergisi, c.27, sayı 1, s.48.

(69) Burhan Toprak, Yûnûs Emre, s.17

bulunduğu birinci gök (ay gök) ile Meleklerin bulunduğu Arş-ı âla arasında geçen hadiseleri sistemli bir şekilde ortaya koymaktadır. (70) Dîvân'dan müstakil olarak, hayatının son zamanlarında yazmış olduğu Risaletü'n-Nushiyye'yi gözönünde bulundurursak; Yûnûs Emre, bu eserinde Tasavvuf Ahlakı yönünden gerçekten sistemli ve planlı şiirler ortaya koymuştur.

Yûnûs Emre'nin eserlerinde, anlatım dili Türkçe'dir. Bu Türkçe, Yûnûs Emre'nin yaşadığı çevrede konuşulan Türkçe'dir. O, genellikle bir kavramı ifade eden tek kelime kullanmak yerine, bu kavramı karşılayan değişik kelimeleri, uygun gördüğü yerlerde kullanmıştır. Mesela; cennet yerine uçmak; cehennem yerine tamu; Allah yerine Yezdân, Tanrı, Çalab kelimelerinde kullandığı gibi, Ayrıca, yeri geldiği zaman, Türkçe kelimeler yerine Arapça ve Farsça karşılıklarını kullanmaktan da kaçınmadığı görülmektedir.

Yûnûs Emre'nin şiirleri, Türkçe olduğu halde, acaba yeterince anlaşılır bir vaziyette midir? Her okuyan rahatlıkla anlayabilir mi? Yoksa bazı anlaşılmayan yanları var mıdır?

Birçok kimse, Yûnûs Emre'nin şiirlerini, herkesin kolaylıkla anlayabileceğini öne sürmesine rağmen, bunu kabul etmek pek mümkün görülmemektedir. Şiirlerinde geçen kelimeler, lügat manâları itibarıyla anlaşılabilirse bile, öyle şiirler vardır ki, kelimeleri Türkçe'dir; ancak kullanıldığı yerde, o kelimeleri lügat manalarıyla anlamaya çalışmak bizi saçmalığa götürür. Mesela:

Cıkdım erik dalına anda yedim üzümü

Bostan ıssı kakıyp der ne yersin kozumu (71)

beytiyle başlayan onüç beyitlik şiirinde "sefer", "münafık" ve "mânâ" ke-

(70) Dante Alighieri, İlahi Komediya -Cennet-, (Çev. Feridun Timur) İstanbul-1989, İçindekiler, s.V-VIII

(71) Yûnûs Emre, Dîvân, 407/1

limeleri hariç tutulacak olursa diğer kelimeler hep Türkçe'dir. Aslında bu üç kelime de Türkçe'de kullanıla kullanıla Türkçeleştirilmiştir. Bu ve benzeri şiirler, Yûnûs Emre'nin en zor anlaşılan şiirleri sayılabilir.

Çünkü, bilindiği kadarıyla Yûnûs Emre'nin en çok şerhedilen şiiri budur (72). Tasavvufî açıdan yapılan bu şerhlerde bile, çoğu yerde büyük farklılıklar vardır. bu da göstermektedir ki, Yûnûs Emre'nin bazı şiirlerini anlamak pek de kolay değildir.

Louis Bazin, Yûnûs Emre Dîvanı için "Türk asılları belgelerle doğrulanmış terimler ve deyişler hazinesi" ifadesini kullanır. (73) Fakat, Fuad Köprülü, değişik nüshalarda, aynı ilahinin birbirinden çok farklı olduğunu; bundan dolayı da, eldeki yazma ve basma Dîvan'ın, "Lisan Tarihî" açısından pek güvenilir bir vesika sayılamayacağını belirtmiştir. (74)

Yûnûs Emre, şiirlerinde, edebî sanatlardan pek çoğunu kullanmıştır. Ancak, bu sanatları kullanırken, "sanat için sanat" gibi bir gayenin çok çok ötesinde, başkalarına faydalı olmak için sanattan faydalanmak gerektiğinin idraki içinde olmuştur. Çoğu şiirlerinde, kendi nefsinin tenkid eden söyleyişler mevcuttur. Bu söyleyişlerinde, hatalı durumda olan başkalarını da dolaylı olarak uyarmayı hedeflediği görülmektedir. Onun şiirlerinde, misallerle anlatım, özellikle de tarihi olayları örnek olarak kullanması büyük ehemmiyet taşımaktadır.

Yûnûs Emre'nin şiirlerini ihtiva eden Dîvan nüshalarından bilinenleri şunlardır: (75)

-
- (72) Bu şiirin 4 ayrı şahıs tarafından yapılan şerhi, Emine Sevim tarafından transkripsiyonlu olarak hazırlanmıştır. Bu şerhler, Şehzâde, Niyazî Mîsrî, Bursalı İsmail Hakkı ve Ali Nakşibendi tarafından yapılmıştır. (Bkz. Necla Pekolcay - Emine Sevim, Yûnûs Emre Şerhleri, Ankara-1991, s.77-184)
- (73) Louis Bazin, Yûnûs Emre ve Dil Sorunu (Çev. Orhan Tahsin Günden), VI. Yûnûs Emre Semineri Bildiriler, İstanbul - 1971, s.81
- (74) Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s.290-291.
- (75) Mustafa Tatçı, Yûnûs Emre Dîvanı hazırlarken, bu nüshalardan faydalandığını belirtmekte ve numaralarıyla birlikte bu nüsha listesini vermektedir. (Bkz. Mustafa Tatçı, Yûnûs Emre Dîvanı, s.41-42)

- 1- Fatih nüshası, Süleymaniye Ktp. Fatih Bl. Nu:3889
- 2- Nuruosmaniye nüshası, Nu: 4904
- 3- Yahya Efendi nüshası, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmut Ef. Bl. Nu: 3480.
- 4- Bursa nüshası, Bursa İl Halk Ktp. Eski Eserler, Bl. Nu:882
- 5- Raif Yelkenci nüshası, Aslının nerede olduğu bilinmiyor. 1955 yılında çekilmiş bir fotografyası var.
- 6- Ritter nüshası, Federal Almanya, Marburg; Staatsbibliothek, Ms. Or. Det, 2575.
- 7- Karaman nüshası, Ankara Millî Ktp. Mikrofilm Arşivi, A-4764
- 8- Hacı Bektaş nüshası, Hacı Bektaş Ktp., Nu: 196
- 9- Avusturya (Viyana) nüshası, Viyana Millî Ktp., Katalog c.I, Nu:677.
- 10- Çorum nüshası, Çorum İl Halk Ktp., Nu: 2157
- 11- Mustafa Canpolat nüshası, Aslı Mustafa Canpolat elinde.
- 12- Mecmua-i Eşâr, Ankara Millî Ktp, FB. 442
- 13- Mecmua-i Eşâr, Ankara Millî Ktp., A. 204

Risaletü'n-Nushiyye, Cumhuriyet öncesi olan Dîvan'ların bazılarında en başta verilmiştir. Cumhuriyetten sonra hazırlanan Dîvan'lardan, sadece A. Gölpınarlı'nın hazırladığı "Risaletü'n-Nushiyye ve Dîvan" adlı çalışmada ikisi birlikte. Bunun dışında Burhan Toprak, F. Kadri Timurtaş ve Mustafa Tatçı'nın hazırladığı Dîvanlar'da Risaletü'n-Nushiyye'nin yer almadığı görülmektedir. Cumhuriyet sonrasında "Yûnûs Emre Dîvanı" konusunda pek çok kişi tarafından Dîvan hazırlama çalışmaları yapılmıştır. Ancak, kanaatimizce yukarıda zikredilen dört Dîvan hazırlanış zamanı ve metodu bakımından diğerlerinden farklılık ar-

zetmektedir.

Genellikle, Yûnûs Emre Dîvanlarında şiirlerin sıralanışı hece harfleri (Elif be-te) sırasıyla yapılmıştır. Sadece Burhan Toprak, gelenekten ayrılarak bu usulün dışına çıkmıştır. O, "Dîvanındaki sözleri, Oluş'u göstereceğin diye, imansızlıktan ırşada ve didaktik devreye kadar yedi bölüme ayırdım" diyerek; hazırladığı Dîvan'daki kıstası açıklamakta, birinci bölümde imandan önce yazdığı şiirlerini, en son bölümde de en olgun dönemindeki şiirlerini ortaya koyduğunu belirtmektedir. (76)

Burhan Toprak'ın şiirleri seçmesindeki kıstas, indiliğin dorukta olduğu kadar, çok da iddialıdır. Çünkü, Yûnûs Emre'nin "imansızlıktan önce yazdığı şiirler" diye bir bölüm ayırması, Yûnûs'un hayatı konusunda da büyük bir iddiadır. Yûnûs Emre'nin, belki bir "buhran dönemi" geçirdiğini söyleyenler çoktur; ama, imansızlık döneminden, bu döneminde, O'nun hayatının -aynı zamanda şiir hayatı- ilk dönemini oluşturduğundan sadece Burhan Toprak söz etmektedir.

Yûnûs Emre'nin eserlerindeki şiir sayısına gelince; A. Gölpınarlı, Fatih nüshasını esas olarak neşrettiği "Risalat al-Nushiyye ve Dîvan" isimli eserinde Risaletü'n-Nushiyye'de 562 beyit bulunduğunu kaydetmektedir.(77) Mustafa Tatçı, Risâletü'n-Nushiyye'nin üzerinde yaptığı metin tenkidi çalışmasında beyit sayısının 600'e çıktığını belirtmektedir. (78)

Dîvan'daki şiirlerin sayısı hususunda, A. Gölpınarlı, 303 şiir bulunduğunu belirtmekte; M. Tatçı ise, Yûnûs'un Dîvanı'nda yer alan şiirlerin 415'i bulunduğunu ifade etmektedir (79).

Burhan Toprak, hazırladığı Dîvan'ın 3. baskısında, Yûnûs Emre'nin çeşitli yazmalarda bulunan şiirlerinin, 150'yi bulmayacağını be-

(76) Burhan Toprak, Yûnûs Emre, s.45.

(77) A. Gölpınarlı, Risalat al-Nushiyye ve Dîvan, İstanbul-1967, Önsöz, s. LIII.

(78) M. Tatçı, Yûnûs Emre Dîvanı, Risaletü'n-Nushiyye, Tenkitli Metin, Ankara-1991, s.2

(79) Bkz. A. Gölpınarlı, a.g.e., aynı yer; M. Tatçı, Yûnûs Emre Dîvanı, s.31

lirtmektedir. Kendisi, Dîvanın birinci ve ikinci baskılarında yer alan 350 şiiri, üçüncü baskı için tekrar gözden geçirirken fazla bulduğu ve bundan azap duyduğunu belirtmektedir. (80) Burada, şunu ifade edelim ki, Burhan Toprak, hazırladığı Divan'ın üçüncü baskısında da titizlik gösterdiğini belirtmesine rağmen, Bursalı Aşık Yûnûs (843/1439)'a aidiyetinde şüphe bulunmayan şiirlerin bir kısmını da Yûnûs Emre'ye ait olduğunu göstermekten kurtulamamıştır. Sözgelimi "Şol Cennetin İrmakları" ve "Dağlar ile Taşlar ile" mısralarıyla başlayan şiirlerin Yûnûs Emre'ye ait olmadığı, bunları Bursalı Aşık Yûnûs'un söylediği ifade edilmektedir. (81)

Yûnûs Emre'nin hayatı, soyu ve, ailesi öğrenimi, etkilendiği kaynaklar, tesiri ve eserlerinden bahsedilen bu bölümden sonra, şimdi de "Yûnûs Emre"de Allah Anlayışı" meselesini ele almaya çalışacağız.

(80) Burhan Toprak, Yûnûs Emre, s.7

(81) Krş. B. Toprak, a.g.e., s.79, 195; Mustafa Tatçı, Aşık Yûnûs ve Diğer Yûnûsların Şiirleri, Ankara-1991, s.125, 189.

II. BÖLÜM

YÛNÛS EMRE'DE ALLAH ANLAYIŞI

A- KELİME OLARAK "ALLAH" İSMİ

"Allah" kelimesinin çok çeşitli asıllardan geldiği öne sürüldüğü gibi, bunun aksine hiçbir kökten gelmeyip orijinal bir kelime olduğu da iddia edilmiştir.

Allah kelimesinin aslı olarak kabul edilen 30 kadar kök bulunduğu belirtilmiştir. Bunlardan en çok dikkati çeken üç tanesi şunlardır:

a- İlah kelimesinin başına harf-i tarif getirilerek, Allah ismi yapılmıştır.

İlah kelimesi, "kulluk etmek" manasındaki elehe-ye'lehü veya "hayret veya şaşkınlık içinde kalmak, gönülden bağlanıp sığınmak" anlamındaki elihe-ye'lehü ve velihe-yevlehü kökünden ism-i mefûl manasında masdar olup, "tapınılan, yüceliğinin karşısında hayrete düşülen, gönülden bağlanılıp sığınılan" manalarını ifade eder.

b- "Gizlenmek, duyu idrakinin fevkinde olmak" anlamında, lâhe-yelihu kökünden leyh-lâh kelimesinden türemiş olup duyu idrakinin ötesinde bulunan demektir.

c- Cahiliye araplarının putlarından olan el-Lât veya Aramîce elâhâ kelimelerinden de türetilmiş olduğu iddia edildiği belirtmektedir. (1)

Bu köklerin içinde, "ilah" kelimesinin başına harf-i tarif getirilerek elde edildiğini kabul edenler çoğunluktadır. (2) Fakat, Allah kelimesinin

(1) M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, İstanbul-1955, c.I, s.27-28; Veli Ulutürk, Kur'an-ı Kerim Allah'ı Nasıl Tanıtıyor?, İzmir-1985, s.90; Bekir Topaloğlu, Allah, T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, İstanbul-1989, c.II, s.471.

(2) V. Ulutürk, a.g.e., aynı yer, B. Topaloğlu, a.g.m. aynı yer.

hiçbir kökten türetilmediği, aksine bunun, Mabud-i Hakk'ın ismi hassı, daha doğrusu, ismi Zât ve ismi âlem olduğunu kabul edenler de bulunmaktadır. Bunlar, Allah isminin türetildiği iddia edilen kökler içinden en kuvvetli olan "ilah" kelimesinin bile, Allah ism-i için kök olamayacağı, zira, eğer öyle olsaydı, Allah ismi, nida ile kullanıldığında, sonradan ilave edilen harf-i tarifi kaldırılması gerektiğini; oysa "Ya Allah" şeklinde harf-i tarifi kaldırılmadığını ileri sürmektedirler. Dolayısıyla "Allah" isminin ilah kelimesinden türetildiği fikrini kabul etmemektedirler. (3)

Allah ismi, Kur'ân-ı Kerim'de defalarca geçmektedir. "Allah vardır, O'ndan başka ilah yoktur" (4), "Yoksa, onların Allah'tan başka ilahı mı var?" (5) ayetlerinde; kendisinden başka ilah bulunmayan bir varlığın ismi olarak "Allah" kelimesi kullanılmıştır.

"Allah" ismi hakkındaki bu kısa bilgilerden sonra, Yûnûs Emre'nin, Allah'ın varlığı ve varlığının delilleri hususundaki düşünceleri izah edilmeye çalışılacaktır. Ancak, hemen Allah'ın varlığı ve delilleri hakkında Yûnûs'un düşüncelerini ortaya koymadan önce bu konu hakkında kısa ve özlü malûmat verilmeye çalışılacaktır. Bu konuda aydınlatılması gereken konular şunlardır: Allah var mıdır? Eğer var ise, nasıl bir varlıktır? Varlığı hakkında insanların kabul ettikleri görüşler nelerdir? Allah'ın varlığı ile ilgili deliller var mıdır? Varsa bu deliller nereden kaynaklanmaktadır? Delillerin nedeni ve metodları nelerdir? Allah'ın varlığının delillerinin ortaya konulması, O'na inanmayı gerektirir mi? Eğer gerektirmiyorsa, bu deliller ne işe yarar? Allah'ın varlığı ile ilgili hangi deliller ortaya atılmıştır? gibi soruları kısa ve ana hatlarıyla ele alarak, daha ziyade Yûnûs Emre açısından cevaplandırmaya çalışacağız.

(3) M. H. Yazır, a.g.e., c.1, s.18, 27-28

(4) Kur'an-ı Kerim, Bakara, 2/255, Teğabun, 64/13

(5) Kur'an-ı Kerim, Tûr, 52/43

B- ALLAH'IN VARLIĞI ve VARLIĞININ DELİLLERİ

Allah, varlığına ilk insanla birlikte inanılan ve bağlanılan en yüce varlıktır. Varlığının alametlerine her yerde rastlamak mümkündür. Maddî bir varlık olmadığı için, maddeye bulanmış varlıklar, O'nu doğrudan doğruya göremezler ve görmeye de tahammül edemezler. (6)

Allah'ın varlığının delilleri ve alametleri, Allah tarafından, peygamberlerine gönderdiği kutsal kitaplarda kullanılmıştır. Allah, kendi varlığının delillerini, kendisine inanmaları, ibadet etmeleri, güzel davranışlarda bulunmaları için elçileri vasıtasıyla kullarına bildirmiştir.

Kur'ân'da bildirilen delillerin hemen hemen hepsi eserden müessire götüren sebep-sonuç münasebetine bağlı olan kozmolojik delillerdir. Bir kısmı ise gayelilik bildiren, âlemde bir plân ve düzen olduğuna işaret eden gaye-sebep delilleridir (7).

Eski ve yeni felsefe çalışmalarında Allah'ın varlığı veya yokluğu ile uğraşmayan ve O'nu bir problem olarak ele almayan bir felsefe sistemi yoktur. Mesela; Materyalistler, bu problem karşısında menfi bir tavır içindedirler. Yine Nietzsche, Sartre, Hartmann vb. filozoflar da Allah'ı inkar etmek suretiyle kendi varlıklarını ortaya koyabileceklerine inanırlar. (8)

Allah'ın varlığı ile ilgili olarak, insanları üç gruba ayırmak mümkündür. Bunlardan birincisi, Allah'ın varlığı ve yokluğu ile ilgilenmeyen agnostiklerdir.

İkinci grup Allah'ın varlığını inkar edenlerdir. Bunlar içinde bir grup vardır ki, Allah'ın varlığını kabul etmezler ve yokluğunu ispat etmek için de herhangi bir çaba içine girmezler; bir grup da vardır ki, hem Allah'ın varlığını inkar ederler, hem de Allah'ın yok oluşu ile ilgili bir

(6) S. Hayri Bolay, Felsefî Doktrinler Sözlüğü, s.9

(7) S. H. Bolay, Kur'ân Davet Ediyor (Kur'an'da İman Esasları), Ankara-1990, s.38

(8) Bkz. S. H. Bolay, Felsefî Doktrinler Sözlüğü, s.10-11

takım ispat yollarına, delil getirme çabası içine girerler.

Üçüncü grup ise Allah'ın varlığını kabul edenlerdir. Bunlar içinde de, Allah'ın varlığını kabul ettikten sonra bu hussuta hiç bir delile ihtiyaç bulunmadığını ileri sürenler, bir de bu hususta delillerin gerekli olduğunu savunanlar vardır.

Allah'ın varlığı hakkında delillerin gerekliliğine inananlar da, Hangi delil yahutta deliller? sorusunun cevabında, farklı tavırlar ortaya koyarak gruplara ayrılmışlardır. Bu hususta; sadece Allah'ın gönderdiği kutsal kitaplarda, kendisinin varlığı hakkında bildirdiği delillerin (nakli deliller) kâfi gelerek, bunun dışında bir delile ihtiyaç olmadığını savunanlar bulunmakla birlikte nakli delillerden ayrı olarak insan zihninin üretebileceği, tatmin edici delillerin (akli deliller) de gerekli ve zarûri olduğunu savunanlar bulunmaktadır.

Acaba, Allah'ın varlığını ispat için ortaya atılan bu deliller nelerdir? Bu delillerin çıkış sebepleri ve kullandıkları metodları nelerdir? Acaba bu deliller, insanlarda nasıl bir etki meydana getirmektedir? Gerçekten insanlar, bu delillerin tesirinde kalmakta mıdır? Şimdi kısaca bu sorulara cevap bulmaya çalışacağız.

Tarih boyunca insanların Allah'ın varlığının delillerini arama; sistemli bir şekilde ortaya koyma ve bu delilleri had safhaya kadar geliştirerek savunmalarının başlıca sebebi; bu hususta kutsal metinlerde yer alan ifadeler, kişinin ya da delil savunucusunun Allah'ın varlığı hakkındaki fikir ve kanaatlerini, hayatında taklid derecesinden tahkik derecesine çıkarmak istemesi, ya da şüphe içinde olanların bu husustaki şüphelerini giderme arzusu; inanç konusunun başka alanlarda olan işbirliğinin kurulması gereği ve zarureti ve bazen de kişi ve sistemin gereği olarak delillerle meşgul olma zarureti sayılabilir (9).

(9) Geniş bilgi için bkz. M. Aydın, Din Felsefesi, s.14-17

Allah'ın varlığı ile ilgili ortaya atılan delillerin sebepleri arasında; yukarıda zikredilen sebeplerden sadece birisi yer aldığı gibi, bir kaç, hatta tamamı da yer alabilir.

Allah'ın varlığını ispat için kullanılan delil ve ispat yollarından bazılarının apriori bir yol takip ettiği görülür. Buna en iyi örnek Ontolojik delildir. Bazıları ise aposteriori bir yol takip eder; yani deney yoluyla elde ettiğimiz bilgilerimize bağlı olarak meydana gelirler. Buna da en iyi örnek Kozmolojik delildir. Bazı isbat yolları ise şahsi müşahadeye; başka bir deyişle, "tecrübe et ve gör'e dayanır. Tasavvufî temayüller içinde bulunan bir çok mütefekkir bu isbat şeklini tercih etmişlerdir. Onlara göre, buradaki isbattan maksat, bir çeşit, imanı gönülde iyice yerleştirme, istikrarlı hale getirme ameliyesinden başka bir anlam taşımaz. Bunun misali de "Dini Tecrübe Delili" diye adlandırılan delildir. (10).

Allah'ın varlığı hakkındaki deliller, çıkış noktası olarak aldıkları kavram hususunda da farklılık arzederler: Tanrı'nın mükemmel bir varlık olduğu inancı ve fikri, tektanrıci dinlerin ilk prensibi durumundadır. Fakat, Tanrı'nın varlığı ile ilgili delillerin çoğu, "mükemmel varlık" kavramını çıkış noktası olarak değil, varış noktası olarak görür. Bu bakımdan, mükemmel varlık, kavramından yola çıkan ontolojik delil, öteki delillerden yapı itibarıyla farklıdır (11) Bu sebeple ontolojik delil kolay anlaşılır bir delil değildir.

Allah'ın varlığı hususundaki delillerin tasnifi, bu konuda ilgilenen kişi ve disiplinlere göre farklı olabilmektedir. Mesela, Kelam'da yapılan tasnifle, Din Felsefesi'nde yapılan tasnif farklıdır. Biz şimdi burada sadece, Din Felsefesinde yapılan tasnifi ele alacağız ve onların isimlerini zikredeceğiz. Bunlar; Ontolojik Delil, Kozmolojik Delil, Teleolojik (Gaye ve

(10) Bkz. M. Aydın, a.g.e., s.20

(11) M. Aydın, Din Felsefesi, s.22

Nizam) Delil, Dini Tecrübe Delili ve Ahlâk Delilidir.

Acaba, Allah'ın varlığını ispat için kullanılan bu delillerin kuvvetli oluşu ile insanın inancına tesirli oluşu arasında doğrudan bir bağlantı var mıdır? Başka bir deyişle; acaba, delilin güçlü olması inancın oluşması ve meydana gelmesi hususunda ne derece etkili olabilir? Sözgelimi, en güçlü bir delil, karşıdaki insanın inanmasını sağlayabilir mi? Bu sorular karşısında farklı görüşler ileri sürülmektedir. Delilin kuvvetliliği ile tesiri arasında doğru bir orantının bulunduğunu söyleyenler olduğu gibi bunun aksini ileri sürenler de vardır; ancak bu hususta kesin bir şey söylemek pek mümkün değildir.

Bir delilin güçlü oluşunun, inanç üzerinde yüksek bir tesir sağlaması söz konusu olduğu gibi, bazen de delil ne kadar güçlü olursa olsun muhatap için bir şey ifade etmeyebilir. Bazen de çok küçük bir kıvılcım, iman ateşini yakmaya yeterli olabilir. Bu mesele, delille, akılla, bilgi ile ilgili olmakla beraber, daha ziyade de Allah'ın inayeti ve lutfuyla alakalıdır. İnsan, Allah'ın varlığı ile ilgili ne kadar çok nazarî bilgiye sahip olsa bile bu, pratik manada iman için yeterli görülmemektedir; ancak bunlar da iman nurunun parlamasının bir ön şartıdır.

Allah ve O'nun varlığı ile ilgili bu nazarî bilgilerden sonra, şimdi de Yûnûs Emre'nin bu husustaki görüşlerini belirlemeye çalışacağız.

C- YÛNÛS EMRE'DE ALLAH'IN VARLIĞI ve VARLIĞININ DELİLLERİ

Prensip olarak Yûnûs Emre, Allah'ın varlığını ve birliğini kabul etmektedir. Onun şiirlerinde "Allah'ın varlığı" kavram olarak pek fazla zikredilmese bile, mana olarak, mefhum olarak oldukça sık yer almaktadır.

Yûnûs senin gönlün evi, Hak varlığı dopdoludur

Uş geldim ki aşıklara varlıktan ihsan eyleyem (12)

Ey kendi özünü bilmeyen, söz manasın anlamayan

Hak varlığın ister isen, uş ilm ile Kur'an'dadır.

Allah, benim dediğine, vermiştir Aşk varlığını

Kime bir zerre aşk vere, Çalap varlığı ondadır (13)

beyitlerinde görüldüğü gibi, Allah'ın varlığı hakkında kavram olarak, "Hak Varlığı", "Çalap Varlığı" şeklinde kullanılmaktadır. Yine bir başka mısra da, "Yok idi ol bârigâh, var idi ol Pâdişah" (14) diyerek Allah'ın varlığını dile getirmektedir.

Allah'ın varlığını şeksiz şüphesiz kabul eden Yûnûs'a göre; Allah nerededir? Onun deyimiyle "Dost kandadır?" Yûnûs Emre, bu konu üzerinde de çok durmuştur.

"Hak Cihana doludur, kimsene Hakkı bilmez, Onu sen, senden iste, O senden ayrı olmaz" (15), "Ey Dost, seni severim, can içre yerin vardır" (16), "Şol kim sorar, dost kandadır, kanda (nerede) der isen ondadır" (17) ve "Gönül mü yeğ, Kâbe mi yeğ; ayıt bana akli eren, Gönül yeğdir, zîra ki Hak, gönülde tutar durağı" (18) gibi sözlerinde, "Dost'un kanda"lığını temellendirmeye çalışmaktadır.

Allah'ın can içre, gönülde, anıldığı ve zikrediliği yerde, cihanda dolu bulunmasını kabul etmek ve ileri sürmek Allah'a herhangi bir mekan izafe etmek sayılır mı? Yûnûs Emre, bu sözleriyle Allah'a mekan izafe etmekte midir? Eğer O'nun amacı, Allah'a mekan izafe etmek değilse nedir?

(12) Yûnûs Emre, Dîvan, 173/8

(13) Yûnûs Emre, Dîvan, 65/5-6

(14) Yûnûs Emre, Dîvan, 12/4

(15) Yûnûs Emre, Dîvan, 103/1

(16) Yûnûs Emre, Dîvan, 51/1

(17) Yûnûs Emre, Dîvan, 272/11

(18) Yûnûs Emre, Dîvan, 366/7

Her şeyden önce belirtmek gerekir ki, aslına bakılırsa, cümlelerin zâhiri mânâsı, ilk anda bu fikrî çağrıştırmaktadır. Dahası Yûnûs'un, Allah'a mekan izafe ettiği veya Allah'ı gönlün içine hapsettiği fikri akla gelebilir. Fakat Yûnûs Emre, gerek bu sözlerinde gerekse başka şiirlerinde, Allah'ı bir mekanda göstermek gibi bir düşünceye sahip olmadığı için, O'nun, Allah'a bir mekan izafe etmek niyetinde olduğu kanaatinde değiliz. Kanaatimizce Yûnûs bu sözlerinde, Allah'ın, canda, gönülde, insanda, ci-handa, hemen her yerde olan etkinliğini dile getirmek amacını gütmüştür.

Yûnûs Emre, sadece Allah'ın varlığını kabul etmekle kalmamış, aynı zamanda, O'nun varlığının delilleri üzerinde de durmuştur. Bu delillerin kaynağını ise: "Hak varlığın ister isen, uş ilm ile Kur'an'dadır" (19) sözüyle, öncelikle Kur'an'a dayandırmış, daha sonra diğer yollardan istifade etmiştir.

Allah'ın varlığını ortaya koymak ve onu temellendirmek, Yûnûs Emre felsefesinin ve sisteminin en önemli meselesini teşkil etmektedir. Gerçi o, bu problemi sırf sisteminin gereği olarak ve sistemini temellendirmek için ele almış değildir. Fakat buna rağmen, Allah'ın Varlığı ve Varlığın isbatı meselesi, O'nun sisteminin en temel problemlerinden biri görünümündedir.

Ayrıca, Yûnûs Emre'nin inanç konusunda, taklid ve ilim derecesindeki imanı zevk derecesine yükseltmek için de Allah'ın varlığını isbat konusuna, şiirlerinde yer verdiği görülmektedir. Bilhassa "Aşk'tan bahseden sözleri, bu fikrin doğruluğunu ortaya koymak için yeterlidir saymıyoruz.

Yûnûs Emre, Allah'ın varlığını ortaya koyarken, hangi delili kullandığından bahsetmez. O, sadece, Allah'ın varlığını isbat sadedinde söy-

lemesi gerekenleri söyler. Zaten, Onun nazarında, delilin adı önemli değildir. O'nun için önemli olan şey, Allah'ın varlığını yeterince ortaya koyabilmek, aydınlatılması gereken noktaları aydınlatmak ve delilin, ulaştırılması gerekenlere ulaşmasını sağlayıp, gerekli uyarıyı yapmaktan ibarettir.

Prensip olarak, Allah'ın varlığını kabul etmekle birlikte, "Allah'ın varlığından hareketle, tekrar Allah'ın varlığını isbatlama" demek olan Ontolojik delile O'nun şiirlerinde rastlamak pek mümkün değildir; fakat yine, "Allah'dan hareketle ona ulaşmak" demek olan Dinî Tecrübe Delili ise Yûnûs'un hiç vazgeçemediği bir yoldur.

Yûnûs Emre'nin Allah'a giden yollarından birisi de ilim yolu (ilm-i hikmet) dur.

Ol dost bana benden yakın hikmet bilen bulur Hakk'ın

Okuyup hikmet ilmini Lokman olayım bir zaman (20)

Dost bundadır belli beyan, gördüm Dost didarın ayân

Bu ilm-i hikmeti duyan eder bana dek azîmi (21)

beyitlerinde de belirtildiği gibi, hikmeti bilen Hakk'ı bulacağına işaret edilmektedir.

Yûnûs Emre'nin hikmet aşkı, Onu tabiattaki yaratılmışlara, onların yaratılış sebeplerine ve onların yaratıcısına yöneltmiştir. Bu sebeple Yûnûs'ta Kozmolojik Delil'in izlerini görmek de mümkündür. O, Allah'ın varlığına dair görüşlerini temellendirirken, âlemdeki varlık ve olayları da devreye sormaktadır. Ayten Lermioğlu'nun dediği gibi; "Yûnûs, karıncadan Süleyman'a kadar her zerrede, her yaradılmışta Hakk'ın varlığını, cemâl ve celâl tecelliyatını" (22) görmek istemiş, bu mahlûkât ile

(20) Yûnûs Emre, Dîvan, 253/8

(21) Yûnûs Emre, Dîvan, 349/4

(22) Ayten Lermioğlu, Veli Şair Yûnûs Emre, Türk Yurdu, sayı 319, s.112

Allah arasındaki vazgeçilmez münasebeti kurmaya çalışmıştır.

- Ol işler tamam olucak, ol düzenlik dirilecek
 Gözün hicabın silicek, yer-gök dolu didar durur (23)
- Gör Mûsâ'ya Tûr içinde, bir tecelli neler kılar
 Yer gök dolu tecellidir, ya ben nice sabreyleyem (24)
- Dünya ahiret ol Hak, yer-gök doludur mutlak
 Hiç gözlere görünmez, kim bilir ne nişanda (25)
- Gezdim cümle âlemi, Arş u Levh ü kâlemi
 İlm-i kitâbı dahi delil beyân içinde (26)
- Muhammed Hakk'ı bildi, Hakk'ı kendinde gördü
 Cümle yerde Hak hâzır, göz gerektir göresi (27)

gibi beyitlerinde Yûnûs, âleme ve âlemdeki varlıklara, dikkatli bir nazarla bakılınca, Allah'ın varlığının idrak edilmemesinin imkansızlığını dile getirerek, oradaki herşeyin O'nun varlığının açık bir delili olduğundan söz etmektedir.

I- YÛNÛS EMRE'DE DİNÎ TECRÛBE DELİLİ

Yûnûs Emre'nin, Allah'ın varlığının isbatı ile ilgili sözleri daha ziyade, Dinî tecrûbe Delili içinde temellendirilebilmektedir. Onun dinî tecrûbesinin safhalarını ve basamaklarını, erene bakmak, saygı göstermek, gönlün durumunu kavramak, gönül yapmak, kendini bilmek ve tanımak, neticede, ahlâkı güzelleştirmek ve hakikate erişmek meydana getirmektedir. Bu tecrûbenin sonunda, O'nun bazı şiirlerinde Allah dilinden konuştuğu görülür. Bu halî kendisi de zaman zaman belirtmekte ve ko-

-
- (23) Yûnûs Emre, Dîvan, 61/9
 (24) Yûnûs Emre, Dîvan, 206/4
 (25) Yûnûs Emre, Dîvan, 328/2
 (26) Yûnûs Emre, Dîvan, 339/2
 (27) Yûnûs Emre, Dîvan, 378/4

nuşanın kendisinin olmadığını, Hak dilinden konuştuğunu itiraf etmektedir.

Yûnûs Emre'de, tecrübe ile Allah'ın varlığını bulmak diğer yollardan çok daha önemlidir. Bu tecrübe ile Allah'ı bulmak isteyen, önce kendine bakmalıdır. Çünkü bu, Allah'ı kendinden başka, Yûnûs'un deyişiyle, "taşrada" aramaktan ve O'nun varlığını taşrada bulmaya çabalamaktan daha kolay ve emin bir yoldur. O, bir beyitte:

Çok cehd edip istedim yer ü göğü aradım

Hiç mekanda bulmadım, buldum insan içinde (28)

demek suretiyle, Allah'ın varlığını başka yerlerde değil, insanda aramak gerektiğini ve onu insanın kalbinde bulduğunu ifade etmektedir. Bu da bir çeşit aşk ve ahlâk yoluyla Tanrı'ya ulaşma ve O'nda yok olma halidir.

Bu aşamada, acaba Yûnûs'un dinî tecrübe delilinin tedricî gelişimi nasıl bir yol takip etmektedir? Veya nasıl bir safahat izlemektedir? Kısaca bu evreleri ele almaya çalışalım.

1- YUNUSTA DİNİ TECRÜBE DELİLİNİN SAFHALARI

a- Eren Delili (Erene Saygı)

Yûnûs Emre, şiirlerinde "eren" kelimesini kullanmakta ve erenlere saygı gösterilmesini, gerektiğinde onlara bağlanılmasını gerekli görmektedir. Ona göre Eren, Allah'ı bulma yolunda bir vasıta ve yardımcıdır. Bu hususta, "Aşık oldum erene ermek ile, Hakk'ı buldum ben eri görmek ile. Erene erdim, erde buldum maksudum. Bulamadım taşradan sormak ile. Ne yere baktım ise er oturur. Gönlünü aldım yüzü yere sürmek ile. Hak'dan imiş canlara cümle nasîb, olmaz imiş Kâbe'ye varmak ile" (29)

(28) Yûnûs Emre, Dîvan, 339/3

(29) Yûnûs Emre, Dîvan, 296/1-4

diyerek Eren'in Allah'ı bulma yolundaki rolünü anlatmaya çalışmaktadır. Burada Erene ermek ve eri görmek, aşık olmayı sağlayıp, Allah'ı bulmaya vasıta olmaktadır. Şimdi, "ere ermek" ve "eri görmek" kavramları üzerinde durmak gerekirse, bu kavramların kelime mânâlarının fevkinde bir mana anlamak gerektiği ortadadır. Zira, "her erenin yanına varan ve eri her gören, Allah'ı bulacak" demek değildir. Burada "ere tâbi olmak" anlamı bulunmaktadır ki, hemen az sonra, "gönlünü aldım yüzü yere sürmek ile" diyerek durumu açıklığa kavuşturmaktadır.

b- Gönül Delili (Gönüle Bakma)

Yûnûs Emre, Allah'ın varlığını temellendirmede gönül'ün büyük bir önem taşıdığını ortaya koymaktadır.

Yûnûs sen diler isen, dostu görem der isen

Âyândır görenlere, işte gönül içinde (30)

Hak durağı gönülde, âyâtı var Kur'ân'da

Arşdan yukarı canda, aşk burcunun kalesi (31)

ifadeleriyle O, Allah'ın varlığının alametlerini gönülde bulmaktadır.

Acaba Yûnûs'taki gibi gönülde Allah'ı bulmanın bir garantisi var mıdır? Herkes, bu buluşu gerçekleştirebilir mi? Yûnûs Emre, "Âyân'dır görenlere" kaydını koyarak, gönülde Allah'ı bulmanın, sadece görenler, görebilenler için apaçık olduğunu vurgulamaktadır. Bir mısraında da "cümle yerde Hak hâzır, göz gerektir göresi" (32) ifadesiyle, görececek gözün sıradan bir göz değil de, görme özelliği bulunan bir göz olması gereğine işaret etmektedir.

"Dost benim gönlüm evinde, tenim içinde cân imiş" (33) İstemegil Hakk'ı ırak, gönüldedir Hakk'a durak (34) ve "Şeyh ü danişmend ü fakî,

(30) Yûnûs Emre, Dîvan, 305/9

(31) Yûnûs Emre, Dîvan, 378/9

(32) Yûnûs Emre, Dîvan, 378/4

(33) Yûnûs Emre, Dîvan, 125/2

gönül yapan bulur Hakk'ı" (35) sözleriyle de Allah'ın varlığının gönülle bulunacağını; yine gönül yapmakla bunun mümkün olabileceği fikrini devamlı olarak gündemde tutulmaya çalışmaktadır.

c- Kendini Bilmek Delili (Kendini Bilme)

Yûnûs Emre, Allah'ın varlığını temellendirmek için "Eren Delili" ve "Gönül Delili"nden başka, "Nefsini Bilmek Delili"ne de temas etmektedir. Nefsini Bilmek Delili, dinî tecrübenin iyice tadıldığını ve sonuç vermeye başladığını ortaya koyan bir merhaledir.

Men arefe nefsehû, fekad arefe Rabbehû

Bildim bunu, buldum O'nu, inkar eden gelsin beri (36)

diyen Yûnûs, "Nefsini bilenin, Allah'ı bileceği"ni belirtmektedir. Bu delili ilk ortaya koyan Yûnûs değildir. Bu delil, Ondan önceki tasavvuf erbabınca kullanılmış ve izah edilmiş bir delil olup, bilhassa Muhiddin İbn Arabî (636/1240) tarafından sistemli olarak izah edilmeye çalışılmıştır. Ne var ki, Yûnûs Emre, bu delili kendine has bir üslub ve söyleyiş tarzıyla, Türkçe olarak, şiirlerinde dile getirmiş ve bu açıdan delil, bir farklılık ve ayrıcalık göstermiştir.

"Nefsini Bilme" ile ilgili diğer bazı beyitlerinde de;

Kaçan kim ben beni bildim, yakîn bil kim Hakk'ı buldum

Korkum onu buluncaydı, şimdi korkudan kurtuldum (37)

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

Ol dost yüzünü görmez isem, bu gözlerim nemdir benim (38)

demektedir.

(34) Yûnûs Emre, Dîvan, 54/2

(35) Yûnûs Emre, Dîvan, 410/4.

(36) Yûnûs Emre, Dîvan, 287/5

(37) Yûnûs Emre, Dîvan, 176/1

(38) Yûnûs Emre, Dîvan, 170/1

Yukarıdaki ilk beyitte, "Korkum onu buluncaydı" kısmı okununca, Acaba Yûnûs'un Allah'a inanmadığı zaman var mıydı, ya da Allah'ın varlığına sonradan mı inandı? tarzında bir soru akla gelmektedir. Halbuki, Onun şiirlerine bakarak, orada Allah'a inanmadığı bir döneminin olduğunu, Allah'a sonradan inandığına dair bir açıklamanın bulunduğunu söylemek çok zordur. Gerçi, O'nun zaman zaman bunalımlı dönemlerde söylediği şiirleri bulunmaktadır; ancak inançsızlık ifade eden şiirlerine rastladığımızı söylemek mümkün değildir. O halde, Yûnûs neden "Korkum O'nu buluncaya kadardı, ben beni bildim; dolayısıyla Hakk'ı buldum" demektedir? Bu, söz O'nun inançsızlık döneminin bulunduğunu değil, aksine Allah'ın varlığını bilme ve bulma hususunda, artık tecrübenin yaşanmaya ve hissedilmeye başlandığının ifadesidir.

Tecrübeyi yaşamaya başladıktan sonraki şiirlerinde şöyle demektedir:

Yûnûs, imdi, senden ayrı değil hem candan
Sen sende bulmaz isen, kanda bulasın onu (39)

Hîç irak isteme onu, canından içeri canı
Seninle bilebilir, O'nu görmemek bi-basar durur (40)

Yûnûs Emre, bir taraftan Allah'ın varlığını çeşitli açılardan ortaya koymaya çalışırken, diğer yönden işin ahlâkî yönünü ise, hiç bir zaman ihmal etmemiştir. Buna misal olması açısından birkaç beytini zikretmek kâfi gelecektir.

Hakk'ı bulmak isteyenler, eylesin nefsinin derviş
Çalab bize mürşid vermiş, derviş olubilsem derviş (41)

Gel imdi miskin Yûnûs, tut erenler eteğin

(39) Yûnûs Emre, Dîvan, 395/5

(40) Yûnûs Emre, Dîvan, 61/3

(41) Yûnûs Emre, Dîvan, 123/1

Cümleleri miskinlikte, yokluk imiş çaresi (42)

Dilin eydir, "Çalab hâzır"; pes kulağın niçin sağır

Senin sözüne sen münkir, vallah bu iş hatar durur (43)

Allah'ın tecrübi olarak keşfedilmesi hususunda, ısınma hareketleri olarak kabul edilebilecek Eren ve Gönül delilinden sonra, "Nefsini Bilmek" delilinde asıl hareketlilik başlamıştır. Artık ısınmanın, yerini bir çeşit yanmaya bıraktığı görülür. Bundan daha ileri merhalesi ise Aşk'tır. Aşk da, bizzat yaşanmakla mümkün olabilir. Daha doğrusu aşk, sûfiden yaşanmayı talep eder.

Yûnûs Emre, "O'nu bana soranlara nice nişan aydıverem, diliyle kim aydıbile bu aşkın durağı kanda" (44) demiştir. Ancak, bu aşkın neticelerinden de hiç bahsetmemiş değildir. Yeri geldiği zaman, yaşadığı tecrübe hakkında bazı açıklamalar yapmıştır. Çoğu kere de bunları açıklamaya mecbur olduğu kanaatine varmıştır.

Ondaki tecrübenin nasıl bir tercübe olduğunu ve bunun sonucunda nelere açıklık getirmeye çalıştığını şiirlerinden birkaç örnekle belirtmeye çalışalım.

Girdim vücud bahrine, daldım onun karına

Aşk ile seyr ederken, iz buldum cân içinde

Ol izi hoş izledim, sağım solum gözledim

Acayıblere erdim, yoktur cihan içinde

Nâgehan gördüm bir yüz, yoktur onunla hiç söz

Sırrın der isem olmaz, sığmaz lisan içinde (45)

Yûnûs, bu sözleriyle adeta "Allah'ın varlığı"nı kendi içinde bul-

(42) Yûnûs Emre, Dîvan, 378/11

(43) Yûnûs Emre, Dîvan, 61/6

(44) Yûnûs Emre, Dîvan, 318/6

(45) Yûnûs Emre, Dîvan, 339/4-6

duğunu, yaşanan bu dini tecrübenin varlığını haber verir; ancak, bu sırrını, lisanla anlatmasının mümkün olmadığını belirtir; sonraki beyitlerde de "yüzünü gördüğünü, özünü O'na verdiğini hayranlık içinde kaldığını; artık kendisinin bütün varlığının yok olduğunu ve O'ndan başka nesne olmadığını" ifade etmektedir. (46)

Yine Yûnûs, "Aşkın kendisini yakıtığını, aşksız yapamayacağını, aşk olunca ölümsüzleşeceğini, aşktan gayri birşey bilmediğini ve bir kere aşka bulandığını" (47) belirterek, "Benim ile dosttan artık hiç bir nesne bâkî değil" (48) demektedir.

Dost sûreti gözgü durur, bakan kendi yüzün görür

Gel sen a kendisiz gelen, ben râzımı ona derem (49)

Yine Yûnûs'a sordum, eydür "Hak nûrun gördüm"

İlk yaz güneşi gibi, mevc urup doğa geldim (50)

diyerek, "aşkın vasfını söylediğini, gerçeklere haber eylediğini" (51), Yûnûs gözüyle gördüğünü, muhakkiklerin, can gözüyle bakanların göreceğini, yoksa yaban gözüyle bunun mümkün olmayacağını" (52) "hakikat safhasındaki bulduğu ve tanıdığı şekliyle, varlığı anlattığını" (53) belirtmektedir.

Yûnûs Emre'nin dinî tecrübesinde "tecellî", büyük ehemmiyet arz etmekte ve;

Gör Mûsâ'ya Tûr içinde, bir tecellî neler kılar

Yer gök tecellîdir, ya ben nice sabreyleyem

(46) Yûnûs Emre, Dîvan, 339/7-8

(47) Yûnûs Emre, Dîvan, 192/4-6

(48) Yûnûs Emre, Dîvan, 206/7

(49) Yûnûs Emre, Dîvan, 209/7

(50) Yûnûs Emre, Dîvan, 196/11

(51) Yûnûs Emre, Dîvan, 118/9

(52) Yûnûs Emre, Dîvan, 206/9, 209/8

(53) Yûnûs Emre, Dîvan, 171/7-8

Hacet değil âşıklara, Tûr'da mûnâcât eylemek
 Ben kandansam dost andadır, her bir yeri Tûr eyleyem
 Benim ile dosttan artık hiç bir nesne bâkî değil
 Günümü ol harca sayam, dönümü seb-gir eyleyem (54)

sözleriyle de tecellînin önemini vurgulamak istemektedir. O, Hz. Mûsâ'nın Tûr dağında tecellî'ye mazhar olduğunu belirttikten sonra yer ve göğün tecellî ile dolduğunu, buna muttalî olunca da "ya ben nice sabreyleyem" demekle, artık yerinde duramadığını, eskisinden farklı bir durumda olduğunu itiraf etmektedir.

"Hacet değil âşıklara Tûr'da mûnâcât eylemek" sözüyle Yûnûs, acaba, Hz. Mûsâ'nın mazhar olduğunu tecellî'yi ve bu arada Hz. Mûsâ'yı küçümsemekte midir? Bu sözlerden böyle bir mana çıkarmak mümkün görülmemektedir. Aksine, O'nun vurgulamak istediği, Tecellî'ye mazhar olmak için, illâ ki Tûr'da bulunmanın gerekmediğidir. Çünkü "ben kandansam Dost ondadır, her bir yeri Tûr eyleyem" demekle bunu ortaya koymaktadır.

Artık tecelliye ulaşıp, aşkı, vecdi ve zevki tadınca "Benim ile dosttan artık hiç bir nesne bâkî değil" diyerek, Dostla bir olduğunu ve neticede Dostun ebedileştiğine bizzat katıldığını belirtmektedir.

Yine Yûnûs Emre, "Hak tecellisini şair dilinden söylediğini, canda gevher olduğu zaman, Hakk'a doğru yüründüğünü"de ifade etmektedir (55)

DİNİ TECRÜBE DELİLİ ve YÛNÛS'UN DİNİ TECRÜBESİNİN ÖZELLİKLERİ

Dinî tecrübenin özellikleri yanında, Yûnûs'un dinî tecrübesinin durumu nedir? Bu tecrübeler arasında bir uygunluk var mıdır? Yahutta

(54) Yûnûs Emre, Dîvan 206/ 4, 6, 7

(55) Yûnûs Emre, Dîvan, 383/5

Yûnûs'un dinî tecrübesinin özellikleri nelerdir? Kısaca bu meselelere temas etmenin, konunun tamamlanması açısından faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Genel olarak dinî tecrübenin özellikleri şu şekilde özetlenebilir: Dinî tecrübe doğrudan doğruya yaşanan, vasıtasız bir tecrübedir; anidir ve uzun süre devam eden bir mahiyet göstermez. Tahlili yapılamayan ve parçalanamayan bir bütündür. Bu tecrübede bir buluşma (vûsul) söz konusudur. Dinî tecrübe bir başkasına aktarılamaz, tam olarak anlatılamaz ve dinî tecrübe kişiye özeldir. (56)

Yûnûs Emre'nin tecrübesindeki özellikler, bu genel özelliklerle karşılaştırıldığında, ikisi arasında bir uygunluğun olduğu görülür. Yûnûs Emre'nin tecrübesi de doğrudan doğruya yaşanan bir haldir. Ancak, bu dinî tecrübenin en son merhalesi olan zevk halidir. Bu merhaleye gelineye kadar, bu safahat içinde yer alan diğer merhaleler de yaşanır. Meselâ; Ere saygı göstermek, gönül yapmak, gönüle iyi nazarla bakmak, kendini bilmek, miskinlik (57) ve ahlâklı olmak, daha tecrübe yaşanmadan, ancak, genel olarak da tecrübenin dışında sayılamayacak olan safhalardandır.

Yûnûs Emre, tecrübesinin "kendisine özel" olduğunu belirten birtakım ifadeler kullanmakta, çoğu zaman, bu tecrübelerini anlatmanın mümkün olmadığını belirtmekte, ama kendisine hâkim olamayıp anlattığı zaman da, bunu herkesin kolaylıkla anlamasının mümkün olmayacağını, belki "muhakkikler" dediği kimselerin bundan haberdar olabileceklerini belirtmektedir.

Dinî tecrübe geçirmek isteyen herkes, acaba böyle bir tecrübeye muktedir olabilir mi? Böyle bir tecrübede ferdin rolü nedir? Yûnûs Emre,

(56) Geniş bilgi için bkz. M. Aydın, Din Felsefesi, s.71-72

(57) Miskinlik: Kendisinde hiçbir varlık tanımama, varlıktan ve benlikten geçme hâli.

dinî tecrübe geçirmek isteyen herkesin, buna gücünü yetmeyeceği fikrindedir. O, ayrıca bu hususta, Allah'ın inayet ve yardımının olması gerektiğine inanmaktadır; fakat durup dururken de inayet ve yardımın hiç kimseye gelmeyeceğine de dikkat çekmemektedir. Yûnûs'a göre, tecrübe geçirmek isteyen aday, isteğini devamlı kılmalı, Ere dikkatli bakmalı, gönüle gereken önemi göstermeli, ahlâkını muhafaza etmelidir. Sonuçta, inayet de gerçekleşince, tecrübe yaşanılacaktır. "Yûnûs, Hakk'a kıldı tapu, Hak, Yûnûs'a açtı kapı" (58), "Hak'dan imiş canlara cümle nasib" (59), "Allah, benim dediğine vermiştir Aşk varlığını, kime bir zerre aşk vere, Çalab varlığı ondadır" (60) gibi sözleri, O'nun bu husustaki düşüncelerini özetlemek için yeterli sanıyoruz.

Görüldüğü gibi, Yûnûs Emre, erene ermek, gönüle bakmak, gönül yapmak, kendini bilmek ve sonuçta inayetin de gerçekleşmesinde tecrübe geçirip, Allah'ın varlığını, yakîni olarak bilmenin ve bulmanın mümkün olacağını hep savunagelmıştır. Ancak, Yûnûs'a göre, bu yol, Allah'a ulaşma hususunda takip edilecek tek yol mudur? Acaba Yûnûs Emre, Allah'ı bulmak için başka bir metod ve yol takip etmemiş midir? Yahutta, Yûnûs Emre başka hangi yollarla Allah'ın varlığını temellendirmeye çalışmıştır?

Bu hususta, daha önce de belirttiğimiz gibi "Âlem Delili" diye de bilinen Kozmolojik delilin bazı izlerine, Yûnûs Emre'nin sözlerinde rastlamak mümkündür. O, âlemden ve âlemdeki varlıklardan hareketle Allah'ın varlığının bulunacağına inanmaktadır. Yine O, kendi ortaya koyduğu yolların dışındaki yollarla Allah'ın varlığının bulunabileceğini belirtmektedir. O, bu hususta şöyle demektedir:

İster idim Allah'ı, buldum ise ne oldu

Ağlar idim dün gün, güldüm ise ne oldu

(58) Yûnûs Emre, Dîvan, 176/7

(59) Yûnûs Emre, Dîvan, 296/4

(60) Yûnûs Emre, Dîvan, 65/6

Alimler, müderrisler medresede buldular

Ben harâbat içinde buldum ise ne oldu (61)

Allah'ın varlığı ve varlığının delilleri meselesini Yûnûs Emre'nin görüş ve düşünceleri doğrultusunda ortaya koyduktan sonra, şimdi de Allah'ın zâtı ve mahiyeti ile ilgili, Yûnûs'un ne düşünmekte ve ne söylemekte olduğunu, bunları nasıl ve ne şekilde değerlendirmekte ve çözüme kavuşturmakta bulunduğunu ele almaya çalışalım.

D- YÛNÛS EMRE'DE ALLAH'IN ZÂTI VE MAHİYETİ

Etimolojik olarak ele aldığımızda Zât sözü, "sahib" manasına gelen Arapça Zû lafzının dişil şeklinden ibarettir. Zât; bir şeyin içyüzü, öz, bir şeyin kendisi, bir şeyi o şey yapan ve öbür şeylerden ayıran, anlamına gelmektedir. (62)

Mahiyet ise; "şey" anlamına gelen "mâ" (ile üçüncü şahıs, dişil ve tekil munfasıl zamirden ibaret olan "O" sözlerinden bir araya gelmiştir. Bir terim olarak "O şeylik" anlamına gelir. Mahiyetin masdariyet anlamı "O şeylik" veya "O şey olmaklık" şeklindedir.

Ayrıca, mahiyet deyiminin, Arap dilindeki "şey" anlamına gelen "mâ" edatından yalın olarak türetildiği, böylece mahiyet deyiminin orijinal şeklinin "mâiyyet" ve anlamının da "şeyiyyet" (bir şey olmak) olduğu belirtilmektedir. (63)

Zât ve mahiyet, Allah için düşünüldüğünde, insanın karşısına bir takım problemler çıkmaktadır. Acaba Allah zât ve mahiyeti itibariyle bilinebilir ve tarif edilebilir mi? Yahut ta, Allah hakkında konuşmak müm-

(61) Yûnûs Emre, Dîvan, 393/1, 4

(62) Nihat Keklik, Sadreddin Konevi'nin Felsefesinde Allah, Kâinat ve İnsan, İstanbul-1967, s.41-42; S. Uludağ, Tasavvufî Terimler Sözlüğü, s.534.

(63) N. Keklik, a.g.e. s.36, 136. dipnot; Hüseyin Atay, İbn Sinâ'da Varlık Nazariyesi, Ankara-1983, s.25

kün müdür? Eğer mümkün ise bu hangi açıdan mümkündür? Allah'ın zâtı ve mahiyeti, varlığıyla aynı mıdır; farklı ise hangisi daha öncedir? gibi sorular düşünürler için çözümünü için çaba sarfedilen sorulardandır.

Kur'ân'da "O'nun misli gibi hiç bir şey yoktur. O işitendir, görürdür" (64) şeklindeki ayet Allah'ın zatının bulunduğuna işaret etmektedir. Ancak bu zât ile ilgili hiç bir bilgi verilmemekte, sadece O'nun sıfatları bize Allah'ı tanıtmaktadır. O'nun tarifine gelince; tarif herşeyden önce bir şeyin sınırlandırılmasıdır. Yani bir şeyi tarif ettiğimizde onu sınırlandırmış oluruz. Buna göre acaba sonsuz ve sınırsız olan Allah'ı tarif edilebilir mi? Başka bir ifadeyle sonsuz ve sınırsız olan bir Allah'ı, sınırlandırabilir miyiz? Halbuki biz biliyoruz ki, Allah sonsuz ve sınırsızdır. Eğer Allah'a bir sınır koyamıyorsak o takdirde O'nu tarif etmek mümkün değildir. Çünkü, üstün cinsler tanımlanamazlar, ancak tasvir edilebilirler; bu ise tam tanım sayılmaz. (65)

Acaba Yûnûs Emre, Allah'ın zâtı ve mahiyeti konusunda ne düşünmektedir? O, Allah için bir Zat'tan söz eder mi? Eğer söz ediyorsa bunu nasıl temellendirmektedir? Yine O, mahiyetten bahseder mi? Allah'ın zâtı ve mahiyetinin, varlığının aynı yahut gayrı; varlığından önce yahut sonra mı olduğu hususlarında tartışmaya girmiş midir?

Hemen şunu belirtelim ki, Yûnûs Emre'nin şiirlerinde, "mahiyet" kavramı geçmemektedir. Yine O, şiirlerinde Allah'ın zât ve mahiyetinin, varlığının aynı veya gayrı; varlığından önce veya sonra mı olduğu hususlarda hiç tartışma yapmamıştır.

"Zât" kavramına gelince; Yûnûs Emre Allah için Zat kavramını kullanmaktadır. Bu da O'nun bir tek beytinde yer almaktadır:

(64) Kur'ân-ı Kerîm, Şûra, 42/11

(65) Necati Öner, Klasik Mantık, Ankara-1986, s. 42

Ol bî nişandır cihandan, ne diyelim dilimiz Ondan

Ol Âlim a Deyyân (66) ZÂT, her zât içinde ZÂT olur (67)

beytinde kullanılan "Zât" terimi, Allah kavramı ile eşanlamlı olarak kullanılmıştır. Bbu da göstermektedir ki, Allah için, isim olarak bile olsa; Zât kavramı, Yûnûs Emre tarafından kullanılmaktadır. Allah için kullanılan ikinci Zât kavramı ise, gerçekten O'nun Zâtını açıklamak için kullanılmış görüntüsü vermektedir. O halde Zât'ın (Allah), her Zât içinde Zât olması ne demektir?

Beytin geçtiği şiirde, âşık kişiler ve onların yüksek tavırlarından bahsedilmektedir. Burada ilk anda, İlahi Zâtın diğer varlıklara duhûl, hulûl akla gelmektedir. Metnin zahiri manası, bunu akla getirmektedir. Yine, Zât, her zât içinde Zât olunca, O'nun mahiyetinde bir değişiklik olup olmadığı akla gelmektedir.

Kanaatimiz odur ki, burada her ne kadar Zât kavramı kullanılmış olsa da, Yûnûs, âşık kişilerin yüksek hal ve davranışları sebebiyle, Allah'tan başka hiçbir şeyi (mâsivâ) arzu etmedikleri hali anlatmak için bu cümleleri sarfetmiştir. Artık, âşık o hale gelmiştir ki, O'nun istediği şey, Allah'ın istediği şey olmuştur, ya da Allah'ın yapılmasını istediği bütün şeyler, âşık kişinin de arzusu olmuştur. Yani, Allah'ın her zât içinde Zât olması; O'nun mü'min kulunun kalbine sığmasıdır diyebiliriz.

Yûnûs Emre, Allah'ın Zâtı'nın bilinip-bilinmeyeceği, O'nun görülüp-görülmeyeceği hususunda ne düşünmektedir?

Bazı şiirlerde görüldüğü kadarıyla Yûnûs, Allah'ı bilmek ve tanımak istemektedir. Yine O, Allah'ı görme arzusuyla dolu olarak bazı şiirler söylemiştir. O'nun Allah'ı bilmek ve tanımak isteyen şiirleri, O'na kavuşma isteğiyle söylenmiş şiirlerdir.

(66) Deyyân: Hakkıyla mükafatlandırılan ve cezalandıran, hâkim, Allah.

(67) Yûnûs Emre, Dîvan, 45/5

Yûnûs çoğu şiirlerinde de Allah'a kavuştuğunu, Onu gördüğünü beyan eden ifadeler kullanmıştır. Ancak, O'nu gören gözün "baş gözü" değil de başka bir göz, yani "gönül gözü" olduğunu da belirtmeyi ihmal etmemiştir. (68)

Yûnûs, Allah'ın zâtını görmenin aslen imkansız olduğunu şuurunda içindedir. O, Hz. Musa'nın Allah'ı görmek arzusuna cevap olarak, Allah'ın "Len Terânî" dediğini bilmektedir. (69)

"Sen bunca sıfat birle pinhan iken ey server", ve "cümle âleme henüz nikah içindesin. Bir demperdesiz yürürsen iki cihan helak olur" (70) şeklindeki ifadeleriyle Allah için "pinhân" ve "nikâb" terimlerini kullanması, aynı zamanda Allah'ın zâtının ve mahiyetinin gizliliğine binemeyeceğine de delil olarak görülebilir.

Yûnûs Emre, Allah'ın zâtı ve mahiyeti konusunda "O şudur" şeklindeki ifade tarzından ziyâde daha çok "şu değildir" tarzını kullanmakta, Allah'ın zâtı konusunda selbî sıfatlarla bilgi vermektedir.

Yûnûs, Allah'ın öncesiz, sonrasız, çok olmayan, sonradan olanlara benzemeyen, kendisi dışındakilerden müstağnî olduğuna dair şiirlerinde çeşitli ifadeler kullanmıştır (71).

Ne oran u kıyas ne nakş u nişan
Ne miyar u kenar nihayetn var
Ne renk ü şekl ü hem ne cism ne hod resm
Ne kadd ü kâmetin ne sûretin var
Ne had var intihâ, ne had mekân hem
Ne bir eniyetin keyfiyetin var (72)

(68) Yûnûs Emre, Dîvan, 305/9, 378/4,

(69) Yûnûs Emre, Dîvan, 305/4

(70) Yûnûs Emre, Dîvan, 320/2, 144/3

(71) Yûnûs Emre, Dîvan, 33/5, 120/3, 183/2, 195/1

(72) Yûnûs Emre, Dîvan, 48/4 - 5, 8

şeklindeki ifadelerinde ise, Allah için, oran, kıyas, nakş, nişan, ölçü, sınır, nihayet, renk, şekil, cisim, resim, boy, sürat, mekan, eniyet ve keyfiyetin söz konusu olmadığını bildirmektedir.

"Ne cevher, ne araz ne suretin var" (73) ifadesiyle de, Allah'ın cevheri ve arazi bulunmadığı gibi, O'nun cevher ve araz olmadığını kasdetmektedir.

Allah'ın zât ve mahiyeti konusunda Yûnûs'un görüşlerini bu şekilde ortaya koyduktan sonra, O'nun, Allah'ın isim ve sıfatlarına bakış tarzını inceleyeceğiz.

E- YÛNÛS EMRE'DE ALLAH'IN İSİM ve SIFATLARI

1- Allah'ın İsimleri:

"Allah" ismi, isbat ve nefiy yoluyla bütün kemâl ve ulûhiyet sıfatlarını kendinde toplayan, Cenab-ı Hakk'ın bir hâs (özel) ismidir. (74) Çünkü, "en güzel isimler O'nundur" (75)

Diğer bir ifadeyle, "Allah", bütün esma-i hüsnâ'nın mânâlarını kendisinde toplayan Hak ilah'ın, tüm ilâhî sıfat, isim ve fiilleri içeren Yüce Yaratıcı'nın en kapsamlı ismidir. (76) "Allah" ismi ve O'nun esma-i hüsnâ'sı Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilmektedir.

Acaba, Allah için, nasslarda geçen isimlerinin dışında bir isim vermek ya da bu tür isimleri kullanmak mümkün müdür? Bu hususta değişik görüşler öne sürülmüştür. Sadece, nasslarda zikri geçen isimler kullanılabilir, bunun dışındakiler, Allah'ı ifade etmek için yetmez diyenler

(73) Yûnûs Emre, Dîvân (Haz. F. K. Timurtaş) Ankara - 1989, 47/5

(74) Süleyman Uludağ, Tasavvufî Terimler Sözlüğü, İstanbul - 1991, s.42; Veli Ulutürk, a.g.e., s.88

(75) Kur'an-ı Kerim, Haşr, 59/24

(76) S. Uludağ, a.g.e., s.42

(77) Bkz. Şerafeddin Gölcük - S. Toprak, Kelam, s.170; Veli Ulutürk, a.g.e., s.87.

olduğu gibi, buna karşı, bu tür isimlerin de Allah'ı ifade edeceğini ve rahatlıkla kullanılabileceğini ileri sürenler de vardır. (77) Ayrıca, kullanılır mı, kullanılmaz mı ya da niçin kullanılır? Niçin kullanılmaz? şeklindeki tartışmalara hiç girmeden, kendi dil ve kültürlerinde, Allah için kullanılan isimleri kullananlar da hep olagelmıştır. Bu üç durum hakkında da görüş belirten şahıs ve mektepler kimlerdir? Burada bu sorunun cevabı verilmeye çalışılmayacaktır. Bunu zikretmekteki asıl gayemiz, konu ile ilgili bazı görüşlerin öne sürülmüş ve bunların da bazıları tarafından savunulmuş olduğunu hatırlatmak içindir.

İster medenî olsun isterse vahşî, her milletin, her kavmin lisanında "Allah" ismine tekabül eden bir kelime mutlaka vardır. Bütün milletlerin tarihlerinde, Batılı bir çok milletlerin kanunlarının başında, kitapların başlangıcında paraların üzerinde, sanatkârların eserlerinde, şairlerin mısralarında, dindarların dudaklarında veya kalplerinde, filozofun düşüncesinde, kâfirlerin inkarında, âlimin araştırmalarında, hâsılı her yerde O'nun ismiyle karşılaşmak daima mümkündür. (78)

Şimdi de, Yûnûs Emre, Allah'ın isimleri hususunda neler düşünmekte, Allah hakkında, hangi isimleri kullanmakta ve ne tarzda kullanmaktadır? Kısaca bu meseleye temas etmeye çalışalım.

"Dile getirmeye binbir adın var" (79) diyen Yûnûs, Allah'ı ifade etmek için kullanılan pek çok ismin bulunduğunu belirtir ve "Ezan okur müezzîn, çağırır Allah adın" (80), "Rahimdürür senin adın" (81) ifadeleriyle de O'nun iki ismi olan "Allah ve Rahim" isimlerini "ad" kavramıyla birlikte kullanır. Yûnûs Emre, "Allah'ın isimleri konusunda, hangi isimler kullanılır, hangi isimler kullanılmaz ve bunların sebebi

(78) S. H. Bolay, Felsefî Doktrinler Sözlüğü, s.9

(79) Yûnûs Emre, Dîvan, 48/3

(80) Yûnûs Emre, Dîvan, 315, 315/2

(81) Yûnûs Emre, Dîvan, 89/4

nedir" tartışmasına girmemiştir. Onun şiirlerinde böyle bir tartışmaya yer verilmediği görülür. O, bu konuda hiç bir tartışmaya girmediği gibi, ilgili bir konu ve hususla karşılaştığında, hemen orada Allah'ın uygun gördüğü ismini kullanıp geçmektedir. O, nasslarda bulunmayan, ancak kendi dil ve kültüründe Yüce Yaratıcı'yı ifade eden isimlerin kullanılabileceği fikrini taşıdığını, bu tür isimleri, Allah için kullanmış olmakla göstermiştir. O'nun Allah için kullandığı isimleri, "nasslarda geçenler ve geçmeyenler" şeklindeki iki grupta toplayarak kısaca ele almaya çalışalım.

a- Nasslarda Geçen İsimler:

"Allah" ismi, Yûnûs'un çok kullandığı isimlerden biridir. O, bu ismi "Allah sana sundum elim" (82) şeklinde bizzat Allah'a hitâb ederek de kullanmaktadır.

Âhir, Âlim, Bâkî, Basîr, Cebbâr, Celâl, Evvel, Ganî, Hâlik, Hayy, İlah, Kâdir, Kayyûm, Kerîm, Rab, Rahîm, Rahmân, Sübhân gibi nasslarda kullanılan isimleri, bu isimlerin manalarına uygun konuların geçtiği yerlerde zikretmiştir. Sözelimi; Rahmeti sözkonu olduğunda Rahmân ve Rahim, cömertliği söz konusu olduğunda Kerîm, kezâ yaratıcılığı söz konusu olduğunda da Hâlik isimlerini kullandığı görülür.

b- Nasslarda Geçmeyen İsimler

Yûnûs Emre, Kur'an'da ve hadislerde geçmeyen, ama kendi dil ve kültüründe Allah için kullanılan bazı isimleri de zaman zaman kullanmıştır. Bunlar: Türkçe'den Tanrı, Çalab ve Tabduk, Farsça'dan ise Şah, Padişâh ve Yezdân isimleridir. Tabduk O'nda birkaç yerde kul için

de kullanılmış olmakla beraber; çoğunlukla Allah için kullanıldığı görür.

Tanrı ve Çalab isimleri ise Yûnûs'ta, sadece Allah'ı ifade etmek için kullanılmıştır. O'nun dışında başka hiç bir varlık için kullanılmamıştır. Bu isimler, Hak Tanrı ve Hak Çalab (83) şeklinde "Hak" ismiyle birlikte kullanıldığı gibi, genellikle tek başlarına kullanılmışlardır.

Şah, Padişah isimleri Allah'ın saltanatı yerinde kullanılmakta, Yezdân ise, yaratıcı, Hâlik anlamında zikredilmekte ve "Dört türlü nesneden hâsıl, bilin benim uşda delil; Od ile su toprak ve yel, bünyad kılan Yezdân benim" (84) şeklinde geçmektedir.

Yûnûs Emre, Allah için Dost, Mâşuk, Üstâd, Üstadlar Sultânı (85) gibi isimleri de kullanmıştır. Bu kelimeler, Allah'dan başkası içinde kullanılabilen isimler olmakla beraber, Yûnûs'ta genellikle Allah için kullanılmıştır.

2- Allah'ın Sıfatları

Allah'ın sıfatları konusunda, Kur'an'da "Elbette en yüce sıfatlar Allah'a mahsustur" (86) buyurulmakta ve bu yüce sıfatlar ayrı ayrı zikredilmektedir. Sıfatlar, Allah'ın "nasıl bir varlık" olduğunu ortaya koymaktadırlar. Allah'ın kendisi hakkında Kur'an'da belirttiği sıfatlar kesin ve değişmez sıfatlardır. Ancak, bu sıfatlara insanların bakışı ve değerlendirişi, durumlarının derecesine paralel olarak değişiklik arzdebilmektedir.

Acaba Allah'ı tanımamıza yarıyan sıfatları hangileridir? Kur'an'da bunlardan hangileri geçmektedir? Sıfatlar konusunda değişik tasnifler var mıdır? Varsa bunlar hangi tür tasniflerdir? Burada bu gibi soruların

(83) Yûnûs Emre, Dîvan, 13/1, 34/4

(84) Yûnûs Emre, Dîvan, 211/6

(85) Yûnûs Emre, Dîvan 1/2, 370/6, 412/13.

(86) Kur'anı Kerim, Nahl 16/60

cevaplarını incelemeyeceğiz.

Allah'a nasslardan bildirilen sıfatların dışında bir takım sıfatlar atfetmek mümkün müdür? sorusuna, mümkündür diyenler bulunduğu gibi, sadece Allah'ın kendisi hakkında bildirdiği sıfatlarla vasıflanabileceğini iddia edenler de vardır. "Tanrıya bir takım sıfatlar atfetme meselesinde din ile felsefe arasında hiçbir zaman görüş birliği olmamıştır. Din, felsefenin, felsefe de dinin bazı sıfatlarını kabul etmeye yanaşmamaktadır" (87)

Gazzâli (505/1111), Allah'a isim vermeyi şerî nasslara bağlı görmekle beraber, Allah'a yakışan bir sıfatı verme konusunda böyle bir şarta bağlı kalmamaktadır (88)

Acaba Yûnûs Emre, Allah'ın sıfatları konusunda ne düşünmekte, neler söylemektedir? O'na göre sıfatların durumu nedir? İnsan, bu sıfatları bilebilir ve başkalarına aktarabilir mi? O, ne gibi sıfatlardan bahsetmiş, hangi sıfatlar üzerinde etraflıca durmuştur?

Yûnûs'a göre, Allah'ın sıfatları tamamıyla anlatılamaz. Çünkü, buna ne insanın gücü yeter, ne de O'nu tam olarak ifade edecek kelimeler bulabilir. O, "Vasfın kaleme sığmaz, dil nice şûmar (hesap) etsin" (89), "Bin yıl eğer vasfını anlatsam, bir zerresini tükedemezsem, zirâ bir katrede yüzbin deniz, bir noktasını şerh edemem, ne mesel bağlasam olur, ne hod O'nu benzetmeyem, kim benzetir misl ü misal, hâşa O'nu benzetmeyem" (90) sözleriyle Allah'ın tam olarak tavsif edilemeyeceğini, dillerin ve kelimelerin böyle bir yüceliği ifade etmekten âciz olduğunu belirtmeye çalışmaktadır. Yûnus:

Âkil isen gelip bana, niteliğin sorma O'nun

(87) M. Aydın, Dîn Felsefesî, s. 90

(88) Velî Ulutürk, a.g.e, s. 87

(89) Yûnûs Emre, Dîvan, 232/4

(90) Yûnûs Emre. Dîvan. 183/1-2

Nice nişan aydibilem misli yok Onun bî-nazîr (91) beytinde ise muhatabına, "eğer akıllı isen, bana Allah'ın niteliğini sorma. Ben, bunu sana nasıl söyleyebilirim" diyerek de Allah'ın kelimelerle anlatılamıyacağına dikkat çekmektedir.

Bu hale göre, bu sözleri söyleyen Yûnûs Emre, Allah'ın sıfatları konusunda, O'nun sıfatlarının neler olduğu hakkında hiçbir bilgi vermemiş midir? Yahutta Allah'ın hiçbir sıfatından bahsetmemiş midir? Şayet bahsetmişse neden böyle söylemektedir?

Yûnûs Emre, işlediği konularda, Allah'ın hangi sıfatıyla ilgili bir mevzû geçmişse, sadece o sıfatları kullanmıştır. Fakat O, sıfatlar konusunda herhangi bir sıfat tasnîfî denemesine girişmemiştir. Ama, Allah'ın pekçok sıfatı O'nun şiirlerinde defalarca işlenmiştir. O, Allah'ın çeşitli sıfatlarından bahsettiğine göre, neden O'nun sıfatlarını anlatamayacağını, sıfatlara eremeyeceğini söylemiştir? Bu hususta, "O'nun vasfını söyler isem, halk mâşûkunu öğer sanır, hâcet değil öğmek onu, kendi nurunu kendi öğer" (92) demektedir. Kanaatimizce Yûnûs Emre, "sıfatlarına eremem, vasıflarını söylemem" dediği devrede, dinî tecrübeyi tamamlamış, tecellî sonunda varlığına hakikat ve marîfet mertebesinde ulaştığı durumdaki haliyle Allah'ın sıfatlarını anlatmaya gücünün yetmeyeceğini söylemek istemektedir. Çünkü, yukarıdaki sözünde, bunu yaparsa, halkın, mâşûkunu öğdüğünü sanacağını, O'nun ise öğülmeye ihtiyacı olmadığını, kendi nurunun kendini ögeceğini belirtmektedir.

Yûnûs Emre, kelimî tasnifteki (93) nefsî sıfat olan Vücud, Selbî sıfatlardan Kıdem, Bekâ, Vahdaniyet, Muhalefetû'n-lil - Hâvadis, Kıyam bi-Nefsihî; Sübûtî sıfatlardan Hayat, İlim, İrade, Kudret, Tekvîn, Semi',

(91) Yûnûs Emre, Dîvan, 53/4

(92) Yûnûs Emre, Dîvan, 77/793) Bkz. Ş. Gölcük-S. Toprak, Kelam, s. 18294) Ş. Gölcük-S. Toprak, Kelam, s. 183

(93) Bkz. Ş. Gölcük - S. Toprak, Kelam, s.182

Basar ve Kelam sıfatlarından ilgili mevzû geçtiği zaman bahsetmiş, Allah'ın bu sıfatlarla muttasıf olduğunu belirtmiştir. Şiirlerini hep Türkçe söylediği için, zaman zaman sıfatların Türkçe karşılıklarını kullanmaktan da çekinmemiştir.

Burada, Yûnûs Emre'nin bahsettiği bütün sıfatlar üzerinde durulmayacaktır. Sadece O'nun en fazla zikrettiği, Zatî sıfatlardan Kıdem, Bekâ, Vahdaniyet; Sübûtî sıfatlardan Kudret ve Tekvin üzerinde durulacaktır.

Yûnûs, acaba neden bazı sıfatlardan fazla bahsedip, diğerlerinden az bahsetmiştir? Az bahsettiği sıfatların Allah için daha az önemli olduğunu mu düşünmektedir? gibi bir soru akla gelirse, buna verilecek cevap; Yûnûs Emre'nin bütün sıfatları kabul ettiği ve önemli gördüğü; şiirlerinden, az bahsettiği sıfatlara daha az önem verdiğini çıkarmanın mümkün olmadığıdır. Belki bunun nedeni olarak şu ileri sürülebilir: O hayatında, halkla devamlı bir şekilde irtibatta bulunduğu ve bir uyarıcı durumunda olduğu için, bu sıfatlar üzerinde durmanın çevresinde daha gerekli olduğu düşüncesiyle böyle hareket etmiş olabilir.

Yûnûs, sözü edilen çok kullandığı sıfatları nasıl anlatmıştır? Şimdi kısaca bu sıfatlardan bahsedeceğiz.

a-Kıdem

Kıdem, ezelî olmak, varlığının bir başlangıcı bulunmamak demektir. Allah Teâlânın varlığı, zâtının gereği olduğu için, o kadim ve ezelîdir, evveldir, ilk olandır, sonradan var edilmiş değildir. Kıdem, Cenab-ı Hakk'dan zâtına layık olmayan geçmişteki yokluğu selbettiği için Selbî sıfatlardandır, Aynı zamanda bu sıfatın hâricte bir varlığı olmadığından, itibârî bir sıfattır. (94)

Türklerin yaratıcıya "Uluğ-Bayat" adını verdikleri İslâm bilgilerine ulaşmıştır. Bayat, Türklerde, Kadîm (ezelî) demektir. Tanrı yerine "Bayat" kelimesi de geçmektedir (95).

Yûnûs Emre, Allah'ın kıdemi, ezeliliği, öncesizliği hakkındaki düşüncelerini şiirlerinde söylemiştir. Ancak, "O'nun kıdemi" hakkında, Türklerde kullanılan "Bayat" kelimesine O'nun şiirlerinde rastlanmamaktadır.

"Kadîm O'dur görür beni" (96), "Ol kadîm paşa idi" (97) sözleriyle Allah'ın kîdemine işaret etmekte, Allah'ın dilinden de, "Evvel kadîm önden sona, zevâlî yok Sultan benim" (98) diyerek, O'nun öncesiz olduğunu belirtmektedir.

Yûnûs Emre, Allah'ın kîdeminin evvel ve ezel kelimelerini kullanarak da açıklamaktadır. O, Allah'ın ezelî olduğunu söylemekte, hiçbir şey yokken O'nun var olduğuna işaret etmekte, evvel olduğunu, O'ndan evvel hiçbir varlığın bulunmadığını anlatmaktadır. "Ezel-ebed Oldur bâkî" (90), "Hem evvelsin, hem âhir" (100), "Evvel dahi Ol var idi" (101) sözleriyle Allah'ın kîdem sıfatını dile getirmektedir.

Yûnûs Emre, Allah'tan başkası için "Kadîm" kelimesini kullanmış mıdır? Kullanmışsa hangi anlamda kullanmıştır?

Yûnûs Emre, bir beytinde "kul" için kadim kelimesini kullanmıştır.

Tanrı kadîm kul kadim ayrıldım bir adım

Gör kul kim Tanrı kimdir? anla ey sahib-kabul (102)

(95) Hikmet Tanyu, İslamıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı, Ankara-tsz., s. 48

(96) Yûnûs Emre, Dîvan, 174/2

(97) Yûnûs Emre, Dîvan, 151/2

(98) Yûnûs Emre, Dîvan, 195/1

(99) Yûnûs Emre, Dîvan, 410/2

(100) Yûnûs Emre, Dîvan, 256/3

(101) Yûnûs Emre, Dîvan, 63/4102) Yûnûs Emre, Dîvan, 151/3

(102) Yûnûs Emre, Dîvan, 33/3

Bu beytinde, Yûnûs Emre, kul için "kendinden öncesizlik" manasını kasdetmemekte, Allah-insan münasebetinin sonradan olmayan bir münasebet arzettiğini; yani bu münasebetin kulun dünyaya gelmesiyle başlamadığını, belki ruhlar aleminde hatta daha da ötede Allah'ın ilminde kurulduğunu ifade ettiğini anlamaktayız. Yoksa O, Allah'ın kadimliğine ortak olsun diye kulun kıdeminden bahsediyor değildir. Çünkü, beytin hemen yukarısında "Ol kadim paşa idi" demekle böyle bir anlayışa mahal bırakmamakta, yine "Evvel âhir Ol kala ve men aleyhâ fân olam" (103) demektedir.

b-Bekâ:

Bekâ, varlığının sonu olmamak, ebedî olmak demektir. Allah'ın varlığının bir başlangıcı olmadığı gibi, sonu da yoktur. Çünkü kıdemi, sâbit olan bir varlığın bekâsı vâcib olur, yani yok olması düşünülemez (104).

Yûnûs Emre, Allah'ın ebedî olduğuna, zevalinin bulunmadığına, âhir olduğuna, O'ndan daha âhir hiçbir varlığın bulunmadığına inanmakta ve bunu şiirlerinde belirtmektedir. O'nun, Allah'ın bekâsı; ebediliğine dair sözleri hep kıdemi ve öncesizliğiyle birlikte kullanılmaktadır. Allah'ın kідemini belirttikten sonra, O'nun bekâsını ve ebediliğini ifade etmeden, başka bir söze geçmemektedir.

O, "ol durur Hayyu'l-Bekâ" (105) diyerek Allah'ın ebediliğini Bekâ sıfatıyla belirtmekte, "hem evvelsin, hem âhir", "ezel-ebed Oldur Bâkî" şeklinde de âhir, ebed, bâkî kelimeleriyle de açıklamaktadır.

Yûnûs Emre, zevk halini yaşadığı anlarda ve tecellîye mazhar olduktan sonra, ölümsüzleştiği, ebedileştiğini söylemektedir. Ancak, bu O'nun düşüncesinde, Allah'tan başka bâkî ve ebedî bir varlık kabul edil-

(103) Yûnûs Emre, Dîvan, 201/45

(104) Ş. Gölcük-S. Toprak, Kelam, s. 183

(105) Yûnûs Emre, Dîvan, 33/3

diği anlamına gelmemektedir. Türkçe'de, mutluluk, verici, güçlülük ve kuvvetlikten doğan bir vakıadan sonra "şöyle oldu ya, artık ölüm gelmez, ölüm olmaz" manasında "ölüm gelmeme" ve "ölüm olmama" deyimleri kullanılmaktadır. Yûnûs'ta da varlığın sırrına erdikten sonra, artık biyolojik olarak ölme o kadar önemli değildir. Biyolojik olarak ölüm yaşanacaktır; ama, artık tecelliye mazhar olduktan sonra, Allah'ın inayetiyle, O'nun rızasını kazanarak âdeta, ölümsüzleşme gerçekleşmektedir.

C- Vahdâniyet:

Vahdâniyet, Allah Teâlâ'nın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olması, eşi, benzeri ve ortağının bulunmaması demektir (106).

Yûnûs Emre, Allah'ın varlığının yanında, O'nun birliğine de inanmaktadır. O'nun birliğine inanmanın gereğine sık sık temas etmekte, O'nu "tek" bilmeyenlerin imansızlığına işaret etmektedir.

Ezeliden dilimde uş Tanrı birdir, hak'tır Rasûl

Bunu böyle bilmez iken, bir aceb makamda idim (107) beytinde görüldüğü gibi Allah'ın bir olduğunu ve Rasûl (Hz. Muhammed) ün hak olduğunu, ezeliden söylemekte ve kabul etmekte olduğunu beyan etmektedir ki, kanaatimizce buradaki ezeli tabiriyle, "öncelikte mübalağa" kastedilmiş olup, bu dünyadaki ıkrardan önce, "Elest Bezmi"ndeki ıkrara işaret edilmek istenmektedir.

"Bunu böyle bilmez iken "demekle Allah'ın birliğini bilmediği bir zamana işaret etmekte; "bir aceb makamda idim" diyerek de "Elest Bezmi"nden önce Allah'ın ilminde bulunmayı kasetmektedir. Yoksa, "Allah'la birlikte daha o zaman bugünkü şekliyle var olup" birlik fikrini yıkacak ve Panteist bir anlayış içine düşecek bir düşünce Yûnûs Emre'de

(106) Ş. Gölcük-S. Toprak, Kelam, s. 185

(107) Yûnûs Emre, Dîvan, 168/2

görülmemektedir.

"Şükür O'nun birliğine, yok iken uş var eyledi. Çünkü asıldan biz
yoğuz" (108) diyerek yokken var kıldığı için Allah'ın birliğine şükretmekte;
"Düşmüş idik Ol kaldırdı, birliğin bize bildirdi" (109) sözleriyle Allah'ın
birliğini yine bizzat Allah'ın bildirdiğini belirtmektedir.

Yûnûs Emre, Allah'ın birliğine verdiği önemi şu beytinde iyice per-
çinlemektedir:

Dünya için gussalanan, mescid görücek tutunan

Onda imansız bulunan, Allah'ı bir bilmeyendir (110)

Bu beyitte, dünyaya fazla değer verilmemesi, "dünya baki imiş"
gibi, ona sarılıp kalınmamasını; zîra bekâ ve ebedilik hususunda da
Allah'ın bir, eşsiz ve nazirsiz olduğu vurgulanmaktadır.

d-Kudret:

Kudret, Allah Teâlânın sonsuz güç sahibi olması ve bütün müm-
kinâta irade ve ilmine uygun olarak tesir etmesi demektir (111).

Yûnûs Emre, Allah'ın her şeye kâdir olduğuna inanmakta, bunu
şairlerinde dile getirmektedir. Bunu ifade ederken çoğunlukla, O'nun
"Kâdir" ismini kullandığı görülmektedir.

Sana her işde ey Kâdir, bildik tercüman gerekmez

Sen olmadığın gönülde, din ile iman gerekmez (112) beytinde,
Allah'a, Kudret sıfatının gereği olan "Kâdir" ismiyle niyaz edip, yaptığı her
işte, kudret sahibi olduğunu itiraf etmektedir.

Yûnûs Emre, Allah'ın, Kudret sıfatıyla aleme tecellî ettiğini, kud-

(108) Yûnûs Emre, Dîvan, 120/3

(109) Yûnûs Emre, Dîvan, 118/7

(110) Yûnûs Emre, Dîvan, 99/4

(111) Ş. Gölcük-S. Toprak, Kelam, s. 194

(112) Yûnûs Emre, Dîvan, 108/1

retiyle daha bu dünyada görüldüğünü belirttiği bir beytinde şöyle demektedir:

Vâde olundu kamûya kim öğer Onu

Benim yarım bunda durur, bunda göründü Ol Kâdir (113).

Yûnûs Emre, "bütün çiçeklerin nazlı bir şekilde Hakk'ı niyaz ettiğini, hoş sadâ ile O'nu zikrettiklerini, O'nun kâdirliğini, her işe hâkimliğini öğdüklerini" (114) belirttiği şiirinde, kendisine de şu öğüdünü vermektedir:

Yûnûs bu sözleri kogıl, kendözünden elin yugıl

Senden ne gele bir digil çün Hakk'tan ola hayr u şer (115)

Yine, Allah'ın kâdirliği hususunda, Allah'a hitaben: "Benim değil bu kelecî (söz), varlık senin Yûnûs necî, Çün dilime sensin kâdir, sensiz lisan depretmeyem" (116) demektedir.

Yûnûs Emre, tamamını Allah'ın kudretini ortaya koymak için söylediği bir şiirinde, Allah'ın, "kimini müslüman, kimini kâfir ettiğini, kim-senin O'na müdahale edemediğini; ancak, O'nun herşeye müdahale ettiğini, kimine dert verip fazla acı çektirmediğini, dilediğini bey veya yoksul kıldığını, kimini kendisine muhlis kul, kimini ise dünyada hayvan gibi kıldığını" (117) anlatmaktadır. Burada Yûnûs, Allah'ın dilediği şeyi dilediği gibi yapmaya güç yetirdiğini ve artık dileyince de yaptığını anlatmaktadır.

e-Tekvîn

Tekvîn, yok olan bir şeyi yokluktan varlığa çıkarmak, var etmek demektir (118).

-
- (113) Yûnûs Emre, Dîvan, 53/5
 (114) Yûnûs Emre, Dîvan, 28/3-4
 (115) Yûnûs Emre, Dîvan, 28/9
 (116) Yûnûs Emre, Dîvan, 183/9
 (117) Yûnûs Emre, Dîvan, 95/7-12
 (118) Ş. Gölcük-S. Toprak, Kelam, s. 195

Yûnûs Emre, şiirlerinde Tekvîn sıfatına ayrı bir önem vermekte. Allah'ın "yoktan varedici"liği (119) üzerinde özenle durmaktadır. O, bir şiirinde, Allah için, "Kâdir-i Kûn feyekûn" (120) demektedir.

Kûn dedim bu yere durdu, gökler dahi karar kıldı.

Yüzbin türlü Adem geldi, getirip giden benim (121) beytinde Allah'ın dilinden, Tekvîn sıfatı gereği, âlemin ve insanın yaratıldığına işaret edilmekte; yine, "Kûn'i bir kez söyledin, her nesneyi var eyledin" (122) diyerek de Allah'a hitaben, bir kez "Kûn" (Ol) demekle bütün her şeyi var eylediğini itiraf etmektedir.

Yûnûs Emre, Allah'ın âlemi yarattığına dair söylediği bir şiirinde; "Allah'ın kudretinden bir gevher (cevher-öz) yarattığını, o gevhre nazar kıldığında gevherin eridiğini; gevherin nurundan yedi kat yeri, buğundan (buhar) da yedi kat göğü, damlasından yedi denizi, yarattığını; o denizin köpüğünden de dağları muhkem kıldığını, mahlûka şefkatinden Hz. Muhammed (s.a.v.)'i, mü'minlere fazlından da Hz. Ali'yi yarattığını" (123) açıkladıktan sonra, maktâ' (son) beytinde ise "Gâib işin kim bilir meğer Kur'an ilminden, Yûnûs içti, esridi ol gevher denizinden" demektedir.

Yûnûs Emre, Allah'ın, insanın sûret kısmını, anâsır-ı erbaa diye isimlendirilen toprak-ateş-su ve hava'dan yaratıp, sonra da Can (ruh), Suret'e kavuşturulduğunun kabul etmekte, Can'ın, Suret'e girdiği zaman, suretin, bu duruma sevinip; Allah'a Yüzbin benim gibi eylersen, sana ne muhal, şükür elhamdülillah alâ külli hal" (124) diyerek şükür kıldığını belirtmektedir.

(119) Yûnûs Emre, Dîvan, 120/3

(120) Yûnûs Emre, Dîvan, 211/1

(121) Yûnûs Emre, Dîvan, 195/3

(122) Yûnûs Emre, Dîvan, 89/7

(123) Yûnûs Emre, Dîvan, 249/1-5

(124) Yûnûs Emre, Risaletü'n-Nushiyye, İstanbul-1340, (Hulusi Efendi Matbaası, 2/1-8 (Bölü çizgisinin üstündeki rakam sayfa numarasını, alttaki rakam ise, ait olduğu bölümün beyit sayısını gösterir).

Yûnûs Emre, yaratma hususunda, acaba, Allah'ın ilk yaratmadan başka, tekrar yaratıp-yaratmaması hakkında düşünmektedir? Yani, Allah yaratmayı gerçekleştirmiş, bitirmiş durumda mıdır? Yoksa O'nun yaratması devam etmekte ve bir süreklilik mi arz etmektedir?

Yûnûs Emre, Allah'ın ilk yaratmadan başka, her zaman ve daima yaratıcı olduğuna ve yaratmayı gerçekleştireceğine inanmaktadır. O, insanın anne karnında geçirdiği oluşum evrelerine işaret ettiği bir şiirinde, Allah'ın yaratmadaki sürekliliğine dikkat çekmektedir. Bu şiirinde, yaratılan için "gönül" tabirini kullanan Yûnûs, "Gönlün, ata belinden anasına; Allah'tan izin gelince hazineye (rahme) düştüğünü, cân, et, sünük (kemik) ve kan eylendiğini, Dört On gün" (40 gün)'de de rahimde hareket ettirildiğini" (125) anlatmaktadır.

Yûnûs Emre, öldükten sonra dirilişi konu aldığı bir şiirinde ise; ilkbaharın yeniden gelişini misal göstermekte, "ilkbaharın gelişyle kışın soğukluğunun geçtiğini, cihanın hazineden yeni giysiler girdiğini, ölmüş olan ot ve ağaçlara yeni can verilmekle, yine dirildiklerini, Allah'ın nesli yine vareylediğini, bunun da "yeniden dirilişi" kabul etmeyen müşriklere ibret için yeteceğini, suların coşkunca akacağını, Allah'ın cihana hediyeler saçtığını belirttikten sonra, bütün bu sözlerinin gerçekte yaz ve kış için olmayıp, Allah'ın yeniden yaratması hususunu anlatmak" (126) için olduğunu da vurgulamaktadır.

Nihayet, yaratma hususunda, "Öldüren ol, dirgüren ol, Yûnûs imdi Hakkıla ol. Hakk'dan artık hiç kimse, yok nesneyi var eylemez" (127) diyerek yoktan yaratanın, yalnızca Allah olduğunu belirtmektedir.

Bu bölümde, Yûnûs Emre'nin Allah'ı tanıtmakla ilgili görüşlerini incelemeye çalıştık. Yani, nasıl bir Allah? sorusunun cevabını Yûnûs'ta

(125) Yûnûs Emre, Dîvan, 152/1-2

(126) Yûnûs Emre, Dîvan, 312/1-7

(127) Yûnûs Emre, Dîvan, 112/7

aradık. Bundan sonraki bölümde ise, Alem ve İnsan hakkındaki görüşlerini ele alarak Allah-Âlem ve İnsan ile ilgili kurmaya çalıştığı münasebeti belirlemeye gayret edeceğiz.



III. BÖLÜM

YÛNÛS EMRE'DE ÂLEM VE İNSAN ANLAYIŞI

I- ÂLEM

Âlem, kelime olarak alâmet, nişan, damga, sancak, kendisiyle bir başkası bilinen şey demektir (1). Istilahta ise, bütûn cihan, kâinat, dünya, Allah'ın dışındaki mevcûdât için kullanılmaktadır. "Âlem" lafzı mevcûdatın cinsleri arasında müşterek isimdir. Bunun için mevcûdâtın herbirine ve hepsine de âlem denir (2).

Allah'ın dışındaki mevcûdâta âlem denmesi, bu mevcûdâtın, yâni kâinatın Allah'ın varlığının alâmeti ve delili olması sebebiyledir (3).

Gerçekten böyle, Allah'ın varlığının alâmeti olan bir âlem var mıdır? Varsa gerçekliği nedir? Ezeli ve ebedî midir? Yoksa sonradan ve sonlu mudur? gibi soruların çözümünde farklı anlayış ve görüşler ortaya çıkmıştır.

İlâhî dinler ve bu dinlere inananlar, âlemin yaratıldığını, varlığının ezeli olmayıp sonradan olduğunu, yine ebedî olmayıp sonlu olduğunu savunmaktadırlar. İlâhî dinlere inanmayanlar ise, âlemin yaratıldığını kabul etmeyip, onun kendi kendine, tesadüfen ve mekanik olarak oluştuğunu, yaratılmak bir tarafa, bizzat âlemin yaratıcı olduğunu iddia edenler vardır. Onlar, âlemi, madde denilen tek bir varlığa ırcâ ederler ki, bu madde, onlara göre, herşeyin esasını oluşturur. Bu düşüncede olanların başında materyalistler gelmektedir. Yunan atomculuğu döneminden bugüne materyalistler hep

(1) Aherî Mustafa, Aherî Kebîr, (Haz. İ. İlhamî Ulaş-Abdulkadir Dedeoğlu) İstanbul-1978, s. 311; S.H. Bolay, Türkiye'de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi, İstanbul-1979, s. 260

(2) Sırrı Giridi, İlm-i Kelam'ın Özû, (Sad. Kazım Albayrak), İstanbul-1987, s. 52; S. Uludağ, Tasavvufî Terimler Sözlüğü, s. 38; Abdullah Yeğin, Yeni Lügat, ?-1973, s. 22

(3) Nureddin es-Sâbunî, Maturidî Akâidî (Terc. Bekir Topaloğlu), Ankara-1982, s. 61, S. Uludağ, a.g.e., s. 38; A. Yeğin, a.g.e., s. 224) S.H. Bolay, Türkiye'de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi, s. 46-47

olagelmıştır.

İslâm dünyasında da, Ortaçağda "Dehriyyûn denilen materyalistler, sadece duyular âlemini kabul etmiş, buna karşılık Allah'ı ve ruhu, görünmez bir âlemin (Ahiret) varlığını inkâr etmişlerdir (4).

Materyalistler, kendi içlerinde iki gruba ayrılmıştır: Vitalist materyalistlere göre âlem, bir canlıdır ki, her şeye ve hayatın akışına bile can verir. Diyalektik materyalistlere göre ise, âlemin yeniden organizasyonu mümkündür; bu canlı bir organizasyondan ziyade, zihinde evrimleşen fikirler sistemine benzer. Bu evrimleşmeyi de tez, antitez ve sentez safhalarıyla izah etmek mümkündür (5).

A- YÛNÛS EMRE'DE "ÂLEM" LAFZININ KULLANILIŞI

Âlem hakkında yukarıdaki kısa genel mâlûmâtta sonra, Yûnûs Emre'nin âlem hakkındaki düşüncesi nedir? Bu konuda neler söylemiştir? Nasıl bir düzen anlayışını savunmaktadır? sorularına şiirlerine bakarak çözüm bulmaya çalışalım.

Acaba, Yunûs Emre, "âlem" lafzını hangi anlamda kullanmıştır? Bunu ortaya koymak, O'nun âlem anlayışını incelemede öncelik arzeden bir husustur. O, şiirlerinde, Allah dışındaki varlıklar için "âlem" lafzını kullanmıştır. "Hükmün âleme yeter" (6), "Kudret haznesi açıldı, âleme rahmet saçıldı" (7). "Bu benim gönlüm alan, doludur cümle âlem" (8) şeklindeki sözlerinde, âlem lafzını, Allah'ın dışındaki mevcûdât için kullandığı açıkça görülmektedir. Yine O, "On sekizbin âlem halkı" (9) sözüyle de bu manayı kasdetmektedir.

Yûnûs Emre, "Bu âleme çıkıcak, bir aceb hâle geldim" (10) ve "Kogıl

(4) S. H. Bolay, Türkiye'de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi, s.46-47

(5) S.H. Bolay, Felsefî Doktrinler Sözlüğü, s. 163

(6) Yûnûs Emre, Dîvan, 334/2

(7) Yûnûs Emre, Dîvan, 343/6

(8) Yûnûs Emre, Dîvan, 188/5

(9) Yûnûs Emre, Dîvan, 305/1

(10) Yûnûs Emre, Dîvan, 196/1

bu âlem sevisini" (11) sözleriyle de âlem lafzını dünya için kullanmıştır. "Baki âlem" terimini kullanarak da bu dünya dışındaki bir âlemî kasetmiştir. (12) Ayrıca "Hakikat" âlemi" (13) ve "Âlem-i Vahdet" terimleriyle bu dünyaya gelmeden önceki durumu izah etmiş, "Âlem-i Kesret" (14) şeklinde de "çokluk âlemi"ni yâni, yaratılıştan sonraki durumu, dünyayı anlatmak istemiştir.

Yûnûs Emre'de "âlem" kelimesinin kullanıldığı manaları böylece belirttikten sonra, O'nun "âlem anlayışını açıklamak daha kolay olacaktır kanaatindeyiz. O'nun âlem anlayışı açıklanırken, Allah-Âlem arasında kurduğu münasebete bu konu içinde temas edileceğinden, ayrıca "Yûnûs Emre'de Allah-Âlem münasebeti" diye bir başlık açılmayacaktır.

B- YÛNÛS EMRE'DE ÂLEM ÇEŞİTLERİ

Yûnûs Emre, şiirlerinde genellikle Âlem-i Vahdet ve Âlem-i Kesret'ten bahsetmektedir. Bundan dolayı, O'nun iki türlü âlem anlayışına sahip olduğu ortaya çıkmaktadır.

Acaba O, Âlem-i Vahdet ve Âlem-i Kısret demekle neyi kasetmektedir? O'na göre bu âlemlerin durumu nedir? Şimdi. Önce Âlem-i Vahdet, sonra da Âlem-i Kesret anlayışını ortaya koymaya çalışacağız.

1- Âlem-i Vahdet (Birlik Âlemi):

Yûnûs Emre'de. Vahdet âlemi, yaratılmış şekliyle olan âlemden, dünyadan, yani Kesret âleminden önce var olan âlemdir. Yûnûs, vahdet âlemine aynı zamanda Hakikat âlemi, ezel âlemi de demektedir. Vahdet âleminde, dünya âlemi, yaratılmış haliyle kasetilmediği için, dikkatı çeken husus, Allah-İnsan münasebetidir. Bu münasebet de insan açısından, ruh ve bedenden müteşekkıl haliyle değil, sadece ruh haliyle olan bir münasebettir. Bu konu,

(11) Yûnûs Emre, Dîvan, 148/2

(12) Yûnûs Emre, R. Nushiyye, Derbeyânı Ahvâlî Buhl, 25/18

(13) Yûnûs Emre, Dîvan, 243/2

(14) Yûnûs Emre, Dîvan, 260/4

bundan sonraki "İnsan" kısmında işleneceği için burada vahdet âlemi üzerinde fazla durmadan, Yûnûs'un Kesret âlemi anlayışını açıklamaya çalışalım.

2- Âlem-i Kesret (Çokluk Âlemi):

Çokluk âlemi, dünyadır. Âlem yaratıldıktan, insanda ruh ve sûretiyle var olduktan sonra, artık çokluk âlemi olmuştur. Yûnûs, şiirlerinde çokluk âlemini anlatmaya çalışmaktadır.

O, hiçbir zaman, âlemin kendi kendine, tesadüfî olarak oluştuğunu gösteren sözler sarfetmemiştir. "Yaratıldı yer ile gök," "Yer ü gök yaratıldı" (15) mısralarında görüldüğü gibi âlemin yaratılmış olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Yaratılan âlemi kim yaratmıştır? Hangi şeyden yaratmıştır? Yûnûs Emre, bir şiirinde bunu açıklamaktadır. O'na göre; Hak, kendi kudretinden bir gevher yaratmış, bu gevhre nazar kılınca, nazarın heybetinden gevher erimiştir. O gevherin nûrundan yedi kat yeri, buğundan yedi kat göğü, damlasından yedi denizi yaratmış, o denizin köpüğünden de dağları muhkem kılmıştır (16).

Görülüyor ki, âlemi yaratan Allah'tır. Yûnûs, âlemin yaratıldığı şey için de sadece "gevher" terimini kullanmakta, bunu Allah'ın kendi kudretinden yaptığını bildirmekte, ayrıca gevherin başka nitelikleri hususunda bilgi vermemektedir.

Yûnûs, Allah'ın âlemi yaratırken "Kûn" dediğini ve bundan sonra bütün nesnelerin yaratıldığını da belirtmektedir: "Kûn'ı bir kez söyledin, her nesneyi var eyledin" (17).

O halde, Allah, âlemi niçin yaratmıştır? Yûnûs, bu soruya cevap vermekte midir? Veriyorsa ne demektedir? Yûnûs, âlemin yaratılma sebebini bazı

(15) Yûnûs Emre, Dîvan, 191/4, 386/8

(16) Yûnûs Emre, Dîvan, 249/1-3

(17) Yûnûs Emre, Dîvan, 89/7

şiiirlerinde açıklamaktadır. O bu konuda Aşk'a büyük önem vermektedir. "Aşk ile çalındı kâlem, aşka esir durur âlem" (18), "Çalabım bu dünyayı kahır için yaratmış, gerçeğin gelenlerin kahrını yutmak gerek" (19) diyerek âlemin kahır için yaratıldığını da söylemektedir. Ancak bu durum, aşkın önemini ortadan kaldırır mı? Yûnûs, asla bu düşüncede olmamıştır. Zira, O Allah'ın dünyayı kahır için yarattığı beytin hemen üstünde "Nedelim bu dünyayı, neyleyip netmek gerek, daima aşk eteğin komayıp, tutmak gerek" (20) demekle aşkın önemini vurgulamaktadır.

Kadım bir varlık olmayıp, Allah'ın yok iken sonradan yarattığı âlem, sonlu mudur? Yoksa ebedî bir âlem midir? Yûnûs, âlemin sonlu olduğunu kabul etmekte, Allah'ın yanında ebedî bir varlık tanımamaktadır. Çünkü, böyle bir varlık kabul etmek, Allah'ın bekâ ve vahdâniyet sıfatlarına da aykırıdır. Sadece Allah ebedîdir. Yûnûs Emre, bunun şuuru içindedir.

Onun şiirlerinde, dünyanın faniliği çok geniş bir yer tutmaktadır. O, dünyadan bahsettiği hemen her şiirinde, onun fânî olduğunu söylemekte, ardından neden fânî olduğuna dair misaller getirmektedir. Dünyayı, murdar gövdeye, köhne saraya, ağızda çiğnenmiş lokmaya benzetmektedir (21).

Yûnûs, dünyanın fâniliğini anlatmak için, yol üzerinde uzayıp giden bir ağacı, bir şiirinde konu etmiş; böyle uzayıp gitmenin manasız olduğunu, çünkü dünyanın fani olduğunu, fuzulluğu lüzumsuzluk bırakıp, miskinlik yapmasını, nasıl olsa bir gün olup sonunun geleceğini, boyunun devrilip budaklarının ateşte yakılacağını anlatmaktadır (22). Aslında burada Yûnûs'un muhatap olduğu şey, insandır. Fakat O, insana doğrudan hitap etmeyip, sembol olarak ağacı kullanmaktadır. "Kızım sana söylüyorum, gelinim sen anla" kabilinden ağacı konu alıp, ağaca hitap etmektedir ama insanların

(18) Yûnûs Emre, Dîvan, 47/3

(19) Yûnûs Emre, Dîvan, 141/2

(20) Yûnûs Emre, Dîvan, 141/1

(21) Yûnûs Emre, Dîvan, 17/4, 279/3, 391/3

(22) Yûnûs Emre, Dîvan, 21/1-7

öğüt almasını istemektedir. "Fuzulluğu bırakıp, miskinlik yapması" tavsiyesi; bunun insana yapılan bir tavsiye olduğunu anlamak için açık bir karinedir.

Acaba Yûnûs, dünyanın faniliğini anlatırken başka hangi misalleri vermiştir. Şimdi sadece, Yûnûs'un dünyaya benzettiği bu şeyleri burada belirtip, konuyu daha fazla uzatmayacağız. O'na göre dünya, yeşil-kızıl donanmış bir gelin, kahır evi, Çalab'a ferman olan bir değirmen, sonuçta viran olacak bir imaret ve bir ulu şâr (şehir) dir (23).

Dünya fâni olduğuna göre, bir gün fâniliğinin gereği yok olunca, artık âlem tükendi, yok oldu mu demektir? Yoksa bu dünyadan başka bir âlem daha var mıdır? Yani âlemdeki varlıklar dünya hayatlarını tamamlayınca, bir başka âleme daha intikal ederler mi?

Yûnûs, bu dünyadan başka bir dünya olan "Ahiret âlemini de kabul etmektedir. Ona göre, bu dünya hayatını tamamlamayan varlıklar, âhiret âlemine intikal etmektedir. Yani, ölüm, tamamen yok olma demek değildir.

Yûnûs, âhiret âlemine inanmakla Cennet ve Cehennem'in varlığını da kabul etmektedir. Ayrıca Cennet ve Cehennemden başka, Allah'ın didarına nâil olunması da O'nda büyük önem arz etmekte; didarın görülmesi hadisesini Cennet ve Cehennemden ayrı bir üstün vasıflarla anlatmaktadır (24) O'na göre bu dünya yaşantısının karşılığı öbür âlemde, muhakkak görülecektir. Yûnûs Emre, "Ol Pâdişah önünde Hak terazî kurula" (25) demekle de herkesin, yaptığı şeyden dolayı hesaba çekileceğine işaret etmektedir.

Yûnûs'a göre, Ahiret âlemi de Âlem-i Kesret midir? Şiirlerine bakınca, bu soruya "Evet" demek gerekir. Çünkü O, çoğu şiirinde cehennem korkusu, Cennet iştihakından bahsetse de aşk'tan söz ettiği şiirlerinde, cehennem

(23) Yûnûs Emre, Dîvan, 105/3, 137/2, 313/2, 316/1, 69/1

(24) Yûnûs Emre, Dîvan, 69/7

(25) Yûnûs Emre, Dîvan, 306/2

korkusundan eser kalmadığı gibi, salt Cennet'e girme, hurilere kavuşma özlemi de, yerini, âlemin içinde yani âleminden soyutlanmadan, âlemin bütün unsurlarıyla birlikte düşünceden başlayarak, davranışlarda da Tevhid'i yakalayıp, sonunda ahirette de Hakk'ın dîdarını görmeşerefine nail olunmakla "Bir olanda bir olmak" gayesinin oluşmasına bırakmıştır. Dolayısıyla onun düşüncesinde Cennet ve Cehennemden ibaret bir Ahiret âlemi, vahdet âlemi olmayıp, Kesret âlemi içinde mütâlaa edilmektedir.

C- YÛNÛS EMRE'DE ÂLEMİN UNSURLARI

Âlem, hangi unsur ya da unsurlardan meydana gelmiştir? Bu unsurların durumu nedir? İlk oluşumda bulunan unsur veya unsurlar hâlâ bulunmakta mıdır? Yûnûs Emre, bu konularda ne düşünmektedir?

Yûnûs Emre, âlemin ilk unsuru olarak bir "GEVHER" kabul etmektedir ki, bu gevher, Allah'ın kendi kudretinden yarattığı bir şeydir. Bu gevher, kendisine Allah'ın nazar kılmasıyla, nazarın heybetinden erimiştir.

Âlemin ilk ve öz unsuru olan gevherin, değişik durumlarından da, âlemin parçaları olan diğer unsurlar meydana getirilmiştir. Bunlar yer, gök, deniz ve dağlardır ki, âlemde varedilecek diğer varlıkların yaşayıp barınabilmesi için düzenlenmiş unsurlardır.

Âlemin parçalarını oluşturan bu unsurlar, acaba ilk ve öz unsur olan gevherin hangi durumlarından meydana gelmiştir?

Yûnûs'a göre, gevherin değişik şekilleri, nûru, buğu, (su) damlası ve köpüğüdür. Gevherin nûrundan yedi kat yer, buğundan yedi kat gök, damlasından yedi deniz ve köpüğünden de dağlar yaratılıp, muhkem kılınmışlardır (26).

Yûnûs Emre, âlemin unsuru olarak gevherden ve onun değişik

durumlarından oluşan yer, gök, deniz ve dağlardan başka, âlemde mevcut bulunan dört önemli unsur olan (anâsır-ı erbaa), toprak, su, ateş ve hav'dan da bahsetmektedir. Bu dört unsur da, aslında, gevherin değişik şekillerinden başka bir şey değildir. Yani bunlar, oluşumları itibariyle gevhere bağlıdırlar. Gevher de daha önce belirtildiği gibi, Allah'ın kendi kudretinden yarattığı bir şeydir. Yûnûs Emre'deki bu dört unsur anlayışı, bir yazarın belirttiği şekilde Empodekles'deki haliyle öncesiz ve sonrasız sayılan dört unsur anlayışının aynı sayılamaz (27) Çünkü, Yûnûs'un bunların öncesiz ve sonrasız olduğuna dâir bir sözüne şiirlerinde rastlanmamaktadır. Öyleyse O'ndaki dört unsur anlayışı nedir?

Her şeyden önce şunu belirtmek gerekir ki, Yûnûs Emre, âlem ve onun unsurlarının meydana gelmesinin veya meydana getirilmesinin temelinde Allah'ı kabul etmektedir. Yûnûs "Allah"sız bir âlem düşünmemektedir.

Yûnûs'a göre, toprak Allah'ın ganiliği, su nûru, hava heybeti, ateş de hışmının aksetmesindendir. Toprak ve su Cennette, hava ve ateş Cehennemde bulunmakta Cennet Allah'ın fazlına, Cehennem de adaletine delalet etmektedir (28).

Toprak, su, hava ve ateş, âlemdeki varlıklar üzerinde, onlarda bulundukları nisbete göre etki yapmaktadırlar. Yûnûs, şiirlerinde bu durumu da açıklamakta, bilhassa bunların insan üzerindeki etkisine özel bir önem vermektedir.

Âlemin unsurlarını anahatlarıyla böylece belirttikten sonra, şimdi de Yûnûs'un sıfatları hareket noktası olarak, Allah-Âlem münasebetine yaklaşımını belirlemeye çalışalım.

(27) Veli Behçet Kurdoğlu, Yûnûs Emre'de Cinsel Semboller, Türk Yurdu, sayı 319, s. 27

(28) Yûnûs Emre, R. Nushiyye, Derbeyan-ı Vücut-ı İnsanî, 3/7-10

D- YÛNÛS EMRE'NİN ALLAH-ÂLEM MÛNASEBETİNDE

ALLAH'IN SIFATLARININ ROLÜ

Allah-Âlem münasebeti konusunda sıfatlar önemli bir konuma sahiptirler. Allah'ın sıfatları âleme ne ölçüde tesir etmektedir? Bazı sıfatların tecellisi, âlemde nasıl bir sonuç meydana getirmektedir?

Önceki bölümde, "Allah'ın Sıfatları" konusunda da belirtildiği gibi, Yûnûs Emre, Allah'ın ezeli olduğunu kabul etmektedir. O'na göre, Allah kadim bir varlıktır, öncesizdir. Varlıkların içinde, O'ndan başka ezeli bir varlık yoktur. Hiçbir şey yok iken, varolan tek varlık Allah'tır (29). Allah'tan başka hiçbir varlık ezeli olmadığına göre, âlem de ezeli bir varlık değildir. Âlem, sonradan yaratılmıştır. Âlemin yaratıcısı Allah'tır. Âlemi yaratırken kendi isteğiyle yaratmıştır. Bunda aşk'ın ve rahmetin rolü büyüktür. O'na göre Allah, önce kendi kudretinden bir gevher yaratmış, sonra da bu gevherin değişik vec-helerinden, yerleri, gökleri, dağları ve denizleri yaratmıştır (30).

Allah, âlemi yarattıktan sonra, artık yaratma işi bitmiş midir? Yoksa Allah'ın yaratması devam etmekte midir? Yûnûs Emre, Allah'ın yaratmasının hâlâ devam etmekte olduğunu savunmakta, bir defa olmuş bitmiş bir şey olduğunu kabul etmemektedir. O, ilkbahar ve yaz mevsiminin geliştiği sırasındaki âlemde meydana gelen olaylarda Allah'ın yaratması sıfatının önemini vurgulamakta; hatta, sonbaharda dökülen yaprakların, kuruyan otların ilkbaharda yeniden çiçek açmasını konu edindiği şiirlerinde Allah'ın yeniden yaratma kudretini ortaya koymakta, bunun Allah'ın yaratıcılığını kabul etmeyenlere bir delil olduğunu belirtmektedir (31).

Allah'ın yaratması, O'nun kudretinin bir sonucudur. O, âlemleri yaratma kudretine ezelden sahip bir varlıktır. Âlemi sonradan yaratmış olması, kudretinin sonradan olması anlamına gelmez. Allah, ezelden istediğini yapma ve yaratma

(29) Yûnûs Emre, Dîvan, 63/4, 151/2, 174/2, 195/1, 201/45, 256/3, 377/6, 410/2

(30) Yûnûs Emre, Dîvan, 249/1-3, 355/1-4

(31) Yûnûs Emre, Dîvan, 312/1-7, 343/1-6

kudretine sahiptir; ama dilediği zaman âlemî ve âlemdeki diğer varlıkları yarattığı için O'nun kudret ve sıfatı ancak, varlıkların yaratıldıkları anda, varlıklar üzerinde gerçekleşmiş, tecellî etmiştir. Allah, sonsuz ve kıyassız kudreti gereği, dilediğini dilediği şekilde yapmıştır. Âlemde bu hususta O'nu zorlayan ve sınırlayan hiçbir şey yoktur ve olamaz da (32).

Âlemdeki varlıklar, Allah'ın kudretinin ve yaratmasının idrakine sahip midirler? Yûnûs Emre'ye göre, âlemdeki bütün varlıklar, Allah'ın kudretinin ve yaratmasının idrâki içindedirler. Bunda da yine Allah'ın sonsuz ve sınırsız kudreti sayesinde varlıklara bahşettiği inâyet önde gelmektedir. Yûnûs Emre, Allah'ın lûtuf ve inâyetinin bu hususta önemli olduğunu sürekli olarak vurgulamaktadır. Âlemdeki hemen her varlık, Allah'ın kâdirliğini övmekte, her işe olan güç ve yetkisini kabul etmekte, devamlı olarak O'nun zikrini yapmaktadırlar (33).

Allah, zât ve sıfatları yönüyle tek ve bir varlıktır. Yaratılmış olan âlem, çokluk âlemi ve âlemdeki varlıklar da ilahî anlamda tek ve bir varlıklar değildirler. Allah, ezelilik, ebedilik, kudret, yaratma ve diğer sıfatlarıyla, âlemden ve âlemdeki varlıklardan hiç birinde olmayan özelliklere sahip olan bir varlık olarak tektir (34).

Buraya kadar anlattığımız şekliyle, Yûnûs Emre, Allah'ın zât ve sıfatlarıyla aşkın bir varlık olup, âlemin dışında ve fevkinde olduğu görüşünü savunmaktadır. Ancak, O'nun şiirlerinde, Allah Âlem münasebeti kurulurken; Allah'ın âlemin içinde olduğunu ya da Allah ile âlemin tek bir varlık olup, ayrı ayrı varlıklar olmadıkları görüşünü sezdiren görüşler var mıdır? Varsa bu görüşler, hangi sözlerinde mevcuttur? Yûnûs Emre, bu sözlerle gerçekten Allah-Âlem birliğini mi kasetmiştir? Yoksa O'nun kasettiği başka bir anlam mıdır?

(32) Yûnûs Emre, Dîvan, 312/1-7, 343/1-6

(32) Yûnûs Emre, Dîvan, 95/7-12, 159/8, 108/1, 183/9, 223/3

(33) Yûnûs Emre, Dîvan, 28/3-4, 356/23

(34) Yûnûs Emre, Dîvan, 168/2

Yûnûs Emre, Allah'ın, âlemin ötesinde ve dışında olduğunu belirten pek çok şiirine rağmen, bazı sözleriyle Allah'ın âlemde bulunduğu, âlemde dopdolu olduğuna dair sözler de sarfetmiştir. Bu sözler, ilk bakışta O'nun, Allah'ın içkin bir varlık olup, âlemin içinde bulunduğu görüşüne sahip olduğu fikrini oluşturmaktadır. Bu hususta daha fazla açıklamaya girişmeden önce, O'nun konu hakkındaki sözlerine kısaca temas etmek faydalı olacaktır.

Yûnûs Emre, "Bu benim gönlüm alan, doludur cümle âlem, nereye bakarsan O'nsuz yer göremezem (35), "Her nereye bakarsam gözüme görünen O'dur" (36), ve "Cümle âlem doludur, berr ile bahr içinde" (37) şeklindeki sözlerinde olduğu gibi Allah-âlem birliği fikrine sahip birisi olduğunu zannettirecek sözler söylemiştir. Gerçekten de bu sözleri mücerret olarak düşünüldeği zaman, O'nun Allah-Âlem birliğini savunduğu fikrinin oluşmaması imkansızdır. Ancak, bir kimse nasıl olur da Zât ve sıfatlarıyla âlemin üstünde ve dışında kabul ettiğı bir varlığı, aynı zamanda, "âlemde dopdolu" diyerek âlemin içinde bir varlık olarak düşünebilir? Bu mümkün olabilir mi? Yoksa bu fikirler bir paradoks mudur?

Yûnûs Emre'nin Allah'ın zât ve sıfatlarıyla, âlemin üstünde ve dışında aşkın bir varlık olduğunu ifade eden sözleri gayet açıktır. Ama, âlemin içinde bir varlık olduğunu sezdirenen ifadeleri, tek başlarına alındığı zaman yukarıda da belirttiğimiz gibi, bir paradoksu haber veren ifadeler olmaktadır. Ne var ki Yûnûs Emre, bu sözlerini, Allah-Âlem birliği fikrini savunduğunu göstermek için söylememiştir. O'nun bu sözleri, Allah'ın sıfatlarının gereğı olarak, âlemde gösterdiği yetkinliğı ifade için kullanılan sözlerdir. En fazla da kudret sıfatı, bu hususta dikkat çekmektedir. O'na göre, "Allah'ın cümle âlemde dolu olması" ve "her yerde görünmesi", bizzat Allah'ın aşkın ve yetkin sıfatlara sahip olmasındandır.

(35) Yûnûs Emre, Dîvan, 188/5

(36) Yûnûs Emre, Dîvan, 53/2, 35/5

(37) Yûnûs Emre, Dîvan, 305/5

Yûnûs Emre, Allah'ın nereye bakılınca görülebileceğini belirttiği sözlerinde de, bakan gözün "baş gözü" olmadığını açıklamaktadır. Zaten O, Allah'ın baş gözüyle görülemeyeceği fikrini de kabul etmemektedir. "Kim göre Onu âyan, kim diye nakş u nişan, sözü "Len Terânî"dir. Mûsâ'ya Tûr içinde" (38) diyerek, Hz. Mûsâ'nın bile Allah'ı göremediğini; zira, Allah'ın O'na "Beni göremezsın" dediğini belirtmektedir. Yûnûs Emre, Allah'ın sıfatları gereği âleme tecellî ederek, bu tecellilerinin görülebileceğini, pekçok şiirinde anlatmakta, bir defasında tecellinin Hz. Mûsâ'ya Tûr dağında vâkı olduğunu; oysa tecelliye mazhar olmak için bütün cihanda Allah'ın kudretini düşünüp, ikrar etmenin yeterli olacağını savunmaktadır. O, Allah'ın zâtî olarak, hakiki varlığıyla âlemde apaçık görülmediğini, henüz gizlilik içinde olduğunu da kabul etmektedir. Zira böyle bir şey vukû bulursa, cihan diye bir şeyin ayakta kalmayıp helâk olacağına inanmaktadır: "Söylediğin cümle âleme henüz nikâb içindesin. Bir dem perdesiz yürüsen iki cihân helâk olur" (39).

Yûnûs Emre, bir yazarın belirttiği gibi, "Allah'ı tüm varlık kabul edip, evreni O'ndan ayrı görmeyip, herşey O'dur" (40) demiş midir? Ya da başka bir yazarın dediği gibi, "bütün evreni tekmil olay ve varlıklarıyla mutlak birliğin yâni Tanrı'nın nesnel görüntülerinden ibaret" (41) saymış mıdır?

Yûnûs Emre, hiçbir şiirinde, âlem ve âlemdeki varlıklar için, "bu veya bunlar Allah'tır" demediği gibi, hiçbir şeyi de Allah'ın nesnel görüntüsü olarak kabul etmemektedir. Aksine O, Allah'ın yaratıcı olup, âlemi ve âlemdeki varlıkları yarattığını kabul etmekle, âlemden ayrı ve aşkın bir varlık kolarak görmektedir. O'nun, Allah'ın âlemde görüldüğüne dair olan sözleri ise, bizzat görünmeye değil, sıfatlarının gereği ve tecelliyatına şâmindir. Yoksa O, hiçbir şiirinde, "şu dağ, şu ağaç. Allah'ın görüntüsüdür" dememekte; ancak, Allah'ın güç ve kudretinin dağda, taşta, herşeyde idrâk edilebileceğini kabul et-

(38) Yûnûs Emre, Dîvan, 305/4

(39) Yûnûs Emre, Dîvan, 144/3

(40) V.B. Kurdoğlu, a.g.m., s. 29

(41) Cemil Senâ, Yûnûs Emre'nin Felsefesi, Türk Yurdu, sayı 319, s. 63

mektedir.

Şu halde, rahatlıkla söyleyebiliriz ki, Yûnûs Emre, Allah-Âlem birliğini kabul edip, Allah'ın aşkınlığını kabul etmeyen Panteist fikre sahip değildir. Zât ve sıfatları yönüyle, Allah'ın aşkınlığını kabul etmekle birlikte, sıfatları yönüyle Allah'ın tecelliyâtının âlemde görülmesi fikrine sahip olarak, Panenteist fikre sahip olduğu düşünülürse de, tam olarak panenteist değildir. Allah'ın, âlemi yarattığı ve âlemin dışında olduğunu kabul etmekle birlikte, âleme müdahalesinin, artık kalmadığını savunan deist fikrin de temsilcisi sayılamaz. Çünkü O, Allah'ın âleme müdahalesinin her zaman devam ettiği ve edeceği fikrini, şiirlerinde devamlı olarak belirtmiştir. Bu haliyle O, Allah-Âlem münasebeti konusunda Klâsik Teizmin temsilcisi sayılabilir.

II- İNSAN

Kelime olarak "ins" ve "nisyan"dan geldiği zikredilen insan, akıl, iman, vicdan, irade gibi insâniyet vasıflarıyla hayvanlardan farklı, Cenab-ı Hakk'ın en mükerrerrem yarattığı mahluk olup, Rabbânî nimetleri unutkanlığı dolayısıyla insan yâni unutkan denilmiştir (42).

İnsan nedir? Nasıl bir varlıktır? Hangi unsurlardan meydana gelmiştir? Bu unsurlar ezeli mi, yoksa sonradan mıdır? Unsurların insana etkisi var mıdır? Varsa ölçüsü nedir? İnsan, bu unsurlarıyla birlikte ezeli bir varlık mıdır? Yoksa, yaratılmış bir varlık mıdır? Hangi sıfatlara sahiptir? Fılleri yönüyle durumu nedir? Hür müdür? yoksa programlanmış bir yapıya mı sahiptir? Bu ve buna benzer sorular, insan konusunda, zihinleri meşgul etmiş, insan varlığının başlangıcından günümüze, meselenin izahı için zihinlerde çözümler üretilmeye çalışılmıştır.

İlahi dinler ve bu dinlere mensup insanlar, insanın yaratılmış bir varlık olduğunu ve yaratıcının da üstün bir güç olan Allah olduğunu ilke

(42) M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, c.I, s. 111; Dini, İlimi, Felsefi Yeni Ansiklopedi, (Heyet), İstanbul-1989, C. II. s. 584

olarak kabul etmiş ve dünyadaki haliyle insanın ruh ve bedenden müteşekkıl bir varlık olduğunu kabul benimsemişlerdir.

Bazı insanlar da, insan varlığının yaratılmayıp, tesadüf ve evrim sonucu meydana geldiğini, bunun tabiatın kendiliğinden bir kuralı olduğunu iddia ederek, yaratılma fikrini reddetmiş, insanın salt maddeden ibaret olduğunu ve ruh diye bir şeyin onda bulunmadığını savunmuşlardır. Bunlar, maddeci materyalist düşüncenin temsilcileridir.

Bu kısa izahtan sonra, Yûnûs Emre'nin insan hakkında düşüncelerini belirlemeye çalışalım. İnsan konusunda yukarıda belirttiğimiz soruların, çözümünde öne sürdüğü fikirleri tartışırken, Allah-Âlem-İnsan münasebeti hususundaki düşüncelerini de bu problem ele alınırken tesbit etmeye çalışacağız. Şimdi ise, acaba Yûnûs Emre, unsurları açısından insana nasıl bakmaktadır? Önce bu meseleyi çözüme kavuşturmaya çalışalım.

A-YÛNÛS EMRE'DE İNSANIN UNSURLARI

Yûnûs Emre, şiirlerinde, insanın yaratılmasından önce ve yaratıldıktan sonraki durumunu izah eden sözler söylemiştir. O, insanın ruh ve bedenden müteşekkıl olduğunu kabul etmektedir. O'na göre ruh ve beden nedir? Bunların safhaları var mıdır? Varsa bunlar nelerdir? Yûnûs Emre'nin bu konulardaki görüşlerini ortaya koymak için, önce ruh sonra da beden konusunu izah etmeye çalışacağız.

1- Ruh:

Ruh, can, nefis, cebrail, mücerred insan latifesi, kûnhûnû idrak mümkün olmayan bir şey olup, hayvanlarda, bitkilerde bulunduğu şekliyle bunların diri olmalarını sağlayan güçtür. İnsanda da maddî ruh, nebatî ruh, hayvanî ruh bulunup, buna ilaveten insanî ruhun, yani insanı insan yapan, Allah tarafından üfürülen ruhun bulunduğu zikredilmektedir (43).

Yûnûs Emre, şîirlerinde ruh kelimesini kullandığı gibi, çoğunlukla da ruh için "can" kelimesini de kullanmaktadır. Öyleyse ruh veya can, O'na göre nedir? Ve insan ruh halindeyken ne durumdaydı.

Ruh, Yûnûs'a göre öncesiz midir? Sonradan mıdır? Yûnûs, bu konuda ruh'un Allah katından bir şey olduğunu belirtmektedir. Ancak, O'nun şîirlerinde Allah'la beraber bulunan kadim bir ruh anlayışı yoktur. Gerçi o, şîirlerinde, başlangıçtan beri Allah'la birlikte olduğunu, sık sık dile getirmektedir. Ancak, O'nun bundan kastı; insanın daha dünyaya gelmeden yani bedeniyle birlikte yaratılmadan önce, "Elest Bezmi"nde ruh yönüyle Allah'ı bilme ve Allah'ı tanıma hadisesidir. O, bedensel yaratma olmadan önce, insanın "Nur" özelliğine dikkat çekmiştir: "Nazar kıl bu gevhere, ya bu bir gizli nura, Nur kaçan yavu vara, Çün hak nazargâhıdır" (44) diyerek insandaki nur kısmının Allah'ın nazargâhı olduğunu belirtmekte; yine bu hususu "aşıklar için ölüm olmayacağını çünkü cânın ilâhî olduğunu" (45) söylemekle açıkça belirtmektedir.

Yûnûs Emre, "Kâlû belâ denmeden kadimden bile idik, Key (iyi) anlagıl neydiğin, bilişlik kandadır" (46) demekle de "Elest bezminden de önce Allah'la tanışıklık-bilişlik halinde olduğunu savunmaktadır. Bu durum, O'nda, yukarıda söylediğimiz gibi, insanın daha "Allah katında bir nur" olduğu zamanki durumudur. Tabiatıyla bu durum, O'nun için Allah-insan münasebetinin en önemli ve en dikkat çekici bir safhasıdır. Bu durumda insan, daha henüz nur halindedir. Allah'ın varlığından ve birliğinden haberdardır. O'nun şîirlerinde bu vaziyet, Allah-İnsan birliğinin ifadesi gibi görünmektedir. Ancak, dikkatli bir bakışla, her ne kadar Allah-İnsan birliği kastedildiği düşünülebilir ise de, insanın bu safhada, bu haliyle bile Allah'ı bilmesi, birlemesi ve aşkınlığını kabul etme durumunun da ifade edilmeye çalışıldığı sezilebilmektedir. Bu

(44) Yûnûs Emre, Dîvan, 33/3

(45) Yûnûs Emre, Dîvan, 33/1

(46) Yûnûs Emre, Dîvan, 33/4

safhada henüz yaratılmış şekliyle bir âlem yoktur. O'nun için Yûnûs'ta Allah-İnsan münasebeti, Allah-Âlem münasebetinden daha önemli ve önceliklidir.

Yûnûs'a göre, verilmeden önce, ruh, hep Allah'ı bilmekte, Allah'la beraber bulunmaktadır. Ancak, Allah'la beraber bulunma hali, ruh'un yani canın arzusu, Allah'ı bilme, tanıma aşkınlığını kabul etme olduğu ve bu arzu daimi olarak gerçekleştiği içindir. Bundan dolayı, bu hali ifade ederken, "ezeli biliş", "birlik", "ezeli birlik" (47) tabirlerini kullanmaktadır.

Ruh, bedeniyle birlikte yaratılmadan önce, insanın tek önemli unsuru olduğu gibi, bedeniyle birlikte yaratılınca da onun en önemli bir unsurudur. Yûnûs, bunu şiirlerinde sık sık dile getirmektedir. İlk insanın yaratılmasında bedeni (sûret) oluşturan unsurlar hazır olduktan sonra, ruhun (can) bedene giydirilmesiyle, suret pürnür olmuş ve bundan dolayı sevinmiş ve Allah'a şükretmiştir (48)

Can, bedene dâhil olduktan sonra, hep bedende mi kalacaktır? Yûnûs Emre, ruhun bedende misafir olduğunu, zaman gelince bedenden ayrılacağına, devamlı bedenle birlikte olmayacağına inanmaktadır. "Canlar baki değil tende, bir kaç gün geze durur" (49) sözleri bu inancın ifadesidir.

Madem ki can, dâima bedende kalmıyacaktır. O halde, bedenden ayrıldıktan sonra yok mu olacaktır? Eğer yok olmayacaksa ne olacak ve nereye gidecektir?

Yûnûs'a göre, can, zamanı gelince bedenden ayrılacaktır. Çünkü "buyruk öyle gelmiştir" (50). Bedenden ayrıldıktan sonra da yok olmayacaktır. Çünkü O'na göre, "can ölmez" (51) Can neden ölmez? Yûnûs'a göre, "Can nurdandır."

(47) Yûnûs Emre, Dîvan, 33/6-7

(48) Yûnûs Emre, R. Nushiyye, 2/6-7

(49) Yûnûs Emre, Dîvan, 72/3

(50) Yûnûs Emre, Divân, 87/5

(51) Yûnûs Emre, Dîvan 158/2

(52) Dolayısıyla nurdan olan bu can ölmeyecektir. Bedenden ayrılınca nereye gideceği sorusuna gelince; artık Can Hakk'a kavuşmuştur. Can, bedenden ayrılınca; "Sorucu gelir yer yırtıp, sorar Tanrı'n kimdir diye. İş bu canım onu duyup, sünüklerim (kemikler) sıza durur" (53) Bu sözleriyle Yûnûs, kabir sualine işaret etmekte, ruhun suale muhatap kılınacağını, yine bununla birlikte bedeninin de durumu hissedeceğini vurgulamak istemektedir.

Bedenle birlikte varolmadan önceki, Allah'ı bilen, birleyen can, aynı şekilde bedenle birlikte önceki durumunu devam ettirirse, bedenden ayrıldıktan sonra da Allah'la birlikte ve ebedî olacaktır. Yûnûs Emre, bunu şöyle ifade etmektedir: "Ey Tanrı'yı bir bilenler, can Hakk'a kurban kılanlar, ölü değildir bu canlar, aşk gölünde yüze durur" (54).

Ruh (can) açısından, bedenden ayrıldıktan sonraki yönüyle Canın gerçek arzusu olan Allah, bedenle birlikteyken de insan tarafından farkedilip, aynı şekilde canın arzusu yerine getirilmeye çalışılmışsa, ebedî olarak İnsa-Allah birlikteliği devam edecektir. Yani, canın önceki durumu, bedenden ayrıldıktan sonra da sürecektir. Yoksa, insan, Allah'a kalbolmuş veya ilahlaşmış demek değildir.

Ruh'un durumunu bu şekilde ortaya koyduktan sonra, insanın ikinci önemli unsuru olan Beden'i yahut Yûnûs Emre'de sıkça zikredilen şekliyle Suret'i ek almaya çalışalım.

2- Beden:

Beden, gövde, vücut, cisim, ten demektir (55). Yûnûs Emre, beden kelimesini kullandığı gibi, zaman zaman vücut, cisim, ten kelimelerini de kullanmaktadır; genellikle de beden için "sûret" kelimesini zikretmektedir (56).

(52) Yûnûs Emre, Dîvan, 379/5

(53) Yûnûs Emre, Dîvan, 72/4

(54) Yûnûs Emre, Dîvan, 72/5

(55) Ferit Devellioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Ankara-1970, s. 95

(56) Yûnûs Emre, Dîvan, 18/1, 34/1, 94/4, 252/6

O halde, beden nedir? Ne gibi özellikleri vardır? Bedeni oluşturan unsurlar nelerdir? Bu unsurların özellikleri nelerdir?

Yûnûs'a göre beden, canın âleti, sûret can menzilidir. (57) Cismi kâîm tutan ancak candır, ruhtur (58). Yani, ruh olmadan beden hareketsizdir. Dolayısıyla beden, ruhla hayat bulmakta, hareketlilik kazanmaktadır.

Ruhu bedene havale edip yerleştiren kimdir? Böyle birisi yok da, ruh kendiliğinden mi sûrete gelip yerleşmiştir? Yûnûs Emre, ruhun kendiliğinden bedene girdiğini ortaya koyan bir görüş içinde bulunmamaktadır; O, bu işin üstün bir güç tarafından yapıldığına inanmaktadır. O güç de Allah'tır. "Padişahlar Padişahı ol Banî, Emr ile veribidi bize canı (59) sözü bu inancın ifadesidir.

Yûnûs'a göre, bedeni meydana getiren bir takım unsurlar mevcuttur. Bu unsurlar "Anâsır-ı erbaa" diye bilinen toprak, su, ateş ve havadır. "Niteliğim soran işit hikayet" diye başlayan şiirinde, bu dört unsurun sûreti, meydana getirdiğini belirtmekte, bu dört nesnenin de birbirine muhalif dört şey olduğunu açıklamaktadır (60).

Risaletü'n-Nushiyye'nin başında, Allah'ın ilk insanı yaratmasından bahsederken, önce toprağın getirildiğini, sonra suyun hazır olduğunu, havanın da yerleştirilmesinden sonra ateşin cismi kızdırdığını ve artık kızarınca can verildiğini açıklamaktadır (61) Dîvan'da da dört unsura dair sözleri yer almaktadır. Mesela: "Odu su ve toprağı yeli, Onun ile bünyad eyledi teni" (62) ve "Toprağı kadarladı sureti hat bağladı, Durgurdu dört aleti, adını insan eyledi" (63) demektedir.

Bedeni meydana getiren bu dört unsur, ezeli midir, yoksa hâdis midir?

(57) Yûnûs Emre, Dîvan, 25/2, 34/1

(58) Yûnûs Emre, Dîvan, 90/2

(59) Yûnûs Emre, Dîvan, 379/1

(60) Yûnûs Emre, Dîvan, 18/1-2

(61) Yûnûs Emre, R. Nushiyye, 2/2-4

(62) Yûnûs Emre, Dîvan, 379/2

(63) Yûnûs Emre, Dîvan, 358/3

Yûnûs Emre, bu hususta açıklayıcı bilgi vermemektedir. Ancak, O'nun düşüncesinde tek ezeli varlık vardır; o da Allah'tır. Bundan dolayı, O, dört unsurun ezeli olmayıp, sonradan var kılındığına inanmaktadır. Ancak, o sûretin toprak ya da diğer unsurlar olduğunu, salt bunlara dayandığını da kabul etmeyen tutum sergilemiştir, "Sûret topraktır diyeni, gönlüm kabul etmez onu, bu toprağın cevherini Hazret'e ırgürdüm ahî" (64) diyerek toprağın da ötesinde sureti oluşturan bir cevherin bulunduğunu ve bu cevheri Hazret'e (Allah) dayandırmakla, gerek toprağın aslı gerekse yaratma vechesiyle ilâhî bir durumun, kendince en önemli şey olduğunu vurgulamaktadır.

Beden daimi ve ebedî olarak devam edecek midir? Yoksa O, fânî olup bir gün yok olacak mıdır? Yûnûs, bedenın fânî olduğuna inanmakta, ebedî olduğunu kabul etmemektedir. Ruhun kendisine verilmesiyle hareketlenen beden, yine ruhun kendisini terketmesiyle fenâ bulacaktır. "Ten fânidir", "ölür ise ten ölür" (65) ifadeleri Yûnûs'un bedenın faniliğine dair olan inancını ortaya koymaktadır.

Beden mutlaka ruh tarafından terkedilecek midir? Yûnûs, bu hususta, ruhun kesinlikle bedeni bırakacağına inanmaktadır. Aslında, ruhun bedeni terketmesi acayip bir şey değildir. Çünkü dosttan, Allah'tan haber geldiğinde, buyruk gereği bu iş olmaktadır (66).

Yûnûs Emre, ruhun bedene verilmesiyle meydana gelen insanın Allah tarafından yaratıldığını, belli bir müddet âlemde kaldıktan sonra yine ruhunun bedenden koparılarak dünya âleminde ahiret âlemine intikal ettirildiğini kabul etmektedir. O, ruhun arzusunun maddî âlem olmadığına inandığından, bedende olduğu haliyle bile ruhun daima ilahî aşkla dolup taşıdığı için, nefsin isteklerine uyarak bu dünyada kalma arzusuna şiddetle karşı çıktığını belirtmektedir. Ama insanların bu konuda hep aynı başarıda olmadığını da

(64) Yûnûs Emre, Dîvan, 370/4

(65) Yûnûs Emre, Dîvan, 158/2

(66) Yûnûs Emre, Dîvan, 87/1-5

kabul etmektedir. Ona göre, insanlar, sıfatları ve fiillerinin gerektirdiği ölçüde değişik değişik derecelerde yer almaktadırlar. Buna göre, insanı insan yapan insanın sıfatları nereden kaynaklanmaktadır ya da nereden beslenmektedirler? Şimdi bu sorulara Yûnûs Emre'de cevap aramaya çalışalım.

B-YUNUS EMRE'DE İNSANIN SIFATLARI

Yûnûs Emre'ye göre insan, çok çeşitli sıfatlara sahiptir. O, insanın sıfatlarının, insanı meydana getiren unsurlardan kaynaklandığını ve bu unsurların özelliklerine göre de değiştiğini belirtmektedir.

Yûnûs Emre, R. Nushıyye'nin başında insanın yaratılması hadisesinde toprak, su, hava ve ateşten, sûretin (beden) oluşturulduğunu, canın (ruh) da gelmesiyle beden ve ruhtan müteşekkil bir insanın meydana geldiğini anlatmaktadır; hemen sonra da, bu unsurlardan kaynaklanıp insanda oluşan vasıfları belirtmektedir.

Toprakla gelen vasıflar; tevekkül, sabır, hulk ve ganimettir. Su ile gelen vasıflar; safâ, sehâvet, nazar ve vuslattır. Hava ile gelenler; riyâ, yalan, hevâ ve nefistir. Ateş ile gelen sıfatlar; tama', bûşi (öfke), kibir ve hasettir. Can ile gelen hasletler ise, edeb, hayâ, uzlet ve vahdettir (67).

Yûnûs'a göre bu sıfatlar, kaynaklandıkları unsurun özelliğiyle paralel özelliktedirler. Toprak, Allah'ın ganiliğinin sonucu, su da O'nun nurunun yansıması olması sebebiyle; toprak ve su Cennette yerlidirler. Hava, Allah'ın heybeti, ateş de hışmının yansımasından olduğu için, bu ikisi de Cehennemde yer almışlardır (68).

O, candan gelen sıfatları, diğer sıfatlara üstün olanların Allah'ın didarına müstağrak olacaklarını, Toprak ve Su'dan gelen sıfatları üstün olanların Cennet'e müstağrak olacaklarını, Hava ve Ateş'ten gelen sıfatları üstün olanların da Cehenneme müstağrak olacaklarını bildirmektedir (69).

(67) Yunus Emre, R. Nushıyye, 2/9-13

(68) Yûnûs Emre, R. Nushıyye, Derbeyan-ı Vücud-ı İnsani, 3/8-10

(69) Yûnûs Emre, R. Nushıyye, Derbeyan-ı Vücud-ı İnsani, 3/16-17

Görülüyor ki, Can'dan gelen sıfatlara sahip olup, bu sıfatların kendisinde daha fazla bulunduğu insan diğerlerinden farklıdır. Yine, toprak ve su Cennet'te, hava ve ateş Cehennemde bulunduğu cihetle, toprak ve su'dan kaynaklanan sıfatlarla, hava ve ateşten kaynaklanan sıfatlar birbirine zıt görülmektedirler. Aynı zamanda Yûnûs'a göre, hava ve ateşten kaynaklananlar kötü, diğerleri iyi sıfatlar olarak değerlendirilmektedir.

Yûnûs Emre, insanın sıfatları konusunda böyle bir bildiriden sonra, R. Nushıyye'nin diğer sayfalarında ve Dîvan'ında bu sıfatlardan ve bu sıfatlara sahip bulunan insanların durumundan da bahsetmektedir.

Yûnûs Emre'ye göre, sıfatların kaynaklandığı unsurlar, ilk yaratılıştaki insanda bulunduğu gibi, daha sonraki bütün insanlarda da vardır. Onlarda da hep toprak, su, hava ve ateş, değişik yönleriyle bulunmakta, miktarları nisbetinde de etki etmektedirler. Bu unsurların hepsi insanlarda bulunduğuna göre, bunlardan kaynaklanan sıfatlar da mevcuttur. Ancak bunlar, insanlarda potansiyel olarak mevcuttur. Her insanın kendi durumuna göre bu sıfatların çokluğu veya azlığı değişebilir.

İnsanlarda, unsurlardan kaynaklanan bu sıfatlar, yaratılıştan veya doğuştan bulunduğuna göre, bunların az veya çok bulunması kişinin elinde değildir. O halde, elinde olmayan şeylerin kendisinde bulunması sebebiyle kişi bundan mesul müdür? Eğer mesulse, bunun sebebi var mıdır, varsa nedir?

Yûnûs Emre, yukarıda da belirttiğimiz gibi, insandaki unsurlar gereği, bu unsurlardan kaynaklanan sıfatların da onlarda bulunduğunu kabul etmektedir. Ancak, bunlar potansiyel olarak mevcuttur. Kişi, beden ve ruhtan müteşekkıl bir vaziyette yaratılıp, bu dünyaya gönderildiği zaman, ona yaratıcı tarafından akıl da bahşedilmiştir. Yûnûs Emre, aklın değeri ve fonksiyonu üzerinde de durmaktadır. O'na göre, "Akıl, Tanrı'nın kadimliği pertevindendir (aksetme)" (70). O'na göre, akıl üç türlüdür. Birisi "Akl-ı maîşet, birisi akl-

ı cüz'î, diğeri de akl-ı küllîdir. Akl-ı maişet, dünya işlerini bildirmektedir (71). Dünya işlerinin dışında, yanî akl-ı maaş'ın devre dışı kaldığı durumlarda akl-ı cüz'î devreye girmekte, "Onun için dost yüzünden yüzünü ayırmamaktadır" (72).

Yûnûs'a göre, insana iki sultan hâvâle edilmiştir. Bunların ikisi de insana hakim olmak arzusundadır. "Biri rahmânîdir Can hazretinden, biri harîcidir ârızî tenden" (73).

Candan gelen rahmânî sultan (akıl), insanı iyi işlere sevkedip, iyi sıfatlarla tanınmasını isterken, tenden gelen nefis ise daima kötü işlere sevketmekte ve kötü sıfatlarla tanınmasına sebep olmaktadır.

Görüldüğü gibi, Yûnûs'a göre akıl ve nefis birbirinin zıtlarıdır. Nefis kişiyi kötü yola sevkedip, kötü sıfatla anılmasını arzuladığı zaman; akıl, kişiyi bu durum karşısında uyarmakta, onu iyi yola sevketmektedir. Yûnûs Emre, bu minval üzere, misaller vererek, R. Nushıyye'nin sonuna kadar temsili olarak nefis ile aklın durumunu anlatmakta, diğer yandan ise bunu yapmakla insanlara nefsin durumu karşısında aklın iyi telkinlerine uyarak, nefsin istediğinin zıddına iyi sıfatlara sahip olunmasını nasihat etmektedir.

Yine Yûnûs, uzun bir şekilde tama' ve kanaati anlatmakta, tama'ın iyi bir şey olmadığını, insanı iyiliklerden alıkoyduğunu, tama' sahibinin dünyayı sevip, ona bağlanacağını, elindekinden zerre bile tasadduk etmeyeceğini, Karun'u misal vererek ve O'nun karşılaştığı durumu uzun uzun naklederek, aklın, tama' karşısında, kanaati öğütlediğini, kanaat sayesinde bütün hırs ve arzuların biteceğini vurgulamaktadır (74).

Yine Yûnûs Emre, aklın kibir karşısında tevâzûyu (75) salık verdiğini;

(71) Yûnûs Emre, R. Nushıyye, Derbeyan-ı Vücud-ı İnsanî 3/2

(72) Yûnûs Emre, R. Nushıyye, Derbeyan-ı Akl-ı Cüz'î, 28/2-3

(73) Yûnûs Emre, R. Nushıyye, Derbeyan-ı Ahvâlât, 4/6-7

(74) Yûnûs Emre, R. Nushıyye, Derbeyan-ı Ahvâlât, s. 5-6; Derbeyan-ı Avâl-i Karun, s. 9-10; Derbeyan-ı Kanaât, s. 12; Dîvan, 83/1-2

(75) Yûnûs Emre, R. Nushıyye, Derbeyan-ı Kanaât, s. 16; Dîvan, 83/6

bûşî (öfke) ye karşı sabrı (76) tavsiye ettiğini; cimrilik karşısında cömertliği (77) öngördüğünü kin, gıybet ve hasedlik yerine de sıdk ile, doğrulukla muamele edilmesinin gerekliliğini (78) geniş geniş anlatmaktadır.

Yukarıda vermeye çalıştığımız misaller de göstermektedir ki, Yûnûs Emre, insanın iyi veya kötü sıfatlara zorunlu olarak sahip oldukları fikrinde değildir. O'na göre, akıl nefse karşı hep iyi sıfatları tavsiye etmektedir. Yine insan, nefsinin isteklerine boyun eğip-eğmeme ölçüsünde kötü sıfatlara sahip olma ya da olmama durumunda olduğu gibi, akla uyup iyi sıfatları kazanarak, kötü sıfatlardan kurtulma şansını da yakalamaya aynı ölçüde sahiptir. Öyleyse, akıl sahibi insan ne yapmalı, nasıl hareket etmelidir? Hangi insan daha üstündür? Bu sorulara cevap bulmamız için Yûnûs'ta ideal insan konusunu ele almamız gerekmektedir.

C-YUNUS EMRE'DE İDEAL İNSAN

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Yûnûs Emre'ye göre, insana rahmânî ve hâricî olmak üzere iki sultan havale edilmiştir. Bunlardan her ikisi de, insanın kendi isteklerine uymasını istemektedirler. Rahmânî olan iyi işlere sevkederken, diğeri ise kötülöklere yöneltmek ister. Rahmânî olan Canla (ruh), hâricî olan da tenle (beden) ilgilidir. Canla ilgili olan akıldır, tenle ilgili olan ise nefistir. Bu ikisi daima birbirine zıttırlar.

Yûnûs Emre, akla büyük önem vermektedir. Çünkü, "akıl, Tanrı'nın kadimliği pertevindendir" (79). Bundan dolayı, O'na göre insan, haricî olan nefsin peşinden gitmemeli, akla uyarak iyi şeyler peşinden gitmelidir. Ancak, Yûnûs, gerçekten de aklın aleyhinde hiçbir şey söylememiş midir? O, Divan'ında zaman zaman akıl ve bilginin aleyhinde sözler söylemiştir. Şu kadar var ki, bu sözleri genellikle aşk söz konusu olduğu zaman söylemiştir. İlahi aşk'ın

(76) Yûnûs Emre, R. Nushiyye, Sabır, s. 22

(77) Yûnûs Emre, R. Nushiyye, Derbeyan-ı Ahvâl-i Buhi, s. 24-25;

(78) Yûnûs Emre, R. Nushiyye, Derbeyan-ı Akl-ı Cüz'î, s. 28-34

(79) Yûnûs Emre, R. Nushiyye, Derbeyan-ı Vücud-ı insanî, 3/1

coşkusuyla dolduğu zamanlarda, aşk uğruna akli kurban etmiştir. Bazen de nefsin buyruğuna girmiş olan akli eleştirmiştir.

Aşkın önemini belirtmek için akli ve bilgiyi kapı dışarı etmek tutarlı bir yol mudur? Bu soruya aklın verileri ışığında cevap aramak gerekirse tutarlı bir yol olmadığını söylemek gerekir. Bunu normal zamanlarındaki deyişlerinde Yûnûs Emre de dile getirerek aklın önemine temas etmektedir. Ancak, coşkunluk sebebiyle çoğu zaman aklın aleyhinde söylediğinin de farkında olmuştur.

Yûnûs Emre'ye göre, imanlı insan üstün insandır. Çünkü, iman, Allah'ın hidâyeti gereğidir. Hidâyet de muhabbetin sonucudur (80). Bundan dolayı Allah'ın hidayetine mazhar olup iman eden kişinin de üstün olması tabiidir.

Yûnûs'a göre iman üç türdür. Bunlar, gönülde yerleşik olan İlme-yakîn, sadırda (göğüs) yerleşik olan Ayn el-yakîn, ve Canda (ruh) yerleşik olan Hakkal-yâkîn'dir (81).

İnsanın sahip olması gereken iman da, Can'da yerleşik olan imandır. Çünkü, insan bedeniyle yaratılmadan önce ruhuyla mevcut olduğu gibi, bedeni yok olduktan sonra da yine ruhuyla mevcut olacaktır. Bundan dolayı insan için gereken; Hakkal-yakîn sahibi olmaya daima çaba sarfetmektir.

Yûnûs Emre'nin şiirlerinde görüldüğü üzere genel olarak, üç tip insandan söz edilir. İlk olarak, "hayvanî insan" denilebilecek tiptir ki, bunların bütün faaliyetleri dünyevi ve nefsidir, yaptıkları hiçbir iş hayırlı değildir. İkinci tip insan, iyi ile kötü, güzel ile çirkin arasında gidip-gelen, madde ve manâ arasında bocalayan zahid ve mübtedî aşıktır. Bu tipin bütün davranışları dramatiktir. Bu insana Yûnûs, acıyan hayıflanan, bir tavırla hitap eder. Üçüncü tip insan ise O'nun idealize ettiği tiptir ki, İnsan-ı kâmilidir. Bu tip aşk ile Allah'a ulaşmış, ilahî ahlakla ahlaklanmıştır (82).

(80) Yûnûs Emre, R. Nushiyye, Derbeyan-ı Vûcud-ı İnsani, 3/3

(81) Yûnûs Emre, R. Nushiyye, Derbeyan-ı Vûcud-ı İnsani, 3/4-6

(82) Mustafa Tatçı, Y.E.Dîvani, s. 38

O'na göre, içindeki aşkla dostu (Allah) bulacağını farkedenele farketmeyen ve yine kendi yetenekleri oranında dostu bulan insanlar arasında farklar vardır. En son aşamaya gelmiş ve dostu içinde bulmuş insanlar, Yûnûs'un üstün insanlarıdır (83).

Yûnûs Emre, hayvanî tipte sayılabilecek insanların, insanı oluşturan unsurlardan ateş ve havadan kaynaklanan sıfatlarla muttasıf olduklarını ortaya koymaktadır. Bu tip insanlarda hava'dan kaynaklanan yalan, riyâ, heva ve nefis, ateşten kaynaklanan şehvet, kibir, tama', hased, öfke gibi vasıflar vardır. Bunun aksine, toprak ve sudan kaynaklanan iyi ve güzel vasıflar çok az olduğu gibi, Can'dan kaynaklanan vasıflar ise hiç yoktur.

Yûnûs Emre'ye göre, bu tip insanlar, insana havale edilen iki sultandan, bedenle ilgili ve harici olan nefsin eline düşmüşler, nefsin her istediğini yapmaktadırlar. Yûnûs, "aşık kişi" tavrıyla söylediği bir şiirinde "dört kişiyle yoldaş ve sırdaş olduğunu; bunlardan üçüyle arasının iyi olduğunu, bir tanesiyle ise hiç uyuşmadığını bunun da nefsi olduğunu belirtir (84) O, insanların pek çoğunun nefsin eline esir düştüğünü, âdeta "hayvan canavar" gibi yiyip içmekten başka iş yapmayıp, ölümü hatırlamadıklarını, dünyaya bağlanıp, gaflete daldıklarını, oğlanların, kızların, kocaların (büyük insanlar), beğlerin hep yanlış ve sarp yolda bulunup, rahmet gölünden çıkıp, nefis gölüne daldıklarını (85), hatta, nefsin aşırı isteklerine hepten uymanın kişiyi dinden bile uzaklaştırabileceğini (86) belirtmekte; bundan dolayı da nefse uyulmamasını, kötü haslet ve davranışlardan kaçınılması gerektiğini pek çok şiirinde ele almaktadır.

Nefsin istekleri insana kötü vasıflar kazandırıp, onu kötü yola sevkettiğine göre, insan ve yapmalıdır? Kötü vasıflardan kurtulmak için ya da

(83) Gönül Alpay, Y. E'nin Hûmanizmasının Temelleri, VI. Uluslararası Y.E.Semineri, İstanbul-1971, s. 29

(84) Yûnûs Emre, Dîvan, 181/4-5

(85) Yûnûs Emre, Dîvan, 76/1-4

(86) Yûnûs Emre, Dîvan, 108/3

kötü huya hiç sahip olmamak için yapılması gereken şey nedir?

Yûnûs Emre, şayet kötü huylarla, kötü işler yapılmışsa bundan tevbe edilmesini ve bir daha da işlenilmemesini tavsiye eder. Çünkü "Hak kefen soyanı bile kabul etmiştir" (87)

Yûnûs Emre, insanın hep iyi hasletlere sahip olmasını istemektedir. İyi hasletlere sahip olma, iyi davranış gösterme, daha önce kötülük yapan kimsenin de artık yapması gereken iştir. O halde nedir bu hasletler? İnsanın sıfatları konusunda da bahsettiğimiz gibi iyi hasletler topraktan, sudan ve candan kaynaklanan sıfatlardır.

Yûnûs Emre, insanın bedenden kaynaklanan sıfatlardan topraktan ve sudan gelenleri referans verir. Ayrıca Can'dan gelen sıfatlar, zaten insan için zaruri olanlardır.

Yûnûs Emre, zâhid insanların, topraktan ve sudan gelen sıfatlara her zaman sahip olmalarını ister. Toprak ve su cennette yerli oldukları için, onlardan gelen sıfatlara sahip insan da cennete gidecektir. Ancak, salt cennete girmek için bu sıfatlara sahip olmak, amaç olmalı mıdır? Yine Cennet'e girmek, istenen tek amaç mıdır? Yûnûs Emre, iyi sıfatlara sahip olanın Cennete gireceği-Allah'ın inayetiyle-gerçeğini kabul etmiştir. Ancak, sırf Cennet isteğiyle iyi sıfatlara sahip olmak ve ibadet etmek tek gaye olmamalıdır. İnsan, bu gayeyi aşmamalıdır. İşte, Yûnûs'un bu gayeyi aşma hususunda söylediği bazı sözler, ilk bakışta O'nun Cennet'i ve ahireti inkar ettiği fikrini oluşturabilir. Ancak, şiirlerinde görüldüğü kadarıyla O, böyle bir tutum içine hiçbir zaman girmemiştir. Çünkü o'na göre Cennet'e girmek tek ve nihai amaç değildir.

O halde, nedir O'na göre tek ve nihâi amaç? Bu amacı kim gerçekleştirecektir? Bu amacı gerçekleştirecek olan, insan mıdır? Eğer insansa bu amacı gerçekleştirmek için tek başına O'nun çabası buna yeter mi?

Yûnûs Emre'ye göre amaç, nasıl ki dünyaya gelmeden önce hatta ruh, çokluk âleminde değilken Allah'ı nasıl biliyor ve birliyor idiyse, dünyada da bedeninin varlığı fânî olduğu için, aynı şekilde insan, ruhî ağırlığıyla, bedeninin gerekliliklerini devreden çıkararak, Allah'ı bilme ve birleme yoluyla kendi varlığını yok sayarak birlik âlemine, tevhid'e ulaşmaktır (88).

Bu amacı kim gerçekleştirecektir? Aslında herkesin yapması gereken amaç budur. Ama bunu gerçekleştirebilecek olan, O'nun nazarında üstün insan olan "Aşık kişi"dir. Aşık kişi, bunu nasıl gerçekleştirecektir. Her şeyden önce bunun yolu "AŞK YOLU"dur. Kişilerin canına aşkı, ezelden Allah yerleşmiştir. Yine O, dilediği zaman, bu dünyada insana nasib kıldığında Aşk gerçekleşecektir. Çünkü, hiç kimse kendiliğinden halden hale gelmemiştir. Aşıkların canına aşkı yerleştiren Mâşuk (Allah)tur (89) Ancak, bu kişinin hiç bir çabası gerekmediğini isbatlar mı? Yûnûs, bu kanaatte değildir. Kişide, aşkı istemeli, arzu etmeli, aşk yolunda yapılması gerekenleri yapmaya çalışmalıdır. Nedir bunlar? Yûnûs'a göre bunlar, sabır, iyi huy, tevekkül, geniş kalplilik, cömertlik, lütûfkarlık, doğruluk, dürüstlük, vuslat, uzlet, vahdet, hayâ ve edeb sahibi olmaktır.

Aşk halini yaşayarak, Allah'ı bulan insan müşahhas olarak, gerçekten var mıdır? Yoksa bu fikirler, sadece hayalden mi ibarettir? Yûnûs Emre'ye göre, aşk halini yaşayan insanlar gerçekten vardır. Yoksa O, bu yolu sırf faraziye olarak anlatmamaktadır. Aşkı yaşayanların başında Hz. Muhammed (S.A.V.) gelmektedir. "Dünyada Peygamber'in başına geldi bu aşk, Tercümanı Cebrâil, Maşukası Hâlik'tır" (90). Allah, daha Adem (a.s.) ve diğer Peygamberler yaratılmadan O'nu yaratmış ve âlemin övüncü kılmıştır. O, ruhunu teslim ettiği zaman da zâhir dünyasını değiştirmiştir. Cahil ise O'nu öldü sanır. Halbuki O ölmez, ölmemiştir de (91).

(88) Yûnûs Emre, Dîvan, 39/9

(89) Yûnûs Emre, Dîvan, 26/4, 121/1

(90) Yûnûs Emre, Dîvan, 86/4

(91) Yûnûs Emre, Dîvan, 81/1-2, 157/7, 233/8-9

Yûnûs Emre, Peygamberlerin ve velî kulların da aşk hali yaşadığını belirtmiş, özellikle Peygamberlerden Hz. Musâ ve Tûr'da nail olduğu tecelli hâdisesine ısrarla temas etmiştir. Peygamberlerin dışında da Hallac-ı Mansûr ve İbrahim Edhem'in durumlarından da sıkça bahsetmektedir. O, kendisinin de aşk hali yaşadığını, bunun çok farklı bir olay olduğunu, böyle durumlarda aklının, bilgisinin, isteğinin dışında sözler sarfedebildiğini söylemektedir. Aslında O, şiirlerinde gizli sırların hiçbir zaman, hiçbir kimseye, bazı şiirlerinde ise; aşk ehlinin dışındakilere anlatılmaması gerektiğini; çünkü yanlış anlaşılacağını belirtmesine rağmen, zaman zaman da buna muktedir olmadığını itiraf etmekte, "Yûnûs'a bu aşk kızgını, komaz dilini tutmağa, Aşıkla Mâşuk râzını (sır) dürüst deymeye" (92) demektedir. O'nun bu sözü, aynı zamanda yaşanan halin tam olarak anlatılamayacağının da bir ifadesidir.

Yûnûs, kendisinin de âşıklar ve erenler yolunda olduğunu, dağda, taşta, hemen her yerde Allah'ı gördüğünü, bulduğunu, bazen de Maşuk'la bir olduğunu, hatta Hallac'dan bile önce, "Ene'l-Hak" dediğini söylemektedir. Acaba bu tür ifadeler Allah-Âlem-İnsan münasebeti açısından nasıl değerlendirilebilir?

Herşeyden önce şunu ifade edelim ki, O'nun Allah'ı kainatta gördüğünü ve bulduğunu belirten sözlerinde O, Allah'ın zâtını kasdetmemiştir. Allah'ın kudretini idrak ettiğini vurgulamak istemiştir. Allah'ın gönülde bulunmasını ifade eden sözleriyse, gönlün Allah'ı idrak ettiği, o'ndan başkasına meyil vermediğini belirten sözlerdir. Yine Allah'la bir olduğunu belirten ifadeler ise, artık o hale gelmiştir ki, Allah'ın dilediği ve istediği şeylerin dışındaki hiçbir şeyi, nefsin isteklerinden hiçbirini arzulamadığını kasdetmiştir. Hallac'dan önce Ene'l-Hak dediğini belirten ifadeler ise, daha Hallac cismiyle yaratılmadan önce, kendisinin ruh halinde Allah'ı bildiği ve birlediğini belirten ifadeleridir.

O, sık sık Allah'ı gördüğü gözün, sûret gözü, baş gözü olmadığını, başka bir göz, gönül gözü olduğunu açıklamıştır (93). O, nesnel olarak, Allah-Âlem ve insanın ayrı ayrı varlıklar, olduğunu hep kabul etmiş, ancak hakikî varlığın Allah'ın varlığı olduğunu, O'nun dışında âlemin ve insanın fânî ve izafî varlıklar olduğun inanmış, dolayısıyla insanın âleme gelmeden önceki ruhî durumunun, âlemde bedenle birlikte olup daha sonra bedenden ayrılınca yine devam edeceğini düşünerek, insanın dünyaya meyletmemesini, ruhun arzu ve isteklerine uymasını ve daha ahiret âlemini beklemeden, aşk halini bu dünyada da gerçekleştirip devam ettirmesinin daha evlâ olacağını ortaya koymaya çalışmıştır.

D-YÛNÛS EMRE VE ALLAH-ÂLEM-İNSAN MÛNASEBETİ

KURAN SİSTEMLER

Yûnûs Emre, Allah-Âlem-İnsan münasebeti konusundaki görüş ve düşünceleriyle hangi mektep ve disiplinin içinde yer almıştır? O, görüş ve düşüncelerinde esas olarak aldığı kaynaklar içinde Kur'an'dan, Hadis'lerden, erenlerden bahseder. Gittiği yolun aşk yolu, aşk mezhebi olduğunu söyler ki, bu yol, Tasavvuf yoludur. Özellikle de kendisinden az önce sistemleşmiş ve Anadolu'da yayılmış durumda olan Vahdet-i Vücuttan etkilendiği görülmüştür.

Hakkında yapılan çalışmaların çoğunda, O'nun Vahdet-i vücud görüşlerini savunduğunu belirtenler oldukça fazladır (94). Ancak, bunlardan İ.A. Çubukçu, Yûnûs'u koyu bir vahdet-i vücudçu saymanın güç olduğunu, çünkü O'nun normal ifadelerinde Allah'ın hür bir yaratıcı olduğunu, herşeyin O'nun dilemesiyle meydana geldiğini ve her türlü cismaniyetten mûnezzeh

(93) Yunus Emre, R. Nushiyye, Derbeyan-ı akl-ı cüz'î, 31/62

(94) A. Gölpınarlı, Y.E. Hayatı, s. 88; Nurettin Topçu, Y.E.'de Vahdet-i Vücut, Türk Yurdu, sayı 319, s. 87; Avni Karacebe, Yûnûs Emre, Türk Yurdu, Sayı 319, s. 19; İ. Agah Çubukçu, Yûnûs Emre ve Din Felsefesi, A.Ü.İ.F.D. s. 5; Mustafa Ergün, Tasavvufta Benlik Eğitimi, Milli Kültür Dergisi, sayı 80, s. 77; Mehmet Gökalp, Y.E. ve Vahdet-i Vücut Felsefesi, Milli Kültür, sayı 80, s. 47

bulunduğunu kabul ettiğini belirtmiştir (95). Aslında, yaratma fikri ve tenzih akidesi Vahdet-i vücud'ta da mevcuttur. Vahdet-i vücud'u ortaya koyan İbn Arabî, Allah'ın yaratıcı olduğunu inkâr etmemiştir. Vahdet-i Vücud Allah'ı zat itibarıyla ise içkin kabul etmiştir. Bu içkinlik, eşyayı varlığa getirmek, onların varlık sebebi olmak açısından âleme, sıfat ve isimleriyle tecelli etmekle olur (96) Buna göre de Yûnûs Emre, Vahdet-i Vücudçu sayılabilir.

Yûnûs Emre'yi Vahdet-i Şühud'çu göstermeye çalışanlar da olmuştur (97) Yûnûs Emre'de, Vahdet-i şühud'u ifade eden sözler mevcuttur. Ancak, Vahdet-i Şühud, sistem olarak henüz Yûnûs Emre zamanında ortaya konulmamıştır. Bunu sistemleştiren 17. yüzyılda İmam Rabbânî (1034)dir. Yine, Vahdet-i vücudla, vahdet-i şühud arasında, bazı esasta önemli sayılmayacak farklılıklar olsa bile birbirinin aynıdır. Başka bir ifadeyle, Vahdet-i vücud, vahdet-i şühud'un aynıdır (98).

Genellikle Batılı araştırmacılar ve bazı Türk araştırmacılar Yûnûs Emre'nin sisteminin Panteizm olduğunu savunmuşlardır. F. Köprülü, bunlardan belki de ilkidir. O, Yûnûs'un Pantheisme İdealiste (İdealist Panteizm) mezhebine mensup olduğunu belirtmiştir (99) Aslında, Vahdet-i vücudla, Panteizm aynı şeyler değildir. Birincisinde, Allah'ın aşkınlığı bir temel fikir olarak mevcuttur. Oysa Panteizm'de aşkınlık fikri yoktur; aksine; ya Allah âlemde, ya da âlem Allah'ta içkindir (100). O halde neden Panteizm terimi kullanılmaktadır? Her şeyden önce panteizm terimini vahdet-i vücud için kullananlar ya arkadaki farkı tam iyi kavrayamaz ya da bu iki terimi birbirinin yerine kullanmada sakınca görmeyenlerdir. Ayrıca, vahdet-i vücudu karşılayan Panteizmden

(95) İ.A. Çubukçu, a.g.m., s. 8

(96) H. Erdem, a.g.e., s. 93

(97) Ramazan Ayvallı, Yûnûs Emre Hakkında, Millî Söz ve Özü Türkçesi, İstanbul-1972, sayı 4, s.10

(98) Bilgi için bkz. H. Erdem, a.g.e., s. 80, 87

(99) F. Köprülü, T.E. İlk Mutasavvıflar, s. 312

(100) H. Erdem, a.g.e., s. 93

başka bir terimin bulunmayışı da bu hususta önemli bir gerekçe sayılabilir (101).

Sebepler her ne olursa olsun, Yûnûs Emre için Panteist demek pek tutarlı değildir. Çünkü, İslâm Kültüründe meydana gelen bir terim, Batı dilindeki bir terimle karşılamak her zaman mümkün değildir. Hele Vahdet-i vücud gibi orijinal bir kavramı, illâ ki Batı diline çevirmek hiç mümkün değildir. Bu sebeple, vahdet-i vücudu ifade eden görüşler için Panteizm yerine Vahdet-i vücudçu görüşler demek daha uygun olacaktır kanaatindeyiz.

Panteist bir görüşü andırmayan Yûnûs'un düşüncesi, acaba Deizm sayılabilir mi? Bilindiği gibi deizm, Allah'ın âlemi ve insanı yarattığını kabul eder, ancak bu işin olup bitmiş bir şey olduğunu da iddia ederek artık Allah'ın âleme müdahale etmediğini savunur. Yine deizm, akla ve bilime gösterdiği büyük önemden dolayı vahyi bile inkâr yoluna gitmiştir (102). Yûnûs ise, Allah'ın âleme ve insana müdahalesinin hiçbir zaman sona ermediğine inandığı gibi, aklın önemini belirtmektedir, ancak aşk devreye girince akli geri plana itmekte ve vahyide hiçbir şekilde inkar etmemektedir. Bu özellikleriyle Yûnûs'un fikirleri deizmle de hiç uyuşmamaktadır; yani onu bir deist olarak nitelendiremeyiz.

Yûnûs Emre'nin çift kutuplu Tanrı anlayışını savunan Panenteizm fikrine sahip olduğunu söylemek de zordur. Çünkü, Panenteizme göre, ortaklaşa bir yaratma faaliyeti vardır. İnsan, Tanrı ile elele vermiş sürekli oluşum içinde olan âlemde faaliyet göstermektedir. Yine, Whitehead'ın panenteizminde, Tanrı yaratmadan önce değil, yaratma ile vardır (103). Böyle bir panenteist anlayışın Yûnûs'un düşüncesinde olduğunu söylemek de mümkün değildir. Çünkü O, Allah'ın yaratma hadisesiyle birlikte var olduğunu değil, hiçbir şey yokken

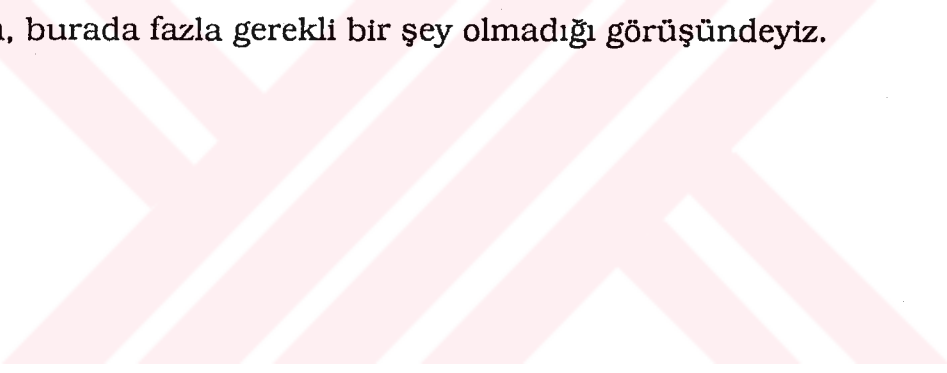
(101) H. Erdem, a.g.e., s. 98; Vehbi Vakkasoğlu, Gönül Çağlayanı Yûnûs Emre, İstanbul-1983, s. 114

(102) M. Aydın, Din Felsefesi, s.91, 140-143

(103) M. Aydın, A.g.e., s.91, 154-160

varolduğuna inanmaktadır. Yine O, tek yaratıcının Allah olduğu fikrinden taviz vermemiş, ilk yaratmada olduğu gibi her yaratma hadisesinde, muktedir tek gücün Allah olduğunu belirtmiştir. Aşk yoluyla Ene'l-Hak demiş, Allah'ın istediğinden başka hiçbir şeyi arzu etmediğini, yine hakiki varlığın Allah olduğunu ifade eden sözlerinde ise; insanı Allah'ın faaliyetlerine ortak kılma gibi bir amacı taşımamıştır.

Allah'ın varlığın hiç kabul etmeyip, âlem ve insan için bir yaratıcı olmayıp, bunların kendiliğinden oluştuğunu söyleyen Ateizm ile, Yûnûs Emre'nin Allah-Âlem-İnsan münasebetindeki düşüncelerini birbirine benzetmek hiçbir zaman mümkün olmadığı gibi ikisinin mukayesesini detaylı olarak ortaya koymanın da, burada fazla gerekli bir şey olmadığı görüşündeyiz.



SONUÇ

Bir insanın görüşleri üzerinde çalışma yapmak için, önce o insanın iyi tanınması gerekmektedir. Bu insan nasıl bir insandır? Ne zaman nerede yaşamış ve ne işle meşgul olmuş, neler yapmıştır? gibi soruların cevabı, bize o kişinin hayat grafiğini verecektir.

Yûnûs Emre'de Allah-Âlem-İnsan münasebetini ortaya koymadan önce de, O'nun tanınması gerekiyordu. Yûnûs, nasıl bir insandı? Ne zaman nerede yaşamıştı. Ne iş yapardı? Fikirlerini ne şekilde ortaya koymuştu? Eserleri var mıydı? Nelerden ve kimlerden etkilenmişti? gibi soruların cevabını bulmak, Yûnûs'u tanımamızı sağlayacaktı. Bu amaçla, çalışmamızın ilk bölümünde Yûnûs Emre'yi tanımamız hususunda yukarıdaki soruların cevabını teşkil edecek şekilde, O'nun hayatını, soyu ve ailesini, eğitimi, etkilendiği kaynak ve kişileri, etkilerini ve eserlerini ortaya koymaya çalıştık.

Hemen şunu belirtelim ki, Yûnûs Emre'nin hayatı konusunda kaynaklarda fazla bilginin olmayışı ve O'nun hayatının genellikle menkıbevi tarzda anlatılması, O'nun hayatını net bir şekilde ortaya koymanın zorluklarını oluşturan bir noktadır. Yine Yûnûs Emre hakkında yapılan araştırmaların çoğunda gördük ki, O'nun hayatı anlatılırken, menkıbelere ağırlık teşkil etmektedir. Hatta O'nun hayatının sadece, menkıbelerle anlatıldığı eserler de mevcuttur. Menkıbeler, O'nun hayatı konusunda bir ipucu verebileceği gibi, belki de gerçek bir bilgi de verebilir. Ancak, biz çalışmamızda O'nun hayatını ortaya koymaya çalışırken, hakkında anlatılan menkıbeleri kullanmadık. Hayatı, eğitimi ve eserleri konusunda verilen bilgileri bazen sadece nakletmekle yetindik, bazen de mesela; öğrenim görüp görmediği; hangi kaynaklardan etkilendiği konularında olduğu gibi, meseleyi tartıştık, fikrimizi belirttik.

Tesbit edebildiğimiz kadarıyla Yûnûs Emre, XIII. yüzyılın sonlarında Anadolu'da yaşamış bir sûfidir. Tam bir medrese eğitiminin geçtiği söylenemez. Bunun yanında iyi bir tekke eğitimi aldığı görülmektedir. Bunu şiirleri, açıkça ortaya koymaktadır. Okuma-yazma bilip bilmediği ise şüpheli görülmektedir; fakat kendisinin ve yaşadığı toplumun müslüman olması sebebiyle; Kur'an ve Hadis'lerden geniş ölçüde etkilendiği söylenebilir. Yine İslâm mutasavvıfları O'nu etkileyenler arasında yer alırlar. O da söz ve davranışlarıyla hayatı boyunca çevresindekileri etkilemiş, onlara manevî destek sağlamış bir insandır. Şiirlerinden oluşan, iki eseri vardır: Dîvan ve Risaletün-Nushıyye Dîvanda muhtelif konularda parça parça şiirler bulunurken Risâlede ise, sistemli ve planlı bir şekilde "yaratılış insan (ruh-beden) ve insanların tabiatı, ahlâkı" konularında mesnevî tarzında söylenmiş beyitler bulunmaktadır. Yûnûs'un mezarı konusunda net bir bilgi yoktur. O'nun yaşadığı dönem içindeki zaviye ve türbelerin değerlendirilmesi sonucunda, Karaman'da gömülü bulunduğu fikrinin doğru olduğu söylenebilir. Ancak, şunu tekrar söylemeliyiz ki, Yûnûs hakkında tesbit edebildiğimiz bu bilgiler, kaynaklarda yeterli bilgi olmadığı için tam olarak kesin ve net bilgiler de değildirler.

Yûnûs Emre'nin Allah-Âlem-İnsan konularındaki düşüncelerini ortaya koyabilmek için o'nun şiirleri ilk kaynaklık görevini yüklenirler. Fakat hayatı konusunda olduğu gibi, O'nun şiirleri konusunda da kesin bilgiler mevcut değildir. Şiirlerinin, kendi zamanında yazıldığı söylendiği gibi, daha sonra yazılmış olabileceği de söylenmektedir. Şiirlerini ihtivâ eden Dîvan nüshalarında da çok farklı şiirlerin yer aldığı ve hatta bazı şiirlerin bile birbiriyle tam olarak uyuşmadığı da söz konusudur. Bunda Yûnûs'u takip eden bir takım şairlerin "Yûnûs" mahlasıyla şiir yazmaları ve başka Yûnûs'ların şiirlerinin de O'nun sanılması da büyük rol oynamaktadır.

Ayrıca, O'nun hangi şiiri daha önce hangisini daha sonra söylemiş olduğunun bilinmemesi de Yûnûs Emre hakkında yapılan araştırmaların

zorluklarından birisidir.

Çalışmamızda, Yûnûs Emre'nin Allah anlayışını ayrı, Âlem ve İnsan anlayışını da ayrı bölümler halinde incelemeyi uygun gördük. Konuların işlenişi esnasında da Allah-Âlem-İnsan arasında kurduğu münasebeti ortaya koymaya çalıştık.

Yûnûs Emre, Allah'ın varlığını kabul etmekte ve O'nun varlığının delillerini ortaya koymaya çalışmaktadır. O'nun en fazla kullandığı deliller içinde Kozmolojik (Alem Delili) delil ve Dinî Tecrübe delili yer almaktadır. Ahlâkî unsurları, Dinî Tecrübe delili içinde çokça kullandığı görülmektedir. O'nun dini tecrübesi, erene saygı, gönüle bakma ve kendini bilme safhalarını içermektedir. O, delilleri insanların Allah'ın varlığını kabul etmeleri hususunda yardımcı olmak için kullanmıştır. Yûnûs Allah'ın zatı ve mahiyeti üzerinde pek fazla durmamakla beraber, O'nun zatının ve mahiyetinin bilinemeyeceğini kabul etmiştir. Zatı hususunda O'nun "ne olmadığını" belirten ifadeler kullanmıştır. Yûnûs, Kur'an'da ve Hadisler'de geçmeyen ama, kendi dil ve kültüründe Allah için kullanılan isimleri Allah'ı isimlendirmede kabul etmiştir. Çalab, Tanrı, Yezdan bu isimlerden birkaçıdır. O, sistemli olarak Allah'ın sıfatlarını ortaya koymamasına rağmen, Allah'ın bütün sıfatlarını kabul etmiştir. ancak O'nun en fazla kullandığı sıfatlarla, Kıdem, Bekâ, Vahdâniyet, Kudret ve Tekvin (Yaratma)dir.

Yûnûs Emre'nin Allah-Âlem-İnsan münasebetinde en önemli nokta olan Allah anlayışını ortaya koyduktan sonra, O'nun Âlem ve İnsan anlayışını tesbit etmeye ve bu arada taraflar arasında kurmaya çalıştığı münasebeti anlamaya gayret ettik.

Gördük ki, O iki çeşit âlem kabul etmektedir: Âlem-i Vahdet ve Âlem-i Kesret, Alem-i Vahdet, henüz bilinen şekliyle insanın ve âlemin yaratılmadığı zamanki durumdur. Bu durumda, insan belki daha ruh haliyle mevcuttur. Henüz bedeniyle birlikte yaratılıp âleme gelmemiştir. Alem-i Kesret

ise, dağıyla, taşıya, toprağıyla, suyuyla ve ruh ve bedenden müteşekkil haliyle insanın yaratıldığı ve üzerinde yaşadığı alemdir. Yûnûs alemin ilk unsuru olarak, Allah'ın kendi kudretinden yarattığı bir "gevher" kabul etmiştir. Bu gevherin değişik formlarından da âlemin diğer kısımları yaratılmıştır. Yûnûs'a göre Allah-Âlem münasebetinde Allah'ın sıfatlarının rolü de büyüktür.

Yûnûs'un insan anlayışına gelince, insan, âlem-i vahdetten, âlem-i Kesret'e gelmiştir. Bunda onun pek fazla rolü yoktur. Bu, yüce yaratıcının emriyle olmuştur, ama, amaç, âlem-i kesrette bağlanıp kalmak değildir. İnsan âlem-i vahdetteki durumuna tekrar dönmek için gayret sarfetmelidir. O'na göre insanın bedenini oluşturan unsurlar, toprak, su, hava ve ateştir. Ruh, yani can ise Allah'ın emridir. O saftır, katışıksızdır, her insanda farklı farklı oranlarda bulunmaktadır. Hava ve ateşten kaynaklanan özelliklerden etkilenen insanlar kötü huyludurlar. Toprak ve sudan kaynaklanan özelliklerden etkilenenler iyi huyludurlar. Ayrıca candan kaynaklanan özellikleri fazla olan insanlar da ideal insanlardır. Her ne kadar bu özellikler fitraten bulunmaları sebebiyle insanların davranışlarında zorunlu oldukları fikrini oluşturmaktaysa da, Yûnûs'a göre insanın en önemli melekesi akıldır. İnsan aklını kullandığı müddetçe Allah'ın da inayetiyle saadete erecektir. Fakat akli bir kenara itenler nefsin elinde adeta oyuncak olurlar.

Yûnûs Emre'nin, Allah-Âlem-İnsan münasebeti anlayışı; bu konuda hiçbir fikir ve bilgi vermeyen Agnostisizm, yüce yaratıcıyı kabul etmeyen Ateizm, Allah'ın alemini yarattıktan sonra, artık müdahale yapamayacağı anlayışını savunan ve vahyi kabul etmeyen Deizm, Allah ile Alemin bir ve aynı sayan Panteizm, alemde ortaklaşa bir yaratma faaliyetinden bahsedip, Tanrı ile insanın yaratmayı beraberce yürüttüklerini öne süren Panenteizm sistemlerin hiçbirinin içinde yer almamaktadır. O, Allah'ın Zât olarak aşkınlığını kabul ederken, sıfatları ve sıfatlarının âlemde tecellisi yönüyle âlemdeki yetkinliğini ve her zaman her yerde Allah'ın kudretinin içkinliğini benimsemekle Vah-

det-i Vücut'cu bir yaklaşım ve tutum içine girdiği görülür.

Vahdet-i Vücut teriminin Batı dillerinde tam karşılığı olmaması ve Panteizm terimiyle tercüme edilmesi sebebiyle Yûnûs Emre'ye Panteist diyenler de bulunmaktadır. Halbuki Vahdet-i Vücut sistem olarak orijinal olduğu gibi terim olarak da orijinaldir. Bu terimin orijinalini bir tarafa bırakıp, tercümesiyle kullanmak ve Yûnûs'a da bu açıdan Panteist demek, kanaatımızca tutarlı bir yol değildir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Yûnûs Emre araştırmalarında, O'nun şiirlerinin hangisinin önce, hangisinin sonra söylenmiş olduğunun bilinmemesi büyük zorluklar ortaya çıkarmaktadır. O'nun şiirlerinin söyleniş zamanları üzerinde bir çalışma yapıp, ilk söylenenden son söylenen şiire doğru hazırlanan bir Divan çalışmasının yapılması büyük bir ihtiyaçtır. Gerçi böyle bir eseri kim veya kimler hazırlarsa hazırlasın, yine ne kadar doğruya yakın olursa olsun; tam olarak doğru olamayacak ve eleştirilerden de uzak kalamayacaktır, fakat Yûnûs Emre araştırmalarında büyük faydalar sağlayacaktır kanaatindeyiz. Böyle bir çalışmanın özellikle bir heyet tarafından yapılması canı gönülden arzulanan bir temennimizdir.

Ayrıca, Yûnûs Emre konusunda mezar tartışmalarının aşılaraq, bir de Panteizm ve Hümanizm taassubundan kurtularak o'nun çok önemli konulardaki (sosyoloji, ahlâk, eğitim vb) fikirlerinin tesbiti kanımızca Türk kültürü ve eğitimi açısından faydalı olacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

YÛNÛS EMRE'NİN KENDİ ESERLERİ

Yûnûs Emre, Dîvan, (Haz. F. Kadri Timurtaş), Ankara-1989

Dîvan, (Haz. Mustafa Tatçı), Ankara-1991

Rîsalet'ün-Nushıyye, Hulusi Efendi Matbaası, İstanbul-1340

DİĞER KAYNAKLAR:

KURAN-I KERİM

AHTERİ, Mustafa, Ahterî Kebîr, (Haz. İ. İlhami Ulaş-Abdülkadir Dedeoğlu),
İstanbul-1978

ALİGHİERİ, Dante, İlahi Komediya, Cennet, (Çev. Feridun Timur), İs-
tanbul-1989

AKTÛCCAR, Halil, Yûnûs Emre, Hayatı, Sanatı, Şiirleri; Gökşin Yayınları,
1984

ATAY, Hüseyin, İbn Sina'da Varlık Nazariyesi, Ankara-1983

AYDIN, Mehmet, Din Felsefesi, İzmir-1990

BANARLI, Nihat Sami, Türkçe'nin Sırları, İstanbul-1975

BAŞGÖZ, İlhan, Yûnûs Emre, İstanbul-1990

BOLAY, S. Hayri, Felsefi Doktrinler Sözlüğü, Ankara-1987

Kur'an Davet Ediyor (Kur'an'da İman Esasları), Ankara-
1990

Türkiye'de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi, İs-
tanbul-1979

BOLEL, M. Aziz, Yûnûs Emre Hazretleri, Hayatı-Dîvanı, Eskişehir-1983

- CUMBUR, Müjgan, Yûnûs Emre'nin Gönü, Ankara-1959
- DEVELİOĞLU, Ferit, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Ankara-1970
- DİNÇER, Necmeddin, Büyük Halk Şairi Yûnûs Emre (Hayatı ve Hakiki Mezarı), Basım yer-tarih yok
- ERDEM, Hüsamettin, Bir Tanrı-Alem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücut, Ankara-1990
- GÖLCÜK, Şerafeddin-TOPRAK Süleyman, Kelam, Konya-1988
- GÖLPINARLI, Abdalbaki, Yûnûs Emre, Hayatı, İstanbul-1936
- Yûnûs Emre ve Tasavvuf, İstanbul-1961
- Risalât al-Nushiyye ve Divan, İstanbul-1967
- Yûnûs Emre ve Yattığı Yer, Eskeşher-1963
- HEYET, Dini İlmî, Felsefi Yeni Ansiklopedi, İstanbul-1989, c.II
- KABAKLI, Ahmet, Türk Edebiyatı, İstanbul-1966
- Yûnûs Emre, İstanbul-1983
- KAPLAN, Mehmet, Kültür ve Dil, İstanbul-1985
- KEKLİK, Nihat, Sadreddin Konevî'nin Felsefesinde Allah Kâinat ve İnsan, İstanbul-1967
- KÖPRÜLÜ, Fuat, Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar, Ankara-1976
- MECDÎ, Mehmed Efendi, Hadâikuş-Şakâik, (Neşr. Abdülkadir Özcan), İstanbul-1989
- MEHMET Tahir Bursalı, Osmanlı Müellifleri, (Haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen), İstanbul-tsz.
- ÖNER, Necati, Klasik Mantık, Ankara-1986
- PEKOLCAY, Necla-Sevim Emine, Yûnûs Emre Şerhleri, Ankara-1991

es-SÂBÛNÎ, Nureddin, Maturidiye Akaidi, (Çev. Bekir Topaloğlu), Ankara-1982

SIRRI Giridi, İlm-i Kelam'ın Özü, (Sad. Kâzım Albayrak), İstanbul-1987

TANYU, Hikmet, İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı, Ankara-tsz.

TATÇI, Mustafa, Aşık Yûnûs ve Diğer Yûnûsların Şiirleri, Ankara-1991

Yûnûs Emre Dîvanı, Ankara-1991

Yûnûs Emre Divanı, Risaletün-Nushıyye, Tenkitli Metin, Ankara-1991

TİMURTAŞ, F. Kadri, Yûnûs Emre Divanı, Tercüman 1001 Temel Eser I, İstanbul, tsz.

TOPRAK, Burhan, Yûnûs Emre, İstanbul-1987

ULUDAĞ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul-1991

ULUTÜRK, Veli, Kur'an-ı Kerim Allah'ı Nasıl Tanıtıyor? İzmir-1985

VAKKASOĞLU- Vehbi, Gönül Çağlayanı Yûnûs Emre, İstanbul-1983

YAZIR, M. Hamdi, Hak Dinî Kur'an Dili, İstanbul-1955 c.I

YEĞİN, Abdullah, Yeni Lügat, İstanbul, 1973, Fatih Yayınevi Matbaası,

(YÜKSEL) Kul Sadi, İrfan ve Yûnûs Emre, İstanbul-1983

MAKALE TEBLİĞ ve ANSİKLOPEDİ MADDELERİ

ALPAY, Gönül, Yûnûs Emre'nin Hûmanizmasının Temelleri, VI. Uluslararası Yûnûs Emre Semineri, İstanbul-1971

ATEŞ, İbrahim Yûnûs Emre'nin Vakıf ilkeleri İstikametindeki Düşünceleri ve Zaviyeleri ile İlgili Belgeler, Diyanet Dergisi, Ankara-1991, c. xxvii, sayı 1

AYVALILI Ramazan, Yûnûs Emre Hakkında, Milli Söz ve Özün Türkçesi Dergisi,

İstanbul-1972, Sayı 4

BAZİN Louis, Yûnûs Emre ve Dil Sorunu (Çev. Orhan Tahsin Günden), VI.

Uluslararası Yûnûs Emre Semineri, İstanbul-1971

BERTOCCI Peter A., The Encyclopaedia of Religion (Editor Mircae Eliade)

London-1987 c. XIV, (Theism Maddesi)

ÇALIŞKAN, Adem, Yûnûs Emre Divanından Hadis-i Şerifler, Milli Kültür,

Ankara-1991, sayı 80

ÇUBUKÇU, İ. Agah, Yûnûs Emre ve Din Felsefesi, A.Ü.İ.F.D., Ankara-1973,

c-XIX

DURU, M. Celal, Mevlana ile Yûnûs Emre, Türk Yurdu, 1966, sayı 319

ERGÜÇ, Arslan, Yûnûs Emre ve Türk Milleti Türk Yurdu, 1966 Sayı 319

ERGÜN, Mustafa, Tasavvufta Benlik Eğitimi ve Yûnûs Emre, Milli Kültür,

Ankara-1991, Sayı 80

GÖKALP, Mehmet, Yûnûs Emre ve Vahdet-i Vücut Felsefesi Milli Kültür,

Ankara-1991, Sayı 80

HARTSHORNE, Charles, The Encyclopaedia of Religion (Editor M. Eliade),

London-1987 c. XI, (Panteism Maddesi)

İNAN, Mehmet Akif, Çağı Kurtaracak Olan, Türk Yurdu, 1966, sayı 319

KARACEBE, Avnî, Yûnûs Emre, Türk Yurdu, 1966, Sayı 319

KONYALI, İbrahim Hakkı, Karaman'daki Yûnûs Emre, Türk Yurdu 1966,

Sayı 319

KURDOĞLU, Veli Behçet, Yûnûs Emre'de Cinsel Semboller, Türk Yurdu,

1966, Sayı 319

LERMİOĞLU, Ayten, Veli Şâir Yûnûs Emre, Türk Yurdu 166, Sayı 319

NARİNÇ, Sevim, Raif Yelkenci ile Bir Konuşma Türk Yurdu, 1966, Sayı 319

- NOYAN, Bedri, Yûnûs İmre Üzerine, Türk Yurdu, 1966, Sayı 319
- SENA Cemil, Yûnûs Emre'nin Felsefesi, Türk Yurdu, 1966, Sayı 319
- PIKE E. Roysten, Encyclopaedia of Religion and Religions, London-tsz., (Theism ve Pantheism maddeleri)
- SAYGUNA A. Adnan, İnsan ve Yûnûs Emre, VI. Uluslararası Yûnûs Emre Semineri, İstanbul-1971
- SOYLU, Sıtkı, Tabduk Emre'nin Kimliğinden Yûnûs Emre'nin Kişiliğine Milli Kültür, Ankara-1991, Sayı 80
- TATÇI, Mustafa, Bir Yûnûs Emre Takipçisi Olarak Aşık Yûnûs, Diyanet Dergisi, Ankara-1991, c. XXVII, Sayı 1
- TOPALOĞLU, Bekir, T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, İstanbul-1989, c. II, (Allah maddesi)
- TOPÇU Nurettin, Yûnûs Emre'de Vahdet-i Vücut, Türk Yurdu, 1966, Sayı 319
- TÜRER, Osman, XIII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf ve Yûnûs Emre, Diyanet Dergisi, C. XXVII, Sayı 1
- WOOD, Allen W., The Encyclopaedia of Religion (Editor Mircae Eliade) London-1987- c. IV, (Deism Maddesi)
- YILMAZ, Musa Kazım, Büyük İslâm Şairi Yûnûs Emre (Hayatı, Sanatı, Din Anlayışı), Diyanet Dergisi, c. XXVII, Sayı 1.