

Yunus Emre’de Korku, Sevgi ve Bilgi Cihetleri

Fear, Love and Knowledge in Yunus Emre

✉ Suzan ORÇAN^a

^aMEB Öğretmen,
Ankara, Türkiye

Received: 22.09.2021

Received in revised form: 13.12.2021

Accepted: 13.12.2021

Available online: 15.03.2022

Correspondence:

Suzan ORÇAN
MEB Öğretmen,
Ankara, Türkiye
suzanorcan@gmail.com

ÖZ Bu makalede Frithjof Schuon’un üç cihet olarak formüle ettiği korku, sevgi ve bilgi kavramlarının mahiyeti ve bu cihetlerin Yunus Emre’nin Divanı’nda ne şekilde açığa çıktığı konusu tespit edilmeye çalışıldı. Geleneksel yaklaşım mensupları tarafından ortaya konan “geleneksel sanat” anlayışı doğrultusunda bakıldığında Yunus Emre’nin Divanı’nda geçen korku, sevgi ve bilgi cihetlerinin, gerek “ezeli hikmet” gerekse de “gelenek” kavramının sunduğu tüm kavramsal açılımları bünyesinde taşıyabilecek kadar derinleşebilen bir mahiyet arz ettiği görülmektedir. Aynı zamanda amel yolu, sevgi yolu, bilgi yolu olarak da ifade edilen bu cihetlerin, her ne kadar Allah’a uzanan kişi sayısınca yol olsa da, insandan Allah’a uzanan üç temel yol olarak açığa çıktığı görülmektedir. Ashında bu yollar insanın, âlemi ve yaratanını anlamasının, idrak etmesinin bir yolu, yöntemi ve aşamalarını ifade etmektedir. Bu yüzden Yunus Emre’nin sanatına bakıldığında “tevhid inancı”nın samimiyetinin yansıması olarak bu üç farklı boyutun, kişiden Allah’a giden üç aşamalı idrak düzeyinin eserin bütününe nüfuz etmiş olduğu gözlenmektedir. Korku, sevgi ve bilgi cihetleri üzerinden yapılacak olan sınıflandırmanın tema olarak eserde, dışarıda hiçbir şey bırakmayacak kadar kapsamlı ve derinlikli bir işleyişe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu doğrultuda, kendi içinde çok daha derinleşebilecek olan bu üç cihetin şiirlerdeki tezahürü Yunus Emre Divanı’nda yer alan beyitlerden hareketle incelenmeye çalışıldı.

Anahtar Kelimeler: Yunus Emre; Frithjof Schuon; korku; sevgi; bilgi

ABSTRACT In this article, the nature of the concepts of fear, love and knowledge formulated by Frithjof Schuon as three aspects and how these aspects are revealed in Yunus Emre’s Divan were tried to be determined. When viewed in line with the understanding of "traditional art" put forward by the members of the traditional approach, the aspects of fear, love and knowledge in Yunus Emre’s Divan have a nature that can be deepened enough to contain all the conceptual expansions offered by the concept of both "sophia perennis" and "tradition". Although there are as many paths as the number of people leading to Allah, It is seen that these aspects, which are also expressed as the way of deed, the way of love, and the way of knowledge, emerge as three basic ways from man to Allah. In fact, these paths express a way, method and stages of man’s understanding of the universe and its creator. Therefore, when we look at Yunus Emre’s art, it is observed that these three different dimensions, as a reflection of the sincerity of his "belief in unity", have penetrated the entire work of the three-stage level of comprehension that goes from person to God. It is understood that the classification to be made on the aspects of fear, love and knowledge has such a comprehensive and in-depth functioning that it does not leave anything out as a theme. In this direction, the manifestation of these three aspects in poems, which can be much deeper in themselves, was tried to be examined based on the couplets in Yunus Emre’s Divan.

EXTENDED ABSTRACT

In this article, the nature of the concepts of fear, love and knowledge formulated by Frithjof Schuon as three aspects and how these aspects are revealed in Yunus Emre's Divan were tried to be determined. When viewed in line with the understanding of "traditional art" put forward by the members of the traditional approach, the aspects of fear, love and knowledge in Yunus Emre's Divan have a nature that can be deepened enough to contain all the conceptual expansions offered by the concept of both "sophia perennis" and "tradition". Although there are as many paths as the number of people leading to Allah, It is seen that these aspects, which are also expressed as the way of deed, the way of love, and the way of knowledge, emerge as three basic ways from man to Allah. While the aspect of fear includes a nature that confronts the reality of death, it also reflects the stage in which the elements of will and responsibility come to the fore, characterized as the way of action, and incorporates two aspects: the first of which is "escape and sanctuary", the second is "effort and struggle". In terms of love, we are faced with a two-stage process again. As a matter of fact, there are two different dimensions, one manifested as "consent and contentment" and the other as "faith and enthusiasm". In the last aspect, knowledge, in the first stage, there is the separation of the real and the unreal, and the rejection of the world including "I". It is seen that by reaching the awareness that the world is nothing, it is expressed that "emptiness", and as a result of the identification of "He" and "I" revealed by the other side and the resulting integration, "fullness", that is, the penetration of Allah to human beings. In fact, these paths express a way, method and stages of man's understanding of the universe and its creator. Therefore, when we look at Yunus Emre's art, it is observed that these three different dimensions, as a reflection of the sincerity of his "belief in unity", have penetrated the entire work of the three-stage level of comprehension that goes from person to God. It is understood that the classification to be made on the aspects of fear, love and knowledge has such a comprehensive and in-depth functioning that it does not leave anything out as a theme. In this direction, the manifestation of these three aspects in poems, which can be much deeper in themselves, was tried to be examined based on the couplets in Yunus Emre's Divan.

Bu çalışma geleneksel sanat anlayışında eserde izhar olan tevhîd ilkesinin dereceli yansımalarını ifade eden korku, sevgi ve bilgi seviyelerinin Yunus Emre'nin şiirleri üzerinden çözümlenmesini içermektedir. Tevhîd inancının tasavvufta farklı adlandırmalarla üç farklı şekilde derecelendirildiği dikkati çekmektedir. *Kuşeyrî Risâlesinde* tevhîdin tarifinin şu şekilde yapıldığı görülmektedir: "Üç nevî tevhîd vardır: Birincisi: Hakk'ın Hakk için tevhidi. Allah Taâlâ'nın kendisinin bir olduğunu bilmesi ve: Ben vahidim, diye haber vermesidir. İkincisi: Hakk Taâlâ'nın halk için 'kul muvahhiddir' diye hükmetmesi ve kulun tevhidini yaratmasıdır. Üçüncüsü: Halkın Hakk Taâlâ için tevhidi: Kulun Azîz ve Celîl olan Allah birdir, diyebilmesi, onun bir olduğuna hükmetmesi, vâhit olduğunu haber vermesidir."¹

Bir diğer derecelendirme "Avâmın tevhîdi, Havâssın tevhîdi, Havâssu'l-havâssın tevhîdi" şeklindedir. Bir başka açıdan ise "Kusûdi tevhîd (vahdet-i kusûd), Şuhûdî tevhîd (vahdet-i şuhûd) ve vücûdi tevhîd (vahdet-i vücûd)" şeklinde bir derecelendirme söz konusudur.² Kişinin sahip olduğu manevi mertebenin çeşitliliğine göre farklılık arz eden bu dereceler gelenekselcilik anlayışı doğrultusunda korku (mehâfet), sevgi (mahabbet), bilgi (ma'rifet) şeklinde ifade edilmektedir. Bu derecelendirmeler kavramsal olarak farklı ifade biçimlerine sahip olsalar da mahiyet itibarıyla aynı anlamsal açılıma sahiptirler. Bu makalenin kapsamı içerisinde ele alınacak olan bu derecelendirme "Gelenekselci Ekol" mensuplarının sunduğu kavramsal çerçevede doğrultusunda yer almaktadır.

Özellikle Frithjof Schuon (1907-1998) tarafından detaylandırılan bu dereceli anlayışta, "tevhîd inancı"nın gerçekleşmesi ve tamamlanması bu üç cihetle izah edilmektedir. Tevhîdin samimiyeti korkudan kaynaklanıyor ise titizlik olarak, sevgiden kaynaklanıyorsa cömertlik, bilgidan kaynaklanıyor ise yaşanan vahdet hâli olarak ortaya çıkmaktadır.³ Ayrıca tasavvufun özünün bu üç kelimedede

¹ Abdülkerim Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, 8. baskı, İstanbul 2016, s. 386-387.

² Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yayınları, 3. baskı, İstanbul 2015, s. 191-192; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalca Yayıncılık, 2. baskı, İstanbul 2016, s. 371-372.

³ Frithjof Schuon, *Kalp Gözü Metafizik, Kozmoloji, Manevi Hayat*, çev. N. Mehdiyev, İnsan Yayınları, İstanbul 2012, s. 91-92.

toplanabileceği, Tanrı'ya yönelik öznel yükümlülüğün bütününe bu üç kelimedede saklı olduğu ifade edilmektedir. İnsana Tanrı nazarında izin verilmiş her şeyin bu üç terim dâhilinde olduğu kabul edilmektedir.⁴ Allah'a giden yolların ya da hâllerin hiyerarşisi olarak kabul edilen korku, sevgi, bilgi cihetlerinde, daha yüksek merteye kendisinden aşağıda olan mertebeyi anlar ve kapsar, ancak daha aşağı mertebenin bir üst mertebeyi anlaması ve kapsamı mümkün değildir.⁵ Erişimi uzun bir sürece yayılan nihai bilgi, elde edilen her bilginin ardından daha yüksek ve daha gizli olanın kapısının açıldığı aşamalı bir süreci içermekte, yolculuğun her ileri aşaması kozmolojik veya metafizik yeni bir bilgiyi elde etme isteği ve yeteneğiyle sonuçlanmaktadır.⁶ Bu itibarla bu hiyerarşik yapıda aşılacak her merhale ile birlikte bir üst seviyenin istidadı ile donatılmaktadır. Korku cihetinde olan birinin bilgi cihetine sıçraması ancak Allah'ın inayeti ile gerçekleşebilecek olağanüstü bir durum ortaya koymaktadır.

İnsan psikolojisini merkeze alan bir yaklaşımla da açığa çıkan bu üçlü formül, insanın teslimiyet ile başlayan kul olma bilinci, ibadetinin içeriğini dolduran çeşitli aşamalarda da gözlemlenmektedir. Korku ciheti olarak açığa çıkan süreç temelinde ölüm kaygısı yatan bir bilinç ile icra edilen ibadet boyutunu içermektedir. Ancak kaçınılmaz olarak temelinde kaygı ve korkuyu içeren bu boyut, içinde öfkeyi de barındırarak, "Tanrı" üzerine yansıtılamayacak olan bu öfkenin diğer insanlara ve dünyaya yönlendirilmesi sonucunu doğurmaktadır. İçinde muhteşem bir barış hâlini içermeyen bu süreç, dışarıya karşı eleştiri ve eğer dozu kaçırılsa kalp kırmaya kadar varabilecek bir aşamaya taşınabilmektedir. Yine korku cihetinin bir sonraki aşamasında dünya artık eski değerine sahip olmamakla birlikte bu kez benlik, cennet beklentisi ve cehennem korkusu ile dolmaktadır. Varoluş hâlinin bu boyutu hâlâ korku ve kaygı içererek, ibadet; bir tür "ticaret" anlayışı içinde ele alınmaktadır. Korku cihetinin her iki boyutu da Allah'a yönelimin rasyonel akılla gerçekleştirildiği aşamayı içerdiğinden henüz kalbe inen bir aklilik söz konusu değildir. Daha üst bir konumda yer alan sevgi cihetinde kalbi saran buzların ve katılıkların erimesi ile korkunun yerini utanç almaya başlamaktadır. Bu aşamada ilahi kurallara riayet etmek insanın çok sevdiği "sevgili"sini incitmemek için gösterdiği hassasiyete dönüşmektedir. Son aşama olarak ortaya çıkan "bilgi ciheti" ise kalbin kendisini kuşatan katılıklardan tamamen kurtulması ile açığa çıkabilecek, "Sevgili" dışındaki her şeyin ehemmiyetini kaybetmesi durumudur. "Rıza"ya kilitlenmiş olan bilinç için ne cennet, ne de cehennem vardır, her şey faniliğe gark olmuştur, her şey, benlik dahi erimiş, yok olmuş, sadece "Hak" kalmıştır.⁷

Yunus Emre'nin (ö. 1320) şiirlerinde bu cihetlerin ve tutumların yansımalarının tematik olarak mevcudiyeti dikkati çekmektedir. Annemarie Schimmel,⁸ Yunus Emre'nin başlangıç noktasının tasavvufun başlangıcında yer aldığı şekilde ölüm ve dünyanın geçiciliği üzerinde tefekkür etmesi olduğunu belirtmektedir. Tasavvufun, hayatlarını Kur'an'da emredildiği şekilde ibadete mümkün olan en yüksek düzeyde uymaya adanmış zahidler tarafından geliştirildiği üzerinde durulmaktadır.⁹ Ancak daha sonra aşk tasavvufunun geliştiği ve sistemleştirme sürecinin İbn Arabî ile sağlandığı

⁴ Martin Lings, *Tasavvuf Nedir?*, çev. V. Sezigen, Vural Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 125.

⁵ Seyyid Hüseyin Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, çev. Ş. Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul 2019, s. 87.

⁶ Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, İnsan Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2011, s. 135.

⁷ Mustafa Merter, *Psikolojinin Üçüncü Boyutu Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2014, s. 304-305.

⁸ Annemarie Schimmel, "Yunus Emre", *Yunus Emre and His Mystical Poetry*, General Editor: İ. Başgöz, edited by T. Halman, 3. Edition, Indiana University Turkish Studies: Bloomington, Indiana, 1991, s. 65.

⁹ Yunus Emre, Ahmed Yesevi'nin kaynaklık ettiği hikmet geleneğinin bir devamıdır (M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, yay. hazırlayan Orhan F. Köprülü, Akçağ Yay., 9. baskı, Ankara 2003, s. 309; Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Süfliliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, 16. baskı, İstanbul 2016, s. 51). Ahmed Yesevi'nin "Zâhid olma, âbid olma, âşık ol, Mihnet çekip aşk yolunda sâdık ol, Nefsi tepip Allah'ın huzuruna lâıyk ol, Âşksızların hem cânı yok, imânı yok." (Ahmed Yesevi, "Hikmetler", *Ahmed Yesevi*, ed. N. Tosun, Ankara, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi Yayınları, Ankara 2015, s. 90) dizeleri Yunus Emre'nin beslendiği kaynaklardan biridir ve "zâhid, âbid, âşık" şeklindeki manevi derecelendirmenin örneğini sunmaktadır. Bir başka yönden Yunus Emre Anadolu'da gelişip yayılan vahdet-i vücud felsefesinden de beslenmiş ve şiirlerini bu felsefi düşünce yapısına göre inşa etmiştir.

açıklanmaktadır.¹⁰ Bu makalede üç cihet şeklinde sunulan sınıflandırma, tarihsel süreçte zühd ve aşk tasavvufu şeklinde iki farklı düzeyde ele alınmış ve Yunus Emre aşk tasavvufu kapsamında değerlendirilmiştir.¹¹ Bu çalışmada aşk tasavvufu şeklinde genel bir ifade içinde yer bulan sevgi ve bilgi cihetleri her birinin kendi içinde sahip olduğu iki farklı veçheyle birlikte sınıflandırılmaktadır. Bu üç farklı cihetin açıklanması ile birlikte Yunus Emre'nin sadece sevgi cihetinden değil, manevi tekâmül sürecine denk gelen bu üç cihetin her aşamasından sanatını icra ettiği şiir örnekleriyle çözümlenmektedir.¹²

Bu bağlamda, Yunus Emre'nin şiirlerinin korku ciheti şeklinde tasnif edilen aşamasında dünyanın geçiciliğinin idraki ile dünyadan vazgeçme, dünyalığa yüz çevirme şeklinde gelişen bir idrakle ibadet ve zikre yönelme şeklinde bir tutum ortaya konmaktadır. Ölüm konusunun işlenerek dünya ve dünyaya ait olan her şeyden el etek çekmeyi telkin eden dizelerden, dua ve yakarışa, ibadete yönlendiren, zorluklara ve acıya sabrı teşvik eden, zor koşullara karşı mücadele duygusunu aşıl原因an dizelere doğru genişleyen tematik bir açılımın varlığı görülmektedir. Ardından sevgi cihetinde “Lûtfun da hoş kahrın da hoş”¹³ dedirten dizelerde rıza ve teslimiyetin edilgen tutumu gözler önüne serilirken, iman ve coşkunun yansıması olarak ortaya çıkan iyilik, merhamet ve hayırseverliğin coşkulu haykırışının etken tutumunun şiirlerden tezahür ettiği anlaşılmaktadır. Nihai aşamada ise “boşluk” tutumu ile sadece Yaratan'ın var olduğunun, geriye kalan her şeyin ise yokluğunun idrak edilmesiyle hiçliğin soğuk yüzüyle uyanan bilinç, tekrar “doluluk” vasfına ermektedir. “Evvvel kadîm önden sona zevâli yok sultân benim”¹⁴ dizesinde yer aldığı şekliyle bilinçte “O” ve “Ben” özdeşliğinin sağlanmasıyla, “vahdet-i vücud” yani “varlığın birliği”nin ifadesine dönüşmektedir.

Her bir kavram kendi içinde geniş açılımlara sahip olmakla birlikte, her cihetin de kendi içinde iki temel grupta sınıflandırıldığı dikkati çekmektedir. Bu itibarla her cihetin ayrı ayrı ve kendi içindeki ikili sınıflandırmasının açıklanması ve ardından Yunus Emre'nin şiirlerindeki örneklerinden yola çıkılarak çözümleme yoluna gidilecektir.

KORKU CİHETİ

Korku cihetinin ilk aşaması, olumsuz tutum olarak nitelendirilmekle birlikte vazgeçme ve ayrılmayı ifade etmektedir. Bu şekilde bu üç farklı cihetten ilki olan “korku”nun maksadı kalbi dünyadan uzaklaştırmak ve inayete açık hâle getirmektir. Bunun yolu ise insanı dünyaya olan bağlılıktan azat edecek olan ölüm düşüncesidir. Bu düşünce ıstırapı da oluşturarak varoluşumuzun temel cihetini açığa çıkarmaktadır. Vazgeçme ve ayrılma olarak ifade edilen olumsuz tutumun ölümün hatırlanması suretiyle dünyaya ait hırs ve ihtiraslardan vazgeçmeyi telkin ettiği söylenebilir. Bu doğrultuda olumsuz tutumun dünyadan uzaklaştıran işlevinin ardından olumlu tutum devreye girerek ilahi olana kendini açmak suretiyle Hakk'ın rızasını kazanmak maksadıyla gösterilecek olan çaba ve mücadele, manevi gerçekleşmenin temelini oluşturmaktadır.¹⁵ Bu takdirde ölüm düşüncesinin yaratacağı ıstırap ve

¹⁰ Bu doğrultuda Yunus Emre'nin şiir sanatının kendi köklerine uzanan İslami geleneğin bir uzantısı olduğuna ve bilgeliğinin kaynağının Kur'an-ı Kerim olduğuna, şiirlerinde yer alan abdest alma, ibadet etme, zikir gibi uygulamaların mevcudiyetine dikkat çekilmektedir. Schimmel, (“Yunus Emre”, s. 65) özellikle modern Türk araştırmacıların Yunus Emre'nin şiir sanatının dayandığı İslami kökeni reddetme eğilimine karşılık bu açıklamayı yapmaktadır.

¹¹ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 291,327; Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yay., 16. baskı, İstanbul 2016, s.129.

¹² Mahmut Erol Kılıç, Yunus Emre'nin divanının hercai bir divan olduğuna, hâllerin değişik olduğuna, aşağı ve yukarı mertebelerden bahsedildiğine değinmektedir. (Mahmut Erol Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, Sufi Kitap, İstanbul 2012, s. 122-123).

¹³ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, haz. S. Uludağ, Dergâh Yayınları, 6. baskı, İstanbul 2019, s. 177.

¹⁴ Mustafa Tatcı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, H Yayınları, İstanbul 2008, Cilt 2, 217:195/1.

¹⁵ Schuon, *Kalp Gözü Metafizik, Kozmoloji, Manevi Hayat*, s. 154.

yüzleşme bireyi fani olandan yüz çevirip, baki olana ulaştırma çabasına dönüşerek ilahi olanın nüfuzuna kendini açması anlamını içermektedir ki, bu da belli bir idrakin ardından gerçekleşecek olan saadeti getirmektedir.

Korku ciheti, Tanrı'nın bizi gördüğü düşüncesi ve yargı korkusu, kalbin inayete açılması ve kalbi zayıf düşüren herhangi bir şeyin tesirini yok etmek için gerekli olan, kalbin iradi tasdikinin devreye girmesini sağlayan cihettir. Bu korku vesilesiyle insan, tembelliğinin üstesinden gelir. Bu noktada Tanrı'nın rızasına teslim olan insan, yaratılmış olandan uzaklaşmak yerine ameliyle onu dönüştürmek suretiyle olumsuz tutumdan olumlu tutum olan çaba ve mücadele aşamasına geçebilecektir.¹⁶ Korkunun hikmetin başı olduğu belirtilmektedir. Nefsi eski düzenine kavuşturma, dünyevi ihtiraslara korku telkin edilmesiyle mümkün hâle gelmektedir.¹⁷ Korku cihetinin birinci aşamasını oluşturan vazgeçme ve ayrılma tutumu, gerçekliği idrak edip, dünyevi hırs ve ihtirasları, aşırıya kaçan istek ve arzuları dizginleme maksadını güderek, dünyadan ve dünyaya ait olan kötü hasletlerden vazgeçmeyi ifade etmektedir. Nitekim Yunus Emre'nin şiirlerinde de örnekleri görüldüğü üzere korku ve ardından gerçekleşecek olan iradi tutum yolun başlangıcını sunmaktadır:

Geç benlik da'vâsından söyle sözün hâsından
Ol Allah korkusundan benzi anun sarı gerek.¹⁸

Korku cihetinin vazgeçme ve ayrılma boyutunu ifade eden bu beyit, geçilecek en zor merhalenin benlik davası olduğunu da gözler önüne sermektedir. Yine korku cihetinin vazgeçme ve ayrılma boyutu, Yunus Emre'nin şiirlerinde dünyaya ve dünyalığa yüz çevirme, nefsin istek ve arzularına muhalefet etme şeklinde yer almakta, dünyanın ve dünyalığın terki ibadetlerin başı olarak değerlendirilmektedir:

'İbâdetler başıdır terk-i dünyâ
Eger mü'minsen ana inanasın
Bu dünyâyâ inanma dünyâyı benüm sanma
Niçeler benüm dimiş giderler ham bez ile.¹⁹

Korku cihetinin en temel yansıtıcısı ve kişiyi derin düşünceye sevk eden yönü ölüm gerçeğinin göz önünde bulundurulması ve bu gerçeğin idrakidir. Kişide tehlike ve çaresizlik duygusu uyandıran ölüm mefhumu insanı dünyaya olan bağlılığından alıkoyacak en temel hakikattir. Bu hususta Yunus Emre, her doğan insanın öleceği gerçeğini anımsatmaktadır:

Yûnus sözi 'âlimden zinhâr olman zâlimden
Korka durun ölümden cümle toğan ölmüştür.²⁰

Her doğanın öleceği gerçeğiyle yüzleşen insanın dünyayı ve dünyalığı sahiplenerek mağrur olması nedendir diye sorar:

Günde birün gide turur konşun sefer ide turur
Ecel bir bir yuda turur bu dünyâyâ magrûr nedür.²¹

¹⁶ Schuon, *Kalp Gözü Metafizik, Kozmoloji, Manevi Hayat*, s. 155.

¹⁷ Martin Lings, *Gerçek Bilgi Yakın Risalesi*, çev. N. Koltaş, Nefes Yayınları, İstanbul 2017, s. 56.

¹⁸ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 159: 142/2.

¹⁹ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 298:279/10; 356:335/18.

²⁰ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 100:76/5.

²¹ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 80:56/6.

Ölümü her yönden farklı farklı ele alan dizeleriyle Yunus Emre, ölümün hakikatini tüm boyutlarıyla gözler önüne sermektedir. Yaşlı-genç, zengin-fakir, güçlü-zayıf, kadın-erkek, iyi-kötü demeden her kişiye zamanlı zamansız uğrayacak bir hakikattir ölüm. Kimi ölümler ardında kanlı gözyaşları bırakırken, kimi ölümlerde cenaze gömülüp kaçırlır:

Çün cenâzeden şeydiler
Üstüme toprak eşdiler
Hep koyubanı kaçdılar
Allâh sana sundum elüm.²²

Kimi ölümlerde ise mirasçılarının hâli ortaya konmaktadır:

İltüp sine koyalar yine eve geleler
Anca savaş kuralar benüm mâlum üstüne.²³

Her karakterde insanın hâli ortaya konur, ölüm karşısında kalınan acizlik açığa çıkar:

Şunlar ki çokdur mâlları gör niçe oldı hâlleri
Sonucu bir gönlek geymiş anun da yokdur yenleri
Kanı mülke benüm diyen köşk ü sarây begenmeyen
Şimdi bir evde yaturlar taşlar olmuş üstünleri.²⁴

Ölümün hakikatini dışarıdan seyirci gibi izlettiren Yunus Emre, şahit olunan sahneleri yeniden izlettirerek farkındalık oluşturmaya çalışmaktadır. Toplumsal kategoride ölümün soğuk yüzünü, onun ardındaki hesapları, ölümün uğradığı insanın ölmeden önceki ve sonraki hâlinin geniş tasvirlerine yer vermektedir. Dizelerde ölümle birlikte yaşanan aşamalar anlatılmakta, mezara konma, sonrasında gelecek olan hesap evresi ayrı ayrı yer bulmaktadır:

Eyler idi satu-bâzâr bir pûl için girü bozar
Olmış bu dünyâdan bizâr yensüz gönlek geydi gider
Münker ü Nekir gele hâllerün düşvâr ola
Dilünce su'âl sora cevâb viresün bir gün.²⁵

Ritüel bir süreç olarak kanıksanmış bu merhalelere bir de ölen kimselerin ayrıntılı görsel tasvirleri eklenmektedir ki, asıl yürek burkan manzaralar bu dizelerle sahneye konmaktadır:

Çürümiş toprak içre ten sin içinde yatur pinhân
Boşanmış tamar akmış kan batmış kefenleri gördüm
Esilmiş incü dişleri dökilmiş saru saçları
Bitmiş kamu teşvişleri Hak varlığın almış yatur
Gitmiş gözünün karası hiç işi yokdur turası
Kefen bizinün pâresi sünüğe sarılmış yatur
Alur yigidi kocayı yakar ananın içini
Kızların sarı saçını teneşirde çözer ölüm.²⁶

²² Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 184/11.

²³ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 359:340/5.

²⁴ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 389:368/2; 389:368/3.

²⁵ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 109:87/5; 295:276/7.

Bu dizeler algı düzeylerinin her boyutundan bizlere tesir eden derin bir etki ağı oluşturmaktadır. Bu etki ağının ise tek gayesi, insanı nihai hedefine yönlendirmek, bir yanımızı büyük bir cazibe alanıyla içine çeken dünyevi his ve arzuların çekimine engel olmaktır.

Beş karış bez durur tonum ilan-çıyan yiye tenüm
Yıl geçe obrıla sinüm unıdılup kalam bir gün
Yûnus var imdi tevbe kıl cân sendeyiken it ‘amel
‘Âşıkısan kuşanı gör dervîşlerün palhengini.²⁷

Bu doğrultuda korku cihetinin tehlikeye işaret ettiği belirtilerek tehlikeden korunma yolunun kaçmak olduğu ifade edilmektedir. Bu hususta Kur’an’daki ayetlerden örnekler verilmektedir: “(Resulüm! De ki:) “O hâlde (Allah’a ortak koşmaktan) Allah’a kaçın (O’na sığının, O’na itaate koşun).” Ve “Allah’(ın azabın)dan yine O’na sığınmaktan başka çare olmadığını anlamışlardı.”²⁸ Bunun yanı sıra bir diğer örneklendirmenin hadis-i kudsi olduğu görülmektedir: “La ilahe illallah Benim kalemdir. Benim kaleme giren gazabımdan emindir/güvendedir.”²⁹ Nihayetinde ise ayet bize ne yapmamız gerektiğini söylerken, hadis bize nasıl yapacağımızın cevabını vermektedir. Tehlike anında Allah’a kaçıp sığınmak; bu kaçıp sığınmayı da zikir ile sağlamak gerektiği ortaya çıkmaktadır.

Yunus Emre’nin şiirlerinde de ölüm mefhumu tehlike algısını oluşturarak, kaçma ve sığınma güdüsünü beraberinde getirmekte ve her türlü tehlike sinyallerine karşılık sığınılacak tek yer Allah’ın kalesi olmaktadır.

İy bî-çâre miskîn Yûnus günâhun çok neyleyesin
Sıgındum ol Allâh'uma didi hem ‘afv kılam diyü.
Ölicegez şükr ideler sinden yana iledele
Allah adın zikr ideler çok şüküre düşdi gönül.³⁰

İnsanın varlığının gayesi olduğu belirtilen Allah’ı hatırlamak ve zikretmek, insanın kendi nefsinde ilahi suretini yeniden bulmasını ve aklını uyandırmasını sağlayacak olan vasıtaadır.³¹ Kurtuluşa ermede kötülüklerden sakınılmakla birlikte iyiliğin yapılması da önemli bir gereklilik olarak ortaya çıkmaktadır. Amellerin en iyisinin ise farkında olarak yalnızca Tanrı için yapılan şey olacağı bunun da “Tanrı’nın hatırlanması” olacağı ifade edilmektedir. İbadete hiçbir nefsanî niyetin bulaşmaması gerekliliği belirtilirken ilahi gazaba uğramamak için her türlü dünyevi isteklerden arınma zorunluluğu dile getirilmektedir³² Yunus Emre’de de Tanrı’yı anmak, hem dünyada hem de ahirette ilahi gazaba uğramamak için nihai son olan ölüm uğramadan yapılması gereken en elzem şeydir:

Her bir kişi dosta vara armağanın dosta vire
Anda bizi anmayanlar bunda da unutsun dimiş.³³

Bu doğrultuda dünyevi isteklerden arınmanın ve Allah’ın hatırlanması anlamına gelen zikir’in “korku ciheti” olarak nitelenen boyutta ne derece önemli olduğu açığa çıkmaktadır. Kutsal ismin kalple

²⁶ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 233:207/2; 99:74/5; 99:74/6; 198/6.

²⁷ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 262:241/4; 368:350/7.

²⁸ Tevbe Suresi 9/118, *Kur’an-ı Kerim Meâli*, haz. H. Altuntaş ve M. Şahin, DİB. Yay., 12. baskı, Ankara 2011.

²⁹ Lings, *Tasavvuf Nedir?*, s. 125.

³⁰ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 303:285/5; 169:152/13.

³¹ William C. Chittick, *Kozmos’un Hakikati*, çev. Ö. Çolakoğlu, İnsan Yayınları, İstanbul 2017, 160.

³² Frithjof Schuon, *Beşer Tecellisi*, çev. N. Mehdiyev, İnsan Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2017, s. 94.

³³ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 139:122/7.

birlikte zikredilmesi amelin en yüksek biçimidir.³⁴ Nitekim zikir daima diğer tüm ibadetleri de geniş anlamı içinde barındıran derinlikli bir mahiyet arz etmektedir. Zâhiri yolun merkezi olarak nitelendirilen namazın, bâtinî veçhede zikir ile denk olduğu vurgulanmaktadır.³⁵ Namazın kul ile Allah arasında karşılıklı bir konuşma, bir münacat olması hasebiyle zikir olarak değerlendirilmektedir.³⁶ Bu durum Yunus Emre'nin dizlerine şu şekilde yansımaktadır:

San'atun yigregi çün namâzımı hoş pîşe
Namâz kılan kişide olmaz yavuz endişe
Niyâz için buyurdı Hak namâzı
Niyâzdan vay sana gâfil olasin.³⁷

Kur'an'da geçen şu ayetten örnek verilerek Allah korkusundan ürpermek ve ardından kalplerin Allah'ın zikrine yumuşaması, kalpteki katılığın erimesi ve kalpte titreşim oluşturarak zâhirden bâtına bir geçit oluşturma özelliğinin açığa çıkması sürecine işaret edilmektedir.³⁸

“Allah, sözün en güzelini; âyetleri, (güzellikte) birbirine benzeyen ve (hükümleri, öğütleri, kıssaları) tekrarlanan bir kitap olarak indirmiştir. Rablerinden korkanların tenleri ondan dolayı ürperir. Sonra tenleri de kalpleri de Allah'ın zikrine karşı yumuşar.”³⁹ Bu itibarla öncesinde bir korku ve ürperme ile başlayan süreç, Allah'a sığınma anlamına gelen zikir yani Allah'ın adının anılmasıyla sağlanan kalbe yönelik en güçlü titreşimin oluşturulması ile devam etmektedir. Ardından kalpteki katılıkların erimesi ve iradi bir eylemde bulunma hâline hazır hâle gelme ile bu süreç sonlanmaktadır.

Yunus Emre'nin şiirlerinde de hayat sahnesi gözler önüne serilerek, bu sahneye nihai son olan ölüm penceresinden bakılmaktadır, “Eflatuncu Katarsis”⁴⁰ olarak tanımlanabilecek trajik sahneler gözler önüne serilerek bir ürperme ve korku durumu oluşturulmaktadır. Sahnedeki kurguyla özdeşleşen seyircinin bir çeşit arınma durumu yaşaması sağlanmaktadır.⁴¹ Oluşturulan bu tehlike durumu kaçma ve sığınma güdüsünü dolayısıyla mutlak güce sığınma, teslim olma arzusunun doğurmakta, hissedilen acizlik ve çaresizlik duygusu kişide iradi olarak geri çekilme, dünyaya yönelik hırs ve ihtiraslarından vazgeçme eğilimini oluşturmaktadır. Kalbin derinliklerinde acıdan yanan katılık hâli, ilahi olanın nüfuzuna açılan bir pencereye dönüşerek ilhamın nüfuzuna imkân sağlamaktadır. Bireyde açılan kutsala yönelik pencere, onun dünyevi yönünün ağır basan çekişini dengeleyerek iradesini güçlendirmektedir.

Diğer taraftan tehlikenin sevk ettiği bir başka durum ise saldırı için harekete geçme tutumudur. Bu itibarla nefse karşı verilen mücadele, onun sevk ettiği olumsuzluklara ve içteki tehlikelere karşı geliştirilen “saldırı” durumu ise bir diğer veçheyi oluşturmaktadır. Böylece tehlike durumunda biri geri çekilme diğeri ise çaba ve mücadele olan iki boyut aktive olur. Olumlu tutum olarak nitelendirilen bu aşama yine korku cihetine dâhil olmakla birlikte bu korku aynı zamanda etkin ve güven verici bir nitelik elde etmektedir.⁴² Bir taraftan kötülükten kaçmayı telkin eden yön, diğer taraftan iyiliğin ortaya çıkışının vesilesi olur.

³⁴ Seyyid Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, çev. Y. Yazar, İz Yayıncılık, 2. baskı, İstanbul 2001, s. 327.

³⁵ Lings, *Tasavvuf Nedir?*, 192-193.

³⁶ M. Mustafa, Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'ye Göre İbadetlerin Manevi Yorumları*, İnsan Yayınları, 3. baskı, İstanbul 2015, s. 209.

³⁷ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 359:341/1; 298:279/7.

³⁸ Lings, *Tasavvuf Nedir?*, 125.

³⁹ Zümer Suresi 39/23.

⁴⁰ Eflatun tarafından ortaya konan “Katarsis” kavramı kutsal bir temizlenme ve arınma olarak tanımlanmaktadır. (Ananda K. Coomaraswamy, *Figures of Speech or Figures of Thought?: The Traditional View of Art*, World Wisdom, Second Edition, Canada, 2007, s. 6, 26).

⁴¹ Coomaraswamy, *Figures of Speech or Figures of Thought?: The Traditional View of Art*, s. 6-7, 26.

⁴² Schuon, *Kalp Gözü Metafizik, Kozmoloji, Manevi Hayat*, s. 155.

Bu doğrultuda korku ciheti aynı zamanda “iradi düzlem”i ifade etmektedir. Bu cihetin her iki veçhesinde de irade ve sorumluluk devrededir. Bireysel çaba ve irade göstererek, sorumluluk olarak mücadele etmek söz konusudur. Bu itibarla korku yolu aynı zamanda amel yoludur. Korku, sevgi, bilgi cihetleri içerisinde en zâhiri yaklaşımı temsil eden “amel yolu”dur. Amel yolu, ateşle ve onun yakıcı gücüyle temsil edilerek korku ile ilişkilendirilmektedir. Bu ilişkilendirmenin nedeni ise amel yolunun kefarete dönük karakteridir. Bireyin tabiatından kaynaklanan görev duygusunun neticesi olarak kaçınılmazdır.⁴³ İnsan, ibadetleri vasıtasıyla ilahi yardıma mazhar olarak gerek dünyada gerekse de ahirette manevi hedefine ulaşabilmektedir.⁴⁴ Zihnin arınmasına hizmet eden bir süreç olan amel yolunda, ibadet etmek kişinin iradesini temizleyen ve kurtuluş yoluna sevk eden önemli bir süreçtir. Yunus Emre'nin şiirlerinde amel, aşka giden yolun başlangıç basamağıdır:

Evvle bize vâcib budur hoş hulkıla 'amel gerek
İslâm adı okınıcak yoldaşumuz îmân gerek
'İşk 'amelile biter lâyıık olursa yiter
Gerekse 'uryân yüri gerekse geygil libâs.⁴⁵

İhtiras ve tutkularından arınan birey, iyi amel ve ibadetleri vasıtasıyla Allah'a yaklaşma arzusunda. Bu samimi niyet öncelikli olarak kişinin kendisine farz kılınan ibadetleri yerine getirmesi, emirlere itaat edip, yasaklara yaklaşmaması ile gerçekleştirilebilecek, sorumluluğu yerine getirme noktasında bir titizliği ön görmektedir. Nitekim örnek olarak sunulan hadis-i kudsî Allah'a yaklaşmanın yolunun her Müslüman için zorunlu olarak yerine getirilmesi gereken ibadetler vasıtasıyla olacağını açıklar mahiyettedir:

Lings, Buhari'de yer alan hadisle bu duruma dikkat çekmektedir: “Bana; kulumun kendisini mecbur tuttuğum ibadetlerle bana yaklaşmasından daha sevimli gelen hiçbir şey yoktur ve sonra kulum kendi hür iradesiyle yaptığı ilave ibadetlerle bana yaklaşır: Ta ki ben onu sevene kadar. Ben o kulumu sevince onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum.”⁴⁶ Yunus Emre'nin şiirlerinde de açığa çıkan amel yolu, içinde yapılması zorunlu olan ibadetlerden, buna ilave olarak icra edilen halvete çekilme, zikir, az yemek, az uyumak, geceleri ibadet etme gibi hususları da içermektedir. Bununla birlikte hayırseverlik, tevazu, dürüstlük, gönül yapmak gibi güzel ahlakı insan ruhunda tesis etmeye yönelik dizeler de şiirlerde geniş yer tutmaktadır.

Benden öğüt isterisen eydivirem bildigümden
Budur Çalab'un buyruğı tutun oruç kılun namâz
Geçüp gitmek dilerisen yâ düşmeyeyin dirisen
Şol kazandugun mâlumı Tanrı'yı çün virmek gerek
Dünyâ çerb ü şîrîn durur âdem gerekdür yiyesi
Kem nesneye tama' idüp kesüp kemürüp yutmagıl
Çün dünya bilürsin fenâ ne yatarsın döne döne
Uyhu m'uyur kana kana dost yolını soran kişi
Kesgil harâmdan elün kesgil gaybetden dilün
'Azrâil el'irmedin bu dükkânı dir gider.⁴⁷

⁴³ Schuon, *Kalp Gözü Metafizik, Kozmoloji, Manevi Hayat*, s. 117-119.

⁴⁴ Victor Danner, “Din ve Gelenek”, *Kutsalın Peşinde Geleneğin Işığında Modern Dünya*, çev. S. E. Gündüz, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, 27.

⁴⁵ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 156:138/1; 136:119/2.

⁴⁶ Martin Lings, *Gerçek Bilgi Yakın Risalesi*, çev. N. Koltaş, Nefes Yayınları, İstanbul 2017, s.103. Ayrıca bu hadis için M. Emin Özafşar vdğr., *Hadislerle İslâm*, c. 2, DİB . Yay., 4. baskı, Ankara 2020, s. 243. bakılabilir.

⁴⁷ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 127:109/2; 156:137/6; 175:159/7; 395:372/10; 57:35/4.

Korku cihetinin ikinci veçhesi olan çaba ve mücadele boyutu, “büyük cihat” olarak nitelenen nefse karşı verilen mücadele boyutunu da kapsamaktadır. Bireyin dışarıya yönelik olmaktan ziyade iç boyutta yaşadığı bu çekişme, nefsin bireyi dünyaya prangalayan tuzaklarına karşı geliştirilen bir farkındalık ve idraki, ardından da mücadeleyi içermektedir.

Öldür nefsün dileğini ilet teneşir üstine
Yohsa gensüz ölicegez sana fermân olur gassâl
Nefsdür eri yolda koyan yolda kalur nefse uyan
Ne işün var kimseyile nefsüne kakı buş yüri
Her bir kişi bir iş dutar ol dosta yakın olmağa
Gice gündüz nefsiyle her dem savaşıdur ‘âşıkun.⁴⁸

Amel yolu olarak da nitelenen korku cihetinde korku ve kaygı durumunun ortaya koyacağı süreçte benliğin cennet beklentisi ve cehennem korkusu ön plandadır. İbadetin bir tür “ticaret” anlayışı içinde ele alındığına şahit olunmaktadır. Allah’a yönelim hâlâ rasyonel akıl vasıtasıyla olduğu için kaçınılmaz olarak bu süreç ortaya çıkmaktadır.⁴⁹ Nitekim her cihetten seslenen Yunus Emre’nin şiirlerinde birbiriyle çelişik gözükten ifadeler yer almaktadır.⁵⁰ Bunun nedeni korku ciheti ile sevgi ciheti arasındaki yaklaşım farkıdır. Bu fark özellikle cennet ve cehennem anlamında kullanılan “uçmak”, cehennem ve yine cehennem anlamında kullanılan “tamu” kavramları üzerinden açık hâle gelmektedir:

Hûrîlerle bile yatan Uçmak kokusına batan
Anda bülbül olup öten bunda zinâ kılmayandır
Kim durur kim ire ana dün-gün tâ‘at kılan ana
Virülür uçmak anlara zîrâ bilişdür yâd degül
Zebânîler çeke tuta götüre Tamu'ya ata
Deri yana sünük düte dün-gün işi efgân ola
Mâlik eydür hey hey Tamu korkubanı ditrer kamu
Tanrı buyrugın tutmayan anda bişe biryân ola.⁵¹

Yunus Emre’de sorumluluk yüklenmeyen bir özgürlük arayışı olduğunu ifade eden Bayrakdar, sorumluluk alan insanın taşıdığı sorumluluğa bağlanacağını ve onun esiri olacağını belirtmektedir. İnsanı Tanrı ile yüz yüze getirebilen aşk yolunun gerçek ve mutlak özgürlüğün kapısını açacağı vurgulanmaktadır.⁵² Korku ciheti sınırlarında kalan irade ve sorumluluk boyutunda yapılan ibadet ve yüklenen sorumluluklar, karşılığında mükâfat beklentisi doğuracağından koşullu bir sevgi anlayışı ortaya koymaktadır. Ancak aşkta koşul olmaz, dolayısıyla gerçek anlamda sevgi cihetine geçiş, tüm koşulların, beklentilerin geride bırakılmasıyla sağlanabilmektedir. Sevgi cihetine geçişle birlikte irade de, rasyonel akıl da geride bırakılmaktadır. İlahi kurallar bu kez “Sevgili”yi incitmemek adına özenle riayet edilen bir mahiyet kazanmakta ardından erişilen “bilgi ciheti” ile birlikte cennet ve cehennem dahi bu yolun yolcusunun önündeki engele dönüşmektedir. Bu itibarla cennet ve cehennem, uçmak ve tamu Yunus Emre özelinde şiirlerde geniş bir açılım sunarak üç cihetten ayrı ayrı geçen Yunus Emre’nin yükseliş yolculuğunun duraklarını bize yansıtmaktadır.

⁴⁸ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 172:155/7; 422:403/2; 163:146/6.

⁴⁹ Merter, *Psikolojinin Üçüncü Boyutu Nefs Psikolojisi ve Rüyaların Dili*, s. 304-305.

⁵⁰ Mahmut Erol Kılıç, *Tasavvuf Giriş*, Sufi Kitap, İstanbul 2012, s. 122-123.

⁵¹ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 119:99/6; 171:154/5; 31:9/3; 32:9/5.

⁵² Mehmet Bayrakdar, *Yunus Emre ve Aşk Felsefesi*, İş Bankası Kültür Yay., Ankara 1991, s. 53.

Başında akli olan âhrete ‘amel itmez
 Hûrîlere aldanmaz gözile kaşdan geçer
 Tutulmadı Yûnus cânı geçdi Tamu'dan Uçmak'dan
 Yola düşüp dosta gider gine aslın ulaşmağa
 Seni gördüm güneş gibi Cennet bana zindân gibi
 Cennet'üne zâhidün ko Uçmak'da arzûm yok durur
 Bana Uçmak neme gerek hergiz gönüm ana bakmaz
 İş bu benüm zârılıgum degül ahî bir bâğiçün
 Cennet Cennet didükleri
 Bir ev ile birkaç Hûrî
 İsteyene virgil anı
 Bana seni gerek seni
 Yidi gök yidi yiri tagları denizleri
 Uçmagıla Tamu'yı cümle vücûdda bulduk.⁵³

SEVGİ CİHETİ

Bu üç cihetten ikincisi olan “sevgi” ciheti, arınmanın ardından gerçekleşecek olan genişlemeyi ifade etmekte ve o da kendi içinde edilgen tutum olan hoşnutluk ve dinginlik ile etkin tutum olan iman ve coşku boyutlarını ihtiva etmektedir.⁵⁴ Rasyonel akla veda edilerek geçilen bu aşamada kalbe inen bir aklilik, kalbin etrafını saran katılıkların erimesiyle husule gelen bir yumuşaklık, iyilik, feragat ve sevgi söz konusudur. Nitekim Mevlana’dan yapılan atıf bu durumu gözler önüne sermektedir:

“Akıl fikir durağında tamamıyla korku var, titreyiş var, deprem var. Geçim, zevk, safâ, eminlik, hep akılsızlık âleminde. Akla fikre boş verme meclisinde canlar, her şeyden, her bağdan kurtulmuştur, hepsi de güneşlerinin ışığında, güneşlerinin aydınlığında zerreler gibi oynar durur. A can güneşi, beden kapısını, duvarını yak yandır; bu ışığın bir tek pencereden vurmasını yeter bulamıyoruz.”⁵⁵

Muhabbet yolunun kapısını açan sevgi cihetine geçiş, zorunlu durak olan korku cihetinden geçmektedir. Korkunun tamamlayıcısı olan bir safhadan geçme gerekliliği vardır ve bu da sevgi safhasıdır. Genel itibarıyla korku safhası sevgi safhasından önce gelse de, bu iki safha değişebilir şekilde veya eş zamanlı da olabilmektedir. “Hakk’a giden yolun insanların nefsleri sayısınca farklı olduğu” deyişi doğrultusunda her ne kadar kişiden kişiye değişebilen yollar söz konusu olsa da bu iki safha tamamlanincaya kadar beşeri kemal düzeyine erişilemeyecektir.⁵⁶ Amel yolu olarak da nitelenen bu cihette dinin zorunlu tuttuğu kaideler, iradi olarak, sorumluluk duygusu ile yerine getirildiği takdirde gerçekleşecek manevi arınma vesilesiyle sevgi güneşi doğacaktır. Önce kara bulutlar dağılmalıdır ki, güneş; ışığını ve ısını ve âleme yayabilsin. Nitekim “Padişah konmaz saraya hâne mâmur olmadan.”⁵⁷ Kalbin göğündeki kara bulutlar da dağılmadan Ruh güneşinin aydınlığı ve sıcaklığının nüfuzu mümkün değildir. Bu hususta ibadetler, doğru yönü tayin etmenin ardından gerçekleşecek olan kemal

⁵³ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 95:70/6; 22:1/11; 77:52/6; 354:234/3; 404:381/8; 150:133/3.

⁵⁴ Schuon, *Kalp Gözü Metafizik, Kozmoloji, Manevi Hayat*, s.159-160.

⁵⁵ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Divân-ı Kebîr*, çev. A. Gölpinarlı, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2007, CXVIII:1096.

⁵⁶ Lings, *Gerçek Bilgi Yakîn Risalesi*, s. 57-58.

⁵⁷ M. Erol Kılıç, *Tasavvuf Düşüncesi*, Sufi Kitap, İstanbul 2014, s.124.

yolculuğunun vasıtası olmaktadır.⁵⁸ Bu takdirde amel yoluyla zâhiri anlamda başlayan eylem, ibadetin derinliğine vakıf olundukça ve ibadetin sağladığı arındırıcı süreçten geçildikçe erişilecek sevgi ve muhabbetin yolunu açan eyleme dönüşmektedir. Bu hususta örnek verilecek olan şu dizeler konuyu aydınlatacak mahiyettedir:

Kimsene dînine hilâf dimezüz
Dîn tamâm olıcak togar mahabbet
Mescidde medresede çok 'ibâdet eyledüm
'İşk odına yanuban andan hâsıla geldüm.⁵⁹

Korku cihetinden sevgi ciheti'ne geçişle birlikte, korku mahiyetini kaybetmektedir:

Kaçan kim ben beni bildüm yakîn bil kim Hakk'ı buldum
Korkum anı bulıncaydı şimdi korkudan kurtuldum
Hiç ayruktan ben korkmazam ya bir zerre kayurmazam
Ben şimdi kimden korkayın korkduğumla yâr oldum.⁶⁰

Manevi yolda ilerleme hep bir önceki durumun terki ile mümkündür. Katılık içindeki kalp dışarıdan kendisine ışık verecek olan Tanrı'nın nüfuzuna kapalıdır, bu katılık hâli kişiyi Tanrı'ya karşı kayıtsız, bencil, ihtiraslı, öfkeli ve eğlenceye düşkün bir hâl ile dışarıya yansımaktadır. Manevi dönüşüm vasıtasıyla kişide sıcaklık, iyilik, fedakârlık ve esenlik hâli ortaya çıkmaktadır. Tanrı karşısında katılıkları eriyen kalp, "içten" ve "merkezi olarak" ilahi huzuru hissetmektedir. Kalpte hâsıl olan bu dönüşüm "sevgi" olarak nitelendirilmektedir. Nitekim egonun hapsoldüğü katılık hâli yok olmuştur ve "ben" ile "sen" arasındaki ayırım da kalmamıştır. Dolayısıyla içsel bir mutluluk, dışarıya ise yansıyan bir iyilik hâli hâsıl olmaktadır. Sevginin gerçek mahiyeti ise budur. Katı ve paramparça bir kalpte maneviyat söz konusu olamaz.⁶¹ Simya faaliyeti içerisindeki dönüşüm süreçleri ile nefsin dönüşümünün aynı safhalardan geçtiği belirtilmektedir. Başlangıçta harici dünyadan yüz çevirme konusunda katılmış bir hâlde olan nefis, içte oluşturulacak sıcaklık vasıtasıyla çözülmekte ve nihayetinde izlenimlerin değişken ve uçucu bir akımı hâline gelerek ışıkla dolmuş, hareketsiz bir kristal hâline dönüşmektedir.⁶² Korku cihetinde, başlangıç safhasında olan, yönü dünyaya dönük olan nefis ve kalbi saran katılıklar, bencillik ve ihtiras; kalpten yapılan zikir, amel ve topluma sunulan iyilik vasıtasıyla sevgi fitilinin ateşlenmesiyle eriyerek yok olmaktadır. Bu erime ile yokluğa erişen nefis, Allah'ın nüfuzuyla birlikte nurla dolmakta, ışık olup âlemi aydınlatmaktadır.

İşidün iy yârenler 'ışk bir güneşe benzer
'İşkî olmayan gönül misâl-i taşa benzer."
Taş gönülde ne biter dilinde agu düter
Niçe yumşak söylese sözi savaşa benzer
'İşkî var gönül yanar yumşanur muma döner
Taş gönüller kararmış sarp-katı kışa benzer.⁶³

⁵⁸ Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'ye Göre İbadetlerin Manevi Yorumları*, s. 202.

⁵⁹ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 42:20/7; 219:196/1.

⁶⁰ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 191:176/1-2.

⁶¹ Frithjof Schuon, *İslam ve Ezeli Hikmet*, çev. Ş. Yalçın, İz Yayıncılık, 2. baskı, İstanbul 2013, s. 171.

⁶² Titus Burckhardt, *Simya Sembolizm ve Dünya Görüşü*, çev. M. Temelli, Verka Yay., Ankara 2017, s.160.

⁶³ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 90:66/ 1; 91:66/2-3.

Tanrı'ya yaklaşmak olarak ifade edilen “sevgi ciheti”, “güzellik” kavramıyla özdeş görülebilecek “İlahi mükemmelliğin tefekkürü” nitelemesi ile bu cihetin en dolaysız ifadesi olarak sunulmaktadır. Bu aşamaya ulaşan insanın gözünde dünya zaten sonsuz bir şekilde Tanrı'dadır ve dolayısıyla insanı aşan bir boyutu kalmayan dünya, insan için sembollerin oyununa dönüşmektedir. Dünyada sevebilir olan şeylerin özlerindeki cevherden dolayı sevildiğini ve onların da Tanrı'da ezeli bir şekilde varlığını sürdürdüğünü idrak eden insan dünyevi gölgelerden uzaklaşmaktadır. Bu şekilde ruh aslına dönerek mutmain olup teskin olmakta ve ebedi güzelliğin idrakine vararak bütün bağımlılıklardan kurtulmaktadır.⁶⁴ Bu şekilde hoşnutluk ve dinginlik olarak ifadesini bulan sevgi cihetinin edilgen tutumu, rıza makamına gelinerek Hakk'tan gelen her şeyin hoş karşılandığı aşamayı işaret etmektedir.⁶⁵

Sevgi cihetinin, tasavvufta söz konusu olan nefis mertebelerinden nefis-i mutmainne ve nefis-i raziyye makamlarına denk geldiği söylenebilir. Nitekim mutmain olma her ne olursa olsun hâlimizden memnun olmak anlamında gerçekleştirilebilecek manevi bir tutumdur. Allah sevgisine dayanan bir memnuniyet ve dinginlik hâlini sunmaktadır. Nefis-i Raziyye makamında ise kişi hem hakkına razı olur, hem de hayatın sunduğu Allah'tan gelen çile ve sınamalara da rıza gösterir.⁶⁶ Nitekim başkaları tarafından bireye dayatılan kurallar, sınırlamalar, kaçınılmaz olarak uğratılan haksızlıklar, insanlar vasıtasıyla Tanrı'dan geldikleri düşünüldüğü sürece manevi hayatın ve gelişimin bir parçası olarak görülmektedir.⁶⁷ Kişinin katlanmak zorunda kaldığı her beşerî adaletsizlik, Allah tarafından kişinin imtihan edilmesi anlamını taşımaktadır. Bu imtihanı kabullenmek aynı zamanda Allah'a şükretmek anlamını taşıyarak dünyaya ve benliğe ilişkin bir bağımsızlık zaferini içinde barındırmaktadır.⁶⁸ Ortaya çıkan bu bilişsel idrakte birlikte içselleştirilen ve kalbe inen iman vasıtasıyla hayır da şer de aynı noktada buluşarak nötrlenmektedir. Açığa çıkan aşk makamı, olan her şeyin Sevgili'den olduğunun idrakine vardırma ve Aşk'tan başka bir şey olmayan âlemin sunduğu her şeye razı olunmaktadır. Sefada da, cefada da Sevgili'den başkası yoktur. Yunus Emre'den dile gelen kahır da lütfü da bir bilen anlayış onun dizelerinden şöyle yansımaktadır:

Her kim hakikat süre kahırı lutfi bir göre
İş aç a togrı dura bu hakikat içinde
İki cihân zindânısa gerek bana bostân ola
Ayruk bana ne gam gussa çün 'inâyet dostdan ola
Yüz bin eger cevr ü cefâ ugrarısa sûretüme
Hiç eksilmez şâdılgum cümle diler seni sevmek
Râziyam ol oda ben günde bin kez yanarısam
Gör niçe cân fidâ kılur şem'î öninde pervâne.⁶⁹

Gerek hayatın sunduğu zorluklar ve imtihanlar, gerekse de diğer insanlardan gelen acılar ve zulümler hoş karşılanır, çünkü başa gelen her şey Allah'tan bilinerek razı olunur:

Kördür münâfıkun gözi yarın kara koyar yüzi
Halkun bana acı sözi gerek şekeristân ola.

⁶⁴ Schuon, *Kalp Gözü Metafizik, Kozmoloji, Manevi Hayat*, s. 156.

⁶⁵ Schuon, *Kalp Gözü Metafizik, Kozmoloji, Manevi Hayat*, s. 157.

⁶⁶ Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, Sufi Kitap, İstanbul 2018, s. 125, 129.

⁶⁷ Patrick Laude, “Birimiz Hepimiz İçin, Hepimiz Birimiz İçin: Geleneksel ve Modern Bağlamlarda Birey ve Cemaat”, *Geleneğe İhanet*, haz. H. Oldmeadow, çev. T. Uluç, İnsan Yayınları, İstanbul 2013, s. 198.

⁶⁸ Frithjof Schuon, *Yansımalar*, çev. N. Koltay, Hece Yayınları, Ankara 2006, s. 48.

⁶⁹ Tatcı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 313:295/22; 162:144/7; 311:294/7.

“Çalab'um bu dünyâyı kahr için yaratmış
Gerçeğin gelenlerin kahrını yutmak gerek
İy Yûnus sen dostunun cefâsına katlangıl
Yüregine ‘ışk okın urmayan ‘âşık mıdur
Miskîn Yûnus sabr eylegil bu dünyânun zahmetine
Dürlü cefâya katlanur sen sultâna iren kişi.⁷⁰

Bir diğer yön itibariyle de yani “sevgi” cihetinin etkin tutumunda ise iman ve coşku boyutu söz konusudur. Bu boyut da yine sevgiden neş’et etmekle birlikte sevgi, ilahi güzellik ve mutluluk makamında kalırken, coşku “iyilik ve merhamet makamı”na kadar yükselebilmektedir. İyilik ve merhamet sıcak ve merkezi olmakla birlikte bu cezbedici olan ilahi iyilik, her şeyi kenardan merkeze doğru çekmektedir.⁷¹ Yunus Emre bu durumu *Divan*’ında şu şekilde işlemektedir:

Hak nazar kılduğı câna bir göz ile bakmak gerek
Ana ki Hak nazar kıldı ben anı niçe yireyin
‘Âşık kişi miskin olur yol içinde teslim olur
Kim n'iderse boyun bura çâre yok gönül yıkmağa.⁷²

Sevgi kavramını tüm boyutlarıyla işleyen, derece derece sevginin hakikatine yönelten Yunus Emre, aşkın tüm renklerini ortaya koyarken, diğer yandan tüm renkleri bir prizmadan geçirerek vahdette buluşturur ve şiirlerinden akan nur tüm cihanı sarar. Şiir dizelerinden açığa çıkan ritmin gücü, kalpten göğe açılan mekanizmanın tellerinde titreşim meydana getirerek “Aşkın Olan” a uzanan bir yol sunar muhatabına, bu yol “sevgi yolu”dur.

İşte bu yüzden “sevgi yolu” bir muhakeme eylemi değil, bir ritim ve melodi yoludur. Her ne kadar hikmet olmadan güzellik, güzellik olmadan hikmetten söz edilemezse de, sevgi yolu; hikmetten ziyade güzellik yoludur.⁷³ Teslim oluşu ifade eden bir mesaj olarak değerlendirilen güzellik, insanla Allah arasındaki münasebetin ve insanın Allah’a olan teslimiyetinin ifadesine dönüşmektedir. Güzellik yoluyla, Allah’tan “Kendi Cevher”inin mesajı iletilmektedir. İlahi mesaj olan bu hediye karşılık sunulması gereken hediye, benliğin verilmesidir. İlahi güzelliğe bakmak suretiyle kendini kalpten Allah’a vererek şükürünü sunmak, insanın yapacağı en münasip cevaptır. İnsana sunulan dünyevi güzelliğe karşılık, kişinin kendini Allah’a vermesidir.⁷⁴ Yunus Emre’de de güzelliğin müşahedesini ile aşk burcunda yeniden doğan benlik, kendilikten azat olarak benliğini Hakk’a armağan etmektedir:

Bülbül de ‘âşık olmuş kızıl gülün yüzine
Gördüm erenler yüzün hezâr destân oldum ben
Dost senün ‘ışkun okı key katı taşdan geçer
‘İşkuna düşen ‘âşık cânıla başdan geçer.⁷⁵

Yunus Emre’nin şiirlerinin çoğunluğuna nüfuz etmiş olan bu iman ve coşku boyutu aşkın üst sınırlarında gezdiren, derin bir kuvvet ve enerjiyi bünyesinde barındıran, bedenden azat olmuş ruhu

⁷⁰ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 26:4/6; 159:141/2; 58:36/7; 395:372/12.

⁷¹ Schuon, *Kalp Gözü Metafizik, Kozmoloji, Manevi Hayat*, s. 157-158.

⁷² Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 286:266/5; 22:1/8.

⁷³ Schuon, *Kalp Gözü Metafizik, Kozmoloji, Manevi Hayat*, s.121.

⁷⁴ Schuon, *Yansımalar*, 73 ve Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, s. 324.

⁷⁵ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 94:70/1; 280/4299.

âlemlerde seyrettiren bir mahiyet arz ederek muhatabını da bu aşk esrikliğinin sınırlarına taşımakta yaşanan bu aşkın tecrübeyi yakinen hissettirmektedir. Artık rasyonel akla veda edilmiştir, irade düzlemi geride kalmış, aşk sarhoşluğu bedeni sarmıştır. Bakılan her yerde Sevgili'nin yüzü, duyulan her seste Sevgili'nin nidası, koklanan her çiçekte Sevgili'nin kokusu, hissedilen her esintide Sevgili'nin varlığı, tadılan her lezzette Sevgili'nin ikramı vardır. Her yer, her şey aşk olmuştur.

Bu benim gönlüm alan toludur cümle 'âlem
Kancaru bakarısam ansuz yir görimezem
Her kancaru bakarısam oldur gözüme görinen
Önüm ardum sagum solum küncile göz ü kaş oldı.⁷⁶

Bu yolda hem sınırsız bir mutluluk, hem de sınırsız bir acı vardır. Zira vuslat arzusu ile yanmak, yanıp yanıp da kavuşamamak vardır:

Senden gelür cevri ü cefâ ben âh u vâh itmeyeyüm
Düşmişem 'ışkun odına yanup niçe dütmüyeyüm
Irmak gibi ben çağlaram gâh gülerem gâh ağlaram
Nefsüm cigerin taglaram kibr ü kîni yıkan benem
Ne hâldeyüm ne bilem duzakdayum ne gülem
Bir garîbçe bülbülem ötmege güle geldüm
Ben ol yârı sevdüğümü niçe bir gizleyüblem
Gönlüme sigmaz n'ideyin meger râzum ile diyem.⁷⁷

BİLGİ CİHETİ

Söz konusu olan üçüncü cihetince Tanrı'yla yeniden bütünleştiren inayete açık hâle gelmeyi ifade eden "bilgi ciheti" olduğu görülmektedir. Sevgi cihetinde açığa çıkan yoğunluk, bilgi cihetinde kesinlik olarak zuhur etmektedir. Bilgi yolu olarak da nitelenen bu son maneviyat tarzı, öğretinin bu yolun dolaysız bir yapısal parçası olmasından dolayı tasavvufta ma'rifet olarak nitelenen kavramla yakından ilişkilidir.⁷⁸ Manevi erişimin en yüksek yolu olarak nitelenen bilgi yolu, amel yolunu da, aşk yolunu da kapsamakta, insanı karşılıklı etkileşimin ve sevgi ile birlikte ortaya çıkan ikilik duygusunun kısıtlayıcı etkisinden kurtarmaktadır. İnsanın sahip olduğu sevgi ve amele ait olumlu hususiyetlerin hepsi bilgi yolunun bünyesinde taşınmaktadır.⁷⁹

Bu cihetin ilk aşaması olan ayrıştırıcı tutum; gerçek olan ile gerçek olmayanın ayırt edilmesi, nihayetinde "ben"i de içeren dünyanın reddedilmesidir. Bu bakış açısına göre yalnızca Allah (cc) vardır, dünya ise sadece bir yanılısma veya hiçlikten ibarettir. Bu takdirde, akıl vasıtasıyla yalnızca hiçbir şeyin var olmadığını bilmesi yeterlidir.⁸⁰ Nitekim Yunus Emre'den haykıran Hakikat, tezahürün çokluğunun yokluktan ibaret olduğunu bildirmektedir:

Ne durur dünya çoklığı eşkere durur yokluğu
Varlık sarâyın hakikat âhireti bilmek gerek

⁷⁶ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 209:188/5; 373:354/5.

⁷⁷ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 241:215/1; 207:187/2; 218:196/7; 231: 205/1; 240:214/6.

⁷⁸ Schuon, *Kalp Gözü Metafizik, Kozmoloji, Manevi Hayat*, s.123.

⁷⁹ Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, s. 327.

⁸⁰ Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, s. 31.

‘Âriflere bu dünyâ hayâl ü düş gibidür
 Kendüyi sana viren hayâl ü düşden geçer
 Kogıl bu dünyâ bezegin bu dünyâ yil durur hayâl
 Ne vefâ kılsar bize çün pusuda durur zevâl.⁸¹

Yanılsama ruhundan, hırslardan ve böylelikle de zararlı varlıkların dünyasından azat olmak, bir boşluk oluşturmaktır ve bu sayede Allah insana nüfuz edebilmekte ve bizzat Allah’ın kendisi ile doldurulacak bir doluluk hâsıl olabilmektedir. Bu itibarla arif, Allah’ın geçişi için kendini sunan bir boşluk olarak nitelendirilmektedir. Kendini Allah’a teslim etmek demek, Allah’ı dünyaya sunmak anlamına gelmektedir.⁸² Nitekim “Ârif demek, yoklukla varlık arasındaki bir mevcuttur” sözüne atıfla ârifin yoklukta dolaşan bir varlık, cisim ve beden olarak var olan ancak vasıf ve sıfat olarak yoklukta bulunan şeklinde tanımlanması⁸³ da yine ârifin izafi benliğinden sıyrılması durumunu aşikâr etmektedir. Böylelikle kendilikten, beşeri benliğin ilahi benliğin nüfuzuna engel olan “benlik” iddiasından kurtulmak, ilahi benliğin bilgisiyle bütünleşmeyi sağlayan en önemli hamle olmaktadır.

‘Âriflerden nişân budur her gönülde hâzır ola
 Kendüyi teslim eyleye sözde kil ü kâl olmaya
 Terk eylegil ten tertîbin gider senden benlik adın
 İçün ‘imâret olmadın taşundagın ma‘mûr nedür
 Vücûda gelmeyince kimse Hakk’ı bilmedi
 Bu vücûddan gösterdi dost bize didârını.⁸⁴

“Yokluk” veya “boşluk” olarak nitelenen bilgi cihetinin ilk veçhesi, alınıp verilemeyecek ancak oraya erişip yerleşilebilecek bir “huzur” olarak nitelenmektedir. Aynı zamanda varlığın merkezindeki “İlahi Huzur” olarak tanımlanan, “İlahi İlke” ile birleşerek temin edilen bu huzur ancak varlığın merkezinde gerçekleştirilebilecek bir süreçtir. Yoklukta bulunan kimse bütün varlıklarla ahenk hâlinindedir. Üst seviyedeki genel delillerle her şeyi bilmekte artık duyularını kullanmak zorunda kalmamaktadır. Nesnelerin görülemeyen, yakalanamayan, tanımlanamayan, belirtilemeyen gerçek var oluş nedeni sadece mükemmel saflık durumuna ulaşmış ruh için derin tefekkür vasıtasıyla ulaşılabilir hâle gelmektedir. “Saflık” terimi, varlığın bütün güçlerinin birleşimi anlamına gelerek “ilk kadim durum” a dönüşü ifade etmektedir. Burada zuhur eden aşkın bilgi, olağan ve “din dışı” (profane) bilgiden tamamen ayırt edilir.⁸⁵ Yunus Emre’de de varlığın sükûn bulduğu bu zamansızlık âlemine yerleşen bilinç vasıtasıyla erişilen ilk kadim durumun tezahürü şiiirlerinden kendini izhâr etmektedir:

Varlığum yokluga degşürmişem ben
 Bugün câna başa kalmazam ayruk
 Bu dünyâdan ahiretten içerü
 ‘Âşıkun yiri var kimsene bilmez.⁸⁶

⁸¹ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 156:137/3; 95:70/4; 171:155/1.

⁸² Schuon, *Yansımalar*, s. 24.

⁸³ Kelâbâzi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, haz. S. Uludağ, Dergâh Yayınları, 6. baskı, İstanbul 2019, s. 213.

⁸⁴ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 27:5/4; 80:56/4; 418:397/4.

⁸⁵ René Guénon, *İslam Maneviyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış*, çev. M. Kanık, İnsan Yayınları, 3. baskı, İstanbul 2016, s. 58-59 ve Frithjof Schuon, *Dinlerde Biçim ve Özgürlük*, çev. S. L. Gürkan, İnsan Yayınları, İstanbul 2016a, s.166, 169-170.

⁸⁶ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 145:129/3; 131: 113/7.

Dünya yani tezahürat âlemi fani ve izafi iken, yokluk; tezahür etmeyen, ebedi ve mutlak olarak değerlendirilmektedir. Tezahür etmeyen yokluğun içinde mutlak ve ebedi gerçek vardır ve bu yoklukta her şey, bu dünyanın sunmuş olduğu sınırlamalardan bağımsız ve özgür bir şekilde mevcudiyetini sürdürmektedir. En yüksek hakikatin sunduğu yokluğa geçiş, bu dünyanın sunmuş olduğu sınırlamalardan kurtulmakla mümkündür. Bu kurtuluş, gerçekleşme olarak zuhur etmektedir.⁸⁷ “Vücut kulun helak ve yok olmasını gerektirir.”⁸⁸Bakışın sınırlandırılması olarak kabul edilen nesnelere olan bağlılık, en yüce müşahedeyi elde etmenin önündeki engeldir. Bu itibarla tüm nesnelere yüz çevirmek, ışıldayan nesnelere cazibesinden kurtulup, hakiki ışığa dönmek gereklidir. Gerçek var oluş, yokluğun eklenmesi ile gerçekleşebilmektedir. “O” olmayan her şeyi uzaklaştırmakla gerçek var oluşa yaklaşan insan, tamamen her şeyi kaybettiğinde “Onun” ile dolmaktadır.⁸⁹ Bu doğrultuda varlık olarak bilinen âlemdeki her şey, sınırlı ve bağımlıdır, geçicidir. Oysaki yokluk, asıl ve ebedi olandır, sınırsız, özgür ve varlık zannedilen tezahür karşısında gerçek mevcudiyete sahip olandır. Yokluğa geçiş, varlık zannettiğimiz illüzyonun erimesine bağlıdır. Bu takdirde gerçek manada hayatiyet kazanmak dünyanın ve nefsin sunduğu prangalardan kurtulmakla mümkündür. Maddenin ve dünyanın sunmuş olduğu aşağı çeken ağırlıklardan azat olmak, yokluğa ve hakiki gerçekliğe uzanan vasıtayı temin etmektir.

İy Yûnus sen ‘âşıkısan îmân biligin berk kuşan
Varlığını deşür yokluğa cümle eksüklük sendedür
Şükür anun birliğine yog iken uş var eyledi
Çünkü asıldan biz yoguz mülk ü hânümân neyimiş
Bu tevhîd tonını geyen varlığını yoga sayan
İş bu yola kâyım turan mutlak bilün ol er durur.⁹⁰

Mevlana’ya göre de yokluk, görünen tüm varlık âleminin kaynağı, adeta âlemin idare edildiği, her türlü keyfiyetten münezze ilahi bir karargâh olarak nitelendirilmektedir. Maneviyat yolcusunun asıl hedefi de yeniden ilahi bir benliğe sahip olabileceği bu varoluşun kaynağına erişebilmektir. Bu kaynağa ulaşılması hâlinde sunulacak en değerli hediye ise kişinin kendi mevhum benliğidir.⁹¹ Fena’ya erişmek olarak tanımlanan bu nihai nokta Yunus Emre’nin dilinden de şiirlerinin çoğuna nüfuz etmiştir:

Yûnus cânunu berk it bildüklerini terk it
Fenâ olmayan sûret şâhına vâsıl olmaz
Yûnus Emre yok oldu küllî varı yok oldu
Andan artuk nesne yok kalman gümân içinde.⁹²

İnsanı aşan bir mahiyet arz eden bilgi ciheti, “yalnız Tanrı’yı bilmek” ve “yalnız bilen olmak, yani ‘Kendi’ olmak” olarak ifade edilen iki veçheyi bünyesinde barındırmaktadır. Böylelikle Hak’tan gayri başka bir şeyin olmadığına ayırdına varmakla birlikte nihayetinde “ben” yanılmasıyla da erimesiyle “birleşme” aşamasına geline son aşama, bu cihet içerisinde yer almaktadır. Birleştirici tutum olarak

⁸⁷ Frithjof Schuon, *Bir Merkeze Sahip Olmak*, çev. T. Uluç, İnsan Yayınları, İstanbul 2016b, s. 99-101.

⁸⁸ Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sufi Kitap, İstanbul 2017, s. 232.

⁸⁹ Fernand Schwarz, *Kadim Bilgeliliğin Yeniden Keşfi*, çev. Ayşe M. Aslan, İnsan Yayınları, 3. baskı, İstanbul 2019, s.203.

⁹⁰ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 66: 44/ 8; 137:120/3; 87:61/9.

⁹¹ Osman Nuri Küçük, *Mevlana’ya Göre Manevî Gelişim*, İnsan Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2009, s. 172.

⁹² Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 129:110/8; 359:339/8; 222:200/3;94:69/8; 304:287/2.

ifade edilen bu boyutta O ve Ben özdeşliği üzerine yoğunlaşma sağlanmaktadır. Bu aşamada meydana gelen “Allah dışında mademki hiçbir şey yoktur... Ben ise hiçlik değilim, ne isem oyum, dolayısıyla O’ndan başkası olamam... O benim bireyüstü Öz’ümü oluşturur, ego ise bu Öz’ün kırılması veya sembolüdür” şeklinde devam edegelen çıkarsamalar sonucunda ortaya çıkan tutumdur. Schuon da, beşeri yanılısamanın beni benden uzaklaştırdığını belirterek gerçek “ben”in yalnızca Tanrı’da olduğu, dolayısıyla yaratılmış “ben”in yaratılmamış “ben”imi gölgelediğini ifade etmektedir.⁹³ Yunus Emre’de de “benlik” Allah’a giden yolda ancak tuzak olabilmektedir:

Sen seni bilimeyince ere nazar kılmayınca
 Senligi bu ara yirden gidermezsen oldı duzak
 Sen seni elden bırak dost yüzine sensüz bak
 Mansûr'layın Ene'l-Hak dahı sebûk-bâr gerek.⁹⁴

Tanrı’nın birleştirici bilgisi insanın yaşamının amacı ve sebebidir.⁹⁵ İnsanın anlamı “bilmek”tir, bilmek de kaçınılmaz bir şekilde ilahi olanı bilmektir, ilahi olanın bilinmesiyle de insan kayıtsız şartsız O’nu tasdik ve beyan edecek, O’nu öğretecektir. “Fiil” tanımı gereği Tanrı’yı açığa çıkaracak, bu sebeple de mahlûkat da Tanrı’yı tasdik etmeyen herhangi bir eylemde bulunamayacaktır. Aynı şekilde dünyaya gelir gelmez eylemeye başlayan varlığın eylemleri onun hayatiyetinin bir ilanıdır. Bu itibarla insan veya herhangi bir mahlûkun varoluşu ilahi olanı tanımadığı sürece hiçbir anlam ifade etmeyecektir. Bu doğrultuda bilmekten kasıt, bizim de “O” olduğumuz “İlahi olan”ın bir şeyi bilmesi anlamına gelmektedir. Bu da demek oluyor ki her bilgi, ilahi olanın nihayetinde “Kendisini bilmesi”dir, bu bilgi de mutlak ve tam olan bilgidir.⁹⁶ Bu çıkarımsal bilgi ve bilme süreçlerinin nihayeti “kendini bilmek” şeklindeki basit görünen ancak çok derinlikli bir felsefi açılımı bünyesinde taşıyan bir anahtar mahiyeti üstlenen kavramdadır. Bilgi cihetinin özü “kendini bilmek” şifresinin sunduğu derinlikte yatmaktadır. Nitekim Yunus Emre’nin herkesin dilinde, gönlünde yer eden dizeleri çok boyutlu bir derinlik ihtiva ederek metafizik bilginin zirvesini içinde barındırmaktadır:

‘İlim ‘ilim bilmekdür ‘ilim kendin bilmekdür
 Sen kendüni bilmezsin yâ niçe okumakdur.⁹⁷

Bilgi düzeyine erişen bilinç, yaratılmışın bütününe karşı bir ilgisizlik hâli içine girerek varlığın tümünün bir hiç olduğunu, Mutlak Hakikat karşısında yaratılmışın hiçbir öneminin olmadığını kavramaktadır. Böylece varlık, çokluktan kurtulmakta ölüm ve yaşam, yoğunlaşma ve çözülme karşıtlığı sona ermektedir. Lao-Tzu’dan atıfla; yokluğun en yüksek derecesine ulaşan, mutlak surette iç diriliğe erişmiş olmaktadır. Kökenine, aslına, “İlke”ye tekrar dönüş, iç dirilik hâline girmek ile sonuçlanmaktadır.⁹⁸ Kendiliğinde kaybolanda Tanrı zuhur etmekte, kendiliğinde ölüp de gömülen sonsuza dek Tanrı’da yaşamakta ve ebedi şimdide hayat bulmaktadır.⁹⁹ Yunus Emre’de de yokluğun en yüksek derecesine geçiş ile zuhur eden ilahi benlik, beşeri benliğin erimesine yol açmaktadır. Böylece “ben “O” isem, “O” nerede?” dedirtir. Tüm zıtlıkların bulunduğu bu seviye; vahdetle başlayan, beşeri

⁹³ Schuon, *Kalp Gözü Metafizik, Kozmoloji, Manevi Hayat*, s. 158-159.

⁹⁴ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 144:128/5; 153:135/7.

⁹⁵ Huxley, *Kadim Felsefe*, s. 350.

⁹⁶ Schuon, *Kalp Gözü Metafizik, Kozmoloji, Manevi Hayat*, 26,29 ve Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, s. 29.

⁹⁷ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 114:91/1.

⁹⁸ Guénon, *İslam Maneviyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış*, s. 57-58.

⁹⁹ Ananda Coomaraswamy, *Time and Eternity*, Artibus Asiae Publishers, Ascona Switzerland, 1947, s. 139.

âleme inişle birlikte çokluk tezahürü ile zıtlıkların mücadelesinde devinen beşeri benliğin yolculuğunu eve dönüşle tamamladığı, tekrar birlenerek “O”na dönüştüğü en yüksek mertebeyi sunmaktadır:

Bir kezden ol oldum ahî benden ümîd yokdur bana
Ben olısam pes ol kanı ben bu sırı irimezem
Küfrile îmân sözi hicâb oldı bu yolda
Safâlaşduk küfrile îmânı yağmâya virdük
Ezelî bu ‘ışkı ben bu mülke sürüp geldüm
Biridüm anda şeksüz uş yine bire geldüm.¹⁰⁰

Mutlak olarak saf insan, tüm varlıkların içinde saflığı ile ortaya çıkar, artık hiçbir şey ona zarar veremez, karşı da koyamaz. Artık O, çıkış ve kurtuluş yolu olan merkezde konumlanmıştır. Çark sembolü ile açıklanan bu durumda varlığın “hareket”inin yokluğa indirgenmesi onun merkeze yakınlığını ortaya koymaktadır. Merkeze ulaşan kimse artık hiç kimseyle çatışma hâlinde değildir, çünkü “sonsuzluğun” içine yerleşmiş, “sınırsızlığın” içinde yok olmuştur. Değişimlerin hareket noktası olan çatışmanın son bulduğu nötr bir alana yerleşmiştir. Mahiyetini ve özünü tek bir noktada yoğunlaştırarak, ruhunu besleyerek, tüm gücünü toplayarak, tüm var oluşunun temel ilkesine birleşmiş, mahiyeti bütünleşmiş, ilkeye özgü birlik içinde bireşim yoluyla toplanmış olması nedeniyle hiçbir varlığın zarar veremeyeceği bir konuma yükselmiştir.¹⁰¹ Bu itibarla metafiziğin sunduğu ölümsüzlük ve ebedilik anlayışı kendiliğın inkârını, ölüp Tanrı’da gömülü olmayı gerektiren bir farkındalığı gerektirmektedir. Ortaya çıkan bu durumda insanın özünü oluşturan ölüm, artık ona erişememektedir.¹⁰² Yunus Emre’de de merkezde konumlanan bilincin durumu gözler önüne serilmektedir:

‘Azrâîl gelmez cânuma sorucu gelmez sinüme
Bular benden ne sorısar anı sorduran ben oldum
Bu çarh benüm hükmümedür her kanda ben oturmışam
Mülk benümdür hükm iderüm yapan benem yıkan benem
‘Işk esritdi cânımı uş Ene'l-Hak didürür
Korku gitdi gönlümden Mansûr'am dâra geldüm.¹⁰³

Merkeze ulaşan kimse “fakirlik”, “saflık”, “çocukluk” sözcüklerinin ifade ettiği sadelik, yoksunluk ve zühd kavramlarına denk olan bir “yokluk” mertebesine erişmiştir. “Yokluk” olarak belirtilen kavram merkeze erişen insanın hareketsizliğini vurgulayan “eylem bütünlüğü” olarak ifade edilmektedir. Her zaman hareketsiz olarak nitelenen “ilke”, aynı zamanda tüm eylemlerin hareket ettiricisi olan kaynaktır. Bu itibarla ilke’ye erişen insan, bütünlüğünü sağlamış olarak, ilahi insana dönüşecektir. Tasavvufta sözü geçen “insan-ı kâmil”, ilkeye erişen insan anlamına gelmektedir. Bu hususta “İlke”nin karşısında gerçekten “fakir” olanların zuhur itibarıyla gerçek “zengin” olduklarının ifade edildiği görülmektedir.¹⁰⁴ Nefsin özgür bir yoklukta bulunması gerektiği için her şeyi kaybetmesi icâp etmektedir. Bu ruhsal

¹⁰⁰ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 190:174/5; 161:143/6; 193:178/1.

¹⁰¹ Guénon, *İslam Manevîyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış*, s. 60-61.

¹⁰² Rama Coomaraswamy, *The Essential Ananda K. Coomaraswamy*, Foreword by A. Sharma, World Wisdom, Indiana 2004, s. 81.

¹⁰³ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 194:178/9.

¹⁰⁴ Guénon, *İslam Manevîyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış*, s. 63.

fakirlik hâli, ebedi varlığı bulduran yegâne yoldur.¹⁰⁵ Yunus Emre'de manevi fakirliğin kavramsal karşılığı miskinlik olarak şiirlerde yer bulmakta mahiyet itibariyle fakirlik, saflık, yoksunluk ve sadeliği bünyesinde taşımaktadır:

Yûnus imdi bildüm dime miskînligе elden koma
Kimde miskînlik varısa Hak dîdârın ol göriser
Yûnus Emrem 'ışkludur eksiklûdür miskîndür
Her kim yimez mahrûmdur honını Muhammed'ün
Gâyet hor u hakîr ol başda Halîl olasın
İsmâ'îl gibi sen de kurbâna irişince.¹⁰⁶

Bilgi düzeyine erişmiş olan insan, varlığın bilincinde olan diğer insanlar gibi biçimler dünyasına hapsolmuş bir konumdadır. Ancak onu farklı kılan husus, kendisi de hapiste olmasına rağmen özgürlüğünün bilincinde olmasıdır. Lings; biri beşeri, diğeri ilahi olan iki bilinç merkezine sahip olduğunun bilincinde olan birleşmiş insandan söz etmekte ve o insanın iki bilinç merkezinden de konuşabileceğini belirtmektedir.¹⁰⁷ Nitekim Yunus Emre'nin şiirlerinde de tevhîde erişmenin sunduğu coşkunculukla zaman zaman "sekr" hâlinin, zaman zamansa "sahv"¹⁰⁸ hâlinin sunduğu iki benlikten ayrı ayrı dile gelen ifadelere rastlanmaktadır:

Tevhîd imiş cümle 'âlem tevhîdi bilendür Âdem
Bu tevhîdi inkâr iden öz cânına düşmânımış
Bu cümle cânda oynayan tamarlarında kaynayan
Küllî lisânda söyleyen küllî dili diyen benem
Ol dost bana ümmî dimiş hem adımı Yûnus komış
Dilüm şeker gevdem kamış bu söyleyen nemdür benüm.¹⁰⁹

Schuon'a göre hakikate aktif olarak sahip olan bilgi cihetindeki insan, kendisini metafizik hakikatin içinde görmekte ve gerçekliğe doğrudan nüfuz edebildiği için sahip olduğu bilgiler vasıtasıyla farklı mümkünleri idrak etmektedir. Ancak hakikate pasif olarak nüfuz edebilen kimse ise sadece muhakeme aracılığıyla bilgiye erişmektedir.¹¹⁰ Burckhardt ise İbn Arabî'ye göre bilginin ruhun bir makamı olmadığını nitekim artık insani hiçbir şey taşımadığını, ilahi gerçeklik demek olan amaçla özdeşleştiğini ve nefsin bir çerçevesinin kalmadığını açıklamaktadır. Bilgi düzeyi, beşeri iradenin ilahi cezbeyle tamamen özümlemesi olarak tanımlanmaktadır.¹¹¹ Yunus Emre'de de yolun sonu olan hakikate aktif olarak iştirakin sonucu elde edilen idrak vasıtasıyla bilginin en yüksek seviyesine erişilmekte ve sultanlığın tacına mazhar olunmaktadır:

Hak'dan nazar oldı bana Hak kapusın açar oldum
Girdüm Hakk'un haznesine dürr ü gevher saçar oldum
Yûnus Hakk'a kıldı tapu Hak Yûnus'a açdı kapu
Bâkî devlet benüm imiş ben kul iken sultân oldum

¹⁰⁵ Schwarz, *Kadim Bilgeliğin Yeniden Keşfi*, s. 215-216.

¹⁰⁶ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 89:63/7; 163:145/7; 330:309/3.

¹⁰⁷ Lings, *Tasavvuf Nedir?*, s. 13.

¹⁰⁸ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 305, 310; Küçük, *Tasavvufa Giriş*, s. 89; Merter, *Nefs Psikolojisi*, s. 291-300.

¹⁰⁹ Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 141:125/6; 207:187/7; 186:170/6.

¹¹⁰ Schuon, *Kalp Gözü Metafizik, Kozmoloji, Manevi Hayat*, s. 123-124.

¹¹¹ Burckhardt, *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*, s. 42.

Et ü deri büründüm geldüm size göründüm
Adımı âdem kodum andan zuhûra geldüm.¹¹²

Bu bağlamda “bilgi” cihetinde söz konusu olan tutumlardan ilki, âlemin bir hiç olduğu çıkarımının sonucu olarak “boşluk”, ikinci tutumda yer alan “O” ve “Ben” özdeşliği sonucuna varıldığı takdirde de “doluluk” olarak ifadelendirilmektedir. Nihayetinde de bu üç cihetten ortaya çıkan bu altı tutum da keyfi bir sınıflama değil, aksine eşyanın tabiatına uygundur. Her muhtemel manevi tutum, bu tutumlardan birine indirgenebilir mahiyettedir.¹¹³

SONUÇ

Yunus Emre'nin sanatında bu üç cihetin kendi içinde sahip olduğu veçhelerle birlikte şiirlerdeki mevcudiyeti dikkati çekmektedir. Korku cihetinin aynı zamanda amel yolunu işaret etmesi ve iradi bir yönü olması, rasyonel aklın yönlendirmesiyle bilinçli bir şekilde sorumluluk almayı ve dünyadan yüz çevirmeyi esas almasına yönelik anlayışın şiirlerde de işlenen hakikat olduğu gözlemlenmektedir. Dahası bu cihetin kaygı durumuna sevk eden temel kavramı olan ölüm gerçeğinden hareketle tehlike durumunun oluşturduğu kaçma ve sığınma refleksiyle dünyadan geri çekilme, ardından da çaba ve mücadele etme tutumunun ortaya çıkması şiirlerin geneline yayılan arındırıcı bir mahiyet üstlenmektedir.

Sevgi cihetine geçişle aşkın sunduğu sarhoşlukta akla veda edilmesiyle gerçekleşen hoşnutluk ve dinginlik, başa gelen her şeyin Allah'tan geldiği inancıyla, her şeye razı olma hâlini doğurmaktadır. Kahrı da çileyi de lütuf ile aynı gören bu anlayış, Yunus Emre'nin sunduğu şiir evreninde uğranılan ikinci duraktır. Ardından varılan iman ve coşku boyutu aşk sarhoşluğunun, acısının ve zevkinin sunduğu hâlden hâle geçiren tecrübesini dizelerde duyumsatır.

Nihayetinde bilgi cihetine varışla gerçeklik geçerliliğini yitirir, dünya rüyasından uyanılır, ne âlem kalır, ne âdem, tezahür aslına döner, her şey kaynağına erişir, birleşir. Ölüm bedene uğramadan, bilinç ölüme erişir. Külli varımız yok olur, ardından “O” olarak var oluruz. Böylelikle Yunus Emre'nin şiir evreninde gerçek varoluşa doğru giden yolculuğun durakları korku, sevgi ve bilgi olarak tezahür etmektedir.

¹¹² Tatcı, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, 234: 208/1; 192: 176/7; 194:178/8.

¹¹³ Schuon, *Kalp Gözü Metafizik, Kozmoloji, Manevi Hayat*, s.159.

KAYNAKÇA

- Ahmed Yesevi, "Hikmetler", *Ahmed Yesevi*, ed. N. Tosun, Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk Kazak Üniversitesi Yayınları, Ankara 2015, ss. 63-186.
- Bayraktar, Mehmet, *Yunus Emre ve Aşk Felsefesi*, İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1991.
- Burckhardt, Titus, *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*, çev. F. Arslan, Kitabevi Yayınları, 2. baskı, İstanbul 1995.
- , *Simya Sembolizm ve Dünya görüşü*, çev. M. Temelli, Verka Yayınları, Ankara 2017.
- Chittick, William C., *Kozmos'un Hakikati*, çev. Ö. Çolakoğlu, İnsan Yayınları, İstanbul 2017.
- Coomaraswamy, Ananda K., *Figures of Speech or Figures of Thought?, The Traditional View of Art, World Wisdom, Second Edition, Canada, 2007.*
- , *Time and Eternity*, Artibus Asiae Publishers, Ascona / Switzerland, 1947.
- Coomaraswamy, Rama, *The Essential Ananda K. Coomaraswamy*, Foreword by A. Sharma, World Wisdom, Indiana 2004.
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, İnsan Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2011.
- , *İbn Arabî'ye Göre İbadetlerin Manevi Yorumları*, İnsan Yayınları, 3. baskı, İstanbul 2015.
- Danner, Victor, "Din ve Gelenek", *Kutsalın Peşinde Gelenğin Işığında Modern Dünya*, çev. S. E. Gündüz, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- Fragar, Robert, *Kalp, Nefs ve Ruh*, Sufi Kitap, İstanbul 2018.
- Guénon, René, *Varlığın Mertebeleri*, Vildan Yalısuçanlar, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2013.
- , *İslam Manevîyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış*, çev. M. Kanık, İnsan Yayınları, 3. baskı, İstanbul 2016.
- Huxley, Aldous, *Kadim Felsefe*, çev. M. Yetkin, İthaki Yayınları, 5. baskı, İstanbul 2014.
- Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'aruf*, haz. S. Uludağ, Dergâh Yayınları, 6. baskı, İstanbul 2019.
- Kılıç, Mahmut Erol, *Tasavvufa Giriş*, Sufi Kitap, İstanbul 2012.
- , *Tasavvuf Düşüncesi*, Sufi Kitap, İstanbul 2014.
- , *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sufi Kitap, 6. baskı, İstanbul 2017.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, yay. haz. Orhan F. Köprülü, Akçağ Yay., 9. baskı, Ankara 2003.
- Kur'an-ı Kerim Meâlî*, haz. H. Altuntaş ve M. Şahin, DİB. Yayınları, 12. baskı, Ankara 2011.
- Kuşeyri, Abdülkerim, *Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyri Risalesi*, haz. S. Uludağ, Dergâh Yayınları, 8. baskı, İstanbul 2016.
- Küçük, Osman Nuri, *Mevlana'ya Göre Manevi Gelişim*, İnsan Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2009.
- Küçük, Hülya, *Tasavvufa Giriş*, Dem Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2015.
- Laude, Patrick, "Birimiz Hepimiz İçin, Hepimiz Birimiz İçin: Geleneksel ve Modern Bağlamlarda Birey ve Cemaat", *Gelenek İhanet*, haz. H. Oldmeadow, çev. T. Uluç, İnsan Yayınları, İstanbul 2013.
- Lings, Martin, *Tasavvuf Nedir?*, çev. V. Sezigen, Vural Yayıncılık, İstanbul 2007.
- , *Gerçek Bilgi Yakîn Risalesi*, çev. N. Koltaş, Nefes Yayınları, İstanbul 2017.
- Mertler, Mustafa, *Psikolojinin Üçüncü Boyutu Nefs Psikolojisi ve Rüyalara Dili*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2014.
- Mevlânâ Celâleddîn Rumî, *Dîvân-ı Kebîr*, çev. A. Gölpınarlı, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2007.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Bilgi ve Kutsal*, çev. Y. Yazar, İz Yayıncılık, 2. baskı, İstanbul 2001.
- , *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, çev. Ş. Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul 2019.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, 16. baskı, İstanbul 2016.
- Özafşar, M. Emin vdğr., *Hadislerle İslâm*, c. 1-7, DİB Yayınları, 4. baskı, İstanbul 2020.
- Schimmel, Annemarie, "Yunus Emre", *Yunus Emre and His Mystical Poetry*, General Editor: İ. Başgöz, edited by T. Halman, 3. Edition, Indiana University Turkish Studies, Bloomington, Indiana 1991.
- Schuon, Frithjof, *Yansımalar*, çev. N. Koltaş, Hece Yayınları, Ankara 2006.
- , *Kalp Gözü Metafizik, Kozmoloji, Manevi Hayat*, çev. N. Mehdiyev, İnsan Yayınları, İstanbul 2012.
- , *İslam ve Ezeli Hikmet*, çev. Ş. Yalçın, İz Yayıncılık, 2. baskı, İstanbul 2013.
- , *Dinlerde Biçim ve Öz*, çev. S. L. Gürkan, İnsan Yayınları, İstanbul 2016a.
- , *Bir Merkeze Sahip Olmak*, çev. T. Uluç, İnsan Yayınları, İstanbul 2016b.
- , *Beşer Tecellisi*, çev. N. Mehdiyev, İnsan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2017.
- Schwarz, Fernand, *Kadim Bilgelik Yeniden Keşfi*, çev. Ayşe M. Aslan, İnsan Yayınları, 3. baskı, İstanbul 2019.
- Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, H Yayınları, İstanbul 2008.
- Türer, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yayınları, 3. baskı, İstanbul 2015.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalıcı Yayıncılık, 2. baskı, İstanbul 2016.