

Ontik, Epistemik Ve Etik Açılardan Yunus Emre'nin İnsan Tasavvuru¹

Yunus Emre's Thought Of "Human Being" From The Ontic, Epistemic, And Ethical Aspects

Ender Büyüközkar*

Özet

Bu çalışmada, Anadolu'nun en önde gelen mutasavvıflarından biri olan Yunus Emre'nin insan tasavvuru, felsefi bir bakış açısıyla ele alınmakta ve bu çerçevede onun dizelerinden hareketle insanın ontik yapısı, bilme imkânı ve ahlakî yönü bir incelemeye tabi tutulmaktadır. Yunus Emre'ye göre insan maddî açıdan dört unsurdan yani ateş, hava (yel), su ve topraktan müteşekkildir. Can ise insanın manevî kısmına karşılık gelir ve Allah'ın emriyle insanın suretine dâhil olur. Dört öge ve can, insanın temel huylarını beraberlerinde getirirler. Can insanı üstün kılan batınî kuvvet olmak durumundadır. Ancak o, Hak

Abstract

In this paper, the thought of "human being" of Yunus Emre, one of the most eminent Sufis of Anatolia, is considered, and within this framework, human being's ontic structure, the opportunity of knowing, and moral side are analysed. According to Yunus Emre, the human being is materially composed of the four elements: fire, air (wind), water, and earth. As for the soul, it corresponds to the moral part of the human being and enters the form of the human being by the command of God. The four elements and soul bring the main habits of human being together with them. The soul is the internal power

* Arş. Gör. Dr., Sakarya Üniversitesi Felsefe Bölümü, ebuyukozkara@sakarya.edu.tr

1 Bu makale, 18 Mayıs 2021 tarihinde Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi tarafından düzenlenen "Vefatının 700. Yılında Yunus Emre ve Dönemi" başlıklı panelde sunulan bildiri metninin gözden geçirilmiş hâlidir.

aşkı ile dolu olduğunda müspet bir biçimde değerlendirilir. Hak'tan gayrısına meylettğinde ise değersiz olur. Benzer bir durum tıpkı can gibi, insanın manevî yönüne işaret eden “nefs” ve “gönül” kavramları için de geçerlidir. Bunlardan hiçbiri mutlak manada iyi ya da kötü değildir ve kirlerden arınma durumlarına göre statüleri belirlenir. Yunus Emre'ye göre cehalet ve gaflet kötü iken bilgi ve irfan üstün meziyetlerdir. Bilgi her şeyden evvel insanın kendi özüne ilişkindir. İnsanın kendini bilmesi, Hakk'ı bilmesine kaynaklık eder. İnsanın kendi özüne ilişkin bilgisinin kaynağında duyu ve akıl gibi araçlar değil, can gözüyle, gönül gözüyle görmek yer alır. Ne var ki Yunus Emre aklı tümüyle eksik ve yetersiz görmez. O, akl-ı maaş, akl-ı maad ve küllî aklı birbirinden ayırır. Bunlardan ilki dünyayla ilişkili şeyleri, ikincisi ahiretle ilgili ahvalı, sonuncusu ise marifetullahı bildirmektedir. Hakikî manada bir bilen olabilmek, can gözünün perdelerden kurtulmasına ve bunun için de insanın kul olmasına bağlıdır. Yunus Emre'ye göre ahlaklılık ve kemal aşk ile mümkündür. Dahası varolan her şey aşk ile kaimdir. Ancak aşkla dolu canın şuurunda olmayan kişiler hayvan mertebesinde bulunurlar. Kişinin hakikî

that makes the human being superior. However, it can be regarded as favourable when it is full of the love of God. Whenever it inclines apart from God, it becomes invaluable. A similar situation also applies to the concepts of nafs and heart (gyonul), which refer to the moral side of the human being, just like the soul. None of them is good or bad in the absolute sense, and their status is determined by the situation of their purification from dirt. According to Yunus Emre, ignorance and unawareness are bad, whereas knowledge and gnostic knowledge are good qualities. Knowledge is, before anything else, related to the own self of the human being. Knowing own self is the resource of knowing God. Not the means such as sense and intellect, seeing with the eye of the soul, that is, the heart's eye is found in the source of the knowledge related to the own self of human being. However, Yunus Emre does not regard intellect as utterly deficient and insufficient. He distinguishes the earthly intellect, the otherworldly intellect, and the universal intellect. The first one lets somebody know the things related to the world, the second the cases about the afterlife, and the last one the knowledge of God.

anlamda âşık olabilmesi için hevedan uzak, Hakk'a yakın olması gerekir. Bu ise her şeyde ilahî aşkı gözetme, iyi vasıf ve fiillere sahip olma ve de ihlaslı ibadette bulunma ile sağlanabilir.

Anahtar Kelimeler: İnsan, Can, Gönül, Akıl, Aşk

Becoming a knower in the true sense depends on the fact that the soul's eye gets rid of its covers, and, for this, one should become a worshipper. According to Yunus Emre, morality and perfectness are possible with love. Moreover, everything is extant with love. However, the people who are unconscious of the soul full of love are at the degree of animals. To become a lover in the true sense, one has to be far from earthly desires and close to God. This situation can be provided by paying regard to divine love in every case, having good qualities and actions, and worshipping sincerely.

Keywords: Human being, Soul, Heart (gyonul), Intellect, Love

Giriş

“Neden gülümsüyorsun? Sadece adı değiştir ve anlatılan senin hikâyen” diyor Horatius bir hicvinde (Horatius, 1903, s. 161). Romalı şairin bu sözleri bir sufünün dilinden dökülse pek yadırganmaz kanaatimce; zira ehl-i tasavvuf bize bizi yani insana insanı anlatır. Öyle ki tasavvufun ana teması insandır.

Çeşitli disiplinler insanı inceleme konusu edinir. Bu anlamda insana ilişkin felsefi, antropolojik, biyolojik, psikolojik vb. araştırmalar ortaya konmaktadır. Bu çalışmada Anadolu coğrafyasının en önde gelen mutasavvıflarından biri olan Yunus Emre'nin (ö. 1320/1321) insan anlayışı, felsefi araştırma tarzı göz önünde bulundurularak felsefeye ele alınmaya çalışılacaktır. Niçin bir mutasavvıfın görüşlerinin felsefeye ele alındığı sorulacak olursa iki temel yanıt verilebilir: Birincisi, bu satırların müellifi felsefe formasyonuna sahiptir. İkinci olarak Yunus Emre bir filozof olmamakla birlikte, ele aldığı kavram ve meseleler ile ortaya koyduğu düşünceler felsefi bir karakteri haiz ve bu cihetle felsefe gözlüğüyle okunmaya gayet müsaittir. Belirtmek gerekir ki bu durum Yunus Emre'ye özgü değildir. Felsefe ile tasavvuf temelde farklı faaliyet alanlarına karşılık gelseler de pek çok mutasavvıfın eserlerinde felsefi yönler ortaya koymak hiç de zor değildir.

Malum olduğu üzere, felsefenin temel araştırma alanları varlık, bilgi ve ahlak olarak ifade edilir. Bu durum göz önünde bulundurularak insanın felsefeye ele alınmasına dair şöyle bir izahta bulunulabilir: Bu araştırma tarzı; insanın ontik yapısına, epistemik özne olması durumuna ve ahlak varlığı olarak taşıdığı vasıflara yönelik analizlerden ve bu analizler ışığında ortaya konan sistematik bir insan kavrayışından müteşekkildir. Hâl böyle olunca, Yunus Emre'ye ilişkin felsefi bir okumanın yapılması için görüşlerinin ontik, epistemik ve etik yönden değerlendirmeye tabi tutulması lazım gelmektedir. Bu çerçevede şu tarz sorulara yanıt aranması iktiza eder: İnsan denen varlık nasıl meydana gelmiştir? Madden ve manen ne tür bir yapıdadır? İnsanı insan kılan şey nedir? Bilginin değeri nedir? İnsan neyi, nasıl bilebilir? İnsanın ahlaklılığı ve kemali ne anlam ifade eder? İnsan nasıl ahlaklı ve kâmil olur? Ahlak alanındaki temel ilkeler nelerdir?

Yunus Emre sistematik bir düşünür değil, Demirli'nin belirttiği gibi bir şair sufidir (Demirli, 2018). Dolayısıyla şiirlerinde ortaya koyduğu hususların felsefi bir soruşturmaya tabi tutulması, dizelerin ahenkli yapısını bozma pahasına da olsa, mezkûr hususların sistematize edilmesi anlamına gelir. Bu çerçevede, yapılacak incelemede mümkün merteye sistematik bir düzen tesis edilmeye gayret gösterilecektir.

İslamiyet menşeli bir duyuş ve düşünce tarzının¹ örneğini teşkil etmesi sebebiyle, Yunus Emre'nin insan tasavvuru Hz. Âdem'in yaratılışıyla irtibatlıdır. Nitekim insan suretinde halk olunan ilk kişi olmasından ötürü, Hz. Âdem'in durumu insan hakkında düşünüş bakımından büyük bir önem arz etmektedir. Binaenaleyh, Yunus Emre'nin insan tasavvuruna yönelik analizlere bu noktadan başlamak isabetli olacaktır.

Hz. Âdem'in Yaratılışı ve İnsanın Ontik Yapısı

Yunus Emre *Risâletü'n-Nushiyye*'nin başında, Hz. Âdem'in yaratılışına temas ederek insanın maddî ve manevî yapısını ana hatlarıyla ortaya koymaktadır. Buna göre maddî açıdan insan dört unsurdan müteşekkil olarak ele alınır:

Pâdişâhun hikmeti gör neyledi
 Od u su toprak u yile söyledi
 Bismillâh diyüp getürdi toprağı
 Ol arada hâzır oldı ol dağı
 Topragıla suyu bünyâd eyledi
 Ana Âdem dimegi ad eyledi
 Yil gelüp ardınca depitdi anı
 Andan oldı cism-i Âdem bil bunı
 Od dahı geldi vü kızdurdı anı
 Çünkü kızdı cisme ulaşdı cânı (Yûnus Emre, 2012b, s. 574)

Klasik dönem felsefesindeki yaygın kanaate göre insan dört unsurdan yani ateş, su, toprak ve havadan müteşekkil addolunur. "Hava" yerine "yel" sözcü-

1 Schimmel, Yunus Emre'nin İslam geleneğine, hassaten Ehl-i Sünnet anlayışına bağlı olduğunun altını çizmektedir (2012, s. 349).

günü kullanan Yunus Emre de bu görüştedir. Diğer taraftan, bu görüşü Hz. Âdem'in yaratılışına ilişkin ilahî anlatıyla mezcetmektedir. Buna göre insanın aslı toprak ile su karışımından olup ilk pişirme işlemi yel tarafından yapılır ve böylelikle Allah Hz. Âdem'in cismini meydana getirir. İkinci aşamada ise ateş devreye girerek bu cismi kızdırır ve canı kabul edecek hâle getirir. Allah'ın emriyle insanın suretine can girince bu manevî öge sureti pür-nur kılar, suret ise canı mesrur eyler (Yûnus Emre, 2012b, s. 574). Bu şekilde insan, maddî ve manevî yönü uyum içerisinde yaratılır. Böylece Yunus Emre'nin insanın yaratılışına ilişkin izahı, madde ile ruh karşıtlığı şeklinde ortaya konan düalist bakış açısından ve onun açmazlarından uzaktır. Şüphesiz o da bu iki yönün ayrımının şuurundadır. Ancak ona göre bunlar uzlaşmaz iki öge konumunda değil, birbirlerini tamamlayan yapıdadırlar.

Yunus Emre dört unsur ve canın karışımını belirttiikten sonra bunların her biriyle bağlantılı olarak dörder vasıf zikreder. Buna göre toprakla dört sıfat gelir. Bunlar sabır, iyi huy, tevekkül ve mekremettir. Suyla dört türlü hâl yani safa, seha, lütuf ve visal gelir. Yel vasıtasıyla şu dört heves gelir: kizb, riya, tizlik ve nefes. Dört unsurun sonuncusu olan ateşle de dört çeşit tat yani şehvet, kibir, tamah ve haset gelir. Can ise şu dört hisali beraberinde getirir: izzet, vahdet, hayâ ve adab-ı hâl (Yûnus Emre, 2012b, s. 575).

Görüldüğü üzere yel ve ateşin getirdiği hususlar menfi karakterliken diğerlerinin iyi vasıflara tekabül etmektedir. Diğer taraftan Yunus Emre bu izah ile birlikte temel huyların insanın suretinin yaratılışıyla olan bağını gözler önüne sermekte ve böylelikle ahlakın insanın ontik yapısıyla irtibatına da temas etmektedir. Ayrıca burada bir kez daha insanın maddî yapısı ile manevî yapısı arasındaki ilişki göze çarpar. Zira dört öge ve can birlikte insanın ahlakî vasıflarını tesis etmektedir.

Yunus Emre bir başka yerde, Şeytan'ın Hz. Âdem'e secde etmeyi reddetmesi hadisesi üzerinden insanın ontik yapısının iki yönünü ifade eder. Şöyle ki Şeytan, cismi topraktan olan Hz. Âdem'e tapmayı ar eyler; zira o, ateşten, nurdan bir varlıktır. Bu tavrı Hz. Âdem'in zahirine bakması ve batinen sahip olduğu cevherden bihaber olmasından ve Allah'ın onu halka server eylemesini bilmemesinden kaynaklanır (Yûnus Emre, 2012a, s. 497). Açıkthatır ki Şeytan bu şekilde Allah'ın emrine karşı gelmiş bulunmaktadır. Ancak onun bu tav-

rı önemli bir soruyu beraberinde getirir: Cismanî yönden Şeytan'dan düşük seviyede olan insanı üstün kılan batınî cevher ne anlam ifade etmekte, türlü günahlara gark olacak insanın halka server kılınması nasıl mümkün olmaktadır? Soruya bir yanıt verilebilmesi için Yunus Emre'nin insanın manevî yönüne ilişkin görüşlerinin daha yakından bir incelemeye tabi tutulması lazım gelir.

Yukarıda ifade edildiği üzere insanın manevî yönüne karşılık gelen öge candır. Bunun yanı sıra Yunus Emre insanın manevî tarafını işaret eden iki başka temel kavrama da müracaat eder. Bu kavramlar “gönül” ve “nefs” kavramlarıdır. Yunus Emre ne can ne de gönül ve nefse ilişkin tanımlamalarda ve kapsamlı analizlerde bulunur. Bununla birlikte pek çok dizede mezkûr kavramlara ilişkin izahat yer alır.

“Can” kavramı çeşitli yerlerde ten yani bedenle irtibatlandırılmak suretiyle ele alınır. Hz. Âdem'in yaratılışı bahsinde belirtildiği üzere insanın cismi, bedeni dört unsurdan müteşekkildir. Ancak bunlar insanı insan kılan öze tekabül etmez; bu öz, can olmak durumundadır (Yûnus Emre, 2012a, s. 260, 382, 522). Can ile beden arasındaki ilişki ise iki benzetme üzerinden ortaya konur. İlk benzetmeye göre can ile beden arasındaki ilişki insan ile alet arasındaki ilişki üzerinden okunur:

Cân bir ulu kimsedür beden anun âletidür
Her ne lokma yirisen bedenün kuvvetidür
Ne denlü yirisen çok ol denlü yürisen tok
Câna hiç assı yok hep sûret maslahatıdır
Bu cân ni'meti kanı gelün bulalum anı
Asâyış kılan cânı evliyâ sohbetidür
Sohbet cânı semirdür hem 'aşıkun ömridür
Hak Çalab'un emrile erenün himmetidür (Yûnus Emre, 2012a, s. 134).

Bedenin canın aleti şeklinde addolunması, canın idareyi elinde bulunduran öge olduğunu gözler önüne sermektedir. Diğer taraftan yukarıdaki dizelerde, bedenın gıdası ile canın gıdası birbirinden ayrılmakta ve canın nimetinin, âşıkla da bağlantılı olan, evliya sohbeti olduğu dile getirilmektedir. Can ile beden arasındaki ilişkiye dair diğer benzetmeye gelince, yine aşıkla irtibatlı olarak şu şekilde ifade edilir:

‘İşkıla isteridük yine bulduk ol cânı

Gönlek idinmiş geyer sûretiler bu teni (Yûnus Emre, 2012a, s. 540)

Canın giydiği gömlek olarak telakki olunan beden; insanın zahiri yönüne, can ise zahirin altında yatan batına tekabül eder. Bu cihetle beden insan varlığının görünüşteki kısmı olup insanı insan yapan gerçek kısım candır. Canın aşk ile irtibatlı bir şekilde ele alınmasına gelince, bir başka yerde Yunus Emre bir yandan nefsin dört tabiat içinde olduğunu ifade ederken diğer yandan aşk vasıtasıyla can sırrına varıldığını işaret eder (2012a, s. 146). Can ile aşk arasındaki irtibatın en açık ifadesi ise şu dizelerde yer alır:

Hakikat her vücûdun cânı ‘ışkdur

Ne cân kim cân içinde cânı ‘ışkdur

Bu cân cismümi kâyim tutar ancak

O cân kim zâhir ü pinhân-ı ‘ışkdur (Yûnus Emre, 2012a, s. 195)

Görüldüğü üzere, cismi ayakta tutan can, aşk ile aynı kabul edilmekte ve her varlığın canının aşk olduğu belirtilmektedir. Başka bir yerde ise fânî suretle mukayese içinde canın nurdan olduğu dile getirilir (Yûnus Emre, 2012a, s. 522).

Canla ilişkin tüm bu nitelendirmeler onun bedenden ve cismanî olandan farkını ortaya koymaktadır. Can bedeni yöneten, kontrol altında tutan güç olmak suretiyle insanın özünü teşkil etmekte ve kendisinin koruyucu kabuğu mesabesinde olan bedeni ayakta tutmaktadır. Bu çerçevede canın bedenden üstün tutulduğu açıkça görülür. Diğer taraftan, hatırlanacağı üzere Şeytan’ın insana secde etmemesinin nedeni, kendisini nurdan bir varlık olmak hasebiyle üstün görmesinden kaynaklanmaktaydı. İnsanın canının nurdan olması ise onun insanın manevî yapısı hakkındaki cehaletini ortaya koymaktadır. Can ile aşk arasındaki irtibata gelince şöyle bir açıklamada bulunulabilir:

İlginçtir ki Yunus Emre canını diri tutan kişinin dostun yani Hakk’ın kapısından uzak kalacağını ve bir olmak için kapıya cansız gelmesi gerektiğini belirtir (2012a, s. 301, 412). Benzer şekilde can, gönül, akıl ve fehmin maşuka feda edilmesinin lazım geldiği ifade edilir; zira aşğın maşuktan başka bir şeyi yoktur (Yûnus Emre, 2012a, s. 132). Ancak bu durum ne kişinin ölmesi gerektiğini ne de aşk ve nur ile aynı kılınan canın değersizliğini gösterir. Burada esas vurgulanan

şey, kişinin sevdiği şeye canının gark olması (Yûnus Emre, 2012a, s. 505) ve canın bu çerçevede Hak'tan gayrı şeylere de meyledebilme potansiyelidir:

Cân neye ulaşırısıa 'akıl da ana harc olur

Gönül neyi severise dil anı şerh itse gerek (Yûnus Emre, 2012a, s. 251)

Bu zaviyeden bakıldığında, kişinin canının Hak harici bir şeye müteallik olması hâlinde onun ile Hak arasındaki irtibatın kopacağı ileri sürülebilir. Oysa Allah aşkıyla benliği dâhil her şeyden vazgeçen aşığın canı aşk ile dolu olup bu aşkı onun canına koyan yine Allah'tır ve Allah sevgisi böyle bir kişinin canını ebediyen diri kalır (Yûnus Emre, 2012a, s. 230, 501). Bu cihetle Yunus Emre "Ölen hayvân durur 'âşıklar ölmez" demektedir (2012a, s. 222). Buna göre can damardaki kanla alakalı olmayıp bizzat Hakk'ın kudreti olmak durumundadır (Yûnus Emre, 2012a, s. 229). Ancak dikkat etmek gerekir ki âşıklar ile diğer insanların manevî yapısı aslında farklı değildir; tüm insanlar Hz. Âdem ile irtibatları hasebiyle bilkuvve âşıktırlar. Farklılık, sahip olunan potansiyalitenin açığa çıkarılması hususunda yatar. Başka bir ifadeyle her insanın canı aşk ile irtibatlı, onunla dolu bir yapıdadır; bu yapıya uygun bir şekilde Hakk'a yönelim gerçekleştiğinde ise kişi âşık diye tabir olunur. Nitekim bu durum gönül ve nefis kavramları üzerinden yapılan okumadan da görülebilmektedir.

Yunus Emre'ye göre gönül Hak sevgisi yerine başka bir şeyi de kabul edebilir niteliktedir (2012a, s. 103). Bu çerçevede gönlün niteliği ve değeri kabul ettiği şeye göre farklılık arz etmektedir. Gönül aşk ile dolu olduğu takdirde aşk imam, gönül cemaat ve dostun yüzü kible konumunda olur; âşık dost yüzüne bakarak gönlünü maşukuna bağlar (Yûnus Emre, 2012a, s. 120, 157). Aksi hâlde ise gönül pas, kir ile dolu olur. Öyle ki temizlenme gerçekleşmeden iman ve ibadet geçerli olmamakta ve ne gönül gözü ne de baş gözü işlevini icra etmektedir (Yûnus Emre, 2012a, s. 124, 380, 495). Gönlün bu şekilde kötü durumda olması ise nefsin kabzına düşmesiyle izah olunabilir (Yûnus Emre, 2012a, s. 264). Ancak dikkat etmek gerekir ki nefis de tıpkı gönül gibi mutlak manada kötü değildir, özünde iyidir. Bu çerçevede çeşitli yerlerde nefis düşman olarak addolunup menfi bir bakış açısıyla değerlendirilmekteyse de asıl eleştiri düşük seviyede kalan nefse, nefis-i emmareyedir (Yûnus Emre, 2012a, s. 299, 360, 363). Bu çerçevede tıpkı gönlün temizlenmesi gibi düşük mertebedeki nefse

karşı kanaat vasıtasıyla mücadele edilip bu nefsin küllî akıl mertebesine ulaştırılması lazım gelmektedir (Yûnus Emre, 2012a, s. 228).

Buraya kadar aktarılanlar ışığında Yunus Emre'nin insanı bedenden ve can, gönül ve nefsin yer aldığı manevî yönden müteşekkil olarak ele aldığı ve insanın üstünlüğünün manevî tarafta bulunduğu görülmektedir. Nitekim şu dizelerde insanın ve canın kıymeti sarih bir biçimde dile getirilir:

Çok cehd idüp istedüm yir ü gögi aradum

Hîç mekânda bulmadum buldum insân içinde

Girdüm vücûd bahrine taldum anun ka'rina

‘İşkıla seyr iderken iz buldum cân içinde (Yûnus Emre, 2012a, s. 478)

İnsanın manevî tarafının üstünlüğü konusunda iki hususa dikkat etmek gerekir. Bunlardan ilki, tüm olumsuz değerlendirmelere rağmen beden de bir önem arz etmesidir. Şöyle ki insanın varlığı bedenini de içermekte ve bu varlık içerisinde insan Hakk'ı bilmektedir (Yûnus Emre, 2012a, s. 543). Dolayısıyla beden de bu bilme durumuyla irtibat içerisinde bir anlam kazanmaktadır. İkinci olarak daha önce temas edildiği üzere, insan düalist bir yapıya sahip gibi görünmekle birlikte, aslında insanın maddî yapısı da manevî yapısı da aynı hakikatin farklı görünüşleri konumundadır. Zira Yunus Emre vahdetçi bir varlık tasavvuruna sahip olarak görülenlerin Hak olduklarını, varlığın hep Hakk'a ait olduğunu dile getirir (2012a, s. 243, 269) ve iki cihanın Hak ile dolu olduğunu belirtir (2012a, s. 156). Ne var ki her insan vahdetin farkında olmayıp hakikatten perdelenmiş hâldedir. Bu cihetle, insanların bilgi bakımından içinde buldukları durumun, aynı hakikate karşı farklı tavır almalarını belirlediği söylenebilir.

İnsanın Biliciliği ve Kendi Özünü Bilmek

Yunus Emre pek çok yerde cehalet ve gafletin kötülüğünü ortaya koyup bilginin, irfanın üstünlüğünü ifade eder. Öyle ki ona göre cahilin gönlü taştan beterdir (2012a, s. 160, 202, 224, 270, 493). Dolayısıyla yapılması gereken şey, bilgi sahibi olmak için çaba göstermek, bilginin peşinde olmaktır. Ancak söz konusu olan bilgi her şeyden evvel insanın kendi özüne mütealliktir (Yûnus Emre, 2012a, s. 193). “Nefsini bilen, Rabbini bilir” düsturunca kişinin kendi

özüne ilişkin bilgisi, Hakk'ı bilmeye kaynaklık eder. Yunus Emre şu meşhur dizelerde bu durumu dile getirmektedir:

‘İlim ‘ilim bilmekdür ‘ilim kendin bilmekdür
 Sen kendüni bilmezsin yâ niçe okumakdur
 Okumakdan ma'nî ne kişi Hakk'ı bilmekdür
 Çün okudun bilmezsin hâ bir kurı emekdür
 Okıdum bildüm dime çok tâ'at kıldum dime

Eri Hak bilmezisen ‘abes yire yilmekdür (Yûnus Emre, 2012a, s. 197)

“Kendini bilme” fikri, önceki kısımda açıklanan hususlar ışığında şu şekilde ifade edilebilir: insanın maddî ve manevî yönlerini tanıyarak kendini ne ise o kılan özü bilmesi ve bu özün Hak ile irtibatının farkında olması. Böyle olduğu takdirde marifetü'n-nefsten marifetullaha ulaşmak imkân dâhilinde olacaktır.

“İnsan nasıl bilir” sorusu merkezinde ele alınan “bilginin kaynağı” problemine ilişkin mülâhazalar, epistemolojik soruşturmalarda önemli bir yer tutar. Bilgiye büyük bir önem atfeden Yunus Emre, tabiatıyla bu soruna da temas ederek mezkûr suale ilişkin görüşlerini ifade etmiştir. Ona göre insanın kendi özüne ilişkin bilgisinin kaynağı; baş gözü –yani görme yetisi ve dahi diğer duyular– ile akıl ve fehm gibi vasıtaların haricinde bulunmakta ve söz konusu bilgiye ermek için arınmış nazar ve can gözü lazım gelmektedir. Öyle ki burada akılla iş gören âlimlerin bilemeyeceği türden, hidayet ile keşf ürünü olan manalar söz konusu edilir (Yûnus Emre, 2012a, s. 358, 361, 389; ss. 246-247). Öte yandan hatırlanacağı üzere, canın Hak'tan gayrisına yönelmesi de imkân dâhilindedir. Bu çerçevede “can gözü” tabirinden kastın, “Hak ile irtibatlı olan canın görüş biçimi” olduğuna dikkat etmek gerekir. Bu can ise daha önce belirtildiği üzere aşkla dolu candır.

Bu noktada mutasavvıfların sıkça temas ettiği akıl-aşk, akıl-kalp, akıl-keşf mukayesesiyle karşılaşılmaktadır. Aksi iddia edilebilirse de bu mukayesenin akıl karşıtlığı şeklinde düşünülmesi –en azından mutasavvıfların tümü için– uygun görünmemektedir.² Zira esas olan, teorik aklın sınırlayıcılığının eleşti-

2 Konuyla ilgili olarak bkz.: Büyüközkara, 2018, ss. 33-40.

rilmesidir ve aklın üst seviyeye ulaşmak suretiyle adeta kalp ile aynı hâle gelmesi reddedilmemektedir. Dolayısıyla tasavvufî epistemolojiyi irrasyonelizm ekseninde konumlandırmak uygun değildir. Yunus Emre de bu anlayışa paralel bir biçimde akli tümenden reddetmeyip akıl mertebelerinden bahsetmektedir. Ona göre akıl padişahın yani Allah'ın kadimliğinin ışığından olup üç çeşittir. Biri akl-ı maaş, diğeri akl-ı maad ve sonuncusu küllî akıldır ve bu akıllar sırasıyla dünya tertiplerini, ahiret ahvalini ve marifetullahı bildirmektedir (Yunus Emre, 2012b, s. 576). Bu çerçevede, bilginin kaynağı bahsinde yer verilen aklın yetersizliğine yönelik ifadelerin, mutlak manada akıl için geçerli kabul edilmediği ve hiç değilse küllî akıl seviyesinin bu eleştirilerden beri olduğu görülmektedir.³ Yunus Emre şahsıyla ilintili şu dizelerde de aklın önemini ortaya koymaktadır:

Gönül gözi bîdâr durur her kanda baksam yâr durur

Kimde 'akıl-fehim vardur ol bilür benüm sözümi (2012a, s. 489)

İlginçtir ki bazı yerlerde Yunus Emre bilgiden geçmeyi ve bu çerçevede aşkın önemini de vurgular (2012a, s. 400, 433). Bununla birlikte bu tür ifadeleri, bilginin değersiz görüldüğü biçiminde anlamak yanlış olacaktır; zira bu durum yukarıda yer verilen, bilginin önem ve değerine ilişkin tespitlerle açıkça çelişmektedir. Yunus Emre'nin kastı, aşkla irtibatlı olmayan bilginin hakikî bilgi olarak kabul edilmemesi gerektiği şeklindedir. Aşağıdaki dizeler bu iddiaya kaynaklık eder niteliktedir:

Gördüm diyen degül gören bildüm diyen degül bilen

Bilen oldur gösteren ol 'ışka esîr olan benem (Yunus Emre, 2012a, s. 294)

İnsanın hakikî manada bir bilen olabilmesi hiç de kolay değildir. Zira hakıyla bilmek için evvela can gözünün, gönül gözünün açılması ve bunun için ise insanın perdelerden kurtulması lazım gelir. Aşağıdaki dizelerde yetmiş yedi perdenin bulunduğu belirtilerek bunlardan geçmek için ne yapılması gerektiğine ana hatlarıyla değinilmektedir:

3 Benzer bir değerlendirme için bkz.: Sena, 2014, s. 138.

Yitmiş yidi perde var dostunı arzûlama
 Yidisinden geçmedin yakîn arzû kılursın
 Otuzı gözde durur otuzı gönüldedür
 Onun dahı bilmedin görmek arzû kılursın
 Sen bunda işe geldün uş yine varısarsın
 Henüz sen kul olmadın sultân arzû kılursın
 Yûnus düşdün bu derde Eyyûb'layın sabreyle
 Derde katlanımsızın dermân arzû kılursın (Yûnus Emre, 2012a, s. 385)

Görüldüğü üzere mezkûr perdelerden kurtulmanın yolu; okuma, öğrenme, araştırma gibi bilişsel aktivitelerden değil de sabredip derde katlanarak kul olmaktan geçer. Kul olmak için çaba göstermek ise özünde ahlaka ilişkin bir faaliyettir. Zira kulluk iyi-güzel ahlak ve bunlara bağlı eylemlerle irtibatlıdır. Dolayısıyla Yunus Emre'nin hakikî manada bilgiye ulaşmak için insanın ahlaken bir gayret göstermesinin lazım geldiği görüşünde olduğu söylenebilir ki bu görüş sufilerin epistemolojik yaklaşımlarının ana ilkelerinden birini teşkil etmektedir.

Ahlak Varlığı Olarak İnsan ve Kemal

Tasavvufun özü ahlaktır. Mutasavvıflar ahlaklı, kâmil insan olmanın ne anlam ifade ettiğini ve buna ulaştıran ahlaklanma sürecini eserlerinde izah ederler. Bu çerçevede Yunus Emre'nin kendinden sonrakilere bıraktığı şiirlerinde işlediği ana konu da ahlak olmak durumundadır. Öyle ki ele aldığı her konu neredeyse ahlakla bağlantılıdır.

İlk kısımda belirtildiği üzere, Yunus Emre'ye göre can cismi ayakta tutmakta ve aşk da canı gerçek manada can kılmaktadır. Bu bağlamda aşk, insanın cevheridir denilebilir (Tatçı, 2013, s. 605). Buna binaen ahlaklı, kâmil insan olmak âşık olmakla ve dolayısıyla ahlaklılık ve kemal de aşkla mümkündür. Tatçı'nın belirttiği üzere Yunus Emre'ye göre "Kâmil insan aşk ile Allah'a ulaşmış, ilâhî ahlâkla ahlaklanmıştır" (2013, s. 604).⁴

4 Dahası, "aşk" kavramı Yunus Emre'nin düşünce sisteminin temel yapıtaşı konumundadır. Bu yönde değerlendirmeler için bkz.: Özçelik, 2015, s. 77, 109; Bayraktar, 2000, s. 83; Pala, 1999, s. 24-25; Alıçlı, 2014, s. 250; Baltacıoğlu, 2014, s. 316, 318; Karamustafa, 2012, s. 293; Köprülü, 1976, s. 314; Ok & Bayraktar, 2021, s. 50-51.

Yunus Emre bir dizesinde “Yir gök tolu bu ‘ışk durur ‘ışksuz hıç nesne yok durur” der (2012a, s. 294). Buna göre âlemde varolan her şeyin aşk ile kaim olduğu ifade edilebilir. Vahdetçi perspektiften varolanların ontik kökenini göz önünde bulunduran bu anlayışla birlikte, Yunus Emre’ye göre her insan âşıklık vasfını haiz değildir. Başka bir ifadeyle kendini ayakta tutan aşkın, aşkla dolu canın şuurunda ve ondan haberdar olarak yaşamamaktadır (2012a, s. 531). Böyle kimseler hayvan mesabesinde dirler:

‘İşksuzlara virme öğüt öğüdünden alur degül

‘İşksuz âdem hayvân olur hayvân öğüt bilür degül (Yunus Emre, 2012a, s. 270)

Yunus Emre’ye göre, aşk davasında olanlar hırs ve hevedan uzak olmalıdır; zira aşk evindekilere başka bir şeye yönelme ve bağlılık uygun değildir. Dolayısıyla aşk şarabını içen kişi her davadan geçmiş, Hak’tan yana olan kişidir (Yunus Emre, 2012a, s. 101, 104). Bu çerçevede aşkın sadece Hak’a yönelmişlik, O’na bağlılık ve muhabbet duyma hâli olduğu ifade edilebilir.⁵ Öyle ki bu hâl tüm sevgi, niyet ve bağlılıkları ortadan kaldırdığı gibi değerli bilinen şeyleri hakikî anlamda değerli kılmaktadır. Mesela Yunus Emre’ye göre aşk olmadan ilim, amel, züht ve taat helal değildir. Başka bir yerde ise aşk mezhebinin âşığa din olduğu, dost yüzünü görünce her şeyin güzelleştiği ifade edilir. Yine, aşksız insanın şeriatın manasını anlamayacağını belirtmesi de bu kabildendir (Yunus Emre, 2012a, s. 105, 107, 162).

Bu noktada şöyle bir sorunun ileri sürülmesi elzemdir: İnsanlar doğaları gereği aynı potansiyellere sahip olmakla birlikte kimileri hayvan mesabesinde iken kimilerinin âşık mertebesinde olması nasıl gerçekleşir? Başka bir deyişle insanın kendini ayakta tutan aşkın farkına varması ve onun doğrultusunda yaşamını sürdürmesi nasıl mümkün olur? Bu ve benzeri sorulara aşağıdaki üç temel ilke aracılığıyla yanıt verilmesi mümkündür:

1. Ev-bark, mal-mülk, eş-dost, beden gibi dünyevî şeylerden ve hatta candan geçilmeli; dünya ve ahiret sevgisi yerine Allah sevgisi ikame edilip her şey ilahî aşk gözetilerek yapılmalıdır (Yunus Emre, 2012a, s. 107, 144, 153, 162, 166, 204, 206, 208, 221, 247, 260, 273, 291, 312, 350, 352, 358, 360, 376, 380, 385, 398, 419, 452, 469, 471, 474, 488, 536, 557, ss. 99-104, 139-140, 409-410).

5 Benzer bir tespit için bkz.: Kul Sadi, 1983, s. 219.

2. Kötülükler⁶ yerine, iyi vasıf ve fiillerle⁷ donanarak nefsin düşük mertebelerine karşı koymalı ve gönlü paslardan arındırmalı ve böylelikle nefsi küllî akıl mertebesine erdirip gönlü Hak ile irtibatlı kılmalıdır (Yunus Emre, 2012a, s. 124, 228, 322, 336, 355, 358, 545, 570, ss. 538-539).

3. İbadet ve amellere önem vermeli ve zahirî öğelerle sınırlı kulluk yerine halis niyetli ve gönül odaklı kulluk mertebesine ermelidir (Yunus Emre, 2012a, s. 185, 197, 206, 250, 265, 286, 357, 419, 430, 433, 443, 474, 490, 523, ss. 192-193, 411-412).

Bu ilkelere ilişkin olarak iki hususun altının çizilmesi gerekir. Bunlardan ilki, her şeyin ilahî aşk gözetilerek yapılmasının dünya ve ahiretin mutlak manada kötü telakki edildiği anlamına gelmediği şeklinde ifade edilebilir. İnsan misafir olarak bulunduğu bu dünyada ölüm vaktine kadar yaşamak zorundadır ve aslî vatani olan ahiret yurduna intikal ettiğinde orada ikamet etmesi şarttır. Kötü olan ise dünya ve dünyevî şeyler ile Cennet ve oradaki nimetlerin Hak sevgisinin önüne geçecek şekilde sevilmesi, arzulanmasıdır.⁸ Diğer hususa gelince şu şekilde ifade edilebilir: İhlâslı bir biçimde yapılmayan ibadet ve amellere yönelik eleştirilerden hareketle ibadetlerin gereksizliği veya değersizliği gibi bir sonuca varılmamalıdır.⁹

Yukarıda belirtilen ilkeler haricinde, ahlaklılık ve kemale ermeye ilişkin bir başka önemli husus daha mevcuttur. Yunus Emre'ye göre insan âşık olma yolunda kâmil bir şeyhe dervişlik edip ona hizmet eylemelidir. Aksi hâlde dervişlikten kaçan kimsenin şeyhi şeytan olacaktır (Yunus Emre, 2012a, s. 204, 262,

6 Kötülükler arasında şunlar zikredilebilir: kibir, kin, isyan, hırs, kıyl u kâl, kaygılanmak, yalancılık, gönül yıkmak, yüksekte bakmak, heva, fisk, fesat, eğrilik, tama, yavuzluk, başkalarının işine karışmak, küfür, nifak, gâflet, buşu, dalal, zulmet, haset, hıkd, buhl, bühtan ve gıybet (Yunus Emre, 2012a, s. 167, 224, 230, 260, 271, 281, 322, 336, 355, 380, 431, 434, 539, 545, 568, ss. 100-101, 246-247, 548-549; 2012b, s. 578, 580, ss. 584-591, 593-600, 605-613, 618-627).

7 İyi özellik ve fiillerin başlıcaları şunlardır: miskinlik, teslimiyet, ilim, züht, taat, doğruluk, irfan, fehm, sabır, kanaat, aşaklık, sahavet, sıdk, iman, basiret (Yunus Emre, 2012a, s. 100, 105, 120, 224, 438, 443, 527, ss. 488-489; 2012b, s. 591, ss. 581-583, 600-604, 613-617, 626-629).

8 Özçelik, Hakk'ın fiziksel âlemdeki tecellisi ve yaşamsal ihtiyaçlar açısından dünyanın taşıdığı değeri ortaya koymaktadır (2015, s. 80-96).

9 Benzer görüşler için bkz.: Özçelik, 2015, s. 116; Ocak, 1996., s. 134-135; Karamustafa, 2012, ss. 299-300; Məmmədov. 2004, s. 9.

415). Bu çerçevede, ahlaklılık ve kemale erme bakımından insanların başka insanlara ihtiyaç duydukları ve ayrıca kâmil insanların, hemcinslerinin manevî yolculuklarından sorumlu oldukları dile getirilebilir.

Kemal mertebesinin mahiyetine gelince, daha önce belirtilenlere ilaveten, aşığın taşıdığı temel nitelikler üzerinden şu saptamalarda bulunulabilir: Aşka ulaşan kişiler için dünya ve ahiret bir olup ezel ve ebed dün ile bugün gibidir. Aşk şarabını içmiş canlar göçme ve konmadan beridirler. Onlar bakidirler, ebedî olarak vardılar; canları ilahî oldukları için ölüm onlar için bir sorun teşkil etmez. Âşıklar Tanrı kaynaklı olan aşk sebakını okuyan talipler konumundadırlar. Bu kişilerde miskinlik, teslimiyet ve melamet vasıfları bulunmaktadır ve cümle âlem onlara kardeş gibi gelir (Yûnus Emre, 2012a, s. 100, 107, 129, 133, 198, 494). Bu veriler ışığında Yunus Emre'nin kemale ulaşmış insanı; vahdet şuuruna sahip, ölmeden önce ölmüş, Allah'a yönelmiş ve her daim O'nunla irtibat kurmuş ve üstün ahlakî meziyetleri edinmiş olan bir kişi biçiminde ele aldığı söylenebilir.

Sonuç

Yunus Emre insanı her yönden Hak ile irtibat içerisinde ele alır. İnsan gerek yaratılışı gerek bilmesi ve gerek ahlaklanıp kemale ermesi itibarıyla O'nunla bağlantılıdır ve O'na muhtaç olma durumundadır. Benzer bir deyişle Yunus Emre'nin ontik, epistemik ve etik karakterli mülâhazalarının tümü; Hakk'ın merkezinde yer aldığı bir zeminde şekillenir.

Yunus Emre'nin insan tasavvurunun temel yapıtaşı "aşk" mefhumudur. Aşk, insanı kelimenin tam anlamıyla insan kılan cevher mesabesinde ve tüm niyet, yönelim ve gayretini Hak sevgisiyle dolduran âşık hakikî manada insandır. Söz konusu sevgi, mâsivânın terkedilerek sadece Allah rızasının gözetildiği bir şuurla kişinin eylemlerde bulunduğu ve tüm yaşantısını bu tür eylemler aracılığıyla belirlediği bir sevgidir.

Yunus Emre düşüncesinde "aşk" nosyonu akli mutlak manada değersizleştirilen, onu yok sayan bir görünüm arz etmez. Bilakis insanın canı, gönlü ve akli aşk sayesinde en üst mertebeye yükselmektedir. Bu çerçevede Yunus Emre'nin insanın manevî yapısını bütüncül bir yaklaşımla ele aldığını söylemek mümkündür.

Ahlak varlığı olarak insan her çeşit çıkarılıktan uzak bir biçimde düşünülmektedir. Öyle ki Yunus Emre'ye göre âşık ne dünyevî güzellikleri ne de

Cennet ve oradaki nimetleri hedefler, onun tüm arzusu Hakk'a kavuşmaktır. Dolayısıyla eylemlerinin değeri bizzat bu kavuşma arzusuyla doğru orantılıdır. Belki Hakk'a kavuşma arzusu bir tür çıkarıcılık şeklinde yorumlanabilir. Ancak dikkat etmek gerekir ki bu durumda insanın aslına rücu etmekten başka bir talebi yoktur. Diğer bir deyişle bir cezadan kaçış veya ödül elde etme isteği değil, vahdet prensibi çerçevesinde vuslat talebi söz konusudur.

Kaynakça

- Aliçlı, S. (2014). Yunus Emre'de İnsanlık. E. Bekçi (Der.), *Yunus Emre* (ss. 246-255). İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Baltacıoğlu, İ. H. (2014). Yunus Emre Estetik Sırları. E. Bekçi (Der.), *Yunus Emre* (ss. 309-321-255). İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Bayraktar, L. (2000). Albert Camus ve Yunus Emre'de Absurd Kavramı. *Felsefe Dünyası*, (31), 81-101.
- Büyüközkar, E. (2018). *Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevi Ekseninde Ahlakın Ontik Temeli Üzerine Bir İnceleme*, Doktora tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Demirli, E. (2018). *Şair Sûfiler Mevlana, Yunus ve Niyazi-i Mısrî Üzerine İncelemeler*. İstanbul: Sufi Kitap.
- Horatius. (1903). Satires. *Horace for English Readers* (ss. 158-260). (E. C. Wickham, Çev.). Oxford: The University of Oxford.
- Karamustafa, A. T. (2012). İslam Tasavvuf Düşüncesi'nde Yunus Emre'nin Yeri. A. Y. Ocak (Ed.), *Yunus Emre* (ss. 287-304). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Köprülü, F. (1976). *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kul Sadi (1983). *İrfan ve Yunus Emre*. İstanbul: Petek Yayınları.
- Məmmədov, C. B. (2004). Həqq Didarın Görən Şair. B. Məmmədov (Haz.), *Yunus Əmrə Əsərləri* (ss. 4-12). C. Bakı: Öndər Nəşriyyat.
- Ocak, A. Y. (1996). *Türk Sûfiligine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ok, B. & Bayraktar, L. (2021). Yunus ile Nefs'in Terbiyesiyle Kendini Bilmek. *Felsefologos*, (76), 49-59.
- Özçelik, M. (2015). *Yunus Emre*. Ordu: Ordu Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Başkanlığı.
- Pala, İ. (1999). *Yunus Emre*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Schimmel, A. (2012). *İslamın Mistik Boyutları*. (E. Kocabıyık, Çev.). İstanbul: Kambalacı Yayınevi.
- Sena, C. (2014). Yunus Emre'nin Meselesi (?). E. Bekçi (Der.), *Yunus Emre* (ss. 135-150). İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Tatçı, M. (2013). Yunus Emre. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 43. Cilt. 600-606.

Yunus Emre. (2012a). *Dîvân-ı Yunus Emre*. M. Tatçı (Haz.), *Dîvân-ı ilâhîyât* (ss. 97-570). İstanbul: Kapı Yayınları.

Yunus Emre. (2012b). *Risâletü'n-Nushiyye*. M. Tatçı (Haz.), *Dîvân-ı ilâhîyât* (ss. 571-629). İstanbul: Kapı Yayınları.