

XV. YÜZYIL OSMANLISINDA HAKİKATE AŞKLA BİR YOLCULUK: YÛSUF HAKİKÎ'DE FELSEFE, AKIL VE AŞK

A Journey to Truth with Love in the 15th century of Ottoman period: Philosophy, Reason and Love in Yûsuf Hakikî Baba

Zübeyir OVACIK

Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Türk İslâm
Düşüncesi Tarihi Ana Bilim Dalı, Aksaray, Türkiye

*Assoc. Prof. Dr., Aksaray University Faculty of Science and Letters Department of
Philosophy Department of History of Turkish Islamic Thought, Aksaray, Turkey*

zubeyirovacik@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-7266-3343>

i Makale Bilgisi / Article Information:

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 24.03.2020

Kabul Tarihi / Accepted: 09.05.2020

Yayın Tarihi / Published: 30.06.2020

” Atıf / Cite as: Ovacık, Zübeyir. “XV. Yüzyıl Osmanlısında Hakikate Aşkla Bir Yolculuk: Yûsuf Hakikî'de Felsefe, Akıl ve Aşk”. *Mütefekkir* 7/13 (2020), 75-100. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.757894>.

© Telif / Copyright: Published by Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi / Aksaray University Faculty of Islamic Education, 68100, Aksaray, Turkey. Tüm Hakları saklıdır / All rights reserved.

🔍 İntihal / Plagiarism: Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir. This article has gone through a peer review process and scanned via a plagiarism software. No plagiarism has been detected.

XV. YÜZYIL OSMANLISINDA HAKİKATE AŞKLA BİR YOLCULUK: YÛSUF HAKİKÎ'DE FELSEFE, AKIL VE AŞK*

Öz

İnsani varoluşun bilinç düzeyindeki farkındalığına katkıda bulunan çeşitli tecrübe alanlarından söz etmek mümkündür. Bu anlamda beşerî tecrübe, kendisini sanat, bilim, felsefe gibi düşüncenin farklı biçimleriyle görünür kılabilmektedir. Bunların içerisinde özel bir düşünme biçimi ve ürünü olarak felsefi düşüncenin çok katmanlı ve çok boyutlu bir yapı sergilediği dikkate alındığında düşünce tarihinin her aşamasında felsefi düşüncenin gelişim seyrini izlemek önem arz etmektedir. Bu çalışmada XV. yüzyıl Osmanlı dünyasının bir düşünürü olarak Yûsuf Hakîkî (ö. 892/1487)'nin düşünce dünyasında felsefenin nasıl konumlandırıldığı tartışılmaktadır. Böylelikle, Yûsuf Hakîkî örneğinden hareketle, Türk-İslam düşüncesi açısından önemli bir tarihsel aşamayı temsil eden Osmanlı döneminin düşünsel yönelimine dikkatleri çekmeyi amaçlamaktadır. Tasavvuf düşüncesi geleneği içerisinde düşünce üretmiş olduğu görülen Yûsuf Hakîkî'nin Hakîkî-nâme ve Mahabbet-nâme adlı eserlerine dikkatler çevrildiğinde onun akıl ve aşk kavramlarına merkezi bir yer verdiği görülmektedir. Bu çerçevede çalışmada Yûsuf Hakîkî'nin felsefeyi nasıl anlamlandırıldığı ele alınmakla birlikte onun hakikat arayışında akıl ve aşk kavramlarının nasıl konumlandırıldığı da tartışılmaktadır. Çalışma, Yûsuf Hakîkî'nin akıl ve aşk ekseninde ortaya koyduğu normatif değerlerin salt bir tasvirinden ziyade, bu değerlerin çağdaş düşünceye seslenecek şekilde dinamik bir yapı içerip içermediklerini sorgulamaktadır. Böylelikle Yûsuf Hakîkî'nin fikirlerinin günümüz Türk İslam düşüncesi açısından ne anlam ifade ettiğini tartışmaya dâhil etmek de çalışmanın amaçları arasında yer almaktadır.

Keywords: Türk-İslam Düşüncesi, Osmanlı Düşüncesi, Yûsuf Hakîkî, Felsefe, Akıl, Aşk.

A Journey to Truth with Love in the 15th century of Ottoman period: Philosophy, Reason and Love in Yûsuf Hakîkî Baba

Abstract

It is possible to talk about various areas of experience that contribute to the awareness of human existence in consciousness level. In this sense, human experience can make itself visible through different forms of thought such as art, science, and philosophy. Considering that philosophical thought has a multi-layered and multi-dimensional structure as a special way of thinking and its product, it is important to follow the course of the development of philosophical thought at every stage of the history of thought. In this study it is discussed how philosophy is positioned in the thought world of Yûsuf Hakîkî (1487) as a thinker of the Ottoman World in the 15th Century. Thus, based on the example of Yûsuf Hakîkî, it aims to draw attention to the intellectual orientation of the Ottoman period, which represents an important historical stage in terms of Turkish-Islamic thought. It is seen that when attention turns to the works of Yûsuf Hakîkî, who is thought to have produced a thought within the tradition of Sufism, Hakîkî-nama and Mahabbat-nama, it gives a central place to the concepts of mind and love. In this framework, the study deals with how Yûsuf Hakîkî makes sense of philosophy, but also discusses how the concepts of mind and love are positioned in his search for truth. The study questions whether these values contain a dynamic structure to address contemporary thought rather than a mere depiction of the normative values put forward in the axis of mind and love. In addition, it is among the aims of this study to include what

* Bu çalışma, 25-27 Ekim 2018 tarihleri arasında Aksaray Üniversitesi'nde gerçekleştirilen III. Uluslararası Aksaray Sempozyumu'nda özet olarak sunulan sözlü bildirinin genişletilip yazıya geçirilmiş hâlidir.

Yûsuf Hakîkî's ideas mean in terms of today's Turkish Islamic thought.

Anahtar Kelimeler: Turkish-Islamic Thought, Ottoman Thought, Yûsuf Hakîkî, Philosophy, Reason, Love.

GİRİŞ

İnsan zihninin entelektüel üretimi tarihsel ve kültürel kategoriler içerisinde şekillenmektedir. Felsefi düşüncenin tarihsel izleği takip edilirken de kültürel ve tarihsel bağlamların dikkate alınması tutarlı ve kapsamlı bir tartışmanın vazgeçemeyeceği metodolojik bir tutumdur. Bu açıdan felsefi düşüncenin Osmanlı döneminde nasıl bir konum işgal ettiğine dair çalışmalar yapılırken tarihsel ve kültürel bağlam dikkate alınmalıdır.

Bilindiği üzere İslam düşünce tarihinde üç farklı varlık ve değer okuma biçimi olarak kelim, felsefe ve tasavvuf şeklindeki temel düşünce okullarından bahsetmek yaygın bir tutumdur. Böylesine bir tasnif, geleneksel bir sınıflandırmadan ziyade İslam düşünce birikimini modern dönemlerde ele alan bir şemalaştırmayı ima etmektedir. Zira İslam medeniyetinin pratiğiyle teorisini aynı çerçevede sunan bir disiplin olarak fıkıh ilmini öne çıkaran, dolayısıyla İslam medeniyetinin bir fıkıh medeniyeti olarak tezahür etmesini esas alan yorumları dikkate aldığımızda ilimler için çok daha iç içe geçmiş paradigmalardan söz etmek gerekmektedir. Nitekim ilimleri sınıflandırdığı *İhsâu'l-'Ulûm* adlı eserinde fıkıh ve kelim gibi ilimlere medeni ilimler başlığı altında yer veren¹ Fârâbî (ö. 339/950) başta olmak üzere, pek çok düşünürün ilimler tasnifinde farklı disiplinlere de yer verdiklerini tespit etmek mümkündür. İslam medeniyetinin tarihi serüveninde dikkat çekici başarıları bir dönemi gerçekleştirmiş olan Osmanlı dünyasının da fıkıh pratiği içerisinde çerçevelenen bir yapı sergilediği söylenebilir. Bununla birlikte farklı dönemlerde ve farklı çevrelerde çeşitli düşünce ekollerinden söz edilse bile Osmanlı düşünce sistematığının pek çok unsurunu teorik bir çerçevede bir araya getiren ana form olarak tasavvuf düşüncesinin de Osmanlı düşünce hayatının anlaşılmasında dikkate alınması gereken bir düşünce olduğu ifade edilmelidir.

Osmanlılarda fıkıhın medresede, tasavvufun tekkede temsil edildiği bir düşünce ortamından söz edilmektedir. Bu çerçevede Osmanlıların idarî sahada gerçekleştirmeyi başardıkları, aşırılıklara izin vermeyen dengeli yönetim anlayışının düşünce alanında da medrese ve tekke arasında ihdâs edilen dengede de kendini gösterdiği yorumları yapılmaktadır. Nitekim vahdet-i vücud geleneği içerisinde düşünce üretmiş olan Dâvûd-ı Kayserî (ö. 751/1350)'nin Osmanlı'nın ilk medresesi olarak kabul edilen İznik medresesinin ilk müderrisi olması bu dengenin göstergesi olarak kabul edilmektedir.²

¹ Farabi, *İhsâu'l-'Ulûm, İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Ateş, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990), 125 vd.

² Reşat Öngören, "Osmanlılar (Tasavvuf ve Tarikatlar)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm*

Fıkıh disiplininin ve tasavvuf düşüncesinin ön plana çıktığı Osmanlı döneminin düşünce yapısına ilişkin yapılacak değerlendirmelerde çeşitli disiplinlerin yanı sıra felsefenin konumunun ele alınması, tartışmayı daha elverişli bir vasata taşıma imkânı ortaya çıkarmaktadır. Zira felsefi düşüncenin tümel karakteri gereği zaten tasavvuf ve kelim başta olmak üzere pek çok alanda varlığını sürdürdüğünden pekâlâ söz edilebilmektedir.

Osmanlı dönemi düşüncesinden söz edilirken, bu düşüncenin Türk-İslam düşüncesinin kendisinden önceki teorik ve pratik birikimini tevarüs edip bu mirası kendi döneminin dinamikleriyle sentezlediğini ifade etmek gerekecektir. Böylelikle kendine özgü yeni bir politik ve teorik bir evren oluşturmuş Osmanlı dönemi düşüncesi, kendi düşünür tipiyle temsil edilecektir. Nihayetinde Türk-İslam düşüncesinin Osmanlı dönemi bir değerlendirmeye konu edilecekse, her hâlükârda bunu yapmanın yolu, o dönemin düşünürlerine daha yakından bakmaktan geçmektedir. Bu çalışma, XV. yüzyıl gibi Osmanlı açısından politik, sosyal ve kültürel birikimin somut başarılarına döndüğü bir yüzyılın atmosferinde soluklanan ve düşünce üreten Yûsuf Hakîkî (ö. 892/1487)'nin felsefe, akıl ve aşk kavramlarını nasıl anlamlandırdığına yoğunlaşarak onun düşünce dünyasına eğilmektedir. Bunun için Yûsuf Hakîkî'ye daha yakından bakmamız gerekmektedir.

1. YÛSUF HAKÎKÎ KİMDİR?

XV. yüzyıl, hemen başında vuku bulan Ankara Savaşı (1402) ve ortasında İstanbul'un fethiyle (1453) Osmanlı açısından önemli bir asra tekabül etmektedir. Zira Osmanlı açısından, Ankara Savaşı fetret dönemini başlatırken; İstanbul'un fethi Osmanlı'nın imparatorluk olarak ortaya çıkışını sağlamıştır. Bundan dolayıdır ki, söz konusu yüzyıl, bu yüzyılı hazırlayan önceki yüz yılları ve sonuçlarının ortaya çıktığı sonraki yüz yılları da kapsayacak şekilde tarihçiler tarafından çeşitli veçheleriyle araştırılmaktadır. XV. yüzyıldaki sosyal-siyasal hadiselerin karşılaştığı ilginin benzeri söz konusu asırda ortaya konulan teorik çabalarda da ortaya konulması gerekmektedir. Bu çalışma, söz konusu dönemin düşünce dünyasına mutasavvıf-şair Yûsuf Hakîkî örneğinden hareketle mütevazı bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Osmanlı devletinin tarihi seyrinde kritik bir dönemeç olan Ankara Savaşı'nın olduğu yılda veya bir önceki yılda dünyaya gelmiş olduğu değerlendirilen Yûsuf Hakîkî (ö. 892/1487), fetret devrine tekabül eden bir çocukluk döneminden sonra İstanbul'un fethine şahitlik eden kritik bir çağda yaşamını sürdürmüştür.³ Yûsuf Hakîkî'nin hayatını devam ettirip fikrî üretimini ger-

Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 33/541.

³ Yûsuf Hakîkî'nin yaşadığı sosyo-politik ortamın bir özeti için bk. Erdoğan Boz, *Yûsuf Hakîkî Baba Divânı, Karşılaştırmalı Metin (Sadi Somuncuoğlu ve Mevlânâ Müzesi Nüshaları)*, haz. Erdoğan Boz, (Ankara: Aksaray Valiliği, İl Özel İdaresi, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Kültür Yayınları No: 1., 2009), 13-15.

çekleştirdiği ve şu anda türbesinin de bulunduğu Aksaray'ın, Hakîkî'nin yaşadığı dönem itibarıyla önemli bir entelektüel merkez olduğu anlaşılmaktadır. Somuncu Baba olarak da bilinen Hamîdüddin Aksarâyî (ö. 815/1412)'nin⁴ oğlu olan Yûsuf Hakîkî, babası Hamid-i Velî'nin hocalık yaptığı Hacı Bayrâm-ı Velî (ö. 833/1430)'ye (Hacı Halîfe)'ye talebelik yapmıştır. Bayramiye tarikatının da kurucusu olan Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Akşemseddin (ö. 863/1459)'e hocalık yaptığı, Akşemseddin'in ise Fatih'in hocası olduğu değerlendirildiğinde Yûsuf Hakîkî'nin önemli bir gelenek oluşturan bir düşünce atmosferi içinde soluklandığı görülebilir.

Yûsuf Hakîkî, eserlerinde Hacı Bayrâm-ı Velî'nin yanı sıra tasavvuf düşüncesinin önemli isimlerinden Evhadüddîn-i Kirmânî (ö. 635/1238), Şeyh Safiyüddîn-i Erdebîlî (ö. 735/1334), Şeyyad Hamza (ö. 749/1348-49), Zünnûn el- Mısrî (ö. 245/859), Şiblî (ö. 334/946), Hallâc (ö. 309/922), Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848), Yesevi (ö. 562/1166), Necmeddin-i Kübrâ (ö. 618/1221), Ferîdüddin Attâr (ö. 618/1221), Yûnus Emre (ö. 720/1320) ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273) gibi düşünürlerin isimlerine de yer vermektedir.⁵ Söz konusu geleneğin tasavvuf düşüncesi sistematığı içerisinde şekillenen ve Osmanlı dönemleri boyunca baskın karakterini sürdüren bir düşünce biçimi olduğu ifade edilebilir. Nihayetinde Yûsuf Hakîkî'yi dikkat çekici bir düşünür olarak ön plana çıkartan husus, onun eserlerinde bizzat isimlerinden söz ettiği Yesevî, Attâr ve Mevlânâ gibi düşünürlerin temsil ettiği düşünce geleneği içerisinde yer alan bir düşünce sistematığı geliştirmiş olmasıdır.

XV. yüzyıl, yukarıda temsilcilerinin adlarına yer verilen düşünce geleneğinin ortaya koyduğu teorik çabaların somut sonuçlarının görüldüğü bir yüz yıl olarak da değerlendirilebilmektedir. Öyle ki, XV. yüzyıl, Osmanlı'nın kendine özgü politik ve sosyal örgütlenme modeliyle güçlü bir yapı olarak tarih sahnesinde görüldüğü yüz yıldır. Bu çerçevede Osmanlı gibi bir modele alt-yapı oluşturduğu varsayılan teorik bir düşüncenin de olgunluk kıvamına doğru geliştiği bir dönemin düşünürü olan Yûsuf Hakîkî, kaleme aldığı eserlerinde ortaya koyduğu düşüncelerle tasavvuf düşüncesi çerçevesinde vucûd bulmuş olan Osmanlı düşünce dünyasının temel karakteristiğini yansıtmaktadır. Hakîkî-nâme adlı divanı ve Mahabbet-nâme başlıklı mesnevisi başta olmak üzere Tasavvuf Risalesi, *et-Tesnîm*, *er-Rahîk el-mahtûm* gibi telif eserler kaleme almış olan Yûsuf Hakîkî, tercüme bir eser olarak *Metaliu'l-İman* ve babası Hamîd-i Velî'nin Erbaûne hadisen adlı eserine yazdığı bir şerh olmak

⁴ Daha fazla bilgi için: Haşim Şahin, "Somuncu Baba", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/ 377-378.

⁵ Bk. Ali Çavuşoğlu, *Yûsuf-ı Hakîkî'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri*, Mahabbet-nâme, içinde haz. Ali Çavuşoğlu, (Ankara: TC. Aksaray Belediye Başkanlığı Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü, Kültür Yayınları No: 1, 2013), s. 13-36; Yûsuf Hakîkî, *Tasavvuf Risalesi ve Metaliu'l-İman*, inceleme ve Metin içerisinde, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2004), 15, 24, 25, 26.

üzere pek çok eser kaleme almıştır.⁶

Hakîkî mahlasının yanı sıra *Mahabbet-nâme* ve *Hakîkî-nâme* adlı eserlerinin isimlerinden de anlaşılacağı üzere bilgi ve sevgi arasında bir ilgi kurmuş olan Yûsuf Hakîkî'nin içinde yaşadığı toplumun ve yüzyılın belirlenimi içerisinde bir bilgelik anlayışı ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Bu noktada Hakîkî'nin hakikat arayışında felsefenin nasıl tartışıldığı ve alternatif düşünme yöntemlerinin nasıl teklif edildiği meselesi değerlendirmeye konu edilmelidir.

2. YÛSUF HAKÎKÎ'DE FELSEFE

Hakîkî-nâme ve *Mahabbet-nâme* adlı eserlerinde de görüleceği üzere Yûsuf Hakîkî, insanın evren içerisindeki konumuna dair düşünceler serimlenirken elbette kendine özgü bir bilgelik anlayışı ortaya koymaktadır. Esasında söz konusu bilgelik anlayışı çerçevesinde geliştirilen düşüncelerin cevaplarını aradıkları temel sorular şunlardır: İnsan için yaşamın anlamı nedir? Veya iyi yaşam nedir? Bu çerçevede Tanrı-evren, Tanrı-insan, insan-evren, insan-insan ilişkisine dair çözümler yapılmaktadır. Pek tabiidir ki, bilgelik sevgisi olarak felsefe de böylesine temel sorular peşindedir. *Hakîkî* mahlasından ve *Hakîkî-nâme* şeklinde eserini adlandırışından da anlaşılacağı üzere Yûsuf Hakîkî, çıkmış olduğu düşünce yolculuğunda hakikate ulaşma hedefindedir. Bu noktada felsefi düşüncenin tümel hakikat peşinde bir düşünce etkinliği oluşu dikkate alındığında onun düşüncelerinin felsefi düşünce kapsamında değerlendirilip değerlendirilmeyeceğine dair bir tartışma gündeme gelecektir.

İslam düşüncesi havzası içerisinde önemli bir yer ayrılması gereken Osmanlı dönemi düşüncesinde felsefi nitelikte bir düşünce sistematığının geliştirilip geliştirilmediğine dair bir soruşturma, İslam düşüncesinde felsefi düşüncenin nasıl algılandığına dair bir tartışmayla başlatılması gerekmektedir. Esasında felsefenin bizzat kendisinin ne olduğuna dair ortaya çıkan yoğun tartışmaların hâsıl ettiği birikim dikkate alındığında, İslam Felsefesinin ne olduğuna dair bir soruşturma da daha kapsamlı ve derin bir entelektüel çabayı gerekli kılmaktadır. Dahası, teorik veçhesiyle tasavvufu, kullandığı felsefi argümantasyonlarıyla kelâmı, çok yönlü argümantasyonu gerekli kılan fıkıh usûlünü, yine daha ilk kelâmî tartışmaların yaşandığı dönemde mantık çalışmalarıyla iç içe bir şekilde yoğun olarak sürdürülen dil çalışmalarını da İslam Felsefenin kapsamına dâhil ettiğimizde problemin kapsamını daha geniş bir alana yayacağız demektir. Kaldı ki, çeşitli düşünme biçimlerinin yanında felsefi düşüncenin nasıl bir düşünme biçimi olduğu, bu anlamda felsefi düşüncenin ayırım noktalarının ne olduğu sorusunun filozoflar kadar cevabı da olabilir. Bu çerçevede genel bir varlık tasavvuru ortaya koyan bir düşüncenin felsefi nitelikte bir düşünce sayılıp sayılmayacağı konusu, günümüz felsefesi

⁶ Bk. Ali Çavuşoğlu, *Yûsuf-ı Hakîkî'nin Hayatı*, 25.

için de bir tartışma konusu olmaya devam etmektedir. Bu noktada bağlamın müspet veya menfi cihetine yoğunlaşmaksızın bizatihi felsefe kavramını ve onun türevlerini odağa almak, tercih edilebilir bir tartışma yöntemi olarak teklif edilebilir. O halde eldeki mevcut çalışmamızın merkeze aldığı *Hakîkî-nâme* ve *Mahabbet-nâme* adlı eserlerinde müellif tarafından felsefe kavramının ve onun türevlerinin istimal edilmiş olması, çalışmamıza yeterli bir tartışma malzemesi sunmuş olmaktadır.

Bu çerçevede sırasıyla Yûsuf Hakîkî'nin Divanı olan *Hakîkî-nâme*'ye ve diğer bir temel eseri olan *Mahabbet-nâme*'ye müracaat edilerek felsefe kavramının ve onun türevlerinin nasıl kullanıldığı odağa alınacaktır. Böylelikle problemin daha esaslı bir zeminde tartışılma imkânı hâsıl olacaktır. Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*' de felsefe kavramına aşağıdaki satırlarda yer aldığı şekliyle yer vermektedir:

gönül ki oldı anun dâımı esfel-i nâsût
ne hâlile ide pervâz-ı 'âlem-i lâhût

zamîr levhımı tevhîd-i hâsıla pâk it
ki 'aql-ı tîreyi kılmaya *felsefe* mebhût (74)⁷

ledünni 'ilmi bilen bahsi vü cidâlı nider
ki yaraşur ana hılm u vaqar u samt u sükût (74)⁸

Hakîkî-nâme adlı eserinde yer alan bu ifadelerde de görüleceği üzere Yûsuf Hakîkî, öncelikle âlem-i lâhût gibi terimlerden yola çıkarak olgusal dünya ile ruhsal dünya arasındaki bir ayırmadan hareket etmekte, Gazzâlî (ö. 505/1111)'nin ifadesiyle belirtmek gerekirse mülk ve melekût âlemi arasında bir ayırım yapmaktadır. Bu çerçevede Hakîkî, insanlık kavramının temel bir unsuru olarak değerlendirdiği gönlün kapasitesine vurgu yapmakta ve olgusal dünya ile kendini sınırlandırmış, böylelikle de mana tuzağına düşmüş olan gönlün nasıl yükselebileceğini istifham-ı inkarî şeklindeki bir soruyla gündeme getirmektedir. Zira Hakîkî'ye göre bulanık olan akli felsefe ile şaşkın hale getirmemek için kalp levhasını tevhid inancıyla aydınlatmak gerekmektedir. Bu noktada Hakîkî, Tanrı'nın katındaki özel bir bilgiyle (Ledünnî ilim) aydınlanmış kimseye yaraşanın, vakarını sükûnetini korumak ve bu kollarında cedelî bir tartışmaya girmemek olduğunun da altını çizmektedir.

⁷ Yûsuf Hakîkî *Baba Dîvânı, Karşılaştırmalı Metin (Sadi Somuncuoğlu ve Mevlânâ Müzesi Nüshaları)*, haz. Erdoğan Boz, (Ankara: Aksaray Valiliği, İl Özel İdaresi, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Kültür Yayınları No: 1., 2009), 158. Sonraki atıflarda bu esere "Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*" şeklinde atıf verilecektir.

⁸ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 158.

Yûsuf Hakîkî'in bu ifadelerinden yola çıkıldığında burada esas gündeme gelmesi gereken soru şu olmaktadır: Yûsuf Hakîkî'nin Ledünnî ilim kavramı altında dile getirdiği Tanrısal bir aydınlanmayla elde edilmiş bir bilginin denetimi nasıl yapılacaktır? Tam bu noktada "kad eflaha men tezekkâ" (arınan fe-laha ermiştir/kurtulmuştur) şeklindeki A'lâ sûresinin 14. âyetine atfı içeren aşağıdaki ifadelerinde de görüleceği üzere Yûsuf Hakîkî'nin ahlaki bir yetkinlikten söz etmekte olduğu anlaşılmaktadır:

müdreç ola *kad eflah* âyeti bu rumûzda
göstere ne bu ma'nî yüz hâsıl olupdur irtiyâh

zulmet-i reyb mi şıgar anda ki gayb gayb ola
kim dinile 'ibâreti bu lâ-mesâ ve lâ-şabâh

bunda nolur işâreti yine vilâyet ehline
sor ki lisân-ı hâlile söylenür işbu ıstılah⁹

Yûsuf Hakîkî, bu çerçevede ahlaki bir arınmayı gerçekleştirmiş ve böylece hakikatın esas özünü teşkil eden gizli cevhere ulaşma kapasitesine sahip olmuş olanlar için hakikat sırrının hakikat denizinde talan edilebileceğini düşünmektedir:

bahr-ı haqîkâte talan buldı bu gizlü cevheri
yohsa bunun beyânını eylemişdürür sıhâh

anlamadı bu mantığı hiç 'uqûl-ı *felsefi*
cân kıanı müttakî naqî kim ola 'ilm-i dîn cenah (114)¹⁰

Bütün bu iddiaların birtakım itirazlara mebni kılınabileceğini elbette düşünmüş olduğu anlaşılan Yûsuf Hakîkî, felsefi düşünceyi esas alan akılların buradaki mantığı hiç anlamadıklarını da özellikle vurgulamaktadır. Zira Ledün ilmini elde etmiş olan için yüz çeşit felsefenin bir değeri olmayacak, marifetler denizinden kâselerle bilgi için "daha var mı?..."¹¹ nârâsı atmaya devam edecektir:

⁹ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 209, 210.

¹⁰ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 209, 210.

¹¹ *Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), Kâf 50/30.

minledün 'ilminden alan servere
dersi bil yüz *felsefe* degmez fülüs

na'ra-ı helmin mezîdi arturur
nüş iden bahr-ı me'ârifden kü'üs (114)¹²

Ahlaki arınmanın erdemlerin özsel olarak hazmedilmesiyle gerçekleşebileceğini vurgulayan Yûsuf Hakîkî, bu durumun tam tersi olarak kendini dünyevi zevklere kaptırmanın ve birtakım kıyafetlerle gösteriş yapanın kalbine bilinmezlikleri aydınlatıcı manalar, ilhamlar, feyizler ulaşmayacaktır. Yûsuf Hakîkî'ye göre felsefenin kategorilerin idrakleri şeklindeki hakikati algılayış düzeyi ise sadece dünyevi mülk ve makamı değerli bulanlar için bir anlam ifade edecektir:

vâridât-ı gayb u işrâkâtı rûhun kalbine
irmedi ol dūna ki zerki vü hūbı oldu haz

taylasân u tâcıla sâlûsa bil tezvîrile
halk içinde zerkıla setr-i 'uyübı oldu haz

felsefîye hıfz u idrâkât-ı ma'külâtıla
hâtır-ı fertütü vü 'akl-ı meşûbı oldu haz

kime milk ü mālıla dünyâda 'izz ü cāhıla
her mürâdât el virüp keşf-i kürübı oldu haz (260)¹³

Yûsuf Hakîki, aşağıdaki ifadelerinde ise akıllı geçinerek bir tartışma içerisine girilmemesi gerektiğini, zira batıl bir tasavvurun insanı amacına ulaştıramayacağını ifade etmekte ve ölüm fikrini merkeze alarak metafizik bir bilginin öncelenmesi gerektiğine dair öğütler vermektedir. Bu çerçevede Yûsuf Hakîkî, esas olanın metafizik hakikatlere ulaştırılacak olan ilmin tahsil edilmesi olduğunu belirtmekte ve tam bu noktada felsefeden vazgeçilmesi gerektiğini vurgulamakta, aksi takdirde bunun bir cehalet göstergesi olacağına işaret etmektedir. Zira ona göre önemli olan husus, erdemleri kazanarak ruhun metafizik hakikatlere açık hale gelecek bir kapasiteye ulaşmış olmasıdır:

hey kendüne gel tağılma 'âkil

¹² Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 371.

¹³ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 415.

aç gözünü hakdan olma gâfil
 hey ko yoh bir ne olmaz işdür
 sana bu tasavvurât-ı bātıl

bu hālıla sen eger kalursan
 yohdur bil işünde hiç hâsıl

‘ömr āhiridür ne vakt ölürsin
 bilmen sine dahı hakka kâyıl

terk eyle mirâyı ne cedeldür
 ol imdi muhıkkısın çü ‘âmil

bâtın güneşini gör ko zav’ı
 misbâh nolur ya-hüd ‘avâmil

ki menzile cân bu cā’e zeydün
 iletmeye kat ‘kıl menâzil

bağlandı çü mahmil işde yola
 gönildi revân olup kavāfil

gel ‘ilm-i hakâyık eyle tahşîl
 ko *felsefeden* geç olma cāhil

kıl kâbil-i vâridât-ı ğaybî
 albi ola hâsıl ol fezâyil (382)¹⁴

Epistemolojik bir yeti olarak gönülden söz etmekte olan ve bu çerçevede nefis ile gönül kavramları arasında da bir ayrıma giden Yûsuf Hakîkî, gönül gözünün açılmaması durumunda nefsin her nefesinin yanlışlarla dolu olacağını, bir aldanış içerisinde olunacağına işaret etmektedir. Yûsuf Hakîkî, bu durumdaki nefsin din yolunun temiz itikadından hareket etmeyip fâsid inançlarla yol aldığına böylece de yüksek âlemi seyredemeyip süflî bir yerde kaldığına işaret etmektedir. Zira bu durumdaki nefsin kalbi Ledünnî ilimlerin tadını almayıp felsefe gibi tartışma konusuyla yetinmektedir:

¹⁴ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 593.

iy nefis her nefes nişe zeyğ u zeleldesin
ki gönlünün açılmadı gözi sebeldesin

zerkıla aldaya mı sanursın halāyık ı
küllî i tūrık ı ki bu mekr ü hiyāldesin

himmət hümāsı perrin açıp seyr-i ‘ālem-i
‘ulvî idemedün ki bu süflî mahāldesin

pāk i’tikādıla varımaduna dîn yolın
kıldun meger ‘akîde-i fāsîd haleldesi

kalbün çün oldı hazz-ı ledünî ‘ulūmdan
bes *felsefî* gibi nişe bahs ü cedeldesin (482)¹⁵

Yukarıda satırlarına yer verdiğimiz *Hakîkî-nâme* adlı eserinin dışında Yûsuf Hakîkî, *Mahabbet-nâme* adlı eserinde de felsefe kavramına yer vermekte ve öncelikle felsefe ile hikmet arasında bir ayrım yapmaktadır. O felsefeden söz ederken onun Yunan niteliğine özellikle vurgu yapmakta, kendisinin hakikat anlayışının bunun dışında bir hakikat olduğunu belirtmektedir:

çü Yunânî degül bu hikmet i cân
ne bilsün bes bu râzî *feylesofân* (221)¹⁶

Söz konusu hikmete dair bir vukûfiyete sahip olmadıktan sonra yüz tane de filozof olsa kafa karışıklığından kurtulmanın mümkün olmadığını ifade etmektedir. Felsefî bilgiye itirazlar yönelten Hakîkî, hikmet kavramına tasavvufî bir anlam yüklemektedir. Zira tasavvufî bilgi olarak hikmet, varlıkların varoluş amaçlarının kavrandığı, ilahi sırlara ilişkin özel bir bilgi olup sadece ehli olana verilen bir bilgi türü olarak değerlendirilmektedir.¹⁷ Yûsuf Hakîkî, yine burada kullandığı bir metaforla nicelik ve nitelik ayrımına dikkat çekmekte olup çok kıymetli bir bilginin niceliksel olarak ölçülemeyeceğini ki fel-

¹⁵ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 714.

¹⁶ Yûsuf Hakîkî Baba, *Mahabbet-nâme*, haz. Ali Çavuşoğlu, (Ankara: TC. Aksaray Belediye Başkanlığı Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü, Kültür Yayınları No: 1, 2013), 115. Sonraki atıflarda bu esere “Yûsuf Hakîkî, *Mahabbet-nâme*”, şeklinde atıf verilecektir.

¹⁷ Mustafa Kara, “Hikmet (Tasavvuf)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/518-519.

sefeyi binlere ulaşan bir nicelikle ilişkilendirsek dahi işe yaramayacağını belirtmektedir. Bu çerçevede nicelik nitelik ayrımını esas alan Hakîkî'ye göre niteliği esas alan binlerce kişi felsefeyi faydasız görmekte, varlığın sırrına, hayatın anlamına dair meselelerde felsefenin iş görmediğini ifade etmektedir. Hâlbuki kendisine Hak'tan/Tanrı'dan bir pencere açılmış olan kimse için ruhsal gerçeklik, hakikatlerin devşirildiği gül bahçesi mesabesindedir:

ider ser-geşte bu sad *feylesofi*
bu hikmetde ki bulmaz ol vukûfı (222)

bu bir 'âlem dürür kim gelse bunda
virürler ise ger bir fülse bunda (223)

hezârân *felsefiyi* nitsün almaz
ki bunda felsefe hîç işe gelmez (224)

hakâyık gülşenidür cân bu gülşen
kime Hak'dan açıldıysa revzen (225)¹⁸

Ruhsal alanda, metafizik sahasında felsefi birikimin aydınlatıcı olmadığını, bu sahada felsefenin bir bilinç açıklığı sağlamadığını belirtmekte olan Yûsuf Hakîkî, Tanrı'nın katındaki ilmin ('ilm-i ledünnî) elde edilmesinde ortaya çıkacak sembolleri kendisinin bağlı olduğu sünnî inanç sisteminin dışında kalanların anlayamayacaklarını ifade etmektedir. Nihayetinde Yûsuf Hakîkî, üzerinde durduğu hakikatlerin ruha dair metafizik hakikatler olduğunu ve felsefenin bu hakikatlere ulaşamayacağını ısrarla ifade etmektedir. Zira hikmet kavramıyla ifade edilen bu hakikatler Yunan düşüncesine ait değildir. Dolayısıyla filozofların bunları bilmeleri mümkün değildir:

Ko yokdur *felsefiyyâtun* ho nûrı
Hem olmaz *felsefnün* bil şu'ûrı (1929)

Bu tahkîkâta ki 'ilm-i ledünnî
Rumûzın fehm idemez gayr-i sünnî (1930)¹⁹

Çü Yunânî degüldür cân bu hikmet
Ne bilsün *feylesofân* yine himmet (3272)²⁰

¹⁸ Yûsuf Hakîkî, *Mahabbet-nâme*, 115-116.

¹⁹ Yûsuf Hakîkî, *Mahabbet-nâme*, 265.

²⁰ Yûsuf Hakîkî, *Mahabbet-nâme*, 379.

Mahabbet-nâme adlı manzum eserinde yer alan bu ifadelerde de görüleceği üzere Yûsuf Hakîkî, felâsife tarafından kimi zaman felsefe kavramıyla özdeş olarak kullanılan veya felsefeden daha kapsamlı bir içerikle doldurulan hikmet kavramını²¹ Yunan felsefesinden ayıştırmaktadır. Dolayısıyla Yunan felsefesi çerçevesinde düşünce üreten filozofların (feylesofân), metafizik hakikatleri içeren hikmeti-i candan habersiz olduklarını ifade etmektedir.

Esasında Yûsuf Hakîkî'nin İslam düşüncesinde felâsife diye adlandırılan Yunan felsefesi birikimini merkeze alan düşünme biçiminin temsilcilerinden ciddi bir biçimde ayıştığını görmekteyiz. Bu çerçevede felâsifenin felsefeyi evrensel karakterde bir düşünce olarak görmelerine karşın Yûsuf Hakîkî, felsefeyi evrensel karakterde bir düşünce sistematığı olarak telakki etmemekte, bilakis felsefeyi Yunan tarzı bir düşünce biçimi olarak değerlendirmekte ve Yunan felsefesinin hakikat arayışının olgusal dünyayla sınırlı olduğunu ima etmektedir. Felsefi düşünceyi üretme biçimine, yani diskürsif düşünme biçimine dönük itirazlar geliştiren Yûsuf Hakîkî, alternatif olarak riyâzî eğitimin sonucu olan keşfi veya intuitif düşünceye yönelmektedir. Bu tutum, sûfilerin ve İshrâkî filozofların tercihi ile uyumlu görünmektedir. Peki, Yûsuf Hakîkî'nin bu yaklaşımının Osmanlı düşüncesinin felsefeye bakışındaki yaygın tutumunu yansıttığı söylenebilir mi?

Yukarıda da ifade edildiği üzere düşünce tarihi, düşünürün ya da filozofun içerisinde üretimde bulunduğu kültürel ya da tarihsel bağlam içerisinde şekillenmektedir. Dolayısıyla pek çok tarzda üretilen düşüncenin tarihsel seyrine bakıldığında farklı dönemlerde ortaya konulan düşüncelerin bir merkez kaç kuvveti etrafında şekillendikleri görülebilir. Felsefi ve dini düşüncenin serencamı birbirleriyle ilişkili bir seyir izlediği dikkate alındığında burada bir takım med-cezirlerin yaşandığı ifade edilebilir. Bu çerçevede, çeşitli uygarlıklar açısından felsefenin genel serencamında da inişler çıkışlar söz konusu olabilmektedir. Zira tarihin akışı içerisinde insan dimağı çeşitli tarzlarda düşünsel-kültürel-sanatsal-bilimsel etkinlikler gerçekleştirmiştir.

Antikiteye güçlü bir atfı içeren Rönesansla birlikte deneysel bilimler ve felsefe güçlü bir açıklama biçimi haline gelmiştir. Modern dönemle özellikle Aydınlanma felsefesiyle birlikte diskürsif düşünme becerisine yapılan vurgu dikkat çekicidir. Bu çerçevede sistemli, birleştirici ve bütünleştirici yapısının da gereği olarak felsefi düşünce hiyerarşik olarak diğer disiplinlerden daha üst bir konumda değerlendirilmektedir. Böylelikle modern dönemde felsefeyle birlikte hızla gelişen bilimsel düşünceye ve onun pratik sonuçları olan teknolojik çıktılara yer verilirken felsefi düşünceye ayrıcalıklı bir konum biçilmektedir. Bu manada Descartes (1650)'in öznesi Immanuel Kant (1804)'la

²¹ Bk. İlhan Kutluer, "Hikmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/503-511.

birlikte irtifa kazanmıştır. Nitekim “Aydınlanma Nedir” adlı makalesine Kant şu ifadelerle başlar:

“Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, ‘insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır Sapare aude! ‘Aklını kullanma cesaretini göster!’ Sözü şimdi Aydınlanmanın parolası olmaktadır.”²²

Kant’ın Aydınlanma tanımında insanın düşünme etkinliğindeki özerkliğine yapılan dikkat çekici vurgu, felsefi düşüncenin ayrıcalıklı bir konuma yerleştirilmiş olduğunu da ilan etmektedir. Modernlik ve Aydınlanmayla birlikte felsefe açısından ortaya çıkan bu itibarlı konumun değişkenlik gösterebileceği düşünülebilir. Zira felsefi düşüncenin tarihsel süreç içerisindeki akışının farklı debilerde seyrettiği gözlemlenebilir. Bunun yanı sıra aynı yüzyılda yaşayan farklı zümreler tarafından da felsefeye farklı konumlar biçilebilir. Nitekim eserlerinde felsefeye karşı itirazlar içeren ifadelerle yer vermiş olan Yûsuf Hakîkî’nin yaşadığı dönem aynı zamanda, Fatih tarafından başlatılan Tehafüt tartışmalarıyla felsefenin gündemde olduğu bir dönemdir. Fakat burada asıl sorulması gereken soru şu olsa gerektir: Yûsuf Hakîkî’nin yaşadığı yüzyılda İslam medeniyet havzasının önemli bir unsuru olarak Osmanlı dünyasında felsefe böylesine kurucu bir fonksiyon icra etmekte midir?

Esasında Yusuf Hakîkî’nin içinde yaşadığı dönemin öncesinde özellikle XIII. yüzyıl başta olmak üzere Anadolu’da önemli bir düşünce hareketliliğinin yaşandığı bilinmektedir. Nitekim Hakîkî’nin de yaşadığı coğrafyada, Aksaray’da, Hakîkî’nin yaşadığı yüzyılın hemen öncesinde yaşamış olan Cemâled-din Aksarâyî (ö. 791/1388-89[?]) nazarî ilimlere vâkîf bir âlim olarak dikkat çekmektedir. Ayrıca bu dönemlerde Adudüddin İcî (ö. 756/1355), İbn Sînâ geleneğine mensup Kutbüddin Râzî (ö. 766/1365) ve onun öğrencisi Teftâzânî (ö. 792/1390), yine Hakîkî ile çağdaş sayılan Cürcanî (ö. 816/1413) gibi isimler telifleri vasıtasıyla Anadolu üzerinde ciddi etkileri olan düşünürler olarak ilk hatıra gelen isimler olmaktadır. Söz konusu klasik dönem düşünürlerinin düşünce evrenlerinde felsefi düşünce, kelâm çerçevesi içerisinde varlığını elbette sürdürmüş olmaktadır. Bununla birlikte hemen ifade edilmelidir ki, yüzeysel bir tartışma seviyesinde kalmış olsa da felsefe kavramına yapılan özel ve olumlu bir vurgunun XIX. yüzyılı, II. Meşrutiyeti beklemesi gerekecektir. Nihayetinde Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657)’nin de dile getirdiği üzere klasik dönem Osmanlı düşünürü felsefeye ayrıcalıklı bir konum biçmemekte, hatta aşağıdaki satırlarda da görüleceği üzere kimi

²² Kant, “Aydınlanma Nedir?” *Sorusuna Yanıt*, çev. Nejat Bozkurt, (İstanbul: Say Yayınları Fikir Mimarları - 2, 2005), 263.

düşünürler tarafından felsefe aleyhtarı bir tutum açıkça sergilenebilmektedir:²³

Kadızzade Mehmet Efendi (ö. 1045/1635):

*“kelam-ı felsefe, fülse değer mi?
akıllı bir sarraf ona baş eğer mi?”*

Nâbî (ö. 1124/1712):

*“Hikmet-ü felsefeden eyle hazer
Evliya nüshasına eyle nazar”²⁴*

Sümbülzade Vehbî (ö. 1224/1809):

*“Felsefiyatla tevaggül etme
Ruz u şeb ânı teemmül etme”²⁵*

Düşünce ve kültür dünyamızda farklı tarihsel, sosyal ve siyasal dinamiklere sahip olan felsefi düşünceye karşı mesafeli tutumun temel sebeplerinden birisinin de felsefenin Yunan kültürüyle iç içe geçmiş bir düşünce biçimi olduğuna dair değerlendirmedir. Nitekim yukarıda yer verilen ifadelerinde de görüleceği üzere Yûsuf Hakîkî, felsefi düşünceyi Yunan ulusuna özgü bir düşünce olarak ele almakta, dolayısıyla onu hakikate ulaştırıran evrensel nitelikte bir düşünce olarak değerlendirmemektedir. İslam düşüncesi içerisinde Yunan felsefi birikimini merkeze alarak bir düşünce faaliyeti içerisinde bulunan ve felâsife şeklinde adlandırılan zümrenin felsefi düşüncenin evrensel karakteri üzerinde ısrar etmekte oldukları görülmektedir. Bu anlamda felâsife, felsefeyi matematik, fizik ve metafizik gibi çeşitli disiplinleri ile birlikte bir “ilimler sistemi” içerisinde ele alan bir yaklaşımı esas almakta idiler.²⁶ Bilindiği üzere meşşâî filozofların bu yaklaşımlarına ciddi itirazlar yönelmiş olan Gazali’nin itirazını yoğunlaştırdığı alan ise metafizik disipliniydi. Bu çerçevede mantık, matematik fizik ve metafizik gibi felsefenin farklı disiplinlerini ayrı ayrı değerlendiren Gazali, felsefenin ana disiplini sayılan metafiziğin şimdiki ifadeyle söylersek bir bilim paradigması içerisinde ele alınamayacağı üzerinde ısrarla durmakta idi.²⁷ Bu çerçevede Yûsuf

²³ Süleyman Hayri Bolay, *Osmanlı Düşünce Dünyası*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2. Basım, 2011), 77.

²⁴ Mahmut Kaplan, *Hayriyye-i Nâbî (İnceleme-Metin)*, (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, 2015), 201 (beyit 331).

²⁵ Sümbülzâde Vehbî, *Lütfiyye-i Vehbî, Âsâr-ı Osmâniyye Mecmuası* içinde, haz. Sahaf Hacı Nûrî Efendi, (İstanbul: Vezir Hanı Matbaası, 1873), 238.

²⁶ İlhan Kutluer, *İslam’ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 147 vd.

²⁷ Bk. Gazali, *el-Munkızu min-ad-dalâl*, çev. Hilmi Güngör, (Ankara: Maarif Basımevi, 2. Basım,

Hakîkî'nin felsefe karşıtlığını da metafizik spekülasyonlarla sınırlandırmak gerekmektedir. Dolayısıyla Yusuf Hakîkî'nin felsefi düşünceye yönelik itirazının söz konusu düşünme biçiminin (felsefe) Yunan menşeli oluşuyla mı; yoksa vehmin şaibelerinden ve şüphelerinden kurtulamayan aklın ürünü olmasıyla mı alakalı olduğu ayrı ayrı değerlendirilmelidir.

Bütün bunların yanı sıra İslam düşüncesinin sacayakları olarak varsayılan başta felsefe olmak üzere kelam ve tasavvuf disiplinlerinin teorik çerçevesinin ortaya çıkışında Yeni Platonculuğun çok önemli etkilerinin olduğu düşünüldüğünde Yûsuf Hakîkî'nin tasavvuf düşüncesi çerçevesinde ortaya koyduğu düşüncelerin felsefi düşünceden ne kadar ayrıştığı sorusu da ciddi bir şekilde sorgulanmalıdır. Bu anlamda felsefenin tasavvufun teorik boyutlarını derinleştiren bir dip akıntısı şeklinde varlığını sürdürdüğünü ifade etmek mümkündür. Bu anlamda kelamın felsefeleşmesinin yanı sıra özellikle İsrâkîlik bağlamında tasavvufun felsefeleşmesi hadisesini de Osmanlı özelinde dikkatli değerlendirmelere tabi tutmak önem arz etmektedir. Yûsuf Hakîkî'nin düşünce sistematiğini bu bağlamda değerlendirirken onun felsefe kavramının dışında akıl ve aşk kavramlarına nasıl yaklaştığına da yakından bakılmalıdır.

3. YÛSUF HAKÎKÎ'DE AKIL

İnsan varlığının öz(s)el bir yetisi olarak konumlandırılan akıl, düşünce tarihi boyunca çeşitli açılardan tartışılmış ve birtakım tasniflere tabi tutulmuştur. Bu çerçevede sezgisel akıl, deduktif akıl ve pratik akıl gibi aklın çeşitli anlam katmanlarına işaret etmek mümkün görünse de genel anlamıyla akıl kavramı, vahiy, inanç, sezgi, duygu, algı ve deneyden farklı olarak insan zihninin bağıntılar kurma, soyutlama yapma ve kavram üretme kapasitesine işaret etmektedir.²⁸ Nihayetinde akıl kavramının anlamı çağın ilgilerine ve dolayısıyla koşullarına bağlı olarak farklılık gösterebilmektedir. İslam düşüncesinde felâsifinin, özellikle de meşşâîlerin heyûlânî akıl, müstefâd akıl, kudsî akıl ve Faal Akıl kavramları gibi Aristotelesçi referanslar içeren tasniflerini ve kavramsallaştırmalarını içeren akıl teorilerinden, özellikle modern felsefeyle daha da belirginleşen Batı felsefesindeki akıl teorilerine kadar aklın yapısına ve işleyişine ilişkin farklı ayrımların yapıldığını görmek mümkündür.

Burada tartışmamız gereken problem, yukarıda görüldüğü üzere felsefe karşı mesafeli bir tutum sergileyen Yûsuf Hakîkî'nin nasıl bir akıl anlayışıyla düşüncelerini temellendirdiğidir. Elbette ki Yûsuf Hakîkî, akli, belirli öncüllerden belirli sonuca ulaşacak şekilde diskürsif bir yapıdan daha ziyade, insan eylemlerinin anlamını belirleyen pratik akıl çerçevesinde ele almakta

1960), 30-43.

²⁸ Ahmet Cevzici, "Akıl", *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 6. Basım, (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005), 55, 56.

ve ona dini düşüncenin belirli bir yorum biçimi olan tasavvuf anlayışı çerçevesinde değer vermektedir. Bu çerçevede aklın Tanrısal bir vergi olduğunu belirten Yûsuf Hakîkî, Tanrı'nın eşsiz kudretinden söz ederken onun bir katre suya süslü güzel bir şekil verişini ve toprağa (topraktan yaratılan insana) bilenen aklı verişini hatırlatmaktadır. Yûsuf Hakîkî, nihai noktada aklın aşkla irtibatlı olması gerektiğinden söz etmektedir. Zira Yûsuf Hakîkî'ye göre asıl aranması gerekeni -marifetullah- talep ederken vecd halinde olmayan akıl mağlup olacaktır:

viren bir katre âba şekl ü zîbâ
viren hem ol türâba 'akl u dâna (13)²⁹

yanalum göynelüm harâretile
virelüm 'aklı 'ışka gâretile (2)³⁰

galebatıla akl olup mağlup
vecd ü haletde ma hüve'l-matlub (2)³¹

Tanrısal aşkın elde edilmesi durumunda başka araçların aranmaması gerektiğini düşünen Yûsuf Hakîkî, bu noktada aklın altüst edilebileceğini de hatta aşağıdaki ifadelerde de görüleceği üzere terk edilebileceğini ifade etmektedir:

varısa canda 'ışk-ı hakdan eser
iltifat itme kılma gayra nazar
eyle sükrile 'aklı zir ü zeber
eydelüm lâ ilahe illallah (2)³²

bir dem oturma turma gafilile
'akl-u cân u gönülile dilile (2)³³

'akl oldı meğer ki hayrete kalp
Ne cân kodı bize 'ışk ne kalb
varlıklar olur bu mahyada selb

²⁹ Yûsuf Hakîkî, *Mahabbet-nâme*, 98.

³⁰ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 34.

³¹ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 38.

³² Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 38.

³³ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 42.

üftadelerüz 'inayet eyle (3)³⁴

geh bu cezebât u galebâtıla idersin
'uşşâkı muhayyir virüben cām-ı musaffâ (4)³⁵

gönlüm esîr-i 'ışk-ı dil aradadur henüz
'aklum zebûn cünûnıla sevdâdadur henüz (215)³⁶

yağmaya virüp hânümân men 'ışk-ı cānân mestiyem
terk itmemişdür 'akl u cān men 'ışk-ı cānân mestiyem (397)³⁷

sırr içinde cân ki 'ışkun sırrına buldı vukuf
bu hakâyık gencinün ol kıldı güncinde 'ukûf

görmedi 'ışkun kitabı içre evrâk-ı mütün
kimse ol fehvâda sığmaz nakş-ı elfaz u hurufât (291)³⁸

'akl fikret halvetinde anca ki kıldı 'ukûf
bulmadı sa'yıla aslâ sırrına 'ışkun vukuf
işbu elfâzı 'ibâret 'ışk vasfın idemez
anda ki dine bu râzi bil ne leb var ne hurûf

ehl-i suret anı ki her lafzda mani sanur
hay galat ider degül maniden illa zurûf

her kelâmun sırrı vü te'vil ü tahkikâtı var
ehl-i tahkikûn katında zire manidür sunûf

'ışk eger birdür hisâb u haddi yok lâkin anun
'add olup dinilmez anda bu mi'ât u bu ulûf (292)³⁹

Mahabbet-nâme adlı eserinin adının da işaret ettiği üzere aşk ehlinin

³⁴ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 48.

³⁵ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 50.

³⁶ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 359.

³⁷ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 613.

³⁸ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 463, 464.

³⁹ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 465.

sözlerinin dikkate alınması gerektiğini, böylelikle aşkla gönlün daha aydınlık görmesinden söz eden Yûsuf Hakîkî, aşkla ruhun aydınlanacağını ve engelleri aşacağını vurgulamaktadır:

iden elfâz-ı ‘uşşâkı dürer ol
gönül göginde gösterden gurer ol (76)

geh işrâkât-ı rûhı zâhir eyler
gehî ol bârikâtı bâhir eyler (77)

şu dem ki andan ire câna lem’ân
‘aceb midür alursa ‘aklı heymân (78)⁴⁰

Esasında Yûsuf Hakîkî, mantıksal, rasyonel, diskürsif bir şekilde gerçekleştirilen hakikat arayışının verimsizlikle neticeleneceğini düşünmektedir. Bu manada Yûsuf Hakîkî’nin özel bir tecrübe olarak vecdden, zevkten söz etmekte olduğu görülmektedir. Esasında bu tavrın Hakîkî’nin de içerisinde düşünce üretmiş olduğu tasavvuf geleneğinin temel yönelimi olduğu bilinmektedir. Nitekim böylesine bir yaklaşım Mevlânâ’nın da temel yaklaşımını oluşturmaktadır.

Teorik derinlikleri haiz pek çok meseleyi birtakım metaforlarla tartışan Mevlânâ, *Mesnevi*’de Rumlarla Çinlilerin resim sanatı konusundaki rekabetini konu alan bir öyküye yer vermektedir. Mevlânâ’nın ifade ettiği öyküye göre bir tarafta Çinliler resim konusunda daha yetenekli oldukları iddiasını dile getirirlerken, diğer tarafta Rumlar resim konusunda kendilerinin daha muhteşem bir ustalığa sahip olduklarını ifade etmektedirler. Bunun üzerine dönemin sultanı hangi tarafın iddiasında haklı olduğunu sınamak ister. Rumlar ve Çinlilerden oluşan her iki tarafa da kapıları karşılıklı olan birer oda tahsis edilir. Padişah’tan yüz çeşit boya isteyen Çinlilere hazineden her sabah istedikleri boyalar düzenli olarak verilmektedir. Rumlar ise “Ne resim ne boya, sadece pası gidermek işe yarar”, diyerek kapıyı kapatıp sadece duvara cila vururlar. Böylelikle temizlenen ve parlatılan duvarlar gökyüzü gibi saf ve berrak hale gelir. Mevlânâ’ya göre renk bulut gibi olup renksizlikse ay gibidir ki buluttaki ışık ve parlaklık yıldız, ay ve güneşten gelir. Yarışma süresinin sonunda Çinliler işini bitirip sevinçlerinden davullar çalmaya başlarlar. Padişah öncelikle Çinlilerin odasına girer ve orada akli fikri çelen resimler görür. Daha sonra ise Rumların yanına gider. Perde aradan kaldırıldığı için Çinli ressamların resimleri Rum ressamların cilalatıp parlattıkları duvara yansır. Pa-

⁴⁰ Yûsuf Hakîkî, *Mahabbet-nâme*, 103.

dışah bu yansımayı daha çok beğenir. Padişahın burada gördüğü resimler neredeyse gözü göz yuvasından alıyordu. Mevlânâ bu noktada şu ifadelere yer verir: “A babacığım! Rumlar, tekrarlanacak (dersleri), kitapları ve hünerleri olmayan sûfilerdir. Ama onlar gönülleri cilalamışlar, açgözlülükten, hırstan, cimrilikten ve kinlerden arınmışlardır. Aynanın o parlaklığı, gönlün vasfıdır; (gönülse) sınırsız şekillerin (yansımaya) uygundur.”⁴¹

Mevlânâ'nın kendine has üslubu içerisinde öyküleştiren ifade ettiği sezgisel yöntemi esas alan epistemolojik tutumu, Yûsuf Hakîkî'de de gözlemlemek mümkündür. Hakîkî, manzum bir şekilde ortaya koyduğu pek çok ifadesinde benzer bir perspektifi paylaştığını açıkça ortaya koymaktadır. Hakikate dair öznel gerçeklikten yola çıkan böylesine bir tasarımın ciddi itirazlarla karşılaşması elbette mümkündür. Tam bu noktada dini düşünceye meşruiyet kazandıran felsefi yaklaşımlar dâhil olmak üzere pek çok idealist karakterli düşünceye, referans oluşturmuş olan Platon'un Devlet adlı eserinin X. kitabındaki ifadeleri hatırlanabilir. Hakikatin özsel olarak temsil edildiği ideanın ve onun bir yansıması olan nesnelere dışında resmin üçüncü derecede bir yansıma olduğunu belirtirken Platon (ö. MÖ 347) şu ifadelere yer vermektedir:

“...Yoksa bütün bunların bir türlü yaratıldığını, başka türlü yaratılmalarına imkân olmadığını mı söylemek istiyorsun? Senin bile bütün bunları bir türlü yaratabileceğinin farkında değil misin?

Ne türlü?

Hiç de zor değil, birkaç türlü olabilir bu iş; hem çabuk, çarçabuk. İstersen bir ayna al eline, dört bir yana tut. Bir anda yaptın gitti güneşi, yıldızları, dünyayı, kendini, evin bütün eşyasını, bitkileri, bütün canlı varlıkları.

Evet, görünürde varlıklar yaratmış olurum, ama hiçbir gerçekliği olmaz bunların.

İyi ya, tam üstüne bastın işte düşüncemin; çünkü bu türlü varlık yaratan ustalar arasına ressamı da koyabiliriz, değil mi?

Koyabiliriz tabii...⁴²

Yûsuf Hakîkî'den yaklaşık 2000 yıl önce yaşamış olan Platon'un söz konusu ifadeleriyle özetlenebilecek bir itirazın geliştirilebileceğinin farkında olan Hakîkî, pek çok sûfi gibi, öznel ve 'ayrıcalıklı' bir epistemolojik konuma yaslanmış olmaktadır. Bu çerçevede aklın aşkla anlam kazanmasını esas alan Yûsuf Hakîkî'nin düşüncesinde ahlaki bir arınmayla ortaya çıkabilecek özel bir epistemolojik tecrübeden söz edilirken akıldan daha çok Tanrısal sevgi anlamında aşk gündeme gelecektir.

⁴¹ Mevlâna Celâleddin Rûmî, *Mesnevi*, çev. Derya Örs - Hicabi Kırlangıç, (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları: 216, 2013), 123-124, 1/3470-3480.

⁴² Platon, *Devlet*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 4. Basım, 2002), 258.

4. YÛSUF HAKİKÎ'DE AŞK

Pek çok filozofun aşk kuramında aşk yaşamı anlamlandırmak ve açıklamak için yaratıcı ve yüce bir güç, eksik bir varlık olarak insanın kendini tamamlamasını sağlayan bir kavram gibi anlamlar içeren anahtar bir kavram olagelmıştır.⁴³ Aşkı rasyonel düşünmenin karşısı bir tutum olarak değerlendiren yaklaşımlar da vardır. Nitekim, Descartes ve Spinoza gibi akılcı filozoflar tarafından aşk, akıl tarafından dizginlenmesi gereken bir tutku olarak ele alınırken; Nietzsche, Schopenhauer gibi pesimist filozoflar ise aşkı insan soyunun devamı için insana kurulmuş hoş ve bilgece bir tuzak olarak değerlendirmişlerdir.⁴⁴

Tanrı evren ilişkisinde felsefi bir açıklama biçimi olarak aşkın yer alması daha çok dini yorumlar çerçevesinde gündeme gelmiştir.⁴⁵ İslam kültür çevresinde ise aşk daha çok tasavvuf düşüncesi çerçevesinde ortaya çıkmıştır.⁴⁶ Yûsuf Hakîkî'nin de bir düşünür olarak içerisinde yer aldığı Osmanlı düşüncesini, İslam düşüncesinde tasavvuf şeklinde ifade edilen düşünce sistematığının belirli ölçüde etkin olduğu bir düşünce havzası içerisinde değerlendirmek mümkündür. Söz konusu düşünce sistematığının teorik bir altyapı sağladığı medeniyet çevresinde, insanın anlam dünyasını oluşturan değerlerin üretilme sürecinde bütün bir varlığı anlamlandırmada aşk kavramının merkeze alındığını gözlemlemek mümkündür. Nitekim Osmanlı dönemi düşünürü olarak düşüncesinde aşk kavramını anahtar kavram olarak kullanan Yûsuf Hakîkî de aşktan söz ederken ontolojik ve epistemolojik bir ilkeden söz etmektedir. O, aşkın akıl ile birlikte bir anlam ifade edeceğini de özellikle vurgulamaktadır. Mesnevi başta olmak üzere şiirin pek çok formuyla ifade edilmiş eserler kaleme almış olan Yûsuf Hakîkî, akıl ve aşk kavramlarından hareketle insan varoluşunun evrendeki anlamını sorgulayarak, geleneksel tutuma mutabık normatif bir ahlak düşüncesi inşa etmektedir.

İnsanın varoluşsal yolculuğuna dair düşünceler geliştirmiş olan ve bu çerçevede örneğin Mahabbet-nâme'yi bütün bir varlık düzeninin açıklanmasında bir aşk manifestosu olarak ortaya koyan Yûsuf Hakîkî, gök gürlemesi ve şimşek gibi tabiat olaylarından rüzgârın esmesi, suların akması ve ateşin yanıp tutuşmasına kadar evrendeki her bir varlığın ve hareketinin bütün bir evrenin aşkla, muhabbetle var olduğunu ve varlığını devam ettirdiğini düşünmektedir:⁴⁷

Meh ü hurşîde bak hayrân-ı şkun
Felek âşüfte ser-gerdân-ı şkun⁴⁸

⁴³ Ahmet Cevzici, "Akıl", 159.

⁴⁴ Ahmet Cevzici, "Akıl", 160.

⁴⁵ Ahmet Cevzici, "Akıl", 159.

⁴⁶ Ahmet Cevzici, "Akıl", 159.

⁴⁷ Yûsuf Hakîkî, *Mahabbet-nâme*, 100-101.

⁴⁸ Yûsuf Hakîkî, *Mahabbet-nâme*, 100.

Bakun nâra ne yandı vü dutuşdı
Mahabbet âteşinden barı bişdi⁴⁹

Aşk yolundan başka bir anlam dünyasının olmadığını⁵⁰ belirten, böylelikle de “aşk-ı hakiki”yi düşünce dünyasının anahtar kavramı haline getiren⁵¹ Yûsuf Hakîkî, aşğın yiyip içtiğinin nur olduğunu evreni ışıtanın, aydınlatanın muhabbet olduğunu sürekli vurgulamakta ve insanın varoluşsal kaygılarını aşkla aşabileceğini düşünmektedir:

Çün irdün ‘âlem-i ‘ışka gamun yok
Mahabbetden dem ur özge demün yok
Budur dermanun özge merhemün yok
Hanum mecruh rûha hem emün yok⁵²

Yûsuf Hakîkî, bir anlamda insanın varlık karşısındaki hayretini ve kaygısını aşma çabasında akli yetersiz bir araç olarak görmesinden dolayı aşkı bir kapasite artırımı olarak ele almaktadır. Böylesine bir teşebbüse çeşitli filozofların da giriştiği malumdur. Nitekim Platon, Plotinos ve Augustinus gibi filozoflara bakıldığında aşkın ahlak felsefesi kapsamında gündeme geldiği gibi epistemolojik bir imkân olarak da aşkın devreye sokulduğu görülebilir. Böylelikle sınırlı ve sonlu bir varlık olarak insanın rasyonel sorgulama kapasitesine bir takviye veya alternatif olarak aşk işlevsel kılınmıştır. Bu noktada ifade edilmelidir ki, Yûsuf Hakîkî, Yunan felsefesiyle aşkın esas alındığı hikmet arasındaki ayrımın altını özenle çizmekte olup filozofların bu durumu bilemeyeceklerini özellikle belirtmektedir. Nitekim onun,

Çü Yunânî degül bu hikmet i cân
Ne bilsün bes bu râzı feylesofân (221) ifadesinin hemen öncesinde

Garaz ma’şûkdur u ‘ışk-ı ‘aşık
Ki özgelerde düşmez söz yaraşık (219)⁵³

satırlarına yer vermekte olduğu görülmektedir. Fakat kanaatimizce burada esas sorgulanması gereken hususun Yûsuf Hakîkî’nin aşk merkezli düşünce

⁴⁹ Yûsuf Hakîkî, *Mahabbet-nâme*, 101.

⁵⁰ Yûsuf Hakîkî, *Mahabbet-nâme*, 101.

⁵¹ Ali Çavuşoğlu, *Yûsuf Hakîkî, Tasavvuf Risâlesi ve Metalîu’l-İman*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2004), 16.

⁵² Yûsuf Hakîkî, *Mahabbet-nâme*, 109.

⁵³ Yûsuf Hakîkî Baba, *Mahabbet-nâme*, 115.

sistematığının kapsamlı bir varlık açıklamasına ulaşip ulaşamadığı olduğu hatırdan çıkarılmamalıdır. Zira felsefede kimi filozoflar tarafından dile getirilen aşkın fizikle metafiziğin aynı anda kapsandığı varlığa ilişkin tümel bir açıklamaya dönüşüp dönüşmediği meselesi önem arz etmektedir. Bu anlamda Yûsuf Hakîkî'nin öne çıkardığı aşk kavramının epistemolojik boyutları olsa da metafizik ve dolayısıyla ahlaki karakteri daha çok öne çıkmaktadır:

Gönüli 'ışka aşına idelüm
Varlığı fakırda fena idelüm
zikre kalbi pür-safa idelüm
Eydelüm lâ ilahe illallah (2)⁵⁴

gönüli 'ışka tahtığah idelüm (2)⁵⁵

varısa canda 'ışk-ı hak sükri
gider endişeyi ko yok fikri
'aşka ne ki başalyup zikri
eydelüm lâ ilahe illallah (2)⁵⁶

şehrümüz şehr-i 'ışk olur bizüm
şehdümüz zehr-i 'ışk olur bizüm
lütfumuz kahr-ı 'ışk olur bizüm
eydelüm lâ ilahe illallah (2)⁵⁷

'ışkun nice şerh ide hakîkî
râzını degül çü vaşfa kâbil (382)⁵⁸
Hakîkî 'ışk olduğunda meşreb
Ola rûşen ki sırr-ı nahnü akreb (801)⁵⁹

Yukarıdaki ifadelerinin hemen sonunda da görüleceği üzere Kur'ân'dan “*Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi de biz biliriz.*”

⁵⁴ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 35.

⁵⁵ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 35.

⁵⁶ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 38.

⁵⁷ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 40.

⁵⁸ Yûsuf Hakîkî, *Hakîkî-nâme*, 594.

⁵⁹ Yûsuf Hakîkî Baba, *Mahabbet-nâme*, 167.

Çünkü biz, ona şah damarından daha yakınız."⁶⁰ şeklindeki âyete telmihte bulunan Yûsuf Hakîkî, insanın Tanrı'yla olan yakınlaşmasını düşüncesinin temel yönelimi olarak belirlemektedir. Nihayetinde insanlaşma sürecinin Tanrısal aşkla yetkinliğe ulaşacağını düşünen Yûsuf Hakîkî, dünyanın geçiciliği karşısında aşkla ölümsüzlüğü aramayı hedeflemektedir. Böylelikle felsefenin aklının olgusal dünyayla çevrili sınırlarının ötesine geçme imkânı da elde edilmiş olmaktadır.

SONUÇ

XV. yüzyıl Osmanlısının şair-mutasavvıf düşünürlerinden birisi olan Yûsuf Hakîkî, düşünce faaliyetini belirli bir ilmi gelenek içerisinde gerçekleştirmişti. Mahabbet-nâme ve Hakîkî-nâme adlı temel eserlerinin isimlendirilişlerinin de işaret ettiği üzere Yûsuf Hakîkî, bilgiyi sevgi ile irtibatlı kılan bir modelden hareket etmektedir. Böylelikle hakikatle aşk arasında bir bağlantıyı izhar etmekte olan Yûsuf Hakîkî, içerisinde yer aldığı geleneğin de düşünüş biçimi olan tasavvuf disiplini çerçevesi içerisinde şekillenen bir bilgelik anlayışı ortaya koymuş olmaktadır. Kullandığı Hakîkî mahlasından da anlaşılacağı üzere, hakikat peşinde fikrî bir yolculuk yapmış olan Yûsuf Hakîkî, hakikata dair düşüncesini ahlak merkezli bir varlık tasavvuruyla ortaya koymaktadır. Bütün bir varlık tasavvurunun odağına ahlaki almış olan Yûsuf Hakîkî, böylelikle kadim dünyanın evrensel yönelimine uygun bir bilgelik anlayışı ortaya koymuş olmaktadır. Bununla birlikte Yûsuf Hakîkî'nin varlık metafiziğinin odağına aldığı ahlakın evrensel içerimlere sahip olup olmadığı, önemli bir tartışma başlığı oluşturmaktadır. Evrensellik arayışının felsefi düşüncenin amaçladığı bir yönelim oluşu dikkate alındığında Yûsuf Hakîkî'nin felsefe karşı tutumuyla evrensellik arayışının nasıl telif edilebileceği önemli bir tartışma başlığı oluşturmaktadır. Bu noktada peşinen ifade edilmelidir ki, Yûsuf Hakîkî, felsefeyi evrensel hakikatlerin ifade edildiği bir düşünce biçiminden daha ziyade, Yunan tarzı bir düşünme biçimi olarak tanımlamakta ve felsefenin insanı hakikate ulaştırma konusundaki yetersizliklerini ifade etmektedir.

Özellikle belirtmelidir ki gerçeklik ile hakikat arasında bir ayırım yapmakta olduğu anlaşılan Yûsuf Hakîkî, felsefeyi kuşatıcı olmayan yetersiz bir düşünme tarzı olarak değerlendirirken esasında felsefi bilginin metafizik alanındaki fonksiyonuna yoğunlaşmış durumdadır. Bu çerçevede İslam düşüncesinde felâsife dediğimiz zümrenin mantıktan matematiğe, fizikten metafiziğe bütün alt disiplinleriyle felsefi bilgiyi evrensel hakikatın kapsadığı üst bir disiplin olarak konumlandırılan bakış açısından ayrılmaktadır.

Yûsuf Hakîkî'nin felsefe karşı tutumunun değerlendirilmesinde elbette ki, yaşadığı dönemin sosyo-politik yapısı ve bununla irtibatlı olarak dönemin entelektüel atmosferi dikkate alınmak durumundadır. Zira Osmanlı'nın

⁶⁰ Kâf 50/16.

sosyo-politik bir güç merkezi olarak ortaya çıktığı dönemin bir düşünürü olarak Yûsuf Hakîkî'nin, yaşadığı dönemin hâkim varlık, bilgi ve değer tasavvuruna güven duymakta olduğu, dolayısıyla söz konusu tasavvurun tatminkarlığı içerisinde hareket etmekte olduğu görülmektedir. Nihayetinde Yûsuf Hakîkî'nin felsefe eleştirisini, ait olduğu medeniyet havzasının insanın anlam dünyasına teklif ettiği değerlerin tatminkarlığına dair duyulan özgüvenle açıklamak mümkündür. Kaldı ki felsefi düşüncenin itibarının farklı mekânlarda ve farklı zamanlarda değişkenlikler gösterilebileceği de dikkate alınmalıdır. Zira felsefenin konumunun yakın dönemlerde ve hatta günümüzde de tartışma konusu yapıldığı görülmektedir. Şöyle ki, modern bilimin sanat, kültür gibi alanları da kapsayacak ya da gölge de bırakacak şekilde gerçekliği açıklama çabasındaki iddialı pozisyonu felsefi düşüncüyü de etkilemiştir. Nitekim özellikle sabık yüz yılda mantıkçı pozitivism gibi analitik tarzda felsefeye yaklaşan kimi tutumlar, felsefenin fonksiyonunu sorgulayıp felsefeyi yeni bir görev tanımıyla karşı karşıya bırakmıştır.

Felsefe başta olmak üzere kelim ve tasavvuf gibi disiplinler üzerinde Yeni Platonculuk aracılığıyla Antik Yunan felsefesinin doğrudan tesirlerde bulunduğu, hatta İslam düşüncesi içerisindeki felsefe karşıtı kimi tutumların da kendilerini kaçınılmaz bir şekilde bu etkiye açtıkları tespiti de dikkate alınmalıdır. Bu açıdan Yûsuf Hakîkî'nin düşünce yapısında saptanabilecek gnostik, hermetik ve mistik, bunun yanında pek tabii ki rasyonel unsurlar, onun felsefe eleştirisine rağmen felsefi düşüncenin evreninden seslendiğinin kanıtı olarak da değerlendirilebilir.

İnsanın varoluşsal yolculuğunda onu kemale ulaştıracak olan aracın aşk olduğunu düşünen ve bu çerçevede aşkla anlam kazanan bir akıldan söz eden Yûsuf Hakîkî, esasında ahlaki epistemolojiye önceleyen bir düşünce sistematiği geliştirmiştir. Aşk merkezli bir düşünüş biçimiyle hareket etmiş olan Yûsuf Hakîkî'nin düşünce sistematiğinin olgusal dünyayı ihmal etmiş olduğu şeklindeki bir eleştiriyi de gündeme getirmesi kaçınılmaz olsa gerektir.

Felsefenin bir imkân olarak ne ifade ettiği meselesi, Yûsuf Hakîkî'den günümüze hala tartışılmaya devam etmektedir. Bununla birlikte Çağdaş Türk-İslam düşüncesinin daha komplike bir vazifeyle karşı karşıya olduğu ifade edilmelidir. Zira insanın evren içerisindeki varoluşunu anlamlandıracak değerlerden söz etmiş olan Yûsuf Hakîkî'nin insana seslenirken yaşadığı dönemin daha sade bir dünyasından yola çıktığını söylemek mümkündür. Bilimin ve teknolojinin değerler dünyasını dönüştürdüğü modern evrede daha karmaşık bir durumla karşı karşıya kalan insan için varoluşsal değerler tartışılmaya devam etmektedir. Dolayısıyla günümüz Türk İslam düşüncesi evrensel nitelikte bir düşünce üretecekse felsefi düşüncenin dinamizmini de tasavvuf düşüncesinin evrensel karakterli imkânları da dikkate almak durumundadır. Eğer bugünün Türk düşüncesi, kendisinden önceki dönemin öv-

güsüyle yetinen bir tavırdan daha fazlasını gerçekleştirecek bir düşünce olgunluğuna ulaşmayı hedefliyorsa düşünmenin yeni imkânlarını da keşfetmelidir.

KAYNAKÇA

- Bolay, Süleyman Hayri. *Osmanlı Düşünce Dünyası*. 2. Basım, Ankara: Akçağ Yayınları, 2011.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. 6. Basım, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005.
- Çavuşoğlu, Ali. *Yûsuf Hakîkî, Tasavvuf Risâlesi ve Metalîu'l-İman*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2004.
- Farabi, *İhsa'ül-Ulûm. İlimlerin Sayımı*. çev. Ahmet Ateş. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Gazali, *el-Munkızu min-ad-Dalâl*. çev. Hilmi Güngör. 2. Basım, Ankara: Maarif Basımevi, 1960.
- Immanuel Kant. *"Aydınlanma Nedir?" Sorusuna Yanıt*. çev. Nejat Bozkurt. İstanbul: Say Yayınları Fikir Mimarları - 2, 2005.
- Kaplan, Mahmut. *Hayriyye-i Nâbî (İnceleme-Metin)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi, 2015.
- Kara, Mustafa. "Hikmet (Tasavvuf)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/518-519. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2006.
- Kutluer, İlhan. "Hikmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/503-511. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Kutluer, İlhan. *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- Mevlânâ Celâleddin Rûmî. *Mesnevi*. çev. Derya Örs - Hicabi Kırlangıç. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları: 216, 2013.
- Öngören, Reşat. "Osmanlılar (Tasavvuf ve Tarikatlar)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/541. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Platon (Eflâtun). *Devlet*. çev. Sabahattin Eyuboğlu - M. Ali Cimcoz. 4. Basım, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002.
- Sünbülzâde Vehbî - Lütfiyye-i Vehbî, *Âsâr-ı Osmâniyye Mecmuası* içinde. Haz. Sahaf Hacı Nûrî Efendi. İstanbul: Vezir Hanı Matbaası, 1873.
- Şahin, Haşim. "Somuncu Baba". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/ 377-378. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Yûsuf Hakîkî Baba. *Hakîkî-nâme*, Karşılaştırmalı Metin, (Sadi Somuncuoğlu ve Mevlânâ Müzesi Nüshaları), haz. Erdoğan Boz. Ankara: Aksaray Valiliği, İl Özel İdaresi, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Kültür Yayınları No: 1., 2009.
- Yûsuf Hakîkî Baba. *Mahabbet-nâme*. haz. Ali Çavuşoğlu. Ankara: TC. Aksaray Belediye Başkanlığı Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü, Kültür Yayınları No: 1, 2013.
- Yûsuf Hakîkî. *Tasavvuf Risalesi ve Metalîu'l-İman*. İnceleme ve Metin, haz. Ali Çavuşoğlu. Ankara: Akçağ Yayınları, 2004.