



Kesit Akademi Dergisi

The Journal of Kesit Academy

ISSN: 2149 - 9225

Yıl: 3, Sayı: 11, Aralık 2017, s. 1-31

Doç. Dr. Ferhat KARABULUT

Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili Ve Edebiyatı
Bölümü, ferhatkarabulut@yahoo.com

ZAMAN VE MEKÂN KAVRAMLARI ÇERÇEVESİNDE AHMED YESEVÎ'DE VARLIK MESELESİ¹

Özet

Zaman; mekânla ve hareketle var olmuş, mahiyeti açık bir şekilde çözülememiş bir varlıktır. Yaratıcıdan başka her şey değişken olduğu için de insanın zaman ve mekân anlayışı hep izaha muhtaç olmuştur. Fizikötesinin metaforik yansımaları “soyut olana” gönderme yapsa bile, Yesevî'nin hikmetlerinde metafizik bilgiler her zaman “somut olana” dönük bir bilgi alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü insan; ilk önce fiziki dünyayı ve kendi hayatını gördüğü ve tanımlayabildiği ölçüde anlamlandırmaya çalışmaktadır. Sûfiler, seyr-i sülûk sürecinde elde ettikleri metafizik bilgileri halkın diliyle ifade edebilmek için sembolik anlatım tarzını kullanmışlardır. Sufî geleneğine bağlı kalan Ahmed Yesevî, Hikmetlerinde tanımlamalar yapmak ve metafizik bilgileri aktarmak için çoğu zaman metaforik anlatım tarzını seçmiştir. Metafizik gerçeklerin dile getirilmesinde metaforik ifadelerle başvurulması zorunludur. Dolayısıyla, hikmetlerde yer alan metaforlar çoğunlukla metafizik içerikli hakikatlerin tasvirlerinde kullanılmıştır.

Bu çalışmada, Hoca Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde zamanın ve mekânın nasıl ve hangi boyutları ile yer aldığı üzerinde durulacaktır. Bu-

¹ Bu makale, 28-30 Nisan 2016'da “Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu”nda sunulan “Hoca Ahmed Yesevî'de Zaman ve Mekan: Yokluktan Varlığa Bitmeyen Yolculuk” adlı bildirinin gözden geçirilmiş, genişletilmiş ve yeniden düzenlenmiş halinden oluşmuştur.

nun için Ahmed Yesevî'de varlığın algılanış biçimi ve yansımaları semantik-göstergebilimsel bir temelde ana hatlarıyla ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahmed Yesevî, hikmetler, zaman, mekân, varlık, tasavvuf, felsefe

THE PROBLEM OF "BEİNG" IN AHMET YASAWI ACCORDING TO TIME AND SPACE

Abstract

In this study, we will deal with being, time and space in Hoca Ahmed Yasawi of Turkestan. Hoca Ahmed Yasawi was a master (mürşid) of a religious sect or tarikhah in which people travels from nothingness to reality. According to Ahmed Yasawi, a person is in the way in which he/she goes to somewhere: good or bad. A person who has virtue coming from God, should chose the best way taking him/her to the eternal happiness. Hoca Ahmed Yasawi, uses the concepts such as way, good way, bad way, entering the god way, time, being, sea, pearl, coral, etc.

Here we will analyse the way in which Hoca Ahmed Yasawi shows people what the good personality is. In order to examine, we will make use of semiotics and morpho-semantic sentactic point of views.

Keywords: Ahmed Yasawi, virtues, time, space, being, mysticism, philosophy

Giriş

Tasavvuf ehli insanlar öğretilerini ve inanç sistemlerini, yani hakikatleri yayarken soyut olanı somutlaştırma durumunda kalmış ve bunun için metaforlara/sembollere başvurmuştur.² Sûfiye göre, insan, gerçek olamayan geçici bir mekâna (dünya) doğmuş ve aldatıcı bir zaman (sonlu, sınırlı) içinde yaşamıştır/yaşamaktadır. Bu durumda, hem zaman hem de mekân gerçek olanın birer yansımasıdır ve insan bunun idrakinde olarak yaşamalıdır. Görünmeyen yaratıcı görünen dünyayı yaratmıştır. Esas olan aynada yansıyan değil, varlığın kendisidir. Ahmed Yesevî "dem bu demdir başka demi dem deme" diyerek ânın mutlak oluşunu ve zamanın genişliğini/kuşatıcılığını vurgular. Ona göre, gerçek olan "dem" yaratıcı ile birlikte vardır. Yaratıcının yaratma eylemini gerçekleştirdiği fizikötesi zaman gerçek "dem"dir. Dünya-

² Yakup Şafak (1995), "Tasavvufî Şiirde Mecazî Anlatım", VII. Mevlana Sempozyumu. Konya, 81. Şafak, şöyle devam eder; "Mutasavvıf şairler, mecazî anlatım tarzını, içlerindeki derin ve zengin duygularını, sezgi ve ilhamlarını, alenen söylemek istemedikleri hakikatleri ve sırları ifade etmek için seçmişlerdir"(s, 88).

nın zamanı gerçek değildir ve bundan dolayı da geçicidir. İnsana verilen fizik-zaman, yaratılmış olan dünya ile var olduğu için de kıymetsizdir. O, ânın (dem) varlığın özü ile birlikte var olduğu uyarısını yaparken, başka bir hikmetinde “her şey O’nun; O, la mekân içinde” diyerek, insanın (varlığın) bir mekân içinde var olduğunu, mekânı yaratanın ise mekânsız olduğunu vurgulamıştır. Varlığın ne olduğunu tam olarak anlamak veya ortaya koymak için ise Yesevî’nin zamanı ve mekânı sınırlaması ve somutlaştırması gerekmiştir.

Varlığın ne olduğunu idrak etmek gerçeğe erişmektir. Gerçeğe erişmek ise varlıktaki tekliğin ve karşılıklı ilişkinin farkına varmak, benliği aşmak ve mutlak gerçeklik makamına ulaşmakla olur. Yesevî’de görüldüğü gibi sûfiler hakikati anlık tecrübe etmişler ve anları birleştirerek zamana (gerçek olana) ulaşmaya çalışmışlardır. Bu ise, gözle görülen ve akılla tanımlanan âlemin sınırlarının aşılması ve zaman ötesi bir boyutta yeniden var olma anlamına gelmiştir.

Ahmed Yesevî’nin Zaman ve Mekân Anlayışının Temeli

Ahmed Yesevî’de zaman ve mekânı anlamak için bakmamız gereken bazı önemli noktalar vardır. En başta Yesevî’yi var eden iklimin/zamanın doğru anlaşılması ve analiz edilmesi gerekir. İklimden kastımız hem maddi hem de manevi coğrafyadır/çağdır. Yesevî bir yandan İslam ve onun bir yansıması olan tasavvuf içinde kendisini pişirirken, aynı zamanda Asya’nın bozkırlarında, İslam’ın hızla yayıldığı göçebe toplumlar içinde “varlığı” somutlaştırarak anlatmaya çalışmıştır. Onun, en büyük çabası anlaşılacak ve anlattıklarını hayata geçirmeye çalışmak üzerine olmuştur.

Yesevî’de³ zaman ve mekân konusuna geçmeden önce; İslam’da ve dolayısıyla tasavvufta zaman ve mekân kavramlarından ne anlaşıldığı üzerinde durmakta fayda vardır. Buna göre; İslam dininin (Kuran ve Sünnet), tasavvufun, Yesevî’nin hayatının ve içinde yaşadığı toplumun hayat anlayışının, felsefenin ve nihayet fizik biliminin söz konusu edilmesi gerekir. Bu açıdan baktığımızda Yesevî’de zaman ve mekân algısı, karşımıza şöyle bir tablo çıkarır: 1.Kuran ve sünnette zaman ve mekân; 2.Tasavvufta zaman ve mekân; 3.İslam filozoflarının zaman ve mekân anlayışı; 3.Yesevî’nin inanç

³ Divan’da yer alan hikmetlerin tamamının Yesevî’ye ait olmadığı kabul edilmektedir. Bilindiği üzere müşitlerine bağlanan müritler ve daha sonra gelen takipçiler, içinde buldukları tarikatın anlayışına uygun şiirler yazarlar ve bunu kendi isimleriyle değil de müşitlerinin isimleriyle yaparlar. Bu durum Yunus Emre’de söz konusu olduğu gibi daha önceden Yesevî’de de olmuştur. Bu realiteye ilk temas eden Köprülü olmuştur. O, isabetli bir şekilde şu tespit ve teklifi yapar “Bugün elimizde bulunan Hikmetler velev Hoca Ahmed Yesevî’ye ait olmasa bile, şekil ve ruh bakımından onların Yesevî’ye ait olanlardan tamamıyla farksız olacağına hükmedebiliriz. Şimdiye kadar saydığımız çeşitli ihtimallerden hangisi tercih ve kabul edilirse edilsin, her halde elimizdeki Divan-ı Hikmet’in tetkikiyle, Ahmed Yesevî’nin edebi şahsiyeti ve Türk tasavvufi edebiyatının bilinmeyen ilk safhaları aydınlanabilir (Fuad Köprülü (1984), *Türk Edebiyatından İlk Mutasavvıflar*, beşinci basım, Diyanet yay., Ankara, s.125).

sistemindeki ve tasavvuf anlayışındaki zaman ve mekân; 4.Yesevî'nin hitap ettiği toplumun inanç sistemi, değerleri ve hayat anlayışındaki zaman ve mekân; 5. Fizik biliminin zaman ve mekân anlayışı: fiziki dünyanın gözle görülen ve tanımlanabilen zaman ve mekân olgusu.

Kuran ve Sünnette zaman ve mekân: Kuran ve Sünnette zaman ve mekân aslında iki boyutludur. Fiziki zaman ve mekân (bu dünya) ve fizikötesi zaman⁴ ve mekân (âhiret). Fiziki dünya, yaratılmıştır ve bu yüzden sonludur, geçicidir; somuttur, tanımlanabilir ancak kuşatılamaz bir zaman ve mekân söz konusudur. Fizikötesi âlemde ise zaman ve mekân sonsuzdur, soyuttur ve insan ilminin dışında tanımlanmaz bir olgudur. Bu durumda aslında insan merkezli bakıldığında; yaratılıştan önceki zaman ve mekân, yaratılan fiziki dünya (yalan dünya) ve ölümden sonraki gerçek âlem (âhiret) olmak üzere üç aşamalı/kademeli bir zaman mekân boyutundan bahsedebiliriz.

Zaman, Arapçada sözlük anlamıyla “uzun veya kısa vakit” anlamına gelir. Kur'an'da yaratıcı, “zaman” yerine daha çok “vakit” kelimesini tercih eder. Vakit ise sözlükte bir iş için belirlenen zamanın sonu anlamına gelir. Kur'an'da zamanla ilgili olarak sık sık gün, hafta, yıl, asır, vakit, saat kelimeleri geçer. Zaman dilimleri arasında Kuran'da en çok geçen ise gün (yevm) kelimesidir. Kuran, bir bakıma zamanı tanzim etmiş, insanların hayatlarını buna göre şekillendirmesini emretmiştir. Özellikle namaz, oruç ve hac ibadetlerinin zamana bağlı olması, zamanın dilimlenmesini gerektirmiştir. Böylece zamanın somutlaşması sağlanmış; varlık ise mekân ve hareketle anlamlı ya da görünür hale gelmiştir.

Tasavvufta zaman ve mekân: Tasavvufta zaman ve mekân konusundaki ortak anlayışa göre geçmiş zaman elden çıkmıştır, gelecek ise henüz gaybdadır, öyleyse mevcut olan anın kıymetini bilmek gerekir. Kaynağını Kuran ve sünnetten alan İslam tasavvu-

⁴ Dedi ki: “Yıl sayısı olarak yeryüzünde ne kadar kaldınız?” Dediler ki: “Bir gün ya da bir günün birazı kadar kaldık, sayanlara sor.” Dedi ki: “Yalnızca az (bir zaman) kaldınız, gerçekten bir bilseydiniz,” (Müminun Suresi, 112-114); “Gökten yere her işi O evirip düzene koyar. Sonra (işler,) sizin saymakta olduğunuz bin yıl süreli bir günde yine O'na yükselir.” (Secde Suresi, 5); Kuran-ı Kerim ayrıca, “Yedi Uyurlar” olarak bilinen, üç yüz dokuz yılına eşdeğer sürede mağarada kalan, uyandıklarında ise kendilerini sanki bir gün ya da günün birkaç saati kadar mağarada kaldıklarını hisseden genç bir topluluktan bahseder: ... İçlerinden bir sözcü dedi ki: “Ne kadar kaldınız?” Dediler ki: “Bir gün veya günün bir (kaç saatlik) kısmı kadar kaldık.” Dediler ki: “Ne kadar kaldığınızı Rabbiniz daha iyi bilir...” (Kehf Suresi, 19); “Onlar mağaralarında üç yüz yıl kaldılar ve dokuz (yıl) daha kattılar.” (Kehf Suresi, 25); Kıyamet-saatinin kopacağı gün, suçlu-günahkârlar, tek bir saatin dışında (dünya hayatı) yaşamadıklarına and içerler. İşte onlar böyle çevriliyorlardı. (Rum Suresi, 55); Onlar senden, azabın çarçabuk getirilmesini istiyorlar; Allah, va'dine kesin olarak muhalefet etmez. Gerçekten, senin Rabbinin katında bir gün, sizin saymakta olduğunuzdan bin yıl gibidir. (Hac Suresi, 47); Şu halde onların söylediklerine karşı sabırlı ol, güneşin doğuşundan ve batışından önce Rabbin hamd ile tesbih et (yücelt). Gecenin bir bölümünde ve gündüzün uçlarında da tesbihte bulun ki hoşnut olabilesin (Taha Suresi, 130).

fu çok başka bir anlayış olarak karşımıza çıkmaz, bununla birlikte sūfinin kendi dünyasında ontolojik bir sorgulama ve çözümleme de söz konusu olmuştur. Sūfide, zaman ve mekân, tıpkı varlığın kendisinde olduğu gibi daha çok sembolik bir özellik taşır. Sūfi, soyut olan gerçekliği, hem anlamak hem de anlatmak için çoğu zaman benzetmelere ve mecazlara başvurur. Yani metaforik ve sembolik kullanımlar, hem anlamın daha derinleşmesine hem de genişlemesine neden olur. Maksat da budur zaten. Az sözle çok şey anlatmak. Benzetmelerden faydalanarak hem fizikötesini somutlaştırmak hem de fizik dünyayı soyutlaştırarak anlamı derinleştirmek asıl gayedir. Sūfiler böylece beş duyunun algıladığı âlemin ötesine geçip, çok boyutlu bir gerçekliğe erişmiş olurlar. Yola çıkmış olan sūfinin ruh yoğunluğu içinde, zaman mekânsız ve mekân zamansız olmaz, çünkü birinin varlığı diğerinin varlığına hem delil hem de dayanaktır. Örneğin, Yesevî, normal insanın tecrübe edemediği bu geçişi yer altında bedeni bu dünyada kalmak üzere gerçekleştirir. Bu geçiş yola girme ile eş zamanlı gerçekleşir. Bu nedenle Yesevî'nin hikmetlerinde en çok "yolda bulunma" metaforu yer alır. Bu bir durumdur aslında, seyahat halinde olan seyyahın (sürgünün) donmuş bir anının tasviridir aynı zamanda. Böylece o girdiği mezarda anların birbirini takip ettiği dizisel bir dilimden çok, sonsuz, zamansız ve dinamik bir şimdiki zamanı tecrübe eder. Zamansızlık ve mekânsızlık âlemi; geçmiş, şimdi, gelecek gibi zaman dilimlerinden oluşmaz, çünkü Yesevî mevcut zamanı, ân içinde sıkıştırmıştır ve hakikati bu an içinde tecrübe etmektedir denebilir.

İslâm felsefe tarihi içinde Farabî'de, İbni Sina'da, Kindî'de ve Gazalî'de zaman ve mekân: İslâm felsefe tarihinde zaman meselesi hakkında ilk defa geniş çaplı ve sistemli bir incelemede bulunan filozof İbni Sina'dır. Filozof bu kavramı sadece tabiat felsefesi içinde sınırlayarak incelemek yerine çoğu zaman varlık felsefesiyle ilişkilendirerek açıklama yoluna gitmiştir. İbn Sina'ya göre zamanı incelemenin yolu mekânı anlamaktan geçer. Çünkü zaman, her hareket için gerekli olan bir durumdur.⁵

Farabî'ye göre sınırlı zaman içinde vaki olan bir şeyin birinci ve ikinci olmak üzere iki zamanı vardır. Birinci zaman kendi içinde vaki olan şeyin varlığına tâbi olan, ona uyan ve ondan ayrılmayan zamandır. İkinci sınırlı zaman ise birinciden daha büyüktür ve birinci onun bir parçasıdır. Zamanı hareketle bağlantılı olarak inceleyen Farabî'ye göre zaman, harekete tâbi ve ârız olan şey demektir.⁶ Akla büyük bir yer veren Meşşâîlik felsefesini ilk başlatan kişi de olan Kindî,⁷ mekân ve hareketin izafi olduğu-

⁵ İbn Sina, *eş-Şifâ, Tabiiyyât I* (tarihisiz-yersiz), (yay. İbrahim Medkur), s. 147, 160; *Kitabu's-Şifâ, Fizik I* (2004), (tercüme ve yayın Muhittin Macit ve Ferruh Özpilavcı), Litera Yay., İstanbul, s. 189, 205.

⁶ Kemal Sözen (2001), "Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'nin Zaman Teorisi", *Dinî Araştırmalar*, C. IV, S. X, , Ankara, s. 169; M. Naci Bolay (1990), *Farabî ve İbn Sina'da Kavram Anlayışı*, MEB Yay., İstanbul 1990, s. 51.

⁷ Sonsuz bir niceliğin olamayacağını ortaya koyduktan sonra madde, hareket ve zamanın ezeli değil sonradanlıklarını kanıtlayan Kindî'nin görüşü şöyledir: Madde, hareket ve zamanın varlıkları bir ve

nu, zamanın cisim ve hareketten ayrı düşünülemediğini söylemiştir. Kindî de mekânın ve dolayısıyla zamanın sonlu ve sınırlı olduğunu İbn Sina'ya benzer bir şekilde ispat yoluna gitmiştir. Ancak o, bunu yaparken mekândan değil de zamandan yola çıkmıştır. "Yavaş dediğimiz şey, uzun zaman içinde belli bir mesafenin kat edilmesidir. Zaman sonsuz olarak farz edildiğinde, şu an içinde bulunulan zaman diliminden önceki zaman da sonraki zaman da sonsuza gidiyor olmaktadır. Ancak bu durum iki sonsuz zamanın var olması demek olup, iki sonsuzun bir arada bulunabilmesi ise imkânsızdır. Ayrıca, her iki zaman diliminin birisinin son kısmı, diğerinin ise başlangıcı bilindiği ve belli olduğu için sonsuza doğru uzanan diğer uçlarının da biliniyor olması gerekir. Mekânı oluşturan bütün oluş ve bozuluşlar sonlu, sınırlı zaman içinde gerçekleşir.⁸

Aristoteles'te⁹ olduğu gibi Kindî'ye göre de zaman hareketin saydığı (belirlediği) cüzleri sabit olmayan (kararsız) bir süreçtir. Cisim varsa hareket, hareket varsa zaman vardır, hareket yoksa zaman yoktur. Yukarıdaki bilgiler ışığında görülmektedir ki Aristoteles, Kindî ve İbn Sina'nın görüşleri tam bir uzlaşma içindedir.¹⁰

Felsefecilerde zaman ve mekân: Bütün olaylar zaman ve mekân çerçevesinde gerçekleşir ve gelişir. Gerçek varlıkları bu iki kategorinin dışında düşünme imkânı yoktur. Yalnız bunların çok soyut ve karmaşık oluşları kendilerinin tanımlanmasında zorluklar çıkarmaktadır. "Varlık, bilgi ve değer konularında kendilerine ait metotlarla genel kavramları ve tanımları bulmaya çalışan filozofların zaman ve mekân kavramlarıyla da ilgilenmeleri tabiidir. Mekân nesnelere var olma ve bilinmelerinin koşulu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan ele alınınca o, zamanla birlikte hem ontolojik hem epistemolojik bir değer taşımaktadır. Tabii ki bu şekilde bir ele alış, mekânın daha çok fenomenolojik bir değerlendirilişi olacaktır. Zira mekân dışı varlıklar vardır ve onların bi-

beraberdir; biri ötekenden önce veya sonra bulunamaz. Öyleyse bunlardan birinin sonradanlığı ispat edilirse diğerlerinin sonradanlığı da ispatlanmış olur. Çünkü bu üç kavram ontolojik ve lojik açıdan birbirini gerekli kılmaktadır(...)Zamanın cisim ve hareketle ilgili bir kavram olduğunu sürekli vurgulayan filozof çeşitli eserlerinde onun beş ayrı tanımını verir. Buna göre, a) Zaman âlemin var oluş sürecidir; b) Hareketin sayısıdır; c) Feleğin (gökküre) hareketinin sayısından ibarettir; d) Sayıdan başka bir şey değildir, yani hareketi sayan (belirleyen) bir sayıdır; e) Zaman hareketin saydığı, cüzleri değişken bir süreçtir. Bu tanımlardan ilkinin Eflâtun'a, beşincisinin kelâmcılara, ötekilerin de Aristo'ya ait olduğu bilinmektedir (...).Kindî'ye göre iki an arasındaki mesafe düşünülecek olursa biz ona zaman diyebiliriz. Şu halde zaman öncelik ve sonralıktan başka bir şey olmadığına göre biz onu geçmişle gelecek arasını birleştiren hayali bir an sayabiliriz (Mahmut Kaya, "Kindî, Ya'kub b. İshak " maddesi TDVİA cilt: 26;sayfa:47).

⁸ Kindî, *Risâle fî vahdâniyyeti'llah ve tenâhî cirmi'l-âlem* (Allah'ın Birliği ve Âlemin Sonluluğu Üzerine), *Felsefî Risâleler* (1994), (tercüme. Mahmut Kaya), İz Yay., İstanbul, s.91.

⁹ Aristoteles zamanı hareketin ölçüsü olarak görür. "Onun için zaman artık Platon'da olduğu gibi aion'un bir kopyası değildir. Aristo hiçbir zaman hareket kavramı görmezden gelerek bir zaman tanımlaması yapmaz. Sınırsız zaman, bağlantılı bir yapıya sahip olup, döngüsel hareket içinde ölçülebilen bir şeydir." (Topakkaya, 2012, 225).

¹⁰ Kindî (1994), *Risâle fî hudûdi'l-esyâ ve rusûmihâ* (Tarifler Üzerine), *Felsefî Risâleler* içinde, (tercüme eden Mahmut Kaya) içinde, İz Yay., İstanbul, 59

linmesi için mekâna ihtiyaç duyulmaz. Bu bağlamda düşünülecek olursa, doğadaki nesnelere tasvir için mekân gereklilik olarak görülmektedir. Mekânın önemi fizikteki nesnelere zaman ve mekânda gömülü olmalarından ileri gelmektedir. Eğer biz bunu göz ardı edersek nesnelere varlığından bağımsız bir varlığa sahip olan bir zaman ve mekânın varlığını düşünme tehlikesiyle karşı karşıya kalırız. Bu kaçınılması çok kolay olmayan bir soyutlamadır. Bizler aynı zamanda biliyoruz ki, mekân diye tanımlamaya çalıştığımız şey bizi çevrelemekte ve karşımızdadır.”¹¹

Filozoflara göre, en genel anlamıyla mekân; tüm var olanları içinde bulunduran sınırsız yerdir. Tüm var olanların akışı içinde birbirlerinin yerini alarak zincirlendikleri sonsuz süreyi dile getiren zaman kavramıyla sıkıca bağımlı olarak maddenin var olma biçimlerinden temel olanı dile getirir. Bundan dolayı da mekân, zaman, hareket ve madde birbirlerinden ayrılmazcasına bağımlıdır. Bunlardan biri olmayınca öbürleri de olmaz.¹²

Felsefe ve bilim tarihinde zaman ve mekân: Antikçağda mekân, özellikle Demokritos ve Epikuros gibi atomcularda durağan, her zaman ve her yerde aynı olan bir boşluk olarak sanılıyordu. Buna karşın zaman içerisinde mekânın; bağımlı, hareketli, hiç bir yerde aynı olmayan maddi bir doluluk olduğu anlayışı gelişmiştir. Bunun yanı sıra mekânın insan bilincinden ve iradesinden bağımsız bir gerçeklik olduğu da düşünce tarihi içerisinde genellikle yadsınmıştır. Hatta Berkeley, Hume, Mach vb. düşünürler incelendiğinde, mekânı bireysel bilince kadar indirgedikleri görülecektir. Bu bağlamda; zaman ve mekân idealist felsefeye göre, bizim dışımızda mevcut değildir ve zihnin basit formlarından ibarettir.¹³

Zaman meselesi, felsefe ve bilim tarihinde üzerinde en çok durulan ve en çok tartışılan, ancak hem felsefe ve hem de bilim açısından hâlâ tam anlamıyla anlaşılammış konulardan biridir. Aziz Augustinus’dan¹⁴ Kant’a, Bergson, Heidegger, Hegel,

¹¹ Ayrıntılı bilgi için bk., Kutsi Kahveci, Mutlak Zaman – Mekan Kavrayışı Üzerine (Newton’un Doğa Felsefesinin Matematik İlkeleri Yapıtına Bir İlk Eleştiri) – 1 Kaynak: http://dusunurensözler.blogspot.com.tr/2007/11/mutlak-zaman-mekan-kavray-zerine_25.html / (7.10.2017)

¹² Âlemin sınırı ve ötesinde ne olduğuna dair Aristo’nun ve O’nun felsefesinden büyük oranda etkilendiği görülen İslam filozoflarının açıklamaları, genelde iki noktada toplanmaktadır. Bunlardan birincisi söz konusu problemin, bir nicelik problemi olarak düşünülüp açıklanmaya çalışılmasıdır. Buna göre zaman, mekân, hareket ve sayı gibi niceliklerin, bilfiil sonsuz olup olamayacağı tartışılmakta ve söz konusu problem, bu çerçevede sonuçlandırılmaya çalışılmaktadır (Şaban Haklı “İslam Felsefesinde Mekân Ve Boşluk Tasavvurunun Kozmolojiye Tatbiki” Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007/2, c. 6, sayı: 12, s 42)

¹³ Ayrıntılı bilgi için bk. <http://www.forumunuz.com/felsefe-ve-sosyoloji/85191-mutlak-zaman-mekan-kavrayisi-uzerine.html> (4.10.2017)

¹⁴ “Zaman nedir? Kimse sormazsa ne olduğunu biliyorum. Ama birisine açıklamaya kalkarsam artık bilmiyorum... Eminim ki geçip gitmiş olmasa ‘geçmiş’ zaman olmayacak. Bir şey gelecek olmasa gelecek zaman da olmayacak. Peki nasıl oluyor da geçmiş ve gelecek var olabiliyor? Geçmiş artık yok. Gelecek ise

Aristoteles, Newton'dan¹⁵ Einstein'a birçok filozof ve bilim insanı zaman kavramı üzerine düşünmüş ve yazmışlardır. Platon hariç bütün ilkçağ filozoflarına göre zaman ezeldir. Aristoteles'le¹⁶ devam eden bu metafizik varlık anlayışı Orta Çağ'da, dinsel anlam kazanarak, İlahî Varlık alanına dönüşmüştür. Augustinus'un zaman yorumu idealisttir, metafizik bir yorumdur. Ona göre, evrenden önce zaman da yoktu ikisi aynı anda tanrı tarafından yaratıldı.¹⁷ Descartes'la başlayan Modern Batı Felsefesinin, varlığı epistemoloji temelli bir metafizik anlayışla ele aldığı görülür. Heidegger'e göre, Kant, kartezyen geleneğe olan aşırı sadakati sonucu zamanın, "Varlık'ın anlamı" olduğunu göremedi.¹⁸ 19. yüzyılın diğer bir felsefe akımı olan pozitivizm ise, zamanı nesnel bir yorumla ele alarak fiziksel olanla ilişkilendirdi. Fransız felsefeci Henri Bergson Tekamülcü Yaratış Teorisi'nde, anlamamız gereken şeyin, zamanın bir birikim, bir büyüme, bir süre olduğunu belirtir. Bergson, sürenin yalnızca akıp giden bir şey olmakla kalmayıp, yaratıcı olduğunu savunur. Başka bir deyişle, süre görünüşün gerisindeki gerçeklik, bilimlerin araştırdığı gözle görülür ampirik dönüşümlerin gerisindeki esas nedendir. Buna göre, türlerin evrim geçirdiği hipotezini doğrulanabilen deneysel bir hipotez olarak benimseyen Bergson, buradan bütün bu evrimsel gelişmenin gerisindeki esas gücün, temel nedenin süre olduğu metafiziksel tezine geçmiştir. Bergson'a göre, gerçekten var olan şey madde, cansız varlık değildir; gerçeklik süredir ve bunu yalnızca sezgi kavrayabilir. Zaman bir birikimdir. Gelecek hiçbir zaman geçmişin aynısı olamaz, zira her adımda yeni bir birikim ortaya çıkar. O bilinçli bir varlık

henüz yok. Şimdiki zaman sürekli var ise, geçmişe karışmayacak ise şimdiki zaman değil sonsuzluk olmaz mı? İyi ama şimdiki zaman var olabilmek için geçmişe karışması gerekiyorsa mevcudiyetini yok oluşuna muhtaç olan bir Şimdi'nin VARlığından nasıl bahsedilebilir? Demek ki zaman yokluğa meylettiği ölçüde var olan şeydir." (Aziz Augustinus,; 354-430)

¹⁵ Isaac Newton'a göre, zaman homojen bir biçimde akar ve olaylardan bağımsız bir boyuttur. Mutlak zaman ve mutlak mekân anlayışı var ve evrensel bir mutlaklıktır. Zaman geçmişten geleceğe doğru akar, homojen ve mutlaklıktır. Newton'a göre, mutlak zaman ve mekân sırasıyla nesnel gerçekliğin bağımsız yönleridir. Newton zamanı duyulabilir ölçülerden ayırarak mutlak, doğru ve mantıksal zaman ile görelî, belirgin zaman arasında bir ayırım yaparak şöyle tanımlar: "Mutlak, doğru ve matematiksel zamanın kendisi kendi doğasından dengeli bir biçimde akıp gider, dışsal olan herhangi bir şeyle ilişki kurmaz; başka bir biçimde, süre olarak adlandırılır. Görelî, belirgin ve genel zaman, hareket yoluyla duyulabilen ve dışsal olan bazı süre ölçülerine sahiptir; saat, gün, ay ve yıl gibi." (Newton,; 1952) Newton, Isaac. (1952) "**Mathematical Principles of Naturel Philosophy**", Chicago, IL: Encyclopaedia Britannica, Inc.

¹⁶ Aristoteles, zamanın var olabilmesi için sürekli bir harekete muhtaç olduğunu söyler. Çünkü hareket, ona göre sürekli olan bir mekânda gerçekleşmektedir. Mekânda var olan önce ve sonranın karşılığı olarak zamanda da zorunlu olarak öncelikler ve sonralıklar vardır ve bunların peşi sıralığı sonucunda zaman oluşur. "Aristo ve İbn Sina'ya göre zaman, mesafe ve hareket müteakıl şeylerdir: Süreklilik onlara yüklenir. Zaman sürekli (muttasıl) olduğu için muhayyilede algılanan bir sınıra sahiptir. İşte, bu sınıra "an" adı verilir." "An" fiilen var mıdır? Eğer "an" ın fiili bir varlığı yoksa ne anlamda vardır?" Bk. Mehmet Dağ (1973), "İslam felsefesinde Aristocu zaman görüşü", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XIX, 105.

¹⁷ Agostinho, Santo. (2006) "**Confissões**", 3. ed. Coleção Patrística; 10. São Paulo: Paulus, 361.

¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bk., http://www.felsefe.gen.tr/martin_heidegger_varlik_ve_zaman_anlayisi.asp(7.7.2017)

için var olmanın değişmek olduğunu kabul eder, zira değişmek demek olgunlaşmak demektir; olgunlaşmak ise, sonsuzca kendi kendini yaratmak demektir. Bu, yalnızca bilinçli insan varlığı için değil, fakat bütün gerçeklik için böyledir. Bergson gelişmeyi, ancak süre olarak anladığımız takdirde açıklığa kavuşabileceğimizi savunur.”¹⁹

Fizik biliminde zaman ve mekan: Uzun zamandır insanlığın zihnini, “zaman var mıdır?”, “izafi midir?” yoksa “zaman sadece bir an mıdır?” gibi sorular meşgul etmiştir. Galilei, Newton²⁰, Einstein, Stephen Hawking gibi birçok bilim adamı tarihin birçok döneminde bu sorulara cevap bulmaya çalışmışlardır. Modern fiziğin bulguları mekân, zaman, nesne, sebep ve etki gibi kavramlarda derin değişimleri gerekli kıldı. Bu kavramlar dünyayı tecrübe etmemiz için çok temel şeyler olduğundan, bunları değiştirmeye çalışan fizikçilerin yaşadıkları tam bir şok haliydi. Bu değişimlerin sonucu olarak ortaya yeni ve tamamen farklı bir dünya görüşü çıktı ve hala formüle edilmesi sürüyor. Kuantum teorisi doğanın birbirine bağımlılığını gösterir dolayısıyla bizi evrenin fiziksel nesnelere oluşturduğu bir şey değil ama tek bütünü karmaşık ilişki ağında bulunan birçok parçasından oluşan bir bütün olarak anlatır. Bu durum sûfîlerin algıladıkları gibi bir varlık anlayışı sunar bize. Modern fiziğin bulguları mekân, zaman, nesne, sebep ve etki gibi kavramlarda derin değişimleri gerekli kıldı. Modern fiziğin göreceli modelleri ve teorileri Sûfîzmin dünya görüşünün iki ana elemanı betimler: evrenin tekliği ve asıl olarak dinamik karakteri. Sûfîizm gerçekliğin paradoksal yönleri ile baş edebilmek için birçok yöntem geliştirdi. Attar, Hafız, İbn Arabi, Rumi, Bistami, ve diğerlerinin çalışmaları şaşkınlık verici çelişkilerden bahseder. Mekân

¹⁹ <http://felsefeokuma.blogspot.com.tr/p/mheidegger.html> (31.5.2016)

²⁰ Newton'un Tanrıya inancı mutlaktı ve bu inancı şöyle dile getiriyordu; Tanrı ebedi ve sonsuzdur. O, zaman ve mekân değildir. O, hazır ve nazırdır. Diyebiliriz ki, böyle olmakla da zaman ve mekân meydana getirmiştir. Newton, zaman ve mekân insandan bağımsız olduğu kadar, maddeden de bağımsız ve bu anlamda mutlak sayıyordu. Mutlak zaman ve mutlak mekân kavramları Newton tarafından ileri sürülmüştür. Newton, dindar bir adam olduğu için, ben varsayım yapmam diyerek bu konuda bilimsel bir varsayım ileri sürmekten kaçındığı halde, Tanrıbilimsel varsayımlar ileri sürmekten çekinmiyordu. Örneğin; “Principia” sının sonuna eklediği yedi yapraklık genel açıklama bölümünde, fizik bulgularının metafizik sonuçlarını bir Tanrıbilimci ağzıyla şöyle açıklıyordu: Bu güneş, gezegenler ve kuyruklu yıldızların uyumlu dizgesinin, her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen üstün bir varlığın buyruğundan doğması gerekir. Leibniz, zaman ve mekân konusunda, Newton'un anlayışına karşı çıkmıştır. Newton'u ilk eleştirenlerden olan Leibniz, eleştirilerini metafizik ve teoloji açısından yapmıştır. Leibniz; mekan ve zamanı varlık olarak değil, cisimler ve olaylar arasındaki topolojik bağıntıların bütünü olarak görür. Leibniz; “ Benim görüşüme göre, mekânı yalnızca görelilik olarak alıyorum. Zamanı da birlikte varoluşların düzeni olarak. Zaten zaman ardılıkların düzenidir. İhtimal bağlamında mekân, aynı anda beraber bulunan diye kabul edilen nesnelere düzenidir. Bir çok nesne bir arada görünürse, kişi bunu kendilerinin ötesinde nesnelere düzeni olarak algılar”. Bu bağlamda, Newton'un mutlak zaman anlayışına karşı olan Leibniz'e göre, zamanın kendi başına bir varlığı olamaz. Demek ki o, nesnelere ardarda gelişlerinin bir düzen formudur. Ona göre zaman, sebep ve sonuç olarak birbirlerine bağlı olanların iç içe girdikleri ardarda olmalarının düzen formudur. (Kutsi Kahveci: http://dusundurensozler.blogspot.com.tr/2007/11/mutlak-zaman-mekan-kavray-zerine_25.html-20.05.2016)

farklı derecelerde bükülmüştür ve zaman evrenin farklı bölgelerinde farklı hızda akar. Üç boyutlu Öklidyen mekân ve zamanın lineer akışı fenomeni fiziksel dünyanın algı tecrübeleriyle sınırlı olduğundan, hakikate ulaşılması için önce bunların terk edilmesi gerekir.²¹ Sûfilerin beş duyunun algıladığı âlemin ötesine geçip, üç boyutlu dünyayı aşarak, çok boyutlu bir gerçekliğe eriştiği anlaşılıyor.

Einstein'in "zamanın göreceliği", Stephen Hawking'in "kara delikler" kuram-
ları²² 20. yüzyılda yeni ortaya atılmış teorilerdir. Örneğin, Einstein'ın rölativite kura-
mina göre, zaman sabit değildir, hıza bağlı olarak uzar veya kısalır. İşte Einstein za-
manın göreceliğini bu şekilde izah eder.²³ Işık hızı ile zamanın akış hızı eşit olduğun-
dan, ışık hızına ulaşan bir nesne veya kimse "zaman duvarını" aşmış, maddi varlığın-
dan ve maddeye bağımlılığından sıyrılmış, en, boy, yükseklikten oluşan zemin ve za-
man gibi 4. boyuttan çıkıp 5. boyuta ve daha yüksek boyutlara doğru ulaşma imkanını
elde etmiş olur. Parapsikolojik bir bakış açısından vücut geliştirme çalışmaları gibi zi-
hin geliştirmeye ve zihin kontrolüne yönelik çalışma disiplinleri içerisinde yetişen in-
sanların (tasavvuf üstatları, hintli yogalar yada Tibet'li budist rahipleri) zihin üzerine
odaklanan çalışmaları sonucunda fiziksel bedenin zihni bağlayan sınırlamalarından
kurtulup uzaklaşan, fikir ve zikirle, sürekli konsantrasyon ve tefekkürle hakikate ve
hikmete yaklaşan kimseler, farklı boyutlara ulaşma ve aynı mekân içinde farklı zaman
ve mekânlarda yaşama imkanına kavuşurlar.²⁴

Yesevî'de zaman ve mekân:

İnsanoğlu, ana rahmine düştüğü andan itibaren aslında bir sürgün hayatına başlamış
olmaktadır. O, doğumdan itibaren ise bir bumerang gibi yola çıkmıştır/fırlatılmıştır.
Dünyanın aldatıcılığı içerisinde evini (gerçek âlemi) arayan birey, ömrü boyunca, etra-
fını kuşatan varlık kafesini, zaman ve mekân zincirini kırmak ve hakikate ulaşmak
istemiştir. Elbette bunu her insan idrak etmemiştir. Bunun için bireyin kendisini en
baştan bir sürgün psikolojisi içerisinde bulması ve aramak için yola çıkmanın kaçınılmaz
olduğunu idrak etmesi gerekmiştir. Gerçekte; varlık, mekân ve zaman, üçü birlikte,
sürgünün somutlaşmış halini temsil eder. Biri, diğer ikisinin varlığı için hem gereklidir
hem de yaratılmış olan âlemin tecrübe edilmesi için bir delildir. Nitekim Yesevî hik-
metlerinde insanı varlık âleminde tanımlarken gurbet/ayrılık metaforlarını çok sık kul-
lanır. Örnek olması bakımından Yesevî'nin değişik hikmetlerinden aldığımız şu meta-

²¹ Ayrıntı için bk. Ibrahim B. Syed, "Tasavvuf ve Kuantum fiziği", (Çev.Ekrem Senai),
<http://www.derindusunce.org/2010/07/20/tasavvuf-ve-kuantum-fizigi/> (5.5.2017)

²² Stephen Hawking, Big Bang, evrenin genişlemesi, kara delikler, kara deliklerdeki antimadde, Hawking
radyasyonu gibi teorileri bulmuş, fizikte "boyut" kavramı üzerinde çalışmalar yapmıştır.

²³ <http://www.webhatti.com/konu/kuranda-zaman-kavrami.164185/> (9.6.2017)

forlara bakmamız yeterli olacaktır: “bu kafesin kuşu havalanmakta uçmağa (...) ey dostlar uçmak için buraya geldik (...) asıl vatan odur burada misafirsin (...) yürü de-yip asıl vatan hükmünü söyleyip (...) gece gündüz gurbet çekip aşk yolunda yürüyüp (...) Kul Hoca Ahmed bu gurbete düştü ise (...) elimi alıp yolda kaldım (...) aşk yolun-da benim gibi kimse yok garib...”

Zaman aslında mekânla birlikte varlık âlemine çıkmıştır. Varlık ise bir mekâna, bir zamanda doğmuştur. Yaratılmış olmaları gerçeği; varlığı, zamanı ve mekânı, gerçek varlık (yaratıcı) karşısında, geçici, izafi ve değersiz kılmıştır. Varlığın özüne doğru yola çıkan insan ise gerçek mutluluğu ve kurutulmuşu, yalan olanda değil, gerçek olanda (yaratıcıda) aramıştır. Doğduğu andan itibaren kendini bir yolcu olarak gören ve yola girmenin mutlak gerçeğe ulaşmak olduğunu idrak ve kabul eden yolcuların başında ise tasavvuf ehli gönül insanları gelir. Yolculuğun çıkış noktası da ulaşılmak istenen de hakikatin (yaratıcı) kendisidir. Buna karşın, hakikate ulaşmak için bireyin gerçek olan-dan değil, yalan olandan yeni bir yolculuğa çıkması gerekmiştir. Bu nedenle aslında yolcu hayatın en başında sürgüne çıkmış bir seyyahı andırır. Evinden uzakta ve gerçe-ği arayan insan, sembolik ve izafi bir âlemde yolculuk etmek zorunda kalmıştır.

Asya bozkırlarında Türk toplumunun manevi besleyicisi olan Hoca Ahmed Yesevî, yola çıkanların, sürgünden gerçek olana ulaşma yolunda çile çekenlerin öncüsü olmuştur. O, “yolu” ve “yolculuğu” bütün yönleriyle idrak etmiş, zamanı ve mekânı, bu bağlamda değişik boyutları ile hikmetlerine yerleştirmiştir. Divan-ı Hikmet'te²⁵ özellikle bazı kavramlar/metaforlar çok sık tekrar edilmiştir: mekân ile bağlantılı ola-rak; yol, yolcu, yola girmek, yoldan çıkmak, yolda yürümek, yolsuz, azık toplamak; dünya, dünyanın yalan oluşu, dünyanın türlü boyutları; derya, deniz, inci, mercan, dalma, dalış, dalgıç; meydan, pazar, bostan, bahçe, dağ, çöl, kır; zaman ile bağlantılı olarak; gece-gündüz, seher, tan vakti, sabah, ahir zaman, zamansızlık, zamanın geçici-liği v.d.

Varlığın akıl merkezli sorgulandığı Batı kültürünün aksine, Doğu kültürü varlığı akıl-dan çok gönülle sorgulamıştır. İnsanın ve varlığın özünü arayan sûfi-dervişler, içinde buldukları zamanı ve mekânı türlü yönleri ile sorgulamış ve anlamaya çalışmıştır. Tasavvuf geleneğinin bir temsilcisi olan Ahmed Yesevî de kendinden öncekilere ve zamandaşlarına benzer bir yolla varlığa, zamana ve mekâna bakmıştır. Bununla birlik-te yaşadığı coğrafya ve hitap ettiği toplumun özel konumu nedeniyle kendine has bir özellik de taşımıştır.

²⁴ Çetin BAL, “Dinsel metinlere göre zaman bilmecesi”, <http://www.zamandayolculuk.com/zamanblmeces.HTM> (31.5.2017)

²⁵ Bu çalışmada Ahmed Yesevî Üniversitesi tarafından yayınlanan Divan-ı Hikmet esas alınmıştır. Bk. *Dîvân-ı Hikmet* (2016), Hoca Ahmed Yesevî /Editör: Mustafa Tatçı, Ankara: Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 496 s.

Ahmed Yesevî, Buhara'da Şeyh Yusuf Hemedani'ye intisap edip, kendini manevi anlamda derinleştirse de, o şeyhinin/hocasının ölümünden sonra Yesi'ye dönerek yeni bir mekânda/coğrafyada ömrünü tamamlamıştır. O dönemde başta Buhara olmak üzere "Maveraünnehir'in bir çok büyük merkezleri bile manen "Türk" olmaktan ziyade "İrâni" idi."²⁶ Oysa Türk kültürü daha çok bozkır hayat anlayışı ile şekillenmişti ve insanların önemli bir kısmı İslam dinini yeni yeni öğreniyordu. Bu durumda Yesevî'nin yeni bir anlayışla yola çıkması gerekirdi. Ayrıca kendisi de bozkır kültüründe doğmuş ve yetişmiş biriydi. Yani kısaca o; varlığı, zamanı ve mekânı; Kuran, sünnet ve tasavvuf temelinde hikmetlerine yerleştirirken yaşadığı toplumun gerçeklerini de her zaman göz önünde tutmuştur denebilir. Kısaca onda gelenek ve kendine haslık iç içedir.

Yesevî'nin inanç sistemini, bilgisini ve kişiliğini oluşturan değerler konusunda Fuad Köprülü ile Kemal Eraslan önemli tespitlerde bulunur. Köprülü'ye göre kendisi bir mutasavvıf olmakla birlikte, o, önceki ve sonraki bazı sûfilere göre biraz farklıdır. En azından hikmetlerinden bu sonuç çıkarılmaktadır. Onun bu özelliği hikmetlerin dilini ve derinliğini de etkilemiştir denebilir. Eraslan, Ahmed Yesevî'nin fikri şahsiyetini oluşturan başlıca unsurların İslamiyet, tasavvuf ve millî kültür olduğunu belirtir. Devamla Eraslan şu bilgiyi verir; "Mürşidi Şeyh Yusuf-i Hemdanî gibi Hanefî Mezhebinde bir alim ve mutasavvıf idi. Kuvvetli bir medrese tahsili görmüş, din ilimleri yanında tasavvufu da iyi öğrenmişti. Bununla beraber devrinin birçok din âlimleri ve mutasavvıfları gibi belli bir sahada kapanıp kalmamış bildiklerini ve inandıklarını çevresindeki yerli halk ile göçebe köylülere anlayabilecekleri bir dil ve alıştıkları kalıplar içinde aktarmaya çalışmıştı. Bir mürşid ve ahlakçı sıfatlarıyla İslamiyetin esaslarını, şeriatın hükümlerini, Tasavvuf'un inceliklerini, tarikatın adâb ve erkanını öğretmeye, böylece onları Hz. Peygambere lââyık birer ümmet olarak yetiştirmeye çalışmıştı."²⁷

Eraslan'ın tespit ve değerlendirmesinde dikkat çekici önemli bir nokta vardır. Ahmed Yesevî, henüz Müslüman olmamış veya yeni Müslüman olmuş halkı irşad ederken, derinlikli ve soyut bir alan olan tasavvufu da öğretmeye ve uygulamaya çalışmış, insanları buna çağırmıştır. Üstelik davet yaptığı topluluk yeni Müslüman olmanın yanında önemli ölçüde göçebe yaşayan, hayvancılık ve tarımla geçinen bir topluluktur. Yerleşik hayata tam olarak geçmemiş insanlara yeni bir öğretiyi taşımak, onları ikna etmek ve bunu devam ettirmek oldukça güçtür. Çünkü bu insanlar özgür ruhludur, daha çok şüphecidir ve sürekli teyakkuz halinde yaşamayı hayat felsefi yapmışlardır. Yeni kabul edilmiş dine ait soyut kavramların tam oluşmadığı ya da oturmadığı toplumlarda, inanca ait kavramları yerleştirmek oldukça zor ve zaman isteyen bir iştir.

²⁶ Köprülü, age, 21.

²⁷ Kemal Eraslan (2000), "Hoca Ahmed Yesevî", *Yesevîlik Bilgisi*, MEB yay., Ankara, 106-107.

Yeni değerlere tam alışmamış bir toplumda ileri seviyede tasavvuf anlayışı yerleştirmek de sabır isteyen bir iştir. Ayrıca bu tür toplumların varlık, oluş, zaman ve mekân anlayışları da farklıdır. Sürekli hareket halinde olan toplumların zaman ve mekân anlayışlarının, yerleşik hayatta olanlardan farklı olması her zaman olasıdır. Her iki toplumun zaman- mekân anlayışında olumlu taraflar olduğu gibi olumsuz taraflar da olabilir. Belli bir mekâna (sınırlı ve küçük bir alan) ölünceye kadar kendini bağlamamış olan insana mekân daha soyut ve geçici gelebilir. Buna karşın belli bir mekâna kendini sıkı sıkıya bağlamış insanın mekân anlayışı daha katı ve vazgeçilmez olacaktır. Zaman kavramı mekân ile anlam kazandığına göre, mekânı geçici gören insanın zamanı da geçici görmesi gerekir. Yaşadığı toprağı bir gün terk edeceğini bilen insan (bu ölümle de olabilir), geleceğe ait hesaplarını da ona göre yapacaktır. Ahmed Yesevî'nin işini kolaylaştıran en önemli etken Türk toplundaki bu mekân ve zaman anlayışı olmalıdır. Şeriat, tarikat, hakikat ve marifet dörtgeninde şekillendirdiği dini-tasavvufi anlayışını daha kısa zamanda ve daha geniş kitlelere yayma imkânını bu sayede bulmuştur denebilir. Bunun tersi de mümkündür. Mekânı somutlaştırmayan birey, zamanı da sınırlamayabilir. Bu durumda Yesevî'nin öğretileri topluma daha soyut gelmiş de olabilir. Elde ettiği neticeye bakılırsa başarılı olduğu elbette söylenebilir.

Hem tasavvuf geleneği hem de göçebe yaşam tarzı, hareketi yani yolculuğu önceleme noktasında çoğu zaman örtüşmüştür. Tasavvufa girmek, yola girmektir. Göçebe/bozkır toplumu olmak her zaman yolda olmaktır. Yesevî'nin yola ve yolculuğa dair ortaya koymuş olduğu hikmetler, bu nedenle tek başına ne tasavvufu ne de milli kültürle izah edilir. İzah için her ikisini de göz önünde bulundurmak gerekir. Bu bağlamda baktığımızda hikmetlerde Yesevî'nin, yola ve yolculuğa dair hemen bütün kavramları kullandığını görüyoruz. Tasavvufta sûfi, arayış içindedir ve gerçeği aramakla ve onu bulmakla yükümlüdür. Bu onun için en önemli şarttır. Nitekim, İbni Arabi "Yol, hakikatin kendisidir" demiştir. Başlamayan yolculuk bitmez. Yol olmazsa, yolcu da olmaz. Ya da yolcu olmazsa yol bir anlam ifade etmez. Yola çıkmayı, yolda durmayı, yolda hazır olmayı, gitmek istemeyi, yol bir yere götürmez. "Yola çıkan kişi, önceden yola girmiş olanlardan yol bilgisini almak zorundadır. Yolculuk, canlı bir organizmandan "insan" oluşa, geçişle başlar. Başka bir ifade ile biyolojik varlıktan ahlâkî varlığa, fiziki yaratılıştan (halk), manevi yaratılışa (hulk), yani varlığa doğru bir harekettir. Bu yolculukta, kazanılan ahlâk tecrübesi, başkalarına açılarak, objektifleşir ve kişide yaratılan bir iç ahlâktan, başkalarına çerçeve olmak üzere dış ahlâka dönüşür"²⁸

Bu arayışta hikmetlerde bir de Türk kültürünün yol ve yolculuk kavramı kendini hissettirir. Tasavvufu yeni tanıyan bir toplum için bu oldukça açıklayıcı ve somutlaştırıcı

²⁸Hakan Poyraz (2006), "Yolun Ahlakı", *Bilgi*,(13) / 2 : 1-10.

bir durumdur aslında. Zamanı da bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Mekânda yapılacak yolculuk bir zaman diliminde gerçekleşecektir. Bu da hareketi ve belli zaman dilimlerinin önemini ortaya koymaktadır. İslam dininde her ne kadar zaman bir bütün olsa da günler, vakitlere bölünmüştür ve insan bu vakitler merkezli hayatını şekillendirme durumundadır. Yesevî'nin günün vakitleri ve özellikle namaz vakitleri konusunda çok belirgin ifadeleri olmasa da, hayatın ve hareketin başlama vakti olan seher vaktini seçmesi ve bunu her fırsatta dile getirmesi tesadüf değildir. Hikmetlerde, zaman konusunda, özellikle günün bölümleri bağlamında Yesevî'nin; "seher", "tan", "sabah" ve "şafak" kavramlarını sık kullandığını görüyoruz. Onun, inanan insanları (özellikle sûfileri) bu zaman dilimlerinde uyanmaya, ibadet etmeye ve yola çıkmaya çağırması; İslam'ın bu vakitleri önemsemesinin yanında, hayatın yani arayışın bu vakitlerde başlaması ile de ilgilidir.²⁹ Göçebe bozkır kültüründe de sabah ve günün erken

²⁹ Bu konuda Kuran'da pek çok ayette önemli uyarılar ve telkinler vardır: "Öyleyse akşama girdiğiniz vakit de, sabaha erdiğiniz vakit de Allah'ı tespih edip (yüceltin). Hamd O'nundur; göklerde ve yerde, günün sonunda ve öğleye erdiğiniz vakit de. (Rum Suresi, 17-18); Gündüzün iki tarafında ve gecenin (gündüze) yakın saatlerinde namazı kıl. Şüphesiz iyilikler, kötülükleri giderir. Bu, öğüt alanlara bir öğüttür. (Hud Suresi, 114); Şu halde onların söylediklerine karşı sabırlı ol, güneşin doğuşundan ve batışından önce Rabbini hamd ile tespih et (yücelt). Gecenin bir bölümünde ve gündüzün uçlarında da tespihte bulun ki hoşnut olabilesin. (Taha Suresi, 130); "Şüphesiz ki takvâ sahipleri, Rablerinin kendilerine verdiğini almış kimseler olarak, Cennetlerde ve pınar başlarındadırlar. Çünkü onlar, bundan önce iyilik eden kimselerdi. Gecenin az bir kısmında uyurlardı. Seherlerde de onlar istiğfâr ederler (mağfiret dilerler)di." (Zariyat, 15-18).

Benzer şekilde Hadislerde de bu konuda önemli telkinler yer alır: Enes b. Mâlik der ki: Biz seher vakti yetmiş defa istiğfâr getirmekle emrolunduk. Resûlullah Efendimiz (asm) bir hadîs-i şeriflerinde şöyle buyurdular: "Allah, her gece dünya semâsına gecenin son üçte biri kaldığında rahmetiyle tecellî eder ve şöyle buyurur: 'Bir isteyen yok mu ki onun istediğini vereyim? Bir duâ eden yok mu ki ona icâbet edeyim? Bir mağfiret dileyen yok mu ki kendisini bağışlayayım?' " (Kurtubî, c. 2/4, 39); Enes'ten rivayet edildiğine göre o şöyle demiş: Peygamber'i (asm) şöyle buyururken dinledim: "Şüphesiz yüce Allah buyuruyor ki: Ben yeryüzü halkını azab etmek istiyorum da meşiclerimi imar edenlere, Benim rızam için birbirlerini sevenlere, teheccüd kılanlara, seher vaktinde mağfiret isteyenlere bakınca; onlar sebebiyle yeryüzü halkından azabı defederim." (el-Azîzî, es-Sirâcu'l-Munir, I, 393). Hadisler:"Gece seher vaktinde ve namazlardan sonra yapılan dua kabul olur." (Tirmizî). Resûlullah (asm) yüce Allah'ın Hz. Yakub'un çocuklarına söylediğini naklettiği: "Sizin için Rabbinden mağfiret dileyeceğim" (Yusuf, 12/98) buyruğunu açıklamak üzere şöyle buyurur: "Yakub onların bu mağfiret isteklerini seher vaktine erteledi." (Tirmizî, Deavât 114) Seher vaktinde duanın kabul edilme ihtimali yüksektir ve hatta duanın kabul edilme vaktidir. (Vehbe Zuhayli, et-Tefsirü'l-Münir).

a) Seher vaktinde, daha önce karanlık her şeyi bürümüş iken, sabahın aydınlığı doğar. Sabah aydınlığının doğması ile sanki ölü gibi olan canlılar dirilirler. İşte o zaman, herkesi saran bir cömertlik ve mükemmel bir İlâhî feyz vaktidir. Sonuçta büyük âlemin sabahının aydınlığının doğuşu ile küçük âlemin sabahının doğması uzak bir ihtimal değildir. Bu doğuş, kalpte Allah'ın celâl nurunun tecellî etmesidir.

b) Seher vakti, uykunun en tatlı olduğu zamandır. Kul, bu lezzetten yüz çevirip de, ubûdiyyete yönelince, tâati en mükemmel bir seviyeye ulaşır. (Fahrüddin Er-Râzî, Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb)

Seher, halvet vaktidir. Zira herkesin uyumakta olduğu bir sırada, sıcak yatağından kalkarak Rabbine dilekçe sunmak, ağlayarak derdini ve problemini O'na aktarmak gibi nafi bir ibadet yoktur. Nitekim; Hz Lokman (as) oğluna şöyle bir öğütte bulunuyor: "Ey oğul! Seher vaktinde uyanıp öten horoz senden daha erken ve akıllıca davranıp kalkmasın, sen ondan önce davran, sakın o öterken sen mişıl mişıl uyumayasın." (İmam Nesefî, Nesefî Tefsiri).

dilimleri çok önemlidir. Birey her halükarda en erken vakitte uyanmak ve yola çıkmak zorundadır, aksi halde hayatını idame ettirmesi mümkün değildir. Zaman bağlamında gece ve gündüz kavramları da önemlidir. Yesevî, insanları özellikle geceleri ibadet etmeye ve tefekküre çağırılmaktadır. Bunun da önemli nedenleri vardır. Birinci neden elbette tasavvuf ehli her mürşidin çağrısının bu yönde olmasıdır. Peygamber efendimiz de bu gece ibadetlerini çok önemsemiştir.³⁰ Bunun için akşamın erken saatlerinde yatan kişi, sabaha yakın kalkmakta ve hem ibadetini yapmakta hem de gün doğarken yola çıkmış olmaktadır.

Ahmed Yesevî'nin bu nedenle öğretileri daha kolay yayılabilmiş ve takipçileri bu sebeple çoğalmıştır. Onun öğretilerinde; hem insan doğasına hem milli kültüre hem İslam dinine hem de tasavvufa uygun bir sentez vardır. Nitekim şeriat (Kuran ve sünnetler) ile tarikat (tasavvuf) anlayışı onun hikmetlerinde bir ahenk içindedir. Kişi hem şeriatın kurallarına uyabilir, hem de tarikat yoluna girebilir. Bu sayede marifete ve hakikate daha kolay ulaşabilir. Eraslan, Yesevî'nin bu anlayışı için şu tespiti yapar; "Hz. Peygamberin şeriat ve sünnetine sıkı sıkıya bağlıdır. Tasavvufu benimsemesine ve tarikat sahibi olmasına rağmen, hikmetlerinde şeraite aykırı hiçbir ize rastlanmaz. Şeriat ile tarikatı kolayca telif etmesi, daha doğrusu tarikatını şeriat esasları üzerine bina etmesi sebebiyle Yesevîlik Sünni Türkler arasında sür'atle yayılma imkânı bulmuştur"³¹

Her şeyden önce Ahmed Yesevî'nin Buhara'dan döndükten sonra hitap ettiği toplum Araplara ve Farslara göre geç dönemde İslamiyete girmiş ve halen girmeye devam eden bir bozkır toplumdur. İslami birikimleri çok yeni olsa da bu toplum aslında bir-

³⁰ Arapçada "Leyl"(Gece) kelimesi güneşin batması ile sabahleyin fecr-i sadık denilen ikinci fecrin doğuşuna geçen zamanı ifade eder. Geri kalan müddette de nehar (gündüz) denir. Kur'an-ı Kerim'de gündüz (nehar) 57, gece (leyl) 92 kere zikredilir. Gece müddeti, yıllık olarak ele alınca günün tam yarısı eder. Bu nedenle azami ölçüde değerlendirilmelidir.

Farz namazların mühim gayelerinden biri, Müslüman kimseye, günlük zamanı taksim ve programlama alışkanlığı kazandırmaktadır. Kıyamu'l leyl (gece kalkışı)'e Kur'an-ı Kerim önem vermektedir. Büyük İslam medeniyetlerinin parlama dönemlerini hazırlayanların hayatında gece kalkışı önemli yer tutar. Kıyamu'l leyl Peygamber Efendimiz'e (SAV) farzdı fakat ümmetine nafiledir. Bu sünnet Kur'an-ı Kerim'in emridir. "Rabbin adını sabah-akşam an (zikret). Geceleyin O'na secde et. O'nu geceleri uzun uzun tespih et." (İnsan 26). "Geceleyin secde ederek ve ayakta durarak boyun bükün, âhiretten çekinen ve Rabbinin rahmetinden dileyen kimse inkar eden kimse gibi olur mu?" (Zümer 9). Fakat daha sonra (8 ayda 10 yıl arasında değişen bir müddet sonra geldiği belirtilir). Kur'an-ı Kerim'de gece kalkışıyla alakalı hafifletmeler ifade edilmiştir. Hastalar, cihada çıkanlar gibi mazeretliler muaf tutulmuştur. Gece kalkılacak müddet enaz gecenin dörtte biri, en fazla dörtte üçü olarak belirtilmiştir. Bu farklılık gecenin uzunluğundan dolayıdır. Kıyamu'l leyl öncelikle ibadet yani namaz ve tilavet-i Kur'an içindir. İlimle de meşgul olunabilir. Kıyamu'l leyli Kur'an-ı Kerim'de gece kelimesinin gündüz kelimesinden çok zikredilmesi ve bu emrin Peygamber Efendimize (SAV)'e peygamberliğinin ilk yıllarında verilmesi önemli kılmalıdır.

³¹ Kemal Eraslan, agm, 107.

kaç yüzyıldır tasavvufa yabancı değildi.³² Bu konuda Köprülü şunları kaydeder; “Bizim kanaatimize göre, Ahmed Yesevî'nin zuhur ettiği zaman Türk âlemi epey uzun zamandan beri- herhalde 4. asırdan beri- tasavvuf fikirlerine alışmış, mutasavvıfların menkabe ve kerametleri yalnız şehirlerde değil, göçebe Türkler arasında bile az çok yayılmıştı. İlahiler, şiirler okuyan, Allah rızası için halka birçok iyiliklerde bulunan, onlara cennet ve saadet yollarını gösteren dervişleri, Türkler eskiden dini bir kutsiyet verdikleri ozanlara benzeterek hararetle kabul ediyorlar dediklerine inanıyorlardı.”³³ “Yesevî etrafına Buhara, Semerkant ve Horasan şehirlerinde olduğu gibi İran dil ve edebiyatın vakıf ve o adetlere alışmış kimselerden ziyade, İslam'a yeni girmekle beraber, O'na sağlam bir şekilde gönül vermiş olan saf ve sade Türkler'i toplamıştır.”³⁴ “İslamiyeti samimi fakat henüz sathi bir surette kabul etmiş olmakla beraber, kendi millî kültürlerini saklamaktan kolay kolay vazgeçmeyen Türklere hitâb etmek lazım gelince, ister istemez onların zevklerine, itiyadlarına uyma, manasını anlayacakları basit bir lisan ve ahengine aşına çıkabilecekleri bir vezinle hitâb eylemek zaruri idi.”³⁵ Bu nedenle Köprülü'nün de vurguladığı gibi Yesevî, daha çok Arapça ve Farsça dillerinde ortaya konmuş olan tasavvufi telkin ve adapları anlamayan/anlayamayan Türkleri aydınlatma ve bunları müridlerine öğretme maksadıyla şiirler yazmıştır. Köprülü Yesevî'yi, ondan sonra gelen mutasavvıflardan kısmen ayırır. O, örneğin Yunus Emre veya Mevlana gibi bir mutasavvıf değildir. Daha az derinlikli, daha çok didaktik şiirler yazan, lirizmden çok tasavvufi öğretileri ön plana çıkaran bir sûfidir.”³⁶ Köprülü'nün bu tespiti veya iddiası her ne kadar tartışmaya açık olsa da aslında önemlidir. Araştırmacılar onun edebi derinliği ve lirizmdaki ustalığına dair deliller bulacaktır, ancak Yesevî'nin birincil hedefinin sanat yapmak olmadığı her zaman göz önünde tutulmalıdır. O her şeyden önce bir rehberdir ve hikmetleri ile yol gösterici olmayı hedeflemiştir. Bu noktadan baktığımızda onun varlık bağlamında zaman ve mekân anlayışını da görebiliriz. Asıl gayesi “yola girmek” ve “insanları yolda tutmak” olan birinin ağzından çıkacak olan sözler, belki de daha az derinlikli ve daha çok sanatsız olmak durumundadır. Bu arada Yesevî'nin zaman zaman derinleştiğini, sanat değeri bakımından bol çağrışımlı ve metaforik bir dil ve üslup yakaladığını da belirtmek gerekir. Bununla

³² “Bir mutasavvıf olarak Ahmed Yesevî'nin özellikle Yesî'ye döndükten sonraki irşad faaliyetlerine baktığımızda, onun kendisinden önce bölgede gelişme göstermiş bulunan tasavvufi cereyanlar dolayısıyla müsait bir ortam bulmuş olduğunu söyleyebiliriz.” Bk. Nesimi Yazıcı (2001), “Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslam Kültürünün Oluşumu ve Gelişimi Üzerine Bazı Düşünceler”, *Yesevîlik Bilgisi*, MEB: Ankara, 68.

³³ Fuad Köprülü, age, 19.

³⁴ Osman Türer, (2000), “Türk Dünyasında İslam'ın Yerleşmesi ve Muhafazasında Sufi Tarikatlar ve Yesevî'nin Rolü”, *Yesevîlik Bilgisi*, MEB:Ankara, 76.

³⁵ Fuad Köprülü, age, 146

³⁶ Fuad Köprülü, age, 155-156

birlikte hitap ettiği toplumda daha çok bozkır kültürünün yaşandığını, dini ve tasavvufi anlayışın henüz derinleşmekte olduğunu bu nedenle hayatın daha somut algılandığını göz önüne bulundurmak gerekir. "O, hitâb ettiği topluluğun fikir seviyesini ve ruh hallerini tamamıyla göz önüne almış ve onlara tasavvufi felsefenin anlayamayacakları inceliklerini değil, daha çok şer'î ve ahlaki bir takım meseleleri öğüt verici bir emir şeklinde tebliğ ederek, uhrevi saadet için mutlaka onlara bağlı kalma lüzumunu anlatmağa çalışmıştır."³⁷ Şeriat, tarikat, hakikat ve marifet dörtgeninde şekillendirdiği dini-tasavvufi anlayışını o, daha kısa zamanda ve daha geniş kitlelere yayma imkânını bu sayede bulmuş olmalıdır. Bunun tersi de mümkündür. Soyut olan makamı/mekânı somutlaştırmayan birey zamanı da sınırlayamaz. Bu durumda Yesevî'nin öğretileri topluma daha soyut gelmiş de olabilir. Bunun için o, aşağıda görüleceği üzere sıkça metaforlara başvurur. Şeriat, tarikat, marifet ve hakikat basamaklarını çoğu zaman dünyaya ait varlıklarla somutlaştırır. Bu bağlamda en çok; deniz, dalgıç, cevher, yol, pazar, ticaret, bahçe, bostan, çöl, dağ, kır; gece ve seher metaforlarını kullanır. Örneğin, hikmetlerde; şeriat, tarikat, hakikat ve marifet makamlarının sık sık; meydan, pazar, bahçe, bostan, derya, deniz, inci, dalgıç metaforları ile somutlaştırılır ve görünür hale getirildiğini görürüz.

Yesevî'de günün bölümlerinin öne çıkarılmasına karşın, haftanın günleri veya aylar ile ilgili bir vurgu söz konusu değildir. Örneğin mübarek gün olarak Cuma, mübarek ay olarak Recep, Şaban, Ramazan belirgin değildir. Bu tür zaman dilimleri daha soyut olarak yer alır. O, sık sık oruç tutmaktan bahseder, ama ne zaman ve nasıl tutulacağı konusunda ayrıntı vermez. Hikmetlerden, sanki yılın her günü oruç tutmak gerekir gibi bir sonuç çıkar. O, sürekli "gündüz oruç, gece ibadet" şeklinde bir telkin yapar. Bu da aslında Yesevî için genel anlamda zamanın değil, ânın daha önemli olduğu anlamına gelebilir. Her ânını değerli geçiren mümin-mutasavvıf, dolayısıyla haftaları ve ayları da verimli geçirecektir. Örneğin her seher kalkıp ibadet ve zikir ile meşgul olan insan, Cuma gününü ve Ramazan ayını da dua, ibadet ve zikir ile geçirmiş olmaktadır. En azından bizim çıkarımımız bu yöndedir.

Yesevî'de zaman, gerçek olana ulaşmak için hem bir hareket noktası hem de bir "engeldir". Benzer şekilde mekân da "tuzak kurucudur". Çünkü hem zaman hem de mekân yaratılmıştır ve insan yaratılmış olan varlıkları vasita olarak kullanmak zorundadır. Dünyanın zamanı ve dünyanın mekânı, aslında gerçek olan zaman ve mekân içinde kuşatılmıştır ve aldattıcıdır. Temelde iki zaman ve iki mekân vardır. Yaratıcıda olan ve insanda olan şeklinde özetleyebiliriz bu ikiliği. Başka bir şekilde söylersek yaratılmış olan zaman tuzağa çeken yem, mekân da tuzağın kendisidir. Bütün bunları bilen Yesevî, hikmetlerinde Hallac-ı Mansur'u ve İbrahim Edhem'i çokça zikreder. Hal-

³⁷ Fuad Köprülü, age, 154-155

lac-ı Mansur³⁸ hem zamanı hem de mekânı aşabilmiş ender insanlardan birdir. Zaman ve mekân, varlığın hem nedeni hem de sonucu olduğu için, bedeni bu ikilikten kurtarmak ve gerçek olana ulaşmak gereklidir. Mansur bunun için önce bedenden sıyrılmak gerektiğini ilan etmiş sonra da başka bir boyuta geçerek gerçeği aramaya koyulmuştur. Edhem ise makamı ve mekânı terk ederek gerçeği, zamansızlıkta ve mekânsızlıkta aramıştır.

Yesevî, hikmetlerinde Mansur'dan başka pek çok tasavvuf ehli insandan ve âlimden bahsetmiş, onları örnek göstermiştir. Onun örnek gösterdiği insanların en ortak tarafı yola girmiş olmaları ve zaman-mekân tuzağından kurtulmuş olmalarıdır. Onun örnek aldığı en büyük insan Hz Muhammed'dir. Hz Muhammed bir insan olarak zaman ve mekân tuzağından, yani beden/varlık tuzağından kurtulmuş ve gerçek olanla buluşmaya zaman ve mekân üstü bir boyuta geçmiştir. Bu nedenle Yesevî, sık sık Miraç hadisesinden bahseder ve "Arş ve Kürsî" metaforuna başvurur. Nitekim peygamberin, zaman ve beden tuzağından ebediyen kurtulduğu altmış üç yaşında, Yesevî de sürgün yaşadığı zaman ve mekânı terk ederek, yerin altına inmiş ve orada ölünceye kadar çile doldurmuştur. Bu durumda Yesevî için mekân başka bir boyuta ulaşmış ve zamanın bir hükmü kalmamıştır. Yerin altında Yesevî, zamanı dondurmuş, ânu zamanın tuzağından kurtarmış, zaman ve mekânın somutlaşmış hali olan nefsi de kilit altına almayı başarmıştır. Yerin altında "yalan ve tuzak olan dünyaya" ait hemen hiçbir şey kalmamıştır. En başta gün ışığı ve hayatın aldatıcı cazibesi yerini karanlığa ve sonsuzluğa bırakmıştır. Bu andan itibaren Yesevî için, iç muhasebe daha da derinleşmiş, nefsindeki düşmanlığı daha da artmıştır. Bu durumda onda, en belirgin mekânlardan birinin ölmeden önce girdiği mezardır/hücredir denebilir. Zaman da bu vesile ile fizikötesi zamana evrilmiş ve güneşin doğuşu ve batışı ile bağlantısını koparmıştır. Zamanı yaşamadan yaşama, mekânı kat etmeden yola girme bu olsa gerektir. Bir nevi sürgün hayatıdır onun seçtiği. Doğumdan itibaren, yaratıcının kendisine dönmesi için dünyaya sürgüne yolladığı nefis, bu şekilde yerin altında kendi kendini de sürgüne yollamıştır.

Yesevî için, içinde yaşanan dünya, sınırları pek belli olmayan, başlangıcı ve bitişi görünmeyen ama mutlak bitecek olan bir sürgün yeridir. Hikmetlerinde bu nedenle Türkistan'ın belli bir yeri değil, dünyanın kendisi karşımıza çıkar. Mekân belirsiz olunca, üzerinde yaşayan insanlar da belli bir ırka mensup olmazlar. Gerçi o, hikmetlerini Türkçe söylediğini bunun çok önemli olduğunu vurgular ve Türkçe kullanmayı telkin

³⁸ Ahmed Yesevî, aslında Türkistan bölgesinde zuhur etmiş ilk mübelliğ değildir. Ondan yaklaşık iki buçuk asır önce yaşayan Hallac-ı Mansur (ö. 309)'un bölgelerde, kendi devrişleriyle birlikte tebliğ faaliyetlerinde bulunduğunu görüyoruz. (Ethem Cebecioğlu (2000), "Hoca Ahmed-i Yesevî", *Yesevîlik Bilgisi*, MEB: Ankara, 125; ayrıca bk.(Hayrani Altıntaş (1986), *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1986, 74.

eder³⁹ ama milliyetinden hiç bahsetmez. Onun için toplum vardır ve toplum yola girenlerden ve girmeyenlerden oluşmuştur. Üçüncü grup insan da yola girmiş gibi olup da aslında yola girmemiş olanlardır.

Yesevî aslında bir yönüyle dünyayı bütün bütün reddetmez, yok saymaz. Bu dünya bir sürgün yeri ise insanın buradan kurtulmak için çaba sarf etmesi gerekir. Bu bağlamda Yesevî, bireyi yola çağırarak için dünyanın bazı değerlerini metafor olarak kullanır. Seçtiği zaman-mekân kavramları ve mecazlar aslından tasavvuf ehlinin kullandığı metaforlardır. Buna karşın Yesevî'nin hem yaşadığı yer hem de hitap ettiği toplum bağlamında bu değerlerin dikkatli analiz edilmesi gerekir. Dağda yaşayan bir topluma, denizden veya deryadan bahsetmek ne kadar anlamsız gelirse, deniz kenarında yaşayan birine de dağdan bahsetmek anlamsız gelebilir. Türkistan'da her ne kadar deniz ve göl olmasa da büyük nehirlerin (Sır Derya ve Amu Derya) varlığı, Yesevî'nin denize ait metaforlarını daha anlaşılır kılmıştır. Nitekim "Ahmed Yesevî, Batı Türkistan'da, Çimkent'in doğusunda Tarım ırmağına dökülen Şahyar nehrinin küçük bir kolu olan Karasu üzerindeki Sayram kasabasında doğmuştur."⁴⁰

Yesevî'yi kolay anlaşılır kılan ve hikmetlerini daha geniş halk kitlelerine ulaştıran en önemli nokta zamanı ve mekânı somutlaştırmada kullandığı metaforlar denebilir. Fizikötesini ve soyut olanı, somutlaştırarak, görünmeyen yaratıcıyı görmeyen gözlerle göstermiştir. Yesevî'de en belirgin mekan dünyanın kendisidir. Dünya genel bir mekan olarak karşımıza çıkar. Sınırları belli değildir, ancak sonludur, yalancıdır, aldatıcıdır, tuzaklarla doludur. Bu nedenle, dünya çoğu hikmette olumsuz bir mekân olarak karşımıza çıkar. Dünya asıl vatan olmadığı için de insan için bir sürgün yeridir, bir gurbettir. Gurbet ise insanı mutlu etmez, hüznendirir. İçi ayrılık acısı ile doludur ve insan bu acı ile yola girer, olgunlaşır, pişer ve asıl vatana ulaşır. Yesevî'de dünyaya ait gerçek mekanlar da söz konusu edilir. Özellikle yaşadığı bölge ve kutsal mekânlar hikmetlerde yer alır. Yesevî'de; "deniz", "dağ/çöl", "pazar", "meydan" ve "yol" mekana/dünyaya ait en önemli metaforlar olarak karşımıza çıkar. Zaman ân ile sınırlandırılır ve ânların birleşmesinden zaman oluşur. Bununla birlikte zamanın dilimleri/durakları olan vakitler de önemli bir yere sahiptir. Yesevî en çok "gece-gündüz", "akşam" ve "seher/tan/sabah" kavramlarını kullanır.

Zamana ve Mekâna Ait Metaforlar

³⁹ Hoş görmemekte âlimler sizin dediğiniz Türkçe'yi,
Âriflerden işitsen açar gönül ülkesini,
Âyet hadîs anlamı Türkçe olsa uygundur,
Manâsına yetenler yere koyar borkünü... (Divan-ı Hikmet, 2016,169)

⁴⁰ Emel Esin (1989), "Ahmed Yesevî Külliyesi", TDVİA, C. II, s.162.

Dünyevî alan ile ilgili hikmetlerde geçen metaforlar: Yesevî'nin hikmetlerde metafizik ve soyut kavramlardan ziyade, dünya ile ilgili somutlaştırıcı metaforik ifadelerle daha çok yer verdiğini görüyoruz. Bunun nedeni, onun; dinleyiciye fiziki anlamda alışlagelmiş, bilinen varlık ve nesnenin manevî boyutunu göstermek istemesi olmalıdır. Hikmetler daha çok didaktik özellik taşıdığı için toplumun inanç sistemini ve ruh iklimini tasavvuf penceresinden daha yumuşak ve daha derinden biçimlendirmeyi amaçlamıştır. En genel ifadesiyle Yesevî, tasavvufun genel çizgisine sadık kalarak, dünyanın tehlikeli ve insanı baştan çıkarıcı yanlarına dikkat çekmiştir.⁴¹ Yesevî, dünyayı olumsuz yönleriyle öne çıkararak insanın gönlünü fiziki dünyadan manevî dünyaya çekmeye çalışmaktadır. Yesevî, görünürde çekici olsa da gerçekte insanın özgürlüğünü kısıtlayan, onu kendi amaçları doğrultusunda köleleştiren dünyadan korkmayı ve düşman olarak görmeyi öğütler. Yesevî, gerçek kurtuluşun “dünyaya talak koymak”tan geçtiğini ve dünyayı “düşman bellemek” gerektiğini hikmetlerinde sık sık vurgulamıştır.

Hikmetlerde geçen dünya merkezli metaforlar şunlardır: fani dünya, boş dünya, yalan dünya, geçici dünya, aldatan dünya, kinli dünya, kötü dünya, gafillerin dünyası, dünyayı geçmez akçeye satmak, dünya derdini tepmek, dünyayı bırakmak, aydın dünyayı haram kılmak, bu dünyayı düşman tutmak, dünya haram, dünyaya talak koymak, dünya leştir, dünya işini koy, dünya dayanıksızdır, dünyayı terk et, âhireti işitip dünyayı bırakmak.

Mekân ile ilgili hikmetlerde geçen metaforlar: Yesevî, soyut âlemi somutlaştırmak için mekâna ait kavramları oldukça geniş bir yelpazede kullanır. Yer, gök, dağ, deniz, meydan, pazar, ev bark, Arş-Kürsi, Darüs selam, kabristan, toprak, yol, bahçe-bostan en çok başvurduğu metaforlardır. Bu metaforlarla bağlantılı başka benzetme ve sembollere de sık sık başvurur. En genel şekliyle, Yesevî'de mekân sınırları belirsiz, ama parçalardan oluşan bir bütündür. La mekânı ve fizikötesi mekânı anlayabilmek veya resmedebilmek için, bu dünyaya ait mekân cüzlerini görmek gerekir. Yesevî, bu nedenle söz dağarcığına hayatın her alanında yer alan mekân unsurlarını dahil etmiştir denebilir. Bunda yaşadığı coğrafyanın ve mensubu olduğu göçebe kültürün de etkisi olmuştur.

Mekân merkezli metaforik kullanımlar şunlardır: Göğe uçtum, yere düştüm, yer ve göğü ağlattı, sırat köprüsü, dağ ve taş, Darüsselam sarayı, çöller gezip, yer altını vatan

⁴¹ İslam dininin ve tasavvufun dünyaya bakışını göstermesi bakımından Gazalî'ye bakmamız yeterli olacaktır. Dünyanın tuzak kurucu ve çirkin olması noktasında Gazalî, Kimyâ-yı Saâdet isimli eserinden ilginç benzetmelere başvurur: Dünya, şekli kötü, sûreti çirkin bir kadına benzer ki, yüzüne perde örtüp güzel elbiseler giyer, dünya isteklisi deniz suyundan içene benzer, ne kadar, içerse, o kadar susar. Bk. İmam Gazalî, *Kimyâ-yı Saâdet*, Çelik Yayınları, İstanbul, s. 69-70.

eylemek, kaçtım çöle, toprak gibi oldum, yedi yön, kara yer kızıl yüz, dağlara çıkıp, ev barktan geçmek, yer üstüne mekân tutmak, yer altında köle olmak, yere girmek, başım toprak kendim toprak cismim toprak, kabristandan haber al, ötelere geçip aştım, lâ mekâna aştım, lâ mekânı seyrederek makam aştım, lâ mekândan Hakk'dan ders aldım, halka içine girmek, dergaha girmek, üç yüz altmış su geçtim, dört yüz kırk dört dağ aştım, düştüm meydana içinde, meydana düşmek, varlık şehrini gezmek, aşkı meydana da gördüm, aşıkların meydana bostan içinde, gülü gül bahçesinde gördüm, her şey O'nun mekânı/ O lâ mekân içinde, kırları gezip mecnun olsam, erenlerin bastığı iz, kırlarda göz yaşımı akıtsam, muhabbetin meydana, başımı alıp kırlara gideyim, gideceğim yeri bilemem, dağa taşa başını vurup, gül bahçesi, dağ ve ovayı bostan eyle göz yaşı kanı ile.

Gerçek mekânlar: Yesevî'nin hikmetlerinde geçen gerçek mekânlar onun yaşadığı coğrafya olan Türkistan başta olmak üzere, medeniyet ve dini merkezlerdir. Bunlar: Türkistan, Horasan, Şam, Irak, Belh, Kerbela, Kabe. Horasan onun ilim ve tarikat yolunda yükselmesinde önemli bir yere sahiptir. Kerbela acının merkezi iken, Kabe İslamın kalbidir. Şam, Irak ve özellikle Belh Hallac-ı Mansur ve İbrahim Edhem nedeniyle önemlidir. Yesevî hikmetlerinde en çok bu son iki isimden bahseder.

Arş ve Kürsî metaforları: Arş ve kürsî hem ulaşılması en zor hem de en büyük hedeftir. La mekân olmak ve zaman üstü bir sülûk için Arşa yükselmek gerekir. Bu nedenle Arş ve kürsü metaforları Yesevî'de çok geçer. Çoğu hikmetlerde Arş ve kürsi kalem ile birlikte zikredilir.

Arş ve Kürsi merkezli metaforik kullanımlar şunlardır: arş ve kürsi derecesi, arş üstünde namaz, arşa yeter, arş kürsi levh kalem, arşa konu, arş ve kürsü pazarı, arş üstüne çıkararak, melekler yoldaşı arşın üstünde, arş ve kürsüyü gördüm.

Deniz, derya, su temelli metaforlar: "Hemen hemen tüm mistik öğretilerin varlık tasvirlerinde su, pınar, deniz imgelerine rastlamak mümkündür."⁴² Genel olarak Tasavvuf literatüründe "deniz/derya" mutlak varlık olan Allah'ı, onun sonsuz sıfat ve zat makamını, vahdeti ve küllî varlık âlemini temsil eder.⁴³ Yesevî'nin hikmetlerinde de denize ve suya ait metaforlar çok önemli bir yer tutar. Tasavvuf ehli, denizi, fizik yapısı/özelliği nedeniyle, hem hayatın kaynağı hem sonsuzluğun mekânı hem de birliğin sonsuzluğu olarak kullanmıştır. Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde deniz aslında hem bir tasavvufi metafor hem de coğrafi bir unsur olarak yer alır. Onda, özellikle deniz/derya sonsuzluğu ve tekliği temsil etmesi bakımından önemlidir. Bu durumda su hem arındırıcı hem de içine alıcı ve kendinde yok edici olmuştur. Sûfi, arınmak için

⁴² Annemarie Schimmel (2004), *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri, İslam'a Görüngübilimsel Yaklaşım*, çev. Ekrem Demirli, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, s. 26-27.

⁴³ Kaplan Üstüner (2007), *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Bireşik Kitapevi, Ankara, 292.

suya girmekle aslında vahdet içinde yok olmayı arzulamıştır. Yesevî, deniz ve su metaforlarının yanında; tasavvufta yola girenleri, yol gösterenleri, yolda arananları ve aramak için sahip olunması gereken araç ve yetenekleri temsil etmek üzere dalıcı, dalgıç, olta, inci, gevher, mercan metaforlarına sık sık başvurmuştur. Yesevî'nin bu bağlamda kullandığı su ve deniz/derya metaforlarına bir bakarsak daha açıklayıcı olacaktır. Bu arada deniz/derya metaforunu her zaman aynı anlamda veya bağlamda kullanmadığını da belirtmek gerekir. O, deniz metaforunu bazen tasavvuftaki bağlamı dışında, bu dünyadaki gerçek anlamı ile kullanılır. Örneğin “dipsiz deniz içine düştüm” ifadesi, her iki anlamda da anlaşılabilir. Yani o, bu iki metafor ile hem “vahdeti” hem de “sıkıntıyı/dünyanın meşakkatlerini” kastetmiş olabilir. “Denizden Rabbim yardım etti çıktım” ifadesi, “sıkıntından kurtuldum” anlamında bir metafor olarak karşımıza çıkarırken, “dalgıç oldum derya battım”, “muhabbet deryası”, “marifet cevheri”, “vahdaniyet deryası” gibi ifadeler, tasavvufi bağlamda “birlik/vahdet” metaforları olarak kullanılmıştır. “Deryanın dalgalanması” tasavvufta mâsivanın boğuculuğu, engel koyuculuğu ve yutuculuğu olarak karşımıza çıkar. Bu durumda Yesevî'ye göre her “dalgıç” bu “dalgalardan arasından” “inci” alamaz. Bu durumda “inci” gerçek olandır, yani yaratıcının hikmetleri ve O'nun birliğinin işaretleridir. Nasıl ki, balıklar denizden karaya çıkınca ölürlür, evliyaullah da vahdet denizinden kesret âlemine çıkınca bundan rahatsız olur, ölürlür. Yesevî'de dalgıç, mürşidi temsil ederken, balık insanı (müridi, veliyi, ferdi) veya mana âlemini temsil eder. Vahdet deryası çok derindir, her dalgıç ona dalaamaz, dalsa da ya yok olur ya da eli boş döner. Dalmak için gerçek rehber ihtiyacı vardır ve rehberle dalan dalgıç mutlaka bir cevher ile dönecektir.

Deniz ve su merkezli metaforik kullanımlar şunlardır: Dipsiz deniz içine düştüm, o denizden Rabbim yardım etti çıktım, dalgıç oldum derya battım, muhabbet deryasında dalgıç, marifet cevherini alsam, vahdaniyet deryası, o deryanın dalgalanışında değme dalgıç inci almaz, derya içine dalsam, marifetin deryası, dalgıç denizine girdim varlık şehrini gezdim, taşkın gelen deryalarda yüzsem, hakikat deryasına batar, hakikat denizinden inci alan, hakikatin deryası, aşk cevheri dipsiz deniz içinde gizli, sıkıntının deryasında dalgalanması, denize kim girerek kim çıkması, aşk dalgıç, vahdaniyet deryasına gir, deryanın gevheri, fenafillah deryasına bat, becabillah gevherinden al, vahdaniyet gemisi, muhabbetin denizi, dalgıç olmadan mücevher için denize dalınmaz, can denizinden geç, rahmet suyu, ulu derya içre dalıp battım, erenler dipsiz derya içre pinhan, sohbet içre inci der, aşk deryası vücut içre cûş eylese, bilinçsiz olup girdab içre hayran olur, dalgıç gerek o deryaya özünü bıraksa, olta bırakıp büyük balık avla, maksud incisini ele alsam, aşk denizine dalan âşik cevher alır, cevher alan geçek âşikler derya olurlar, (derya dalar<> derya olur yani âşik ve mürşit), katre katre gözyaşını derya kı-

lar, o deryada aşk cevheri sayısızdır, dalgıç olup o gevherden alasım gelir. (su >derya> hakikat)

Yol ve yol temelli metaforlar: Yesevî, insanın; kâinat, toplum ve hayat karşısında konumunu en anlamlı biçimde ortaya koymuş, sorgulamış ve çözümlemiş bir mutasavvıftır. O, insanı bir nevi kâinatın merkezinde konumlandırarak zaman ötesi bir âleme yolculuğa çıkarır. Aslında merkez bir yönüyle insandır. İnsan; esasında, hareket etme kabiliyeti nedeniyle zaman ve mekân boyutu taşıyan bir varlıktır. Bir başka boyutuyla insan; belli bir mekana vakti geldiğinde atılmış, fırlatılmış veya bırakılmış bir varlıktır. Sürgüne yollanmıştır ve eve dönmek için “yola çıkmak”, “yola girmek”, “yolda yürümek” ve “yolu tamamlamak” zorundadır. Bunun için doğru bir rehberle sahip olması gerekir. İnsan, aslında inanç sitemini, sosyo-kültürel statüsünü ve bedence/ruhça imkânlarını önceden seçemez, belirleyemez. O kendisini içinde bulunduğu haliyle “oraya” atılmış olarak bulur. İnsan, kendi varlığını gerçekleştirmek üzere sürekli seçimler ve tercihler yapmak durumundadır, yani özgürlüğünü gerçekleştirmek zorundadır. Özgürlük ise varlıkta tekliktir, yani mutlak olanda kaybolmaktır. Yaratıcı, önceden var ettiği bir mekânda insanın belli bir zaman diliminde hayat sürmesini ve sürgünlüğünü tamamlayarak geri dönmesini arzu eder. İnsan gerçekte ne kadar uzağa atılmış olsa da o kadar yaratıcısına yakındır. Bu yakınlık veya uzaklık izafidir ve aramak bulmanın bir ön koşuludur. Bazen çok yakında olmak hedefe ulaşmak anlamına gelmediği gibi çok uzakta olmak da hedefe ulaşılmayacağı anlamına gelmez. Bu anlamda mekân ve ona bağlı olan zaman önemini yitirmekte ve mesafeler tayy-i mekân ve tayy-i zamanla ortadan kalkmaktadır. Yesevî'ye göre sığınabileceği ve destek görebileceği bir üstün varlığı bulunmayan insan, varlığı evren içerisinde yalnızlık ve yitmişlik içindedir. Ona göre insanın temel tasa ve çektiği çilenin nedeni budur. Onda, insan hiçbir zaman sahipsiz ve terk edilmiş değildir. Ona, sadece kendi tercihini yapma hakkı verilmiştir. Bazı kimseler ise bu hakkı yola girmeyerek veya yoldan çıkarak kullanmıştır. Bu noktada kendini sorumlu hisseden Yesevî, neredeyse hikmetlerin tamamında insanı bu yalnızlık karşısında, fırlatılmışlık karşısında sahibine yönelmeye ve aramaya davet eder. Ona göre, insan varlığının temel bir takım belirlenimleri vardır; bunların başta gelenleri dünyada olmak, dünyaya fırlatılmış olmak, başka insanlarla birlikte olmak, her zaman üç boyutlu bir zamanın akışı içinde bulunmak, bir ölüm için yaşam ya da ölüme doğru yaşam içinde bulunmak. Ölüm bizim dışımızda uzakta bir yerde de değildir. Aslında biz, doğup dünyaya gelmekle ölme kaderini de üzerimize almış oluruz. Ölüm bizim dışımızda değil bizim içimizdedir, zamanı ve mekânı kavrayamaz ve gerçek olana ulaşmak için uğraşmazsak ölüm bizi içimizden hiçliğe doğru kemirip bitirmektedir.

Yol ve yolculuk ile ilgili metaforik kullanımlar şunlardır: Tarikatın yolları, yola gir, yol açıldı, yolda kalmak, aşk yolu, aşk yolunda toprak ol, yol gösterecek, yoldan azan günahkar, yola saldı, yol kaybeden, erenlerden yol sorup, tarikatın yolları sonsuz yüce, yol şaşırarak, yola salmak, Hakk yoluna girmek, şeytan yolu, iyi yoldan sapıp kötü yola girmek, yolsuz idim, yola koydu, yolsuz yola girdim, yolu yitiren köpek gibi olup, yola koymak, yolunda baş vermek, yoldan sapma, yol üstünde toprak olmak, Hakk yolu, din yoluna gir, bu yollarda can saklamak, şeriatın yolu, yollar uzun/ yol azığın almadım, azıksız gitmek, ahiret yolunda, yol sormak, dört yanımdan yol indi, yetmiş yolu satsam, yol üstünde toprak olsam, yolda kaldım elimi al, yola salmak, yoldan çıkarmak, öz yoluna alır mı, yolunu açmak, yol altında toprak olmak, ara yolda kalmak, yol başı, nefis yoluna giren kişi rezil olur, yoldan çıkıp kayar tozar, şeriatın maksat yola gir, yolda şaşırarak, kılavuzsuz yola girmek, eğri yola giren, yolların cefaları, hakikat yolları.

Zaman ve zaman temelli metaforlar: "Tasavvufta yaratıcı-zaman-insan ilişkisi temel bir sorun teşkil etmektedir. Süfliğin anlamı da bu ilişkilerin kurulmasında ve anlaşılmasında gizlidir.⁴⁴ Dolayısıyla, süfliğin mahiyetinin anlaşılması bakımından, zaman kavramı etrafındaki dilsel ifadelerin incelenmesi önem taşımaktadır. Yesevî, hikmetlerinde zaman metaforuna sıkça başvurmakta ve ona önemli bir yer vermektedir. Ancak, tasavvuf öğretisinin genel çerçevesine uygun olarak, zaman kavramı, bir tür "töz", tek başına ele alınan bir "iddia" veya Kant'ın epistemolojik yorumunda olduğu gibi her tür tecrübenin ve bilginin şartı değil, daha çok hayatın içinden bakılarak incelenen bir konudur. İslam tasavvufunda, zaman bir fizikî veya ontolojik olgudan ziyade ruhsal/fizikötesi bir gerçeklik olarak karşımıza çıkar.⁴⁵ Yesevî de, "dem bu demdir başka demi deme deme" diyerek zamanı fizik ötesinde dondurmakta ve ânı merkeze yerleştirerek, sonsuzluğa ulaşmaktadır. Vakit/ân, Yesevî'nin şimdiki zamanda içinde bulunduğu haldir ve bu hal insanın en kıymetli varlığıdır. Bu ifade ile o, insanın, vaktin kendisine hâkim olduğunu/olması gerektiğini vurgulayarak, bireyin/sûfinin, geçmiş ve gelecek ile değil, daima şimdiki zamanla ilgilenmesi gerektiğini belirtmektedir. Aslında Yesevî'de her üç zaman da önemli ölçüde yer alır. Geçmiş zamanı yani hayata başladığı andan itibaren yaşadıklarını geleceğe ibret ve ders olması için kronolojik olarak ortaya koyar. Bu bir çeşit "yaşname/zamanname"dir. Onun her yaşında bir tekâmül ve değişme vardır ve bunu altmış üç yaşına gelinceye kadar sayar. Onun için

⁴⁴ Süleyman Uludağ (2007), *Tasavvufun Dili-2, Manevi Haller*, Mavi Yayıncılık İstanbul, 46.

⁴⁵ Burada Tasavvuftaki zaman kavramı Bergson'un geliştirdiği kavramı ile yakınlık göstermektedir. Bergson'a göre, zaman insan bilincinin bir oluşumu ve yaratıcı gelişimidir. Bu nedenle insan bilincinin dışında değil, gelişim süreci içindedir. İnsan bilinci ise belleğin oluşturduğu ayrı bir varlıktır. Belleğin kökeni de geçmişin şimdiki sürede uzamasıdır. Bellek bu özelliği yüzünden, durağan değildir; geçmişten

hal yine de çok önemlidir. Ancak bu hal durumu aslında daha çok geniş zamanı kapsar. Nasihat ve tavsiyeler ancak geniş zaman içinde bir uygulama imkânı bulacaktır. Bu nedenle “gecelerde”, “seherlerde”, “gündüzlerde” metaforları ile hayatın tümünü kapsayan zaman dilimlerini veya vakitlerini geçmiş, hal ve gelecek olarak değil geniş bir zaman diliminde sayar. O, “şimdi kalk ve ağla” demez ya da “dün kalkmadın ağlamadın” demez, bunun yerine “seherlerde kalk ve ağla, ibadet et, dua et” der.

Yesevî'de zaman, aynı zamanda insan ömrünü sınırlayan, kısıtlayan bir tuzaktır. O, zamanın çok hızlı aktığını, fizik zamanın insan ömründe bir kıymetinin olmadığını sık sık vurgular. Zaman ona göre, ân gibi kısadır ve bir yel esmiş gibi gelip geçmiştir. Söz konusu metaforlar ile birlikte zaman; bir tür kalıp, bir tür geçit veya mekân kavramlarını çağrıştırmaktadır. "zaman" bilinci derinleşince, "zamansızlık" denilen sonsuzluk bilincine ulaşılır. Yani, aklın zamanlılığı, kalbin veya ruhun zaman üstülüğü durumuna dönüşür ve zaman'ın üstünde bir tek ân kalır. Söz konusu durum tasavvufta, “ölmeden önce ölmek” olarak nitelendirilmektedir.

Zaman ve zaman temelli metaforlar şunlardır: Dem bu demdir başka demi deme deme ömür yıl gibi geçti, altmış üçte kul yere gir, yüz yirmi üç yaşa girdim, ecel vakti, ömrüm geçti hazan oldu, mahşer günü, ahir zaman, bir an geçmeden ömrüm geçti, gözüm yumup da açana kadar ömrüm geçti, zaman ahir olsa akıl gider/Ademoğlu birbirini tutup yer, deme ömür uzundur, ömür bitti yel gibi geçti, hiç bilmedim nasıl geçti ömrüm benim,

Gece-gündüz metaforu: Yesevî, hikmetlerinde zaman mefhumu söz konusu olunca “gece-gündüz” metaforlarına sıkça başvuruyor. O böylece, zamanı bir bütün olarak almış oluyor. Gece gündüz zaman olarak peş peşe gelmeyi ve kesintisiz olmayı ifade eder. Gece-gündüz ibadet ve dua ile meşgul olan kişi aslında ömrünün tamamını ibadet ve dua ile geçirmiş demektir. İslam'ın geceye ve gündüze ait olan ibadet ve ritüelleri aslında bellidir. Yesevî'nin bu zaman dilimlerinde yapılacak dini ritüelleri tek tek saymak yerine böylesine geniş ve sınırsız zaman diliminin dolu dolu geçirilmesini istemesi tesadüf değildir. Gece ve gündüzü ibadet, dua ve zikir ile geçiren insan, hem yola girmiş bulunmakta hem de yolda kalmayı başarmış olmaktadır. Yesevî'nin de istediği hayatı bir bütün olarak algılamak ve gerektiği gibi yaşamaktır. Bu nedenle yukarıda görüldüğü gibi “gece gündüz canı kurban ediniz”, “gece gündüz ahretin gamını çek”, “gece gündüz ibadet namaz”. O bazen de gece ve gündüzü boş geçirenler adına konuşur ve tövbe ve pişmanlık yolunu seçer. Ona göre insan gafil olduğu zaman hayatını boş geçirmekte ve hem dünyasını hem de ahretini kaybetmektedir. “Gece gündüz gamsız yürüdüm” derken tam olarak bunu kastetmektedir.

bugüne doğru uzayan kesintisiz bir akıştır. Bk. Henri Bergson (2007), *Madde ve Bellek*, Çev.: Işık Ergüden, (Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 56-72.

Gece-gündüz merkezli metaforik kullanımlar şunlardır: Akşam ve geceler kaim oldu, gece namaz gündüz oruçlu, gece gündüz ibadet namaz, gece gündüz uyuyup cemel görülmez, geceleri uyuma yaş yerine kan dök, geceleri tan atana dek yatmak kötüdür, gece gündüz (Onu) kovaladım, gece gündüz yanar odum, uzun geceyi gündüz eyledi, uzun gecede aydınlık günde gönlüm orda, yürü gecede, Bayezid gibi gece gündüz dinmeden Kâbe'ye varsam, Hâlıkımı ararım gece gündüz cihan içinde, geceler hu de, gece gündüz riyazete kaim ol, uzun geceler zikirle meşgul ol, gece gündüz gamsız yürüdüm, gece uykusunu harab et, gece gündüz canı kurban ediniz, gece gündüz ahiretin gamını çek, geceler uykusuz ol kan yut, gece namaz salat selam, gece namaz kıl ağla.

Seher, tan, sabah metaforları: Yesevî'nin, zamanın bölümleri içerisinde en çok başvurduğu zaman dilimi "seher/tan/sabah" olarak karşımıza çıkar. Bu seçimin önemli nedenleri vardır. Bu konuda yukarıda ayrıntılı olarak bir değerlendirme yapılmıştı. Burada, hikmetlerde seher/tan/sabah/ şafak metaforlarını nasıl kullandığını görebiliyoruz. Gecenin aydınlanmaya doğru yaklaştığı zaman dilimi olan seher vakti, hem Kuran'da hem de sünnetlerde önemli sayılmış ve müminlerin bu zaman dilimini verimli olarak geçirmesi istenmiştir. Bununla birlikte özellikle göçebe toplumlarda sabahın erken saatleri çok önemlidir. Hayata zinde başlamak ve yola hazırlıklı çıkmak için insan, erken kalkmalıdır. Bu durumda kişi hem bu dünya için hem de ahiret için azık hazırlamış olmaktadır. Seher vakti dünden veya geçmişten kalan sıkıntıların/günahların daha kolay atıldığı bir zaman dilimidir. Hem insan bünyesi tazelenmiştir hem de birey yeni güne daha dinç kafa ile hazırlanmaya başlamıştır. Biyolojik olarak sabahın belli saatinden sonra kalkan insanın metabolizmasının daha yavaş ve verimsiz çalıştığı bilinmektedir. Bünye ağırlaştıkça, o günü verimli geçirmek de mümkün değildir. Yesevî'nin seher/tan söz konusu olunca en çok kullandığı kavram "ağlama" ve "dua etme"dir. Bu çok dikkat çekici bir durumdur. Hatta Yesevî'de "seher" ile "ağlamayı" birbirinden kopmaz iki metafor olarak hep birlikte görürüz. Bunun için şu alıntılara bakmak yeterli olacaktır: "ağlar idim seher vaktinde, seher vaktinde ağlayıp döksem kanlar, seherlerde ağla, geceleri tan atana dek ağla dua et, seherde feryad edip, seherde canını incit çalış, tan atana dek zikir eyleyen/dağ ve çölü bostan eder akan yaşı, seherlerde kalkıp ağla, seherlerde erken kalkıp Hakk'a yansam, tan atana dek ağlasam, seherlerde feryad edip ağlasam, seherlerde ağlasam, ağlayarak seherlerde kalkmak, seherde dört dövün erken kalk, seherlerde kan yut..."

Seher ve sabah ile ilgili metaforik kullanımlar şunlardır: Her sabah ses geldi, sabah erken Pazartesi yere girdim, tan atana dek namaz kılmak, ağlar idim seher vaktinde, seher vaktinde ağlayıp döksem kanlar, seherlerde ağla, halimi sor seherde, günahı gizli eyle seherde, horozlar sena söyler seherde, hazır ol seherde, geceleri tan atana dek ağla

dua et, seherde feryad edip, seherde canını incit çalış, tan atana dek zikir eyleyen/dağ ve çölü bostan eder akan yaşı, sabah varsa mahşerde sultan olur, seherlerde kalkıp Hakk'dan dile, seher vakti pir-i kamil sordu, seherlerde kalkıp ağla, seherlerde erken kalkıp Hakk'a yansam, tan atana dek ağlasam, seherlerde feryad edip ağlasam, sevgiliyi bulmak için seherlerde kalk, seherlerde canımı inletmedim, sabah vakti boynu büküp, seherlerde ta'at eylesem, seherlerde Kuran okuyup yakarsam, seherlerde ağlasam, ağlayarak seherlerde kalkmak, Hakk yâdı hoştur seher vakti, açılır devlet saadet seher vakti olanda, sen bağışla günahım seher vakti olanda, cemalini görmek için seher vakti kalk, seher vakti kalkıp nefsin gözünü oy, seherde dört dövün erken kalk, seherlerde kan yut.

Gurbet metaforu: İnsan bu yalan dünyaya yollanmış garib bir sürgündür. Gurbet, bir bakıma eve dönüş için de bir hareket noktasıdır aslında. Bu nedenle Yesevî, kendini hep yabancı bir iklimde kabul etmiş, yola girerek asıl vatanına ulaşmaya çalışmıştır. Yesevî için gurbette olmak demek, kavuşmamış olmak demektir. Kavuşmadan yaşamak ise insanı mutlu etmez. Yalan dünya tuzaklarla doludur ve her tuzak insanı olgunlaştırıcı birer işlev görür. Bu nedenle Yesevî, altmış üç yaşına gelince, kendi iradesi ile bu dünya sürgününden kurtulmak istemiş ve toprak altına girerek, ömrünü tamamlamıştır. Yesevî, ölmeden önce ölmek arzusu ile yola çıktığı için içindeki gurbeti bu şekilde yok etmiştir. Aslında o gurbeti bir bakıma olgunlaştırıcı, pişirici bir olgu olarak da değerlendirir. Ona göre "gurbet değse insana pişkin eyler onu". Pişkin eylemek, pişirmektir. Mevlana'daki "hamdım, piştım, yandım elhamdülillah" anlayışı ile örtüşen bir anlayıştır bu. Pişmek için "gurbet içinde yanmak" gerekir. Bununla birlikte insan "öz yurdu" da olsa "gariptir". Bu gerçek değişmez. "Gariplikte" ise "kul" olmak gerekir. Belki de gerçek kulluk gariplikte yani gurbette olmakla ilgilidir. Hakiki kul olmak için insanın önce uzağa atılması gerekir, yani sürgün olmadan gerçek vatana ulaşmak arzusu insanın gönlüne hiçbir zaman doğmaz. Önemli olan "gariplikte kul olmaktır".

Gurbet merkezli metaforik kullanımlar şunlardır: Gariplikte gurbet içinde kaldım, gurbet değse pişkin eyler, gariplikte misafir olmak, gariplikte kul olmak, gurbet içinde yanmak, babamın ruhu saldı beni gurbete, keremli gurbettesin, öz yurdunda garip olmak, garip canımı inletemedim.

Gönül metaforu: Gönül kavramı, birçok din ve felsefî sistemlerde merkezi bir yer tutmakla birlikte, kapsamlı olduğu kadar açık olmayan tanımlarla ifade edilmektedir. Yesevî'nin tasavvuf öğretisinde gönül; "aşkın" evi olduğu gibi "karanlığın bastığı yer" de olabilir. Bu insana bağlıdır. Esasen gönül, insanı insan yapan, insanı diğer canlılardan ayıran manevi/soyut bir "ülkedir/mekândır." Gönül, insanın düşüncesine ve rasyonel anlayışına zıt bir "mekan" değil, tersine akılla birlikte gerçek benliğin olduğu

yerdir. Bu nedenle önemlidir. Yesevî'nin hikmetlerinde gönül ile ilgili metaforlara bakıldığında, onun; gönlü, insanın benliğinin gerçekleştiği mekân olarak tasvir ettiğini görmekteyiz. Onun için gönül; "evdir", "bağdır", "bahçedir", "ülkedir", yani kısaca insana sığınak, hayat kaynağı ve huzur ortamıdır. Önemli olan içini güzel hasletlerle doldurmaktır. Gönül her ne kadar bir sığınak ve ülke de olsa içine "karanlık çökebilir", "harap olabilir", "zincir çökebilir". Yani gönül evi, iyi bakılmazsa insanı "zincire vuran" bir hapishaneye dönüşebilir. Yesevî'ye göre, Allah'a yönelimleriyle içinde metafizik hakikatleri barındırabilen gönül, aynı zamanda "gerçek varlığın da evi" olmaktadır ve mutlaka Allah sevgisinin barınağı olmak durumundadır.

Gönül merkezli metaforik kullanımlar şunlardır: Gerçek gönül, has aşkı gönül içine yerleştir, gönül bağı yeşil iken, gönül mülkünü okşar, vücuddan geçip gönülden geçip çırpındı can, gerçek gönülde namaz kıl, kırk yıllık zincir çöktü gönül ülkeme, gönül ülkesini harap eyledi, karanlık basan gönlüm aydınlanıp inci cevher saçar mı, gönlün bahçesidir garip bahçe.

Şeriat, tarikat, marifet, hakikat ve vahdaniyet; aşk, fenafillah, muhabbet için metaforik mekânlar:

Yesevî; şeriat, tarikat, hakikat, marifet, vahdaniyet, aşk, fenafillâh ve muhabbet makamlarını çok önemser. Yola giren âşık türlü makamlara ulaşmak ve türlü makamları aşmak zorundadır. Gerçekte soyut olan bu makamları, somutlaştırmak için dünyaya ve mekana ait metaforlar kullanır. Yesevî hem tasavvufun bir geleneği olarak hem de yaşadığı coğrafyanın ve hayat anlayışının bir gereği olarak somutlaştırıcı mekânlardan faydalanır. Buna göre Yesevî manevi makamlar için şu mekân eşleşmelerini yapar; şeriat: bostan; tarikat: gülzar, meydan, pazar; muhabbet: pazar, derya, dalgıç, bahçe, asa, meydan, satmak, deniz, sokak; marifet: meydan, eşik, dal, nesne, pazar, minber; hakikat: derya, deniz, inci, meydan, cevher, dalgıç; fenafillah: makam; vahdet: küp; vahdaniyet: derya, gemi; aşk: dükkan; iman: post; nefis: dağ; saadet: hırka.

Şeriat, tarikat ve aşka ait metaforik kullanımlar şunlardır: fenafillah makamına geçtim, aşk dükkanı, iman postu şeriattır, muhabbetin pazarı, marifetin meydanı, şeriatın bostanı, tarikatın gülzarı, marifet eşığı, nefis dağı, muhabbet deryasında dalgıç, tarikatın meydanı, muhabbetin bahçesi, muhabbetin asası, saadet hırkası, marifetin dalına konmak, muhabbetin pazarını dolaşmak, vahdet küpü, vahdaniyet deryası, muhabbet meydanı, tarikatın pazarı, hakikat deryası, hakikat denizinde inci, marifet nesnesi, muhabbetin pazarında özünü satmak, tarikatın pazarında sefer etmek, marifet pazarı, hakikat meydanı, marifet minberi, vahdaniyet gemisi, muhabbetin denizi, hakikat denizinden cevher al/dalgıç gibi o denizden çıkmaz ol, muhabbet sokağı

Sonuç

Sûfilerde zaman yukarıda değindiğimiz üzere tek boyutlu değildir. Zaman çok boyutludur veya çok katmanlıdır. Bunları; Yaratıcının zamanı, yaratılmışların zamanı ve kişinin zamanı olarak sıralayabiliriz. Yaratıcının zamanı sonsuzdur ve biz onu sınırlayamayız. Yaratılmışın zamanı ömürdür ve ömür her yaratılmış için farklıdır. Aynı yıllarda yaşamasına rağmen bir kelebekle, bir ağacın ve bir kuşla bir insanın büyüme ve ömrünü tamamlama hızları aynı değildir. Kelebek için ömür bir gün/ay iken insan için seksen yıl olabilir. Kişinin zamanı Yesevî için bir an gibi kısadır. O hikmetlerinde şu ifadeleri sık sık tekrar eder: “bir an geçmeden ömrüm geçti”, “gözüm yumup da açana kadar ömrüm geçti”.

Tasavvuf dilinde zaman hem sahiptir hem de sahip olunandır: İbnü'l Vakt (zamanın çocuğu), Ebu'l Vakt (zamanın babası/sahibi). Allah, Kuran'da zamanları sayarak yemin verir. “Asra”, “duhaya (seher vaktine)”, “gündüze”, “geceye” “yemin olsun” gibi ifadeler ayetlerde karşımıza çıkar. Her şeyin başlangıcı ve sonu yaratıcı olduğuna göre ve insan tekrar O'na döneceğin göre zaman da aslında başladığı yerde birleşecektir. Bu bir bakıma döngüsel bir durumdur ve insan dairenin çevresini turlayan bir varlıktır. Mekânda alınan yol, zamanda yapılan hareketi ifade eder. Yol madem insanı hedefe götürmek üzere vardır o halde insan doğru olan yola girmelidir. Yesevî'ye göre her yolculuk, hedefe ulaştırmayabilir. Esas olan zamanı doğru ve faydalı kullanmak ve mekânı yani yolu doğru olandan seçmektir. Her yol doğru değildir. Tasavvufun yolu tarikata girmektir. Bunun için yolcu önce kendisine yetecek miktarda azık almak ve azığını sağlam olandan seçmek zorundadır. Bu da şeriattır.

Yesevî'ye göre, sûfi yani insan, geçmiş ve gelecek içersinde aslında ânda duran bir yolcudur. Ânı bilmek ve ânı değerlendirmek esas gaye olmalıdır. Ân aslında henüz geçmemiş ve henüz gelmemiş olan en kısa zaman dilimidir. Bu durumda insan zamanı dilimlere bölmek ve bu dilimlerden önemli olanlarını ân olarak adlandırıp faydalı bir iş yapmak durumundadır. İnsan, günü ne kadar verimli geçirirse zamanın daha çok farkına varmış olur. Hareketin hızı ve miktarı zamanın yoğunluğu ile ilgilidir. Hızlı hareket eden insan mekânı daha belirsiz görecektir. Mekân belirsiz hale gelince zaman da çok hızlı akacaktır. Oysa hem fikretmek için hem de zikretmek için daha durağan bir zaman ve daha sabit bir mekâna sahip olmak gerekir

Yesevî, zamanı yavaşlatmak ve hatta durdurmak istemiştir. Bu nedenle 63 yaşında yerin altına girmiştir. Aslında o yerin altına girerek hem zamanı hem de mekânı dondurmak istemiştir denebilir. Dünyanın insanı kendinden geçiren hızlı dönüşü ve zamanın hızlı akışı gerçek olandan insanı uzaklaştırmaktadır. Bu nedenle insan ömrünü bir yel esmiş gibi kısa görmektedir. Ölüm bir bakıma dünyayı durdurmak ve zamanı dondurmak gibidir. Dünya durunca ve zaman donunca insan kendine gelmekte ve

gerçek dünyaya ve gerçek zamana adım atmaktadır. Onun için insan bu dünyadan bir an önce kurtulmayı ve gerçek dünyaya ulaşmayı arzu etmelidir.

KAYNAKLAR

- Agostinho, Santo. (2006) “*Confissões*”, 3. ed. Coleção Patrística; 10. São Paulo: Paulus, [http://www.felsefe.gen.tr/martin_heidegger_varlik_ve_zaman_anlayisi.asp\(7.7.2017\)](http://www.felsefe.gen.tr/martin_heidegger_varlik_ve_zaman_anlayisi.asp(7.7.2017))
- Aziz Augustinus,: 354-430.
- Bal,Çetin,“Dinsel metinlere göre zaman bilmecesi”, <http://www.zamandayolculuk.com/zamanblmeces.HTM> (31.5.2017)
- Bergson, Henri (2007), *Madde ve Bellek*, Çev.: Işık Ergüden, (Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Bolay, M. Naci (1990), *Farabi ve İbn Sina'da Kavram Anlayışı*, MEB Yay., İstanbul 1990.
- Cebecioğlu, Ethem (2000), “Hoca Ahmed-i Yesevî”, *Yesevîlik Bilgisi*, MEB: Ankara, Altıntaş Hayrani (1986), *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1986.
- Dağ, Mehmet (1973), “İslam felsefesinde Aristocu zaman görüşü”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XIX..
- El-Azîzî, es-Sirâcu'l-Munir, I, 39.
- Eraslan, Kemal (2000), “Hoca Ahmde Yesevî”, *Yesevîlik Bilgisi*, MEB yay., Ankara.
- Esin, Emel (1989), “Ahmed Yesevî Külliyesi”, TDVİA,C. II.
- Fahrüddin Er-Râzi, Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb
- Gazalî, İmam, *Kimyâ-yı Saâdet*, Çelik Yayınları, İstanbul.
- Haklı, Şaban (2007) “İslam Felsefinde Mekân Ve Boşluk Tasavvurunun Kozmolojiye Tatbiki” *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007/2, c. 6, sayı: 12.
- Hoca Ahmed Yesevî (2016), *Dîvân-ı Hikmet*, (Editör: Mustafa Tatcı),Ankara: Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi.
- İbn Sina, *eş-Şifâ, Tabiiyyât I* (tarihsiz-yersiz), (yay. İbrahim Medkur); *Kitabu'ş-Şifâ, Fizik I* (2004), (tercüme ve yayın Muhittin Macit ve Ferruh Özpilavcı), Litera Yay., İstanbul.
- İmam Nesefî, *Nesefî Tefsiri*.
- Kahveci, Kutsi, “Mutlak Zaman – Mekan Kavrayışı Üzerine” (Newton'un Doğa Felsefesinin Matematik İlkeleri Yapıtına Bir İlk Eleştiri) http://dusundurensozler.blogspot.com.tr/2007/11/mutlak-zaman-mekan-kavray-zerine_25.html (7.10.2017)
- Kahveci, Kutsi: http://dusundurensozler.blogspot.com.tr/2007/11/mutlak-zaman-mekan-kavray-zerine_25.html-20.05.2016
- Kaya, Mahmut (1994), “Kindî, Ya'kub b. İshak “ maddesi TDVİA cilt:26.

- Kindî (19914), *Risâle fî hudûdi'l-esyâ ve rusûmihâ* (Tarifler Üzerine), Felsefî Risâleler içinde, (tercüme eden Mahmut Kaya) içinde, İz Yay., İstanbul.
- Kindî, *Risâle fî vahdâniyyeti'llah ve tenâhî cirmi'l-âlem* (Allah'ın Birliği ve Âlemin Sonluluğu Üzerine), Felsefî Risâleler), (tercüme. Mahmut Kaya), İz Yay., İstanbul.
- Köprülü, Fuad (1984), *Türk Edebiyatından İlk Mutasavvıflar*, beşinci basım, Diyanet yay., Ankara.
- Kurtubî, c. 2/4, 39.
- Newton, Isaac. (1952) "Mathematical Principles of Naturel Philosophy", Chicago, IL: Encyclopaedia Britannica, Inc.
- Poyraz, Hakan (2006), "Yolun Ahlakı", *Bilgi*,(13) / 2.
- Schimmel, Annemarie (2004), *Tanrı'nın Yeryüzünüzdeki İşaretleri, İslam'a Görüngübilimsel Yaklaşım*, çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Sözen, Kemal (2001), "Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'nin Zaman Teorisi", *Dinî Araştırmalar*, C. IV, S. X, , Ankara.
- Syed, Ibrahim B., "Tasavvuf ve Kuantum fiziği", (Çev.Ekrem Senai), <http://www.derindusunce.org/2010/07/20/tasavvuf-ve-kuantum-fizigi/> (5.5.2017)
- Şafak, Yakup (1995), "Tasavvufî Şiirde Mecazî Anlatım", *VII. Mevlana Sempozyumu*. Konya, 81.
- Tirmizî, Deavât 114.
- Topakkaya, Arslan (2012), "Zaman Kavramı Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 2012 Bahar, sayı: 13, s. 219-231
- Türer, Osman (2000), "Türk Dünyasında İslam'ın Yerleşmesi ve Muhafazasında Sûfi Tarikatlar ve Yesevî'nin Rolü", *Yesevîlik Bilgisi*, MEB:Ankara.
- Uludağ, Süleyman (2007), *Tasavvufun Dili-2, Manevi Haller*, Mavi Yayıncılık İstanbul.
- Üstüner, Kaplan (2007), *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Birleşik Kitapevi, Ankara, 292.
- Vehbe Zuhayli, et-Tefsirü'l-Münir.
- Yazıcı, Nesimi (2001), "Hoca Ahmed Yesevî Döneminde Türk-İslam Kültürünün Oluşumu ve Gelişimi Üzerine Bazı Düşünceler", *Yesevîlik Bilgisi*, MEB: Ankara,68.

İnternet Kaynakça

- <http://www.webhatti.com/konu/kuranda-zaman-kavrami.164185/> (9.6.2017)
- <http://www.forumunuz.com/felsefe-ve-sosyoloji/85191-mutlak-zaman-mekan-kavrayisi-uzerine.html>(4.10.2017)
- <http://felsefeokuma.blogspot.com.tr/p/mheidegger.html> (31.5.2016)