

## SÛFÎ ŞİİRİN İZLEĞİNDE ONTOLOJİK YAKLAŞIMLARDAN BİR İZDÜŞÜM

### *A Projection of Ontological Approaches in the Theme of Sufi Poetry*



Dr. Murat AYAR

Millî Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı, Ankara, Türkiye. ayarmuratt@gmail.com

*Araştırma Makalesi/Research Article*

**Geliş/Received**  
02.01.2023

**Kabul/Accepted**  
13.03.2023

**Sayfa/ Page**  
90-105



#### Öz

Kadim dünyanın, kendisi gibi eski ve tam bilinmeyen meselelerinden biri de ontolojik yapıya dair gerçekliktir. Konu özelinde dinî ve lâ-dinî çokça eser telif edilmiş olmasına karşın varlığın, varoluş serencamına ait tümenden kabul görmüş fikir henüz yoktur. Varlık ve onun kavramsal çerçevesi konumunda olan ontolojik yaklaşımlar, felsefeden teolojiye, müzikten edebiyata kadar geniş bir disiplini ihata etmiş; varlık ve onun alt problemleri, pek çok disiplinde hususî bir önem arz etmiştir. Bu nevi hususî önem, İslam mistisizmi denilen tasavvufta da vardır. Bu hususî dikkatin, mutasavvıfların manzum eserleri olan dîvânlarına nasıl yansıdığını görmek, çalışmamızın amacıdır. Bu amaca hizmet etmek için Anadolu sahası tasavvuf anlayışının farklı yüzyıllardaki önemli dört temsilcisinin dîvânları terminolojik bir fişlemeye tabi tutuldu. Çalışmada kullanılan fişlemeye ait bu beyitler dipnotta gösterildi. Oluşan eldeki malzemeye mutasavvıf şairlerin konuya nasıl yaklaştıkları ana ve alt başlıklarla verilmeye çalışıldı. Şairlerin konuyu verirken kullandıkları sanatsal beceri ve değerlendirmeleri çalışmaya dahil edilmedi. İlgili çalışmayla mutasavvıf şairlerin ontolojiye; “varlık”, “mümkün varlığın tekâmülü” ve “mümkün varlığın ahlaki gayreti” ana başlıklarıyla yaklaştıkları tespit edildi. Çokça disiplinin genelde mensur eserlerle yoğunlaştığı böylesi bir konuyu, mutasavvıfların kimi zaman nazma da çekmeleri konunun önemini ve değerini bir kat daha artırmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Ontoloji, Varlık, Şair, Sûfî Şiir, Tasavvuf.

#### Abstract

One of the old and unknown issues of the ancient world is the reality of the ontological structure. Despite the fact that many religious and non-religious works have been written on the subject, there is no fully accepted idea of existence, existence adventure yet. Being and its conceptual framework, ontological approaches encompassed a wide range of disciplines, from philosophy to theology, from music to literature; being and its sub-problems have a special importance in many disciplines. Such special importance is also found in sufism, which is called Islamic mysticism. The aim of our study is to see how this special attention is reflected on the divans, which are the poetic works of the sufis. In order to serve this purpose, the divans of four important representatives of the sufi understanding of the Anatolian field in different centuries were subjected to a terminological labeling and it was tried to be given with the main and sub-titles how the sufi poets approached the subject with the material at hand as a result of the scanning. These couplets of the tagging used in the study are shown in the footnote. With the material at hand, how sufi poets approached the subject was tried to be given with main and sub-titles. The artistic skills and evaluations used by the poets while giving the subject were not included in the study. With the related study, sufi poets ontology; It was determined that they approached them with the main topics of "being", "evolution of possible being" and "moral purpose of possible being". The importance and value of such a subject, in which many disciplines generally concentrate on prose works, that mystics sometimes draw in verse has increased the importance and value of the subject.

**Keywords:** Ontology, Being, Poet, Sufi Poetry, Sufism.

**Atıf/Citation:** Ayar, M. (2023). Sûfî şiirin izleğinde ontolojik yaklaşımlardan bir izdüşüm. *MECMUA-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* ISSN: 2587-1811 8(15), 90-105.

## Giriş

İnsanlığın düşünsel eylemlerinin en eski merkez konularından biri de şüphesiz varlık; onun mahiyeti, özellikleri, sınırlılıkları vb. üzerine olmuştur. Eylemsel başlangıcı insanlık kadar eski olan bu motivasyonun oluşma art merkezi, ezeli zamanlıdır. Zamanı bilinmez olan bu olgu, İlkçağ Yunan düşünürlerinden Aristo (m.ö. 384/322), Theophrastus (m.ö. 371/287) ve Platon (m.ö. 427/347)'dan itibaren sistemleşen ontolojik kuramlarla, sair medeniyetler gibi İslam medeniyetini de etkilemiş özellikle Fârâbî (ö. 339/950), İbn-i Sinâ (ö. 428/1037) ve Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) gibi pek çok Müslüman düşünür, konuya ilişkin çokça eser ve risâle telif etmiştir (Nasr, 2016, s. 168). Bu da konunun farklı kültür ve inanç coğrafyalarının başat gündemlerinden biri olduğunu bize gösterir.

Varlık ve onun kavramsal çerçevesi konumunda olan ontolojik yaklaşımlar, felsefeden teolojiye, müzikten edebiyata kadar geniş bir disiplini ihata etmiş; varlık ve onun alt problemleri, ilgili disiplinlerde hususî bir önem arz etmiştir. Bu nevi hususî önem, varlığa ilişkin birbirinden farklı yaklaşımları da beraberinde getirmiştir. Kimi yaklaşımlarda varlık; duysal âlemin sınırlılıkları içinde kalmış, kiminde zihinde olan fakat surete çıkmamış unsurlar da bu okumaya dahil edilmiş, bazısında görünenin ardında mutlak fâil (Tanrı/Allah) olurken, kiminde de bilgiye ulaşılan epistemolojik bir değer olarak karşımıza çıkmıştır.

Varlığın; İslam felsefesi ve İslam mistisizmi de denilen tasavvuftaki dikkati, görünenin de ötesinde aşkın bir vücut olan Mutlak Varlık (Allah/Tanrı) üzerine olmuştur. Öyle ki zahirde vücut ve şekil kazanmış her ne var ise bu Mutlak Var'ın kendisine verdiği mümkünlük iledir (Bölükbaşı, 2015, s. 168). Bu cümleden tasavvufî ve kelâmî literatürde Allah, varlığı zâtının gereği ve var olmada başka hiçbir şeye muhtaç olmaması yönüyle “vacip”; Allah dışındaki her şey de varlığı kendinden değil başkasından olması yönüyle “mümkün varlık” olarak geçtiğini söyleyebiliriz.

İbnü'l-Arâbî (ö. 638/1240) ile şekillenen vahdet-i vücûd anlayışına göre “vücûd” kavramıyla terimlenen “varlık” tek ve mutlaktır. Onun dışındakiler sürekli, mutlak ve değişmez özelliğin dışında kalır (Demirli, 2012, s. 431). Buna karşın tasavvufî düşünce, Mutlak Varlık'tan bir parça olarak gördüğü için aşkın dışındaki bu varlığı da “vücûd” başlığı altında ilgili sınırlılıkları koyarak değerlendirir. Bu değerlendirmede de vahdet-i vücûd anlayışını kendine kılavuz ve içsel bir öğreti olarak kabul etmiş nice mutasavvif başı çeker. Mensur olanların yanında manzum olarak yazılan çok sayıda eser de bu anlayışın sanata yansımış hâlini resmeder.

Sûfî sanatın temelinde her zaman “birlik” düşüncesi hâkimdir (Nasr, 2017, s. 96). Ancak vahdet-i vücûd yaklaşımından mülhem olan bu tevhidî düşünce panteizm gibi birleşik bir varlık anlayışına (âlem ve Tanrı birdir) sahip değildir. Aksine bu düşüncenin temelinde âlemin, İlahî olanın verdiği imkânla zuhur etmesi (Ülken, 2017, s. 249) öncü rol oynar.

Ortaya çıkan mümkün varlığın (âlem) içinde idrak eden ve sorumlu olan insan, birlik düşüncesinin merkezinde yer alır. Çeşitli mertebelerden geçerek dünyaya gönderilen bu yapıdan, kendinde var olan ve ismine ruhun fitratı denilen ilahî kodu muhafaza ederek kendini bilmesi istenir. Bu bilme, “vücûd” kelimesiyle aynı kökten gelen vecd (kendinden geçerek bilme, biliş) hâlinin kişide süreklilik kazanarak kişinin bir tür ahlakî bilinç ve şuurluluk düzeyine erişmesiyle gerçekleşir (Kemikli, 2008, s. 52).

Çalışmamızın temelinde de ontolojik yapının sözü edilen ahlaki yansımaları ile Allah'ın mutlak varlığı ve zâtının bilinmezliğindeki bâtin yönü ve yine O'nun zuhura getirdiği âlem-içi unsurlarla ilişkisi olacak. Buradan da Batı şiirinin temelindeki Aristocu yaklaşımda yer alan şiirin sadece estetik tarafı değil ontolojik (varlık) ve etik (ahlak) yönüne (Kılıç, 2017, s. 173) de ışık tutulmaya çalışılacak.

Sûfî sanatının hassaten de şiirinin içinde yer alan bu ontolojik yaklaşımlar; Anadolu sahasının farklı yüzyıllarda nutk-ı şerifler söylemiş yüzleri olan Yûnus Emre (Tatçı, 2012), Eşrefoğlu Rûmî (Güneş, 2006), Aziz Mahmûd Hüdâyî (Tatçı, 2005) ve İbrahim Hakkı Erzurumî'nin (Özgül, 2013) *Dîvân*'larındaki şiirlerinden mülhemdir.

## 1. VARLIK

Sözlükte ‘var olma durumu’, ‘mevcudiyet’, ‘var olan şey’, ‘kalıcı olan’ gibi anlamlara gelen varlık sözcüğü, (TDK, 1998, s. 2332) Arapça ‘vücûd’ kelimesinin semantik olarak paralel anlamlarına sahiptir.



‘Vücûd’ sözcüğü diğer taraftan “Bir şeyin özünün/zâtının dış dünyada fiilen tahakkuk etmesi” anlamında da kullanılır (Yavuz, 2013, s. 136). Bu cümleden, sözü edilen kavramlar teolojik temelli ontolojik yaklaşımlarda yaratıcının zâtı için kullanılır. Öyle ki varlığın merkezinde her zaman yaratıcı/Allah vardır. Yaratıcının; yarattıklarıyla olan irtibatı, farklılığı ve o varlığa olan izdüşümleri çok farklı disiplinlerin ve araştırmacının ilgisini çektiği gibi tasavvufun ve dolayısıyla da mutasavvıf şairlerin de ilgisini çekmiştir ki eserlerinde İslamî kaynaklar ışığında bu ilgilerinin yansımalarını görmek pek tabii mümkündür.

### 1.1. Mutlak Varlık

İslamî inanişâ göre, tevhit akidesinin de bir gereği olarak hakiki ve mutlak vücuda sahip tek varlık Allah’tır. O’nun bu varlığı kendinden olan zâtıdır. Hakk’ın hakikati olan zâtı, nitelik ve nicelikten ârî, mekân ve zamanlardan müstağnidir. O, herkesçe bilinen ne bir vücûda ne de bir vücudsuzluğa sahiptir. Zâtı, tüm yönlerden ve konumlandırmalardan da münezzehtir:

Çün Kadîm-i mutlak olduñ zât ile

Zâtına ermez kıyûd u inhidâs (E. İbrahim Hakkı, 59/4, s. 141)

Ne hüd var intihâ ne hüd mekân hem

Ne bir eniyetüñ keyfiyetüñ var (Yûnus Emre, 48/8, s. 148)

Zât-ı bî-çünüñ mekânlardan münezzehdür senüñ

Pes seni ya kande bulsun ağlayub feryâd iden (Hüdâyî, 60/2, s. 145)

Ne vücûd u ne ‘adem var ne zamân u ne mekân var

Ne piş ü pes ne fevķ ü taht ne yesâr u ne hüd yümnâ (Eşrefoğlu Rûmî, 2/5, s. 220)

Allah’ın mahiyeti de diyebileceğimiz zâtının niteliği ve niceliği konusunda düşünmek akılları çaresiz bırakır, hatta O’nun varlığının kemâli, bırakın söz ve açıklamalara sığmayı iki cihana (arz ve semâ) dar gelir. Bu düşünceye, Kur’an’daki “Göklerin ve yerin Rabbi, Arş’ın Rabbi onların nitelendirmelerinden münezzehtir.” (Zuhruf, 43/82) ayeti referanstır. Çünkü Hak Teâlâ tüm vasıflandırma ve tanımlamalardan zâtı itibariyle berîdir:

‘Akıllar mât olur niteliđüñden

Ki bir zerrede biñ biñ ‘ibretüñ var (Yûnus Emre, 48/9, s. 148)

Vaşf-ı cemâl-i cânân nuķ u beyâna şıgmaz

Şerh-i kemâl-i hüsnü iki cihâna şıgmaz (E. İbrahim Hakkı, 168/1, s. 219)

Şıgmam dedi Hâķ arz u semâya

Kenzim bilindim dil maħzeninden (E. İbrahim Hakkı, 306/2, s. 321)

Müstakil ve benzersiz bir mahiyete sahip olan Hakk’ın benzeri, dengi ve misli de yoktur. Konuyla ilgili “O’na benzer hiçbir şey yoktur.” ayeti (Şûrâ, 42/11) de Hakk’ın, yarattığı mümkün varlıktan net bir şekilde ayrıldığına delildir. O, sıfatlarıyla çok gibi görünse de zâtı itibariyle mutlak tektir ve zamansız

bir evvelliğe ve sonsuzluğa sahiptir. O'ndaki "Evvel" ve "Ahir" olma sıfatları, O'ndan gayrısı yönüyledir:

Şüretinde 'Âdemi halk eyleyen  
Şibh ü mişli olmayan Sultân'a bak (Hüdâyî, 86/3, s. 203)

Oldur âhir oldur ebed hem dillerde küfven ahad  
Evlüyâ geçdi dünyâdan bir sâ'at kime kalışar (Yûnus Emre, 63/5, s. 166)

Ger şifâtüñ bî-hesâb olmuş velî  
Birsîñ olmaz sende işneyn ü selâs (E. İbrahîm Hakkı, 59/5, s. 141)

Müsemmâ bir nedendür bunca esmâ  
Zuhûrât u temessüller nedendür (Hüdâyî, 179/2, s. 397)

Sen evvelsiñ hem âhirsîñ velâkin  
Ne evvel var saña hergiz ne âhir (E. İbrahîm Hakkı, 81/2, s. 157)

Mutlak varlık olarak değerlendirilen yaratıcının yeri ve konumu meselesi de sûfî şairlerin gündemindedir. Zaman ve mekândan münezzeh olan Hakk'ın yeri, görülen ve nazar edilen her yerdir. Öte taraftan Kur'an'ın ifadesiyle "Doğu'da Batı'da Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır." ile "Allah her şeyi kuşatmıştır." ayetleri (Bakara, 2/115; Nisâ, 4/126) O'nun mekânsızlığının ve her şeyi ihâtâ ettiği de delilidir. Aşağıda verilen beyit bu ayetin nazma dökülmüş hâli gibidir:

İy dün ü gün Hâk isteyen bilmez misiñ Hâk kâdadur  
Her kândaşañ anda hâzır kânda baqarşam andadur (Yûnus Emre, 54/1, s. 156)

## 1.2. Mümkün Varlık

Felsefeciler kadim dönemlerden beri 'varlık nedir' sorusuna sürekli varolanla cevap vermişlerdir. Yani hakiki varlığın cevabı varolandadır. Hâlihazırda varolan ise sūfîler için mümkün varlıktır. Bu varlık çeşidini kendi arasında yaratılış gayesi ve hikmeti açısından da 'âlem ve insan' olarak iki grupta toplamak mümkündür. İnsanı, ontolojik olarak mekânsal âlemin bir özetleyeni (Özköse, 2010, s. 23) olarak düşündüğümüzde bu ikilinin ayrılmaz irtibatını göz önünde bulundurmak önemlidir. Genel çerçeve açısından yaklaşıldığında ise mümkün varlık, Hak dışında kalan her şeyi ifade eder ki bu yönüyle o gayridir ve bu gayrı olan hiçbir şey sürekli, değişmez ve mutlak -yani kendiliğinden- değildir. Bir anlamda yokluk yönü olan gayrının meydana gelip bir forma girmesi, değişmesi ve sona ermesinin hükmü de yine mutlak fâil olan Hakk'a aittir:

Miftâh-ı bâb-ı Hâzret insân-ı kâmil ancak  
Varlık Hâkuñ hakîkat gayrısı zâ'il ancak (Hüdâyî, 118/1, s. 269)

Buyurduñ oldı illâ kaldı ma'düm  
Ne virdüñse odur dañı nemüz var (Hüdâyî, 116/4, s. 267)



Nutfedem ‘âdem yaradan yumurdadan kuş düreden

Ƙudret dilini söyleyen zıkr eyleyen Sübhân benim (Yûnus Emre, 211/2, s. 339)

Yaratılan eşya hakikatte bir gölgeden ibarettir ve mecâzlığa karşılık gelen bir yokluğa sahiptir. Bu yüzden mutlak bir yokluğa sahip her şey/gayrı, O’nun kudreti ve tasarrufu altındadır. Kâinâtın var olması, tüm yaratılmışa hayatın bahşedilmesi, mekân ve zamanın her an O’na muhtaç olması, feleklerin devri, güneş ve ayın sahip olduğu ışığın kaynağı ve kalplere gelen her türlü hâlde, kısacası dünya ve ahirete taalluk eden her şeyde O, mutlak fâildir ve karar O’nundur. Hiçbir şeyde, O’nun dışındaki gayrının dahil ve tasarrufu mümkün değildir. Söz konusu bu mutlak güç ve yaratılan üzerindeki tasarruf yetkisi, Kur’an’ın birçok ayetinde de geçer (krş., Sâffât, 37/96; En’âm, 6/57):

Mecâza bakma iy sâlik haƘıƘı matlaba ‘azm it

Ki zırâ zıll-ı zâ’ildür iƘâmet eylemez ‘âkil (Hüdâyî, 98/3, s. 231)

Seniñle Ƙâim olmuş cümle ‘âlem

Ki senden küll-i eşyâdır hüveydâ (E. İbrahîm Hakkı, 4/2, s. 99)

Cümle mevcûdâta sen virdüñ hayât

Lutfuñ ile oldı cümle Ƙâ’inât (Hüdâyî, 40/2, s. 504)

Saña muhtâc-durur zemîñ zamân

Nazar-ı lutfuñ isterüz her ân (Hüdâyî, 214/2, s. 475)

Anuñ fazlıyla devr eyler felekler

Ziyâyı andan alur mihr eger mâh (Hüdâyî, 187/3, s. 417)

Sensiñ cihânda cilve eden cümle zerreden

Senden gelir Ƙulûba nidâ gûşe hem şadâ (E. İbrahîm Hakkı, 2/7, s. 98)

‘Âlemde cümle işleri hem eyleyen odur

Eşyâ bahânedir bir O’nuñdur bu hükm ü Ƙâr (E. İbrahîm Hakkı, 137/5, s. 197)

Dünyâ anuñ ‘uƘbâ anuñ

Yok gayrıdan nef’ ü zarar (Hüdâyî, 213/7, s. 473)

Hak Teâlâ’nın yaratma cihetindeki belirmesi ve eşya üzerindeki tanınırlığı zâtından gelen isim, fiil ve sıfatlarının tecellisiyle gerçekleşir. Yaratıcının, yaratma eylemi için “ol” demesi Kur’an-ı Kerim’de geçen “Bir şeyi istediğinde, O’nun buyruğu ‘ol!’ demekten ibarettir; o şey hemen oluverir.” ayetiyle (Yasin, 36/82) açıklanmıştır. Bu yaratmaya dayalı tanınırlık da ayette geçtiği gibi -“O, her an yaratma hâlidir.”- (Rahmân, 55/29) süreklilik arz etmektedir:

Keşf olub ef’âl ü şifât

Ƙılsun tecellî nûr-ı zât (Hüdâyî, 46/4, s. 117)



Bu adlar ile bilinmiş eradtü en u‘refe

Velî bu adlara bakmaz başiret-i ‘urefâ (E. İbrahîm Hakkı, 26/4, s. 116)

Şıfâtuñ tãmdur iy zât-ı bî-çün

Te‘âlâ şânüke ammâ yekulun (Hüdâyî, 233/2, s. 496)

Çü baır-i nâ-mütenâhî müdâm olur mevvâc

Hicâb-ı vahdet-i yemmdir bu keşret-i emvâc (E. İbrahîm Hakkı, 60/1, s. 142)

Bu devamlı yaratma süreci içinde nereye bakılırsa bakılsın Hakk’ın isimleri, yarattığı eşya üzerinde açık veya gizli bir şekilde mutlak vardır. Bu yönüyle maddî varlık, meydana gelme açısından ancak Hakk’ı öven, ululayan ve dahi okunması/anlaşılması gereken bir sayfadan ibaret olup çokluk içinde birliği barındıran hikmet dolu bir yerdir:

Nireye kim bakarışam gözüm anı görür ancak

Görünen oldur hem gören şanı gelsün imdi bîñâ (Eşrefoğlu Rûmî, 2/4, s. 220)

Sen şemme vechu’llâh didüñ hem zâhir ü bâtın aduñ

Geh gösterüb gâh gizledüñ ‘aklı odur hayrân iden (Hüdâyî, 55/2, s. 135)

Varlık şenâni şebt edici bir şahîfedir

Kim ibtidâsıdır ezal encâmıdır ebed (E. İbrahîm Hakkı, 67/2, s. 147)

‘Âlem ‘aceb hikmetdürür

Keşretteki vahdetdürür (Hüdâyî, 173/5, s. 387)

## 2. MÜMKÜN VARLIĞIN TEKÂMÜLÜ

### 2.1. Yaratma Motivasyonu Olarak Aşk

Mutlak varlığın kudretinden ortaya çıkan mümkün varlığın yaratma motivasyonunu mutasavvıf şairler “aşk” olarak görürler. Mümkün varlık üzerindeki aşk sebepli bu yaratmanın temel gerekçesi, mutlak zât olan Hakk’ın kendi mutlak güzelliğini seyretme isteğidir. Bu arzunun bir tezahürü olarak cümle varlık -yer, gök, erkek, kadın- hep aşk sebepli yaratılmıştır. Aştan sebep olan eşya üzerindeki bu yaratma ayetle de (Ankebût, 29/19) sabit olduğu üzere her an/sürekli devam etmektedir. Süreklilik arz eden bu yaratma eyleminin nesnesi olan eşya üzerinde aşkın mayası gizlidir:

Ey ‘aşk-ı pāk cümleye sen olduñ ibtidâ

‘Âlem seniñle buldu vücūd ey dem-i Hudâ (E. İbrahîm Hakkı, 2/1, s. 97)

Kendi kendin seyriderken zâhir olmak istedi

Cilve izhârî için mir’ât-i eşyâ kıldı ‘aşk (E. İbrahîm Hakkı, 196/3, s. 239)



‘Aşktañ hayyettiñ eşyâyı ‘ayân  
Geh zükür ettiñ hüveydâ geh inâs (E. İbrahîm Hakkı, 59/2, s. 141)

Yir ü gök yaradıldı ‘ışkıla bünyâd oldı  
Toprağa nazâr kıldı akşurdu durup geldüm (Yûnus Emre, 191/4, s. 314)

Bu kâ’inât itdi zühûr  
Mevc urdu çün deryâ-yı ‘aşk (Hüdâyî, 77/5, s. 185)

Çü ‘aşk seyreder eşyâyı devr eder dâ’im  
Her ânda kevn ü fesâd oldu başka hâlk-ı cedîd (E. İbrahîm Hakkı, 74/6, s. 152)

İki cihân içinde her ne kim var  
Dükelinden seniñ ‘ışkuñ güzîndir (Eşrefoğlu Rûmî, 5/5, s. 234)

“Aşk” kavramının; yaratmanın motivasyonu, özü ve sebebi olması yönüyle tevhidi bir anlama sahip olduğu fikri de ortaya çıkar ki mutasavvıf şairler onu hem âşık hem maşuk olarak telakki ederler. Öyle ki “aşk” varlığın mukadderatı yaratılmadan ve Kâlu Belâ meclisinden önce dahi vardır:

Yoğıdı levh ü kalem ‘ışk varıdı  
‘Āşık u ma‘şūk u ‘ışk bir yarıdı  
‘İşkıla ‘āşık u ma‘şūk bir iken  
Cebrâ’il ol arada ağıyarıdı (Eşrefoğlu Rûmî, 57, s. 432)

Yir gök dağı eyleñmedin Kâlu Belâ söyleñmedin  
Kendü cemâlin görmege gözgü bizi düzüb durur (Eşrefoğlu Rûmî, 21/3, s. 244)

## 2.2. Aşkın Mayası Nûr-ı Muhammedî

Mutlak varlığın mümkün olan tenezzülünü aşk fenomenına bağlayan sûfiler, bunun ilk formunun nûr-ı Muhammedî / hakikat-i Muhammedî olduğunu ifade ederler. Bu form aynı zamanda insan-ı kâmil modellemesinin ilk proto-tipidir. Hz. Muhammed (sav), son Hak dinin peygamberi olmasının yanında zâtı itibariyle de önem arz etmektedir. Cümle mahlukatın yaratılması Hakk’ın Habib’i olan Hz. Peygamber sebebiyledir. Bu sebebin art gerekçesi ise mutlak, aşktır. Aşkın sebep olduğu Hz. Peygamberin yaratılması, bedeninden hatta cümle mahlukatın yaratılmasından öncedir. Öyle ki O, nur olarak yaratıldığında ilk insan olan Hz. Âdem dahi yaratılmamıştır:

Hak anı öğdi yaratdı sevdi Habîb’üm didi  
Yir yüzinde cümle çiçek Muştafa’nuñ teridür (Yûnus Emre, 81/2, s. 185)

Hıbb-ı ezelsiñ oldu seniñçün felek ü mülk  
Sırr-ı ebedsiñ oldu saña küllî şey fedâ (E. İbrahîm Hakkı, 2/2, s. 98)



Muhammed kim Hâbîb-i Hâzret idi  
Dükeli mahlûka ol devlet idi

Yir ü gök tamu uçmak gice gündüz  
Bular olmaqlığa sebeb ol idi (Eşrefoğlu Rûmî, 46, s. 430)

Toğdı ol dîñ metâsı andan oldı kâmusı  
'Âdem Hâlîl ü Mûşâ hüccet ü bürhân baña (Yûnus Emre, 12/8, s. 112)

Nebî idüñ dahi 'Âdem tururken mâ vü tîñ içre  
İmâm-ı enbiyâ olşañ revâdur yâ Resula'llâh (Hüdâyî, 28/2, s. 73)

Âlemlere rahmet olarak varlık sebebi kazanan Hz. Peygamberi, Hak Teâlâ nurdan yaratmıştır. Yaratılan bu nur ise Birlik nurunun cümle cihan için taşıyıcısı ve ilhamıdır. Öyle de olsa suretâ insan olan çoğu kişide bu ilhamın feyzi ve bereketi bulunmaz:

Çalab nürdan yaratmış cânını Muhammed'üñ  
'Âleme rahmet saçmış adını Muhammed'üñ (Yûnus Emre, 145/1, s. 257)

Senden gelir cihâna füyûzât-ı Hâk müdâm  
Ancağ saña 'uqûl ü nüfûs eyler iktidâ (E. İbrahîm Hakkı, 2/4, s. 98)

Şüretile çoğdur 'âdem degmesinde yoğdur kâdem  
Evvel-âhîr ol piş kâdem bir Muhammed serveri var (Yûnus Emre, 27/5, s. 127)

### 2.2.3. Kadîm Yuvanın Sakini Rahmânî Rûh

Hakikat-i Muhammedî formunda yaratılan insan ruhunun; ilahî hükümranlığı ve tasarrufu temsil eden arş, kürsî, levh ve kalem anılmazdan, dünya yaratılmazdan ve dünyaya bir bedenle gönderilmezden evvel, latif bir varlık olarak belirlediği ilk yer, ezeli vatan olarak nitelendirilen Elest Bezmi'dir. Bu mekânın sözü de hükmü de Hakk'ındır. Ruh, bu yerde tek ve mutlak olan Allah ile bir ve beraberdi:

Evvel kadîmden geldüm yir gök yaradılmazdan  
'Arş-kürsî levh ü kalem hiç dahı anılmazdan (Yûnus Emre, 233/1, s. 361)

Kâlû belâ söylenmedin tertîb düzen eylenmedin  
Hâk'dan ayru degülidüm ol ulu dîvândaydum (Yûnus Emre, 168/3, s. 283)

Kamu ervâh elest bezmine yetdi  
Hiţâb-ı Hâk'ı hep cümle işitdi (Hüdâyî, 52/8, s. 131)





‘Âdem yaratılmadın cân kalıba girmedin  
Şeytân la‘net olmadın ‘arşıldı şayvân baña (Yûnus Emre, 12/5, s. 112)

İy yārânlar iy qardaşlar şorun baña qandayıdum  
Diñlerseñüz eydivirem ezeli vatandayıdum (Yûnus Emre, 168/1, s. 283)

Ben bu cihāna gelmedin sulţan-ı cihāndayıdum  
Sözi girçek hükmi revān ol hükmi-i Sulţān’dayıdum (Yûnus Emre, 172/1, s. 289)

Bu cihāna gelmedin ma‘şūkıla bir idüm  
Kul huva’llāh şıfātlu bir bî-nişān nūr idüm (Yûnus Emre, 223/1, s. 351)

Ne oğul vardı ne kız vāhid idük anda biz  
Kõnşayıduğ cümlemüz nūr tağın yaylar iken (Yûnus Emre, 243/8, s. 372)

Yaratılan bu ruhun, rahmânî sıfatıyla isimlenmesinin sebebi “Onun şeklini tamamladığım ve ona ruhumdan üflediğim vakit...” meallî ayetle (Hicr, 15/29) de sabittir. Buna göre Hazret-i Hak, insanı bedeniyle yaratmazdan evvel, kula kendi ruhundan (zâtından) üflemiş ve böylelikle bu rahmânî emanet kula geçmiştir. Öyle ki ruhta gizlenen bu emaneti, yer ve gök dahi taşıyamama endişesiyle kabul edememiştir:

Üfüdü ‘Âdem’e şun‘uyla rûh-ı ‘aşkıñdan  
Ne ğam ki ‘aşk iledir hilkat ü ciyâdetimiz (E. İbrahîm Hakkı, 159/4, s. 213)

Yer ü gök çekmedüğü haml-i kebîr  
Götürür anı bu insân-ı hâkîr (Hüdâyî, 29/3, s. 75)

Sonraki süreçte bir bedenle dünyaya da gönderilse o kuşa benzetilen ruhun esas nefeslendiği yer Hakk’ın mekânsız ve nişansız olan katıdır ve her daim zihninde ve hatırasında o Sultan’ın sırrı gizlidir. Bu sırrın temelinde, hem zâtından kula üfürme hem de kulla yapılan ahitleşme söz konusudur ki bu şüphesiz Hak’la kul arasındadır. Verilen bu ahde göre kul, Hakk’ın sorduğu ve ayette geçtiği şekliyle “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” (A‘râf, 7/172) şeklindeki soruya *belâ* (evet, peki) demiş ve söz konusu ahit/söz gerçekleşmiştir. Verilen bu sözden bu yana o gizli olanın sırrı bu ruhta ve yaratılan her şeyde görünür hâle gelmiştir:

Lâ-mekân u bî-nişāndur ol kuşuñ yaylaqları  
Ol kuşuñ havşalasında sırr-ı Sulţān gizlidir (Eşrefoğlu Rûmî, 13/5, s. 234)

Ol kuşuñ şāhıla ‘ahdi var ezelden ilerü  
Bir melek bilmez nedür ol ‘ahd ü peymān gizlidir (Eşrefoğlu Rûmî, 13/6, s. 234)



‘Âdem yaradılmazdan elestden ilerüden

‘Ahdleri var dostıla pinhânı dervişlerüñ (Eşrefoğlu Rûmî, 55/6, s. 284)

Ḳālū belî didük evvelki demde

Dağı bugündür ol dem ü bu sâ‘at (Yûnus Emre, 20/9, s. 120)

Ol zamândan ki bu cândan o nihân zâhirdir

Tâb-ı mihriyle bu zerrâtı-ı cihân zâhirdir (E. İbrahîm Hakkı, 148/1, s. 205)

Mutlak varlık olan Hak Teâlâ bu ruhu, zâtının yansımaları olan sıfat, fiil ve isimlerinin bir yansıması olan kendi sureti ve “Andolsun ki biz insanı en güzel şekilde yarattık.” ayetinde de (Tîn, 95/4) geçen ahsen-i takvim<sup>1</sup> üzere yaratmıştır:

Ḥudâ çü ‘Âdem’i halk etti şüreti üzere

Bulundu ahsen-i taqvîm için siyâdetimiz (E. İbrahîm Hakkı, 159/3, s. 213)

#### 2.2.4. Rahmânî Âlemden Cismânî Âleme Bir Serencâm

Kul, ruhî sürecini en güzel bir şekil ve kıvam üzere tamamladıktan sonra ilk insan olan Hz. Âdem bedeninde cennette ikamet etmeye başlar. İblis’in olumsuz yönlendirmesine ve nefesine kanan Hz. Âdem, ayette geçen “Orada yaşayacaksınız, orada öleceksiniz ve oradan diriltilip çıkarılacaksınız” (A‘râf, 7/25) ilahî hükmü gereği dünyaya gönderilir:

Âdem olup tırmadıñ nefsum boynın burmadıñ

Yañıldum buğday yidüm uçmağdan sürlüp geldüm (Yûnus Emre, 191/6, s. 314)

Dün geldi şâfî ‘Âdem dünyāya başdı kadem

İblis aldı ol dem uçmağda gezer iken (Yûnus Emre, 243/4, s. 372)

Kul, ezel âleminde zât-ı Kibriyâ ile beraber iken birçok olumsuz vasfî içinde barındıran ve ayrılık mekânı olarak da adlandırılan dünyaya gelmiştir artık. Evvelden kıymetli bir cevher konumunda olan bu varlık, artık su ve çamurdan müteşekkil bu mekânda kıymetsiz bir hâle bürünmüştür:

Muḳarreb-i der ü dergâh-ı kibriyâ iken ol

Bu dâm-ı kibr ü riyâ içre mübtelâ düşmüş (E. İbrahîm Hakkı, 181/3, s. 228)

Cüdâ düşmüş yârinden bir ğarîbem

<sup>1</sup> “ahsen-i takvim” ayette geçmesi yönüyle bir Kur’an terimidir. Allah’ın insanı hem bedenlen hem de ruhen en güzel ve mükemmel biçimde yaratmasını semboller. Bu terimin anlam art planında kâmil insanın Hakk’ın bir nüshası olarak kabul edilmesinin de büyük payı vardır. Öyle ki Allah, insanı kendi eliyle tesviye edip yaratmış ve dahi ona kendi ruhundan üflemiştir. İslam kültürüyle ilgili pek çok disiplinde bahse konu olan terim insanın ontolojik gerçekliğine de sahne olur. Detaylı bilgi için bkz., Uludağ, 1989: 178.

Vişâlin isteyü hicrâna geldüm (Eşrefoğlu Rûmî, 73/2, s. 308)

Bahâ vü kıymeti çok gevher iken evvelden

Gelip bu âb ü gile şimdi bî-bahâ düşmüş (E. İbrahîm Hakkı, 181/2, s. 228)

Ezeli bilen ve güzelliğini zevk eden bir varlığın gerçek vatanından ayrı düşmesi ve oraya duyduğu hasret katlanılası bir durum değildir. Hâsıl olan bu ayrılık ve gamla, özü rahmânî olan bu varlık, “Ey rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz, bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz!” (A’râf, 7/23) şeklindeki ayette de geçtiği üzere o günden bu güne âh eder durur:

Ezel bilen onu şimdi bu hâlde bulsa ne der

Vatanından ayrı bu gurbette hasretâ düşmüş (E. İbrahîm Hakkı, 181/5, s. 229)

Ol zamân kim ben ol dostdan ayrı düşdüm oldum ırak

Hasret-i derd ü âhıla çok ağladum tutdum firâk (Eşrefoğlu Rûmî, 53/1, s. 281)

Rahmânî olan bu varlık, âdem suretinde dünyaya gönderilmezden evvel çeşitli merhalelerden geçer. Kur’an’daki “Oysa O sizi türlü evrelerden geçirerek yaratmıştır.” (Nuh, 71/14) ayeti bu duruma referanstır. Tasavvufî ıstılahta *devrân* da denilen bu varlık döngüsünde yolculuk, âfâkta (mânâ âlemleri) başlar ve âfâkta kemâle erer. Diğer bir tabirle varlığın dönüşü ve kemâlen değişimi hep mutlak varlık Allah’adır:

Çün gökden yire yağdum yirden göge çok ağdum

‘Âdem tonın tonandum devrânım süregeldüm (Yûnus Emre, 178/7, s. 295)

Cümle Hâk’dan gelmişizdir ‘âleme

Hem O’nadır hep rücû’ u inkılab (E. İbrahîm Hakkı, 47/4, s. 132)

Arada, dünyaya gelmeden, et ve deriye bürünmeden ve adına âdem konulmadan evvel, şekil ve form olarak çok farklı menzillerle ve ‘*çar*’ da denilen birbirine muhalif dört merhaleyle (ateş, su, hava, toprak) tanış olur. Birbiriyle farklı mizaçlarda olan bu dört maddenin uygun şartlarda birleşimiyle insan varlığı oluşur. Sırasıyla ateş, hava, su ve toprak denilen anâsır-ı erbaa<sup>2</sup> ilkesiyle terkip olan varlık; maden, bitki ve hayvan formlarının kazanımlarından nasiplenir:

Et ü deri büründüm geldüm size göründüm

Adum ‘âdem kıdum andan zühûra geldüm (Yûnus Emre, 178/8, s. 296)

Gösterüb keşretde vahdet sırrını

Bir ‘aceb terkîb idübdür çârdan (Hüdâyî, 144/6, s. 323)

<sup>2</sup> Tabii varlıkların ilkesi sayılan bu dört madde felsefede “ateş, su, toprak, hava” olarak karşımıza çıkan arkhe tiplerin yerine kullanılmıştır. Felsefede maddenin ilk hâli üzerine gerçekleşen bu anlam arayışı İslam felsefesinde de karşılık bulmuş ve varlığın yaratılışı ve tabiatında etkin bir rolleyen olarak kabul edilmiştir. İslami kaynaklarda “ustukussât-ı erbaa, erkân-ı erbaa, tabâi’-i erbaa, mevâdd-i erbaa, ümmehât-i erbaa, ümmehât-i süfliyye, usûl, mebâdî ve kavâbisile” gibi isimlendirmelerle de geçer. Detaylı bilgi için bkz., Karlığa, 1991, s. 149-151.

Dört muhâlif nesneden dört dîvârum  
Sâzikâr eyledi virdi kerâmet (Yûnus Emre, 19/2, s. 119)

Dört tâb-ı muhâlif olsa memzûc ey cân  
Hem ma‘den ü hem nebât olur hem hayvân (E. İbrahîm Hakkı, 8, s. 417)

Yıl içinde toprağı kıldı mu‘allak  
Şu içinde odı dutdı selâmet (Yûnus Emre, 19/3, s. 119)

Niteligüm şoran işit hikâyet  
Şu vü toprak od u yıl oldı şüret (Yûnus Emre, 19/1, s. 119)

Pes âteş ü bād u āb ü hāk erkândır  
Pes ma‘den ü pes nebât ü pes hayvândır (E. İbrahîm Hakkı, 6, s. 416)

Varlığın, ontolojik olarak bunca dolaşımdan sonra âlem-i insan da denilen dünyaya gelmesi diğer gerçekleşen tüm eylemlerde olduğu gibi mutlak varlığın buyruğuyla olmuştur. Dört maddenin birleşimiyle, Kur’an’ın da “Gerçek şu ki biz insanı çamurdan alınmış bir özden yaratıyoruz.” (Mü’minûn, 23/12) şeklinde ifadelendirdiği balçık kıvamına gelen topraktan yaratılmış olan ilk insan, bir ana ve babanın irtibatıyla<sup>3</sup> dünyada çoğaldı:

Geçüb fermânıla bunca ‘avâlim  
Gezerken ‘âlem-i insâna geldük (Hüdâyî, 51/2, s. 127)

Taşı gevher toprağı insân iden  
Zerreyi kevn kıtreyi ‘ummân iden (Hüdâyî, 124/9, s. 285)

Cümle insân bir babadan bir anadan oldılar  
Pes yeñe birbirine hıkd u hâsed itmek neden (Hüdâyî, 130, s. 519)

### 3. MÜMKÜN VARLIĞIN AHLAKİ GAYRETİ

Mutlak varlık olan yaratıcının, mümkün varlık olan insandan ontolojik merkezli beklentisi; izafî, zamanlı, geçici ve kayıtlara dayalı olarak yaşadığı dünya hayatında mutlak vücûda ermesidir. Yani mümkün varlığın temel motivasyonu, varlığı kendi suretinde yaratan Hakk’ı hakkıyla bilmek ve başkalarının gönlüne de bildirmektir.

Vücûda ir ne istersin ‘ademden  
Gel Allâh’a murâduñ hâşıl olsun (Hüdâyî, 191/2, s. 425)

<sup>3</sup> Kulun topraktan ve ana-babanın irtibatıyla dünyaya gelme süreci Kur’an-ı Kerim’in pek çok ayetinde işlenmiştir. İlgili ayetler için bkz., Mü’min, 40/67; Mü’minûn, 23/14; Kehf, 18/37; Fâtır, 35/11; Nisâ, 4/1.

İnsân şıfâtı kendü Hâk insâdadur Hâk toğrı bak  
Bu insânun şıfâtına cümle ‘âlem hayrânımış (Yûnus Emre, 125/4, s. 235)

Hâk kıla bilmege geldüm bunda bellü  
Ne cennet hürî ne rıdvâna geldüm (Eşrefoğlu Rûmî, 73/10, s. 308)

Ben gelmedüm da‘vıyıçün benüm işüm seviyiçün  
Dostun evi gönüllerdür gönüller yapmağa geldüm (Yûnus Emre, 179/2, s. 297)

Çeşitli görüntü ve suretlere sahip bu dünya, aslında mutlak bir gerçekliğe sahip değildir. Dünya; derin bir uyku ve hayal yeridir ki insan, burada sadece bir misafirdir. Bu yüzden insandan; bu yokluk tabiatındaki dünyaya gönül vermemesi, mâsivâyla ilişki ve irtibatını koparıp gönlüne ilgi göstermesi, iki cihan mutluluğu ve benlik davasından geçmesi, varlık derdi ve iddiasından kurtulup şirke girmemesi, dünyanın görüntü ve şekillerine aldanmaması, dünya malı ve zevkine tamah etmemesi ve Hak’ta fenâyâ ermesi beklenir:

Naş-ı şuverde kalma bu hâb u hayâli koy  
Tâ dilde zâhir ola o mâ‘nâ-yı pâydar (E. İbrahim Hakkı, 137/6, s. 197)

Karârum yok cihândan tiz giderem  
Bu şüret mülkine mihmâna geldüm (Eşrefoğlu Rûmî, 73/4, s. 308)

Ey misâfir verme dil bu menzile  
Kim çekersiñ firqatiyle ıztırâb (E. İbrahim Hakkı, 47/6, s. 130)

Bu taşra halkıla bazarı terk it  
Gönül sırrına gir esrârı gözle (Eşrefoğlu Rûmî, 101/5, s. 350)

Sen vücuduñ şafhasından yuy gider benlik adın  
İki cihân devletinden ol ferâğât tâ ebed (Eşrefoğlu Rûmî, 4/4, s. 222)

Sen kendine vücüd verip müşrik olma kim  
Vaħdette lâ-şerîke leh hiç sen o var (E. İbrahim Hakkı, 137/4, s. 197)

Bu yolda gerçekiseñ câna kalma  
Cihânun varlığın bir çöpe alma (Eşrefoğlu Rûmî, 15, s. 424)

Dedim ey dost nice senden eşer bulmak olur  
Dedi çün kalmaya ‘âlemde vücuduñdan eşer (E. İbrahim Hakkı, 110/2, s. 178)



İnsan, dünya yaşamında çeşitli hâl ve keyfiyetlerle karşılaşır. Kimi, insana mutluluk verirken kimi de hüznün verebilir. Böylesi durumlar, kul için bir imtihan vesilesidir. Kuldan beklenen, başa gelen bu durumlar üzerine zihni bir sorgu ve yoğunlaşma üzerine düşmemesi, her iki hâli de aynı belleyip bu farklı durumlarla ilgili -tevekkül ve rızaya dayalı- benzer bir tutum sergilemesidir. Çünkü Hak Teâlâ'ya duyulan muhabbet, bu durumlar karşısında vefalı olmayı, söz konusu durumlara teslim olup rıza göstermeyi ve ezelden Hak'la yapılan kulluk ahbine uymayı gerektirir:

Hoşdur baña senden gelen yâ hil'atdür yâhüd kefen

Yâ tâze gül yâhüd diken senden hem ol hoş hem bu hoş (Eşrefoğlu Rûmî, 47/2, s. 275)

Āşık odur ki cevr ü cefâyı vefâ bilir

Dilber cefâ ederse o zevk u şafâ eder (E. İbrahîm Hakkı, 98/6, s. 169)

Cümle efkâr gelir kâlbe misâfir Hâk'tan

Cümleden hoş dile teslim ü rızâ gelmiştir (E. İbrahîm Hakkı, 106/8, s. 175)

Ezelden Hâk'ıla va'de idüb sen

Hâka tap gayrı ko ikrârı gözle (Eşrefoğlu Rûmî, 101/7, s. 350)

Diğer taraftan Hakk'ın varlığının kemâlen anlaşılması için kulun dünyaya basiret ve ibret nazarıyla bakması, eşyanın hakikatini anlamaya çalışması gerekir ki bu cihan her yanıyla Hak'la doludur. Allah'ın, bir ayetinde (Zâriyât, 51/20) bildirdiği üzere ideal bir imana sahip olanlar için bu âlem, pek çok işarete sahiptir ve bu ideal imana sahip olan, Hakk'ın bu cihandaki özü ve hülâsası ise insan-ı kâmil modelidir. İnsan, tasavvuf tarihi araştırmacısı Reynold Nicholson'un ifadesiyle "Hakk'ın tecellilerini özetler ve temsil eder durumda olan bir mikrokozmozdur." (Nicholson, 1921, s. 149). Bu yönüyle insan varlığı, kâinat tümleyeninin tıpkısıdır:

Ey Hâk'ı başiret gözün aç bak bu cihâna

Hem maşşer ü hem cennet ü nâr anla da seyret (E. İbrahîm Hakkı, 58/9, s. 141)

Miskîn Yûnus gözün aç bak iki cihân toptolu Hâk

Şıdık odına gümânı yak ol eşkere pinhândadır (Yûnus Emre, 54/9, s. 156)

'Alemler mevcidür baħr-ı vücūduñ

İnsândur zübdesi ol kenz-i cūduñ (Hüdâyî, 135/3, s. 303)

'Ārif ol âyine-i insāna bak

Anda 'aks-i Ĥazret-i Raħmān'a bak (Hüdâyî, 86/1, s. 203)

Saña çü nüshâ-i mecmū'-ı kâināt oldum

Revâ mıdır ki kalam ben fütâde-i gil ü hâk (E. İbrahîm Hakkı, 205/6, s. 246)



## Sonuç

Sûfî şairler, şiirlerinde tasavvufun ontolojik bir meselesi olan *varlığı* her yönüyle tek ve mutlak yaratıcı olan Allah Teâlâ ve O'nun yaratması olarak görmüşlerdir. Mutlak varlık olan Allah'ın, mümkün varlık olan âlem ve insan üzerinde mutlak bir tasarrufa sahip olduğunu ve bu iki mümkün varlığın tüm eylem güçlerinin ve oldurmalarının daima O'nun kudret elinde bulunduğunu söyleyen şairler, mutlak varlığın mümkün olan tenezzülünü *aşk* fenomuna bağlamışlar ve bunun ilk formunun nûr-ı Muhammedî / hakikat-i Muhammedî olduğunu ifade etmişlerdir. İnsanın, bezm-i elest de denilen âlem-i ervahta ruh değişmeziyle Hak'la bir ve beraber olduğunu ve sonrasında çeşitli tekâmül evrelerinden geçip dünyaya tenezzülünden ve oradan da ahlaki kazanım gayretiyle tekrar yüce makamlara yükselmesinin gerekliliğinden bahsetmişlerdir. Ontolojik bir deverânı manzumelerine taşıyan sûfî şairlerin bu yaklaşımlarında tasavvufi gelenek aktarımının rolü büyük olmasına karşın konuyu ispat noktasında çoğu yerde Kur'an'daki ayetlerden beslenmeleri ve meseleyi bu ölçüde temellendirmeleri, bakış açılarının geçerlilik ve güvenilirliğine referans teşkil eder. Bu çalışmayı, manzum boyutuyla araştırmacı ve ilgililerin dikkatine sunmanın disiplinlerarası perspektife olan katkısı mühimdir. Bunun yanında konunun izahı için şairlerce seçilen kelimeler ve bu kelimelere yüklenen anlam katmanlarının çalışmayla dikkatlere sunulması, manzum geleneğin söz varlığı üzerinde yapılacak sair çalışmalara zemin teşkil edecektir.

## Kaynakça

- Aziz Mahmûd Hüdâyî. (2005). *Dîvân-ı ilâhîyât* (1. Baskı). (M. Tatçı ve M. Yıldız, Haz.). Üsküdar Belediyesi Yayınları.
- Bölükbaşı, R. T. (2015). *Tekke ve halk edebiyatı makaleleri* (1. Baskı). (A. Uçman, Haz.). Dergâh Yayınları.
- Demirli, E. (2012). Vahdet-i Vücûd, *TDV İslam Ansiklopedisi*. (C. 42, ss. 431-435). TDV Yayınları.
- Erzurumlu İbrahim Hakkı. (2013). *Dîvân-ı ilâhîyât* (2. Baskı). (M. K. Özgül, Haz.). DİB Yayınları.
- Eşrefoğlu Rumi. (2006). *İznikli Eşrefoğlu Rûmî'nin hayatı-eserleri ve dîvânı* (1. Baskı). (M. Güneş, Haz.). Sahhaflar Kitap Sarayı Yayıncılık.
- Karlığa, H. B. (1991). Anâsır-ı Erbaa, *TDV İslam Ansiklopedisi*. (C. 3, ss. 149-151). TDV Yayınları.
- Kemikli, B. (2008). *Sufî aşk ve ölüm* (2. Baskı). Sütun Yayınları.
- Kılıç, M. E. (2017). *Sûfî ve sanat* (2. Baskı). Sufi Kitap Yayınları.
- Nasr, S. H. (2016). İslam felsefesinde varlık, mahiyet ve ontoloji sorunu. (A. Ünal Süngü, Çev.). *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (36), 167-189. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sduifd/issue/48317/611690>
- Nasr, S. H. (2017). *İslâm sanatı ve maneviyatı*. (1. Baskı). (A. Demirhan, Çev.). İnsan Yayınları.
- Nicholson, R. A. (1921). *Studies in Islamic mysticism*. Cambridge Univ. Press.
- Özköse, K. (2010). İnsan-ı kâmil nazariyesi çerçevesinde insan-âlem ilişkisi. *Araştan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, (9), 17-33.
- TDK Komisyon. (1998). *Türkçe sözlük* (9. Baskı). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TDV Komisyon. (2008). *Kur'an-ı Kerim meâli*. TDV Yayınları.
- Uludağ, S. (1989). Ahsen-i takvîm. *TDV İslam Ansiklopedisi*. (C. 2, ss. 178). TDV Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2017). *Eski Yunan'dan çağdaş düşünceye doğru İslam felsefesi* (7. Baskı). DoğuBatı Yayınları.

Yavuz, Y. Ş. (2013). Vücûd. *TDV İslam Ansiklopedisi*. (C. 43, ss. 136-137). TDV Yayınları.

Yûnus Emre. (2012). *Dîvân-ı ilâhîyât* (1. Baskı). (M. Tatçı, Haz.). Kapı Yayınları.

**Sorumlu Yazar / Corresponding Author:** Dr. Murat AYAR

**Çatışma Beyanı / Conflict Statement:** Yazar bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkisinin bulunmadığını, herhangi bir çıkar çatışmasının olmadığını beyan etmiştir.

**Etik Beyanı / Ethical Statement:** Yazar bu makalede “Etik Kurul İzni”ne gerek olmadığını beyan etmiştir.

**Destek ve Teşekkür / Support and Thanks:** Yazar bu çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmadığını beyan etmiştir.

Yayımlanan makalede araştırma ve yayın etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)’nin editör ve yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.