

Hoca Ahmet Yesevî ve Yûnus Emre'nin Hakikat Anlayışları

Understanding of Haqiqa of Khoja Ahmed Yesevî and Yûnus Emre

Dr.

Şeniz Yıldırım

<https://orcid.org/0009-0008-9003-4920>

senizyil@hotmail.com

MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 1 Temmuz / 1 July 2024

Kabul Tarihi / Date Accepted: 14 Mayıs / 14 May 2025

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / 30 June 2025

Yayın Dönemi / Publication Period: Haziran / June

DOI: <https://doi.org/10.46231/sufiyye.1508512>



Etik Beyan

Ethical Statement:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Şeniz Yıldırım).

Telif Hakkı&Lisans

Copyright&License:

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

İntihal

Plagiarism:

Bu makale, Turnitin yazılımına taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

Yayıncı

Publisher:

Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği / Kalem Education Culture Academy Association

Atıf / Cite as

Şeniz Yıldırım, "Hoca Ahmet Yesevî ve Yûnus Emre'nin Hakikat Anlayışları", *Sufiyye* 18 (Haziran / June 2025), 113-140.

Öz

Hakikatin tanımı ve hakikate ulaşma konusu hem filozoflar, hem mutasavvıflar tarafından ele alınan önemli konulardan biri olmuştur. Tasavvufta hakikat şeriatle birlikte değerlendirilmiş, daha sonraları tarikat ve mârifet de eklenerek hakikat yolcusunun seyr-u sülûk aşamaları şeriat-tarikat-mârifet-hakikat olarak isimlendirilmiştir. Sondaki mârifet-hakikat, bazı sufilerce hakikat-mârifet olarak belirtilse de bu yolculuk, hepsinde şeriat ile başlatılır ve amaç sâlikin bu aşamalardan sonra ilahî sırlara aşına olabilecek hale gelmesidir. 12. yüzyılda Türkistan'da bir aydınlanma hareketi başlatan büyük sufi Hoca Ahmet Yesevî (öl. 1166) de *Divân-ı Hikmet*'te "hikmet" adı verilen dörtlüklerinde hakikatten bahsetmiş, hakikat yolcusunun geçmek durumunda olduğu halleri tasvir etmiştir. Anadolu'da ise Yûnus Emre'nin (öl. 1320 [?]) yine şiir yoluyla aktardığı tasavvuf anlayışında ilahî aşktan ve hakikatten bahsettiğini görüyoruz. Biçim olarak şiir dilini kullanan iki büyük sufinin, bu benzerliğe paralel olarak tasavvuf anlayışlarında da aynı değerler üzerinde birleşmeleri ve içerik açısından yakınlıkları dikkat çekmektedir. Bu çalışmada her iki sufinin "hakikat" kavramına getirdikleri tanımlar ve yorumlar ele alınarak, benzerlikler belirlenecektir.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Yesevî, Yûnus Emre, hakikat, hikmet, aşk.

Abstract

The definition of haqīqa (truth, certainty) and the attainment of haqīqa have been one of the most important issues addressed by both philosophers and Sufis. In Sufism, haqīqa was considered together with the sharia (Islamic canonical law), and later on, tariqa (Sufi path) and mârifâ (gnosis of God) were added, and the stages of the journey (sayr u suluk) of the traveler of haqīqa were named as sharia-tariqa-mârifâ-haqīqa. Although some Sufis refer to the final mârifâ-haqīqa as haqīqa-mârifâ, in all of them this journey begins with sharia, and the aim is for the ascetic to become familiar with the divine secrets after these stages. The great Sufi Khoja Ahmed Yesevî (d. 1166), who initiated an enlightenment movement in Turkestan in the 12th century, also talked about haqīqa in the quatrains called "wisdom" in Diwân-i Hikmet (Book of Wisdom) and described the states that the traveler of haqīqa has to go through. In Anatolia, we see that Yûnus Emre (d. 1320 [?]) talks about divine love and haqīqa in his understanding of Sufism, which he conveys through poetry. Parallel to this similarity, the two great Sufis who used the language of poetry as a form are united on the same values in their understanding of Sufism, and their similarities in terms of content are remarkable. In this study, the definitions and interpretations that both Sufis bring to the concept of "haqīqa" will be discussed, and similarities will be determined.

Keywords: Ahmed Yesevî, Yûnus Emre, haqīqa, wisdom, love.

Giriş

Tasavvuf kültürünün 1071'den sonraki İslamlaşma hareketi ile Türkler arasında yaygınlaşmasını sağlayan, 12. yüzyılda Türkistan'daki büyük pir Hoca Ahmet Yesevî olmuştur. Yesevî, Türkler arasında yetişen ilk sufi olmamasına rağmen, öncekilerden farklı olarak o zamanki ilim dili olan Arapçayı değil, Türkçeyi kullanmıştır. Onun manevi coşkusunu, insanların kolayca anlayıp nakledebilecekleri şiir biçiminde sunması, tasavvuf kültürünün göçebe halk arasında etkili olmasına, şiirlerini Türkçe yazması ise Orta Asya'da tasavvufi halk edebiyatının dilinin Türkçeye dönüşmesine vesile olmuştur. Böylece kendisinden sonra gelen takipçilerinin de din ve tasavvuf dili olarak Türkçeyi kullanmalarına öncülük etmiştir. Bu öncülük olmasaydı, belki de Anadolu'daki büyük takipçisi Yûnus Emre olmayacak, Türkçe de tekke dili olamayacaktı.¹ Yesevî'nin Türkistan'da başlattığı bu aydınlanma ve tasavvufi halk edebiyatı Anadolu'da Hacı Bektâş-ı Velî (öl. 1271 [?]) ile devam ederek² Yûnus Emre ile doruk noktasına ulaşmıştır. Din ve tasavvufun halk arasında yaygınlaşması ve benimsenmesinde, Ahmet Yesevî'nin doğu Türk dünyasında yaptığını, Yûnus Emre de batı Türkleri için yapmıştır.³ Yûnus Emre, 13. yüzyılda

1 H. Kâmil Yılmaz, "Anadolu ve Balkanlarda Yesevî İzleri", *Hoca Ahmed Yesevî Seçme Makaleler*, ed. Necdet Tosun (Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi, 2017), 37.

2 *Vilâyetnâme-i Hacı Bektâş* veya sadece *Vilâyetnâme* diye tanınan eser, Hacı Bektâş-ı Velî'yi Ahmed Yesevî geleneğine bağlayan önemli metinleri içerir. Bu metinler, onun "Horasan erenleri" diye bilinen Kalenderiyye akımına mensup sûfilerden biri, dolayısıyla Horasan Melâmetiyye mektebinden olduğunu, hem Ahmed Yesevî hem de Yesevîlik etkilerini geniş ölçüde taşıyan Kutbüddin Haydar geleneklerini sıkı sıkıya koruyan bir Haydarî şeyhi olduğunu ortaya koymaktadır. Öte yandan Elvan Çelebi, Ahmed Eflâkî ve Âşıkpaşazâde'nin eserleri de onun Vefâî şeyhi olan Baba İlyâs-ı Horasânî'nin halifesi bulunduğunu açıkça göstermektedir. Kaynaklardaki bu kayıtlara göre, Hacı Bektâş-ı Velî'nin büyük bir ihtimalle Yesevîlik ile Kalenderîliğin karışımından oluşan Haydarîlik tarikatının bir mensubu olarak Anadolu'ya geldiği, daha sonra Baba İlyâs-ı Horasânî çevresine girerek Vefâîlik tarikatına intisap ettiği ve hayatının sonuna kadar da böyle yaşadığı söylenebilir. bk. A. Yaşar Ocak, "Hacı Bektâş-ı Velî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 19 Şubat 2025). Diğer taraftan Hoca Ahmet Yesevî ve Hacı Bektâş-ı Velî arasındaki bağlantılar Bektâşîlik ile ilgili metinlerde oldukça fazla yer almaktadır. *Bektâşî Tarikatı* adlı eserde tarikat silsilesi sıralanmış, buna göre Hacı Bektâş-ı Velî, Hoca Ahmet Yesevî ile ilişkilendirilmiş ve onun rehberinin Hoca Ahmet Yesevî olduğu açıkça zikredilmiştir. Aynı dönemde yaşamamış olsalar da gelenekte Hacı Bektâş-ı Velî'nin manevi görevi ve emanetleri Hoca Ahmet Yesevî'den aldığına inanılmaktadır. Murat Boz, "Hoca Ahmet Yesevî-Hacı Bektâş Velî Bağlı Kapsamında Anadolu İrfanında Yesevîlik Etkisi", *Ahmet Yesevî Dergisi* 1/2 (2023), 131-132.

3 Mehmet Şeker, "Yesevî Hikmetlerinde İnsan", *Pir-i Türkistân Hoca Ahmet Yesevî* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 150.

Anadolu’da siyasî, sosyal ve ekonomik yönden sıkıntılı günlerin yaşandığı sırada, içerden isyan eden Babaîlerin açtığı yaraları saran bir gönül doktoru olmuştur.⁴

Böylece Ahmet Yesevî ve Yûnus Emre’yi aynı çizgiye yerleştiren öncelikle tasavvufi halk edebiyatı olmuş, her ikisi de tasavvuf dili olarak şiiri tercih ederken, şiirlerinin dili olarak da Türkçeyi seçmişlerdir. Ahmet Yesevî, “hikmet” adı verilen dörtlüklerinde İslam ilkelerini, ahlak, edep, kardeşlik, sevgi, saygı gibi insani güzellikleri, tarikat, mârifet, hakikat ve aşk konularını anlatmıştır. Aynı şekilde yine Türkçe beyitleriyle gönüllerde taht kuran Yûnus Emre de hikmeti şiirleriyle insanlara aktarmış, Ahmet Yesevî’de olduğu gibi İslam ve ahlak ilkelerini, sevgi, dostluk, kardeşlik vb. insanî değerleri ve şeriat, tarikat, mârifet, hakikat konularını işlemiştir. Bu iki sufünün öğretilerine bakıldığında islam ve tasavvuf anlayışlarının aynı kaynaktan beslendiği anlaşılmakta, şiirlerinde benzer kavramların yer aldığı göze çarpmaktadır. Her ikisi de kişisel ve toplumsal değerler üzerinde durmuş, bu değerleri en yalın haliyle anlatmaya çalışmışlardır.

Biri doğuda, diğeri Anadolu topraklarında, İslam’ın halk arasında yaygınlaşmasında etkili olmuş bu iki sufünün şiirlerinde ön plana çıkan bir hakikat kavramı gözlenmektedir. Çalışmada Ahmet Yesevî ve Yûnus Emre bu açıdan ele alınarak, hakikat anlayışlarının ne olduğu ve hakikati nasıl tanımladıkları belirlenecektir. Tasavvufun hakikat konusundaki yaklaşımına örnek olması açısından da iki sufünün görüşlerinin ele alınması önem arz etmektedir. Öncelikle genel olarak filozoflar ve mutasavvıflar açısından hakikat kavramının tanımından bahsedilecek, sonra Ahmet Yesevî’nin dörtlüklerinden ve daha sonra Yûnus Emre’nin beyitlerinden örneklerle hakikat kavramına getirdikleri yorumlar incelenecek ve sonuçta aralarındaki benzerlikler belirlenecektir.

1. Hakîkatin Kavram Olarak Tanımı

Genellikle İslam filozofları varlığın hakikatine felsefe ile ulaşabileceğimize hükmetmişler ve hakikati ontolojik bir kavram olarak tarif etmişlerdir. Elbette hakikat kavramının hem ontolojik, hem epistemolojik yönü bulunmaktadır. Ontolojik olarak bakarsak, varlığın kendi olmasını

4 Mustafa Kara, “Hoca Ahmet Yesevî ve Anadolu Topraklarında Tasavvuf Kültürü”, *Pir-i Türkistân Hoca Ahmet Yesevî* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 28.

sağlayan mahiyeti onun hakîkatidir, denilebilir. İbn Sînâ (öl. 1037), “Her şeyin özel bir hakîkatı vardır ve bu hakîkat onun mahiyetidir.” şeklinde tanımlar ve buradaki özel hakîkate dikkat çeker. “Falan hakîkat ya dış dünyada veya nefslerde veya mutlak olarak hepsini içerecek şekilde mevcuttur.” dediğinde bu ifadenin anlaşılır ve belirgin bir anlamı vardır; fakat “hakîkat, bir şeydir” gibi bir ifadenin meçhulü bildirmediğini belirterek hakîkatın bir mahiyete işaret etmesi gerektiğine vurgu yapar.⁵ Ayrıca İbn Sînâ, Zorunlu Varlık’ı tanımlarken onun Hak olduğunu ve ondan daha hakîkî bir şeyin bulunmadığını belirtir. Çünkü onun varlığına inanmak doğrudur ve onun varlığı başkası sebebiyle değil, zâtı gereği ve süreklidir.⁶ Fârâbî (öl. 950) de Allah’ın kendinden başka her varlığa varlığını veren ilk varlık, ilk bir, kendinden başka hakîkatlere hakîkatini veren Hak olduğunu vurgulamıştır.⁷

Varlığın hakîkatine vakıf olmak ise bilme eylemi ile ilgilidir. Ancak dış dünyayı tanımamızda yeterli olan duyu, deney, akıl gibi bilgi araçları, hakîkat bilgisini elde etmede yeterli olabilecek midir? Hakîkatı elde etmede en hakîkatli yöntemin ne olduğu sorusuna belki doğrudan hayatı boyunca bir hakîkat arayıcısı olmuş Gazzâlî et-Tûsî’nin (öl. 1111) hayat tecrübesi ile cevap verilebilir. Fıkıh, kelam, felsefe ve mantık gibi ilim dallarının hepsinde derin araştırmalar gerçekleştiren Gazzâlî, son olarak tasavvufa yönelmiştir. Çıktığı hakîkat yolculuğunun sonucunda “Şüphe götürmeyecek şekilde anladım ki, mutasavvıflar Allah yolunu tutan kimselerdir. Onların gidişi, gidişlerin en iyisidir. Yolları, yolların en doğrusudur.” demiştir.⁸ Nübüvvet hakîkatine götüren yolun tasavvuf yolu olduğunu belirtmiştir. Gazzâlî, aklın ötesinde de bir hal olduğunu, o halde iken insanda başka bir göz açılıp onunla aklın ermediği durumları ve gaybı görebildiğini söyleyerek, bunun nübüvvet hakîkatı olduğuna işaret eder.⁹ Böylece tasavvufî bilginin söz ve anlatıma değil, yaşanmışlığa ve tecrübeye dayandığını bir fark olarak ortaya koymuştur.

5 İbn Sînâ, *Metafizik I (Kitâbu’ş-Şifâ)*, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004), 29.

6 İbn Sînâ, *Metafizik II (Kitâbu’ş-Şifâ)*, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 101.

7 Farabi, *İhsa’ül-ulûm (İlimlerin Sayımı)*, çev. Ahmet Ateş (Ankara: MEB Yayınları, 1989), 123.

8 Gazzâlî, *El-munkızu min-ad-dalâl*, çev. Hilmi Güngör (Ankara: MEB Yayınları, 1990), 61.

9 Gazzâlî, *El-munkızu min-ad-dalâl*, 64-67.

Tasavvuf asıl olanın keşf bilgisi olduğunu söyler, hakîkati de aynı yönde tanımlar. Tasavvufta hakîkat terimi “zâhîrin ardındaki örtülü ve gizli mânâ, dinî hayatın en yüksek seviyede yaşanarak ilâhî sırlara âşina olunması” gibi anlamlar ifade eder. İlk sûfîler ise hakîkati “ilâhî gerçeklere ve sırlara âşina olmak, Hak’ın tecellilerini temaşa etmek” anlamında kullanmışlardır.¹⁰ Diğer bir tanımla hakîkat, kişinin kendi sıfatlarının Hakk’ın sıfatlarında yok olması ve fikh-ı bâtın anlamında olup, Hz. Âdem’den (a.s.) kıyamete kadar “değişmeyen hükümler” demektir. Cüneyd-i Bağdadî (öl. 909)’ye “hakîkat nedir?” diye sorulduğunda, “Allah’ı hatırlamak, sonra şunu bunu bırakmaktır.” şeklinde cevap vermiştir. Buna göre insanın Allah’a gerçek manada kulluk vazifesini yapması ve O’nun dışında hiçbir varlığa yönelmemesi kulluğun gereğidir.¹¹

Tasavvufta genellikle mutasavvıflar şeriat ile hakîkati birlikte tanımlamışlardır. Tasavvuf edebiyatında *er-Risâle* isimli eseriyle tanınan el-Kuşeyrî (öl. 1072), “Şeriat kulluğa sarılma emridir; hakîkat bütün kainatta Rububiyeti, yani yaratıkların onun kuvvet ve kudretiyle oluşup devam ettiğini müşahade etmektir.” der. Şeriat, halkın işleriyle ilgiliyken, hakîkat, Hakk’ın bütün kainattaki tasarrufunun farkına varmaktır. Böylece Kuşeyrî, şeriatin Allah’ın emirlerinin yerine getirilmesi sayesinde kullukla ilişkilendirirken, bütün hüküm ve planın ona ait olduğunu müşahade etmeyi hakîkatle ilişkilendirir. Ebu el-Dekkak’tan bir aktarımla da görüşünü pekiştirir. Dekkak, “Cenab-ı Hakk’ın ‘Ancak sana ibadet ederiz.’ sözü şeriatı korumaktır. ‘Ancak senden yardım isteriz.’ sözü hakîkati ikrar etmektir.” demiştir. Böylece Allah’ın emriyle farz olduğundan şeriat hakîkattır, hakikât de şeriattır. Hakîkatle takviye olunmayan her şeriat makbul olmadığı gibi, şeriatla kayıtlı bulunmayan hakîkat da makbul değildir.¹² O halde Kuşeyrî’nin görüşünde şeriat ve hakîkatin ikisinin de birbirinden ayıramayacak şekilde farz olduğu anlaşılmaktadır.

Ebu’l-Hasen el-Hücvîrî (öl. 1072) de, ilahi emirlerle ilgili hükümler gibi, üzerinde nesh ve tebdilin caiz olduğu hususa şeriat, üzerinde nesh meselesi caiz olmayan, hükmü alemin yok olmasına kadar aynı kalan mânaya ise hakîkat demiştir. Kuşeyrî’ye benzer şekilde şeriatı kulun fiili,

10 Mehmet Demirci, “Hakîkat”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 08 Ocak 2020).

11 Öncel Demirdağ, “Ahmed Yesevî’nin Divan-ı Hikmet’inde Şeriat, Tarikat ve Hakikat”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 8/4 (2019), 2515-2516.

12 Abdülkerim el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, çev. Ali Arslan (İstanbul: Arslan Yay, 1980), 136.

hakîkati ise Allah'ın kula mâlik olması, onu muhafaza ve himaye etmesi olarak belirlemiştir. Şeriat, zahirdeki halin, hakikat batındaki halin sıhhatini anlatır. Şeriat kazanılan şeylerdendir, kuldandır. Hakikat, lütuf ve hibe edilen şeylerdendir. İmanda tasdik ve ikrarın ayrılamaz oluşu gibi şeriat ve hakikat de ayrılamaz. Hakikat mevcut olmadan, şeriatın yerine getirilmesi imkansız olduğu gibi, şeriat muhafaza edilmeden de hakikat yerine getirilemez. Bu yüzden hakikatsiz şeriat riya olur, şeriatsiz hakikat da nifak olur.¹³ Kul için önemli olan şey, yüce Allah'ı tanımaktır. “Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.”¹⁴ ayetindeki “ibadet etsinler ifadesi “tanısınlar” mânasına gelmektedir. Bu da mârifettir. Mârifet, kalbin Hak ile hayat bulması ve diri olması, onun haricindeki her şeyden yüz çevirmektir.¹⁵ Böylece Hucvîrî, kulun Allah'ı tanımamasının asıl mesele olduğuna, fakat şeriat muhafaza edilmeden hakikat ve mârifetin nifaka yol açacağına dikkat çeker.

Bilindiği gibi Allah'ın zatından itibaren varlık mertebeleri lâhut, ceberût, melekût, nâsut (şühût, mülk) ve insan-ı kâmil olarak genellikle “hazerât-ı hamse” denilen beş mertebede değerlendirilmiştir. Şeriat ve hakikati bu açıdan tanımlayan Abdülkâdir Geylânî (öl. 1166), “Nâsut ile melekût arasında olan her tavır, şeriat tavrıdır.” der. *Âtıyye-i Sübhâniye*'yi şerh eden Cabbarzade Mehmet Arif burada halk ile Hak'ı ayırt etmenin ancak şeriatla mümkün olabileceğine işaret vardır, diye belirtir.¹⁶ Geylânî, hakikati ise “ceberût ve lâhut arasındaki tavır” olarak tanımlamıştır. Lâhut, ahadiyet-i zatiye (Cenab-ı Hakk'ın tekliği) ile tabir olunan aleme verilen isimdir. Ceberût, ikinci taayyünün zuhuru denilen mertebedir. Diğer taraftan Cenab-ı Hak, “O benim hakikatimdir.” ifadesi ile insanı kastetmiştir. Hakikat, bir şeyin aslı demektir. Aslın aslı olan insan, Hakk'ın bütün isim ve sıfatlarını nefsinde cem eder. Mehmet Arif, bu sebeple Geylânî'nin hakikati insanla nitelendirdiğini belirtir.¹⁷ Ancak burada “insan” olarak nitelenenin insan-ı kâmil olduğuna dikkat etmek gerekir.

13 Ali b. Osman el-Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi (Keşfu'l Mahcûb)*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yay., 2010), 440-441.

14 *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), ez-Zâriyât 51/56.

15 Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi (Keşfu'l Mahcûb)*, 331.

16 Abdülkâdir Geylânî, *Âtıyye-i Sübhâniye*, çev. Cabbarzade Mehmet Arif (İstanbul: Uluçınar Yay., 1976), 26, 31.

17 Abdülkâdir Geylânî, *Âtıyye-i Sübhâniye*, 35-37.

Hakîkatin insanla nitelendirilmesi ontolojik olarak tek bir Mutlak Vücut kabul eden İbnü'l-Arabî (öl. 1240)'de de gözlenen bir durumdur. O, Allah-insan ilişkisini ve insanın Allah karşısındaki konumunu *Fusûsu'l Hikem*'in 'Adem' bölümünde açık olarak ele alır. Allah, sonsuz isimlerinin "ayn"larını görmeyi dileyince alemleri yaratmıştır. Ancak, bu alem, mükemmel olmakla birlikte içinde ruh olmayan bir ceset gibidir. Sonsuz ve kesintisiz olan ilahi tecellinin feyzini kabul edici, "alem aynasının cilası" Adem, "bu suretin ruhu" olmuştur.¹⁸ İnsan, bütün hakikatleri içeren "toplayıcı varlık"tır. Hak için gözbebeği mesabesinde olan insan, Allah'ın onunla yaratıklarına nazar ve rahmet ettiği halifesidir.¹⁹ Öyleyse halifelik alemdeki diğer varlıklar için değil, sadece insan-ı kâmil için geçerlidir. Allah, onun görünür suretini (cismini) alemin hakikatlerinden, görünmeyen suretini ise kendi suretine göre var etmiştir.²⁰ İbnü'l Arabî'de hakikat, işte bu sırla insanın batında Allah'ın suretine sahip olduğuna işaret edecek şekilde, Hakk'ın sıfatlarının kulun sıfatlarının ardından gözükmektedir. Hakikat, o varlık birliğini müşahade etmektir ve varlığın birliğinin bilgisidir. Hakikat, içindeki zıtlık, benzerlik ve tezatla varlığın kendiliğindeki durumdur. Şeriat hakîkatin ta kendisidir.²¹ Görüldüğü gibi İbnü'l-Arabî'de de şeriatın yeri korunmaktadır. Ancak şeriat hakîkatin kendisi demek, hakîkati şeriate indirgemek demek değildir; zira onun için, bir cevher olarak nihayetinde bir olan "mutlak vücut" her şeyin kaynağı olup mutlak hakikat ile örtüştüğünden²², insanın çabası bu birliği müşahade etme yönünde olmalıdır.

Fütûhât-ı Mekkiyye'de İbnü'l Arabî, alemin başlangıcını anlatırken, Allah'ın kendi yüce iradesinden tümel hakîkate yönelik bir tecelli geliştirdiğini, diğer ifadeyle bunun "heba" olarak isimlendirilen bir hakikat olduğunu söyler. Bundan ilk akıl denilen Hakikat-i Muhammediyye ilk varlık olarak belirmiş, alemin hakîkati de Hz. Muhammed'in tecellisinden

18 Muhyiddin İbnü'l Arabî, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmed Avni Konuk, ed. Mustafa Tahrâlı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 1/120-121; İbnü'l Arabî, *Fusûsu'l Hikem*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kalcı Yayinevi, 1999), 25.

19 Muhyiddin İbnü'l Arabî, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/140; İbnü'l Arabî, *Fusûsu'l Hikem*, 26.

20 Muhyiddin İbnü'l Arabî, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/184-185; İbnü'l Arabî, *Fusûsu'l Hikem*, 31.

21 Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kalcı Yayıncılık, 2004), 223-224.

22 bk. M. Erol Kılıç, "İbnü'l Arabî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Erişim 26.02.2025).

çıkıştır.²³ İ. Hakkı Bursevî, bunu varlık aleminde zuhurun başlangıcı Hz. Peygamber'in ruhaniyeti, sonu ise insanın var edilmesidir, diyerek belirtir. Ruhlar ve cisimlerden oluşan kainatta bu varolanların her biri bir hakîkatî ve bir sırrı içerir; çünkü bunlar ilahî isim ve sıfatların göründükleri yerlerdir. Ne kadar hakîkat varsa, hepsi Hz. Peygamber'in ruhanîyetinden yayılmıştır. Bu yüzden Hz. Peygamber alemin bütün sırlarını kendinde toplayandır, onların hakikatlerinin kaynağıdır.²⁴ Alem bir ceset gibiyken, bu alemin ayakta kalmasını sağlayan ruh Hakikat-i Muhammediyye'dir.²⁵ İbnü'l-Arabî'nin görüşüne göre bütün alem Allah'ın isim ve sıfatlarının mazharıdır ve bütün isimler de kendi hakikatlerine sahiptir. "Her hakikat için, o hakikatin kendisini bildiği ve ibadet ettiği bir isim belirlemiştir."²⁶ Bütün varlıkların hakikatleri Allah'ın ilminde sabit aynlar olarak bulunur. Dâvud el-Kayserî, bu hakikatleri şöyle ifade eder: "Eşyanın hakikati bir şeyi o şey kılan şeydir. Bunlara Allah'ın ilmindeki sâbit aynlar da denir. Bununla beraber vahdet-i vücûdu benimseyen sûfîlere göre bir şeyin hakikati kelâmcıların kabul ettikleri gibi onun dış dünyadaki bulunuşu değildir. Bilakis hakikat yani bir şeyi o şey yapan öz, değişmez bir şekilde ve hiçbir şekilde dış dünyada mevcut olma durumu ile nitelenemez biçimde ilahi ilimde bulunur. Buna ayân-ı sabite ismi de verilir."²⁷ Görüldüğü gibi İbnü'l Arabî ve onun görüşünü takip eden sufiler, vahdet-i vücûd anlayışına uygun olarak Allah'ın ilk tecellisi olan Hz. Peygamber'in ruhanîyetinin bütün hakikatlerin kaynağı olduğunu söyleyerek, insanın da Allah'ın bütün isim ve sıfatlarını kendinde toplayan varlık olduğu için, bu isimlerin hakikatlerini açığa çıkarmakla yükümlü olduğunu kabul ederler.

İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd görüşünü benimseyen sufilerden olan Aziz Nesevî, vahdet ehlinin görüşünü pencere örneği ile anlatır. Vahdet nurunun sıfatları pencerelerden zahir olup alev saçır. Fakat bu nur, kendi müzahirine aşıktır. Çünkü kemalini kendi müzahirinde görür.

23 Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 1/344-45.

24 İ. Hakkı Bursevî, *Varlığın Dili İbn Meşîş Salavâtı ve Şerhi*, haz. Nedim Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 75-78.

25 Dâvud el-Kayserî, *Tasavvuf İlmine Giriş*, çev. Muhammed Bedirhan (İstanbul: Nefes Yay., 2013), 34.

26 Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/22.

27 Dâvud el-Kayserî, *Tasavvuf İlmine Giriş*, 32-33.

Kendi sıfatlarını ve isimlerini onda müşahade eder. Bu sebeple Neseî, “Mümin, müminin aynasıdır.” hadisindeki birinci müminden kasıtın kul, ikinci müminden kasıtın Allah olduğunu belirtir. Ayrıca “Nefsini bilen, Rabbini bilir.” hadisini örnek olarak nakleder.²⁸ O halde biz bir kul olarak Mümin ismine sahip Allah’ın aynası isek, O’nun nurunun mazharı olarak kendimizi bilip tanıyarak Rabbimizi bilme imkanımız vardır. Allah’ın nurunun mazharı ve onun isim ve sıfatlarının yansımalarını bir halife olarak taşıyan olması insana bir ödev yükler. İnsan, bu imkana sahip olduğu için kendini bilmekle yükümlüdür; çünkü ancak kendini bilerek Allah’ı tanıyabilir. Böylece bu ödev bizi bir hakikat yolculuğuna, kendi aslını bulma yolculuğuna çıkarır.

Gazellerinde “aslının aslına gel” diye haykıran büyük sufi Mevlânâ da, *Mesnevî*’nin beşinci cildinin önsözünde şeriat-tarikat ve hakikatten bahsetmiştir. Şeriatı yol gösteren bir muma benzetmiş, o mumla yola girmeyi tarikat, hedefe ulaşmayı da hakikat olarak tarif etmiştir. Diğer bir benzetmeyle şeriat tıp bilgisi öğrenmek, tarikat, tıp bilgisine göre perhiz etmek ve ilaçları içmek, hakikat ise ebedî sıhhate ulaşarak, bu ikisinden de kurtulmaktır. Mevlânâ, bu örnekle insan öldüğü zaman şeriat ve tarikatın ondan ayrılıp hakikatın kalacağına dikkat çeker. Özetle, “şeriat bilmektir, tarikat amel etmek, hakikat Allah’a ulaşmak”tır. Kişinin hakikate ve Allah’a nasıl ulaşacağı *Kehf suresi* 110. ayette söylenmiştir: “Kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa iyi işler işlesin, Rabbine kullukta hiç kimseyi ortak etmesin.”²⁹ Böylece Mevlânâ, kulun iman noktasında Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmaması şartının temel olduğunu, fakat böyle bir imanın iyi işler ve fiillerle desteklenmesi gerektiğini bildirir ki, bu da tarikat hayatıyla mümkün olmaktadır. Şeriatını ve tarikatını bu şekilde yaşayan kimsenin hakikate ulaşabileceğinden söz edilebilir.

Mevlânâ burada şeriat-hakikat ikilisine tarikatı da ekleyerek anlamlarına dair benzetmeler yapmıştır. Daha sonra bu üç kavrama bir de “mârifet” eklenerek dörtlü bir sınıflandırma yapılmış, bu kavramlar bazan şeriat-tarikat-mârifet-hakikat, bazan da şeriat-tarikat-hakikat-mârifet şeklinde sıralanmıştır. Hakikat bir erme hali olarak görülürse mârifetten üstündür.

28 Aziz Neseî, *Hakikatlerin Özü (Zübdetü’l-Hakâik)*, haz. M. Murat Tamar (İstanbul: İnsan Yay, 1997), 41.

29 Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevî-i Ma’nevî*, çev. Derya Örs - Hicabi Kırılancık (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), V (önsöz), 609- 610.

Fakat mârifet erme hali neticesinde hâsıl olan bilgi olarak düşünülürse hakikatten sonra gelir. Çok defa hakikatle mârifet bir sayılır. Yûnus'ta görülen şeriat-tarikat-hakikat-mârifet şeklindeki sıralama Necmeddîn-i Dâye'de şeriat-mârifet-tarikat-hakikat şeklindedir.³⁰ Tasavvufta sonradan yerleşik bir tabir halini alan “dört kapı, kırk makam” bu kavramlarla ilgilidir. Dört aşama, dört kapı olarak söylenirken, her aşamada mevcut olan on makam, toplamda kırk makama tekabül eder. “Dört kapı, kırk makam” tabirinin ise ilk defa Türklerin irfan babası Pîr-i Türkistan Ahmet Yesevî'nin *Fakrnamesi*'nde geçtiği kabul edilmiştir. Eserde Ahmet Yesevî bu sıralamayı şeriat, tarikat, mârifet ve hakikat olarak yapar. Kırk makamın Hz. Ali'den rivayet olduğunu, her kapıda on makam bulunduğunu belirterek, her makamdaki dervişin özelliklerin neler olması gerektiğini anlatır.³¹

Bu tanımlar, insanın zahirden batına ve hakikate olan yolculuğundaki halleri olarak görülebilir. Bir taraftan bu kavramlar aynı hakikatin değişik vecheleri olurken, diğer taraftan seyr-u sülûk yolundaki aşamalara işaret eder. Genel olarak hakikat, hak olan Zât-ı İlâhî'ye yaklaşmak için kendimizdeki sıfatlar dahil, zahir olan her şeyden uzaklaşarak, batını görme melekemizi artırmak ve nihayetinde O'nun varlığında yokluğu yaşamaktır. Genellikle İslam alimleri tarafından hakikate ulaşma yolları filozoflar tarafından uygulanan nazar ve istidlal ile sûfilere ait riyazet ve mücadele olmak üzere ikiye ayrılarak değerlendirilmiştir.

2. Ahmet Yesevî'nin Hikmetlerinde Hakikat Kavramı

Ahmet Yesevî'de hakikate giden kapı öncelikle şeriat ile açılır. Onun imanın postu olarak gördüğü³² bu kapıda iman ve ibadet esaslarının yerine getirilmesi gerekir. Yesevî'nin hikmetleriyle ilgili önemli noktalardan birinin “dört kapı, kırk makam” öğretisiyle döneminde mevcut olan sapkın din görüşlerine karşı mücadele vermiş olduğu söylenir. Bu kapılardan ilki olan şeriat, Kur'an ve sünnet hükümlerine uygun olarak İslam

30 Demirci, “Hakikat”.

31 Kemal Eraslan, *Yesevî'nin Fakrnamesi* (Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2016) 38, 40.

32 Hoca Ahmet Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, çev. Hayati Bice, ed. Mustafa Tatcı (Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2016), 58.

dininin yaşanmasıdır. Yesevî, daha ilk hikmetlerinde “*Ayet ve hadisi her kim dese duyar ol sen*”³³ diyerek, hakikat yolunun temelini gösterir. Bu yoldaki sıralamayı ise “Ey derviş, bil ve uyanık ol ki evvela şeriat kelimesini, ikinci (olarak) tarikat kelimesini, üçüncü (olarak) mârifet kelimesini, dördüncü (olarak) hakikat kelimesini bilmek gerek.” diyerek belirler; bu kelimeleri bilmeyenin de sûfî olamayacağını vurgular.³⁴ Şeriatin ilmel-yakîn, tarikatın aynel-yakîn, hakikatın da hakkel-yakîn olduğunu söyleyerek aralarındaki farkları göstermiş, hakikatın en yüksek merteye olduğuna işaret etmiştir:

*Kul Hoca Ahmed Hakk sözünü söyleyip geçti,
Aynel-yakîn tarikatta bozlayıp geçti,
İlmel-yakîn Şeriatı gözleyip geçti,
Hakel-yakîn hakikatından soyledim ben işte.*³⁵

Yesevî, *Fakrname*’de, her dervişin kırk makamı bilip ona göre amel etmesi gerektiğini belirterek, önceki otuz makamı geçen sâlikin hakikat kapısındaki on makamını da dile getirmiştir. Bunlar, herkesin yolunun toprağı olmak (alçak gönüllülük), iyiyi-kötüyü tanımak, kanaat etmek, kendisini ve sahip olduklarını Hak yolunda harcamak, kimseyi incitmemek, fakrlığı (Allah karşısındaki acziyeti) inkar etmemek, seyr-i sülûk halinde olmak, sırrı saklamak, şeriat, tarikat, mârifet ve hakikat kavramlarını bilmek ve gereğince amel etmek olarak sıralanmıştır.³⁶ Buradaki faziletler, hakikate talip olan kişinin yüksek bir ahlâka sahip olmasını gerektirmektedir. Elbette kişi bu meziyetlere sahip oluncaya kadar şeriat kabul etmiş, tarikat yoluna girerek, şeyhinden yardım almış, tarikatın üstünde mârifet kapısında arif olmuş olmalıdır. Seyr-ü sülûk ile kendini eğiten derviş, en alttaki cisimler aleminden, en üstteki manevî alemlere kadar yolculuk yapabilecektir.

Hikmetlerde genellikle şeriat “rivayet” olarak tanımlanmıştır. Buna karşılık hakikat hikmettir, bu hikmete ulaşmak için ise tarikat yolu gerekir. Bu yüzden tarikat bir mücevher gibi çok değerlidir: *Rivayettir şeriat,*

33 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, 44.

34 Eraslan, *Yesevî’nin Fakrnamesi*, 50.

35 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, 74.

36 Eraslan, *Yesevî’nin Fakrnamesi*, 52.

*hikmettir hakikat/ Mücevherdir tarikat, Aşıklara münasip*³⁷. Başka bir hikmette şeriat-hakikat farkı şöyle ortaya konur:

*Üç yüz molla yığılıp yazdı çok rivayet,
Şeriatdır ben de yazayım bir rivayet,
Tarikatda hakikatda haktır himaye etmek,
Başımı verip Hakk sırrını bildim ben işte.*³⁸

Şeriatte alimler Kur'an ve sünnetten birçok rivayet aktarır, dinî ilimlerle uğraşabilirler. Şeriat olsun, tarikat ve hakikat olsun ilmi himaye etmek elbette haktır, doğrudur. Fakat hakikat söz konusu olunca sadece rivayet yeterli olmaz, Hak sırrını bilmek için başı vermek gerekir. Yesevî, burada "Hak sırrı" olarak hem hakikatin tanımını yapar, hem de ona nasıl ulaşılabileceğinin yolunu gösterir ki, bu nefsi tamamen feda etmek, kendinden vazgeçmektir. Bir sonraki hikmetteki dizede bu anlam pekiştirilir: "*Candan geçip Sevgili'yi sevdim ben işte.*"³⁹ Daha pek çok dörtlükte şeriat, tarikat, hakikat konu edilmiş ve hakikata ulaşmanın şartı belirtilmiştir. Hakikate ulaşmak için ön şartların şeriat ve tarikat olduğu bilinmelidir. Hakikat, bu dünyadan inci ve cevher almaktır, yani dünyadaki en değerli hediyedir. Fakat bu değerli cevheri elde edenlerin yine son dizede belirtildiği gibi "candan geçenler" olduğu yinelenir:

*Şeriati, tarikatı bileyim desen,
Tarikatı hakikate ulayım desen,
Bu dünyadan inci ve cevher alayım desen,
Candan geçen seçkinleri alır imiş.*⁴⁰

Görüldüğü gibi hakikatin değeri oranında bedeli de ağırdır. Onu talep edenin canından geçebilmesi gerekir. Canından geçmek ise kararlı bir nefis mücadelesini zorunlu hale getirir. Yesevî, manevi seyahatinden bahsettiği dörtlüklerde, "gerçeğin" kendisine nida edildiğini, bu nidadan sonra Hakk'ı aradığını, fakat bu arayışın amacına ulaşması için şeytanla mücadelede kararlı olunması gerektiğini belirtir:

*"Ey cahil, gerçek bu!" diye söyledi, bildim;
Ondan sonra çöller gezip Hakk'ı sordum;
Nasib etti, şeytanı tutup bindim;*

37 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, 207.

38 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, 71.

39 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, 71.

40 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, 228.

Kararlı olup, belini basıp ezdim ben işte.⁴¹

Burada gerçeğin Hakk'ı aramak olduğunu belirtirken, O'na ulaşmak için Şeytan ile mücadele edilmesi ve bu mücadelede kararlı olunması gerektiğine de işaret eder. Demek ki, Şeytanla mücadelede kararlı olunmazsa gerçeğin Hak olduğu bilindiği halde, O'na ulaşmak mümkün olmayacaktır. Öyleyse, hakikat makamını elde etmek için zorlu yollar-
dan gitmek gerekir. Şeriatın hükümlerine uyduğunu söyleyen kişi için yolculuk bitmiş değildir. Yesevî'nin dediği gibi şeytanın belini bükme-
k için, burada nefis zorlu bir eğitimden geçirilir. Yolun adab ve usulü tarikat
içinde öğrenilir. Tarikatın yolları çetindir, kişi bu yola girmiş bile olsa,
eğer sabır göstermezse tamamen ulaşamayacaktır. O yüzden bu yolu daha
önce geçmiş erenleri örnek almak gerekir:

*Tarikatın yollarıdır çetin azab,
Bu yollarda nice aşık oldu toprak,
Aşk yoluna her kim girse hali harab,
Erenlerden yolu sorup yürüdüm ben işte.⁴²*

Başka bir hikmette, hakikat yolunun tehlikelerle dolu olduğu, bu
tehlikeleri aşabilmek için kararlı olmak, şeyhinin yardımına güvenmek
ve hizmet etmek gerektiği, ancak bu şekilde murat edilen sona ulaşıla-
bileceği vurgulanır:

*Hakikatin yollarında yüz bin tehlike,
Belini bağlayıp yola giren sonunda ulaşır,
Sır eşliğine başvuranlar murad bulur,
Bulsa olmaz Pîr hizmetini kulmadıkça.⁴³*

Şimdiye kadar örneklenen hikmetlerde hakikatten, şeriat ve tarikatla
bağlantılı olarak bahsedilmiştir. Fakat daha pek çok dörtlükte mârifet de
eklenerek bu yolculuk şeriat, tarikat, mârifet ve hakikat kavramlarıyla
anlatılır. Şeriat ve tarikattan geçilmeden mârifet ve hakikatin elde edile-
meyeceği, bu dört kapının birbirini tamamladığı ve birbirini gerektirdiği
şu dörtlükte açıkça verilmiştir:

*Şeriatın meydanına özünü koymadan,
Tarikatın bahçesinde dolaşmadan,
Hakikatin deryasından cevher almadan,*

41 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, 49.

42 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, 75.

43 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, 257.

*Mârifet adabını bilse olmaz.*⁴⁴

Belki de şu hikmet, Pîr-i Türkistan'ın hakikat görüşünü özetler:

Tarikatda türlü adabı bilmeyince,

Nefsi ile muharebe kılmayınca,

Aşk yoluna özünü layık etmeyince,

*Hakîkatin sırlarını bilse olmaz.*⁴⁵

Buna göre hakikat yolcusunun tarikat adabını bilip, bu usûl içinde nefsi ile mücadele etmesi gerekir. Kişi ancak böyle bir mücadele sonucu bu yola uygun bir kişi olabilir. Burada hakikat yolu, aynı zamanda aşk yolu olarak tanımlanmıştır. Hakikat yoluna girmeye hak kazanan kişi nefsiyle mücadelesi sonucu, kendini aşkla eğitecek ve böylece hakikat sırlarını da görebilecektir. *Divân-ı Hikmet*'te hikmetlerin bir kısmı kişinin girebileceği dört kapıyı ve bu kapıların özelliklerini anlatırken, bir kısmı aşk ve hakikat yolunun zorluklarını, bu yolun hangi çabalarla aşılabileceğini anlatır. Bu yolda olan sâliği nefesine ağır gelecek ve onu yolundan alıkoyabilecek pek çok engel beklemektedir. Yesevî, bu zorlukların neler olabileceğini de bize bildirir:

Hakîkatin deryasından alan kişi,

Özü mahzun gönlü kırık gözde yaşı,

Hor görülmek-ağlamak meşakkattir daima işi,

*Cemalini taleb eyleyip bulur dostlar.*⁴⁶

Hor görülüp meşakatlere maruz kalan aşığın daima gözü yaşlı, gönlü kırık, özü hüznüldür. İşte bu kişinin hakikat denizine daldığı söylenbilir. Ve hakikat denizine giren bu kişi, hakîkatin de aslı olan Cemal'i talep etmiş, onu aramış ve bulmuştur. Burada ve daha pek çok dörtlükte hakikat bir "derya", bazen de "deniz" olarak tasvir edilmiştir:

Muhabbetin meydanında dolaşan,

Hakîkatin denizinden inci alan,

Mârifetin nesnesini içe salan,

*Yürüse dursa inci-cevher saçar dostlar.*⁴⁷

Hakikat denizine ulaşan kişi, aynı zamanda muhabbet deryasıdır. Mârifetin nesnesini içe salmış, yani gerçekte tek hakikat olan Allah ile

44 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, 251.

45 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, 251.

46 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, 186.

47 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, 413.

bütünleşmiş, kendini ona vermiş, böylece hakîkatin en değerli incisine (hakikat sırlarına) sahip olmuştur. Bu kişi artık ne yaparsa yapsın, her haliyle kendindeki inciye ve cevheri dışa da saçacaktır. Bu dörtlükte hakikat-muhabbet ilişkisi de kurulmuştur. Anlaşıyor ki hakikat denizi, aynı zamanda ilahî bir muhabbet deryasıdır. Sûfîler arasında aşkın sembolü olan Mevlânâ, aslında hakîkatin şarabını aşkın sunduğunu şu beyitiyle ifade eder: *Hakikat şarabını aşk kaynatır/ Sâdıklara gizlice şarap sunan sâki odur.*⁴⁸ İşte sûfîlerin “aşk şarabı” dedikleri, hakikate erdiklerindeki kendinden geçme hali böyle gerçekleşir. Yesevî, hakîkatin anlamına eren kişinin aşk ateşiyle içinin yandığını, bu yangından dolayı da gözlerinin yaşının bitmediğini anlatır:

*Hakikatin anlamına yeten kişi,
Şaşkın tutuşup yanar içi dışı,
Kanlar akar gözlerinden akan yaşı,
Gözyaşımı armağan eyleyip vardım ben işte.*⁴⁹

3. Yûnus Emre'nin Şiirlerinde Hakikat Kavramı

Ahmet Yesevî’de hakîkatin bazen “derya”, bazen “deniz” olarak anılmasına benzer şekilde, Yûnus Emre de şeriâtı gemi ile tarif ederken, hakikat için aynı benzetmeyi kullanmıştır:

*Şer’ile hakikatün vasfını eydem sana
Şer’at bir gemidür hakikat deryâsıdır⁵⁰
Hakikat bir denizdür şer’atdur gemisi
Çoklar gemiden çıkup denize talmadılar⁵¹*

Böylece Yûnus Emre, bir deniz ya da derya olan hakikate, öncelikle bir gemi ile gidilebileceğini, bu geminin de şeriat olduğunu belirtir. Her iki beyitte açıkça görüldüğü gibi şeriat ilk duraktır, bu durağı geçmeden hakikate gidilemez; buradaki benzetmeyle şeriat gemisine binmeden hakikat denizine ulaşamaz. Dolayısıyla şeriatsız hakikat mümkün değildir; ancak son beyitte belirttiği gibi çoğu kimseler sadece şeriat gemisinde kalmayı seçerler. Oysa hakikate ulaşmak için sadece gemide

48 Mevlânâ Celâleddin-i Rumî, *Mesnevî-i Manevî*, 3/4733.

49 Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, 75.

50 Yûnus Emre, *Divân-ı İlâhiyât*, haz. Mustafa Tatcı (İstanbul: Kapı Yayınları, 2012), 129.

51 Yûnus Emre, *Divân-ı İlâhiyât*, 138.

kalmayıp denize de dalmak gerekmektedir. Denize dalmak, hakîkatin mânasını anlamak için gereklidir, çünkü sadece şer'i ilimlerin tahsili ile kitaplardaki bilgileri okuyup şerh ederek hakîkati anlamak mümkün değildir. Hakîkatin mânasını anlayan erenler ise bu denize dalarlar ve hayatı gösteriş için değil, dirlik bulmak için ihlasla yaşarlar:

Hakikatün ma'nîsin şerh ile bilmediler

*Erenler bu dirliği riâyâ dirilmediler*⁵²

Yûnus Emre, şiirlerinde bu konuyu zaman zaman ele alır. Medrese tahsili ile elde edilen ilmi sorgular. Onun sorgulaması elbette bu şekilde ilimle meşgul olmanın yanlış olmasından değildir, kitabî bilgi ile mârifete ve hakîkate ulaştığını zanneden ilim erbabının hakîkate ulaştığı zannıdır. Hatta bu kişiler daha ileri giderek erenlere dil uzatıp eleştirirler. Şiirlerde geçen “molla” ya da “şeriat oğlanları” tabirleri bu kişileri temsil eder. Onlar ilimlerini kitaplardan nakil yoluyla elde etmişler, sadece görünür mânalara vakıf olmuşlardır. Oysa hakikat ilmi böyle bir şey değildir. Onu elde etmek için “yol” a girmek, o yolun götürdüğü deryaya dalmak gerekir. Bu sebeple “şeriat oğlanları”, ona yol tarif edemez, çünkü kendisi doğrudan o hakikat denizinde yüzmektedir:

Şerî'at oğlanları niçe yol eyde bana

*Hakikat deryâsında bahrî oldum yüzerem*⁵³

Yûnus Emre'de de Ahmet Yesevî'de olduğu gibi seyr-i sülûk yolu “dört kapı, kırk makam” düsturu iledir. Genellikle hakîkatten bahseden şiirler içinde şeriat, tarikat ve mârifet birlikte yer alır. En iyi bilinen beyitlerden biri olan *Şerî'at-Tarîkat yoldur varana / Hakikat-Ma'rifet andan içerü*⁵⁴ hemen akla gelebilir. Burada da ifade ettiği gibi şeriat ve tarikat yoldur, bu yollara girmek gerekir; ancak mârifet ve hakikat daha derinlere gitmeyi, özel çabaları gerektirir. Yine başka bir beyitte her biri için kısa bir tanımlama yapılmıştır:

Evvel kapu şerî'at geçse andan tarikat

*Gönül evi ma'rifet 'ışk hakikat içinde*⁵⁵

52 Yûnus Emre, *Divân-ı İlâhîyât*, 138.

53 Yûnus Emre, *Divân-ı İlâhîyât*, 288.

54 Yûnus Emre, *Divân-ı İlâhîyât*, 422.

55 Yûnus Emre, *Divân-ı İlâhîyât*, 427.

Şeriat ilk kapıyı temsil eder, şeriat ile yetinmeyen tarikata geçiş yapar, mârifet insanın gönlüyle yaşadığı bir haldir ve nihayet hakîkate ulaşan kişi ise aşk içindedir. Geri kalan beyitler tarife devam eder:

*Şerî'at şîrîn olur işidene hoş gelür
Ne kim dilerse kılur ol şerî'at içinde
Tarîkat cân yoldaşı cân ile olur işi
Tarîka giren kişi dün-gün 'ibret içinde
Ma'rifet gönül ile dün ü gün zârıyla
Söylesem gelmez dile sırr-ı sıfat içinde
Hakikat 'ışkdur 'ıyân görsün ol şebih beyân
Hakikat donın geyen ağır hil'at içinde⁵⁶*

Bu beyitlere göre şeriati yaşamak tatlıdır, kolaydır; daha fazlasını aramayan burada kalır. Fakat kendi aslına ulaşmak isteyen kişi tarikata girer ve her gün ibretlik durumları fark eder. Tarikatta iken mârifete ulaşan kimsenin işi ise artık gönlüyledir; Hakk'ın sıfatlarını görmeye başlar, ayrılık acısından dolayı gece gündüz inlemektedir. Yûnus, burada mârifet ile ulaşılan bilginin Allah'ın sıfatları ile ilgili olduğunu, bu yüzden "sırta" girdiğini belirtiyor. Hakikat ise daha yüce bir mertebedir; hakîkate ulaşan kişi, beyanın apaçık olması gibi açık bir aşk içindedir. Yûnus, hakikat elbisesine bürünen kişinin yüksek derecesini gösteren bir kaftan giymiş olacağına, dolayısıyla hakîkatin çok yüksek bir mertebe olduğuna işaret ediyor. Benzer şiirlerde şeriat-tarikat-mârifet ve hakikat farklı tanımlamalarla açıklanmaya devam edilir:

*Evvel kapu şerî'at emr ü nehyi bildürür
Yuya günâhlarını her bir Kur'ân hecesi
İkincisi tarîkat kulluga bil bağlaya
Yolı togrı varamı yarlıgaya hocası
Üçüncüsü ma'rifet cân gönül gözin açar
Bak ma'nî sarâyına 'Arş'a degin yücesi
Dördüncüsü hakikat ere eksük bakmaya
Bayram ola gündüzi Kadîr ola gicesi⁵⁷*

Bu beyitlerde "dört kapı"nın sâlik için neyi ifade ettiği daha açık olarak anlatılır. Ahmet Yesevî'de gördüğümüz sıralama aynen Yûnus Emre için de geçerlidir. İlk kapı şeriattir. Burada kişi İslam kaynaklarındaki emir

⁵⁶ Yûnus Emre, *Dîvân-ı İlâhîyât*, 427.

⁵⁷ Yûnus Emre, *Dîvân-ı İlâhîyât*, 491.

ve nehiyleri öğrenerek hayatında nelere dikkat etmesi gerektiği bilgisini “nakil” yoluyla edinir. Bunları öğrendikten sonra tarikat yolunda kulluğun ne demek olduğunu “hal” dili ile anlamaya başlar. Mârifet kapısına erişenin ise gönül gözü açılır, mâna alemindeki mânaları görmeye başlar. Son makam olan hakîkate erişen ise tam bir huzur içindedir; o kişinin bütün gündüzleri bayram, bütün geceleri de Kadir gecesi gibi geçer. Hakîkati bulanların halleri şöyle de tarif edilir:

*Hakîkate irenler hakîkati bulanlar
Ne bahthudur cânları hep mahabbet içinde*

.....

*Her kim hakîkat süre kahrı lutfı bir göre
İş açta togrı dura bu hakikat içinde⁵⁸*

O halde şimdiye kadar ki bahsedilenlere göre hakîkat bir deryadır, onun mânasını anlamak için o deryaya dalmak gerekir. Fakat deryaya yol-suz yönemsiz dalınmaz; bu yol yöntem tarikat içinde edinilir. Hakîkate eren ise bir aşk içindedir, aslında derya denilen bir aşk deryasıdır. Onlar hep muhabbet içindedirler; kahrı ve lütfu aynı gören bir gönle sahip olmuşlardır. Bu aynı zamanda kişinin çokluktan kurtulup “cem” hâline, vuslat haline işaret eder:

*Vasf-ı hâlin eydiserem vuslat hâlin bilenlere
Yidi dürlü nişân gerek hakikate irenlere
Bu yidisinden birisi eksük olursa olmaya
Birisi eksük gerekmez bu sarp yola varanlara
Evvel nişânı bu durur yirmeye cümle milleti
Yirenler kaldı yirini yir degmedi yirenlere
İkinci nişânı budur hiç nefsinı semirtmeye
Zinhâr siz andan olmanız nefsinı kul olanlara
Üçüncü nişânı budur cümle heveslerden geçe
Hevesler eri yolda kor yitemez yol varanlara
Dördüncü nişânı budur dünyâdan münezzeh ola
Dünyâ seni sayru eyler ne kul kaysı sayrulara
Yûnus yidi nişân didi evet üçini gizledi
Anı dahı eydivirem gelüp halvet soranlara⁵⁹*

58 Yûnus Emre, *Divân-ı İlâhiyât*, 428.

59 Yûnus Emre, *Divân-ı İlâhiyât*, 432.

Böylece Yûnus, bu şiirinde hakîkate eren kişilerin yedi belirtisinin olması gerektiğini, bu özelliklerden birinin dahi eksik olması durumunda hakikat ehli sayılamayacağını vurgular. Öncelikle bu kişi insanları kötüleyen, kınayan olmamalı, ikincisi nefsine kul olmamalı, üçüncü olarak nefsinin arzularına olduğu gibi heveslerine müptela olmamalı, dördüncüsü dünya kaygıları içinde boğulmuş olmamalıdır. Geri kalan üç özelliği zikretmez, onların daha derin ve sırlı olduğunu, merak edenlere ancak halvet halinde söyleyebileceğini ima eder.

Bütün bu özellikleri taşıyan ve hakîkate eren kişi Rabbiyle vuslat ve muhabbet halindedir. Belki pek çok kişinin ulaşmak istediği makam budur; fakat o makama ulaşmanın yolları çok çetindir. Elbette kişinin nefsiyle mücadelesi de kolay değildir. Fakat üç kapıdan geçip dördüncü hakikat kapısına ulaşmanın ve vuslata ermenin başka bir yolu da yoktur. Yûnus Emre, nefsinin askerlerini kırıp kale burcunu yere yıktığını ve böylelikle iç ülkesini temizlediğini bize bildirerek, bu mücadelenin gerekliliğini örnekler:

*Kırdım bu nefsün çerisin bir itdüm burc u bârûsın
Pâk eyledüm içerişin mülketini yuyan benem⁶⁰*

Onun bu beytinde anlattığı nefisle mücadelesi, Ahmet Yesevî'nin *Nasib etti, şeytamı tutup bindim/ Kararlı olup, belini basıp ezdim ben işte* dizelerindeki Şeytanla mücadelesini hatırlatmaktadır. O halde hakikate ulaşmak için bu mücadelenin kaçınılmaz olduğunu her ikisi de hem yaşamlarında, hem şiirlerinde göstermişlerdir.

Yûnus Emre bu yolun çetinliğini şu beyitiyle özetler: *Gel iy dervîşlik isteyen eydem sana n'itmek gerek/ Şerbetleri elden koyup aguyı nûş itmek gerek⁶¹* O halde derviş olmak ve bu yola girmek isteyen kişi, dünyanın tatlı ve hoş gelen cazibelerinden vazgeçip kendi amacı doğrultusunda önüne çıkan engellerle mücadele etmeli, zorluklar zehir kadar acı olsa da onu bal gibi görebilmelidir. Hilekarlığa başvurmadan, erlik yolunda ne kahır olursa onu yutabilmelidir:

*Oldur erenler dirligi bular bilmez 'ayyârlığı
Anunla bulur erligi kahrı dahu yutmak gerek⁶²*

60 Yûnus Emre, *Divân-ı İlâhîyât*, 309.

61 Yûnus Emre, *Divân-ı İlâhîyât*, 252.

62 Yûnus Emre, *Divân-ı İlâhîyât*, 252.

Çünkü dünya kahr yeridir. Derviş de bu gerçeği görüp yaşadığı zorluklara karşı sabırlı olmak zorundadır:

*Çalab'um bu dünyâyı kahr için yaratmış
Gerçeğin gelenlerin kahrını yutmak gerek*⁶³

Yûnus Emre *Nasihatler Kitabı*'nda da sabır konusuna ayrı bir yer vererek “Sabır Destanı” adıyla işlemiştir. Burada Hz. Yusuf'un kuyuya atılmasını, bu güçlüğe karşılık sabrettiği için kurtarıldığını ve mükafat olarak yüksek bir göreve atandığını, sabır örneği olarak anlatır.⁶⁴ Sabır nebilerin, velilerin yoludur. Bu yolu tutmak isteyen herkese sabrı öğütler:

*Nebi ve veli yolu, sabra uğrar,
Sen de varmak istersen sabırla var.*⁶⁵

Dünya kahr yeridir ama onun bâkî değil de fânî olduğu da bilinmektedir. Ancak dünyada her şeyin bir sonu olduğu, bizim de ölümle dünyadan ayrıldığımız aşıkardığı halde insanlar böyle bir gerçek yokmuş, dünyadaki varlığımız hep devam edecekmiş gibi yaşarlar. Çoğu insan, dünyanın cazibesine ve insanlara vesvese veren şeytanın aldatmalarına kapılarak hayat sürer. İşte Yûnus Emre bu hale de dikkat çekerek aldanmalara kapılmayıp günahlardan ötürü hemen tevbe etmek gerektiğini tavsiye eder. Ferasetle bakılırsa dünyadaki varlıkların çokluğu bize aslında yokluk hükmünde olduklarını gösterir. Buna karşılık, dünya yok hükmündeyse asıl kalıcı olan ahireti düşünmelidir. İnsanın varlığı yaşayabileceği hal ise sadece Rabbiyle vuslat olduğu hakikat makamındadır:

*Bu dünya kahr evidür hem bâkî degül fânîdür
Aldanuban kalma buna tîz tevbeye gelmek gerek
Ne durur dünya çokluğu eşkere durur yokluğu
Varlık sarâyın hakikat âhireti bilmek gerek*⁶⁶

Benzer şiirlerde de “yokluk” kavramı üzerinden dervişin gitmesi gereken yol tarif edilir. İnsan ile Rabbi arasındaki engel, aslında insanın kendini gerçek bir varlık gibi algılamasıdır. Mevlânâ da *Mesnevî*'de bütün görünen varlığın aslında bir yanılsama olup “yok” hükmünde olduğunu, sadece Mutlak Varlık'tan söz edebileceğimize sıklıkla işaret eder: *Biz de*

63 Yûnus Emre, *Dîvân-ı İlahîyât*, 253.

64 Yûnus Emre, *Nasihatler Kitabı (Risâletü'n Nushiyye)*, haz. Ziya Avşar (Ankara: Eskişehir 13 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, 2013), 83-85.

65 Yûnus Emre, *Nasihatler Kitabı*, 86.

66 Yûnus Emre, *Dîvân-ı İlahîyât*, 249.

varlıklarımız da yoklarız, yok suretinde görünen “Mutlak Varlık” sensin.⁶⁷ Yok’a varlık lezzetini gösterdin. Yok’u kendine âşık ettin.⁶⁸ Bu yanılsamadan kurtulmak için insanın kendi yokluğunun farkına varması gerekir: Onun varlığı karşısında yok olmak gerekir; ona karşı varlık nedir? Kör ve yaşlı.⁶⁹ Rabbine ve hakîkate ulaşmak isteyen kişiye tavsiyesi yine aynıdır: Rabbi ve rabbaniliği istiyorsan vardan yokluğa dön.⁷⁰ Aynı şekilde “vahdet-i vücût” anlayışını takip eden Yûnus Emre, kişinin kendini bu algıdan sıyrarak yokluğunu kabullenmesi durumunda, bakır gibi değersizlikten kurtulup cevher olacağını söyler. Çünkü kişi kendi yokluğunu ancak hakiki Varlık’a ulaşarak varlığa çevirebilir:

*Nefsünün varlığını ‘akl-ı külle ulaştır
Varlıgun yoga degşür cevher ol olma muhâs⁷¹*

Kişi, sahte varlığını aradan çekince zaten vuslat kendiliğinden gerçekleşecektir. Bu yüzden dervişin işi dünyadaki sayısız varlıklarla, çoklukla değil, kendiledir. Eğer dışarıdaki halkla, söylenen sözler ve olaylarla ilgilenmeyip kendi nefsinin eğitmekle meşgul olursa, varlığını yoklukla değiştirirse, aradığı Dost kendi içinden doğacaktır:

*Sen seni aradan al cism ü sûret cânısz kal
Anda bulasın visâl ayruk ne bâzâr gerek
Dostıla bilişen cân oldur kendüye kıyan
Varlık leşkerin sıyan dahı çâpük-ter gerek
Terk eyle kıyl u kâli dosta virgil mecâli
Yoklıkdadur visâli kamudan güzer gerek*

.....

*Az bakmagıl sen çoga çün dost içünden dogâ
Varlıgun saygıl yoga bunca ne haber gerek
Unit unit kamusın söylegil sözün hâsın
Dilersen dost göresin bundan gayrı ser gerek⁷²*

67 Mevlânâ Celâleddin-i Rumî, *Mesnevî-i Manevî*, 1/603.

68 Mevlânâ Celâleddin-i Rumî, *Mesnevî-i Manevî*, 1/607.

69 Mevlânâ Celâleddin-i Rumî, *Mesnevî-i Manevî*, 1/519.

70 Mevlânâ Celâleddin-i Rumî, *Mesnevî-i Manevî*, 2/686.

71 Yûnus Emre, *Divân-ı İlâhîyât*, 228.

72 Yûnus Emre, *Divân-ı İlâhîyât*, 246-47.

Sonuç

Filozoflar, “varlığın kendi olmasını sağlayan mahiyeti” şeklinde tarif ettikleri hakîkate akletme yöntemleriyle ulaşabileceklerini düşünürlerken, sûfîler de benzer şekilde hakîkati varlıkların zahirinin ardındaki gizli mâna olarak tarif etmişler, fakat bu mâna ilahî gerçeklere ve sırlara aşina olmayı gerektireceği için, akletmenin ötesindeki keşf yöntemiyle ona ulaşabileceklerine inanmışlardır. Bu sebeple tasavvufta hakîkate giden yol bazı aşamaları gerektirir. Ahmet Yesevî ve Yûnus Emre, dört kapı olarak bilinen şeriat-tarikat-mârifet- hakikat kapılarını şiirlerinde işlemişler, her birinin anlamına dair açıklamalar yapmışlardır.

Çalışmanın ilk kısmında Ahmet Yesevî ve sonraki kısımda Yûnus Emre'nin hakikat görüşlerini anlatan şiirlerine yer verildi ve görüldü ki, aralarındaki benzerlik bazı yerlerde şaşırtıcı boyuttadır. Bu benzerlik, Ahmet Yesevî ve Yûnus Emre farklı zaman dilimlerinde ve farklı yerlerde yaşamış olmalarına rağmen aynı kaynaktan beslenmiş olduklarının göstergesidir. Öncelikle her iki sûfînin dine samimi bir itikatla bağlılıkları göze çarpmaktadır. Her ikisi de şeriatın ve dinin zahiri hükümlerinin vazgeçilmez olduğunu vurgulamakla beraber, dinin sadece bu şekilde tanımlanmasını eleştirmiş, aşk, sevgi ve ahlakî değerlerin asıl olduğunu göstermişlerdir.

İki büyük üstadımız da tasavvuf yolunu seçen ve bu yolda yüksek mertebelere ulaşan kişilerdir. Dolayısıyla “hakikat” kavramına verdikleri mâna da tasavvuf cihetinden olacaktır. Ahmet Yesevî, hakikati “hikmet”, “Hak sırrı” gibi kavramlarla, Yunus Emre doğrudan “aşk” diyerek tanımlamıştır. Her ikisinin de tasavvufta “dört kapı, kırk makam” olarak bilinen anlayışa bağlı oldukları açıkça gözlenmektedir. Buradaki ayrıca bir benzerlik, çeşitli sûfîlerde farklı yapılabilen dört kapı sıralaması her ikisinde de aynı şekilde şeriat-tarikat-mârifet ve hakikat olarak yapılması, en yüce mertebenin “hakikat”e verilmiş olmasıdır. Hem Ahmet Yesevî'nin hikmetlerinde, hem de Yûnus Emre'nin beyitlerinde çokça gözlemlendiği üzere şeriat ilk kapı, yolun ilk adımı, hakîkate giden bir araç, fakat muhakkak olması gereken bir araç olarak görülmüş ve hakîkate gitmek için şart koşulmuştur. Ancak burada kalınmaması gerektiği belirtilmiştir. Her ikisi de emir ve yasaklardan bahseden şeriatın nakil ilmi olması dolayısıyla hakikat olamayacağını, hakikatin rivayet edilen değil, yaşanan bir hal olduğuna işaret etmiştir.

Ahmet Yesevi, şeriatin ilmel-yakîn, tarikatın aynel-yakîn, hakîkatın da hakkel-yakîn olduğunu söyleyerek ilimle ve rivayetle başlayan, bu ilmin yaşanması ve uygulanmasını içeren tarikatle devam eden ve ancak bu uygulamalardan sonra asıl hedef olan hakikate ulaşılabilen bir seyrir çizer. Benzer şekilde Yunus Emre de “gemi” metaforuyla bahsettiği şeriatin öncelikle tarikate, sonra hakikate götürdüğünü ifade ederek, şeriatın yeterli olmadığını, tarikat yoluna girmek gerektiğini ve ancak bu şekilde hakikat deryasına dalınabileceğini ifade eder. Her iki sufimiz şeriat-tarikat-mârifet-hakikat kavramlarını anlatırken bazı metaforlara başvurmuştur. Bu metaforların neler olduğu ve her ikisinde ortak olarak kullanılanların hangileri olduğu çalışmamız içinde bahsedilmiştir.

Hakîkate ulaşma sürecinde yine her iki sûfinin ortak olan sıralamayla şeriaten sonra tarikat ve mârifetle devam ettiğini görüyoruz. Şeriatla ilmi temelini atan, tarikatla bu ilmi yaşamayı öğrenen sâlik, sadece gönlün nüfuz edebildiği mârifet ve hakîkat sıralarına ulaşabilir. Hakîkat ulaşılan bir hâl makamı olduğuna göre bir önceki hâlleri yaşamadan onu elde etmek mümkün görünmemektedir. Bu yüce makama ulaşan ise artık derin bir huzurda ve vuslat halindedir. Ahmet Yesevî ve Yûnus Emre hakîkati aynı şekilde “deniz” ya da “derya” ile sembolize ederlerken, hakîkate ulaşan kişinin halini de benzer şekilde tasvir ederler. Hakîkat yolu aynı zamanda bir aşk yoludur. Her ikisi de bu yolculukta aşkın eğiticiğine ve yol göstericiliğine sıklıkla değinmişlerdir. Yesevî, *Muhabbetin meydanında dolaşan/ Hakîkatın denizinden inci alan* diye söylerken, Yûnus Emre *Hakîkate irenler hakîkati bulanlar/ Ne bahtludur cânları hep mahabbet içinde* der. Bunun gibi aynı konuya ait olarak kullandıkları benzer dizeler çalışma içinde vurgulanmıştır.

Ancak hakîkat ve aşk yolunun yolcusu olan sâlik, zorluklara sabredebilirse mârifet ve hakîkat sıralarına ulaşabilecektir. Bu yüzden her iki sûfimiz de bu yolun çok çetin olduğuna, sıkıntı ve zorluklarla dolu olduğuna işaret etmiştir. Eğer sâlik yolda kararlı olup engellerle mücadele eder ve sabır gösterirse sonuca ulaşabilecektir. Ahmet Yesevî, hakîkat incisini almak isteyenleri “candan geçenler” olarak tabir ederken, Yûnus Emre de “cansız kalanlar” şeklinde tarif eder. O halde her ikisi de kişinin yolun sonuna ulaşması için kararlı bir nefis mücadelesi vermesi gerektiğini, kendi varlığını terk etmeden vuslatın olamayacağını vurgulamıştır. Böylece hakîkat yolunun zorlu bir yol olduğunu, ancak kararlı bir mücadeleden

sonra ulaşılabilecek hakîkatin güzelliği için bütün bunlara degeceğini coşkuyla ve aşkla bize anlatmaya çalışmışlardır.

Ahmet Yesevî ve Yûnus Emre'nin hakikat tanım ve yorumlarının, kullandıkları sembollere kadar çok yakın olması, aynı İslam kaynağından ve tasavvuf yolundan gittiklerini göstermektedir. Aynı hakikatlerin dile getirilmesi, İslam inancının tevhid ilkesini göstermesi bakımından da dikkate değerdir. İçerikte olduğu kadar, biçimde de bu içeriği şiir diliyle anlatmayı tercih etmiş olmaları da onları yakınlaştırmaktadır. Her ikisi de tasavvufi düşüncenin halka yayılmasında ve tasavvufi-halk edebiyatının yerleşmesinde büyük rol oynamışlardır. Bu iki Türk sûfînin eserlerini Türkçe olarak yazmaları ayrıca Türk dünyasına yaptıkları büyük bir katkıdır.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support: Yazar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça

- Boz, Murat. “Hoca Ahmet Yesevi-Hacı Bektâş Veli Bağlı Kapsamında Anadolu İrfanında Yesevilik Etkisi”. *Ahmet Yesevi Dergisi* 1/2 (2023), 113-144.
- Bursevî, İ. Hakkı. *Varlığın Dili İbn Meşîş Salavâtı ve Şerhi*. haz. Nedim Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Demirci, Mehmet. “Hakikat”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 08 Ocak 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hakikat>
- Demirdaş, Öncel. “Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet’inde Şeriat, Tarikat ve Hakikat”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 8/4 (2019), 2501-2521.
- Eraslan, Kemal. *Yesevî'nin Fakrnamesi*. Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2016.
- Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed. *İhsa’ül-ulûm (İlimlerin Sayımı)*. çev. Ahmet Ateş. Ankara: MEB Yayınları, 1989.
- Gazzalî, Ebu Hamid. *El-munkızu min-ad-dalâl*. çev. Hilmi Güngör. Ankara: MEB Yayınları, 1990.
- Geylânî, Abdülkâdir. *Âtîyye-i Sübhâniye*. çev. Cabbarzade Mehmet Arif. İstanbul: Uluçınar Yayınları, 1976.
- Hakîm, Sûad. *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2004.
- Hücvirî, Ebü'l-Hasen. *Hakikat Bilgisi (Keşfu'l Mahcûb)*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2010.
- İbn Sînâ. *Metafizik I (Kitâbu’ş-Şifâ)*. çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.
- İbn Sînâ. *Metafizik II (Kitâbu’ş-Şifâ)*. çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- İbnü'l Arabî. *Fusûsu'l Hikem*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 1999.
- İbnü'l Arabî. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi. I*. çev. Ahmed Avni Konuk, ed. Mustafa Tahralı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- İbnü'l Arabî. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.
- Kara, Mustafa. “Hoca Ahmet Yesevî ve Anadolu Topraklarında Tasavvuf Kültürü”. *Pir-i Türkistân Hoca Ahmet Yesevî*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Kayserî, Dâvud. *Tasavvuf İlmîne Giriş*. çev. Muhammed Bedirhan. İstanbul: Nefes Yayınları, 2013.
- Kılıç, M. Erol. “İbnü'l Arabî”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 26.02.2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-arabi-muhyiddin#1>
- Kur'an-ı Kerim Meâlî*. çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *Risale-i Kuşeyri*. çev. Ali Arslan. İstanbul: Arslan Yayınları, 1980.
- Mevlânâ, Celâleddin-i Rûmî. *Mesnevî-i Ma'nevî (1,2-5)*. çev. Derya Örs - Hicabi Kurlangıç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Nesefî, Aziz. *Hakikatlerin Özü (Zübdetü'l-Hakâik)*. haz. M. Murat Tamar. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Ocak, A. Yaşar. “Hacı Bektâş-ı Veli”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. Erişim 19 Şubat 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/haci-bektas-i-veli>

- Şeker, Mehmet. “Yesevî Hikmetlerinde İnsan”. *Hoca Ahmet Yesevî*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Yesevî, Hoca Ahmet. *Dîvân-ı Hikmet*. çev. Hayati Bice. ed. Mustafa Tatcı. Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2016.
- Yılmaz, H. Kâmil. “Anadolu ve Balkanlarda Yesevî İzleri”. *Hoca Ahmed Yesevî Seçme Makaleler*. ed. Necdet Tosun. 31-37. Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi, 2017.
- Yûnus Emre. *Dîvân-ı İlâhîyât*. haz. Mustafa Tatcı. İstanbul: Kapı Yayınları, 2012.
- Yûnus Emre. *Nasihatler Kitabı (Risâletü'n Nushiyye)*. haz. Ziya Avşar. Ankara: Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, 2013.

