

Hadisler Bağlamında Tasavvuf Şiirinde Dünya Algısı

Muhammed Yusuf AKBAK |  <https://orcid.org/0000-0002-5042-8983>

Dr. Öğr. Üyesi | Yazar | muhammedyusuf.akbak@gop.edu.tr

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi |  <https://ror.org/01rpe9k96>

Tasavvuf | Tokat, Türkiye

Öz

Bu çalışma, tasavvuf şiirinde dünya tasavvurunun epistemolojik temellerini sorgulamakta ve bu tasavvurun Kütüb-i Sitte özelindeki hadisler çerçevesinde nasıl inşa edildiğini ortaya koymayı hedeflemektedir. Klasik dönemden modern döneme kadar uzanan süreçte yaşamış önde gelen sûfi şairlerin şiirlerinden hareketle gerçekleştirilen bu çalışmada, hadislerin tasavvuf edebiyatında şiirsel dile aktarım biçimleri ele alınmıştır. Çalışma, nitel araştırma yöntemleri arasında yer alan metin analizi tekniği kullanılarak yürütülmüştür. Tasavvuf şiirinde dünya hayatına yönelik “dünya zındandır”, “dünya misafirhanedir” ve “azla yetinin” gibi anahtar hadis temalarının yapısal ve anlam boyutlarındaki yansımaları detaylı biçimde incelenmiştir. Çalışma, hadislerin tasavvuf şiirinde tematik bir malzeme olmaktan ziyade derin bir ahlâkî referans ağı olarak değerlendirildiğini göstermiştir. Araştırma kapsamında Yunus Emre, Aziz Mahmud Hüdayî, İsmâil Hakkî Bursevî ve Alvarlı Muhammed Lutfî gibi farklı dönemlerde yaşamış sûfi şairlerin şiirleri incelenerek, bu sûfilerin dünya tasavvurlarının hadis kaynaklı bir temellendirme ile nasıl biçimlendiği tespit edilmiştir. Bulgular, sûfi şairlerin dünya hayatıyla bağlantılı olarak sevgi, aşk, fakr, miskinlik, zühd, rıza ve sabır gibi temel tasavvufî kavramları yalnızca sembolik imgelerle değil, doğrudan hadis referanslarıyla ilişkilendirilerek ahlâkî bir boyutta değerlendirdiklerini göstermektedir. Araştırma neticesinde, tasavvuf şiirinde hadislerin oldukça estetik bir biçimde ve yoğun olarak kullanıldığı görülmüştür. Ancak bunun sûfi şairlerin ana gayesi olmadığı, hadislerin ifadeleri süsleme unsuru olarak değil, bireysel ve toplumsal yaşama yön veren temel yapı taşları olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında veriler, tasavvuf şiirinin salt sanatsal bir üretim alanı olmaktan çıkıp dinî bir eğitim ve irşad vasıtası hâline geldiğini göstermektedir. Bu çerçevede tasavvuf şiiri, edebiyat ve dinî düşünce arasındaki organik ilişkinin somutlaştığı bir alan olarak öne çıkmaktadır. Sûfi şairlerin şiirlerindeki ana malzemenin Kur’an ve hadislerden oluştuğu görülmektedir. Çalışmamızda ele aldığımız hadis merkezli yaklaşım, tasavvuf şiirinin peygamber sevgisi etrafında şekillenen düşünce yapısını ortaya koymaktadır. Peygamberin yaşadığı gibi bir yaşam sürme çabası içerisinde olan sûfiler, sözlerini de onun hadislerindeki manalar doğrultusunda söylemişlerdir. Bu durum, şiirin yalnızca estetik söylemden ibaret olmadığını, aynı zamanda bir hayat felsefesi ve değerler bütünü sunduğunu göstermektedir. Araştırmayla literatüre tasavvuf şiirinin dinî referanslarla kurduğu çok katmanlı ilişkiyi anlamaya yönelik yeni bir perspektif sunulması amaçlanmıştır. İlerleyen araştırmalarda, hadis merkezli metodolojinin sabır, aşk, tevekkül, fakr, şükür ve ölüm gibi diğer temel tasavvufî temalar çerçevesinde uygulanması, tasavvuf şiirinin içerdiği dinî ve felsefî derinliğin daha kapsamlı bir biçimde ortaya konulmasına imkân taniyacaktır. Ayrıca farklı tarikat geleneklerinde hadis merkezli şiir anlayışının nasıl şekillendiği, tekke meclislerinde şiirlerin didaktik ve irşad amaçlı nasıl kullanıldığı gibi konular da, tasavvuf ve edebiyat alanındaki çalışmalara yeni açılımlar getirebilecek niteliktedir. Bu doğrultuda yapılacak disiplinler arası araştırmalar, tasavvufun şiir ve âyet, hadis eksensiz irfan dünyasının daha derinlikli bir biçimde anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler

Tasavvuf, Edebiyat, Hadis, Tasavvuf Şiiri, Dünya Algısı.

Atıf Bilgisi

Akbak, Muhammed Yusuf. “Hadisler Bağlamında Tasavvuf Şiirinde Dünya Algısı”. *Rize İlahiyat Dergisi* 29 (Ekim 2025), 261-278.

<https://doi.org/10.32950/rid.1715645>

Yayın Bilgileri

Türü

Araştırma Makalesi

Değerlendirme: İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

Süreç Bilgileri

Geliş Tarihi: 06.06.2024

Kabul Tarihi: 10.09.2025

Yayın Tarihi: 20.10.2025

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Kurul İzni

Bu çalışma etik kurul izni gerektirmemektedir.

Benzerlik Taraması

Yapıldı – iThenticate

Etik Bildirim: ilahiyyatdergi@erdogan.edu.tr

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The Perception of the World in Sufi Poetry in the Context of Hadiths

Muhammed Yusuf AKBAK |  <https://orcid.org/0000-0002-5042-8983>

Asst. Prof. | Author | muhammedyusuf.akbak@gop.edu.tr

Tokat Gaziosmanpaşa University |  <https://ror.org/01rpe9k96>

Sufism | Tokat, Türkiye

Abstract

This study questions the epistemological foundations of the conception of the world in Sufi poetry and aims to reveal how this conception is constructed within the framework of the hadiths in the Qutub al-Sitte. This study, based on the poems of prominent Sufi poets from the classical to the modern period, examines the ways hadiths have been rendered into poetic language within Sufi literature. The study was conducted using the text analysis technique, which is one of the qualitative research methods. The structural and semantic reflections of key hadith themes such as "the world is a prison," "the world is a guesthouse," and "be content with little" in relation to worldly life have been examined in detail in Sufi poetry. Within the scope of the study, the poems of Sufi poets such as Yunus Emre, Aziz Mahmud Hudayi, Ismail Hakki Bursevi, and Alvarlı Muhammed Lutfi, who lived in different periods, were analyzed to determine how their conceptions of the world were shaped by a hadith-based foundation. The findings indicate that Sufi poets, in relation to worldly life, conceptualize fundamental Sufi notions such as love, divine love, faqr, meekness, asceticism (zuhd), contentment, and patience not merely through symbolic imagery but by directly associating them with hadith references, thereby framing these concepts within an ethical dimension. The findings indicate that hadiths are employed in Sufi poetry with a remarkable degree of aesthetic refinement and thematic density. However, it is understood that this was not the primary aim of the Sufi poets; rather, hadith expressions were utilized not as ornamental elements but as fundamental building blocks guiding individual and social life. From this perspective, the data demonstrate that Sufi poetry transcended being merely an artistic endeavor and evolved into a means of religious education and spiritual guidance. In this context, Sufi poetry emerges as a field where the organic relationship between literature and religious thought is concretized. It is observed that the primary material in the poems of Sufi poets consists of the Qur'an and hadiths. The hadith-centered approach discussed in this study reveals the intellectual structure of Sufi poetry, shaped by profound devotion to the Prophet. Sufis, striving to live a life modeled after that of the Prophet, articulated their words in accordance with the meanings conveyed in his hadiths. This situation demonstrates that poetry is not merely an aesthetic discourse but also offers a philosophy of life and a comprehensive set of values. This study seeks to enrich the literature by providing a novel perspective on the complex, multilayered relationship that Sufi poetry forges with religious references. In future research, applying the hadith-centered methodology to other fundamental Sufi themes such as patience, love, trust in God (tawakkul), spiritual poverty (faqr), gratitude, and death will allow for a more comprehensive revelation of the religious and philosophical depth contained in Sufi poetry. Furthermore, topics such as how the hadith-centered conception of poetry evolved within different Sufi orders and how poetry was utilized for didactic and guidance purposes in dervish lodges possess the potential to offer new perspectives for studies in the fields of Sufism and literature. Interdisciplinary studies to be conducted in this direction will contribute to a deeper understanding of the world of Sufi wisdom, which is structured around poetry, Qur'anic verses, and hadiths.

Keywords

Sufism, Literature, Hadith, Sufi Poetry, World Perception.

Citation

Akbak, Muhammed Yusuf. "The Perception of the World in Sufi Poetry in the Context of Hadiths". *Rize Theology Journal* 29 (October 2025), 261-278.

<https://doi.org/10.32950/rid.1715645>

Publication Information

Type

Research Article

Peer-Review: Double anonymized - Two External

Process Information

Date of Submission: 06.06.2025

Date of Acceptance: 10.09.2025

Date of Publication: 20.10.2025

Ethical Statement

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.

Ethics Committee Approval

Ethics committee approval is not required for this study.

Plagiarism Checks

Yes – iThenticate

Complaints: ilahiyatdergi@erdogan.edu.tr

Conflicts of Interest

The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support

The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Copyright & License

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

İslâm düşüncesinde dünya, insanın asli yurduna dönmeden önce konakladığı geçici bir imtihan yeri olarak değerlendirilmiştir. Tasavvuf anlayışı bu genel yaklaşımı derinleştirerek, dünyanın faniliğini idrak eden bireyin hakikate yönelmesini esas almıştır. Bu bağlamda sûfî şairler, dünya hayatını zahiri cazibelerine dikkat ederek, geçiciliği ve hakikate olan mesafesiyle değerlendirmiştir. Onların şiirleri, insanın dünya karşısındaki duruşunu şekillendirirken, Kur'an ve Hz. Peygamber'in hadislerinden beslenen bir anlam dünyası inşa etmiştir.

Şiir, şairin iç dünyasını estetik bir üslupla ifade ettiği sanat dalı olarak kabul edilmekle birlikte, tasavvuf şiirinde bu ifade aracına daha derin bir anlam yüklenmiştir. Sûfî şair, bireysel duygularını aktarmaktan öte, muhatabına insanın dünya hayatındaki varoluş serüvenine dair bir bilinç kazandırmayı amaçlamaktadır. Tasavvuf düşüncesinin temelinde yer alan ruh-beden ilişkisi, şiirlerde de kendisini hissettirmekte, sûfî şairler, insanları ruhun hakikatini kavrayarak ve varlık bilincinin farkına vararak bir yaşam sürmeye çağırmaktadır. Bu yönüyle sûfî şair, ruhunda taşıdığı hakikati keşfeden ve bu keşfi insanlara aktararak onları ilâhî olana yönlendiren bir rehber konumundadır.

Tasavvuf düşüncesindeki estetik ve sanat algısı, insanın yaratılıştan önce Allah'ın huzurunda verdiği "elest" sözünün hatırlanması çerçevesinde şekillenir.¹ Sûfilere göre bütün güzelliklerin kaynağı elest bezmindeki ilâhî hitapta saklıdır.² Sûfilere ürettiği sanat eserleri o ilâhî hitabı hatırlatma gayesi taşımaktadır. Tasavvuf anlayışına göre, insan ruhu dünya hayatında her güzellikte, her nağmede o kadim hitabın akislerini aramaktadır. Bu anlam arayışında Kur'an ve hadisler, sûfiler için başlıca rehber kaynaklar olmuştur. Müslüman düşüncesi ve yaşayışı bu iki ana kaynak etrafında şekillenmiş, sûfî şiiri de, dünya telakkisini bu referanslar çerçevesinde kurmuştur.

Kur'an-ı Kerim'deki şiir anlayışı incelendiğinde, vahyin edebî dilinin dönemin şiir anlayışından farklı olduğuna işaret edildiği görülmektedir. Yâsin sûresinde Peygamber'e inen vahyin bir şiir olmadığı açıkça ifade edilerek, Hz. Peygamber'in sözleri cahiliyenin dönem algısına göre yazılan şiirden ayrıştırılmıştır: "Biz ona şiir öğretmedik; zaten ona yaraşmazdı da. Ona vahyedilen, ancak bir öğüt ve apaçık Kur'an'dır."³ Âyeti bu durumu açıkça beyan etmekte ve cahiliye toplumunun Peygambere yakıştırmış oluşu şair profilini reddetmektedir. Kur'an'ın nazil olduğu dönemdeki Arap toplumunda şair ifadesi sadece şiir söyleyen kimseler için değil, aynı zamanda görünmeyen âlemlerle irtibatları bulunan kişiler hakkında da kullanılmıştır.⁴ Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu kabul etmek istemeyenler ona bu yakıştırmayı yapmayı uygun görmüşlerdir. Bu bakış açısı tamamen olumsuz olmamakla beraber aslında gizliden bir hayranlığı da ifade etmektedir. O dönemki toplum yapısı göz önüne alındığında şairler toplum içerisinde en saygın kimseler arasında yer almakta ve onların sözleri yüceltilmektedir. Peygamber'in söylemiş olduğu sözlerin yüceliği onların şiirlerinden çok daha yüksek bir seviyede bulunduğundan aslında kendi akıllarınca bu sözlerin normal bir insandan zuhur edemeyeceğini, onun sözlerinin görünmeyen âlemden alınmış olabileceğini söyleyerek Peygamber'i tanımlayabilecekleri en yüksek vasıfla nitelendirmişlerdir. Nitekim Hz. Musa'nın asasının yılanı dönüştüğünü gören sihirbazlar da bunun çok iyi bildikleri sihirden başka bir durum olduğunu kavramışlar ancak Mekke müşriklerinin aksine hak olanı tasdik ederek iman etmişlerdir.⁵

Hz. Peygamber'in şiire bakışı değerlendirildiğinde onun "şiirin bazısında hikmet vardır"⁶ sözüyle olumsuz bakış açısı sergilediği şiirler olmakla beraber bir kısım şiirlerin de içerisinde hikmet barındırdığını ifade ettiği görülmektedir.⁷ Dolayısıyla kaynağı rabbânî olan şiirler hüsnükabul görürken kaynağı nefsanî olan şiirler hoş karşılanmamıştır.⁸ Sûfî şairlerin eserlerine bakıldığında, onların şiirlerinin hikmet barındıran bu sınıf içerisinde değerlendirilebileceği anlaşılmaktadır. Hoca Ahmed

¹ Kur'an Yolu Meâlî, Hayreddin Karaman vd., (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), el-A'râf 7/172.

² Abdülkerim b. Hevâzin Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyrî*, thk. Ma'rûf Zerîk - Ali Abdülhamid Baltacı (Beyrut: Dâru'l-cil, 1990), 339,340; Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413), 178; Süleyman Uludağ, *İslam Açısından Müzik ve Semâ* (İstanbul: Kabaalçı Yayıncılık, 2012), 237; Kâsım b. Mahmûd Karahisârî, *İrşâdül-Mürîd ile l-Murâd (Mirsâdül-İbâd Tercümesi)*, haz. A. Azmi Bilgin - Fakirullah Yıldız (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020), 338.

³ Yâsin 36/69.

⁴ Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 4/508.

⁵ Tâhâ 20/69,70.

⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh* (Kahire: Dâru't-Tasil, 2012), "Edeb", 90.

⁷ Kadri Yıldırım, "Hz. Peygamber ve Şiir", *Diyanet İlmî Dergi* Özel Sayı (2003), 548; Mehmet Şimşir, "Hz. Peygamber'in İslâm Tebliğine Karşı Şair ve Siyasî Liderlerin İlk Tavrı ve Şiir Alanında Yaşanan Gelişmeler", *Mütefekkir Akaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* IV/7 (2017), 57; Ali Yardım, "Peygamber Efendimiz'in Şiir ve Şairlere Karşı Tutumu", *Kubbealtı Akademik Mecmuası* 12/4 (1983), 15,16; İsmail Güleç, "Hz. Peygamber'in Müslüman Olmayan Şairlere Karşı Tutumu", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 20/20 (2018), 249.

⁸ Mahmud Erol Kılıç, *Sûfî ve Şiir Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 24.

Yesevî'nin yazdığı şiirlere hikmet adını vermesinin nedeninin de bu hadisten kaynaklanması mümkündür. Zira tasavvuf şiirinin temel kaynakları Kur'an ve hadislerdir. Sûfî şiirlerde âyet ve hadis iktibaslarının yer alması bu ilişkiyi açıkça ortaya koymaktadır. Bahsi geçen iktibaslar kimi zaman doğrudan metin aktarımı (lafzî iktibas) kimi zaman ise anlam aktarımı (mânevî iktibas) yoluyla şiirin muhtevasına dâhil edilmiştir.

Türk İslam Edebiyatında âyet ve hadis iktibasları şairin düşünce yapısının temelini tanımak adına dikkat çeken bir konu olmuş, konu üzerine çeşitli akademik yayınlar hazırlanmıştır.⁹ Bizim asıl üzerinde duracağımız konu tasavvuf şiiri olduğu için çalışmamız bu minval üzere şekillenecektir. Tasavvuf şiirindeki âyet ve hadis iktibasları üzerine yapılan çalışmalar incelendiğinde genelde Ahmed Yesevî (ö. 562/1166),¹⁰ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273),¹¹ Yunus Emre (ö. 720/1320)¹², Dede Ömer Rûşenî (ö. 892/1487)¹³, İbrâhim Hakkî Erzurûmî (ö. 1194/1780)¹⁴, Esrar Dede (ö. 1211/1797)¹⁵, Sâlih Baba (ö. 1907)¹⁶, Alvarlı Muhammed Lutfi (ö. 1956)¹⁷ gibi tek bir sûfinin şiirleri üzerinden konunun değerlendirildiği görülmektedir. Çalışmamızda bu genel araştırma usulü değiştirilerek tek bir sûfî üzerinden değil birkaç isim üzerinden şiirlerdeki âyet ve hadis iktibaslarının nasıl kullanıldığı incelenecektir. Bunu yaparken bütün bir tasavvuf edebiyatını incelemek hayli kapsamlı olacağından bazı sınırlamalara gidilmiştir. Araştırmamızda şiirleriyle ön plana çıkan sûfler tercih edilmiş, tasavvuf şiirinin genel düşünce yapısını kavramak adına her dönemden en az bir sûfiye yer vermeye gayret edilmiştir. Şiirler incelenirken sûflerin dünya hayatına dair görüşleri ve bu düşüncelerinin temel referansı kabul edebileceğimiz hadislerle odaklanılmıştır. Çalışmamızı yürütürken geniş kapsamlı hadis külliyyatımız içerisinde bazı şiirlerin referanslarının gözden kaçması muhtemel bir sonuçtur. Dolayısıyla şiirlerin muhtevasına yansıyan hadisler de belli bir kapsam dâhiline alınmış ve Kütüb-i Sitte'de yer alan dünya hayatına dair hadisler konumuzun sınırlarını oluşturmuştur. Hadislerin tercüme ve şerhi Prof. Dr. İbrahim Canan'ın Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi¹⁸ esas alınmıştır.

1. Dünyadan Sakınmanın Gerekliği

İslâm düşüncesinde dünya hayatı, kalıcı olan ahiret yurdunun gölgesinde geçici bir durak olarak değerlendirilmiştir. Kur'an-ı Kerîm, bu fânî âlemi oyun ve eğlence olarak niteleyerek insanın aldanma ihtimaline karşı bir uyarı ortaya koymuştur.¹⁹ Tasavvuf düşüncesinde ise dünya sevgisi mânevî hakikatin önündeki en önemli perde olarak tarif edilmiştir. Hz. Peygamber'in dünya hayatına dair yaptığı "Dünya tatlı ve hoştur. Allah sizi ona vâris kılacak ve nasıl hareket edeceğinize bakacaktır. Öyleyse dünyadan sakının, kadından da sakının! Zîrâ Benî İsrâîl'in ilk fitnesi kadın yüzünden çıkmıştır."²⁰ uyarısı, tasavvufî yaklaşımın şekillenmesinde temel metinlerden biri olarak öne çıkmaktadır.

Hadiste geçen 'kadın' ifadesi, tasavvuf düşüncesinde çoğu zaman mecazî bir içerikle değerlendirilmiştir. Burada maksat, kadını doğrudan bir fitne unsuru olarak göstermekten çok, nefsin arzu duyduğu her türlü cazibeyi sembolleştirmektir. Aynı yaklaşım, Kur'an'daki "Nefsânî arzulara, (özellikle) kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, soylu atlara, sağmal hayvanlara ve ekinlere düşkünlük insanlara çekici kılınmıştır."²¹ âyetinde de görülmektedir. Sûfî şairler bu anlayışı edebî bir dille işleyerek dünya

⁹ bk. Reyhan Keleş, *Divan Şiirinde Ayet ve Hadis İktibasları* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2016); Muhammed Felat Aktan - İzzet Eser, "Bağdatlı Rûhî'nin Divanında İktibas Örnekleri", *International Journal of Filologia* 3 (2020), 26-36.

¹⁰ Alper Ay, *Divân-ı Hikmet'te Manevî Ayet İktibasları* (Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi, 2020); Ahmet Yıldırım, "Hoca Ahmed Yesevî Düşüncesinin Kaynağı Olarak Hadis", *Bilgi* 80 (01 Şubat 2017), 75-93.

¹¹ Ali Yardım, *Mesnevî Hadîsleri* (İstanbul: Damla Yayınevi, 2008).

¹² Adem Çalışkan, "Yunus Emre Divanı'nda Hz. Peygamber'in Hadis-i Şerifleri", *Diyanet İlmî Dergi* 28/3 (1992), 119-125; Gülistan Ekmekçi, "Yunus Emre Divanı'nda Ayet ve Hadisler", *The Journal of Academic Social Science Studies* 62 (2017), 255-262; Hüsnâ Kotan, "Yunus Emre Divan'ındaki Ayet ve Hadis İktibaslarının Söz Dizimindeki Yeri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2017), 241-270; Mustafa Karabacak, "Yunus Emre Divan'ında Ayet ve Hadisler", *Vefatının 700. Yılında Bizim Yunus Sempozyumu*, (2021), 140-152.

¹³ Ahmet Kara, "Dede Ömer Rûşenî Divanında Yer Alan Ayet İktibasları", *RumeliDE Uluslararası Hakemli Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 36 (2023), 1153-1163.

¹⁴ Ali Yılmaz vd., "Erzurumlu İbrahim Hakkî Dîvânı'nda Âyet ve Hadîs İktibasları Çerçevesinde İşlenen Konular", *İbrahim Hakkî ve Siirt Uleması Sempozyumu*, (2008), 137-162.

¹⁵ Abdulkadir Korkmaz, "Esrar Dede Divanı'nda Âyet İktibaslarının Kullanımı", *ESTAD: Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 7/3 (2024), 1292-1334.

¹⁶ Murat Gökalp, "Salih Baba Divanı'nda Lafzî Hadis İktibasları", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (2017), 105-124.

¹⁷ Reyhan Keleş, "Alvarlı Hâce Muhammed Lutfi'nin Divanı'nda Lafzî Âyet ve Hadîs İktibasları", *Uluslararası Hâce Muhammed Lutfi (Alvarlı Efe) Sempozyumu* 1 (2013), 529-546.

¹⁸ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1988).

¹⁹ el-Ankebût 29/64.

²⁰ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Mehmed Zihni Efendi (İstanbul: Dârü'ttîbâti'l-âmire, 1334) "Zikr", 99; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Es-Sülemî Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şakir vd. (Mısır: Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebi, 1975) "Fiten", 26; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvî'nî İbn Mâce, *es-Sünen* (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-İlmiyye, 2009) "Fiten", 19.

²¹ Âl-i İmrân 3/14.

sevgisinin görünürdeki süsünü kastetmişlerdir.

Yunus Emre'nin şiiri, bu temsili yaklaşımın en yalın ve aynı zamanda derinlikli örneğini sunmaktadır. Onun dünya tasavvuru sadece bir reddediş değil; aşkın, tevekkülün ve fânî olana karşı bilinçli bir tavrın öğretisidir. Yunus, dünya cazibesini kadın metaforu üzerinden işlerken, Hz. Peygamber'in uyarısını halkın diline tercüme etmiştir:

“Dünyâ bir ‘avretdür karı yoldan koyar niçeleri

Sürün gitsin ol ‘ayyâr’ı anı sevmek ‘ardur bize”²²

Beyitte kadın doğrudan hedef alınmamakta, dervişin iradesini sınanan aldatıcı bir figürü temsil etmektedir. ‘Ayyâr’ sözcüğü ise bu aldatıcılığın, ikiyüzlülüğün ve güvenilmezliğin sembolü olarak yer almaktadır. Yunus’un ifadesinde dünya, aşk yolunun talibi olan derviş için bir engel, daima tetikte olunması gereken bir saptırıcı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yunus Emre'nin dünya eleştirisi, yalnızca hadislerle dayalı bir ahlâk öğretisiyle sınırlı değildir. Şiirleri aynı zamanda âyetlerin tefsiri niteliğindedir.²³ Âl-i İmrân sûresinde geçen dünya nimetlerinin cazibesi, Yunus’un şu beytinde aynı duyarlılıkla yeniden dile getirilmiştir:

“Dünyâ âhret ahvâli zen ü ferzend vebâli

Dilersen dost visâli varlıktan hazer gerek”²⁴

Yunus Emre'nin bu beytinde hadis-i şerifle aynı manayı işaret eden Tegâbün sûresinin 14. âyetine de bir atıf vardır.²⁵ İbn Abbas (ö. 68/687-88) âyetle işaret edilen kimselerin Mekke’de Müslüman olan ancak çocukları ve eşlerinin onların Peygamberin yanına gelmesine izin vermediği kimseler olduğunu söylemiştir.²⁶ Burada kadın ve çocuklar (zen ü ferzend), dünya ile kurulmuş kuvvetli bağlar olarak zikredilirken, bu bağların âhret yolculuğunda ne kadar büyük bir sorumluluk ve engel olabileceği vurgulanmıştır. ‘Varlıktan hazer gerek’ ifadesi, tasavvuf düşüncesine dünya ile kurulan ilişkinin maddî boyutunun yanında zihnî ve kalbî meşguliyetlerine de işaret etmektedir. Bu yaklaşım, Yunus’un diliyle bir başka beyitte şöyle ifade edilmiştir:

“Aldanma mâla davara kulluk eyle Hakk’a yara

Seviyile bile vara bâkî yoldaş olanı gör”²⁷

Beyitte dervişin yolunu kesen mal, davar gibi dünyalık unsurlar doğrudan zikredilmiştir. Burada kullanılan ‘bâkî yoldaş’ ifadesi, ebedî olan Allah’a işaret etmekle beraber aynı zamanda bu yolda rehber olan, mürşidin ya da aşkın kendisinin de simgesidir. Yunus’un tavrı bu noktada sadece dünya nimetlerinden yüz çevirmek değil; yüzü neye döneceğini bilerek yönelmek, yani yönünü aşk ile tayin etmektir.

Yunus Emre'nin halk irfanını besleyen bu dili, XVI. yüzyılda Halvetiyye tarikatının Şemsiyye kolunun pîri Şemseddin Sivâsî’de (ö. 1006/1597) de görülmektedir. Sivâsî, Yunus’un çizdiği tasavvufî çerçeveyi bal benzetmesi üzerinden açıklamıştır. Derviş için dünya, tatlılığıyla büyüleyen, fakat midenin kaldıracabileceğinden fazlasını vererek kalbi bulandıran bir metadır:

“Bu dünyâ balına banma hayâlâtına aldanma

Ebed bâkî kalam sanma fenâdır pâydâr olmaz”²⁸

Sivâsî dünya sevgisinin geçici ve yanıltıcı doğasına dikkat çekerken, ‘hayâlât’ kelimesiyle onun esasen gerçeklikten yoksun olduğunu da vurgulamaktadır. Bal, tatlılığı ile insanı cezbetmekte fakat ölçüsü kaçtığına zarara sebep olmaktadır. Aynı durum, dünya ile kurulan ilişkide de geçerlidir. Sivâsî’nin ifadeleri ruh ve beden dengesinin nefis muhasebesiyle kurulması gerektiğine işaret etmektedir.

Bu çizginin XVII. yüzyıldaki devamı olan Niyâzî-i Mısırî (ö. 1105/1694), tasavvufî düşüncüyü hem şiir hem de hikmet diliyle kuran isimlerden biridir. O, dünya sevgisini daha doğrudan bir dille hedef almaktadır. Mısırî’ye göre dünya, sadece geçici olduğu için değil; Hakk’ın cemâlini perdeler nitelikte olduğu için tehlikelidir. Onun şiirinde gönül sıkıntısı doğrudan dünyevî bağlarla ilişkilendirilmiştir:

²² Mustafa Tatcı, *Yunus Emre Dîvânı II Tenkitli Metin* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 338.

²³ Ay, *Dîvân-ı Hikmet’te Manevî Ayet İktibasları*, 345.

²⁴ Tatcı, *Yunus Emre Dîvânı*, 146.

²⁵ “Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olabilecekler vardır. Onlardan sakının. Ama affeder, hoş görüp vazgeçer ve bağışlarsanız şüphe yok ki Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” et-Teğâbün 64/14.

²⁶ Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm)*, çev. Bekir Karlağa - Bedrettin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1991), 14/7932.

²⁷ Tatcı, *Yunus Emre Dîvânı*, 39.

²⁸ Recep Toparlı, *Şemseddin Sivasî Divanı* (Sivas: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015), 80.

“Mâl u mülk ü kavm ü ihvânun dahi

Terk it anları sana virür sudâ”²⁹

Beyitte geçen ‘sudâ’ ifadesi, kalbin ağırlaşması, ruhu dizginleyen mânevî bir yük olarak tanımlanabilir. Niyâzî-i Mısrî, diğer sûfî şairlerden farklı olarak dünya sevgisinin doğrudan metafizik bir kriz doğurduğuna işaret etmektedir. Ona göre kalbin Hak ile meşgul olabilmesi, onun öncelikle mâsivâdan arınmasına bağlıdır.

XVIII. yüzyılda İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), aynı gerçekliği farklı ifadelerle dile getirmiştir. Onun dünya tasavvurunda, İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) vahdet-i vücûd anlayışından örnekler görünmektedir. Bu yaklaşıma göre, mutlak varlık yalnızca Allah'a aittir; onun dışındaki her şey, yani mâsivâ, zatî bir varlıkla değil, yalnızca O'nun tecellîsi olarak mevcuttur.³⁰ Bu perspektifte, zâhirde var gibi görünen âlem, hakikatte gölge hükmündedir; bu sebeple sûfî, hakikî varlığı ayırt etmeyi öğrenmelidir. Varlıklar âlemi Hakk'ın isim ve sıfatlarının mazharı olduğu için tamamen reddedilmez; fakat hayal gibidir, Hakk'ın tecellîleri görülmedikçe, varlık yanılısamaya dönüşür.³¹ Bu düşünce, Bursevî'nin şu beyitinde sembolik bir yapı içinde dile getirilmektedir:

“Bir megesdür mâsivâ Ankâ şikâr itmez anı

Sen de var himmet bülend ol ârif isen Hakkıyâ”³²

Burada ‘meges’ (sinek), değeri olmayan, cüz’î ve geçici varlığı; ‘mâsivâ’ ise Hakk'ın dışındaki her şeyi temsil etmektedir. Bursevî'ye göre bu âlem, mutlak varlıkla bağlantı kurulmadığı sürece, arifin nazarında avlanmaya değmeyecek kadar önemsiz bir konumdadır. ‘Ankâ’ ifadesi yüksek manevî idrakin, yani vahdet sırrına ermiş arifin remzidir. Ankâ gibi yüksek irfana sahip olan kimse, meges misali geçici varlıkların peşine düşmemektedir, zira onun nazarı artık zâhirdeki çokluğun ardındaki birliğe çevrilmiştir. Beytin ikinci mısraında geçen ‘himmet bülendliği’, bu idrakin neticesi olan yönelişin derinliğini ve sürekliliğini ifade eder.

Bu sembolik anlam katmanları, Hz. Peygamber'in dünya hakkındaki şu hadisiyle de doğrudan ilişkilidir: “Eğer dünya Allah katında bir sivrisinek kanadı kadar değerli olsaydı, kâfire ondan bir yudum su verilmezdi.”³³ Bursevî, bu hadisin anlam içeriğini ifadelerine taşıırken, dünya değerinin izâfîliğini vurgulamaktadır. Dünyaya, Allah'ın tecellîleri olarak bakıldığında anlam kazanmakta fakat müstakil bir varlık vehmiyle değerlendirildiğinde, arifin nazarında meges kadar bile ehemmiyet taşımamaktadır. Bu bakış, tasavvufun metafizik boyutunda, varlık ile yokluk, çokluk ile birlik arasındaki ayrımı aşma çabasını yansıtmaktadır.

2. Dünya Sevgisi Her Çeşit Hatalı Davranışın Başıdır

Tasavvuf, insanı ilâhî hakikate ulaştırmayı hedefleyen, sevgi ve aşk merkezli bir manevî disiplindir. Sevgi ancak Allah'a ve Allah için olduğunda kıymet kazanmaktadır. Mâsivâyâ yönelen sevgi ise, kulun yaratılış gayesinden uzaklaşmasına neden olmaktadır. Daha önceki bölüme zikredilen hadiste ifade edildiği üzere, dünya çeşitli ziynetlerle bezenmiş bir cazibe merkezi olarak insanı kendisine çekmekte ve aldatici nitelikleriyle ilâhî hakikatin üzerini perdelemektedir. Bu aldanışa kapılan kişi, bataklığa saplanmış bir nesne gibi, her adımda daha fazla dibe çekilmektedir. Firavun, Nemrut ve Mekke müşriklerinin yıkıma uğramasında da dünya sevgisinin belirleyici olduğu görülmektedir. Hz. Peygamber'in şu hadisi bu gerçekliği ifade etmektedir: “Dünya sevgisi her çeşit hatalı davranışların başıdır. Bir şeye olan sevgin seni kör ve sağır yapar.”³⁴ Hadiste dünya sevgisinin kişinin doğruyu görmesini ve hakkı iştmesini engelleyen ciddi bir mânevî sapma olduğu vurgulanmaktadır.

Dünyaya yönelen insan, huzur arayışı içerisinde iken çoğu zaman dünyevî meşakkatlerin içine düşmektedir. Zira arzular çoğaldıkça, onları gerçekleştirmek için gösterilen çaba da artmakta; bu süreçte kişi, huzurunu ve sağlığını feda edebilmektedir. Buna mukabil, kendisine takdir edilenle yetinen, kanaatkâr kimselerin ibadete daha kolay yöneldiği ve dünyevî meşguliyetlerden nispeten azade bir hayat sürdüğü gözlemlenmektedir. İnsan, ilk yaratılıştaki meşakkat içermeyen cennet

²⁹ Kenan Erdoğan, *Niyâzî-i Mısrî Divânı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2019), 228.

³⁰ Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Vakfı, 2012), 42/432-434.

³¹ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, thk. Ebü'l-alâ Affî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-Arabiyye, ts.), 159; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahrâli, Selçuk Eraydın (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2005), 252,253; Dâvûd el-Kayserî, *Fusûsu'l-Hikem'e Giriş (Mukaddimât)*, çev. Turan Koç (İstanbul: İz Yayıncılık, 2023), 21.

³² İsmail Hakk Bursevî, *Divan*, haz. Murat Yurtsever (Bursa: Arasta Yayınları, 2000), 160.

³³ Tirmizî, “Zühhd”, 13, İbni Mâce, “Zühhd”, 3.

³⁴ Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi es-Sicistani Ebû Davud, *Sünenü Ebû Davud*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.)“Edep”, 125. (Rezin ilâvesidir. Beyhakî Şuabu'l-İmân'da kaydetmiştir. Hadisin ikinci yarısı Ebû Dâvud'da tahrir edilmiştir.).

yurdunda yaratılmıştır. Bu sebeple dünyevî sıkıntılar karşısında birey, fitrî olarak bu asıl yurduna özlem duymaktadır.

Yunus Emre bu özlemi şu beyitlerinde dile getirir:

“Seversen dünyeyi mihnet bulasın

Niçe bir eskiye hasretlenesin”³⁵

Yunus Emre ifadelerinde dünyaya yönelmenin kaçınılmaz olarak meşakkat doğuracağını; insanın ise bu meşakkat içinde eski yurduna, yani hakikatle örtüşen saf varlık hâline özlem duyduğunu ifade etmektedir. Onun bu yaklaşımı, dünya ile kurulan bağ sorgularken, aynı zamanda asıl vatanın varlığını da hatırlatmaktadır.

Benzer bir yaklaşım, Niyâzî-i Mısırî’de de karşımıza çıkmaktadır. Mısırî’nin şiirinde insanın asıl vatanının cismanî sınırlarla çevrili bu âlem olmadığı, aşkın ve ezeli hakikatin mekânı olduğu anlatılmaktadır. Ona göre dünya, ilâhî nurdan yaratılmış bir varlığın geçici perdelerle kayıt altına alındığı yerdir:

“Gökde uçarken seni indirdiler

Çâr ‘unsur bendlerine urdılar

Nûr iken adın Niyâzî kodılar

Şol ezekli i’tibârun kandedür”³⁶

Bu beyit, kavs-ı nüzûlîyi, ruhun cismanî varlık mertebesine inişini konu edinmektedir. Dört unsurun (anâsır-ı erbaa) kuşatıcılığı, insanın dünyevî varlık şartlarına bağlanmasını simgelemektedir. Mısırî, kendi varlığını bu geçici zincire bağlanmış bir hakikat olarak tanımlarken, esas değerinin ezeli hakikatte bulunduğunu ifade etmektedir. Mısırî’nin yaklaşımı, nostaljik bir özlemi yansıtmaz, insanın içsel yolculuğunda nereden geldiğini ve nereye yönelmesi gerektiğini ontolojik bakış açısıyla hatırlatır.

Bu fikrî ve edebî miras, XV. yüzyıl mutasavvıflarından Kâdiriyye tarikatının Eşrefiyye kolunun kurucusu Eşrefoğlu Rûmî’de (ö. 874/1469-70) daha da derinleşmektedir. Kâdirî tarikatının Eşrefiyye kolunun pîri Eşrefoğlu Rûmî yüzyıllardır şiirleriyle tasavvuf düşüncesinde önemli bir yer edinmiştir. Eşrefoğlu Rûmî’den sonra da Eşrefî dergâhı sanata ve şiire olan ilgisiyle dikkat çekmiştir. Neredeyse her postnişin şiirle ilgilenmiş ve divan tertip etmiştir.³⁷ Mevlevî dergâhında musiki nağmeleriyle yayılan irfan bilgileri bu dergâhta yoğunlukla kendilerine şiirde yer bulmuşlardır.

Eşrefoğlu, dünyevî sevgiyi nefsin en alt mertebesi olan nefs-i emmâre ile irtibatlandırmıştır. Şiirlerinde zühdî ve ahlâkî uyarıları mecazî bir dille sunan Eşrefoğlu, dünya muhabbetinin insanı mânevî mazhariyetten nasıl mahrum bırakacağını şöyle ifade etmektedir:

“Her kimin gönlünde zerre denli dünyâ hubbu var

Onu mahrûm etti bilsin nefsinin emmâresi”³⁸

Eşrefoğlu’nun bu yaklaşımı, mânevî terbiyenin ilk adımı olan dünya sevgisinden arınmayı esas alır. Onun düşüncesinde bu sevgi, kalbin kemâle erişmesinin önündeki en temel engeldir. Bu düşünce çizgisi, Celvetiyye tarikatının kurucusu Aziz Mahmud Hüdâyî’ye (ö. 1038/1628) kadar uzanmaktadır. Hüdâyî, dünya sevgisinin doğrudan nefsin tuzağına dönüşebileceğini belirtmektedir. Onun beytinde hem teşhis hem de çözüm iç içe sunulmaktadır:

“Hubb-i dünya ile keyd-i nefse kim olsa esîr

Hakk’a yüz tutsun yine Andan olur derde devâ”³⁹

Şiirdeki ‘Keyd-i nefse’ terkihi, nefsin gizli tuzaklarını ve insanı Haktan alıkoyan görünmez engellerini simgelemektedir. Hüdâyî’ye göre bu esaret hâlinde kurtuluşun yolu, kalbin yönünü Hakk’a çevirmektir. Bu yöneliş gönlün mânevî olarak yeniden tanzim edilmesidir. Zira tasavvufî gelenekte gönül, Allah’ın evidir. Bu nedenle dünya sevgisinin bu mekânda yer bulması, mânevî huzurun bozulmasına; Hakk’a tahsis edilmesi ise, kalpteki sükûnetin yeniden tesis edilmesine vesile olmaktadır.

³⁵ Tatcı, *Yunus Emre Dîvânı*, 285.

³⁶ Erdoğan, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı*, 177.

³⁷ Alper Ay, “Eşrefoğlu Rûmî Soyundan Bir Şair: Pir Hamdî Efendi”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 30 (2023), 50.

³⁸ Mustafa Güneş, *İznikli Eşrefoğlu Rûmî Dîvân ve Menkıbeleri* (İstanbul: Hoşgörü Yayınları, 2014), 241.

³⁹ Ziver Tezeren, *Seyyid Azîz Mahmûd Hüdâyî Dîvânı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi Yayınları, 1985), 29.

3. Dünya Mümine Hapishane, Kâfire Cennettir

Hız. Peygamber'in "Dünya, mümine hapishane, kâfire cennettir."⁴⁰ şeklindeki hadisi, dünya hayatının hem hakikat düzlemiyle ilişkisini hem de inanan ve inkârcı bireyler için taşıdığı varoluşsal anlam farkını gözler önüne sermektedir. Mümin için dünya, sahip olunan nimetlere rağmen ebedî saadetle kıyaslandığında geçici ve sınırlı bir konaklama alanı; kâfir içinse ahiretteki azaba nazaran görece rahatlık sunan geçici bir yerdir. Hadis, yalnızca bir mukayese içermemekte aynı zamanda müminin nefsanî arzularını ilâhî sınırlara göre dizginlemesini, dünya ile kurduğu ilişkiyi iç muhasebeye tabi tutmasını da öğütlemektedir. Bu anlamda dünya, müminin iradesiyle kendini sınırlandırdığı ve bu nedenle bir tür hapsolme duygusuyla yaşadığı alan hâline gelirken; inançsız kimseler açısından bu tür sınırlandırmaların olmadığı arzularına serbestçe yöneldiği bir saha olarak gösterilmektedir.

Hadiste geçen zindan metaforu tasavvufî literatürde yalnızca mekânsal sınırlılığı değil, aynı zamanda sevdiğinden ayrı düşmenin verdiği iç daralmasını da ifade etmektedir.⁴¹ Sevgiliden uzak kalan âşık, dışarıdan özgür görünse de hakikatte zindandadır. Bu yaklaşım, sûfî düşüncede temel bir kabul olarak şekillenir. İbadet anları ve Allah ile kurulan gönül bağları özgürleşmenin yegâne vasıtasıdır. Yunus Emre'nin şu beyitleri, bu düşünceyi veciz bir şekilde yansıtmaktadır:⁴²

"Ol kişinin yokdur yâri iş bu cihân zindân ana

Dimesün kim ben şâdiyam ya şâdılık kandan ana"⁴³

Bu beyitte yer alan 'yâr' kavramı, tasavvuf literatüründe Allah'ı temsil etmektedir.⁴⁴ Yunus, gönlünde bu yakınlıktan mahrum olan kimsenin dünyayı ne denli varlıklı yaşarsa yaşasın, onu yine de zindan gibi hissedeceğini ifade etmektedir. Zindan burada dışsal bir yapıdan ziyade ruhsal bir mahrumiyetin, ilâhî vuslata dair eksikliğin remzi olmuştur.

"Zâhidün zühdiyle Cennet makâmı olur

Mâsivânun küllisi zindânıdur âşıklarun"⁴⁵

Yunus bu ifadeleriyle zahidin dünya nimetlerinden uzak durarak Hakk'a ulaşma gayretini ve bunun neticesinde cennetle mükâfatlandırılacağını ifade etmiştir. Buna karşılık âşık, Hakk'ın cemâlinden başkasını istemediği için, Hakk'ın dışındaki her şeyi (cennet dâhil) bir perde olarak görmektedir. Burada zâhid ve âşık arasında fark gibi görünen unsur, aslında yöntem ayrılığından ibarettir. Tasavvuf düşüncesinde bu farklı yönelişler ebrâr ve şuttâr tarîkleri çerçevesinde açıklanmaktadır. Her iki yol da Hakk'a varmayı amaçlamaktadır. Ebrâr tarîki yöntem olarak riyâzâtı tercih ederken, şuttâr tarîki aşkla yol almayı tercih etmektedir. Bu çerçevede Yunus'un şiiri, tasavvufî yöntem farklılıklarının şiirsel bir ifadesi olarak da okunabilir.

Yunus Emre'nin bu yaklaşımı, XVI. yüzyıl sûfilerinden Mehmed Muhyiddîn Üftâde (ö. 988/1580)'de göze çarpmaktadır:

"On sekiz bin âleme sığmaz iken bu aşk ile

Bir haber birle ana dünyâyı zindân eyleyen"⁴⁶

Üftâde'nin müridi Aziz Mahmud Hüdâyî dünyanın zindan oluşunu orada çekilen meşakkatlerle ilişkilendirmiştir. İnsan bu dünyada sürekli bir uğraş ve netice olarak yorgunluk içerisinde. Hastalıklar, afetler, malın artıp azalması vb. durumlar dünya imtihanının bir gereğidir. Müslümanın bu dünyada rahata ermeyi beklemek yerine musibetlere karşı sabır göstermesi gerekir. Dünya gerçeğini bu şekilde görmek Müslümana huzur verecektir. Hüdâyî şiirinde bu durumu şöyle beyan etmiştir:

"Doğrusuna gide gör bu yolların

Geçe gör sarpını yüce bellerin

⁴⁰ Müslim, "Zühd", 1, Tirmizî, "Zühd", 16.

⁴¹ İsmail Güleç, "Mutasavvıf Şairlerde 'Zindan' Kavramı", *Zindanlar ve Mahkûmlar* (İstanbul: Babil Yayınları, 2006), 184.

⁴² Yukarıda örnek olarak sunulan beyitler haricinde Yunus'un dünya hayatına dair hadisten mülhem olarak şiirlerinde zindan benzetmesine yer verdiği pek çok kısım bulunmaktadır. Yunus sadece dünyayı değil eğer ahirette Allah'tan uzak kalacak olursa orayı da zindan olarak değerlendirmiştir. "İki cihân zindânısa gerek bana bostân ola / Ayruk bana ne gam gussa çün 'inâyet dostdan ola. - Sensüz iki cihân benüm zindân görinür gözüme / Senün 'ışkunla bilişen gerek hâssü'l-hâsdan ola." (Tatcı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 21,22.) Yunus dünyayı terk etmeyi ve hapishane olarak bilmeyi dervişliğin gerekliliği olarak görmüştür. Çünkü bu dünya yaratılış itibarıyla imtihan yurdudur ve zorluklarla doludur. Dolayısıyla dünya zindanında mutlu olmak muhaldir. Divanda bu ifadelerle şu şekilde yer verilmiştir: "Yûnus eger dervîşisen terk eyle küllî dünyâyı / Dünyâ eger Uçmagısa dervîşlere zindân olur." (Tatcı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 110.), "Şol senün mü'min kulların dünyâ zindânı anların / Bu dünyâda mü'min olan hurrem oluban şâd degül," (Tatcı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 163.), "Yûnus yok dünyâ tadı çün kim fânîymiş adı / Muhammed zindânı didi biz şâd olmamagiçün." (Tatcı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 261.)

⁴³ Tatcı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 28.

⁴⁴ Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000), 354; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: OTTO Yayınları, 2014), 533; Selami Şimşek, *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 384.

⁴⁵ Tatcı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 160.

⁴⁶ Mehmed Muhyiddin Üftâde, *Dîvân-ı Hazret-i Üftâde*, haz. Bursalı Mehmed Tahir (İstanbul: Necm-i Istikbal Matbaası, 1328), 26.

Dünyâ zindânıdır mü'min kulların

Zindânda olan hod âsân eğlenmez"⁴⁷

İnsanın zindana düşmesinden daha tehlikeli olan bu hâlin farkında olmaması, zindandan çıkmak için çaba sarf etmemesi, hatta bulunduğu durumdan memnun olmasıdır. Her ne kadar âyet ve hadislerde dünya hayatının geçiciliği ve imtihan yönü açıkça belirtilmiş olsa da, birçok insan bu gerçeklere kulak tıkamakta ve içinde bulunduğu hâli bir nimet gibi değerlendirmektedir.

Niyâzî-i Mısırî, dünya zindanını tasavvufî gelenekte sıkça vurgulanan 'gurbet' metaforu üzerinden değerlendirir. Ona göre, dünya hayatı, hakikî yurttan yani ilâhî huzurdan uzak düşen ruhun gurbetidir. Mısırî, gaflet içinde dünya hayatına meyleden insanın bu sürgün hâlini idrak edememesini varoluşsal bir felaket olarak tanımlar:

"Gel ey gurbet diyârında esîr olup kalan insân

Gel ey dünyâ harabında yatup gâfil olan insân"⁴⁸

Mısırî'nin şiirinde dünya, harabe olarak betimlenmiştir; çünkü ilâhî nefhadan uzak kalan her yurt, ruh için bir yıkım alanıdır. Beyitte geçen 'yatmak' ve 'gâfil olmak' fiilleriyle, bu uzaklığın hem pasif hem de bilinçsiz bir şekilde sürdürüldüğü belirtilmiştir. Bu yönüyle Mısırî, dünya hayatını hakikatle bağını koparmış bir algı yanılsaması olarak değerlendirmektedir. İnsanın gafil olması yalnızca bilgi eksikliğinden kaynaklanmaz, bu aynı zamanda irade ve yöneliş bozukluğunun bir sonucudur. Bu anlayışı tamamlayıcı nitelikte olan bir diğer güçlü ifade, İsmâil Hakkı Bursevî'de görülmektedir. Bursevî, dünya zindanına daha içsel ve ontolojik temelli bir yaklaşım getirmiştir. Ona göre dünya, herkes için aynı mahiyette değildir; onun zindan yahut cennet oluşu, insanın kalbî yönelimine bağlı olarak değişmektedir. Bursevî düşüncesini şu şekilde dile getirmiştir:

"Bu âlem sanki bir beytü'l-hazendür

Bu zindân pâ-y-bend-i merd ü zendür"⁴⁹

Beytin ilk mısraında geçen 'beytü'l-hazen'⁵⁰ ifadesi, dünya hayatının zahirde kederle dolu, imtihanlarla çevrili bir alan olduğuna işaret etmektedir. Ancak bu keder, varlığın özüne dair bir eksiklikten ziyade insanın kalbinde Hakk'a karşı yönelişin zayıflığından kaynaklanmaktadır. İkinci mısraında geçen 'pây-bend' (bağ) ifadesi, hem kadın hem erkeği (merd ü zend) kuşatan bir sınav mahallini ima eder niteliktedir. İnsanı zindana hapseden şey, kalbinde oluşan perde ve bağlardır.

4. Dünya Misafirhanedir

Tasavvuf düşüncesinde dünya, geçici konaklama mekânı, bir misafirhane olarak değerlendirilmiştir. Bu anlayışın en güçlü dayanaklarından biri, Hz. Peygamber'in şu hadisi olmuştur: "Ben kim, dünya kim? Dünya ile benim misâlim, bir ağacın altında gölgelenip sonra terk edip giden yolcunun misali gibidir."⁵¹ Bu rivayet yalnızca dünyaya mesafeli durmanın değil, aynı zamanda bireyin dünyaya karşı yönelişinde asıl vatanını unutmadan yaşaması gerektiğinin de bir ifadesidir. Misafirhane benzetmesi, dünyada kalıcı olmadığını bilen kişinin, davranışlarını ve hedeflerini bu farkındalıkla şekillendirmesini öğütlemektedir. Bu anlayış, klasik Türk tasavvuf şiirinde geniş karşılık bulmuş, Yunus Emre'nin şiirlerinde sembolik gücünü artırarak kullanılmıştır. Yunus, aşağıdaki beytinde dünya hayatının geçiciliğini ve insanın asıl vatanına dönüş zorunluluğunu veciz şekilde dile getirmiştir:⁵²

"Bu dünyeye gelen kişi âhir yine gitse gerek

Müsâfirdür vatanına bir gün sefer itse gerek"⁵³

Beyitte hem insanın fâniliğine hem de dünya ile kurduğu ilişkinin geçici doğasına işaret edilmiştir. Misafirlik kavramı, kalınan yerin sahibine duyulması gereken hürmeti ve hazırlığı da çağrıştırmaktadır. Misafir, varacağı yere göre hareket etmelidir. Dolayısıyla Yunus'un beyti, insanın bu dünyadaki hâlini ontolojik bir bilinçle değerlendirmeye davet etmektedir. Bu benzetme,

⁴⁷ Tezeren, *Azîz Mahmûd Hüdâyî Divânı*, 67.

⁴⁸ Erdoğan, *Niyâzî-i Mısırî Divânı*, 278.

⁴⁹ Bursevî, *Divan*, 380.

⁵⁰ Beytü'l-hazen veya beytülahzân Ken'an ili olarak anılan Suriye'de Şam (Dimaşk) ile sahil arasında bir kasabada olduğu rivayet edilir. Genelde Hz. Ya'kûb'un oğlu Hz. Yusuf'u kaybetmesi üzerine üzüntü ve kederle kapandığı evini tanımlamak için kullanılmıştır. Mustafa İsen, "Beytülahzân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Vakfı, 1992).

⁵¹ Tirmizî, "Zühed", 44.

⁵² Yukarıdaki şiire ek olarak Yunus divanında dünyanın gelip geçici bir yer olduğuna dair şu örnekler de mevcuttur: "Yavlak 'aceb geldi bana dünyâ içinde işbu hâl / Gice konuk olan kişi gine sabâh göçer fi'l-hâl. Eger girçek konugısan aç gözüün uyanugısan / Sen bu söze tanugısan girü kalur mülkile mâl" (Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 162.), "Ben bu yurtlu degülem bunda durup n'iderem / Niçe niçe tutsaklu tuzak üzdüm giderem." (Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 234.)

⁵³ Tatçı, *Yûnus Emre Divânı*, 149.

Yunus Emre'nin söyleyiş tarzına yakınlığıyla bilinen ve XV. yüzyılda yaşamış Kübrevî dervîşi Bursalı Âşık Yunus'un şiirlerinde de görülür.⁵⁴ Âşık Yunus, insanın dünyadaki serüvenini bir kervan yolculuğuna benzeterek şöyle seslenmiştir:

“Yunus Emrem şunda kalduk nâ-çâruz
Bir gün ecel şerbetinden içerüz
Bir kervânuz bunda konar göçerüz
Elvedâ ey yalan dünyâ elvedâ”⁵⁵

Âşık Yunus'un yaklaşımı, dünyayı gelip geçici menzillerden oluşan bir güzergâh olarak tanımlamaktadır. Bu güzergâhta asıl olan usulüne uygun biçimde yürümektir. Dolayısıyla şiirde geçen ‘elveda’ ifadesi hem dünyaya hem de onun kandırıcı süslerine söylenmiş bir uyanış çağrısıdır.

Eşrefoğlu Rûmî, benzer bir manayı farklı söyleyişle ifade eder. Ona göre dünya, sûretler âlemidir; hakikat ise onun ötesindedir. Bu farkındalıkla dünyaya gelişi, bir kalıcılık değil, sadece geçici bir varoluş uğrağıdır:

“Karârım yok cihândan tez giderim
Bu sûret mülküne mihmâna geldim”⁵⁶

...

“Elin çek fâriğ ol cümle cihândan
Sana çün bu cihân bir uğrak oldu”⁵⁷

Eşrefoğlu'nun ‘sûret mülkü’ ifadesi, dünya hayatının zâhirî olduğunu vurgulamaktadır. Gerçek olan ise bâtındadır. Bu anlayışta dünya bir gölge, bir yansıma; asıl olan ise vuslatın gerçekleşeceği ebedî yurttur.

Şemseddin Sivâsî'nin şiirinde dünya misafirhanesi, asıl yurt olan âhiret âlemine ulaşmak için gerekli olan manevî azığın temin edildiği bir imtihan mekânı olarak değerlendirilmiştir. O, yolcunun yolda kalmaması için gerekli olan hazırlığı ihmal etmemesi gerektiğini vurgulamaktadır.

“Çün müsâfirsın bekâ milkine dek zâdın düzet
Bu ayândır yol eri âlemde bî-zâd olmadı”⁵⁸

Bu düşünce yapısı Celvetiyye tarikatının kurucusu olan Aziz Mahmud Hüdâyî tarafından derinlikli bir yaklaşımla devam ettirilmiştir. Hüdâyî, dünyayı iki kapılı bir virane olarak tanımlamıştır. Ona göre bu âlemde durulmaz; çünkü her misafirin gelişi gibi gidişi de kaçınılmazdır. Kalıcılık hayaline kapılmak gaflettir; asıl olan, geçiciliğin bilinciyle donanmaktır. Şiirinde kullandığı ‘mihmân göçer eğlenmez’ ifadesi, bu bilincin bir özeti gibidir:

“Yalancı dünyâyâ aldanma yâ hû
Bu dernek dağılır divân eğlenmez
İki kapılı bir virânedir bu
Bunda konan göçer mihmân eğlenmez

...

Sen ey gâfil ne sandın rûzigârı
Durur mu anladın tâze bahârı
Yükün yilendi gör evvelen bari
Yohsa yolcu gider kârbân eğlenmez”⁵⁹

Hüdâyî'ye göre, bu yolda eğlenmek, yönelişi saptırmak ve gaflete düşmek demektir. O, dünya hayatını seyrin başlangıcı,

⁵⁴ Bugün Yunus Emre ilahisi olarak bestelenen birçok ilâhînin güftesi Bursalı Âşık Yunus'a aittir. Bu iki Yunus harici yine aynı mahlasla şiir yazan şairlerin olduğu da bilinmektedir. Mustafa Tatcı Yunus Emre harici şiir yazan Yunusların şiirlerini tespit edilebildiği kadarıyla bir kitapta toplamıştır. Mustafa Tatcı, *Âşık Yûnus* (İstanbul: H Yayınları, 2008), v,vi.

⁵⁵ Tatcı, *Âşık Yûnus*, 28.

⁵⁶ Güneş, *İznikli Eşrefoğlu Rûmî Divânı*, 170.

⁵⁷ Güneş, *İznikli Eşrefoğlu Rûmî Divânı*, 231.

⁵⁸ Toparlı, *Şemseddin Sivasî Divanı*, 141.

⁵⁹ Tezeren, *Azîz Mahmûd Hüdâyî Divânı*, 67.

Hakikat'e varışı ise nihai hedef olarak tasavvur etmektedir. Benzer düşünce yapısı İsmâil Hakkı Bursevî'de görülmektedir. Bursevî şiirinde dünya hayatından alınması gereken azığın ne olduğunu da açıklamıştır. Şuarâ sûresinde malın ve evladın fayda vermeyeceği o günde yalnız ibadetle yıkanmış temiz kalbin kişiye fayda sağlayacağı beyan edilmiştir.⁶⁰ Bursevî âyet ve hadisin mefhumundan iktibasla şu ifadelere yer vermiştir:

“Bu müsâfir-hâne-i dünyâda çün itdün nüzûl

Tâ'at ü zikr u ibâdâttden yûri var zâd al”⁶¹

XX. asra gelindiğinde Alvarlı Muhammed Lutfî'nin şiirlerinde aynı hakikatin farklı beyanları dikkat çekmektedir. Lutfî şiirinde süslenmiş dünya ziynetlerinin geçiciliğine dikkat çekerken, bedeninin emanet olduğunu ve misafirin zamanını dikkatle değerlendirmesi gerektiğini vurgulamaktadır:

“Lutfiyâ misâfirhânedir bu hân

Aldanma verse de dür ile mercân

Emânetdir sana tendeki bu cân

Ona göre iş dut anla mühletin”⁶²

Sahaflar şeyhi olarak tanınan Halvetî-Cerrâhî şeyhi Muzaffer Ozak (ö. 1985) etkili hitabetinin yanında şiirleriyle de dikkat çeken son dönem sûfilerindendir. Kıssalar, vecizeler ve şiirlerle süslediği sohbetlerinin yurt içinde olduğu kadar yurt dışında da etkili olduğu bilinmektedir.⁶³ Dünya misafirhanesinde insanın yaptıklarıyla değer kazanacağını, Hakk'a yaraşır işler yapmanın dünyada insanı hayvandan ayıran önemli bir unsur olduğunu şiirinde şu şekilde ele almıştır:

“Konan göçer kimse kalmaz dünya misafirhanedir

Ziynetine aldananlar bilmiş ol ki divanedir

Ma'mureler harap olur bir acayip viranedir

Hak rızasın kazanmayan insan gelir hayvan göçer

Âdemoğlu ektiğini bir gün olur mutlak biçer”⁶⁴

Divan tertip etmiş son dönem sûfî şair arasında dikkat çeken isimlerden birisi de Nakşibendî-Hâlidî şeyhi Osman Hulûsi Efendi'dir (ö. 1990). Hulûsi Efendi bütün bahsettiğimiz bu şiirlerin neticesinde dünya misafirhanesine dair herkesin kendine sorması gereken soruyu beytinde şu şekilde ifade etmektedir:

“Herkesin bir azığı vardır tedârik eylemiş

Sen de yolcusun bu ilden azık u nânın nedir”⁶⁵

Beyitte yer alan ‘azık u nân’, ahirete götürülebilecek salih amelleri, günah kirlerinden arındırılmış kalbi temsil etmektedir. Hulûsi Efendi, insanı bu kısa misafirlik sürecinde hakikî sorumluluğunu düşünmeye yöneltmektedir. Onun yaklaşımı, yolculuk metaforu nefis muhasebesinin merkezine yerleştirmektedir.

5. Dünyada Az ile Yetinme

Tasavvuf düşüncesi doğuş sürecinde zühdî bir tavrın ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bu tavır, sadece dinî bir yöneliş değil, aynı zamanda Hz. Peygamber'in sade yaşam biçimiyle doğrudan ilişkili olan bir hayat felsefesidir.⁶⁶ Nitekim zühd, dünya malına, makama, şöhrete karşı mesafeli durmayı, az olanla yetinmeyi ve huzuru mânevî lezzetlerde aramayı esas almaktadır.⁶⁷ Sûfiler, ahiret endişesiyle dünya lezzetlerine sınır koymuştur. Zühd bu yönüyle dünyaya karşı tepkisel tavrın ismi olmuştur. Dünya nimetleri Müslümanların önüne serildikçe zühdî hassasiyetin korunması zorlaşmıştır. Modern zamanlarda ise teknolojinin gelişmesiyle birlikte insan, arzularına daha hızlı ulaşma imkânı elde etmiş; bu da tüketim kültürünü hız ve haz odaklı bir zemine

⁶⁰ eş-Şuarâ 26/88,89.

⁶¹ Bursevî, *Divan*, 250.

⁶² Hâce Muhammed Lutfî, *Hulûsatü'l-Hakâyık ve Mektûbât-ı Hâce Muhammed Lutfî* (İstanbul: Efe Hazretleri Vakfı, 2011), 400.

⁶³ Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Ozak, Muzaffer”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Vakfı, 2007), 34/16,17.

⁶⁴ Muzaffer Ozak, *Ziynet-ül-kulûb* (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi Yayınları, ts.), 437.

⁶⁵ Osman Hulûsî-i Dârendevî, *Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî*, haz. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz (Ankara: Nasihat Yayınları, 2022), 59.

⁶⁶ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013), 77; Necmeddin Bardakçı, *İslam Tasavvuf Düşüncesinin Teşekkülü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020), 87-88.

⁶⁷ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 117-118.

oturtmuştur. İhtiyaçtan fazlasına sahip olma arzusu, yalnızca mekânları değil, insanın zihnini ve kalbini de işgal etmiştir. Günümüzde az eşya ile yaşamaya yönelen bazı bireysel eğilimler bulunsada, bu yöneliş çoğunlukla manevi temellerden ziyade modern ‘minimalizm’ kavramına dayanmaktadır.⁶⁸ Tasavvuf kültürü ise azla yetinmeyi psikolojik rahatlık için değil, kulluk şuuru ve ahiret hazırlığının bir gereği olarak değerlendirmektedir.

Hız. Peygamber’in âyetler doğrultusunda şekillenen sade hayatı, bu anlayışın en kuvvetli temsili ve dayanağıdır. O, zenginlikten kaçınmış; ailesine ve ümmetine de dünyaya karşı mesafeli olmayı tavsiye etmiştir. Hız. Âişe’ye hitaben “(Ey Âişe! Cennette) benimle olman seni mesrur edecekse, sana dünyadan bir yolcunun azığı kadarı kifâyet etmelidir. Sakın zenginlerle sohbet arkadaşlığı etme. Bir elbiseye yama vurmadan eskimiş addetme.”⁶⁹ buyurmuştur. Benzer şekilde dua ederken “Allah’ım, Âl-i Muhammed’in rızkını belini doğrultacak kadar ver. (Bir diğer rivâyette yetecek kadar ver.)”⁷⁰ sözleriyle kanaatin önemini vurgulamıştır. Nitekim Hız. Peygamber’e kul ve melik peygamber olma seçenekleri sunulduğunda o, kul peygamber olmayı tercih etmiştir.⁷¹ Bu tercihi, Peygamber’in zühdü bir zorunluluk değil, bilinçli bir seçim olarak yaşadığını ortaya koymaktadır. O, ümmeti için de bu tavrın geçerli olması gerektiğini şu uyarısıyla ifade etmiştir: “Sizin için korktuğum şeylerden biri, dünyanın süs ve güzelliklerinin sizlere açılmasıdır!”⁷² Bu uyarı ilk bakışta dünyadan tümüyle yüz çevirmeyi telkin eder gibi görünse de, hadislerin tamamı değerlendirildiğinde asıl meselenin, malın nasıl kazanıldığı ve nereye harcandığı olduğu anlaşılır. Nitekim hadisin devamında şöyle buyurulmuştur: “Bu mal hoştur, tatlıdır. Ondan fakire, yetime ve yolcuya veren, bu malın Müslüman sâhibi en iyi insandır. Ama onu hakketmeden alan, yediği hâlde doymayan kimse gibidir. O mal, kıyamet günü aleyhinde şahitlik yapacaktır.”⁷³ Hadiste, malın paylaşım ve infak üzerinden anlam kazanacağı belirtilmiştir. Burada dikkat çeken unsur, Hız. Peygamber’in malın kazanım ve kullanım biçiminde dinî ölçülerin gözetilmesine yaptığı vurgudur. Bu, mülkiyetin bir sınav, bir sorumluluk ve hesap konusu olduğunun göstergesidir. Bu ölçülülük ilkesi, sûfî şairlerin şiirlerine de yansımıştır. Onlar, dünyada azla yetinmenin ahlâkî boyutunu bilinçli bir yaşam tarzı olarak dile getirmişlerdir. Yunus Emre, Hız. Peygamber’in hayatını örnek göstererek bu duruşun Müslümanlar için model alınması gerektiğini şu şekilde ifade eder:

“Dünyâ mâlın dutmamış hîç emânet artmamış

Derzi biçüp dikmemiş tonını Muhammed’ün”⁷⁴

...

“Varlığın yagmâya virdi irdi ma’nâ-yı Resûl

Ol kapudan gir içerü yûri var kıl a hazer”⁷⁵

Yunus’un ifadeleri bahsi geçen hadislerin ve peygamberin yaşam tarzının şiirsel bir yansımasıdır. Resûlullah’ın sade yaşamı, tasavvuf şiirinde ideal insanın (insân-ı kâmil) temel örneği olarak yer bulmaktadır. Bu bakış açısı, sonraki sûfî şairler üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Aynı doğrultuda yorumları Aziz Mahmud Hüdâyî’de de görmek mümkündür. Hüdâyî, dünya malına mesafeli duruşu hakikate yönelmenin ve kulluk şuurunun bir gereği olarak sunmaktadır:

“Rûz u şeb yeter denî dünyâyı gör

Ânı halk eden Ganî Mevlâ’yı gör

Âkil isen maksad-ı aksâyı gör

Ko sivâyı matlab-ı a’lâyı gör”⁷⁶

Bu bentlerde Hüdâyî, sûfî düşünceye uygun olarak, insanın dünyayı yaratıcı merkeze alması gerektiğini ifade etmektedir. ‘Denî dünya’ ifadesi, geçici olana yönelmenin nefsanî zaafı tetikleyeceğini ima ederken; ‘Ganî Mevlâ’ya yöneliş, hakikî zenginliğin Allah’ta olduğunu dile getirmektedir. Bu beyitlerdeki yaklaşım, zenginliğin ve fakirliğin sadece mülkiyetle ilgili değil, yöneliş ve kıymet ölçüsüyle ilgili olduğunu da ortaya koymaktadır. Âkil olan, dünyanın ardındaki maksadı idrak etmekte; sâlik olan ise

⁶⁸ İlham Defriono vd., “Zuhd and Minimalism in a Consumerist Society: Exploring Al-Ghazali and Fumio Sasaki’s Thoughts”, *Peradaban Journal of Religion and Society* 2/2 (2023), 151; Hasan Kayıkık - İbrahim Yıldırım, “Minimalist Yaşam Tarzı ile Dinî Hayat İlişkisi Üzerine Kuramsal Bir Değerlendirme”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 22/2 (2022), 231.

⁶⁹ Tirmizî, “Libâs”, 38.

⁷⁰ Buhârî, “Rikâk”, 1, Müslim, “Zekât”, 126, Tirmizî, “Zühhd”, 38,

⁷¹ Ebû’l-Hasan Nûreddin Heysemî, *Mecma’u’z-zevâ’id ve menba’u’l-fevâ’id* (Beyrut: Dârul Kütübü’l İlmiyye, 1967), 9/192.

⁷² Buhârî, “Zekât”, 47, Müslim, “Zekât”, 123.

⁷³ Buhârî, “Zekât”, 47, Müslim, “Zekât”, 123.

⁷⁴ Tatcı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 155.

⁷⁵ Tatcı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 85.

⁷⁶ Tezeren, *Azîz Mahmûd Hüdâyî Divânı*, 46.

yolda kalmamak için gözünü ‘matlab-ı a’lâ’ya dikmektedir. Hüdâyî’nin bu ahlâkî ölçüsü, bir bakıma tasavvufun ‘fakr’ anlayışının bir yorumudur.⁷⁷ O, dünyevî imkânları reddetmemekte ama bu imkânlarla meşgul olmanın, asıl gaye olan kulluğu gölgelememesi gerektiğini belirtmektedir. Yunus ve Hüdâyî’nin bu çizgisi, zühdün mülkten feragat etmenin yanında, kalbin dünyadan bağımsızlaşması, başka bir ifadeyle ‘dünya içinde dünyasız yaşamak’ olarak yorumlanmasına zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda dünya malı denince sadece kıyafet, servet ya da eşya akla gelmemelidir. Ölçüsüz tüketim, israfa dayalı gıda alışkanlıkları da aynı çerçevede değerlendirilmiştir.

Aynı düşünce çizgisi, Anadolu tasavvufunun derin köklerinden biri olan Ahmed Yesevî’de de açıkça görülmektedir. Yesevî, Hz. Peygamber’in sade yaşamını ve özellikle açlıkla imtihanını şu şekilde dile getirmektedir:

“Çıplaklık ve açlığa kanaatlı Muhammed;

Âsî, câfi ümmete şefâatlı Muhammed”⁷⁸

Hikmette geçen açlık ve yalınlık, bedene dair bir eksilmeden ziyade nefsin arzu alanının sınırlandırılması ve fakr bilincinin inkişafı olarak görülmektedir. Hz. Peygamber’in örnek yaşamı, kendi kemâlinin yanında ümmetinin kalp tasfiyesine aracılık eden bir yöntem olarak değerlendirilmelidir. Nitekim tasavvuf şiirinde sadelik, irfanın ve merhametin anahtarı olarak kabul edilmiştir.

Âşık Yunus da bu çizgide, Hz. Peygamber’in hem yemeğe hem de uykuya karşı mesafeli duruşunu şöyle vurgulamaktadır:

“Muhammed dünyâda gülmez yimezdi

Bir sâ’at başın yasdığa komazdı

El uyur-yatar ol uyumazdı

Âh benüm kanmaz uyhum n’eyledün beni”⁷⁹

Beyitte Hz. Peygamber’in sürekli bir uyanıklık ve farkındalık hâlinde yaşadığına dikkat çekilmektedir. Yunus’un kendi hâline yönelttiği serzeniş, peygambere tam manasıyla ittiba edememenin vermiş olduğu pişmanlığın bir dışavurumudur. Burada bireysel bir pişmanlıktan ziyade idealin peşinden gitme arzusu öne çıkmaktadır.

Benzer şekilde, Eşrefoğlu Rûmî, Hz. Peygamber’in sade yeme-içme alışkanlığını örnek göstererek sûfinin nefsin terbiye etmesi gerektiğini şu şekilde ifade etmiştir:

“Kuru ekmeğe doyurmadı nefsin

İşittin Hak habîbi Mustafâ’yı

Doyurma nefsinı türlü ta’âmla

Muhammed yer idi yavan göceyi”⁸⁰

Eşrefoğlu’nun bu dizelerinde zühd, nefsin dizginlenmesi, arzu ve hazların kontrol altına alınması olarak yorumlanmaktadır. ‘Kuru ekme’ sembolü, burada sade hayattan ziyade terbiyeli bir nefsi temsil etmektedir.

6. Fakirlik ve Miskinlik

Hz. Peygamber’in fakir ve miskin kimselere dair rivayetlerde onlara yönelik övgü ve müjde içeren sözleri, tasavvuf geleneğinde fakirlik ve miskinlik kavramlarına ayrı bir değer kazandırmıştır. Allah Resûlü’nün, yoksul muhacirlere hitaben “Ey yoksul muhâcirler! Size müjdeler olsun! Size Kıyamet günündeki tam nuru müjde ediyorum. Sizler cennete, insanların zenginlerinden yarım gün önce gireceksiniz. Bu yarım gün, dünya günleriyle beş yüz yıl eder.”⁸¹ buyurması, dünya nimetlerinden mahrumiyetin değil; bu mahrumiyet karşısında sergilenen rızâ ve sabrın karşılığını ifade etmektedir. Hz. Peygamber’in fakir ve miskinlere dair en büyük müjdesi kıyamet günü onlarla beraber olacağını ifade etmesidir: “Allah’ım, beni miskin olarak yaşat, miskin olarak ruhumu kabzet, kıyamet günü de miskinlerle birlikte haşret.” şeklindeki duası, onun miskinlik ve fakirliğe gösterilen sabrı manevi yakınlık zemini olarak gördüğünün güçlü işaretlerinden biridir. Hz. Âişe bu duanın sebebini sorduğunda, “Çünkü onlar cennete, zenginlerden kırk bahar önce girecekler. Ey Âişe, fakirleri sev ve onları meclisine yaklaştır ki Allah da sana kıyamet

⁷⁷ Süleyman Uludağ, “Fakr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Vakfı, 1995), 12/133; Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/80.

⁷⁸ Hoca Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, ed. Mustafa Tatcı, çev. Hayati Bice (Ankara: Ahmed Yesevî Üniversitesi, 2016), 122.

⁷⁹ Tatcı, *Âşık Yûnus*, 167.

⁸⁰ Güneş, *İznikli Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı*, 236.

⁸¹ Ebû Dâvud, “İlim”, 13, Tirmizî, “Zühd”, 37.

günü yaklaşsın.”⁸² cevabını vermiştir. Bu yaklaşım, zenginlik ve servetin insanı Hak’tan uzaklaştırma ihtimalini barındırdığını, buna karşın fakirliğin sabır ve teslimiyet ile bir ahlâkî erdeme dönüşebileceğini göstermektedir.

Tasavvuf düşüncesi bu hadislerden ilhamla fakir ve miskin kavramlarını ekonomik anlamdan ziyade metafizik bir tavır olarak değerlendirmiştir. Bu çerçevede fakr, iki yönlü bir kavram olarak tanımlanmaktadır. Maddî fakr (fakr-ı sûri) ve manevî fakr (fakr-ı hakiki). Maddî fakr, kişinin malının olmaması; manevî fakr ise kişinin her şeyin Hakk’a ait olduğu bilinciyle kendisini Hakk’a muhtaç bilmesi hâlidir. Fakr, kulun Hak karşısında kendini mutlak anlamda muhtaç olarak görmesidir.⁸³ Hz. Peygamber’in fakirlik ve miskinlik kavramına yüklediği anlamlar, Miraç hadisesiyle de metafizik bir derinlik kazanmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber, Miraç esnasında şahit olduğu bir durumu aktarırken şöyle buyurmuştur: “Cennetin kapısında durup içeri baktım. Oraya girenlerin büyük çoğunluğunun miskinler olduğunu gördüm.”⁸⁴ Sûfiler, bu hadislerden hareketle fakir ve miskin kimselerin gönlünü hoş tutmayı, onlara yakın durmayı bir irfan edebi saymış şiirlerinde kendilerini bu vasıflarla anmışlardır.

Yunus Emre, fakr ve miskinlik kavramlarını aşk yolunun ve hakikat arayışının merkezî mertebeleri olarak değerlendirmektedir. Onun şiirinde miskin kelimesi fakir, aciz, dingin, tevhid ehli kimse gibi farklı anlamlarda kullanılmıştır. Genel olarak ise nefsinden geçmiş, varlık iddiasından sıyrılmış ve teslimiyetle Hak yoluna yönelmiş kişiyi ifade etmektedir.⁸⁵ Bu bağlamda, âşık ile miskin aynı zeminde buluşmaktadır. İkisi de iradesini sevgiliye teslim etmiştir. Yunus’un şu beyti, bu anlayışı veciz biçimde ortaya koymaktadır:

“Âşık kişi miskîn olur yol içinde teslîm olur

Kim n’iderse boyun bura çâre yok gönül yıkmağa”⁸⁶

Beyitte tasavvufî aşkın temel vasfı, teslimiyetle yoğrulmuş bir miskinlik olarak sunulmaktadır. ‘Boyun bura’ ifadesi, iradeyi tamamen Hakk’ın önünde eğmeyi, nefsin her türlü müdahalesinden uzaklaşmayı simgelemektedir. Âşık olanın gönlü kırılır, kalbi yumuşar, gözünden yaşı eksik olmaz. Nitekim bir diğer beytinde Yunus bu hâli şöyle tasvir etmiştir:

“Miskîn olur ‘âşık kişi durmaz akar gözi yaşı

Mâlî mülki cân u başı ‘ışka tarâşdur ‘âşıkun”⁸⁷

Aşk için her şeyden geçmek, kişiyi fakra ve miskinliğe ulaştırmaktadır. Aşk, hissî bir durum olmaktan ziyade sahip olunan her şeyi feda etmeye razı olmayı gerektiren bir irade hâlidir. Bu tavır, Hz. Peygamber’in miskinlere olan iltifatlarıyla doğrudan irtibatlıdır. Yunus, bu düşünceyle miskinliği yüceltmış ve onu Allah’a yakınlığın bir aracı olarak değerlendirmiştir:

“Yûnus imdi miskîn olgıl hem miskînlere kul olgıl

Zîra miskîn olanları arzûlayan Çalap durur”⁸⁸

Yunus’un yalnızca miskin olmakla yetinmemesi, miskinlerle beraber olmayı ve onlara kul olmayı istemesi Hz. Peygamber’in Hz. Aîşe’ye verdiği nasihatın gereğidir. ‘Çalap’ın miskinleri arzulaması, Hakk’ın, kibirden arınmış, müminlere karşı tevazu ile dolu kalpleri sevdiğini beyan eden âyetten mülhemdir.⁸⁹ Yunus’un şiirinde miskinlik Hak yolculuğunun bir zorunluluğudur. Onun şu beyti, bu sürecin içsel dönüşüm boyutuna ışık tutmaktadır:

“Miskîn ol yâre miskîn gide senden kibr ü kîn

Rûzigâr gelür geçer pes kime kalasıdır”⁹⁰

Beyitte miskin kişinin kibirden hâli olacağı beyan edilmiştir. Yunus’un dünya tasavvurunda her şey geçicidir; baki olan ise gönül temizliğidir. Bu nedenle, miskinlik aynı zamanda nefsi kötülüklerden arındırmanın ve sadeliğin adıdır. Yunus’un şiirlerinde miskinlere hürmet Hakk’ın rızasını kazanmanın yoludur. Çünkü Hakk’ın mekânı miskinlerin gönlüdür:

⁸² İbn Mace, “Zühhd”, 6; Tirmizî, “Zühhd”, 37.

⁸³ İsa Çelik, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Fakr”, *EKEV Akademi Dergisi* 3/2 (2001), 197; Süleyman Solmaz, “Tasavvufta Ulaşılmaya Gereken Bir Mertebe: El-Fakru Fahri ve Eski Edebiyatımızdaki Yansımaları”, *Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu* 2 (2016), 117.

⁸⁴ Buhârî, “Rikâk”, 51, Müslim, “Zühhd”, 93.

⁸⁵ bk. Ayşegül Akdemir, “‘Miskinlik’ Dairesinde ‘Devreden’ Bir Derviş: Yunus Emre”, *Turkish Studies* 7/3 (2012), 97-113.

⁸⁶ Tatcı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 18.

⁸⁷ Tatcı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 156.

⁸⁸ Tatcı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 65.

⁸⁹ “Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah öyle bir kavim getirecektir ki Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler; müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı vakarlıdır...” el-Mâide 5/54.

⁹⁰ Tatcı, *Yûnus Emre Dîvânı*, 82.

“Ne yoksul u ne baydasın ne köşk ü sarâylardasın

Girdün miskînler gönline idindün turak Çalab’um”⁹¹

Hadisler etrafında şekillenen tasavvuftaki fakr ve miskinlik anlayışı Yunus sonrasında Osmanlı’dan Cumhuriyet dönemine kadar uzanan sûfî gelenek içinde çeşitli şair ve mutasavvıflar tarafından derinlemesine işlenmiştir. İsmâil Hakkı Bursevî’nin şiirinde fakrın neticesinde kişinin ulaşacağı makamlar zikredilmiştir. Bursevî, fakr kavramını ‘kimyâ’ benzetmesi üzerinden değerlendirmiştir:

“Kimyâ-yı fakr bul devlet nasîb olsun sana

İhtiyâr-ı zillet it izzet nasîb olsun sana”⁹²

Beyitte fakr, ruhu dönüştürücü bir kimya olarak sunulmuştur. Kimyâ, alışlagelmiş anlamıyla sıradan bir nesneyi altına dönüştüren madde olarak bilinirken, burada nefsin fakr ile terbiye edilerek hakikate dönüşmesini temsil etmektedir. Zillet ise izzete götüren bir yol, bir kabulleniş ve mahviyet halini temsil etmektedir. Bu söylem, Bursevî’nin vahdet-i vücûd anlayışı çerçevesinde benliğin arınması ve fânî varlıkların izâfiliğinin idrak edilmesiyle doğrudan ilişkilidir.

XX. yüzyılda Anadolu irfan düşüncesine etki eden sûfîlerden biri olan Alvarlı Efe ise, miskinlik ve fakirliğe dair söylemi daha toplumsal ve irşad merkezli bir içerikle derinleştirmiştir. Onun şiirinde miskinlere hizmet etmek Allah’a yakınlaşma arzusunun pratiğe dökülmüş şeklidir:

“Lutfî miskinlere merhamet eyle

Hizmet eyle cândan hurmetle söyle

Amandır incitme n’eylersen eyle

Uyûbun muhâsib müsetter eyler”⁹³

Şiirde miskin gönlünü incitmemenin kulun günahlarının affına vesile olacağına işaret edilmektedir. Devlet, izzet, şefaat ve mânevî makamlar gibi büyük beklentiler, onun şiirinde miskinlere gösterilen merhametle doğrudan ilişkilendirilmiştir:

“Merhamet edene Mevlâ

Merhamet eder o a’lâ

İstersen kadrin muallâ

Merhamet et fakîrlere

İstersin Livâü’l-hamd’i

Nûr-civâr-ı Muhammed’i

Devlet dilersin sermedî

Merhamet et fakîrlere”⁹⁴

Yukarıdaki dizeler fakir ve miskinlerle kurulan ilişkinin yalnızca bu dünya ile sınırlı olmadığını; uhrevî saadetin ve peygamberle yakınlığın da bu ilişkiye göre şekilleneceğini dile getirmektedir. Alvarlı Efe’ye göre miskine yönelen nazar, aslında ilâhî rahmete yönelmenin ön şartıdır.

Sonuç

Tasavvuf şiiri, klasik anlamda kendine has bir edebî yorum olmanın yanında Kur’an ve hadis ekseninde şekillenmiş bir hayat tarzının, duygu dünyasının ve ilahî hakikat arayışının estetik anlatımıdır. Bu çalışma, sûfî şairlerin dünya tasavvurunun, büyük ölçüde Hz. Peygamber’in hadislerine dayandığını ortaya koymuştur. Bahsi geçen hadislerin şiirlerde tematik bir referans olmaktan ziyade zihnî ve tasavvufî altyapının inşasında kurucu bir unsur olarak nasıl işlendiğini göstermiştir. Dünya sevgisi, zühd, fakr, miskinlik, misafirlik, zindan ve gölgelik gibi imgelerin, Hz. Peygamber’in hadislerine dayanarak tasavvuf şiirinde sembolik anlamlarının yanında ahlâkî ve metafizik bir derinlikle ortaya konulduğu görülmüştür. Bu imgeler sûfîlerin şiirlerinde

⁹¹ Tatcı, *Yûnus Emre Divânı*, 196.

⁹² Bursevî, *Divan*, 155.

⁹³ Hâce Muhammed Lutfi, *Hulâsatü’l-Hakâyık*, 175.

⁹⁴ Hâce Muhammed Lutfi, *Hulâsatü’l-Hakâyık*, 462,463.

yaşantıya dönüşmüş değerler sisteminin köşe taşları olmuştur. Bu hadisler, tasavvuf şiirinde seyr u sülûk sürecinde pusula olarak işlev görmüştür. Sûfinin dünyadan yüz çevirmesi, sadece duygusal bir yöneliş değildir. Hz. Peygamber'in örneğinde temellendirilen bir bilinç hâlidir. Sûfî şair, bu bağlamda hem âşık hem mürid hem de bir anlamda şârih gibidir; zira sûfiler hadisi sadece aktarmakla kalmamış, onu halkın gönül diline tercüme etmişlerdir.

Yunus Emre'den, Aziz Mahmud Hüdayî'ye, Alvarlı Muhammed Lutfî'den İsmâil Hakkı Bursevî'ye kadar geniş bir yelpazede incelenen metinler, Kur'an ve hadis merkezli dünya görüşünün şiirle nasıl şekillendiğini ve topluma nasıl mal edildiğini ortaya koymuştur. Bu şiirlerde görülen miskinlik kavramı sosyal statüyü ifade etmekten ziyade, Allah'a mutlak muhtaçlık bilinciyle yoğrulmuş bir tevazunun mertebesidir. Fakr, maddi yokluk anlamından çok varlık iddiasından geçip Hakk'ta fânî olmanın adıdır. Zindan teşbihi, dünyaya değil, Allah'tan uzak olmaya işaret etmektedir. Misafirhane ise bu dünyanın kalıcı olmadığını, asıl yurda hazırlık yapılan bir menzil olduğunu belirtmektedir. Tüm bu metaforların temelinde, Hz. Peygamber'in hadisleri yatmaktadır. Bu hadisler, sûfilerin nazarında sadece bir uyarı niteliği taşımamaktadır. İfadeler şiirsel ve yaşamsal yönelimi de temsil etmektedir.

Tasavvufun bu yönüyle şiirle kurduğu ilişki bir irşad faaliyetidir. Tasavvuf şiiri bu noktada bilgiyi duyguya, ilmi hikmete dönüştürmektedir. Hadis, zahirî dilinden çıkarak mecaza bürünmekte, halkın gönlünde hikmet hâline gelmektedir. Sûfilerin şiirleri gönül terbiyesinin veciz bir anlatımıdır. Bu anlamda çalışmada ulaşılan temel yargı tasavvufî şiirin hadislerin doğrudan bir anlatımı değil, mânevî ve estetik bir şerhi olduğudur. Tasavvuf şiiri bu bağlamda halk düzeyinde nebevî mirasın yaşatıldığı, dinî bilgilerin davranış ve duyuş biçimlerine dönüştüğü bir anlatı alanıdır. Sünnet, sûfilerin beyitlerinde hâl olarak görünürlük kazanmaktadır. Bu yönüyle çalışma, tasavvuf şiirinin hadis ilmiyle kurduğu ilişkiyi anlam örgüsü ve sembolik yapı üzerinden çözümlemiştir. Böylece hem edebiyat hem de dinî ilimler alanına katkı sunmak amaçlanmıştır.

Gelecekte yapılacak çalışmalarda, hadis merkezli bu yaklaşımın başka tasavvufî temalarla (sabır, aşk, tefekkür, tevekkül, ölüm, ahiret) nasıl işlendiği üzerine yoğunlaşmak, edebiyat ile dinî düşünce arasındaki organik ilişkiyi daha da belirginleştirecektir. Ayrıca farklı tarikat düşüncelerinde aynı hadislerin hangi şekillerde yorumlandığı, şiirlerin tekke meclislerinde nasıl aktarıldığı gibi sorular da sosyal-tarihsel bir düzlemde bu konuya yeni açılımlar getirebilir.

Netice olarak, incelenen şiirlerden hareketle tasavvuf şiirinin nebevî bir temsil alanı olduğu görülmüştür. Bu temsil, hadisleri aktarmanın yanında onu yaşanır kılma iradesidir. Bu açıdan tasavvuf şiiri mânevî hakikatlerin izahı olarak tanımlanabilir.

Kaynakça | References

- Akdemir, Ayşegül. “‘Miskinlik’ Dairesinde ‘Devreden’ Bir Derviş: Yunus Emre”. *Turkish Studies* 7/3 (2012), 97-113.
- Aktan, Muhammed Felat - Eser, İzzet. “Bağdatlı Rûhî’nin Divanında İktibas Örnekleri”. *International Journal of Filologia* 3 (2020), 26-36.
- Ay, Alper. *Dîvân-ı Hikmet’te Manevî Ayet İktibasları*. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2020.
- Ay, Alper. “Eşrefoğlu Rûmî Soyundan Bir Şair: Pir Hamdî Efendi”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 30 (2023), 31-53.
- Bardakçı, Necmeddin. *İslam Tasavvuf Düşüncesinin Teşekkülü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi’u’s-sahîh*. 10 Cilt. Kahire: Dârü’t-Tasil, 2012.
- Bursevî, İsmail Hakk. *Divan*. haz. Murat Yurtsever. Bursa: Arasta Yayınları, 2000.
- Canan, İbrahim. *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*. 18 Cilt. Ankara: Akçağ Yayınları, 1988.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: OTTO Yayınları, 2014.
- Ceylan, Ömür. *Tasavvuf Şiir Şerhleri*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2. Basım., 2000.
- Çalışkan, Adem. “Yunus Emre Divanı’nda Hz. Peygamber’in Hadis-i Şerifleri”. *Diyanet İlmî Dergi* 28/3 (1992), 119-125.
- Çelik, İsa. “Tasavvufî Bir Terim Olarak Fakr”. *EKEV Akademi Dergisi* 3/2 (2001), 191-206.
- Dâvûd el-Kayserî. *Fusûsu’l-Hikem’e Giriş (Mukaddimât)*. çev. Turan Koç. İstanbul: İz Yayıncılık, 2023.
- Defriono, İlham vd. “Zuhd and Minimalism in a Consumerist Society: Exploring Al-Ghazali and Fumio Sasaki’s Thoughts”. *Peradaban Journal of Religion and Society* 2/2 (2023), 151-163.
- Demirli, Ekrem. “Vahdet-i Vücûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Vakfı, 2012.
- Ebû Davud, Süleyman b. Eş’as b. İshak el-Ezdi es-Sicistani. *Sünenu Ebû Davud*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, ts.
- Ekmekçi, Gülistan. “Yunus Emre Divanı’nda Ayet ve Hadisler”. *The Journal of Academic Social Science Studies* 62 (2017), 255-262.
- Erdoğan, Kenan. *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 3. Basım., 2019.
- Gökalt, Murat. “Salih Baba Divanı’nda Lafzî Hadis İktibasları”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (2017), 105-124.
- Güleç, İsmail. “Hz. Peygamber’in Müslüman Olmayan Şairlere Karşı Tutumu”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 20/20 (2018), 245-268.
- Güleç, İsmail. “Mutasavvıf Şairlerde ‘Zindan’ Kavramı”. *Zindanlar ve Mahkûmlar*. 181-190. İstanbul: Babil Yayınları, 2006.
- Güneş, Mustafa. *İznikli Eşrefoğlu Rûmî Dîvân ve Menkıbeleri*. İstanbul: Hoşgörû Yayınları, 2014.
- Hâce Muhammed Lutfî. *Hulâsatü’l-Hakâyık ve Mektûbât-ı Hâce Muhammed Lutfî*. İstanbul: Efe Hazretleri Vakfı, 5. Basım., 2011.
- Heysemî, Ebû’l-Hasan Nûreddin. *Mecma’u’z-zevâ’id ve menba’u’l-fevâ’id*. Beyrut: Dârü’l Kütübü’l İlmiyye, 1967.
- Hoca Ahmed Yesevî. *Dîvân-ı Hikmet*. ed. Mustafa Tatçı. çev. Hayati Bice. Ankara: Ahmed Yesevî Üniversitesi, 2016.
- Hulûsî-i Dârendevî, Osman. *Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî*. haz. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz. Ankara: Nasihat Yayınları, 6. Basım., 2022.
- İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ. *Hadislerle Kur’an-ı Kerîm Tefsiri (Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm)*. çev. Bekir Karlıağa - Bedrettin Çetiner. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1991.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. Beyrut: Dârü’r-Risâleti’l-İlmiyye, 2009.
- İbnü’l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsü’l-hikem*. thk. Ebû’l-alâ Afîfî. Beyrut: Dârü’l-kütübü’l-Arabiyye, ts.
- İsen, Mustafa. “Beytülazân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6/88. İstanbul: TDV Vakfı, 1992.
- Kara, Ahmet. “Dede Ömer Rûşenî Divanında Yer Alan Ayet İktibasları”. *RumeliDE Uluslararası Hakemli Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 36 (2023), 1153-1163.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 11. Basım., 2013.
- Karabacak, Mustafa. “Yunus Emre Divanı’nda Ayet ve Hadisler”. *Vefatının 700. Yılında Bizim Yunus Sempozyumu*, 140-152.
- Karahisârî, Kâsım b. Mahmûd. *İrşâdü’l-Mürîd ile’l-Murâd (Mîrsâdü’l-İbâd Tercümesi)*. haz. A. Azmi Bilgin - Fakirullah Yıldız. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur’an Yolu Meâlî*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. Baskı., 2020.
- Kayıklık, Hasan - Yıldırım, İbrahim. “Minimalist Yaşam Tarzı İle Dinî Hayat İlişkisi Üzerine Kuramsal Bir Değerlendirme”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 22/2 (2022), 220-238.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Buhari. *et-Ta’arrufli-Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*. Beyrut: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1413.
- Keleş, Reyhan. “Alvarlı Hâce Muhammed Lutfî’nin Divanı’nda Lafzî Âyet ve Hadis İktibasları”. *Uluslararası Hâce Muhammed Lutfî (Alvarlı Efe) Sempozyumu* 1 (2013), 529-546.
- Keleş, Reyhan. *Divan Şiirinde Ayet ve Hadis İktibasları*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2016.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Sûfî ve Şiir Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*. İstanbul: İnsan Yayınları, 10. Basım., 2012.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın. 2 Cilt. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Basım., 2005.

- Korkmaz, Abdulkadir. “Esrar Dede Divanı’nda Âyet İktibaslarının Kullanımı”. *ESTAD: Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 7/3 (2024), 1292-1334.
- Kotan, Hüsnâ. “Yunus Emre Divan’ındaki Ayet ve Hadis İktibaslarının Söz Dizimindeki Yeri”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2017), 241-270.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *er-Risâletü’l Kuşeyrî*. thk. Ma’rûf Zerîk - Ali Abdülhamid Baltacı. Beyrut: Dâru’l-cîl, 1990.
- Müslim, Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi’u’s-sahîh*. thk. Mehmed Zihni Efendi. 8 Cilt. İstanbul: Dârü’ttîbâatî’l-âmire, 1334.
- Ozak, Muzaffer. *Ziyet-ül-kulûb*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi Yayınları, ts.
- Solmaz, Süleyman. “Tasavvuf’ta Ulaşılmaya Gereken Bir Mertebe: El-Fakru Fahri ve Eski Edebiyatımızdaki Yansımaları”. *Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu* 2 (2016), 115-133.
- Şimşek, Selami. *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Şimşir, Mehmet. “Hz. Peygamber’in İslâm Tebliğine Karşı Şair ve Siyasî Liderlerin İlk Tavırları ve Şiir Alanında Yaşanan Gelişmeler”. *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* IV/7 (2017), 41-61.
- Tatçı, Mustafa. *Âşık Yûnus*. İstanbul: H Yayınları, 2008.
- Tatçı, Mustafa. *Yûnus Emre Dîvânı II Tenkitli Metin*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Tezeren, Ziver. *Seyyid Azîz Mahmûd Hüdâyî Divânı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi Yayınları, 1985.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Es-Sülemî. *el-Câmi’u’s-sahîh*. thk. Ahmed Muhammed Şakir vd. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebi, 1975.
- Toparlı, Recep. *Şemseddin Sivasî Divanı*. Sivas: Sivas Belediyesi Yayınları, 2015.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. “Ozak, Muzaffer”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/16,17. İstanbul: TDV Vakfı, 2007.
- Uludağ, Süleyman. “Fakr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12/132-134. İstanbul: TDV Vakfı, 1995.
- Uludağ, Süleyman. *İslam Açısından Müzik ve Semâ*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.
- Üftâde, Mehmed Muhyiddin. *Dîvân-ı Hazret-i Üftâde*. haz. Bursalı Mehmed Tahir. İstanbul: Necm-i Istikbal Matbaası, 1328.
- Yardım, Ali. *Mesnevî Hadîsleri*. İstanbul: Damla Yayınevi, 2008.
- Yardım, Ali. “Peygamber Efendimiz’in Şiir ve Şâirlere Karşı Tutumu”. *Kubbealtı Akademi Mecmuası* 12/4 (1983), 13-19.
- Yıldırım, Ahmet. “Hoca Ahmed Yesevî Düşüncesinin Kaynağı Olarak Hadis”. *Bilig* 80 (01 Şubat 2017), 75-93.
- Yıldırım, Kadri. “Hz. Peygamber ve Şiir”. *Diyanet İlmi Dergi Özel Sayı* (2003), 547-558.
- Yılmaz, Ali vd. “Erzurumlu İbrahim Hakkı Dîvânı’nda Âyet ve Hadîs İktibasları Çerçevesinde İşlenen Konular”. *İbrahim Hakkı ve Siirt Uleması Sempozyumu*, 137-162.