

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU
ATATÜRK KÜLTÜR MERKEZİ YAYINI, SAYI: 69
KONGRE VE SEMPOZYUM BİLDİRİLERİ DİZİSİ: 2

ULUSLARARASI
YUNUS EMRE SEMPOZYUMU
BİLDİRİLERİ

(Ankara, 7-10 Ekim 1991)

ANKARA, 1995

YUNUS EMRE’NİN ŞİİRLERİNDE TASAVVUFÎ MEFHUMLARIN AKİSLERİ

MUSTAFA TAHRALI*

XIII. asır Anadolu’su bu asrın pek çok mutasavvıfı ile birlikte İbn Arabî, Sadreddin Konevî ve Hz. Mevlânâ gibi tasavvufun zirvelerini de barındırmış bulunuyordu. İbn Arabî ve S. Konevî tasavvuf ilmine ve düşüncesine çok yüksek seviyeli bir irfan ve tefekkür getiriyor; Mevlânâ ise, aynı seviyeyi, Farsça şiirler kalıbı içinde çok san’atlı ve coşkun bir havaya eriştiriyordu. Mevlânâ tarîkat sâhibi bir “pir” olarak, gerçekleştirmiş olduğu bu seviyeyi, talebeleri vâsıtasıyla Anadolu’ya yayarken, İbn Arabî de talebesi S. Konevî sâyesinde tarîkatlararası ve üstü denilebilecek bir öğretim ve eğitim ile Anadolu’yu tasavvufî bir ilim ve tefekkür merkezi hâline getirmiş bulunuyorlardı. F. Köprülü’nün isâbetli tesbitlerinden anlaşıldığına göre, XIII. asrın sonunda, Osmanlı Devleti’nin kuruluş yıllarında aydınlar ve halk üzerinde bu fikrî-irfânî havanın büyük ölçüde tesirleri müşâhede ediliyordu.

İlim dili olan Arapça ve edebiyat dili olan Farsça yanında, artık Türkçe de tasavvuf sâhasında mahsüllerini vermeye başlamıştı. Orta Asya’da bir asır önce Ahmet Yesevî ile başlatılan bu hareket, Yesevî talebeleri vâsıtasıyla Anadolu’da devam etmiş ve diğer tarîkatlerin mensupları şâirler de Türkçe yazmaya başlamışlardı.

İşte Yûnus Emre Anadolu’daki bu çok yüksek seviyeli tasavvuf irfânını Türk dili ile şiirde ifâde edebilen ilk ve en büyük şâir olmuştur. İsmâil Hakkı Bursevî’nin deyişiyle “Yûnus Emre’den bu kadar makâlât-ı tevhîd ve kelimât-ı irfân sâdır olmuştur ki, kimseye maktûr değildir. Onun için bu bâbda hâtimetü’l-müteahhirîndir (kendinden önceki son devir şâirlerinin hâtimesidir). Zîrâ söylemediği mazmûn kalmamış ve Türkî sözlerde onun kelimâtına muâdil gelmemiştir. Kendi tercümânü’l-gayb ve lisânü’l-feyz ve kâlib-ı nazmı rûhu’l-maânî perver ve hân-ı ma’rifetine erbâb-ı feyz tufeylîdir.”¹ Yunus’ un böyle bir seviyeyi tutturabilmesinde kendisinin “mânevî istîdâdı” kadar, XIII-XIV. asır Anadolu tasavvuf ve irfan muhîtinin, yukarıda isimlerini zikrettiğimiz büyük mutasavvıfların eğitim ve öğretimiyle iyice yoğrulduğu ve böyle bir

* Doç. Dr., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul-Türkiye.

¹ İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-Mesnevî*, İstanbul 1287, c. I, s. 68-69.

“mânâ dâhî” sini yetiştirmeye elverişli bir durumda olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır. Bu nevî mânevî dehâları “mutlaka ictimâî muhitlerinin mahsûlü”² saymak gerçeği tam ifâde etmese de, bu gibi insanların yetiştiği ictimâî muhîte hiç îtibar etmemek de aşırı bir görüş olacaktır. Şurası muhakkak ki, o devir Anadolu Müslüman Türklüğü İbn Arabî, S. Konevî ve Mevlânâ'nın eğitim ve öğretimini kabul edebilecek bir istîdat ve kâbiliyete sâhip bulunuyordu ki, İbn Arabî İslâm ülkelerinin en batısından, Mevlânâ'nın babası da doğudan bu topraklara göç ederek gelmişlerdi. Öyle görülüyor ki “bilkuvve” olan bu istîdâdı, onlar şu veyâ bu yolla fark ve teşhis etmiş bulunuyorlardı. Bu büyüklerin Arapça ve Farsça olan öğretimleri, çok geçmeden Yûnus gibi bir mutasavvıf-velî Türk şâiri yetiştirerek Türk dilinde meyvesini veriyordu. F. Köprülü'nün dediği gibi “Mevlânâ Celâleddin Rûmî'yi, Sultan Veled'i yetiştiren böyle bir asrın Yûnus Emre gibi büyük bir şâir-mutasavvıf yetiştirmesi çok tabîdir”.³ Yine F. Köprülü “Muhyiddin Arabî'nin neşr ve telkîn ettiği vahdet-i vücûd felsefesiyle dolmuş olan Anadolu muhîti”ni Mevlânâ'nın “şiiirleriyle, sûfiyâne fikirleri ile pek kolay cezb ve teshîr” ettiğini, muhîtin “böyle bir harekete tamâmiyle hazırlanmış” olduğunu ve “Yûnus'un eserlerinden ve tasavvufî telakkîlerinden bahsedilirken, bu te'sîrin az zaman içinde ne kadar taammüm ettiğini”⁴ gösterdiğini söyleyerek Yûnus'u hazırlayan mânâ ve irfan muhîtine dikkat çekmektedir. Yûnus Emre:

Bu bizden önden gelenler mânâyı *pinhân* dediler
Ben anadan doğmuş gibi geldim ki *üryân eyleyem* (137/173)⁵

Beytinde herhalde “mânâyı pinhân” söyleyen sûfilerin Türkçe yazıp söyleyen sûfiler olduğunu kastediyordu. Zîrâ Yûnus öncesi Ahmed Yesevî gibi Orta Asya Türk mutasavvıfları ve Yesevî dervişlerinin eserlerinde görülen “zâhidâne ve müttekıyâne telakkîler”⁶, daha önce İbn Arabî ve Mevlânâ'da vahdet-i vücûd ve buna bağlı olarak diğer tasavvufî mefhumlar, en geniş ve ap-açık ifâdesini bulmuştu. Fakat Türkçede ilk defa Yûnus bu mefhumları “üryan” kılıyordu.

Tasavvufî bir terim olarak “vahdet-i vücûd” ile anlatılmak istenilen mânâ, İslâm dînînin ve diğer semâvî-kitâbî dinlerin esâsı olan “tevhid”dir. Başka bir ifâde ile “vahdet-i vücûd”, tasavvuf ehline göre “tevhîd”in bir yorumu

² Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1966, s. 185.

³ *A.g.e.*, s. 185.

⁴ *A.g.e.*, s. 197.

⁵ *Yûnus Emre Divânı* (Hazırlayan: Dr. Mustafa Tatçı), Akçağ Yayınları, Ankara 1991. Bu tebliğde zikredilen Yûnus Emre'nin beyitleri bu yayından alınmıştır. Parantez içindeki ilk rakam sayfa ve ikinci rakam şiir numarasını göstermektedir.

⁶ F. Köprülü, *a.g.e.*, s. 175.

ve müşâhedeye dayanan⁷ yüksek bir irfâna nazaran ifâdesidir. İbn Arabî ve Mevlânâ'nın eserlerinde “vahdet-i vücûd” terimi mevcut olmadığı⁸ gibi, Yûnus'un şiirlerinde de bu terim kullanılmamıştır. Onun için burada bu terimin daha sonraki yıllarda kullanılmaya başladığını belirterek, Yûnus'un şiirlerindeki “tevhid” anlayışını incelemek ve kısaca ortaya koymak istiyoruz.

Tevhîd imiş cümle âlem *tevhîdi* bilendir âdem
 Bu *tevhîdi* inkâr eden öz cânına düşman imiş (109/125)
 Bu *tevhîd* tonunu giyen varlığı yoğa satan
 İş bu yola kâim duran mutlak bir ol er durur (77/61)

Diyen Yûnus Emre “tevhid” kelimesine bu beyitlerinde “merkezî” bir mânâ yüklemektedir. Şöyle ki: “Âdem” yâni hakîkî insan, kâmil insan *tevhîdi* bilendir. “*Tevhîd* imiş cümle âlem” cümlesi “cümle âlem *tevhîden* ibârettir”, “cümle âlemin bilmesi gereken *tevhiddir*” şeklinde anlaşılabilir gibi, “cümle âlem bir veyâ birlik imiş” şeklinde de anlaşılabilir. “Bu *tevhîdi* inkâr eden” birinci mânâyâ göre “münkir ve kâfir” olduğu için, âhirette azâba dûçar olacağından “öz cânına düşman”dır. İkinci anlayışa göre âlemdeki birliği, *tevhîdin* hakîkatini inkâr eden, lafzan “*tevhîd*”i ikrâr eden bir mü'min olsa bile, ikrâr ettiği *tevhîdin* “hakîkat”ini, derinliğini ve bütün şümûlünü idrâk edemediği için, şiirin ilk beytinde söylenen:

Kanda idim fikr ederdim göge bakıp şükr ederdim
 Dost benim gönlüm evinde *tenim içinde cân* imiş (109/125)

“Dost ten içinde cân” olduğu fikrine göre, “bu *tevhîdi* inkâr eden öz cânına düşman” olmuş olur.

Yukarıda ikinci beyitteki “Bu *tevhîd* ⁺tonunu giyen” yâni *tevhîdi* ikrâr eden demek olabileceği gibi, mısra'ın devâmında söylenen şekilde, kendi “varlığını yoğa satan”, yâni kendi varlığını “fenâ-filâh” mertebesine erişip yok kılan ve böylece Hakk'ın “birliği *tonunu giyen*”, Hakk'ile Hakk olan, mânâsında yorumlanabilir. İşte bu ikinci mânâyı idrâk eden ancak “er durur”. Yâni er, eren, evliyâ veyâ kâmil insan “*tevhîd*”i bütün şümûlüyle ve hakîkatiyle idrâk edenlerdir.

⁷ Mustafa Tahralı, “Fusûsu'l-Hikem, Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alâkalı Bâzı Mes'eleler” (Ahmed Avni Konuk; “Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi, İstanbul 1987 c. 1. baş tarafında s. LI-LIV ve LXI-LXIII; “Fusûsu'l-Hikem'de Tezadlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd”, *a.g.e.*, (M.Ü. İlahiyat Fak. Vakfı Yayını), c. 2, baş tarafında s. 9-10; “Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık”, *A.g.e.*, (M.Ü. İlahiyat Fak. Vakfı Yayını, İstanbul 1990) c. 3, baş tarafında s. 9-13.

⁸ Mustafa Tahralı; (A. Avni Konuk; *a.g.e.* c. 1, baş tarafında) *adı geçen makale*, s. XLVIII-L.

Yûnus “Göge bakıp şükr ederdim” derken, mü’minlerin duâ esnâsında ellerini göge kaldırmalarının insanda uyandırdığı bir “vehm”e işâret etmektedir. Bu “vehm”e göre, sanki Hakk gökte bulunmakta, kendisine duâ eden kullarından ve onların içinde yaşadığı dünyâdan “ayrı” ve “gayrı” bir durumdadır. Halbuki zâhiren ellerin ve başın göge kaldırılması “sembolik bir tavır” olup, Hakk’ın ulvîliğini, yüceliğini ifâde etmektedir. Fakat, “sembol”lerin, pratik hayattaki gafletten dolayı, mânâlarının unutulması insanı, Al-lâh’ın gökte olduğu, bu varlık âleminden ve insanın kendisinden uzakta bulunduğu “vehm”ine sürüklemektedir.

Sanırdım kendim ayrırım, dost gayrıdır, ben gayrıyım
Beni bu hayâle salan *bu sıfat-ı insân imiş* (109/125)

Beytinde Yûnus bunun bir “zan” ve “hayâl” olduğunu ve insanın idrâk melekeleri olan duyular ve akıl gibi “sıfat”larından ileri geldiğini söylemektedir. İbn Arabî’nin *Fusûsu’l-Hikem* adlı eserinde ve şerhlerinde sık sık sözü edilen bu “ayniyat” ve “gayriyet” konusu, vahdet-i vücûd anlayışının temel kavramlarından biridir.⁹ Burada kullanılan “sanırdım” kelimesi üzerinde biraz durmak gerekmektedir. Zîrâ Yûnus da her insan gibi, duyuları ve aklı ile çevresini, îmânı ve aklı ile de dînî konuları öğrenmiş Allah ve varlık hakkında bir kanâat edinmişti. Ama bir mürşide derviş olup onun önünde seyr ü sülûkünü tamamladıktan sonra, maddî çevresi ve dînî konulardaki bâzı kabullerinin değiştiğini fark etmiş, daha yüksek bir idrâk ve inanca ulaşarak: Önceleri ben “sanırdım” ki... demek durumuna gelmiştir. Aynı ifâde Molla Câmî’den Türkçeye nazmen tercüme edilmiş:

Ben bilmez idim gizli ayân hep sen imişsin

Mısra’ında “bilmek” kelimesiyle söylenmiştir. Her derviş gibi Yûnus da önceki kabul ve anlayışından farklı ve daha yüksek bir idrâke dervişlik yolundaki terbiye ve irfanla ulaştığını belirtmiş olmaktadır.

İnsanın ve bütün varlıkların Hakk’tan tamâmen ve her bakımdan “ayrı” ve “gayrı” olduğunu sanmak, Hakk’ın varlığı ile kulun varlığı arasına “mesâfe” koymak ve kulun varlığına Hakk varlığı karşısında bir “istiklâl” yâni “bağımsızlık” tanımak, Hakk’ın “vücûd” ve “sıfat”larını tahdid etmek demek olacaktır. Yûnus “sanırdım” ki, Hak ile benim varlığım arasında bir mesâfe ve uzaklık vardır; ben O’ndan her bakımdan tamâmen ayrı ve başka bir varlık olarak mevcûdum veyâ var edilmişim. Fakat şimdi vardığım idrâk sevi-

⁹ A. Avni Konuk, *a.g.e.*, c. 1, s. 64-66; M. Tahralı, *Fusûsu’l-Hikem*’de Tezadlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd (A.A.Konuk, *a.g.e.*, c. 22, *baş tarafında*) s. 12-36.

yesinde anladım ki, bu benim zan ve vehm ettiğim gibi değil imiş. Zîrâ mü'minlerin inancına göre "Hakk her yerde hâzır ve nâzır"dır. Hakk'ın her yerde hâzır olması için arada bir mesâfe ve uzaklık bulunmaması, iki ayrı varlığın birinin diğerine girmesi demek olan "hulûl" ve iki ayrı ve gayrı varlığın birleşmesi demek olan "ittihâd" olmaksızın¹⁰ yakın olması ve arada "ikilik" in bulunmaması lâzımdır. Onun için Yûnus şu beytinde:

Dilin eydir *Çalap hâzır*, pes kulağın niçin sağır
 Senin sözüne sen münkir v'allah bu iş hatar durur (77/61)

Diyerek Hakk'ın her yerde "hâzır" olduğunu söyleyen, fakat bu ikrardaki mânâyâ gereği gibi dikkat edip anlamayan, sanki söylediği sözü duymayan bir "sağır" gibi, bizzat ikrar ettiği bu sözdeki mânâyı "münkir" olan kişinin "tehlikeli bir iş" ve gidişte olduğunu belirtmektedir.

Ey dün ü gün Hakk isteyen bilmez misin Hakk kanda
 Her kandasam anda *hâzır kanda bakarsam andadır* (73/53)

Beytinde Hakk'ın her yerde hâzır olduğunu "Yüzünüzü nereye çevirirseniz çeviriniz Hakk'ın vechi oradadır" (Bakara, 2/115) âyetinin tasavvufî mânâsını vererek hatırlatmaktadır. Aşağıdaki beyitlerde de aynı mânâ değişik ifâdelerle dile getirilmektedir:

Çünkü gördüm ben Hakk'ımı Hakk ile olmuşum biliş
Her kancaru baktım ise hep görünendir cümle Hakk (111/128)

Benim gönlüm alan *doludur cümle âlem*
Kancaru bakar isem onsuz yer görümezem (146/188)

Hakk cihâna doludur kimsene Hakk'ı bilmez
 O'nu sen senden iste o *senden ayrı olmaz* (98/103)

Yûnus der *eşkere nihan Hakk doludur iki cihan*
 Gelsin beri dostu giden Hûr u Kusûr Burak nedir 63/37)

(Miskin Yûnus *gözün aç bak iki cihan dop-dolu Hakk* |
 Sıdk oduna *gümânı yak ol eşkere pinhandadır* (73/54)

Burada dikkat çekilmesi gereken nokta şudur: "Hep görünendir cümle Hakk", "O'nsuz yer görümezem" ve "Gözün aç bak iki cihan dop-dolu Hakk" ifâde-

¹⁰ A.g.e., c.1, s. 25, 126, 237; c. 2, s. 13, 46, 78, 350-352; c. 3, s. 101, 103, 146-152, 166, 347.

lerinde “görmek” kelimesinin kullanılmış olmasıdır. Bütün varlıkta Hakk’ın varlığının ve birliğinin idrâk edilmesi keyfiyeti, tasavvufî terbiye netîcesinde dervişin ulaştığı “müşâhede”dir. Sâdece nazarî aklî bir idrâk değil, bilfiil zevk ve hâl olarak yaşanmış bir “bilîş” ve “görüş”tür. Yûnus’un mertebeye erişmeden, böyle bir idrâki kazanmayı temennî eden beyitleri de vardır:

Şöyle hayrân eyle beni aşkın oduna yanayım
Her kancaru bakar isem gördüğüm seni sanayım (190/268)

Hem evvelsin hem âhir kamu yerlerde zâhir
Hiç makam yoktur sensiz ben niçin göremezem (184/256)

Bu iki beyit ve benzerlerini, Yûnus dervişliğinin ilk merhalelerinde veyâ o merhaleleri kasdederek söylemiş olabileceği gibi, kendini “müşâhede” mertebesine erişmemiş kimselerin yerine koyarak onların dilinden bir duâ ve temennî mâhiyetinde söylemiş olabilir ki, bu da ulaşılması gereken “müşâhede”ye dikkat çekmek içindir.

Bu ve benzeri beyitler “Lâ mevcûde illallah” (Allah’tan başka mevcut yoktur) mânâsında kelime-i tevhîdin “vücûd” (varlık) bakımından tasavvufî yorumunun Yûnus’un şiirlerindeki akisleridir. Kelime-i tevhîdin bir de “Lâ fâile illallah” (Allah’tan başka fâil yoktur) mânâsında bir yorumu daha vardır ki, bu da Yûnus’un beyitlerinde muhtelif ifâdelerle terennüm edilmiştir. Cüz’î akılla idrâkimize göre, içinde yaşadığımız bu varlık âleminde “fâil” insan, hayvan veyâ bir nesnedir. Fakat seyr ü sülûkünü geçiren bir dervişin “kalp veyâ bâtın gözü”¹¹ ile “müşâhede” sine veyâ “basîret”ine göre, gerek büyük ve gerek küçük varlıkların bütün fiillerinde “fâil” olan, “işleyen” Hakk’tır. Çünkü yukarıda söylenildiği gibi, vücûd bakımından “her yerde hâzır ve nâzır olan” Hakk olduğuna göre, Hakk’ın bütün sıfatlarının fiilleri, ki bu “fâil” kelimesiyle genel olarak ifâde edilmiştir, Hakk’tan “ayrı ve gayrı” değildir. Şu halde Hakk’ın vücûdu her yerde hâzır olduğu gibi, mazharlardan zâhir olan fiillerde de Hakk’ın fâiliyeti, cüz’î akıl ve duyuların idrâkine gizli olsa bile, “gören”e göre ön plândadır. O, görünüşte fâil gibi görünenlerden zâhir olan “hakîkî fâil”i¹² müşâhede etmektedir. Yûnus bu mânâda şöyle söylemektedir:

Öldüren ol, dirgüren ol, Yûnus imdi Hakk’ile ol
Hakk’tan artık hiç kimesne yok nesneyi var eylemez (102/112)

¹¹ Yûnus Emre kalp gözü, gönül gözü, bâtın gözü vb. tâbirleri şiirlerinde kullanmıştır.

¹² A. Avni Konuk, *a.g.e.*, c. 1, s. 293, c. 3, s. 295.

*Diyen ol, işiten ol, gören ol, gösteren ol
Her sözü söyleyen ol, sûret cân menzildir (52/25)*

*Yûnus sen “ben”i gider, her ne eder dost eder
Aczini bil ebsem ol, var aşk rengine boyan (174/236)*

*Her gelen oldur, giden ol, görünen oldur, gören ol
Ulvî vü süflî cümleten oldur ger bana görüne*

*Yûnus bu sır Hakk durur, bu dil ile gelmek yok durur
Bilmesi bunun zevk durur, akl ile fehm ermez buna (51/14)*

*Veren alan sen olıcak kim cümbüş eyleyebile
Kıymeti müşteri senin her metânı satmağa*

*İki cihan varlığını kudret eli tutup durur
Yol yok durur hiç kimseye sensiz bir adım atmağa*

*Birlik diyen katında hiç sen ben demek hiç yok durur
Yûnus dilin sen yumşattın bu tevhîdi ayıtmağa (221/323)*

Varlık âlemindeki bütün fiillerin fâili olarak Hakk'ı bilen ve “gören” Yûnus, bu idrâkin başka bir idrâk olduğunu, bunun dervişlik yolunda elde edilmiş bir “zevk” (tecrübe ve hâl) olduğunu, normal akıl ve “fehm”in bu anlayışa erişemeyeceğini belirtmektedir. Bunu anlayabilmek için “Hakk ile olmak”, “beni gidermek”, “aczini bilmek”, “aşk rengine boyanmak” ve ikilik demek olan “sen ben” dâvâsından vazgeçmek gerekmektedir. Esâsında vücûdun ve fâilin birliğini “dil” ile anlatmak da mümkün değildir. Bu bir “sır” olup, “aklı ve fehm”i aşmaktadır.

Yûnus şiirlerinde bu ve benzeri ifâdelerle tevhîdin iki yorumunu, tasavvuf ve seyr ü sülûk ehli arasında ortak olan bir mefhûm ve mânâyı dile getirmekte, Türk tasavvuf şiirine aksettirmiş olmaktadır.

Yûnus'un çok meşhur ve günümüzde “hümânist” bir anlayışla tekrar edilen aşağıdaki beytinin mânâsı da tevhîdin yukarıda sözünü ettiğimiz iki yorumu göz önünde bulundurularak değerlendirilmelidir.

*Yetmiş iki millete birlik ile bakmayan
Şer' ile evliyâsa hakîkatte âsîdir (59/29)*

Birinci mısra'daki “birlik” kelimesi “tevhid” karşılığı olup tevhîdin kısaca bahsettiğimiz iki yorumuna göre mânâlandırılınca, beytin “hakîkat” merte-

besine göre ne demek olduğu anlaşılacaktır. Aynı mânâda söylenmiş aşağıdaki şu beyit de, bu idrâkin, her hangi sathî idrâk sâhibine nisbetle değil, “erenler”e göre olduğunu belirtmektedir:

Tehî görmeyen kimseyi hiç kimsene boş değil
Eksiklik ile nazar erenlere hoş değil (133/167)

Kimseden ayrı görme, her biri ile bile gör
Cümle âlem doludur ber ile bahr içinde (212/305)

Yûnus’un, şiirlerinde çok çeşitli şekillerde ifâdesini bulan “tevhid” ve “vahdet-i vücûd” görüşüne ve insanlar arasında ortak olan sathî idraklerden farklı bir varlık, dünyâ ve insanlık anlayışına erişmesi, “Taptuk kapısı”nda gördüğü tasavvufî eğitim ve öğretim sâyesinde gerçekleşmiştir diyebiliriz. Aynı birlik ve tevhid idrâki onun “aşk” anlayışında da mevcuttur:

Asılda âşık u mâşûk u aşk bir
Bu birden gerçi kim yüz bin göründü
Eğer âyîne bin olsa bakan bir
Gören bir, görünen bin bin göründü (269/411)

Yetmiş iki milletin hem mâşûku ol durur
Âşıkı mâşûkundan *ayırma*lık fal değil (131/163)

“Vücûd” ve “fâil”in birliği bu beyitlerde “aşk” kavramı üzerinden ifâde edilmiştir. “Bir” olan Hakk, vücûdu ve sıfatları aynasında¹³ “bin bin” olarak görünmüştür. “Fâil” olan “gören” bir olduğu gibi, “bin bin görünen” muhtelif fâiller, o “bir fâil”in mazharlarıdır; ortada “bin bin” mevcut varlık olmadığı gibi, “bin bin” fâil de yoktur. Şu halde fâil gibi görünen “âşık kul”, fâilin fiiline muhâtap olan “mâşûk Hakk” ve fâilin fiili olan “aşk” bir çokluk hissini veriyorsa da, ortada sâdece mâşûk olan Hakk vardır ki, bu da kelime-i tevhîdin “Lâ mâşûka (veyâ Lâ mahbûbe) illallah” (Allah’tan başka sevilen yoktur) şeklinde yorumundan ibârettir. Fakat şu unutulmamalıdır ki, “aşk”ın bu mânâda idrâk edilebilmesi için, tasavvufî terbiye sâyesinde, “gayr” ve “mâsivâ” denilen şeylerin sâlikin gönül gözünden silinmesi veyâ başka bir deyişle “birlik” idrâkine “hâl ve zevk” ile bilfiil ulaşılması gerekmektedir. “Aşk” bu birlik idrâkine erişmek için bir yol ve vâsita olarak da görülebilir:

¹³ “Ayna” misâli vahdet-i vücûd konusunda sık sık kullanılmıştır. Ahmed Avni Konuk’un *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*’nin indekslerine bakınız.

Bu dem aşkın suyuyla gayrı yudum
Acep ârif benim irfân içinde (225/332)

Gör mâşûkun ne iştedir, âşık dahi ol iştedir
İkisi bir sır iştedir *isi sanıp* kalma ırak (112/130)

Âlem ilmin okuyan dört mezhep sırrın duyan
Âciz kaldı bu yolda *bu aşka el uramaz* (101/110)

İkilikten usandım aşk tonunu donandım
Derdi hânna kandım dermânım yağma olsun (192/271)

Senlik benlik olıcak iş *ikilikte* kalır
İkilik tutan kişi nice birike birle (229/338)

Birlik diyen katında *sen ben* demek hiç yok durur
Yûnus dilin sen yumşattın bu *tevhîdi* ayıtmağa (221/323)

Şu halde derviş “aşk” sâyesinde “mâsivâ” denilen varlıkların bir vehim ve zandan ibâret olup “hâkîkî varlık”ın sâdece Hakk’ın varlığı olduğunu, “mâsivâ”dan görünen fillerin “hakîkî fâil”inin de Hakk olduğunu idrâk ederek “birlik” e ve “tevhîd”in yüksek mânâsına, “tevhîdin hakîkati”ne ulaşmış olur.

Netîcede Yûnus:

Sana biriken birlik oldur ebedî dirlik
Senden ayruğu bulduk cümle kuru efsâne (219/320)

Diyerek “vahdet-i vücûd” idrâkini bir “zevk” ve “hâl” içinde terennüm eder.

Yûnus Emre’nin şiirlerinde akislerini bulan diğer tasavvufî kavramlar, din ve dünyâ görüşü, umûmiyetle, kısaca zikrettiğimiz bu “tevhid” anlayışı içinde dile getirilmiştir diyebiliriz. Bu anlayış Yûnus’tan önce Anadolu’da Muh-yiddin ibnü’l-Arabî, Sadreddîn Konevî ve Mevlânâ Celâleddîn Rûmî ve diğerleri tarafından eserlerinde ifâde edildiğine göre, bu mutasavvıfların manzum ve mensur eserlerinin bilinmesi ve incelenmesi Yûnus’un şiirlerinde dile getirilen tasavvuf mefhumlarının anlaşılmasında pek çok yardımcı olacak ve onun kendinden önceki büyük mutasavvıf velîlerden farklı bir tasavvuf düşüncesine sâhip olmadığını, tasavvuf ehli arasında ortak olan “hakîkat”leri Türk şiir dilinde ilk defa sâde ve güzel bir şekilde dile getirmiş olmak gibi bir üstünlüğü hâiz olduğu her devirde söylenecektir.