

Din Sosyolojisi Araştırmaları

E-ISSN: 2791-8998

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 8, Yıl/Year: 2025 (Nisan/April)

Yunus Emre ve Anadolu'nun Manevi Diriliři

Yunus Emre and the Spiritual Revival of Anatolia

İlhan Yıldız

Prof. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi, İTBF Fakültesi, Felsefe Bölümü

Çankırı / Türkiye

ilhanyildiz@karatekin.edu.tr / <https://orcid.org/000000338486723>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliř Tarihi/Date Received: 23.03.2025

Kabul Tarihi/Date Accepted: 23.04.2025

Yayın Tarihi/Date Published: 30.04.2025

Atıf / Citation: Yıldız, İlhan. “Yunus Emre ve Anadolu'nun Manevi Diriliři”. *Din Sosyolojisi Araştırmaları* 5/8 (Nisan/April 2025) 1-32.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Öz

Bu çalışma, Yunus Emre'nin tasavvufi mirasını metafizik, epistemolojik ve etik boyutlarda disiplinlerarası bir yaklaşımla incelemektedir. Yunus'un düşünsel evreni, bireysel ibadetin ötesinde, toplumsal ve ahlaki dönüşümü hedefleyen çok katmanlı bir varlık ve bilgi felsefesi olarak değerlendirilir. Onun felsefesi, birey-toplum-evren ilişkisini aşkınlıkla içkinlik arasında kurduğu özgün ontolojik ve epistemik temeller üzerine inşa edilmiştir. 13. yüzyıl Anadolu'sunun sosyo-politik kargaşasında yetişen Yunus Emre, Hoca Ahmet Yesevî geleneğinden beslenerek mistik epistemolojiye dayalı bir cevap üretmiştir. Bireyin nefsanî arınmasını hem kişisel kurtuluş hem de toplumsal istikrarın anahtarı olarak gören Yunus, içsel dönüşümü adalet ve denge temelinde bir toplum inşasının ön şartı sayar. Bu bağlamda onun öğretisi, bireyin manevi tekâmül sürecini toplumsal varoluşla ilişkilendirir. Yunus'un şiirlerinde aşk, yalnızca mistik bir vecd hali değil, aynı zamanda ilahi hakikatin sezgisel bilgisine ulaşmada temel bir araçtır. Aşk yoluyla birey, ilahi varlıkla ontolojik bir bütünlük kazanır. Bu süreçte sevgi, tevazu, kanaat ve hoşgörü gibi değerler ön plana çıkar. Bu ilkeler, bireyin nefsinden arınarak hakikate yönelmesini ve toplum içinde etik bir denge kurmasını mümkün kılar. Yunus'un anlayışında tasavvuf, yalnızca bireysel kurtuluş değil; aynı zamanda kolektif bilinç ve müşterek bir etik sistem inşasıdır. Modern çağın bireyi yalnızlaştıran ve anlam dünyasını zedeleyen yapısına karşılık, Yunus Emre'nin düşünsel mirası metafiziksel yönelim, etik istikrar ve toplumsal bilinç üzerinden güçlü bir eleştiri sunar. Günümüz dünyasında bireyin yaşadığı yabancılaşma, manevi boşluk ve değer çözümlerine karşı onun öğretisi, alternatif bir varoluş ve anlam sistemi olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda çalışma, Yunus Emre'nin felsefi-tasavvufi mirasını çağdaş etik teoriler, sosyal yapı analizleri ve manevi psikoloji bağlamında yeniden yorumlamakta ve bu mirasın günümüz insanı için sunduğu imkanları tartışmaya açmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İlahi aşk, Sosyal etik, Hoşgörü, Tevazu, Epistemoloji.

This study examines Yunus Emre's Sufi legacy through an interdisciplinary lens, focusing on metaphysical, epistemological, and ethical dimensions. His intellectual universe is regarded as a multilayered philosophy of being and knowledge that transcends personal devotion and aims at moral and social transformation. Yunus' philosophy is built upon unique ontological and epistemological foundations that navigate between transcendence and immanence in the relationship between the individual, society, and the cosmos. Growing up amidst the socio-political turmoil of 13th-century Anatolia, Yunus Emre, nourished by the tradition of Hoca Ahmet Yesevî, formulated a mystical epistemology as an intellectual response. He viewed the individual's spiritual purification as not only the key to personal salvation but also a prerequisite for social stability founded on justice and balance. In this regard, his teachings link spiritual development with social existence. In Yunus' poetry, love is not merely a state of mystical ecstasy but a fundamental means to access intuitive knowledge of divine truth. Through love, the individual attains ontological unity with the Divine. Values such as compassion, humility, contentment, and tolerance come to the forefront in this process. These principles guide the individual toward truth through self-purification and enable the establishment of ethical harmony within society. In Yunus' understanding, Sufism is not only a path to personal salvation but also a foundation for collective consciousness and a shared moral system. Against the isolating and disorienting effects of modernity, Yunus Emre's intellectual heritage offers a powerful critique through metaphysical orientation, ethical stability, and social awareness. His teachings can be considered an alternative system of meaning and existence in response to the alienation, spiritual void, and moral crises of the contemporary individual. In this context, the study reinterprets Yunus Emre's philosophical-Sufi heritage within the frameworks of contemporary ethical theories, sociological analysis, and spiritual psychology, opening a discussion on the potential of his legacy for today's world.

Keywords: Divine love, Social ethics, Tolerance, Humility, Epistemology.

Giriş

Bu çalışma, Yunus Emre'nin tasavvufi bilgi anlayışını, metafizik düşünce yapısını ve etik öğretisini çok yönlü bir perspektifle ele almaktadır. İncelemenin temel amacı, Yunus Emre'nin düşünce sisteminin 13. yüzyıl Anadolu'sunun sosyo-politik krizleri ve çağdaş etik teoriler ile nasıl ilişkilendirilebileceğini ortaya koymaktır. Siyasi istikrarsızlık, ekonomik çöküntü ve kültürel çözülmenin hâkim olduğu bu dönemde Yunus Emre, Anadolu halkının yalnızca ruhsal değil, toplumsal olarak da yeniden inşasına yönelik derinlikli bir yaklaşım geliştirmiştir. Orta Asya'dan gelen ancak Anadolu'da kimlik bunalımı ve gelecek kaygısıyla yüzleşen halk kitlelerinin, kırılan öz güvenini ve dağılmış toplumsal yapısını onarmaya çalışmıştır. Onun şiir ve öğretileri, Anadolu'da yalnızca bireysel değil, kolektif düzeyde bir manevi dirilişin temellerini atmıştır. Bu bağlamda çalışma, Yunus Emre'nin oluşturduğu tasavvufi paradigma aracılığıyla, bireysel ve toplumsal bilinç inşasına nasıl katkı sunduğunu analiz etmektedir. Özellikle onun merkezine ilahi aşkı, insanı ve ahlaki sorumluluğu alan öğretisi; kimlik krizi, anlam arayışı, ahlaki yönelim eksikliği ve bireysel yabancılaşma gibi modern çağın varoluşsal sorunlarına karşı sunduğu çözümleyici öneriler ile değerlendirilmektedir.

Araştırma, nitel yöntemler kullanılarak yürütülmüş olup, üç temel analitik yaklaşıma dayanmaktadır: Tarihsel analiz, karşılaştırmalı felsefi inceleme ve anlamsal-yapısal metin çözümleme (hermenötik yorumlama) tekniği.

İlk olarak, Yunus Emre'nin yaşadığı dönemin siyasi, ekonomik ve kültürel dinamiklerine dair yapılan literatür taraması, onun düşünsel yapısının tarihsel bağlam içinde kavranmasına olanak sağlamıştır. Ahmet Yaşar Ocak, Abdülbaki Gölpınarlı ve Claude Cahen gibi alanın önde gelen akademisyenlerinin eserleri bu bağlamı inşa etmede temel referans kaynakları olarak kullanılmıştır.

İkinci olarak, karşılaştırmalı analiz yöntemiyle Yunus Emre'nin düşünceleri; Mevlâna, Hacı Bektaş-ı Veli ve Ahmet Yesevî gibi çağdaş mutasavvıflarla karşılaştırılarak değerlendirilmiştir. Ayrıca, Aristoteles'in etik kuramı, Hegel'in diyalektiği, Spinoza'nın panteizmi ve Nietzsche'nin varoluşçu sorgulamaları ile mukayeseli olarak incelenmiş; Yunus Emre'nin fikirlerinin evrensel felsefi tartışmalar bağlamındaki yeri tartışılmıştır.

Üçüncü ve temel yöntem olarak ise, anlamsal-yapısal metin çözümleme (hermenötik yöntem) uygulanmıştır. Bu bağlamda Yunus Emre'nin *Divan* ve *Risaletü'n-Nushbiyye* gibi temel eserlerinden seçilen bölümler derinlemesine incelenmiş; özellikle tasavvufi kavramların (örneğin aşk, tevazu, hoşgörü, nefis terbiyesi, adalet) anlam alanları, şüursel bağlamları ve bunların bireysel-

toplumsal işlevleri detaylı şekilde çözümlenmiştir. Bu çözümleme sırasında, kavramların sadece içeriksel değil, aynı zamanda bağlamsal (contextual) ve metaforik düzeydeki işlevlerine de odaklanılmıştır. Bu yöntemsel bütünlük sayesinde, Yunus Emre'nin metinlerinde ortaya koyduğu etik ve metafizik sistematik hem tarihsel hem de çağdaş felsefi sorunlara yönelik derinlikli bir okuma zemini sunmaktadır.

Bulgular

Yapılan analizler, Yunus Emre'nin tasavvufi bilgi anlayışının yalnızca bireysel bir mistisizmle sınırlı kalmadığını, aynı zamanda toplumsal düzeyde bir bilinç ve ahlaki sistem kurmaya yönelik olduğunu ortaya koymaktadır. Onun "kendini bilmek" kavramı, sadece bireysel anlamda manevi arınmayı değil, aynı zamanda toplumsal adaletin sağlanması ve etik sorumluluğun kolektif olarak inşa edilmesini de kapsamaktadır. Yunus Emre'nin şiirleri, insanın bireysel varoluşuna olduğu kadar, toplumsal düzenin yeniden inşasına da odaklanmaktadır.

Araştırmada elde edilen bulgular, Yunus Emre'nin Anadolu'nun Moğol istilaları ve Selçuklu Devleti'nin çöküş sürecinde yaşadığı büyük siyasi ve ekonomik krizlere karşı, hoşgörü ve ilahi aşk eksenli bir düşünce sistemi geliştirdiğini ortaya koymaktadır. Yunus Emre'nin insanı merkezine alan etik öğretisi, toplumsal huzurun bireysel ahlaki dönüşümle sağlanabileceği fikrine dayanmaktadır. Bu yönüyle, tasavvufi öğretileri, yalnızca bireyin içsel yolculuğuna odaklanan bir sistem olmayıp, aynı zamanda toplumsal dayanışmayı güçlendirmeye yönelik bir çerçeve sunmaktadır.

Modern etik teoriler bağlamında değerlendirildiğinde, Yunus Emre'nin insan ve toplum anlayışının, günümüz dünyasında bireysel yabancılaşma, çevresel etik ihlaller, sosyal adaletsizlikler ve ekonomik eşitsizlikler gibi etik krizlere alternatif bir perspektif sunduğu görülmektedir. Kapitalist modernitenin bireyci ve faydacı ahlak sistemlerinin toplumsal çözülme hızlandırdığı bir ortamda, Yunus Emre'nin sevgi, tevazu ve dayanışma temelli felsefesi, bireyin ve toplumun etik sorumluluğunu yeniden tanımlamaktadır.

Bu bulgular, Yunus Emre'nin tasavvufi ve felsefi mirasının tarihsel ve çağdaş boyutlarını açığa çıkarmakta, onun öğretilerinin sadece geçmişin bir parçası değil, aynı zamanda günümüz etik tartışmalarında da önemli bir referans kaynağı olduğunu göstermektedir. Günümüzde sürdürülebilir kalkınma, sosyal adalet, bireysel etik sorumluluk ve yapay zekâ etiği gibi konular, etik tartışmaların merkezinde yer almakta; Yunus Emre'nin hoşgörü, tevazu ve insan sevgisi temelli yaklaşımı ise bu alanlara ışık tutmaktadır. Yunus Emre'nin etik düşüncesi, bireysel ve toplumsal dönüşüm süreçlerinde rehber niteliğinde değerlendirilmelidir. Örneğin, onun "yaratılanı

Yaradan'dan ötürü sevmek" ilkesi, çokkültürlü toplumlarda sosyal uyumun sağlanmasına; "benlikten geçmek" anlayışı ise iktidar ve güç temelli yapay zekâ algoritmalarında etik dengeyi kurmaya yönelik çabalara ilham verebilir. Bu tür somut açılımlar, ilerleyen bölümlerde daha ayrıntılı biçimde ele alınacaktır.

1. Yunus Emre: Anadolu'nun Krizlerinden Manevi Dirilişe Uzanan Yol

13. yüzyıl Anadolu'su, siyasi, sosyal ve ekonomik açıdan derin sarsıntıların yaşandığı bir dönemdir. Selçuklu Devleti'nin zayıflaması, Babai İsyanı, Moğol istilaları ve Köseadağ Savaşı gibi olaylar, toplumsal yapıyı temelden sarsmış ve halkı ciddi bir buhran ortamına sürüklemiştir. Anadolu halkı, bir yandan Moğolların istilacı baskısıyla, diğer yandan Haçlı tehdidiyle karşı karşıya kalırken; içeride ise otorite boşluğunun yarattığı adaletsizlikler ve hakkaniyetten uzaklaşmış beylerin zulmüyle mücadele etmek zorunda kalmıştır. Ancak tüm bu karanlık tabloya rağmen, Anadolu'da tasavvufî düşünce bir tür manevi dirilişin öncüsü olmuştur. Bu diriliş sürecinin en güçlü temsilcilerinden biri olan Yunus Emre, halkın anlayabileceği yalın fakat derinlikli bir dil kullanarak, tasavvufun özünü geniş kitlelere ulaştırmış ve dönemin umutsuz ortamında topluma umut aşılamayı başarmıştır.

Şimdi, Yunus Emre'nin yaşadığı dönemin çalkantılarını ve bu çalkantıların ortasında tasavvufun nasıl bir manevi rol üstlendiğini daha detaylı inceleyelim:

1.1. Yunus Emre ve İslam Dünyasının Çalkantılı Dönemi

Türk-İslam düşüncesinde müstesna bir konuma sahip olan Yunus Emre'nin düşünce dünyası, 13. yüzyıl Anadolu'sunun sosyo-politik ve ekonomik dalgalanmaları içinde şekillenmiştir. 1238 yılında Eskişehir'in Sivrihisar ilçesine bağlı Sarıköy'de doğmuş ve 1321 yılında vefat etmiştir. Anadolu'nun bu dönemde yaşadığı derin krizler, Selçuklu Devleti'nin merkezi otoritesini sarsmış ve toplumsal dokunun parçalanmasına neden olmuştur. Bu bağlamda Yunus Emre'nin düşünceleri, yalnızca bireysel bir tasavvufî yolculuğun ötesinde, toplumun manevi inşasında belirleyici bir rol oynamıştır.¹

Yunus Emre'nin yaşadığı dönemde Selçuklu Devleti, II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in yönetimi altında ciddi çalkantılar yaşamaktaydı. 1240 yılında meydana gelen Babai İsyanı, yalnızca bir siyasi ayaklanma değil, aynı zamanda derin bir toplumsal kriz olarak değerlendirilmelidir. İsyanın lideri Baba İlyas'ın tasavvufî ve mistik otoritesinin halk üzerindeki güçlü etkisi, Selçuklu

¹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2008), 1-9; Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar Sürecinde Türk Sufiliğine Bakışlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 117.

yönetiminin müdahale kapasitesini zayıflatmış, hatta Selçuklu yönetimini, isyanı bastırmak için dış güçlerden destek almaya mecbur bırakmıştır. Ancak bu süreç, Selçuklu Devleti'nin gücünü önemli ölçüde törpülemiş, bu zayıflık daha sonra Moğol istilalarına karşı koyamamanın da zeminini hazırlamıştır.²

1243 yılında gerçekleşen Köseadağ Savaşı, Anadolu Selçuklu Devleti'nin Moğollar karşısındaki yenilgisiyle sonuçlanmış ve Moğol tahakkümü Anadolu'da bir dönüm noktası olmuştur. Bu yenilgi, yalnızca siyasi sonuçlar doğurmamış, aynı zamanda Anadolu halkının psikolojisi üzerinde de derin yaralar açmıştır. Ekonomik çöküş, kıtlık ve güvensizlik ortamı halkı derinden etkilemiş, üretim faaliyetlerinin sekteye uğraması yoksulluğun daha da artmasına sebep olmuştur. Böylece Anadolu, yalnızca dış saldırılarla değil, içsel çözümlerle de mücadele etmek zorunda kalmıştır.³

1.2. Tasavvufun Anadolu'daki Manevi Dirilişe Etkisi

Moğol yönetimi altında kalan Anadolu halkı, Köseadağ Savaşı'nın ardından ortaya çıkan tahribatı hafifletmek için büyük bir çaba göstermiştir. Bu zorlu dönemde Müslüman halk için bir umut kaynağı, Anadolu'da yaşayan ulu insanların varlığı olmuştur. Bu bilgiler, Moğol zulmünden kaçarak Anadolu'ya sığınmış ve Ahmet Yesevî Ocağı'nda yetişmiş kişilerdi. Onlar, bulundukları bölgelerde insanları motive ederek Müslümanların Anadolu'da kalmalarını sağlamış ve topluma manevi bir ışık tutmuşlardır. Bu dönemde öne çıkan önemli şahsiyetler şunlardır:

- a) Konya'da Mevlâna Celaleddin Rumi,
- b) Bozkırın ortasındaki obalarda Hacı Bektaşî Veli, Ahi Evran, Hacı Bayram Veli ve Şeyh Edebali,
- c) Hoca Ahmet Yesevî'nin ocağında yetişen ve Tapduk Emre gibi ulu velilerden feyiz alan Yunus Emre.⁴

Bu süreçte, Ahmet Yesevî Ocağı'ndan gelen dervişlerin Anadolu'ya yayılması, halk arasında yeni bir manevi dirilişin öncüsü olmuştur. Mevlâna Celaleddin Rumi, Hacı Bektaşî Veli, Ahi Evran, Hacı Bayram Veli ve Şeyh Edebali gibi şahsiyetler, topluma yalnızca dini öğretileri değil, aynı zamanda bir birlik ve dayanışma ruhunu da kazandırmıştır. Yunus Emre, bu manevi

² Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, çev. M. Ali Kılıçbay (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001), 112; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1993), 89.

³ Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 95; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 128.

⁴ Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 41; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 122

zeminde yetişmiş ve tasavvufun derinliğini halkın anlayabileceği bir dille ifade ederek, geniş bir kitleye hitap etmeyi başarmıştır.⁵

2. Yunus Emre'nin Tasavvuf Anlayışı ve Etkileri

Yunus Emre'nin öğretisi, tasavvufî geleneğin derin köklerinden beslenerek insan sevgisi, tevazu ve ilahi aşkla yoğrulmuştur. O, bireyin içsel huzurunun toplumsal huzurla doğrudan ilişkili olduğu fikrini savunarak, bireysel erdemin sosyal dengeyi sağlayıcı bir unsur olduğuna inanmıştır. Bu perspektiften bakıldığında, Yunus Emre'nin öğretileri yalnızca mistik bir içe dönüş değil, aynı zamanda dönemin kaotik ortamında toplumsal rehabilitasyonun bir aracı olarak değerlendirilebilir. Buna bağlı olarak Yunus Emre'nin düşünceleri, 13. yüzyıl Anadolu'sunun kriz ortamında bir umut ışığı olmuştur. Onun öğretisi, yalnızca dini bir öğreti değil, aynı zamanda toplumsal dayanışma ve huzurun sağlanması açısından da bir referans noktasıdır. O'nun şiirlerinde ifadesini bulan aşk, hoşgörü ve insan sevgisi temaları, Türk-İslam düşüncesinin gelişim sürecinde kritik bir rol üstlenmiş ve günümüze kadar uzanan bir mirasın temel taşlarından biri olmuştur.⁶

Yunus Emre, Anadolu'daki entelektüel ve manevi gelişimin önemli bir temsilcisi olarak, dönemin tasavvufî geleneğini dönemin insanlarına buluşturmuştur. Onun düşüncesine göre, bireyin kötülüklerden arınması ve manevi tekâmüle ulaşması, ancak sevgi ve muhabbet ilkesi çerçevesinde Allah'a yönelmesiyle mümkündür. Yunus'a göre, insanın varoluşsal özünü şekillendiren sevgi ve aşkın nihai kaynağı Allah'tır. Varlıklar arasındaki ilişkiler, ontolojik düzlemde ilahi aşkla bütünleşerek anlam kazanır. Bu nedenle, Yunus'un düşüncesinde sevgi, yalnızca insana özgü bir duygu değil, aynı zamanda metafiziksel bir hakikatin yansımasıdır. Bu perspektif, onun şiirlerinde açıkça görülmektedir:

"İstediğimi buldum eşkere can içinde

Taşra isteyen kendi kendini nihan içinde".⁷

"Sayılı olmuş iniler Kur'an önünü dinler

Kur'an okuyan kendi, kendi Kur'an içinde."⁸

Bu beyitler, insanın içsel keşfini ve ilahi hakikatle bütünleşme sürecini yansıtmaktadır. Yunus'un şiirleri, insanın kendilik bilgisine ulaşmasını ve manevi arınmayı temel alan derin bir

⁵ Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 18-40; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 122.

⁶ Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 63; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 126.

⁷ Yunus Emre, *Divan* (İstanbul: Yunus Emre Enstitüsü Yayınları, 2021), 478.

⁸ Yunus Emre, *Divan*, 480.

irfanî boyut taşımaktadır. Onun ifadeleri, tasavvufî geleneğin yalnızca teorik bir öğreti olmadığını, bireyin özüne dönerek hakikati idrak etmesi gerektiğini vurgular.⁹

2.1. Yunus Emre ve Hacı Bektaş-ı Veli'nin Karşılaşması: Manevi Uyanış

13. yüzyıl Anadolu coğrafyası, yalnızca siyasal otoritenin parçalanması ve Moğol istilalarıyla şekillenen dışsal travmalarla değil, aynı zamanda sosyo-ekonomik yapının derin bir sarsıntıya uğramasıyla karakterize edilir. Bu bağlamda Sarıköy ve benzeri yerleşim birimleri, tarımsal üretimin sekteye uğraması, pastoral hayatın çöküşü ve kıtlığın yaygınlaşması gibi yapısal krizlerin merkezine yerleşmiştir. Ancak bu tarihsel kriz, yalnızca maddi yaşam koşullarını değil, bireyin epistemik güvenliğini ve ahlaki temellerini de tehdit etmiş; metafizik düzlemde bir varoluşsal sorgulamaya kapı aralamıştır.

Yunus Emre'nin bu bağlamda gerçekleştirdiği yolculuk, konvansiyonel anlamda bir yardım arayışının çok ötesinde, bireyin kriz karşısındaki manevî inşasına dair önemli bir örüntü sunar. Sulucakarahöyük'teki Hacı Bektaş-ı Veli dergâhına doğru boş çuvallarla yola çıkan Yunus'un eylemi, yüzeyde açlık sorununa yönelik bir pragmatik refleks gibi okunabilir; ne var ki, bu hareketin derin yapısında hem bireysel hem de kolektif bilinçdışının işaretleri bulunmaktadır. Gölpınarlı'nın tespitiyle bu karşılaşma, tasavvufî temsil sisteminde bir liminal eşik işlevi görmektedir.¹⁰

Hacı Bektaş-ı Veli'nin, Horasan menşeli irfan geleneğini Anadolu sahasına taşıması, onu yalnızca bir postnişin değil, aynı zamanda bir kültürel ve sosyo-politik düzen kurucu haline getirmiştir. Bektaşî dergâhı, klasik anlamda bir sufi mekânı olmanın ötesinde, marjinalleştirilmiş kitlelerin kolektif hafızasının yeniden kurulduğu bir habitus niteliğindedir. Burada hem ekonomik adaletin yeniden dağıtımı hem de bâtinî bilginin tedricen aktarımı vücut bulur.¹¹

Yunus'un talebi karşısında Hacı Bektaş'ın “Sana buğday yerine nefes versek olmaz mı?” şeklindeki önerisi, bir hakikat pedagojisinin ilk basamağıdır. Bu pedagojik teklif, irfanî bilginin dolaylı ve sezgisel yollarla aktarımına dayanan tasavvufî geleneğin özünü yansıtır. “Nefes” kavramı, yalnızca sözlü ifade veya zikirle sınırlandırılmayacak, mürşit-mürîd ilişkisinin ontolojik ve epistemolojik boyutunu içeren bir semboldür. Nefes, ilahî hakikatin kalbe üflenmesi, bâtinî marifetin sözde tecessüm etmesidir. Bu bağlamda Yunus'un bu teklifi geri çevirmesi, henüz sezgisel alımlama kapasitesine ulaşmamış bir öznenin, sembolik yapıyı kavrayamayışına işaret eder.

⁹ Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 63; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 108.

¹⁰ Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 45

¹¹ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 161.

Yunus'un buğdayla yola koyulması, literal anlamda bir ihtiyacın karşılanması gibi görünse de manevî kemâlin ön şartı olan eksiklik bilinciyle temellendirilmiş bir ontolojik arayışın tetikleyicisidir. Yolculuk boyunca yaşanan tefekkür, buğdayın dünyevî anlamda tatmin sağlasa da kalbî huzuru ikame edemeyeceğini fark ettirir. Hacı Bektaş'ın "Şu alıç tanesi kadar nefes versek olmaz mı?" sorusu, artık yalnızca dışsal bir hitap değil, Yunus'un benliğinde yankılanan bir hakikat çağrısıdır.¹²

Yunus Emre'nin şiirleri, bu dönüşümün dilsel izdüşümüdür. Örneğin:

"Hakk'tan gelen şerbeti içtik Elhamdülillah

Şol kudret denizini geçtik Elhamdülillah

Şol karşiki dağları, meşeleri, bağları

Sağlık, sefalık ile aştık Elhamdülillah."¹³

Bu dizelerdeki "şerbet", bâtinî hakikatle buluşmanın simgesidir; "kudret denizini geçmek" ise, nefsin meratibinden sıyrılıp hakikate yönelmenin poetik temsili olarak değerlendirilebilir. Bu şiirden önce Yunus'un şiir anlayışının vahdet-i vücud perspektifiyle şekillendiğini vurgulamak, okuyucunun bu dönüşümün tasavvufi bağlamını daha net kavramasına katkı sağlayabilir. Böylece Yunus'un içsel dönüşümü, yalnızca bireysel vecd anı değil, aynı zamanda tasavvufi bilginin dilsel olarak nasıl temellendirildiğini gösteren bir metinsel yapı sunar.¹⁴

13. yüzyıl Anadolu'su, siyasi meşruiyetin çökmesiyle birlikte, epistemolojik güvenin sarsıldığı bir zeminde manevi liderliğe olan yönelimi beraberinde getirmiştir. Tasavvufi yapılar bu dönemde sadece bireysel arınmanın değil, aynı zamanda toplumsal yapının yeniden inşasının da kurucu unsurları olmuştur. Hacı Bektaş-ı Velî'nin dergâhı, bu bağlamda irşadın ötesinde bir tür alternatif toplumsal formasyon sunar. Epistemolojik otorite ile etik ekonominin kesiştiği bu zemin hem birey hem de cemaat için bir anlam üretim merkezi işlevi görür.¹⁵

Yunus'un bu yapıya yönelimi, sadece bireysel bir krizden kaynaklanan yönelim değil, aynı zamanda Anadolu irfan geleneğinin kırılma noktalarında ortaya çıkan kolektif epistemolojik arayışın bir izdüşümüdür. Bu arayış, yalnızca manevi hakikatin değil, aynı zamanda bu hakikatin dilsel, kültürel ve ahlaki temsillerinin araştırılmasıyla ilgilidir. Onun yaşadığı içsel dönüşüm, bireyin

¹² Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 56–60.

¹³ Yunus Emre, *Divan*, 460.

¹⁴ Sezai Karakoç, *Yunus Emre* (İstanbul: Diriliş Yayınları, 2009), 25.

¹⁵ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 163.

kriz karşısında yeniden inşa sürecine girmesiyle Anadolu'daki İslami düşünce yapısının dönüşümünü eş zamanlı olarak temsil eder.

Yunus Emre ile Hacı Bektaş-ı Veli arasındaki karşılaşma, yalnızca iki sufi figür arasındaki bir diyalog değil; aynı zamanda tasavvufi bilgi üretiminin, sembolik aktarım mekanizmalarının ve irfanî pedagojinin somut bir sahnesidir. Bu karşılaşmada merkezileşen “nefes” metaforu, bilgi ile varlık arasındaki ilişkiyi yeniden kuran bir anahtar olarak değerlendirilebilir. Buradaki sembolik aktarım, müşşidin hakikati dolaylı ve sezgisel yollarla aktarması biçiminde işler. Yunus’un dönüşümü, bireyin içsel arayışıyla tarihsel bağlamın kesiştiği noktada, Anadolu İslam düşüncesinin epistemolojik ve ontolojik yönelimlerini görünür kılan nadir anlatılardan biridir. Bu bağlamda Yunus’un seyrüsülûkü, yalnızca bireysel bir metafizik yolculuk değil, aynı zamanda kolektif hafızada yankı bulan bir kültürel kodun yeniden üretimidir.

2.2. Yunus Emre ve Tapduk Emre Dergâhındaki Serüveni

Yunus Emre’nin Hacı Bektaş-ı Veli’nin dergâhından ayrıldıktan sonra yaşadığı ruhsal kırılma, onu yalnızca bireysel bir mistik yönelime değil, aynı zamanda metafizik bir yeniden inşa sürecine taşır. Hacı Bektaş-ı Veli’nin "nefes" vermeyerek, onu Tapduk Emre’ye yönlendirmesi — “Biz senin anahtarını Tapduk Emre’ye verdik, var git, nasibini orada ara” — ¹⁶ klasik tasavvuf silsilesindeki velayet devrini ve seyrüsülûk zincirinin sürekliliğini gösterir. Bu yönlendirme, sadece pedagojik bir tercih değil; aynı zamanda irfani yetkinliğin başka bir merciye devridir. Hakikatin tahakkuku, müridin nefsinin terk ve aşkın ilahi tezahürlerine ram olmasıyla mümkündür.¹⁷

Tapduk Emre’nin şahsiyetinde tecessüm eden şeyh tipolojisi, 13. yüzyıl Anadolu’sunda yaşanan sosyo-politik çözülmenin ortasında ruhani bir çekim merkezi inşa eder. Moğol istilalarının tetiklediği siyasal dağınıklık, yalnızca maddi yapıları değil, aynı zamanda manevi tahayyülleri de paramparça etmişti. Bu dönemde Horasan’dan gelen Tapduk Emre’nin kurduğu dergâh, klasik zaviye modelini aşarak ontolojik ve epistemolojik bir mektep haline gelir. "Baba Tapduk" sıfatı, sadece şefkat ve koruyuculuğu değil, aynı zamanda halkın hafızasında ahlaki liderlik ve rehberlik nosyonlarını da yansıtır. Kurumsallaşmış tasavvuf eğitiminin dışında, doğrudan yaşayışla kemâlât inşa eden bu yapı, Yunus Emre için varoluşsal bir yeniden doğuş mekânına dönüşür.¹⁸

¹⁶ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 106-107.

¹⁷ Gökhan Evliyaoğlu, *Anadolu’nun İç Aydınlığı Yunus Emre* (İstanbul: Yağmur Yayınları, 1963), 33.

¹⁸ Evliyaoğlu, *Anadolu’nun İç Aydınlığı*, 28.

Yunus'un Tapduk Emre'ye intisabı, klasik tasavvufi adab içerisinde "eşik bilinci" ile başlar. Sakarya vadilerinde günler süren tefekkür ve tecerrüd süreci, onun içsel hazırlığını tamamlar. Dergâhın kapısına vardığında söylediği söz — “Benim adım Yunus, bir garibim. Hacı Bektaş-ı Veli'den selam getirdim. Hünkâr benimle görüşmek ister mi?” — müridlik öncesi bir metafizik teslimiyetin ifadesidir. Tapduk Emre'nin onu rüyalarında görmüş olması ise bu ilişkinin yalnızca fiziksel değil, batını bir temele yaslandığını gösterir. Mürid-mürşid ilişkisinde rüyalar, bazen intisabın ilahi menşei olduğuna dair işaretler olarak okunur.

Ancak tasavvuf yolculuğunda asıl belirleyici unsur, sadakat ve süreklilikle yürütülen hizmettir. Yunus'un kırk yıl boyunca herhangi bir karşılık beklemeden dergâhta hizmet etmesi, "erbab-ı hizmet" kavramını ete kemiğe büründürür. Bu hizmetin zahiri ifadesi olan odun taşımak, batını anlamda nefsin tabakalar hâlinde soyulmasıdır. Buradaki odun, sadece fiziki bir yük değil; müridin içsel yüklerinden arınma metaforudur.¹⁹

Yunus'un yalnızca düzgün odun taşıması, sûfî literatürde "istikamet"in (doğruluk ve kararlılık) sembolik bir karşılığı olarak okunabilir. Tapduk Emre'nin şu sorusu, bu semantik düzlemde bir imtihan vesikasıdır: “Yunus, bu dağda nice odun varken, niye hep düz odun getirirsin?” Yunus'un cevabı ise zâhir ile bâtın arasındaki irtibatın dilsel bir temsidir: “Bu dergâha eğri odun yakışmaz, mürşidim.”

Bu diyalog, sûfî epistemolojinin temel varsayımlarından biri olan "zâhirin bâtını yansıtması" prensibini kristalleştirir. Eğri odun taşımamak, sadece seçici bir davranış değil, müridin iç dünyasında tecessüm eden rûhî safiyetin dış dünyaya yansımasıdır. Bu cevabın ardından mürşid, müridde “rüşd”ü (olgunluk) görür; bu da ona "nefes" verme izninin —yani halka hitap etme ve irfani hakikatleri dillendirme yetkisinin— verildiği anı temsil eder. Artık Yunus, nefsin değil, hakikatin diliyle konuşmaya başlar.

Yunus Emre'nin Tapduk Emre dergâhındaki kırk yıllık serüveni, yalnızca bir hizmet ve sadakat pratiği değil; aynı zamanda bir fenâ (yok oluş) ve bekâ (sonsuz varoluş) tecrübesidir. Hacı Bektaş'ın açmadığı kapının Tapduk Emre eliyle açılması, Yunus'un seyrüsülük sürecinde yeni bir merhaleye eriştiğinin göstergesidir. Artık Yunus, buğday değil, nefes peşindedir. Nefesin burada hem şiir hem de hakikatin sözlü ifadesi anlamına geldiği açıktır. Onun şu beyti, bu sürecin sembolik özüdür:

¹⁹ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 107

“Dervişlik baştadır, tacda değil, Kızdırmak oddadır, sacda değil!”²⁰

Bu beyit, sûfî sembolizminin en rafine örneklerinden biridir. Sûfilikte görünüşten çok özün, şekilden çok halin öncelendiği anlayış, burada veciz bir biçimde dile gelir. Yunus’un kırk yıl boyunca sürdürdüğü hizmet, bir yönüyle zâhîrdeki istikrarı temsil ederken, diğer yönüyle bâtında gerçekleşen dönüşümün bir göstergesidir. Bu seyir, onu fenâ fillah makamına taşır: artık benliği erimiş, yalnızca hakikatin sesi hâline gelmiştir. Anadolu tasavvuf geleneği, bu tür bireysel tecrübeler üzerinden inşa edilmiş kolektif bir hafızaya sahiptir. Yunus Emre, bu hafızanın hem taşıyıcısı hem de yeniden kurucusudur. Onun nefesi, yalnızca bir şairin değil, hakikatin dillendirilmiş hâlinin sembolüdür.

2.3. Yunus’un Dergâhtaki Yılları

Hacı Bektaş-ı Velî’nin yönlendirmesiyle Tapduk Emre’nin dergâhına intisap eden Yunus Emre, burada yalnızca zahirî bir hizmet göreviyle değil, aynı zamanda mistik bilginin içsel ve deneyimsel boyutlarıyla şekillenen yoğun bir tasavvufî terbiye süreciyle karşı karşıya gelir. Tapduk Emre tarafından kendisine verilen odun taşıma vazifesi, tasavvufî gelenekte sadece fizikî bir işlev değil, aynı zamanda nefis tezkiyesinin sembolik ve pedagojik bir aracıdır. Bu hizmet, müridin gündelik pratikte istikametini ve tevekkülünü sınavan bir 'hal' pratiğidir. Hal, tasavvufî bağlamda müridin geçici ruhsal durumlarını ifade ederken; nefis tezkiyesi ise benliğin arındırılması sürecidir.²¹

Yunus’un yıllar boyunca bu görevi şikâyetsiz yerine getirmesi, onun içsel tekâmülünün bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Her taşıdığı odunun düzgün olması, yalnızca fizikî bir seçicilik değil; onun bâtinî istikametinin ve kalbî temizlik arzusunun dışavurumudur. Dergâhta gösterdiği bu sadakat, onu bir hizmetkârdan ziyade, hakikate yönelik seyrüsülûkün bilinçli bir öznesi hâline getirir.

Bununla birlikte, Yunus’un medrese kökenli olması, Arapça ve Farsça bilgisi, şiirsel ifade gücü ve erken dönemden itibaren sergilediği derin manevî sezgiler, dergâh içerisindeki hiyerarşik hassasiyetleri zamanla tetikler. Hiyerarşik hassasiyetler; müşşidin teveccühüne erişim, bilgi düzeyi ve hizmet sırasındaki konum gibi unsurlar etrafında şekillenir. Bazı dervişler tarafından bu nitelikler, müşşidin teveccühünü haksız biçimde kazanmak olarak yorumlanır ve bu da içsel bir

²⁰ Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 338.

²¹ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 108.

rekabet ve kıskançlık alanı doğurur.²² Bu durum, sadece bireyler arası gerilim olarak değil; aynı zamanda müridin nefsanî sınavlarından biri olarak tasavvuf literatüründe karşılık bulur. Zira nefis, sadece dış dünyadaki arzularla değil; aynı zamanda derviş ortamında bile tezahür edebilen gizli kibir, haset ve rekabet hisleriyle de terbiye edilmelidir.²³

Yunus, bu negatif tepkilere karşı ne bir karşılık verir ne de müşşidinin hükmünü sorgular. Bu tutumu, onun teslimiyet bilinci ve gönül terbiyesi açısından ulaştığı seviye hakkında derin bir içgörü sunar. Tapduk Emre, bu süreçte tüm gelişmeleri dikkatle izler. Yunus'a verdiği vazife yalnızca zahirî bir görev değil, aynı zamanda sabır, sadakat ve tevekkülün içselleştirilmesine yönelik bir irfanî sınamadır.

Zamanla Yunus, şiir söyleme konusunda daha aktif hâle gelir. Bu şiirler, klasik tasavvuf edebiyatının mecazlarını aşarak, bireysel hakikat tecrübelerine dayalı yeni bir söylem yaratmaya başlar. Yunus'un şiir yolculuğu, yalnızca estetik bir kabiliyetin ifadesi değil; içsel bir dönüşümün dışa yansımasıdır. Tapduk Emre'nin ona verdiği meşhur nasihat —"Sözün gönülden gelmeli ki gönüllere ulaşabilsin"²⁴ — Yunus'un sözün zâhirini değil, bâtınını önceleyen bir anlayışa yönelmesini sağlar. Artık onun şiirleri, sadece edebî maharetin bir ifadesi değil; halkın gönlünde yankı bulan, derin tasavvufî hakikatleri taşıyan birer irfan metni hâlini alır. Aşk, fenâ, bekâ, vuslat, varlık ve yokluk gibi temalar; Yunus'un kaleminde teorik bir söylem olmaktan çıkarak yaşanmış bir tecrübenin diline dönüşür.

Bu dönemde karşılaştığı dışlanmalar, haset duyguları ve içsel sıkıntılar, Yunus'un rûhî direncini artırmakla kalmaz; aynı zamanda onun gönül ufkunu genişleten bir terbiyeye dönüşür. Sabır, metanet, affedicilik ve tevekkül gibi ahlaki erdemler, onun kişiliğinde merkezî bir yer edinir. Bu erdemler, yalnızca bireysel bir olgunluk değil, aynı zamanda Yunus'un şiirlerinde yankı bulan değerlerdir. Böylece Yunus, Tapduk Emre'nin rehberliğinde yalnızca bireysel bir arınma sürecinden geçmez; aynı zamanda Anadolu irfan geleneğinin kurucu figürlerinden biri hâline gelir. Artık o, bir mutasavvıf, bir halk şairi, bir arif ve bir müşşiddir.

Bu uzun sürecin özeti mahiyetinde olan şu dizeler, Yunus'un içselleştirdiği tasavvuf anlayışının şiirsel bir ifadesidir:

“Dervişlik dedikleri hırka ile taç değil,

Gönlün derviş eyleyen hırkaya muhtaç değil.”

²² Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 72.

²³ Yunus Emre, *Risâletü'n-Nüşbiyye*, haz. Umay Günay ve Osman Horata (Ankara: Akçağ Yayınları, 2009). 45.

²⁴ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 110

Bu beyitte geçen “hırka” ve “taç” sembolleri, sûfilikte dışsal görünümün ve makamın ifadesidir. Beyitte, sûfilğin şekilsel ritüellerle değil, gönül hâliyle ilgili olduğu mesajı vurgulanır. Yunus’un dergâhta geçirdiği yıllar, zahirden bâtına, bilgiden ırfana, sözden hâl’e uzanan bir seyrüsülûkün somut bir örneği olarak okunabilir. Onun manevi yolculuğu, sadece bireysel bir kemâl değil; aynı zamanda Anadolu’nun kolektif hafızasında şekillenen ırfanî mirasın temel direklerinden biri olmuştur.

2.4. Odun Taşıma İmtihanı ve Nefs Terbiyesi

Yunus Emre’nin Tapduk Emre dergâhındaki ikameti, zahirî hizmetin çok ötesine uzanan, derinlemesine bir seyrüsülûk sürecine karşılık gelir. Sûfî gelenekte hizmet, yalnızca zahmetli bir meşgale değil, benliğin aşamalı biçimde tasfiye edildiği bir terbiyedir. Bu bağlamda Yunus’un her gün dağdan odun taşıması, bedensel yükün ötesinde bir anlamla donatılır: Bu hizmet, Yunus’un nefsinin katman katman soyulmasına ve "hiçlik" makamına yönelmesine vesile olur.²⁵

Bu süreçte Yunus’un bedeninde oluşan yaralar, tasavvufî literatürde "cehd" ve "riyâzat" olarak adlandırılan fizikî ve ruhî çabanın hem görünür hem de içsel izleridir. Bu zahmetli hizmet, yalnızca fiziksel bir çaba değil; manevî istikrarın ve sabrın da bir dışavurumudur. Ancak müridine yaklaşan her derviş gibi, Yunus da dergâhtaki bazı müridlerin dikkatini çeker. Sırtındaki yaralardan söz ettiği bir gün, sözleri bağlamından kopartılır ve Tapduk Emre’ye bir tür şikâyet olarak iletilir. Bu hadise, sûfî geleneğin kolektif mekânlarında bile nefsin nasıl zuhur edebileceğini ve müridin her zaman yeni bir imtihanla karşılaşabileceğini gösterir. Manevî mertebeler, beşerî duygulardan arınma süreciyle eşzamanlı ilerler.

Bu olayın ardından Tapduk Emre, Yunus’u yanına çağırır ve ona çarpıcı bir soru yöneltir: “Neden hep düz odun getirirsin?” Görünürde basit olan bu soru, aslında Yunus’un hakikatin ahlaki boyutuna dair sezgisini test eden bir sınamadır. Yunus’un verdiği cevap, tasavvufî sezginin ve uzun yıllar süren hizmetin doğal bir neticesi olarak tecelli eder:

“Sultanım, senin dergâha değil, insanın eğrisi, eğri odun bile giremez.”

Bu sözler, sûfî epistemolojide zahir-batın bütünlüğüne işaret eder. Eğri odun getirmemek, Yunus’un yalnızca dış dünyaya yönelik bir tutumu değil, içsel istikametini de ortaya koyar. Bununla birlikte, Tapduk Emre, Yunus’un nefsin en gizli tezahürlerinden henüz tümüyle

²⁵ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 112.

kurtulmadığını sezerek ona şu uyarıyı yöneltir: “Hakiki teslimiyeti tam anlamıyla yaşayamadın.”²⁶ Bu tespit, Yunus'ta derin bir metafizik sarsıntı yaratır.

Bu noktada Yunus'un hafızasında, Hacı Bektaş-ı Veli ile yaşadığı kadim bir karşılaşma yeniden canlanır. Bir zamanlar kendisine "nefes" verilmek istenmiş, ancak o dönemde zahirî bir talepte bulunarak bu nefesi geri çevirmiştir. Bugün ulaştığı noktada, bu tercihin ardındaki derin manevî anlamı daha açık bir şekilde idrak etmeye başlar. Bu fark ediş, pişmanlıkla harmanlanmış bir iç sorgulamaya ve varoluşsal bir dönüşüme kapı aralar.

Yunus, artık "hiçlik" makamına ulaşabilmek için iç dünyasında mutlak bir inzivaya ihtiyaç duyduğunu hissederek. Tapduk Emre dergâhından ayrılma kararı, görünüşte bir kopuş gibi değerlendirilse de tasavvufî gelişim evrelerinde sıkça rastlanan bir haldir. Mürid, bir noktada müşşidinden zahiren ayrılarak bâtinî olarak daha derin bir rabîta kurar. Bu ayrılık ne bir terk ediştir ne de bir sitem; bilakis, varlığın ötesinde "fenâ fillah"a yönelmenin bir zorunluluğudur.

Bu sürecin ardından Yunus'un kaleme aldığı şu şiir, bir iç yüzleşmenin, bir manevî eşik geçişinin ve aynı zamanda kendi nefesine dönük eleştirisinin ifadesidir:

“Dervişlik der ki bana
Sen derviş olamazsın.
Gel ne diyeyim sana
Sen derviş olamazsın.
Dövene elsiz gerek,
Sövene dilsiz gerek.
Derviş gönülsüz gerek,
Sen derviş olamazsın.”²⁷

Bu dizelerde, Yunus'un sadece dünyevî bir eksiklik değil, ontolojik bir yetersizlik tespiti yaptığını görmek mümkündür. “Gönülsüzlük” burada pasiflik değil, benlikten arınmışlık, mülkiyetsizlik ve rızanın merkezîleşmesi anlamına gelir. Yunus'un bu dönemde yaşadığı yalnızlık, tasavvufta "halvet" pratiğinin doğal bir uzantısıdır. Bu inziva, onun iç âleminde daha rafine bir teslimiyet ve irfan doğurur.

Dergâhtan ayrılışı, Yunus'u bir mürid olmaktan çıkarıp bir irşad ehli haline getirir. Artık yalnızca söz söyleyen biri değil, sözü hakikatle yoğuran bir müşşiddir. Onun şiirleri, bu dönemin ardından şekilci bir söylemden arınır; halkın gönlünde yankı bulan hem estetik hem de ontolojik

²⁶ Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 75.

²⁷ Abdülkâki Gölpınarlı, *Yunus Emre Divanı* (İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1943), 343; Faruk Kadri Timurtaş, *Yunus Emre Divanı* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1986), 82–83.

derinliği olan nefeslere dönüşür. Yunus'un dili, metafizik bir sezgiyle yoğrulmuş, halkın diline sızan, ölçü ve adaleti temsil eden bir hakikat mihengine dönüşür.

Yunus Emre'nin Tapduk Emre dergâhındaki hizmeti ve ardından gelen yalnızlık süreci, tasavvufî tekâmül çizgisinin bir bütünüdür. Odun taşıma eylemi, suretten sirete; hizmetten hakikate uzanan bir sembolik yapının parçası olarak okunmalıdır. Yunus'un ayrılığı, bir kırılma değil; bir kavrayışın ve vuslat arzusu içindeki bir kulun Rabbine yönelme halidir. Bu yolculuk, Anadolu irfan geleneğinde "hiçlik" makamının nasıl inşa edildiğini ve bir insanın nasıl kâmil bir ruha dönüştüğünü gösteren nadide bir örnektir.

2.5. Hakikat Yolculuğu: Yunus'un Manevi Arayışı

Yunus Emre'nin Tapduk Emre dergâhından ayrılışının ardından başlayan seyrüsülûku, onun tasavvufî düşünce sisteminde niteliksel bir dönüşüm evresine karşılık gelir. Bu ikinci dönem, dergâh merkezli mürid-mürşid ilişkisinden farklı olarak, bireyin kendi iç âleminde gerçekleştirdiği hakikat arayışını temsil eder. Dergâhın otoritesine dayalı hizmet sürecini tamamlayan Yunus, Anadolu'nun kırsal coğrafyasına yönelerek kendi benliğini aşma ve hakikatin içkin tezahürlerine vasıl olma çabasına girişir.²⁸

Bu evrede Yunus'un tasavvufî kavrayışı, özellikle vahdet-i vücûd düşüncesine daha yakın bir düzlemde gelişir. Ontolojik olarak tüm varlıkları İlâhi Varlık'ın birer zuhur mahalli olarak gören bu anlayışa göre dağlar, ırmaklar, taşlar, hayvanlar ve hatta sessizlik dahi Allah'ın isim ve sıfatlarının farklı tezahürleridir. Yunus'un şiirlerinde bu doğa öğeleri, sadece temsîlî ya da süsleyici bir unsur değil; doğrudan varlığın hakikatini yansıtan asli öğeler olarak işlev görür. Bu yaklaşım, İbn Arabî'nin metafizik düşüncesiyle doğrudan temas hâlinindedir.

Yunus'un "Akarsu gibi çağlarım / Dertli yüreğim dağlarım"²⁹ mısraları, bireysel bir lirizmden öte, varoluşsal bir gerilimin ve eksiklik bilincinin şiirsel ifadesidir. Bu şiirlerdeki iç titreşim, sûfî tecrübenin kalpteki yankısını taşır. Yunus artık yalnızca Allah'ın zâhirî tecellilerini değil, bâtinî hakikatleri de keşfetmek istemektedir. Bu arayış, tasavvuf literatüründe "ma'rifetü'n-nefs" olarak tanımlanan, nefsin hakikatine vukuf yoluyla Hakk'ı bilme süreciyle doğrudan bağlantılıdır.

²⁸ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 115.

²⁹ Yunus Emre, *Divan*, 307–308.

Bu çerçevede, "İlim ilim bilmektir / İlim kendin bilmektir"³⁰ beyti, yalnızca didaktik değil; aynı zamanda epistemolojik bir kırılmanın çağrısıdır. Buradaki ilim, bilgi yığını değil; içsel keşif, bâtinî farkındalık ve Rabbanî hakikatin sezgisel idrakidir. 13. yüzyıl Anadolu'sunda siyasi parçalanma, Moğol istilaları ve kültürel çözülme zemininde Yunus'un bu beyti hem bireysel hem de kolektif bir uyanışa hitap eder.³¹ Onun şiiri, yalnızca bireysel irfana değil; halkın manevî dirilişine yönelik de bir hitaptır.

Bu süreçte Yunus'un yaşadığı "eksiklik bilinci", onun nazarında yalnızca etik bir yetersizlik değil; aynı zamanda varoluşsal bir idrak düzeyidir. Eksiklik, nefsin kemale engel olan perdeleriyle yüzleşmek anlamında bir ontolojik farkındalıktır. İnsan-ı kâmil modeli, onun tahayyülünde ahlakî yetkinliğin ötesinde, varlığın hakikatini müşahade edebilme kudretidir. Doğa, insan ve tecrübe onun için tecelli mekânıdır. Yunus'un gezginliği bu bağlamda epistemolojik bir eyleme, doğanın her ögesi ise birer ders halkasına dönüşür.

Tapduk Emre'nin "Sen derviş olamazsın" sözü artık Yunus'un zihninde bir ret cümlesi değil; hakikate yönelen bir iç çağrıya dönüşür. Bu dönüşüm, Yunus'un bu sözü defalarca tefekkür ederek kendi nefsinde bu yargının sebeplerini araştırması ve sonunda hakikate ulaşma arzusunu daha bilinçli hâle getirmesiyle gerçekleşir. Bu söz, Yunus'un nefsin kabuklarını soyarak özün hakikatine ulaşması gerektiğini idrak ettiği eşığı temsil eder. Artık onun için hakikat, kavramsal değil; sezgisel ve tecrübî bir hâl hâline gelir.

Yunus'un bu dönem şiirleri, bireysel arınmanın yanı sıra ontolojik birlik, toplumsal barış ve evrensel kardeşlik temalarını da içerir. "Yaratılanı hoş gör / Yaradan'dan ötürü" ilkesi, yalnızca etik bir hoşgörü öğretisi değil; tasavvufî varlık anlayışının şiirsel özüdür. Yunus'un şiir dilindeki sadelik, hakikatin doğrudan tecelli ettiği vasıta olarak işler. Bu yaklaşım, örneğin "Beni bende demen bende değilim / Bir ben var bende benden içeri"³² gibi mısralarda yalın dil ile derin bir metafizik anlamın nasıl kurulabileceğini gösterir. Karmaşıklıktan uzaklaşarak doğrudanlığa yönelmek, onun şiirsel ve tasavvufî tavrının ortak özelliğidir.

Bu vasıflar Yunus'u yalnızca bir şair değil, aynı zamanda Anadolu irfan geleneğinin kurucu öznesi hâline getirir. Onun şiiri bireyin iç yolculuğuna çağrı olduğu kadar, ümmet bilincini diriltici

³⁰ Yunus Emre, *Divan*, 394.

³¹ Gölpinarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 82.

³² Abdülbaki Gölpinarlı, *Yunus Emre, Hayatı ve Bütün Şiirleri* (İstanbul: Kültür Yayınları, 1941), 254.

bir öğüt işlevi de görür. Her beyti bir hâl öğretisi, her dizesi bir nefes gibidir. “Kendini bil” emrinin şiirsel yankısı olarak Yunus, okuyucusunu kendi varlığında Hakk’ı aramaya çağırır.³³

Son tahlilde Yunus Emre’nin dergâh sonrası yolculuğu, klasik tasavvuf literatüründe “fenâ”dan “bekâ”ya uzanan bir bilinç dönüşümünü temsil eder. Bu yolculuk, mürşid-dışı bir ortamda dahi Hakk’a ulaşmanın, kendi iç hakikatine nüfuz etmenin mümkünlüğünü ortaya koyar. Yunus’un ulaştığı nokta, bireysel bir aydınlanma değil; kolektif bir irfan mirasının temsiliyetidir. Onun aradığı ve ulaştığı hakikat, kalpte parlayan ve suretsizce yansıyan Hakk’ın kendisidir.

2.6. Tapduk Emre’ye Dönüş ve Manevi Olgunluk

Yunus Emre’nin uzun yıllara yayılan içsel ve metafizik temelli tasavvufî yolculuğu, nihayet onu bir zamanlar ayrıldığı Tapduk Emre dergâhına geri taşır. Bu dönüş, yüzeysel bir pişmanlığın değil; kemale ermiş bir bilincin ve hakikat arayışında ulaşılan bir menzilin göstergesidir. Bazı kaynaklarda yer alan, Yunus Emre’nin dağlarda gelişigüzel dolaştığına dair görüşler, daha sonra yerini onun bilinçli bir seyrüsülûk süreci içinde hareket ettiğini ortaya koyan tasavvufî analizlere bırakmıştır. Dergâha vardığında, mürşidinin gözlerinin görmediğini öğrenen Yunus, mahviyet içerisinde önünde diz çöker. Bu an, yalnızca bireysel bir tevazu değil; sufi terminolojide “fenâ” mertebesine ulaşmış bir ruhun teslimiyet beyanıdır. Tapduk Emre’nin “Evladım, gittiğin yollar seni olgunlaştırdı” sözü, bu karşılaşmanın metafizik tamamlanışa işaret eden bir iç tanıklık olduğunu gösterir.³⁴

Bu buluşma, tasavvufî literatürde “velâyet-i suğrâ”dan “velâyet-i kübrâ”ya geçişin sembolüdür. Dervişin nefis tezkiyesini, kalbin safiyetini ve sır mertebesine yönelişini tamamlamasıyla birlikte, mürşid nazarında artık bir irşad ehliyeti kazanır. Tapduk Emre’nin “Artık sözlerin gönüllere ışık olsun” ifadesi, Yunus’un bir mürşid-i kâmil olarak Anadolu’nun manevî haritasına dahil edildiğini gösterir. Böylece Yunus, sadece bir sâlik değil; aynı zamanda bir mürebbi, bir irfan taşıyıcısı ve öğretici konumuna yükselmiştir.

2.7. Anadolu’nun Kalbine Yolculuk: Yunus Emre’nin İrşad Coğrafyası ve Düşünsel Derinliği

Tapduk Emre’nin manevî icazetiyle Anadolu sahnesine çıkan Yunus Emre, yalnızca bir sûfi-derviş olarak değil, aynı zamanda dönemin sosyal çözümlerine mistik-epistemolojik bir cevap üreten tarihsel bir aktör olarak değerlendirilmelidir. Bu seyahat, sadece coğrafi bir dolaşım

³³ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 118.

³⁴ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 120.

değil; aynı zamanda Anadolu'nun ontolojik ve kültürel dokusuna yerleşmiş bir bilgelik aktarımının ifadesidir. Yunus'un hareketliliği, fizikî mekânlar arasında cereyan eden sıradan bir yolculuk değil; halkın bilinç katmanlarına doğru derinlemesine bir inişi temsil eder. İlahî aşkın ontolojik temsili, insanî varoluşun etik temelleri ve toplumsal dayanışmanın sembolik dili onun şiirinde bütüncül bir surette vücut bulur.

Yunus Emre'nin irşad pratiği, geleneksel anlamda “gezgin derviş” stereotipiyle sınırlı bir hareket tarzı değildir. O, tasavvufun teorik ilkelerini, Anadolu halkının gündelik diliyle yeniden inşa etmiş; bir anlamda irfanın halklaşma sürecine öncülük etmiştir. Konya, Sivas, Kayseri ve Bursa gibi dönemin merkezî irfan havzaları onun şiirsel ve düşünsel temas haritasını oluşturur. Konya'da Mevlevî geleneğiyle temas ederek Mevlânâ'nın semavî metafiziğiyle diyalog kurar; Sivas'ta Yesevî geleneğinin kalıntılarıyla buluşarak hikmet merkezli sûfilîği derinleştirir; Kayseri'de Ahi Evran'ın ahlâk merkezli sistematiziğiyle yüzleşir; Bursa'da ise bu irfanı halk meclislerine şiir yoluyla taşır.

Ne var ki Yunus'un düşünce atlası yalnızca merkezî şehirlerle sınırlı değildir. Onun epistemolojik yönelimi, halkın yaşadığı periferik alanlara, Anadolu'nun dağ köylerine ve kırsal dokusuna yönelmiştir. Çünkü ona göre bilgi, sadece yazılı metinlerde değil, yaşanmış tecrübelerde, halkın dilinde ve gönlünde yer eder. Bu sebeple irfanı halkın diliyle, sembolizmle, metaforla ve yerel edebi imgelerle işler. Türkçeyi felsefî bir taşıyıcıya dönüştürerek, ontolojik hakikatleri estetik bir forma büründürür. Bu şiirler, sezgisel bilgi (ilm-i ledün), bâtinî tefekkür ve aşkın tecrübe ekseninde inşa edilen çok katmanlı bir bilinç mimarisidir.

Yunus Emre'nin şiiri yalnızca bireysel bir vecd hâlini değil, aynı zamanda kolektif bir manevî seferberliği simgeler. Onun şiirsel üslubu, aşkın ontolojik bir deneyim olduğu fikrine yaslanır. Sezgi, onun epistemolojisinde en temel bilme kipidir. Rasyonaliteyi aşan, aşk yoluyla hakikate ulaşan bu poetik yönelim hem bireysel arınmayı hem de toplumsal bütünleşmeyi hedefler. Dolayısıyla Yunus'un şiirlerinde dile gelen kavramlar—“aşk”, “gönül”, “nefes”, “hiçlik”—yalnızca mistik değil, aynı zamanda metafizik anlam taşıyan nosyonlardır.

“Ben bir acep ile geldim,
Kimse halim bilmez benim.
Ben söylerim, ben dinlerim,
Kimse dilim bilmez benim.”³⁵

³⁵ Gölpınarlı, *Yunus Emre, Hayatı*, 198.

Bu dizelerde ortaya konan sezgisel kapalılık, hakikatin ancak içsel sessizlikle, dilin sınırlarının ötesine geçerek tecrübe edilebileceği fikrini yansıtır. Yunus burada, bilgi ile söz arasındaki mesafeye işaret eder. Dilin kifayetsizliği, Yunus'un mistik suskunluğunda ifadesini bulur; zira ilahî hakikat, kelimelerle değil, gönülle kavranır.

“Bu dervişlik yoluna aşkıla gelen gelsün,
Ya dervişlik neydüğün bir zerre tuyan gelsün.
Hele biz işbu yola, gelemedik riyâyıla,
Bu melâmetlik tonın bizümle giyen gelsün.

Benim bunda kararım yok, ben bunda gitmeye geldim,
Bezirganem metaim çok, alana satmaya geldim.
Ben gelmedim dava için, benim işim sevgi için,
Dostun evi gönüllerdir, gönüller yapmaya geldim.”³⁶

Bu dizelerde dervişlik, yalnızca bir zühd hali değil; aynı zamanda bir varlık disiplindir. Aşk, burada hem epistemik bir araç hem de ontolojik bir vecd düzeyidir. Yunus'un gönülleri inşa etmeye dair çağrısı, metafizik bir projedir; bireysel tefekkürün toplumsal bilinçle buluştuğu eşsiz bir irfan manifestosudur.

Yunus Emre'nin irşad yolculuğu; Anadolu halkının çözülmüş moral dokusuna yeniden ruh üfleyen, tasavvufun halkla bütünleşmesini sağlayan tarihî bir bilinç hamlesidir. Onun diliyle vücut bulan bu irfan, yalnızca geçmişin değil, bugünün ve geleceğin de manevî kaynak kodlarını oluşturmaktadır. Yunus Emre, ontolojik hakikatin estetik bir sözcüsüdür; halkın dilinde hikmeti, gönlünde ise aşkı kurumsallaştıran bir sûfidir.

Bu yeni dönemde Yunus, Konya, Sivas, Kayseri ve Bursa gibi Anadolu'nun önde gelen ilim ve irfan merkezlerinde vaazlar verir, sohbet meclisleri kurar ve halkla birebir irtibat kurarak irşad faaliyetlerinde bulunur. Yalnızca yüksek zümrelerle değil, halk tabakalarıyla da kurduğu manevi ilişki, onun söylemlerinin geniş bir muhatap kitlesine hitap etmesini sağlar. Sözleri, saraylardan pazar yerlerine, dergâhlardan köy meclislerine kadar yankı bulur. Bu yaygın etki, Yunus'un sufi epistemolojiyi halkın idrakine sunmadaki muvaffakiyetinin en belirgin tezahürüdür.³⁷

³⁶ Yunus Emre, *Dîvan*, 324.

³⁷ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 123.

Yunus Emre'nin bu döneme ait şiirleri, varoluşsal arayıştan istikrarlı bir metafizik sezgiye erişmiş bir ruh halinin ürünleridir. Artık şiir dili daha berrak, anlam katmanları daha derin ve tematik yapısı daha bütünlüklüdür. "Ben gelmedim dava için / Benim işim sevgi için"³⁸ dizelerinde görüldüğü üzere, Yunus'un amacı tartışma ve üstünlük değil; sevgi temelli bir varlık ve toplum inşasıdır. Bu şiirler, yalnızca bireysel bir tecrübenin değil, aynı zamanda Anadolu irfan geleneğinin kolektif bilinç düzeyine katkısının izlerini taşır.

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Ahmed Yesevî gibi öncüllerden beslense de Yunus Emre'yi özgün kılan, metafizik hakikatleri halkın anlayabileceği bir sadelikle ve yüksek bir şiirsel estetikle, örneğin 'Ben gelmedim dava için' gibi dizelerle ifade edebilmesidir. Onun dili ne soyutlamalara boğulmuş felsefî bir jargon ne de katı didaktik bir vaazdır. İrfanı, şiire sirayet etmiş; şiir, halkın dilinde manevî bir yankıya dönüşmüştür:

"Ben bir acep ile geldim, Kimse halim bilmez benim. Ben söylerim, ben dinlerim, Kimse dilim bilmez benim."³⁹

Bu beyitte dile gelen yalnızlık, aslında manevî tecrübenin kaçınılmaz sonucu olan "halvet" halidir. Yunus, ulaştığı mertebede hakikati derinlemesine benimsemiştir; öyle ki, onu kelimelere dökmek artık mümkün değil; sadece sezgiyle, bâtinî algı ile kavranabilecek bir boyuta taşınmıştır. Böylece Yunus'un dili görünüşte sade, fakat anlam bakımından çok katmanlıdır.

Anadolu coğrafyasının kırsal ve kentsel yaşamında köklü karşılıklar bulan Yunus'un şiirleri, sadece okunmakla kalmamış; yaşanmış, aktarılmış ve kültürel bir davranış koduna dönüşmüştür. Onun sözleri, düğünlerde sevinci, cenazelerde sükûneti, sohbetlerde hikmeti temsil eder. Farklı dönemlerde ve farklı coğrafyalarda sahiplenilmesi, Yunus Emre'nin şiirinin evrensel bir hakikat taşıyıcısı olduğunu gösterir. Böylece Yunus, yalnızca bir mutasavvıf değil; aynı zamanda zamanlar üstü bir irfan taşıyıcısıdır.

Tapduk Emre dergâhında başlayan ve dışsal hizmetten içsel fenâyâ yönelen bu yolculuk, sûfî irfanın katmanlı yapısını temsil eder. Yunus'un seyri, bireysel başarıdan ziyade, insanlık için hakikate yönelişin şiirsel ve sezgisel bir imkân olduğunu vurgular. Bugün hâlâ onun mesajı, yalnızca bir edebî miras değil; aynı zamanda modern bireyin anlam arayışına yön veren bir hikmet pusulasıdır.

³⁸ Yunus Emre, *Divan*, 324.

³⁹ Yunus Emre, *Divan*, 336.

Yunus Emre'nin Tapduk'a dönüşü, bir müridin mürşidine kavuşmasıyla sınırlı olmayan; sözün menşesine, hakikatin membâna ve irfanın aslına dönüşüdür. Bu an, sûfî dairenin tamamlanışı; ilmin hâle, hâlin marifete, marifetin ise hikmete evrildiği epistemolojik ve ontolojik bir kemâldir. Bu yönüyle Yunus'un tamamlanan yolculuğu, yalnızca bireysel bir seyrüsülûk değil; kolektif insanlık tecrübesi içerisinde evrensel bir hakikate ulaşma ihtimalinin en parlak örneklerinden biridir.

3. Yunus Emre'nin Tasavvufi Yolculuğunun Evrenselliği: Varoluşsal Bir Dönüşüm Alegorisi

Yunus Emre'nin hayat hikâyesi, yalnızca 13. yüzyıl Anadolu'sunun sosyo-kültürel dinamiklerini değil, aynı zamanda insanlık tarihinin kadim hakikat arayışına işaret eden evrensel bir metafizik anlatıyı temsil eder. Onun menkıbeleri, şiirleri ve mürşidi Tapduk Emre ile kurduğu derin bağ, insanın benliğinden arınarak mutlak hakikate yönelişini merkeze alan bir seyrüsülûk haritası sunar. Bu bağlamda "Buğday yerine nefes" menkıbesi, geçici olanla kalıcı, maddi olanla manevî, görünenle bâtinî olan arasındaki tercih noktasını temsil eden sembolik bir vakadır. İlk etapta buğdayı tercih eden Yunus'un sonrasında "nefes"i istemesi, nefsin taleplerinden sıyrılarak hakikatin çağrısına kulak vermeye başlayan bir bilincin uyanışına karşılık gelir.⁴⁰

Bu dönüşümün alegorik gücü, yalnızca klasik sûfî bağlamda değil; modern düşünsel perspektiflerde de yankı bulur. Bugünün bireyi, teknolojik imkânlarla donatılmış olmasına rağmen, anlam krizi, varoluşsal yalnızlık ve metafizik yabancılaşma gibi meselelere çözüm aramaktadır. Bu açıdan Yunus'un içsel yolculuğu, çağdaş insan için bir ruhsal kılavuz olarak işlevsellik kazanır. Gölpınarlı'nın da belirttiği üzere, Yunus'un hikâyesi bireyin kendi varlık zemininde yüzleşmesi gereken varoluşsal çelişkileri temsil eden çok katmanlı bir sembolizm taşır.⁴¹

3.1. İlahi Aşk ve Tasavvufi Dönüşüm: Epistemolojik Bir Derinlik

Yunus Emre'nin tasavvufî doktrini, merkezine ilahi aşkı yerleştirir. Bu aşk, beşerî olanın sınırlarını aşan ve tüm varlığı kuşatan bir irfan enerjisine dönüşür. Yunus'un şiirlerinde bu aşkın inşası, dört aşamalı klasik tasavvufî yolculukla çerçevelenir: şeriat (zâhirî disiplin), tarikat (manevî

⁴⁰ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 125.

⁴¹ Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 95.

cemaat), marifet (bilgelik ve sezgi) ve hakikat (ontolojik hakikatin müşahedesı).⁴² Bu dört katman, sadece teorik bir dizilim değil; Yunus'un şiirinde tecrübe edilmiş hâl olarak yer bulur.

“Ben gelmedim davı (kavga) için
Benim işim sevi (sevgi) için
Dostun evi gönüllerdir
Gönüller yapmaya geldim.”⁴³

Bu beyit, Yunus'un hakikat tasavvurunun hem poetik hem de teolojik yönünü ifşa eder. Ona göre gönül, İlahi Varlık'ın nazar ettiği mekândır. Bu sebeple gönül yapmak, yalnızca toplumsal bir barış çağrısı değil; ontolojik bir ibadet biçimidir. Nefisle mücadele de bu bağlamda, epistemik bir keşif sürecinin temelini oluşturur: birey, kendi varlık şartlarını nefisini ilahi hakikate göre terbiye ederek dönüştürür.

Yunus'un bu aşk merkezli metafiziği, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin vahdet-i vücûd (varlığın birliği) nazariyesiyle ve Hacı Bektaş-ı Veli'nin insan-ı kâmil modeliyle bütünleşir. Ancak Yunus'u farklı kılan, bu metafizik doktrini hem halkın anlayacağı hem de şiirsel derinliği kaybetmeyecek bir dil ile ifade edebilmesidir.⁴⁴ Onun sözlerinde lirizm ile hikmet iç içe geçer; nazım biçimi ile tasavvufî irfan arasında sürekli bir akışkanlık vardır.

Yunus Emre'nin kullandığı metaforlar—dost, yol, kapı, aşk, gönül—tasavvufun evrensel sembolizmini, bireysel tecrübenin somut imgeleriyle buluşturur. Bu semboller, yalnızca bireysel hâl durumlarını değil; aynı zamanda tüm insanlığın metafizik ortak zeminini temsil eder. Özellikle "yanılgılar içinde savrulan insan" teması, modern çağın bireyinde sıklıkla rastlanan varoluşsal kaygı ve kimlik çözümleriyle doğrudan ilişkilidir. Bu açıdan Yunus'un şiirleri sadece geçmişin değil; bugünün insanına da hitap eden ontolojik metinlerdir.⁴⁵

Yunus'un sunduğu varoluş modeli, günümüzün bireyci, rekabetçi, tüketim odaklı yapılarında alternatif bir "kendilik inşası" imkânı sunar. Onun önerdiği “aşk yoluyla özgürlük” fikri, yalnızca bir duygusal ilişki biçimi değil; aynı zamanda benliği aşkın bir hakikate açma girişimidir. Bu yönüyle Yunus Emre yalnızca klasik bir sûfî değil; felsefî anlamda bir varlık

⁴² Yunus Emre, *Divan*, 45.

⁴³ Yunus Emre, *Divan*, 296.

⁴⁴ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 128.

⁴⁵ Özbay&Tatçı, *Yunus Emre*, 56.

düşünürü, mistik bir ontolog olarak da yeniden değerlendirilebilir. Onun şiiri, zamanlar üstü hakikati dile getiren, irfani ve sezgisel bilgeliği içeren, bireyin iç dünyasına yönelmiş bir çağrıdır.⁴⁶

Yunus Emre'nin tasavvufi yolculuğu, bireysel bir mistik deneyimin ötesine geçerek, evrensel bir varoluş biçimi ve ontolojik dönüşüm örüntüsü olarak kavranmalıdır. Onun hikâyesi, aşk merkezli bir hakikat arayışının, zamanlar ve kültürler ötesinde yankılanan şiişsel ve düşünsel bir ifadesidir. Yunus'un mesajı, yalnızca tarihsel bir dönemin değil; her çağın insanı için geçerli bir varlık kılavuzudur.

3.2. İnsan ve Kozmos: İlahi Aşkın Yansımaları

Yunus Emre'nin tasavvufi düşünce sisteminde aşk ve sevgi, yalnızca bireysel bir duygulanım yahut psikolojik bir hâl olmaktan çok, varlık ile Hak arasındaki metafizik bağın asli tezahür biçimidir. "Muhabbetullah" şeklinde kavramsallaştırdığı ilahi aşk, insanın yalnızca Tanrı ile değil, Tanrı'nın bütün mahlûkat üzerindeki tecellileriyle kurduğu içkin ve aşkın ilişkiler bütününe ifade eder.⁴⁷ Yunus'un "Hak doludur iki cihan" beyti, vahdet-i vücûd metafiziğinin şiişsel bir yansıması olarak, kozmosun aşk merkezli bir ontolojik bütünlük içinde kavranmasını temellendirir.⁴⁸

Şiirlerinde sıklıkla vurgulanan bu ontolojik bağ, fânî olanla bâkî olan arasındaki metafizik sürekliliği açığa çıkarır:

"Gelin bir nazar eylen
Noldu bu cihan içinde
Niceler toprak oldu
Bu az zaman içinde."⁴⁹

Bu beyitlerde yalnızca insanın faniliğine değil, aynı zamanda varlığın sürekli dönüşüm ve yok oluş üzerinden yeniden var edilmesine dayalı ilahi hikmetine gönderme yapılır. Yunus'a göre bu hakikati müdrik olmak, nefsin kayıtlarından, yani hevâ ve hevesin sınırlandırıcı etkilerinden arınmayı gerektirir. Bu arınma ise sûfî gelenekte "nefs terbiyesi" olarak adlandırılan disiplinli ve süreğen bir içsel yolculuğu şart koşar.⁵⁰

⁴⁶ Beşir Ayvazoğlu, *Yunus, Ne Hoş Demişsin: Cumhuriyet Sonrası Yunus Emre Yorumları* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2016), 91.

⁴⁷ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 132.

⁴⁸ Yunus Emre, *Divan*, 82.

⁴⁹ Yunus Emre, *Divan*, 458.

⁵⁰ Gölpinarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 102.

Yunus Emre'nin kozmolojik vizyonu, vahdet-i vücûd doktriniyle tam bir epistemolojik ve ontolojik paralellik arz eder. Ona göre kâinattaki her bir varlık, Allah'ın isim ve sıfatlarının bir tecellisidir. Dolayısıyla varlığa yönelik yaklaşım yalnızca estetik yahut etik bir tercih değil, metafizik bir zorunluluk olarak ele alınmalıdır. Yunus'un bütün varlığa karşı sergilediği sevgi ve saygı temelli duruş, günümüz çevre felsefelerinde karşılık bulan "eko-ontolojik" anlayışla yapısal ve içeriksel benzerlikler taşır.⁵¹

Bu bütüncül metafizik yaklaşımda insan, hem varlık zincirinin merkezi hem de onun idrak edici ve dönüştürücü bir halkasıdır. Yunus'un nazarında insan, halife-i arz sıfatıyla kozmik düzenin sadece gözlemcisi değil, aynı zamanda taşıyıcısı ve inşacıdır. "İki cihan" söylemiyle kurduğu kavramsal çerçeve, zâhir-bâtın, mülk-melekût, madde-mânâ gibi ikilikleri aşarak, görünür ve görünmez âlemler arasında sürekli bir geçişlilik ve karşılıklı tesir ilişkisi kurar. Böylece onun tasavvufi kozmolojisi, hem aşkın (transcendent) hem de içkin (immanent) boyutları birleştiren karmaşık fakat tutarlı bir ontolojik yapı sunar.

Yunus Emre'nin ilahi aşk merkezli varlık tasavvuru, bireyin içsel dönüşümünü merkeze almakla birlikte, bu dönüşümün yalnızca bireysel değil; ontolojik, etik ve kozmik düzeylerde de etkili olmasını hedefler. Bu yönüyle onun tasavvuf anlayışı, çağdaş düşünce evrenine yalnızca etik öneriler değil; aynı zamanda metafizik ve varoluşsal derinlik taşıyan alternatifler sunabilecek yetkinliktedir.

3.3. Zulme Karşı Direniş ve Toplumsal Adalet: Yunus Emre'nin Sosyal Eleştirisi

Yunus Emre'nin tasavvufi öğretisi, yalnızca bireysel mistik tecrübelerle sınırlı bir içsel yolculuk değil; aynı zamanda toplumun adalet, merhamet ve eşitlik temelli bir yeniden inşasını önceleyen kapsamlı bir sosyo-etik yapı sunar. İlahi aşkı merkeze alan bu öğreti, bireyde başlayan manevî dönüşümün toplumsal yapıya da sirayet etmesi gerektiği anlayışıyla temellenir.⁵²

13. Yüzyıl Anadolu'su, Moğol istilalarının yıkıcı etkileri, Haçlı Seferleri'nin ardından gelen güvensizlik iklimi ve feodal beylerin artan baskılarıyla toplumsal açıdan oldukça çalkantılı bir dönemdir. Yunus Emre'nin şiirlerinde bu tarihsel ve sosyo-politik arka planın izleri açık biçimde görülür. Aşağıdaki dizelerde, halktan kopmuş ve nefis merkezli bir yönetici sınıfa yöneltilen eleştirel duruş belirgindir:

⁵¹ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 135.

⁵² Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 140.

“Beyler azdı yolundan
Bilmez yoksul halinden
Çıktı rahmet gülünden
Nefs gölüne dalmıştır.”⁵³

Bu dizeler, yalnızca yöneticilerin halktan uzaklaştığını değil; aynı zamanda ahlaki yozlaşmanın ve dünyevî menfaatlerin toplumsal vicdanda nasıl bir çöküntüye yol açtığını da gözler önüne serer. Yunus’un eleştirisi, salt bir şikâyet değil; adaletin, liyakatin ve kamusal sorumluluğun yeniden tesis edilmesi yönünde etik bir çağrıdır.⁵⁴

Yunus Emre’nin adalet anlayışı çift yönlüdür: hem ilahi düzene dair metafizik bir boyut içerir, hem de dünyevî idare pratiklerine dönük somut normatif ilkeler önerir. “Zulmetmek insana yakışmaz” ifadesiyle,⁵⁵ hem bireysel zulmü hem de sistemik adaletsizlikleri mahkûm eder. Ona göre zulüm, yalnızca ahlaki bir sapma değil, aynı zamanda fitrata ve hakikate karşı bir isyandır.

Bu bağlamda Yunus Emre’nin toplumsal düşüncesi üç temel ilke etrafında şekillenir:

- **Eşitlik:** Tüm insanların yaratılış itibarıyla eşdeğer olduğu ve hiçbir dünyevî üstünlüğün meşru sayılmaması gerektiği anlayışı.
- **Merhamet:** Güçlü olanın, zayıf karşısında sorumluluk üstlenmesi zorunluluğu.
- **Hakkaniyet:** Sosyal düzenin adalet, hak ve liyakat ilkeleri temelinde kurulması gerekliliği.

Bu ilkeler, 13. yüzyılın toplumsal hareketleriyle—özellikle Babailer isyanı gibi halk temelli adalet talepleriyle—örtüşür. Ancak Yunus’un yaklaşımı, doğrudan bir siyasi radikalizm yerine, manevi dönüşüm ve ahlaki inşa ekseninde bir toplumsal bilinçlenmeyi esas alır.⁵⁶ Bu yönüyle Yunus Emre hem mistik bir mürşit hem de toplumsal vicdanı temsil eden ahlaki bir figür olarak özgün bir konuma sahiptir.

Yunus Emre’nin sosyal eleştirisi, tarihsel bağlamıyla sınırlı kalmaz. Gelir adaletsizliği, yapısal eşitsizlikler, kurumsal ayrımcılık ve sosyal dışlanma gibi çağdaş sorunlar, onun asırlık

⁵³ Yunus Emre, *Divan*, 606.

⁵⁴ Gölpinarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 115.

⁵⁵ Yunus Emre, *Divan*, 90.

⁵⁶ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 143.

uyarılarıyla doğrudan ilişkilendirilebilir. Bu bağlamda Yunus'un öğretisi, yalnızca tarihsel bir metin değil; günümüz toplumlarının da etik pusulası olarak değerlendirilebilir⁵⁷

Yunus Emre'nin sosyal söylemi, aşk merkezli bir metafiziğin toplumsal adaletle nasıl bütünleşebileceğini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Bu bütünsel yaklaşım, bireysel nefis terbiyesi ile toplumsal dönüşümü aynı manevi zeminde buluşturur. Böylece Yunus'un düşüncesi, yalnızca mistik bir gelenek olarak değil; aynı zamanda etik, politik ve sosyolojik katmanları içeren çok yönlü bir düşünsel yapı olarak karşımıza çıkar.

3.4. Birlik, Hoşgörü ve Evrensel Kardeşlik: Yunusçu İnsan Modeli

Yunus Emre'nin tasavvufî düşünce sistemi, bireysel irfanî olgunlaşmayı toplumsal barış ve evrensel kardeşlik idealiyle bütünleştiren çok katmanlı bir anlayışa dayanır. 13. yüzyıl Anadolu'sunda yoğun biçimde yaşanan etnik, dini ve mezhepsel çatışmalar, farklı kültürel kimliklerin bir arada varlığını sürdürmesini güçleştirirken, Yunus'un öğretisi bu çoğulluğa karşılık gelen kuşatıcı bir hoşgörü paradigması geliştirir.⁵⁸ Onun çağrısı, yalnızca mistik bir tefekkür daveti değil, aynı zamanda toplumsal birlikteliği tesis eden etik bir vizyonun ifadesidir:

“Gelin tanış olalım dostlar

İşi kolay kılalım

Sevelim sevilelim.”⁵⁹

Bu dizeler, bireyler arası ilişkilerin ötesinde, kolektif sosyal yapının inşasına yöneliktir. Yunus'un “Cümleler doğrudur sen doğru isen / Doğruluk bulunmaz sen eğri isen” beyti ise, hakikatin kişisel ahlâkî duruşla doğrudan ilişkili olduğuna işaret eder. Buradaki yaklaşım, mutlak doğruluğun öznel yargılardan değil, bireyin içsel istikametinden beslendiğini gösterir.

Yunus'un bu kozmopolit ve ahlâk merkezli toplumsal modeli, şu üç temel prensip üzerine kuruludur:

- **Ontolojik Eşitlik:** İnsanların yaratılış düzeyinde eşitliği ve her varlığın İlâhi hakikatin bir yansıması olduğu anlayışı.
- **Pozitif Hoşgörü:** Farklılıkların bastırılması yerine, onların anlamlandırılması ve kapsanması temelli bir diyalog kültürü.

⁵⁷ Mustafa Tatcı, *Aşk Yunus* (İstanbul: H Yayınları, 2008), 70.

⁵⁸ Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 148.

⁵⁹ Yunus Emre, *Divan*, 178.

- **Kolektif Dayanışma:** İnsanların ortak insanlık paydasında birleşerek karşılıklı sorumluluk üstlenmesi gerektiği fikri.

3.5. Sabır ve Tevekkül: Nefsin Aşılması

Yunus Emre'nin birlik ve kardeşlik anlayışı, bireysel nefis terbiyesiyle doğrudan ilişkilidir. Ona göre toplumsal barış ve adalet, nefsanî ihtiraslardan arınmış bireylerin varlığıyla mümkündür. Bu bağlamda sabır ve tevekkül, yalnızca bireysel faziletler değil, aynı zamanda toplumsal dönüşümün epistemiği⁶⁰ olarak kurgulanır:

“Yol o dur ki doğru vara
Göz o dur ki Hakk'ı göre
Er alçakta dura
Yüceden bakan göz değildir.”⁶¹

Bu dizelerde, tevazunun hem bireysel bir kemal göstergesi hem de ilahî hakikate ulaşmanın vasıtası olduğu vurgulanır. Tasavvufî anlamda "seyrüsülûk" süreci, insanın kendi nefesine dair bilgisiyle hakikate yaklaşmasını temin eden içsel bir arınma yolculuğudur. Yunus'un düşüncesinde bu süreç, sabırla pişmeyi ve tevekkülle teslim olmayı iç içe geçirerek kemale ermenin temelini oluşturur.

3.6. Bütüncül Bir Yaklaşım: Bireysel Arınmadan Toplumsal İrfana

Yunus Emre'nin düşünce sistemi, bireysel mistik tecrübe ile toplumsal barış ve kardeşlik arasındaki bağı kuramsal düzlemde yeniden kurar. Onun şiirlerinde şu üç ana düzey birbirini tamamlayan unsurlar olarak belirginleşir:

- Nefis terbiyesine dayalı bireysel dönüşüm
- Hoşgörü ve adalet temelinde kurulan toplumsal ilişkiler
- Kozmik düzenin birlik felsefesi (vahdet-i vücûd)

Bu bütünsel yapı, Yunus'un öğretisini yalnızca bireysel bir tasavvufî yolculuk olarak değil; aynı zamanda toplumsal mühendislik açısından da değerli bir paradigma olarak öne çıkarır.⁶² Onun şiirleri, etik bir manifesto, metafizik bir semboller dizgesi ve sosyolojik bir dönüşüm reçetesi olarak çok yönlü anlam katmanları içerir. Bu yönüyle Yunus Emre, yalnızca bir

⁶⁰ Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 125.

⁶¹ Yunus Emre, *Divan*, 508.

⁶² Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, 152.

mutasavvıf değil; aynı zamanda bir insanlık filozofu, kültürel barışın müellifi ve evrensel adaletin temsilcisidir.

Sonuç

Yunus Emre'nin irfani mirası, yalnızca 13. yüzyıl Anadolu'sunun tarihsel ve kültürel bağlamında bir tasavvuf şairi olarak ele alınamaz; aksine, onun düşünsel evreni, metafizik, epistemoloji ve etik bağlamında derinleşmiş bir bütünlük sunmaktadır. Yunus'un şiirleri ve tasavvufi öğretileri, bireysel anlam arayışının ötesinde, siyasal ve toplumsal dönüşümlere rehberlik eden bir zihniyet inşasına öncülük etmiştir. Selçuklu sonrası Anadolu'nun parçalanmış yapısında, onun insan merkezli irfani yaklaşımı, ahlaki ve manevi bir restorasyonun epistemolojik temelini oluşturmuş, bu bağlamda kolektif bir bilinç yaratılmasında kritik bir rol oynamıştır.

Yunus Emre'nin düşünsel formasyonu, Hoca Ahmet Yesevî'nin irfani geleneğinden beslenerek şekillenmiş ve bireysel tefekkür ile toplumsal reform arasındaki bağı güçlendiren bir model ortaya koymuştur. O, Anadolu'nun siyasi ve ekonomik kaosuna karşı, mistik bir epistemoloji temelinde inşa ettiği düşünce sistemiyle, bireylerin hem içsel huzura ulaşmasını hem de toplumsal dengeyi yeniden tesis etmesini amaçlamıştır. Onun öğretisi, dünyevi meselelerden soyutlanmış bir mistik söylem olmaktan öte, madde ile mana arasında kurduğu köprü ile ontolojik ve epistemolojik bir bütünlük arz etmektedir. Yunus'un vurguladığı nefis terbiyesi, adalet ve tevazu kavramları, bireyin sadece kişisel tekâmülünü değil, aynı zamanda toplumun etik normlarının inşasını önceleyen bir ahlaki sistematik sunmaktadır.

Yunus'un tasavvufi düşüncesinde sevgi ve hoşgörü, salt birer ahlaki düstur değil, insanın metafizik hakikate ulaşmasını sağlayan epistemolojik araçlardır. "Sevelim sevillelim, dünya kimseye kalmaz" dizeleri, basit bir insani öğütten öte, varlığın geçiciliğine dair derin bir ontolojik önerme içermektedir. Yunus Emre'nin öğretilerinde insan, dünyevi bir varlık olmanın ötesinde, ilahi aşkın tecelli ettiği bir hakikat düzlemidir. Bu bağlamda, onun mistik söylemi, Mevlâna Celaleddin Rumi ve Hacı Bektaş-ı Veli gibi dönemin diğer büyük mutasavvıflarının söylemleriyle kesişmekte, ancak onların aksine, halk arasında daha geniş bir kabul görmesini sağlayan erişilebilir bir anlatım geliştirmektedir. Yunus'un dili, metafiziksel aşkınlığı doğrudan halkın anlayabileceği bir düzleme indirgeyerek, irfani öğretileri kitlelere aktaran güçlü bir söylem biçimi inşa etmiştir.

Bununla birlikte, Yunus Emre'nin tasavvufi yolculuğu, bireyin dünyevi meşgalelerden soyutlanarak hakikate yönelmesini öngören klasik bir tasavvufi çizgiyi takip etmekle kalmaz; aynı zamanda, onun epistemolojik gelişimi, metafiziksel hakikatin doğrudan idrak edilmesine yönelik

bir pratik süreç olarak değerlendirilmelidir. Yunus'un Tapduk Emre'nin dergâhında geçirdiği yıllar, yalnızca bireysel bir inziva ve disiplin süreci değil, aynı zamanda tasavvufi düşüncenin praksis yönünü vurgulayan bir öğretilerdir. "Bilmeyen ne bilsin bizi, bilenlere selam olsun" dizeleri, onun bilgi ve hakikat arasındaki ilişkisini nasıl kurguladığını gösteren bir semantik düzlemde incelenmelidir. Tasavvufta "seyrüsüluk" olarak adlandırılan manevi yolculuk, Yunus Emre'nin düşüncesinde yalnızca bireyin içsel arınmasını değil, aynı zamanda sosyal yapıların yeniden inşasını içeren çok boyutlu bir süreçtir.

Onun ahlaki öğretileri, bireyin ruhsal arınmasını sağlarken, aynı zamanda toplumun etik dönüşümüne yönelik bir bilinç inşa etmeyi amaçlamaktadır. Yunus Emre, bireyin nefsini terbiye etmesiyle toplumsal dengenin sağlanabileceğini ileri sürerken, tasavvufi düşüncenin bireysel mistisizmden ibaret olmadığını, aksine geniş ölçekli bir sosyal reform projesi niteliğinde olduğunu ortaya koymaktadır. Bu nedenle, onun öğretisi yalnızca bireysel bir ibadet pratiği veya soyut bir manevi yolculuk değil, aynı zamanda sosyal yapının etik çerçevede yeniden kurulmasına yönelik bir sistematik öneri sunmaktadır. Yunus'un tasavvuf anlayışı, bireyin kendini bilmesi ve nefsini aşması yoluyla ilahi hakikate ulaşmasını öngörmekte ve bunu yalnızca bireysel bir süreç olarak değil, aynı zamanda kolektif bir sorumluluk olarak da ele almaktadır.

Günümüzde, Yunus Emre'nin tasavvufi mirası, modern bireyin karşı karşıya olduğu varoluşsal krizler bağlamında yeniden yorumlanmalıdır. Kapitalist modernitenin bireyi yalnızlaştırdığı, toplumsal çatışmaların yaygınlaştığı ve manevi değerlerin giderek erozyona uğradığı bir dünyada, onun hoşgörü, tevazu ve ilahi aşk eksenli söylemi büyük bir anlam kazanmaktadır. "Bir kez gönül yıktın ise bu kıldığın namaz değil" dizeleri, bireyin toplumsal yaşam içerisindeki etik sorumluluğunu hatırlatırken, hakikate ulaşmanın yalnızca bireysel ibadetle değil, toplumla kurulan etik ilişkilerle mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Yunus Emre'nin tasavvufi mirası, yalnızca bireyin ruhsal yolculuğuna değil, aynı zamanda toplumsal yapının adalet, merhamet ve eşitlik temelinde şekillenmesine de rehberlik etmektedir.

Yunus'un zamansız sesi, insanlığı sevgi ve hoşgörü temelinde birleştirme misyonunu sürdürmektedir. Onun şiirleri, Batı felsefesinde ahlaki epistemoloji ile ilgili yürütülen tartışmalara katkı sağlayabilecek bir derinliğe sahiptir ve bireyin etik yükümlülükleri, öz-bilinç ve hakikat arayışı bağlamında yeniden ele alınmalıdır. "Kendini bilmek" Yunus Emre'nin felsefi sisteminde yalnızca bireysel bir keşif süreci değil, aynı zamanda varoluşsal bilincin kolektif olarak inşa edilmesine yönelik bir pratik içermektedir. Bu açıdan bakıldığında, onun tasavvufi mirası, çağdaş

dünyada etik, metafizik ve epistemoloji bağlamında derinlemesine incelenmesi gereken çok katmanlı bir düşünsel yapı sunmaktadır.

Yunus Emre'nin mesajları, yalnızca dini veya kültürel bir bağlamda değil, aynı zamanda modern etik ve toplumsal teori çerçevesinde de yeniden okunmalıdır. O, tasavvufu bireysel bir ibadet pratiği olmaktan çıkararak, toplumsal ahlakın inşasında merkezi bir kavramsal çerçeveye dönüştürmüştür. Onun felsefi ve mistik mirası, günümüz toplumlarında adalet, eşitlik ve hoşgörü temelinde yeni bir etik sistem inşa etmek için önemli teorik açılımlar sunmaktadır. İnsanlığı sevgiyle kucaklayan, nefret yerine merhameti öneren bu kadim ses, çağları aşarak yankılanmaya devam edecek ve her dönemde bireyin ve toplumun manevi inşasına rehberlik edecektir.

Kaynakça

- Ayvazoğlu, Beşir., *Yunus, Ne Hoş Demişsin: Cumburiyet Sonrası Yunus Emre Yorumları*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2016.
- Cahen, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu*. Çev. M. Ali Kılıçbay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001.
- Evliyaoğlu, Gökhan, *Anadolu'nun İç Aydınlığı Yunus Emre*. İstanbul: Yağmur Yayınları, 1963.
- Gölpınarlı, Abdulkaki, *Yunus Emre ve Tasavvuf*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2008.
- Gölpınarlı, Abdulkaki, *Yunus Emre Divanı*. İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1943.
- Gölpınarlı, Abdulkaki, *Yunus Emre, Hayatı ve Bütün Şiirleri*. İstanbul: Kültür Yayınları, 1941.
- Karakoç, Sezai, *Yunus Emre*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 2009.
- Ocak, Ahmet. Yaşar, *Türkiye'de Taribin Saptırılması Sürecinde Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Özbay, Hüseyin & Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre: Makalelerden Seçmeler*. İstanbul: MEB Yayınları, 1994.
- Tatçı, M. *Aşık Yunus*. İstanbul: H Yayınları, 2008.
- Timurtaş, Faruk. Kadri, *Yunus Emre Divanı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1986.
- Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1993.
- Yunus Emre, *Divan*. İstanbul: Yunus Emre Enstitüsü Yayınları, 2021.
- Yunus Emre, *Risâletü'n-Nushîyye*, haz. Umay Günay ve Osman Horata, Ankara: Akçağ Yayınları, 2009.