

FETH ve MEDENİYET

Madde ve Mananın Fethi

T.C. Eskişehir Valiliği Şehir ve Değer Araştırmaları Dergisi
Nisan 2021 - Yıl: 01 - Sayı: 02

ISSN: 2757-5306

**“ Erenler nefesidir devletimiz
Onun için fitneden olduk selamet,,**

Yunus Emre

*Yunus'a ve
Yunus Çağına
Bir Gönül Yolculuğu*

Madde ve Mananın Fethi
FETH ve MEDENİYET

T.C. Eskişehir Valiliği Şehir ve Değer Araştırmaları Dergisi
Nisan 2021 - Yıl: 01 - Sayı: 02

T.C. ESKİŞEHİR VALİLİĞİ ADINA SAHİBİ
Erol AYYILDIZ
Vali

DERGİ YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ
Mehmet KOCABIÇAKOĞLU
İl Basın ve Halkla İlişkiler Müdürü

GENEL YAYIN YÖNETMENİ
Feride TURAN

BİLİM DANIŞMA KURULU
Prof. Dr. Osman KÖKSAL
Prof. Dr. Mehmet Erol ALTINSAPAN
Prof. Dr. Mehmet Mahur TULUM
Prof. Dr. Haşim ŞAHİN
Prof. Dr. Kemal YAKUT
Doç. Dr. Adem KOÇ
Dr. Öğretim Üyesi Hasan YILMAZYAŞAR
Dr. Cezmi KARASU

YAYIN KURULU
Şennur AZADE
Mustafa ÖZÇELİK
Ahmet URFALI
Adem YEŞİL
Feride TURAN
Burcu COŞGUN OVALI
Ali Samet KARAKOÇ

YUNUS EMRE SAYISI EDİTÖRLERİ
Prof. Dr. Haşim ŞAHİN
Feride TURAN
Burcu COŞGUN OVALI

GRAFİK TASARIMI VE DÜZENLEME
Burcu COŞGUN OVALI

İLETİŞİM
Eskişehir Valiliği, ozelkalem@eskisehir.gov.tr / Tel: 0 222 214 2778

BASKI
Sistem Ofset, Ankara

FOTOĞRAF VE MİNYATÜRLER
Eskişehir Valiliği Arşivi, Ahmet EFE

KAPAK FOTOĞRAFI
Ali Samet KARAKOÇ

Yayınlanan yazıların sorumluluğu imza sahiplerine aittir. Yazara telif ücreti ödenmez.

İÇİNDEKİLER

NİSAN 2021



- 04** ERENLER NEFESİDİR DEVLETİMİZ
EROL AYYILDIZ
- 08** OSMANLI DEVLETİ
TÜRKÇEYİ RESMÎ DİL VE BİLİM DİLİ YAPTI
ERHAN AFYONCU
- 10** YUNUS EMRE
MUSTAFA TATCI
- 28** YUNUS EMRE VE RİSÂLETÜ'N-NUSHİYYE
ADLI ESERİNE GENEL BİR BAKIŞ
KEMAL YAVUZ
- 42** YUNUS EMRE (KS) DİVANI KAHİRE (MISIR) NÜSHASI
EMEK ÜŞENMEZ
- 48** YUNUS EMRE'Yİ ARAYIŞ:
"BİR SİNEK BİR KARTALI YERE VURDU
YALAN DEĞİL GERÇEKTİR BEN DE GÖRDÜM TOZUNU"
YUNUS ARİFOĞLU
- 52** FENÂDAN BEKÂYA EMSALLERİ VE MİSALLARİYLE
KÂMİL BİR İNSAN MODELİ "YUNUS EMRE HAZRETLERİ"
TALHA SERT
- 62** YAŞAYAN YUNUS EMRE: AZERBAJCAN'DA DÜZENLENEN
YAŞAYAN YUNUS EMRE ULUSLARARASI KONFERANSI'NDAKİ
İLMÎ MAKALELER HAKKINDA İNCELEME
TAMİLLA ABBASHANLI ALİYEVA
- 70** YUNUS EMRE'NİN ŞİİRLERİNDE ULEMA-MEŞAYİH İLİŞKİLERİ
RAUF KAHRAMAN ÜRKMEZ
- 78** YUNUS EMRE DİVANI'NDA TÜRKÇE İSLAMİ TERİMLER
EMEK ÜŞENMEZ
- 96** YUNUS EMRE DİVANI'NIN DİLİ
(BİR ALINTISI ÖGESİ OLAN TAMLAMALAR AÇISINDAN BAKIŞ)
ERDOĞAN BOZ
- 100** YUNUSÇA YAŞAMAK, SEVMEK, ÖĞRENMEK...
LEYLA İPEKÇİ
- 110** YUNUS EMRE VE "SEVGİ" SÖZÜ
AHMET URFALI
- 116** HALKIN DİLİYLE SESLENMEK: YUNUS EMRE'DE GÖÇ KAVRAMI
ADEM KOÇ
- 126** YUNUS EMRE'YE ULUSLARARASI BAKIŞ (DÜN-BUGÜN-YARIN)
EMRAH BEKÇİ
- 134** YUNUS EMRE VE MEHEMMED HÜSEYİN ŞEHRIYAR'IN
YARATICILIĞINDA "YALAN DÜNYA" KAVRAMI
TAMİLLA ABBASHANLI ALİYEVA
- 142** ROMAN KAHRAMANI OLAN YUNUS EMRE'DE
YAZARI GÖRMEK: DERTLİ DOLAP
YASEMİN ULUTÜRK SAKARYA
- 146** YUNUS EMRE PERSPEKTİFİNDEN
MODERN İNSAN KİŞİLİĞİNİN ELEŞTİRİSİ
F. ARZU BEYRİBEY
- 152** YUNUS EMRE VE MODERN İNSAN OLGUSUNA
YÖNELİK PSIKODİBİLİMSSEL BİR YAKLAŞIM
ZEYNEP Z. SONKAYA
- 156** MANEVİ DANIŞMANLIK İLKELERİ BAĞLAMINDA MEVLANA
VE YUNUS EMRE DÜŞÜNCESİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ
FATMA ZEHRA ŞİMŞEK
- 170** YUNUS EMRE'NİN ESERLERİNDE
DEĞERLER EĞİTİMİ VE MANEVİ DANIŞMANLIK
FATMA ZEHRA YILDIZ
- 180** YUNUS EMRE ŞİİRLERİNDE GÖRSEL ARKA PLAN
BURCU COŞGUN OVALI
- 186** YUNUS'UN NAZMINDA TARİH OLGUSU VE TARİHİ DERİNLİK
OSMAN KÖKSAL
- 192** YUNUS EMRE'NİN MESAJLARININ SOSYAL VE SİYASAL ARKA PLANI
CEZMİ KARASU
- 202** YUNUS EMRE ZAMANINDA ANADOLU'NUN SİYASİ
DURUMUNA KISA BAKIŞ (1220-1318)
AYŞE ATICI ARAYANCAN
- 206** KORKU VE UMUT / YUNUS'UN ÇAĞINDA ANADOLU:
SELÇUKLULAR, MOĞOLLAR VE SUFİLER
KEMAL RAMAZAN HAYKIRAN
- 222** TÜRKİYE SELÇUKLU, BEYLİKLER VE
ERKEN OSMANLI DÖNEMİ'NDE AHİLER
HAŞİM ŞAHİN
- 246** ESKİŞEHİR SEMASINDA ÜÇ YILDIZ:
YUNUS EMRE, NASREDDİN HOCA, BATTAL GAZİ
MUSTAFA ÖZÇELİK
- 250** NASREDDİN HOCA DESTANI
MEHMET MAHUR TULUM
- 256** YUNUS'UN ÇAĞI'NDA SELÇUKLU KÜLTÜR VE MEDENİYETİ
TÜLAY METİN
- 262** SİVRİHİSAR ULU CAMİİ
M. EROL ALTINSAPAN
- 268** ESKİŞEHİR'DE YUNUS ÇAĞINDA BİR ZAVİYE:
SULTAN ABDULLAH BEDEVİ (KS) ZAVİYESİNİN YERİ
NİZAMETTİN ARSLAN
- 272** MİHALIÇÇIK'TA BULUNAN
YUNUS EMRE MEZARININ NAKİLLERİ
ÇAĞHAN SARI
- 288** BİZİM DİLİMİZ KUŞ DİLİDİR
FERİDE TURAN



Erenler Nefesidir Devletimiz

EROL AYYILDIZ
ESKİŞEHİR VALİSİ

2021 yılı münasebetiyle bu toprakların vatan kılınmasında, önce gönüllerin fethedildiği kurucu değerlerimize dair millî hafızamızı tazelemeyi bir fırsat bilmekteyiz.

Yunus Emre bir şiirinde “Erenler nefesidir devletimiz / Onun için fitneden olduk selâmet” der. Burada “devlet” kavramını ister siyasi bir yapı olarak isterse baht, talih, büyük saadet, maddi-manevi mevki anlamlarıyla ele alalım, bizim “devlet”imiz; “Bizim Yunus”un da veciz bir şekilde ifade ettiği gibi “erenler nefesi”dir. Kelime, her anlamıyla millî manevi değerlerimize açılan bir kapıya çıkacaktır. Bunu Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli ve Ahi Evran yılı ilan edilen, içinde bulunduğumuz yılda her zamankinden dahi iyi idrak ediyoruz.

Bilindiği üzere 2020-2021 Anma ve Kutlama Yılı Dönümleri UNESCO 40. Genel Konferansı’nda Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli ve Ahi Evran’ın da isimleri mevcuttur. Yunus Emre’nin Vefatının 700. Yıl Dönümü, Hacı Bektaş-ı Veli’nin Vefatının 750. Yıl Dönümü ve Ahi Evran’ın Doğumunun 850. Yıl Dönümü olan 2021 yılının asıl önemi ise bizlere yaklaşık 13. yüzyılı işaret etmesidir. Kılıç seslerinin yükseldiği bir dönemde yaşayan bu ve

diğer bütün erenlerimiz; bu topraklara birlik ruhunu ekmişlerdir. Gönü akılla buluşturan, maddeyi mana ateşinde eriten; kapısı her türlü sevgisizliğe, kötülüğe ve ötekileştirmeye kapalı değerler dünyamızı yeşertmişlerdir. Tercih hakkının gönü kırıklardan yana kullanıldığı, önceliğin gariplere verildiği fütüvveti esas alarak savaşların, istilaların harap ettiği gönülleri marmur etmiş; onanmış ve donanmış kılmış, gönül yaralarına merhem olmuşlardır.

Horasan erenlerinin ektiği fütüvvet tohumları Anadolu’da ahilik şeklinde boy vermiş; “elini, belini, dilini korumak” şeklinde beliren ahlâk ilkesi sosyal, ekonomik, siyasi boyutları ile geniş perspektifte bir “yaşama edebi”ni inşa etmiştir. Vicdanını kendi üzerine gözcü koyan; kalbi Allah’a, kapısı yetmiş iki millete açık olan bu “yaşama edebi”nin gereği olarak sadece mesleki anlamda başarılı bireyler değil, aynı zamanda değerleriyle kuşanmış bir ruh güzelliği hedeflenmiştir.

Eli, halkı incitmekten; gönü, hırs ve emelden; dili, boş sözlerden bağlayan; gözü, bütün insanlığı bir tarağın dişleri gibi eş gören bütün erenlerimizin nefesi; organların şahitlik edeceği bir gün için henüz vakit varken, henüz nefes alıp vermekteyken yüzü ak, kalbi pak; fütüvvette, mertlikte gözü pek olmak hususunda bizlere ahirete uzanan bir vizyon sunmaktadır.

Ayrılıkların, çatışmanın, ölümlerin, zulümlerin karanlığa boğduğu 13. Yüzyıl Anadolu’sunda birer ümit ışığı olan erenlerimiz; gönülleri karanlıklardan aydınlığa çıkaracak sağlam bir manevi cepheyi tesis etmiştir. “Bir olalım, iri olalım, diri olalım” diyen Hacı Bektaş-ı Veli, damla değil umman olmayı öğütleyen Hz. Mevlana, “Gelin tanış olalım” diyen Yunus Emre, Kuruluş’un manevi lideri Şeyh Edebali, akabinde İstanbul’un Fethi’nin manevi rehberi Akşemseddin Hazretleri ve daha nice erenlerin aynı yönü işaret eden çağrısı asırlar boyunca gönül memleketinde yankılanmaktadır.

2021 yılı münasebetiyle bir kez daha rahmet, şükran ve minnetle yâd ettiğimiz Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli, Ahi Evran şahsında bu toprakların vatan kılınmasında, önce gönüllerin fethedildiği kurucu değerlerimize dair millî hafızamızı tazelemeyi bir fırsat bilmekteyiz. Eli, halkı incitmekten; gönü, hırs ve emelden; dili, boş sözlerden bağlayan; gözü, bütün insanlığı bir tarağın dişleri gibi eş gören bütün erenlerimizin nefesi; organların şahitlik edeceği bir gün için henüz vakit varken, henüz nefes alıp vermekteyken yüzü ak, kalbi pak; fütüvvette, mertlikte gözü pek olmak hususunda bizlere ahirete uzanan bir vizyon sunmaktadır.

Bu bakımdan gönüllerin fethedildiği bir medeniyetin izinde, ikinci sayısını Yunus Emre’nin ruh iklimine doğru bir gönül yolculuğuna atfeden “Fetih ve Medeniyet” dergimizde Yunus’u sadece hayatı ve eserleri ile değil içinde yaşadığı dönemin sosyal, siyasi şartlarını

bütünleyici olarak ele almaya gayret ettik. Zira dönemin şartlarını anlamadan, ne Yunus’u ne de diğer erenlerimizi layıkıyla anlamış sayılamayız.

İsmi ne olursa olsun Yunus Emre’nin “Ete kemiğe büründüm Yunus diye göründüm” şeklinde ifade ettiği gibi bütün erenlerimiz aynı ruh ve manaya ses ve nefes olmuşlardır. Toplumda barışı ve huzuru tesis etmenin, herkesin kendi içinde çıkacağı ve yol alacağı bir iç yolculukla mümkün olduğuna dair ufuk çizmişlerdir. Yunus misali “Önümce kuyu kazanı Hak tahtın ağdırısın onu / Ardımca taşlar atanı güller nisâr olsun ona” diyerek iyiliğe iyiliğin her kişinin kârı; kötülüğe iyiliğin ise er kişinin, ancak gönül erinin kârı olduğunu; kerem sahibi olmayı bizatıhi yaşantılarıyla göstermişlerdir. “Kogıl ayruk sözü sen seni gözle / Senin suçun ile sen seni yüzle” diyen Yunus gibi ayruğun, yani başkalarının kusurlarını bırakıp kendi iç muhasebemizi yapmak, kendi hatalarımızla yüzleşmeye bir çağrıdır bu. Onlar güzel ahlâkı süslü öğütten çıkararak yaşanır bir hâle getirmeye bütün insanlığı davet etmişlerdir. Bu bağlamda Eskişehir, manevi bereketini ortaya koyan değerleriyle iyiliklerin, güzelliklerin neşvünema bulduğu ve Kuruluş’un değerlerini bağrına basmış bir şehirdir. Hikmetli nasihatleriyle Nasreddin Hoca, huzurun mimarları Şeyh Şehabeddin Sühreverdi, Şeyh Şucaeddin Veli, Aziz Mahmud Hüdayi; destanlarla dolu hayatıyla Seyyid Battal Gazi, davasının esası sevgi olan bir yönetim mirasının manevi lideri Şeyh Edebali ile birlikte Eskişehir dendi mi akla şüphesiz Yunus Emre gelmektedir.

Bilindiği üzere Anadolu'nun çeşitli yerlerinde Yunus Emre'ye ait olduğu ileri sürülen mezarlar vardır. Memleketin her köşesi bağrında Yunus için bir mezar hazırlamıştır. Meçhul bir mezarın ona ait olabilme ihtimalinden bile milletimiz huzur bulmuştur. Ancak "Yunus ben dedir" diyen toprakların Eskişehir'de olduğunu öncelikle Anadolu irfanı söylemektedir. Nitekim gerek 6 Mayıs 1949 Cuma günü ve gerekse 24 Mayıs 1970'teki Yunus Emre'nin mezar nakillerinde, on binlerce insan Anadolu'nun her yerinden gelmişler; helvalarıyla, tekbirleriyle, ilahileriyle bu büyük Hak âşığına hiçbir yerde görülmeyen törenler yapmışlardır. Diğer taraftan âriflerin kabirlerinin gönüllerde olduğuna inanırız. Erenlerin hayat coğrafyalarında ayak izi bulunan yerlerdeki makam türbeleri bizlere "Bizim Yunus"un "Ölürse ten ölür, canlar ölesi değil" sözünü hatırlatmaktadır.

Eskişehir dendi mi hatırımıza Yunus Emre, Yunus Emre dendi mi hatırımıza "gönül şehri" düşer:

*Girdim gönül şehrine daldım onun bahrine
Aşk ile seyrederken iz buldum can içinde*

Şehrin kültür ve değerlerini ortaya çıkaracak güzellikler üretmek gayreti içindeyiz. Eskişehir'e hizmet etmeyi mukaddes bir yük ve ibadet kabul ediyoruz. Zira Eskişehir'e hizmet etmek bizim için aynı zamanda Nasreddin Hoca'mıza, huzurun mimarları Şeyh Şahabeddin Sühreverdi, Şeyh Şucaeddin Veli, Aziz Mahmud Hüdayi'ye; Seyyid Battal Gazi'ye, Şeyh Edebali'ye, Yunus Emre'ye ve bu toprakların bağrından çıkardığı daha nice değerlerine hizmet etmek demektir.

2021 UNESCO "Yunus Emre Anma ve Kutlama Yılı" ve Cumhurbaşkanlığımızın Genelgesi ile 2021 "Yunus Emre ve Türkçe Yılı" kapsamında onun arı duru Türkçesiyle "Bu manadan duyan gelsin" dediği ve her biri bir mana denizi olan şiirlerindeki davetine uyarak bu ma-

nadan duymaya, her zamankinden gür bir sesle duyurmaya azmettik. Zira onun sesine, nefesine her zamankinden daha çok ihtiyaç duyan 21. yüzyıl insanına, çağın buhran ve bunalımlarına dair Yunus Emre bir çıkış kapısı göstermektedir. O, kibrin ve kinin boy vermediği ve asla yeşermediği bir değerler dünyasının sesidir:

*Adımız miskindir bizim düşmanımız kimdir bizim
Biz kimseye kin tutmayız kamu âlem yârdır bize*

Onun "kamu âlemi yâr görme"sinde, hiç kimseye kin tutmamasında, "Yaradılanı Yaradan'dan ötürü" hoş gören bakış açısında üstüne titredığı "gönül" kavramını iyi anlamak gerekir. Bir şiirinde "İki cihan bedbahtı, kim gönül yakar ise" diyen Yunus Emre bir kez bile gönül yıkan kişinin iki cihanda da bedbaht olacağından bahseder. Bu sözler, hümanizmin çok ötesinde ve merkezine "Yüce Yaratıcı"nın getirildiği bir sevginin eseridir. Zira Yunus bir şiirinde "Hak durağı gönülde, âyatı var Kur'an'da" demekte ve insan gönlünü yüceltmesinin temelinde gönül evinin asıl sahibine olan hürmetin yattığını vurgulamaktadır.

Yunus Emre, kültürümüzde temsil ettiği değerler bakımından önemlidir. Alçak gönüllülüğün kibre, sabrın öfkeye, sadakatin ihanete, doğruluğun fesada, cömertliğin cimrilige, samimiyetin riyaya galip geldiği değerleri temsil etmektedir. Bu noktada dostluğumuzu, kardeşliğimizi, birlik ve beraberliğimizi pekiştirecek bir güçtür. İnsanlığa "Sövene dilsiz gerek, dövene elsiz gerek" sözünde; şiddete şiddetle karşılık vermemeyi, akl-ı selimi tavsiye ederken gönlünde "Kötülüğü en güzel bir şekilde sav" İlahi emri vardır. Issız gönüllere girmek, gariplere öncelik vermek, gönüllere girmenin yollarını aramak için Yunus Emre'den öğrenecek çok şeyimiz var. Bu bakımdan "Yunus" demek yetmez; "Yunus" olmak, onun "cümle âlemi kardeş gören" bakış açısına sahip olmak ve gönül medeniyetimizin değerlerini hayatımıza geçirmek



gerekir. Nitekim çocuklarımız ne söylediğimize değil ne yaptığımıza bakacak; söylediklerimizi değil hayata geçirdiklerimizi örnek alıp tekrar edeceklerdir.

Modernitenin bütün aygıtlarıyla küresel boyutta kendini gösterdiği çağımızda maddeye, salt başarıya odaklanan modern insanın gündemine Yunus ve nice erenlerimiz amellerin niyetlere göre değerlendirildiği bir değerler dünyasını getirerek bakışlarımızı "iyi niyet"e ve hüsnüzana çekmektedir. Kıyafetlerin, insan bedeninin ve mekânların güzelliğine, estetiğine, uyumuna en ileri teknolojilerle odaklanmış modern dünyada Yunus ve tüm erenlerimiz; ruhun güzelliği, ahengi ve dinginliğine; kendini sorgulayanların, iç âlemindeki gereksiz yükleri atabileceğine dair yol haritasını ve kültür kodlarımızı elimize vermektedir. Bu bakımdan Yunus gibi değerlerimizin şiirleri, eserleri; edebî değerlerinin üstünde bir anlam ifade etmektedir. Deyim yerindeyse birer -yaşam koçu- olan erenlerimize -iş, yaş- ne olursa olsun herkesin ihtiyacı vardır. İşte bundandır ki Yunus Emre gibi şahsiyetlerin disiplinler arası değerlendirilmesi, onların eserlerinin farklı alan ve disiplinlerde ele alınması gerekmektedir. Fetih ve Medeniyet dergimizin ikinci sayısında Yunus'a ve Yunus'un yaşadığı döneme doğru bir gönül yolculuğuna çıktığımız gibi ona ve dönemine -mümkün mertebe- farklı perspektiflerden bakmaya dikkat ettik. Yunus Emre'nin biz evlatlarına vasiyeti de zira bu yöndedir. O, bir şiirinde şöyle der:

*Yunus senin sözlerin manadır bilenlere
Söyleyeler sözünü devr-i zamân içinde*

Onun sözleri bugün gönül memleketimizde hâlâ yankı buluyor. Devr-i zaman içinde; devirler, çağlar boyunca mana ile söylenmesi için yüreğimizi ortaya koyduk. Cumhurbaşkanlığımızın himayelerinde, Kültür ve Turizm Bakanlığımızın koordinesinde Eskişehir Valiliği olarak; ilgili yerel, ulusal ve uluslararası tüm kuruluşlarla iş birliği içinde Yunus Emre ile ilgili çalışmalarımızı yıl içine yayarak hayata geçirmeyi hedefledik. Devr-i zaman içinde "Bizim Yunus" ve "Türkçe Yılı" adıyla anılacak 2021'de onun mana denizinden cevherleri bir kez daha ortaya koyarak medeniyet dili olan güzel Türkçemizle kalıcı bir eser bırakmayı istedik.

Bu vesileyle "Bizim Yunus" ve "Dünya Dili Türkçe" etkinliklerini himaye eden Cumhurbaşkanımız Sayın Recep Tayyip Erdoğan'a şükranlarımızı arz ediyoruz. Yunus'un sesinin gür bir şekilde duyurulması için Kültür ve Turizm Bakanlığımız başta olmak üzere yüreğini ortaya koyan yerel, ulusal ve uluslararası tüm kuruluşlara; "Bizim Yunus"un ve yaşadığı dönemin iyi anlaşılmasına çok kıymetli araştırma ve yazılarıyla dergimize katkı sunan saygıdeğer akademisyen ve yazarlarımıza, Fetih ve Medeniyet'in yayınlanmasında emeği geçen her yüreğe teşekkürü borç biliyoruz.

Gönüllerin fethedildiği bir medeniyetin izinde aynı manaya kapı aralayan aynı maya ile yoğrulmuş halisane niyetlerle hazırladığımız Fetih ve Medeniyet'in -Yunus misali- gönül gözüyle okunması ümidiyle selam ve saygılarımı sunarım.



OSMANLI DEVLETİ TÜRKÇEYİ RESMÎ DİL VE BİLİM DİLİ YAPTI

ERHAN AFYONCU^{1*}

Osmanlı Dönemi'nde kullanılan dil Osmanlıca değil "Eski Türkçe"dir.

Osmanlılar, Türkçeyi devletin ilk dönemlerden itibaren resmî dil olarak kullandılar. Edebî ve bilimsel eserlerdeki Arapça ve Farsçanın hâkimiyeti ise Osmanlı Dönemi'nde kademe kademe azaldı ve Türkçe bir bilim dili oldu.

Türkçe Resmî Dil Oldu

Osmanlılardan önce Türkiye Selçuklularının resmî dili Farsça idi. Daha sonra kurulan beyliklerde de bu devam etti. Bunun uzun süre bu şekilde gittiğini görüyoruz. Örneğin Hamidoğlu Hüseyin Bey'in 1377'de I. Murad'a Niş'in fethini kutlamak için gönderdiği tebrik-nâme Farsçadır. Karamanoğlu Mehmed Bey'in Konya'yı aldığı zaman Türkçeyi resmî dil ilan etmesi de bir sonuç vermemiştir.

¹ Prof. Dr., Milli Savunma Üniversitesi Rektörü

Osmanlılar ise Türkçeyi ilk dönemlerden itibaren resmî dil olarak kabul edip yazışmalarında kullandılar. Edebî ve bilimsel eserlerdeki Arapça ve Farsçanın hâkimiyeti de Osmanlı döneminde kademe kademe azaldı. Osmanlı İmparatorluğu'nda Astronomi sahasında yazılmış eserlerin incelenmesi bu durumu açıkça gösterir.

Bir Bilim Dili Olarak Türkçe

İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi tarafından hazırlanan Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi'ne göre Osmanlı döneminde yazılmış 2286 Astronomi eserinin 986'sı yani yüzde 43'ü Arapça, 1058'si ise Türkçedir. Türkçenin yüzdesi 46'dır. Diğerleri ise Farsça veya üç dilin ikisi veya üçünün ortak olarak kullanılarak yazılanlardır.

Türkçenin Osmanlı Dönemi'nde bu sahada ki yükselişi asırlara göre incelendiğinde daha iyi anlaşılır:

XV. yüzyılda 35 Arapça, 10 Farsça, 7 Türkçe;

XVI. yüzyılda 172 Arapça, 59 Türkçe, 42 Farsça;

XVII. yüzyılda 139 Arapça, 41 Türkçe, 1 Farsça;

XVIII. yüzyılda 221 Arapça, 101 Türkçe, 2 Farsça;

XIX. yüzyılda 137 Arapça, 123 Türkçe;

XX. asrın başlarında 41 Arapça, 173 Türkçe.

Bu tasnif, yazarları ve bu yazarların yaşadığı çağlar belirlenmiş eserlere göredir. Yazarı ve yazıldığı dönemi bilinmeyen 854 eserin ise 554 Türkçe, 241 Arapça, 59'u Farsçadır. Türkçe XV. yüzyılda Astronomi sahasında yazılan eserlerde yüzde 13 oranında iken her asırda oranını artırarak önce XVI. yüzyılda Farsçayı, imparatorluğun sonuna doğru da Arapçayı geçerek bu sahada hâkim dil hâline gelmiştir.

Matematik sahasında yazılmış kitaplarda da aynı gelişmeyi görürüz. Osmanlı Dönemi'nde yazılmış 1114 Matematik eserinin yüzde 48'i Arapça, yüzde 50'si Türkçedir. Türkçe

XV. yüzyılda Matematik sahasında yazılan eserlerde yüzde 18 oranında iken her asırda oranını artırarak önce XVI. yüzyılda Farsçayı, imparatorluğun sonuna doğru da Arapçayı geçerek bu sahada hâkim dil hâline gelmiştir.

Coğrafya sahasında ise imparatorluğun başından sonuna kadar Türkçenin hâkimiyeti vardır. Osmanlılar zamanında yazılmış 1628 coğrafya eserinden 1542'si, yani yüzde 95'i Türkçedir. Tarihçilikte de durum coğrafya gibidir. Astronomi ve Matematik sahasındaki oranlar küçümsenmemelidir. Çünkü Araplar, bu sahalarda yaptıkları çalışmalarla dünya bilim tarihine damgalarını vurmuşlar ve güçlü bir gelenek meydana getirmişlerdir. Bu yüzden Osmanlı Dönemi'nde aynı gelenek devam etmiş ancak Türkçe her yüzyılda bu bilim dallarında gelişmesini sürdürmüştür.

Osmanlı'dan önceki Türk devletlerinde yazılan bilimsel eserlerde Türkçenin adı bile yoktur. Nitekim Osmanlılardan çok önce yaşamış iki büyük Türk âlimi, İbn-i Sina ve Farabi'nin eserlerinin Arapça olduğunu unutmamak gerekir.

Osmanlıca Diye Bir Dil Var mı?

Osmanlıca, Osmanlı İmparatorluğu döneminde kullanılan ve Arap harfleri ile yazılmış Türkçedir. Ayrı bir dil değildir. Bu konudaki en büyük yanlışlık kendi dilimizi farklı bir dil gibi isimlendirmektir. Osmanlı Dönemi'nde kullanılan dil Osmanlıca değil "Eski Türkçe"dir.

Bazı yazarların eserlerinde aşırı derecede Arapça ve Farsça kullanarak kitaplarını anlaşılmasız hâle getirmelerinden hareket edenler Osmanlıca'yı farklı bir dil gibi takdim ederler. Devletin resmî yazışmaları incelendiği zaman elkitablar çıkarıldığında kullanılan dilin anlaşılmasında fazla bir güçlük yoktur. Ancak ortaya yeni çıkan bir problem Osmanlı Türkçesi'ni anlamayı iyice zorlaştırmıştır. Bu da son 30 yılda dildeki sadeleşme sonucunda günlük yaşamda kullandığımız kelime sayısının azalmasıdır. 1960'lı yılların başında kullanılan Türkçe ile Osmanlı Dönemi'nde kullanılan Türkçe kıyaslanırsa arada fazla bir fark olmadığı anlaşılacaktır. Bu konuda doğru olan, Osmanlı Dönemi'ndeki Türkçeye Osmanlıca değil "Eski Türkçe" demektir.



YUNUS EMRE

MUSTAFA TATCI^{1*}

Yunus Emre, aziz milletimizin sevgilisi olmuş bir aşk ve gönül adamıdır. O, insanlığa asırlardan beri hayat üfleyen bir nefes; Cenâb-ı Hakk'a ve Resûlüne olan sevgimizin tercümanı olmuş bir sestir.

Urum Diyarında Bir Aşk Hocası

1 240-1320/1 yılları arasında yaşayan Yunus Emre medeniyet tarihimiz açısından çok önemli bir şahsiyettir. Çünkü o, tarihte kendini aşan bütün bilgiler gibi zihinlerde, gönüllerde ve ana dili Türkçe'de yeniliklere imza atanlardandır.

İnsanı yeniden inşa etmek, zamanı ana getirmek; insanlığın fikirlerini, hayallerini ve rüyalarını geliştirmek, insanlığı düştüğü yerden alıp kaldırmak, onu hakka ve hakikate hazırlamak, kulluk bilinciyle donatıp Allah'a layık hâle getirmek... Gerçekte peygamberlerin ve onların izinden giden Hak dostlarının ve aydınlanmış gönüllerin misyonu ve insanlığa mirası budur.

^{1*} Dr. Öğretim Üyesi, Gazi Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Ana Bilim Dalı

Bu miras, putlaştırılan bütün sahte düşüncelerden kurtulup insanlığın yeniden inşa edilmesini sağlayacak biricik gerçektir, başka bir şey değil.

Burada konumuz olan Yunus Emre de insanlığı düştüğü yerden kaldıranlardan biridir. Yunus; varlığının, hakikatının ve dininin aslından uzaklaşan insanlığın kendine gelmesi için bazı değerleri yeniden yorumladı. Her Hak ârifi gibi o da bazı yanlışları yerinden söküp yerine yepyeni değerler koydu, yaşadı, söyledi ve kendimize gelmemiz için gönüllerimizi sarstı gitti.

Yunus Emre, Rum'un (Anadolu'nun) serveri Tapduk Emre'nin yanında yetişti. Hayatta "odunculuk" veya "su taşıyıcılığı" (sakalık) gibi basit görebileceğimiz bir görevle sınılandı. İçini sabırla süsledi. Nefsini İslam'ın ahlakıyla, aşkıyla, irfanı ve güzellikleriyle tanıştırdı; değişti, değişti... Değiştikçe derinleşti! Hakikat pınarı olan Tapduk Emre'den kandıkça Mu-

Aydın bir gönülle ana dili Türkçeyi hakikatin dili hâline getirdi. Evde, sokakta ve pazarda konuşulan sözler onun kalemiyle semaya kanatlandı. "Dil hikmetin yoludur!" diye bayrak açtı.

ammedileşti. Sözü Kur'an, özü Kur'an hâline geldi. Kendi içinde değişip derinleşirken çevresindekileri de değiştirdi. Yükseldiği gönül burcunda dilimizin ve İslam'ın içini yakaladı. "Benden benliğim gitti, hep mülkümü dost tuttu." deyip nefsinin fâni, Cenâb-ı Hakk'ın bâkî olduğunu ispat ve ilan etti. Yollar içinde bir yol, kullar içinde bir kul olduğunu bildi. Bir doğan idi, terbiye edilip Tapduk koluna kondu. Çokluk Tür'undan birlik nûruna yol buldu. Yol tecrübelerini söze döktü. İnsanlığın Hakk'a ve hakikate dönmesi gerektiğini söyledi. İncitmeden, kırmadan dökmeden konuştu. Bir baba, bir ana şefkatiyle öğütledi. Aşk imamının arkasında namaza durmuş, gönlü cemaat olmuştu. Başka bir göz, başka bir kulak, başka bir dil ile görüp duyuyor ve konuşuyordu. O bize sevmemizi, sevgi yoluyla Hakk'a ulaşmamız gerektiğini öğretti. Türkçe konuştu, bizim aşk ve mana dilimiz oldu! Anemizden öğrendiğimiz Türkçeye mana elbisesi giydirdi. Kendisi aşkın rengine boyanmıştı, konuştuğu dili de kendi rengine boyadı. Aydın bir gönülle ana dili Türkçeyi hakikatin dili hâline getirdi. Arapça bilmeyen insanımıza hakikati Türkçe anlattı. İnsanımızı halktan Hakk'a, taklitten gerçeğe davet ederken ümmîlerin diliyle "oku" gönderdi. Onun izinden yürüyenler onun davetine uydular, iyi birer "okuyucu" oldular. Sözleri dilden dile, gönülden gönüle yayıldı. Onun gönül kitabından söylediklerini duyup tefekküre dalanların kulaklarına can suyu kaçtı. Evde, sokakta ve pazarda konuşulan sözler onun kalemiyle semaya kanatlandı. "Dil hikmetin yoludur!" diye bayrak açtı, önümüzden gitti. Arkasından gelenlerin üslubu oldu. Sonraki gelenler onun izine basarak yürüdüler. Büyük

Hak aşığı Niyâzî-i Mısrî (ö. 1694) bu sebeple "Niyâzî'nin dilinden Yunus durur söyleyen!" dedi.

İlahi sevgiden nasibi olmayan kişilerin anlamadığı bir noktada şu idi ki bu aşk ve mana dilimizi tesis eden zat, ümmî idi. Evet o bir ümmî idi. "Medreseler müderrisinin okumadığı aşk dersini" okumuştur. Tanrı dostlarının gezdiği en yüksek burçlarda gezindi, gönlünü dil eyledi. Kendisi aradan çıkmış, "Yaradan" kalmıştı. Bu sebeple Yunus; dilimizin gönlü, gönlümüzün dili oldu.

Yunus, bize bir kâmilin eşliğinde nefsinin nasıl terbiye edildiğini, o eşliğe basmadan yani hiçbir gönlü incitmeden nasıl geçileceğini yaşayarak gösterdi. Tapduk Emre'nin şahsında aşk yolunun, tevhit ve irfan makamının adresini verdi. Sevenlerine en gizli sırlarını açtı. İki denizi birleştirenlerle yüz yüze gelmemizi sağladı! Nefsimizle tanıştırdı, gönlümüzle barıştırdı.

Yunus kapıya kadar gelip de direnenlere, dışarıda gezenlere içerledi; acıdı. İslam'ın kullarından ve Allah'a ulaştırma yollarından öte bir bilgi alanı vardı. Yolcuları, "Takılma!" diye uyardı: "Şeriat tarikat yoldur varana/Marifet hakikat ondan içeri" diye öğütledi. O, içeri girenlerdendi. Söyledikleri içeriden derlediği eşi benzeri olmayan inci gibiydi. Taklit değildi, özünden derlediği gerçeklerdi. Bizim de tahkike dönmemiz gerektiğini, ilimden irfana; sûretten manaya geçmemizi istiyordu. "Hakikatin manasını şerh ile (açıklayarak) bilmediler!" diye ikaz ediyor, temelsiz bilgilerimizi havuza atıyordu. Gözü çobanda, gönlü yabanda gezenleri nefsinin bilmeye çağırıyordu. "İlim ilim bilmektir, ilim

kendin bilmektir!” yahut “İlm okumanın manası kişi Hakk’ı bilmektir!” diyerek, gerçek bilginin nefsimizi ve Rabbimizi bilmek olduğunu öğretiyordu. Suyu kendi benliğimizin kuyusundan çıkaracağımızı, Leyla’nın da Şîrin’in de içimizde olduğunu bildiriyordu. Gönül testimizin kemal sahiplerinin ağızlarından akan çeşmelerden yaşarken doldurulması gerektiğini, “Bin yıl dahi durursa kendisinin dolmayacağını”, dünün ve yarının olmadığını söylüyordu. İnsanı şimdiki ana davet ediyor, vaktin çocuğu olmamızı ikaz ediyor; dem bu demdir, diyordu.

O, dünya ambarındaki buğdayı elinin tersiyle itti. Ölü gönülleri diriltten “nefes”e, ilahi “himmet”e talip oldu. Himmet gönül mahzenindeki hazine idi. “Bana seni gerek seni!” dedi, içindeki sultana ulaştı. Yüzünü Hakk’a çevirdi. Gönlünü yere, çokları bire indirdi! Bir yokluk ve tevazu abidesi oldu. Yolda yürümeyi bilmeyenlere yol tarif etti.

Bizim bütün derdimiz var olmak içindi. “Kimde varlık var ise gitmez gönül darlığı!” diye tembih etti. Bizi varlığın özüyle tanıştırdı. İslam’dan, imandan ve ihсандan uzak bir hayat yaşayan kişinin işinin zor, ilahi tecelliye mazhar olan âşıkların gönüllerinin “Tür” olduğunu biz ondan öğrendik.

Yunus, 13. asrın sonlarında bir saba meltemi gibi esti, içimizi serinletti. Can kulağımızı açıp bilmediğimiz, görmediğimiz illerden haberler getirdi. Onun getirdiği haberlerle kulağımız duydu, can gözümüz açıldı, gönlümüz şad oldu. Varlığı “Dağlar ile taşlar ile seherlerde kuşlar ile” bir bütün olarak kucaklamak gerektiğini; “Hakk’ı gerçek sevenlere cümle âlem kardeş gelir” düşüncesini biz onun anlattıklarından öğrendik. Hak’tan başka ne vardır, kalma gümân (şüphe) içinde” diyen Yunus, bize “karıncaya ulu nazarla bakmayı” öğretti. Kulağımıza “Miskin Yûnus gözün aç bak iki cihân dopdolu Hak!” diye fısıldadı, varlığın Hak ile var olduğunu anladık. Yaradan’ı orada, burada

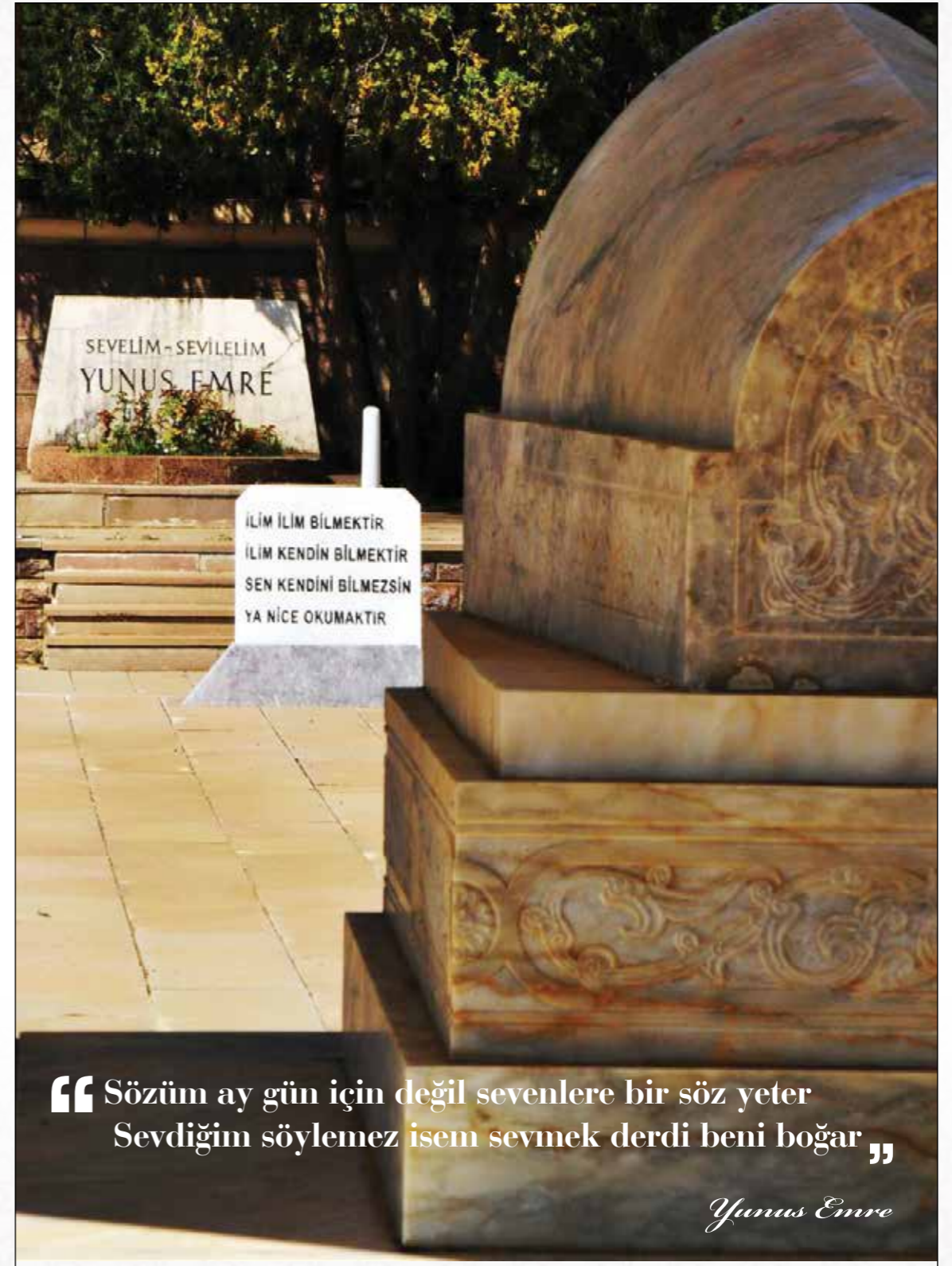
değil içimizde aramayı öğretti. Nereye dönersek O’nun yüzünü göreceğimizi, parmağımızın değdiği havanın, aldığımız nefesin, varlığı bir derya gibi nuruyla kaplayanın “O” olduğunu öğretti. “Sen ve ben” denen yerde Allah’ın idrak edilemeyeceğini “Gir gönüle bulasın Tür/Sen ben demek defterin dür” diyerek Cenâb-ı Hakk’ın kâmil insanların gönlünde tecelli ettiğini anlattı. “Her davadan geçen kişinin Hak’tan yana uçacağını” müjdeledi. Dünyevi sıkıntılarla daralan gönlümüz onun zaman ve mekânlar aşan ilahileriyle genişledi. Binbir ihtiras, şehvet ve kin çamuruna bulaşan doğamızda çırpınıp duruyorduk. “Bu bendeki ben” diyenin “O” olduğunu öğretti, gönül darlığından kurtulduk.

Yunus bizi çok sözden kurtardı. İnsanın nefsinde Allah’a yolculuk yapabilmesi için gayrete, sevgiye ve bilgiye ihtiyacı olduğunu söyleyerek yükümüzü aldı. “Ete kemiğe büründü, Yûnus diye göründü!” İnsanın kendini gerçekleştirme, noksanlıklarından kurtulup tamamlanmış bir varlık hâline gelmesi için aşktan başlaması gerektiğini anlattı. Aşksızları aşka davet etti. Sevenin, sonunda sevgili olacağını bildirdi. Kısacası Yunus “Gelin tanış olalım” diyerek aynı özden geldiğimizi hatırlattı, bizi özümüzle tanıştırdı.

Hasılı, sevgi öğretmenimiz Yunus bize sevmeyi, sevince insan olacağımızı öğretti; öğretmeye de devam ediyor.

Tarihi Aşan Yunus

Yunus Emre, Türk milletinin yüzyıllar içinde yetiştirmiş olduğu en büyük ve en önemli şahsiyetlerden birisidir. O, İslam’ın getirdiği aşk ve irfan nuruyla aydınlanan bir Türk mutasavvıfıdır. Yunus yazmış olduğu ilahileriyle sevgimize ses, ölü gönüllerimize nefes olmuş abidevi bir insandır. Bu kutsal gönüllü insanın Cenâb-ı Hakk’ın sevgisiyle ortaya koyduğu düşünceleri ve yaygın şöhretine rağmen hayatı hakkındaki bilgilerimiz çok azdır. Anadolu’nun



“Sözüm ay gün için değil sevenlere bir söz yeter
Sevdiğim söylemez isem sevmek derdi beni boğar”

Yunus Emre

ve Azerbaycan'ın bağrında pek çok makam bırakarak gerçek mezarını gizleyen; kendisini, sevenlerinin kalbinde sırlayan Yunus Emre'nin hayatını, vefatından çok sonraları yazılmış menâkıbından çıkarabilmekteyiz.

Tarihî hayatı ve şahsiyeti hakkında pek az şey bildiğimiz Yunus Emre; Anadolu Selçuklu Devleti'nin dağılıp Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde küçük büyük Türk Beylikleri'nin kurulmaya, 13. yüzyıl ortalarında Osmanlı Beyliği'nin filizlenmeye başladığı 14. yüzyılın ilk çeyreğinde Orta Anadolu havzasında doğup yaşamış Türkmen kocası bir erendir. Yunus'un yaşadığı yıllar; Anadolu Türklüğünün Moğol akın ve yağmalarıyla, iç kavga ve çekişmelerle, siyasi otorite zayıflığıyla, kıtlık ve kuraklıklarla perişan olduğu yıllardır. 13. yüzyılın ikinci yarısı, sadece siyasi çekişmelerin değil mukaddes kitabımız Kur'an-ı Kerim ve Hazret-i Peygamber'in sünnetindeki düşüncelere aykırı bâtını mezhep (yol) ve inançların yaygın olarak yaşanmaya başladığı bir zamandır. İşte böyle bir ortamda Mevlana Celaleddin-i Rumî, Hacı Bektaş-ı Veli, Ahi Evran-ı Veli, Ahmed Fakih gibi İslam'ın ve Türklüğün güler yüzü olan gönül dostu bilgilerle birlikte Yunus Emre, Kur'an ve Hazret-i Peygamber'in hükümlerine aykırı olan her türlü inanç ve uygulamaya karşı gelerek ilahi sevgi ve irfana dayalı insan eğitimi, güzel ahlakla ilgili düşüncelerini, gerçek İslam'ı ve dinimizin özünü ifade eden tasavvufi hakikatleri işleyerek birlik ve dirliğimizin temininde önemli görevler ifa etmiştir.

Risâletü'n-Nushiyye (Öğüt Kitabı) adlı mesnevisinin sonundaki: "Söze târîh yedi yüz yedi idi/Yûnus cânı bu yolda fedâ idi" (Bu eser, hicrî yedi yüz yedi senesinde yazıldı. Yunus, canını bu yolda feda etti.) beytinden Yunus Emre'nin M. 1307 tarihinde hayatta olduğu anlaşılmaktadır. Yine Adnan Erzi tarafından Bayezıt Devlet Kütüphanesi'nde bulunan bir yazma eserde (bk. Nu: 7912): "Vefât-ı Yûnus Emre /

Müddet-i Ömr 82 /Sene 720" şeklinde bir ifadeye rastlanmaktadır. Bu belgeden anlaşılacağı üzere Yunus Emre, H. 648/M. 1240 veya 1241 senesinde doğmuş, 82 (Miladî hesaplara 80 veya 81) yıllık bir ömürden sonra H. 720/M. 1320 veya 1321 senesinde vefat etmiştir. Diğer taraftan Yunus Emre, Divan'ında çağdaşları olan Mevlana Celaleddin-i Rumî (ö. 1273) Ahmed Fakih (ö. 1221), Seydi Balum (?) ve (Orhan Gazi devrinde 1326-1356 yıllarında yaşadığı bilinen) Geyikli Baba'dan söz ederek yaşadığı dönemle ilgili ipuçları verir. Bütün bunların yanında bazı beyitlerinde "Yağmacı Tatar"lardan bahsetmesi, Yunus'un yaşadığı zamanı dile getirmesi açısından önemli belgelerdir. Bazı araştırmacıların onu Yıldırım Bâyezîd (1389-1402); Orhan (1326-1360) veya Murâd (1360-1389) devirlerinde yaşadığını iddia etmesi doğru değildir. Yunus Emre Osman Gazi'nin saltanat yıllarında olgunluk yaşlarını idrak etmiş, 1320/1 yılında vefat etmiştir.

Yunus Emre'nin nerede doğduğu, medrese eğitimi görüp görmediği, nereleri dolaştığı, geçimini neyle temin ettiği konularında elde kesin bilgiler yoktur. Bunların yanında bağlı olduğu tarikatı, mürşidi ve mürşidinin kimliği yeterli olarak bilinmediği gibi aile hayatı, çocuklarının var olup olmadığı konuları da bilinmemektedir.

Yunus Emre şimdi Eskişehir'in Mihaliççik ilçesine bağlı Sarıköy'de -şimdiki adıyla Yunus Emre Mahallesi'nde- doğmuştur. Kaynaklardaki tutarsızlıklar sebebiyle Yunus Emre'nin nerede doğup yaşadığı ve nerede vefat ettiği çok da belirgin değildir. Bu sebeple de 1945'li yıllardan sonra Eskişehir ve Karamanlı Yunus araştırmacıları arasında uzun ve gereksiz tartışmalar meydana gelmiştir. Kaynakların verdiği bilgiler onun Orta Anadolu'da bir yerde yaşadığını bu beldenin büyük bir ihtimalle Sarıköy (Yunus Emre Mahallesi) olduğu söylenebilir. Yunus Emre Köyü bugün Eskişehir'in Mihaliççik ilçesi sınırları içinde bir mahalledir.

En eski kaynaklardan itibaren Yunus Emre'nin adı ve mahlası daima "Yunus Emre" olarak anılmıştır. Şairimiz, şiirlerinde mahlas olarak "Yunus Emre"den başka "Yunus, Âşık Yunus, Biçare Yunus, Koca Yunus, Yunus Dedem, Tapduk Yunus, Miskîn Yunus, Derviş Yunus" gibi isimleri kullanmaktadır. Yunus Emre'nin "Emre" lakabı da çok tartışılmış; bu kelimenin barış, huzur, sakin olmak anlamındaki "amır"dan; sevmek anlamındaki "amramak" veya "imrenmek"ten geldiğini söyleyenler olmuştur. Yine bu kelimeye "âşık, şair, birader, kardeş, atabek, lala, ahi" gibi çeşitli anlamlar da verilmiştir. Bazı araştırmacılar "âşık, mübtela, matlûb, mergûb..." karşılıkları üzerinde durmakla beraber bu kelimenin bir kişinin adı değil bir zümrenin lakabı olduğunu vurgulayanlar da olmuştur. Son zamanlarda başta Andreas Tietze ve Semih Tezcan olmak üzere "emre" kelimesinin "yoldaş" anlamındaki Farsça "hem-râh/hem-reh"ten bolarak geldiğini söyleyenler de bulunmaktadır. Kelime; Osman Fikri Sertkaya'ya göre Türkçe'deki "barış, sakin olmak, huzur" anlamına gelen "amır" kelimesinin değişimiyle "emre" hâline gelmiştir. Biz de kelimenin amra-mak veya imre-mek yani "sevmek, arzulamak" anlamındaki kökenini göz ardı etmeden "emrullah"ın veya "hem-râh"ın kısaltması olan "emrâh"tan "Emre" hâline gelmiş olabileceğini düşünüyoruz. Bundan ötesi yeni belgelerle konuşup yazmayı gerektirmektedir.

Yunus Emre, kendisinden sonra daha çok, "Yunus Emre" veya "Âşık Yunus" isimleriyle tanınmıştır. Kendisi, adının "Yunus" olduğunu bir yerde şöyle hatırlatır:

Yunus çağırırılar adım gün geçdikçe artar odum

İki cibânda maksûdum bana seni gerek seni

(Benim adıma Yunus derler. Gönlümdeki aşk ateşi gün geçtikçe artıyor. Ya Rabbi! İki âlemde maksadım sensin. Bana sadece sen gereksin!)

Divan'ındaki bir beyitten öğrendiğimize göre Yunus Emre evlenmiş ve bu evlilikten çocukları olmuştur. Söz konusu beyit şöyledir:

Bunda dahi verdin bize oğul u kız çift ü helâl

Ondan dahi geçdi arzûm benim âhım didâr için

(Ya Rabbi! Bu dünyada bize bir kız bir oğlan (iki evlat) ile helal (eş) verdin. Ben -senin rızan için- onların sevgisinden de geçtim. Benim âhım, inleyişim, zikrim cemalini görmek içindir.)

Yunus'un hayatıyla ilgili önemli kaynaklardan birisi olan "Bektaşî Vilâyetnâme"sinde Hacı Bektaş-ı Veli'nin Yunus'a buğday yerine nefes vermek istemesi üzerine Yunus, "Ben nefesi neyleyeyim, eşim ve çocuklarım var!" diyerek erenler nefesinin kıymetini takdir edemeden ve bilmeden reddeder. Onun bu sözlerinden evlenip çocuklarının olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Başbakanlık Arşivi'ndeki 871 sayılı Konya Defteri'nde H. 924/M. 1519 tarihli bir belgede Yunus'un oğlunun adı İsmail olarak geçmektedir. Söz konusu belgede adı geçen Yunus, gerçekten Bizim Yunus ise İsmail de oğlu olabilir. Fakat bu belgedeki bilgiler Bizim Yunus'a çok uzaktır.

Yunus Emre'den bahseden en eski kaynaklar, onun ümmî olduğunu belirtir. 16. asır tezkirecilerimizden Âşık Çelebi, Yunus'un medresede başarılı olamayıp Tanrı mektebinde yani tekke-de, bir kâmil insan huzurunda ders gördüğünü, kısaca "Gerçi okuma yazması yoktur amma mana okulunda bilgiyi, ölümsüz dirilerin yazdığı kitabı okumuştur." cümlesiyle ifade eder. Bektaşî geleneği de Yunus'u ümmî kabul etmektedir.

Yunus'un ümmî ve fakir hâlli bir kişi olduğunu söyleyen başka bir mutasavvıf da Niyâzî-i Mısri'dir. Mısri, Yunus'un "Çıktım erik dalına" şiirinin "Bir sinek bir kartalı salladı urdu yere/ Yalan değil gerçektir ben de gördüm tozunu" beytini şerh ederken bilginlerin gözüne sinek

kadar görünmeyen âriflerden bahseder, ümmî ârifleri yüceltir, eşyanın gerçeğini bilmeyen zâhidleri eleştirir, bu arada Yunus'un da ümmî âriflerden olduğunu söyler: "Bu beyit bazı yetki ve makam sahiplerinin ve ilimde kâmil geçinen dünya leşi kuzgunlarının, tarikat ehli inkârcılarının hâllerini ve görünüşte hor, hakir ve fakir, miskin gezen ârifler gürûhunun kemallerini beyan eder. Yani bunların zâhirlerinin yokluk ve düşkünlüklerini görüp alaycı bir üslupla onlara bazı sualler eyleyip onlardan birisi bunların gözüne "sinek" kadar görünmeyip âriflerle konuşmaya başladıklarında sinek misali olan fakir derviş, şahin misali olan zâhir bilginini kartal gibi kaldırıp yere vurduğunu beyan eder. Yani gözde hor olan derviş, azamet ve şöhret sahibi olan ve zâhir ilminde faziletli ve kâmil olan falan efendiye galip olup onu alt etti diye beyan eder. Yunus'un "Ben de gördüm tozunu" dediği Aziz'in (k.s.) kendinin de böyle bir hadise yaşadığını bildirmek istemesindedir. Zira kendileri de ümmî ve zâhirde de fakir hâlli olup nice zâhidler, âbidler ve âlimler ona küçük düşürmek gayesiyle bazı sorular sorduklarında Yûnus (k.s.), onların sorularına cevap verdikten sonra kendileri de zâhir bilginlerine bazı sualler yönelttiklerinde bu bilginlerin kendine cevap vermede âciz kaldıklarını açıklar."

Bursalı İsmail Hakkı "Ferahu'r-Rûh" adlı Muhammediye şerhinin "hikmet konusunu ele aldığı bir bölümde Yunus'un ümmî fakat hakîm (hikmet sahibi) bir mutasavvıf olduğunu belirttiği hâlde "Çıkdım erik dalına" şerhinde onun tasavvuf yoluna girmeden önce müftülük yaptığını söyler: "Anadolu'da medfun olan Yunus Emre demekle meşhur olan mübarek zatın menkıbelerinde yazılıdır ki ebcedi bilmez ve hece (Arap) harflerine dili dönmezdi. Böyleyken yine gaybî lisana sahiptir. Nazmettiği marifetler Türkçe yazan kimseye nasip olmamıştır. Ve ondan sonra gelip marifetleri nazmedenlerin hepsi onun sofrasından beslenmişlerdir. Yunus Emre hazretleri (k.s.) buyurmuşlardır:

*Yûnus Emrem oldu fakir ecel kisvesini dokur
Gönül kitabından okur eline kalem almadı*

Bütün bu sebeplerden ötürü hakikatte böyle kimselere hakîm (hikmet sahibi) denilir. Zira çok büyük marifetlere sahiptir. Felsefecilerin hikmet adını verdikleri sözler hakikatte hikmet değildir. Zira mümin ve kâfir o sözlerde eşittir ve o sözler vehim ve hayal afetinin kötü eserlerinden kurtulmuş sayılmaz." (bk. *Ferâhu'r-Rûh*, C. III, Bursa 2002, s. 438-9).

İsmail Hakkı'nın "Çıktım erik dalına" şiirinin açıklamasındaki görüşü de şöyledir: "Yunus Emre öncelerinde sakin olduğu şehrin müftüsü imiş. Onu taşra müftüleri sananların görüşleri doğru değildir.² Ayrıca Bursa'da Şibli Mahallesi mescid haremde medfun olup Şeyh Yunus denilen kimseye dahi Yunus Emre'dir diyen (Niyâzî-i Mısri!) isabetli bir görüş ortaya koymamıştır."³

Görüldüğü üzere Bursalı İsmail Hakkı bu satırlarında Yunus'un eğitimli bir müftü olduğunu ima ederek Ferahu'r-Rûh'taki görüşlerinden farklı bir görüş ortaya koymaktadır. Hemen belirtelim ki İsmail Hakkı'nın Yunus Emre'nin müftülüğüyle ilgili rivayeti daha önce yazılan belli başlı kaynaklarda anılmamıştır. Aynı bilgiyi biz 18. asırda yaşayan İbrahim Has'ın (ö. 1762) 1751'de telif ettiği erenlerle ilgili tezkiresinde görüyoruz. İbrahim Has'a göre Yunus Emre tasavvuf yoluna bağlanmadan önce medrese öğrenimi gören bir müftüdür. O şunları söyler:

"Rivayet olunur ki Şeyh Emrem Yunus (k.s.)

² Bursavî bu sözleriyle gençliğinde bazı görüşlerin karşı çıktığı Niyâzî-i Mısri'yi kasdetmektedir. Bk. Mustafa Tatcı, *Burc-ı Belâda Bir Merd-i Hudâ-Niyâzî-i Mısri*, İstanbul 2012, s. 103.

³ Bursalı İsmail Hakkı, *Şerh-i Ebyât-ı Yûnus Emre*, Süleymaniye/Esad Efendi BI., Nu: 1521/2, vr. 40b. Söz konusu metin için bk. Mustafa Tatcı, *Yûnus Emre Şerhleri*, İstanbul 2008, s. 198. Bursalı'nın burada ima yoluyla eleştirdiği kişi Niyâzî-i Mısri'dir.

Hazretleri, Tapduk Yunus'un halifesidir. Tapduk Yunus Hazretleri'nin mübarek gözlerine ak düşmüştü ve ümmî idi. Tasavvuf ilminde ve tevhit bilincinde zamanında tek idi. Emrem Yunus Hazretleri önceleri erdemli bir bilgin ve müftü idi. Tevbesine sebep bu idi ki Tapduk Yunus'un dervişlerinden birine bir fetva gerekmişti. Derviş, Müftü'den fetva talep eyledi. Müftü dahi sufiye fetva verdi. Derviş Şeyh'e gelip:

-Sultanım! Müftü'den fetva aldım, dedi. Şeyh okuyup dervişe:

-Müftü fetvayı yanlış vermiş, var fetvasını düzeltip yeniden yazsın, dedi. Derviş Müftü'ye gelip Şeyh'in cevabını söyledi. Müftü:

-Şeyh'in senin ümmîdir, fetvayı ne bilir? Ben ana varayım, fetva yanlıştır demek ne demektir, göstereyim, dedi! Hemen kalkıp zaviyesine gelip dervişlere:

-Şeyhiniz burada mıdır, diye sordu. Dervişler:

-Buradadır, dediler. Müftü Yunus gazab ile Şeyh'in huzuruna girdi. Şeyh:

-Müftü oğlum, hoş geldiniz, bizim falan dervişe bir fetva vermişsiniz, o fetva yanlış olmuş, onu düzeltiverin, dedi.

Müftü:

-Siz ümmîsiniz. Sanırım sana fetvayı okumadılar. Nereden bildin yanlış olduğunu? Fetvaya senin gibi âdemin yanlıştır demesi ne demektir? Şeyh şöyle dedi:

-Bu mesele falan kitabın falan yerinde yazılıdır. Mesele şu vecihledir, böyle değildir, bu fetva yanlıştır. Git ilgili bölümüne bir bak. Müftünün dahi o konu hatırına geldi. Bildi ki fetva yanlıştır. Müftü dönüp Tapduk'a:

-Fetva sizin buyurduğunuz gibidir. Ben verdiğim fetvada hata etmişim, deyip Şeyh'in ayağına düştü ve irade getirip bende oldu."⁴

⁴ İbrahim Hâs, *Erenler Kitabı-Tezkiretül-Hâs*, (haz. Mustafa Tatcı vd.) İstanbul 2017, s. 101.

Daha sonraları "Osmanlı Şiiri Tarihi"ni yazan Gibb,⁵ Yunus'la ilgili dikkati çekici ilk makaleleri yazan Rıza Tevfik,⁶ "Osmanlı Müellifleri"ni kaleme alan Bursalı Mehmet Tahir,⁷ "Sefine-i Evliyâ" adlı eserin yazarı Hüseyin Vassâf⁸ ve bu zatların izinden giden diğer bazı araştırmacılar; Yunus'un okuma yazma bilmediğini, medrese eğitimi görmediğini kabul etmişlerdir. Bu araştırmacıardan Hüseyin Vassâf, Yunus'un bir "kâmil bir ümmî" olduğunu belirterek şöyle der: "Okuyup yazması yoktur. Kâmil bir ümmî idi. Ledün (hakikat) ilmi ona malum olmuş, baştan sona hakikate ait söz söylemiştir."⁹

Mehmed Fuad Köprülü "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" adlı eserinde Yunus'un medrese eğitimi konusunda kesin bir şey söylememekle birlikte onun "okumuş" olması ihtimali üzerinde ısrar eder. Köprülü yukarıda ismi anılan kaynaklardaki hüküm ve görüşleri şu cümleyle özetler: "Bugün elde bulunan bütün belgelere göre Yunus Emre'yi ümmî bir derviş saymak icap ediyor."¹⁰ Köprülü'ye göre Yunus ârifdir ve ârifler ilham yoluyla bilgi elde ederler. Böyle olmakla birlikte Köprülü, Yunus'un eline kalem almadığı hakkındaki itirazını ve eski kaynakların bu husustaki ifadelerini açık bir şekilde kabul etmez.¹¹ Köprülü bu noktada şunları

⁵ Wilkinson Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi (History Of Ottoman Poetry)*, I-II, (haz. Ali Çavuşoğlu), Ankara 1999, s. 114.

⁶ Rıza Tevfik, *Yûnus Emre Hakkında Biraz Daha Tafsilat*, Büyük Duygu Mecmûası, Nu: 10-13, Temmuz 1329 (1913); Abdullah Uçman, *Rıza Tevfik'in Tekke ve Halk Edebiyatı İle İlgili Makaleleri*, Ankara 1983, s. 36.

⁷ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, C. I, Tıpkı Basım, (haz. M. Tatcı, C. Kurnaz), Ankara 2000, s. 192.

⁸ Hüseyin Vassâf, *Sefine-i Evliyâ*, İstanbul 1990, C. I, s. 137.

⁹ Hüseyin Vassâf, *Sefine-i Evliyâ*, C. I, s. 137.

¹⁰ Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1976, s. 271.

¹¹ Mehmed Fuad Köprülü, *A.g.e.*, s. 273.

söyler: “Ümmî bir derviş ufak nefesler ve ilahiler yazsa bile -Yunus Divanı'nın başındaki- hemen hemen beş yüz beyti aşan uzun bir mesnevi parçasını mümkün değil yazamazdı. Lakin onun hece harflerini telaffuz edememesi (yani Arapça harfleri okuyamaması) iddiası nasıl bir ifrat eseri ise bu saf dervişi tam manasıyla okumuş, medrese görmüş bir adam saymak da bir tefrit eseridir.”¹² M. Fuad Köprülü Yunus'u geniş olarak incelediği “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar” adlı eserinin bir başka bölümünde daha açık bir ifadeyle Yunus'un okumuş olduğunu belirterek “O devrin ilmî ve felsefi sistemlerine Yunus Divanı'nda yer yer açık işaretler vardır. Onları gördükten sonra Yunus'un ümmîliği hakkındaki geleneksel bilginin hiçbir zaman tarihî bir hakikat sayılamayacağı büsbütün anlaşılır.” der.¹³

Abdülbaki Gölpınarlı'ya göre Yunus, Bostan ve Gülistan'ın yazarı Sâdî'den ve Mevlana'dan tercüme yapacak kadar Farsça biliyordu. İyi bir eğitim görmüştü. Devrindeki medrese öğrenimini tamamlamış olup olmaması konusu tam olarak cevaplanamasa da Yunus, iyi bir öğrenimden geçmiştir. Abdülbaki Gölpınarlı, Divan'daki bilgilerden hareketle Yunus Emre'nin Konya'da eğitim görmüş olabileceğini tahmin eder ve şöyle der: “Şurası muhakkak ki Yunus okumuş yazmış, dil bilir, zamanının bilgilerini elde etmiş bir adamdır. Ümmî oluşu bir masaldan ibarettir. Bu masalı uyduranlar, onun sözlerindeki anlamı anlamayan kişilerdir. Mesela o “Ümmî benem Yunus benem dörttür anam dokuz babam” derken okuma yazma bilmediğini değil dört unsura mensup olduğunu söylemiştir. Dokuz babası, dokuz kat göktür. Dört anası da dört unsur!”¹⁴

12 Mehmed Fuad Köprülü, A.g.e., s. 273.

13 Mehmed Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara 1976, s. 296. Buradaki görüş eserin bir de 334. sayfasında tekrar edilmektedir.

14 Abdülbaki Gölpınarlı, Yunus Emre ve Tasavvuf, s. 100-101. Aynı yazar, Yunus Emre, Risalata'l-Nushiyya ve Divân, İstanbul 1965, s. XIX.

Faruk Kadri Timurtaş'a göre ise Yunus ümmî değildir. O, düzenli bir eğitimden geçmiştir. Araştırmacı, şairimizin Divan'ından hareketle bu hükmü vermekte ve “Yunus büyük ihtimalle tahsilini Konya'da yapmıştır.”¹⁵ demektedir.

Yunus'un Konya'da öğrenim gördüğü düşüncesi, şüphesiz Divan'ındaki Mevlana ve Konya ile ilgili birkaç beyitten kaynaklanmaktadır. Şu da bir gerçektir ki 13. asırda Konya, Türklerin Anadolu'yu fethinden sonra sürekli işlenmiş, bir ilim ve eğitim merkezi hâline getirilmişti.

Bazı araştırmacılar, Yunus Emre'nin ümmîliğini Hazret-i Peygamber'in ümmîliğine benzetirler. Buna göre bir sufi Hz Peygamber'in özellikleriyle donanmak için Yunus gibi “Ümmî benem Yunus benem” diyebilir. “Tomar-ı Turuk-ı Aliyye” adlı eserin yazarı Sâdık Vicdânî, ümmî olmadığı hâlde Yunus'un Hazret-i Peygamber'in sıfatıyla sıfatlanmak için “ümmî” kabul edildiğini söyler: “Peygamber Efendimiz Hazretleri gerçekte ümmî bir nebi fakat ilk ve son bütün ilimleri bilen, kâinatın efendisi, varlığın tek iftihar kaynağıdır. Kâinatın Fahri Efendimize has bir özellik olduğundan ayrı bir üstünlük olan ümmî unvanını -gerçekte ümmî olmadıkları hâlde- sufi ve şeyhler arasında mahlas olarak kullananlar olmuştur. Meşhur Şeyh Yunus Emre bunlardandır.”¹⁶

Bu tartışmalardan anlaşılacağı gibi Yunus'un öğrenimi konusunda iki zıt görüş vardır. Söz konusu problem onun şiirlerinde de görülür. Yunus bazı beyitlerinde okumadığını söyler:

Ne elif okudum ne cim varlıkdandır kelecim

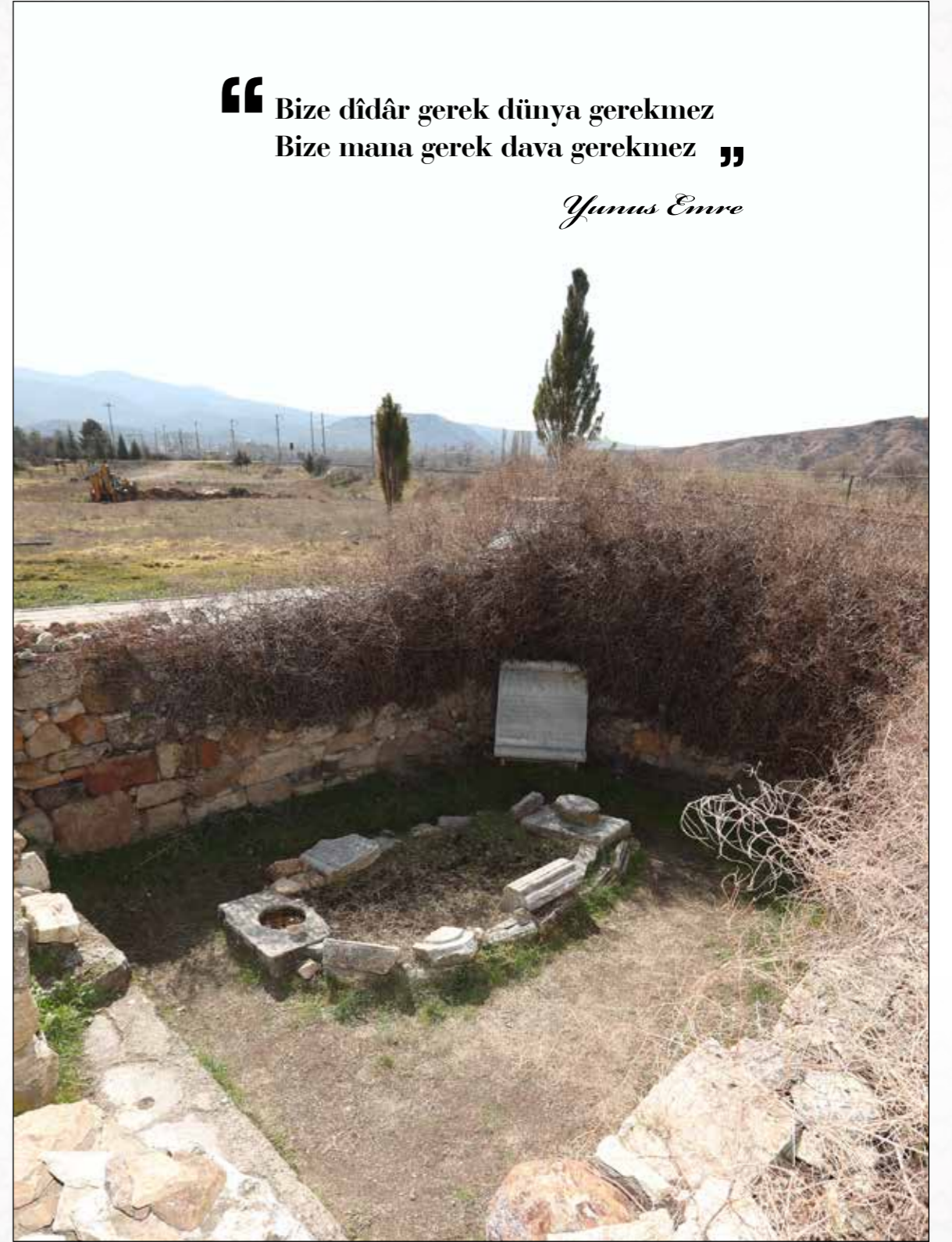
Bilmeye yüz bin münecim tali'im ne yıldızdan gelir

15 Faruk Kadri Timurtaş, Yunus Emre Divanı, Ankara 1986, s. 15.

16 Sâdık Vicdânî, Tomar-ı Turuk-ı Aliyye, Tarikatler ve Silsileleri, (haz. İrfan Gündüz), İstanbul 1995, s. 155.

“ Bize dîdâr gerek dünya gerekmez
Bize mana gerek dava gerekmez ”

Yunus Emre



Ben ne elif, ne de cim (ebced) okudum. Sözlerim Cenâb-ı Hakk'ın ilhamıdır. Yıldız ilmiyle uğraşan yüz bin astrolog benim talihimin hangi yıldıza bağlı olduğunu yani gönlümden dilime dökülen doğuşların kaynağını bilemez.

Yerde gökde bu aşk ile aşkdan gelir bu söz dile

Bi-çâre Yunus ne bile ne kara okudu ne ak

Yer ve gök aşk ile dopdoludur. Benim sözlerim de dilime aşktan gelir. Biçare Yunus ne kara, ne ak (kitap) okudu! O, bu kadar sözü nereden bilsin?

Yunus birkaç yerde de “usûl-i dîn” okuduğunu belirtir. O “usûl-i dîn” ile hadis, fıkıh ve ke-lam gibi ilahiyat ilimlerini kastetmektedir:

Benim gibi mücrim kul var iste bir dahi bul

Dilimde ilm-i usûl gönlüm de dünya sever

(Benim kadar günahkâr bir kul arasan da bulamazsın. Öyle ki Hakk'ın varlığını binbir delil ile ispat etmeye çalışsan usûl ilmiyle ilgili ne kadar bilgi varsa onları -sanki biliyormuşum gibi- dilime dolamışım; gönlümü dünyaya bağlamışım! Yeryüzünde böyle ikiyüzlü bir günahkâr daha var mıdır?)

Mescid ü medresede çok ibâdet eyledim

Aşk oduna yanuban ondan hâsıla geldim

(Mescid ve medresede çok ibadet ettim ama ben asıl aşk ateşine düşünce meydana geldim, yeniden doğdum.)

Yunus Emre bazı beyitlerinde dünya ilimlerini öğrendikten sonra bunlardan vazgeçerek ilahi aşka yöneldiğini ima etmektedir. Bu tür beyitlerden çıkarabileceğimiz sonuç şudur: İlmi yüzünden okumakla hiçbir şey öğrenilmez, gönül gözünü açmak gerekir. İlim öğrenmekten gaye, ilahi ilimdir. İlim, insanın kendi aslını yani “Hakk'ı” bilmesinden ibarettir.

İlm ile hikmet ile kimse ermez bu sırra

Bu bir acâib sırdır ilme kitâba sığmaz

(İlim tahsil etmekle, hikmet (felsefe) okumakla eşyanın sırrına kimse eremez. Hakk'ın vuslat sırrı şaşılacak bir sırdır, ilme ve kitaba sığacak bir şey değildir. Zahirî bilgilerle ve kitap okuyarak bu sır elde edilemez.)

Okumagıl ilmin yüzün ilme amel eyle güzün

Aç gönülden bâtın gözün âşık mâşûk hâline bak

(İlmi yani kitabi bilgileri yüzeysel okuma. Allah katında en makbul olan ilimle yani hakikat ilmiyle uğraş. Gönül gözünü aç da sevenle sevilenin hâlini anla!)

İlm okumak bilmeklik kendözünü bilmekdir

Pes kendözün bilmezsen bir hayvândan betersin

(İlim öğrenmekten maksat kendini bilmektir. Sen kendini bilmezsen bir hayvandan betersin.)

İlim ilim bilmekdir ilim kendin bilmekdir

Sen kendini bilmezsin ya niçe okumaktır

(İlim, bilinmesi gereken gerçek bilgiyi, Hak ve hakikati bilmektir. Bilmek ise kendini yani nefsini bilmektir. Ey kitaplarda hakikat arayan kişi! Sen kendini bilmezsen bu okudukların ne işe yarar ki?)

Yunus'un medrese öğrenimi konusunda söyledikleri bunlardır. Bu ifadelerden hareketle “Yunus şurada, şu kadar okumuştur.” şeklinde kesin bir şey söylemek zordur. Aslında Yunus'u yetiştirdiği kültür çevresi içinde düşünmek gerekir. Medrese eğitiminin kitabi olması karşısında, tekke eğitiminin çoğunlukla şifahi olduğu bir gerçektir. Yunus'un eserinde, sıradan insanların elde edemeyeceği kitabi bilgilerin bulunduğu da bir gerçektir. Fakat bu bilgilerin mutlaka medreselerden nakil yoluyla elde edilebileceğini iddia etmek de doğru değildir. Gerçekte “Gönül kitabından okur, eline kalem almadı” diyen

Yunus Emre için önemli olan “gönül kitabı” dediği mürşid-i kâmil yüzünden iç tecrübeleriyle, yaşanarak elde edilen ledün (hakikat) ilmi okumaktır. Sonuçta Yunus herhangi bir medrese eğitiminden geçmiş olsa bile, o, bilgiyi tasavvufi birer anlam yükleyerek ele alır. Şunu da unutmamak gerekir ki Yunus, Farsçanın edebiyat dili kabul edildiği bir ortamda, medrese eğitiminden geçmiş olsaydı herhâlde Farsça veya Arapça yazar yahut en azından Türkçe ile bu kadar güçlü eserler veremezdi. Onun büyüklüğü biraz da düzenli eğitimden geçmemiş olmasına, belki de geleneğin kabul ettiği üzere ümmiliğine bağlanabilir.

Yunus'un bilgisi ilahi aşk ve ahlaka dayalı, seyr ü sülûk, halvet ve zikir tecrübeleri yaşanarak elde edilmiş; cezbeye ve vecde dayalı vehbi ve kalbi bir bilgidir. Hakikat bilgisinin öğrenimi de ancak ve nihayet bir insan-ı kâmil ile yolculuk yapmakla mümkündür. Yunus ve onu takip eden pek çok sufi şair, kendi yaşadıkları çağın kültürünü şifahen alıyorlar ve tecrübe edip yaşıyorlardı. İşte bütün bu hususları göz önünde bulundurarak Yunus'un tahsilini yetiştirdiği tekke ve çevre içinde düşünmenin gerekliliğine inanıyoruz. Bu konuda tasavvufi terbiyeden anlamayan ve hakikat bilgisini zevk etmeyen amatör araştırmacıların dedikodularının bir kıymeti yoktur.

Bazı beyitlerinden anladığımız kadarıyla Yunus Emre Maraş, Kayseri, Şam, Bağdat, Tebriz, Şiraz, Nahcivan gibi Türk illerinin pek çok beldesini gezip görmüş, hatta “Yukarı İller” dediği Azerbaycan (Gah)'a kadar gitmiştir. Vardığı illerde aşk ve irfana susamış gönüllere Tapduk Emre sırrını ifşa eden mutasavvıf şöyle demiştir:

Vardığımız illere şol safâ gönüllere

Baba Tapduk mânâsın saçdık elhamdülillâh

(Allah'a hamd olsun ki gittiğimiz şehirlere, oradaki ilahi zevk içindeki gönül ehline Tapduk

Baba'dan aldığımız hakikat bilgilerinin manalarını saçtık.)

Gerçekten de Yunus ilden ile yürüyüp dost sırrını aradığını, Urum'da (Anadolu ve Rume-li'nde), Şam'da kendisi gibi bir “garîb” bulamadığını; gurbet ilinde âşık olup Mecnûn gibi dolaştığını; Şam ve Yukarı İller'deki Nahcivan, Tebriz, Şirvan, Şamahı, Gah gibi bölgeleri gördükten sonra Rûm'da yani Anadolu'nun bazı illerinde kışlayıp baharda Tapduk Emre'ye geri döndüğünü bildiren şiirler yazmıştır:

Ben yürürüm ilden ile dost sorarım dilden dile

Gurbetde hâlim kim bile gel gör beni aşk neyledi

(Ben ilden ile gezer, dilden dile dostumu sorar dururum. Bu gurbet ilinde hâlimi kim bilir ki? Gel beni bir gör, aşk ne hâle koydu.)

Gurbet ilinde yürürüm dostu düşümde görürüm

Uyanıp Mecnûn olurum gel gör beni aşk neyledi

(Gurbet ilinde yürürüm. Dostu düşümde görürüm. Uyanınca Mecnûn olurum. Gel beni bir gör ki aşk ne hâle koydu.)

Gezdim Urum ile Şam'ı Yukarı illeri kamu

Çok istedim bulamadım şöyle garib bencileyin

(Anadolu'yu, Şam'ı ve Yukarı iller denilen Kuzey Azerbaycan'daki bütün şehirleri gezdim. Çok aradım, çok istedim ama benim gibi kimsesiz birini bulamadım)

İndik Rûm'u kışladık çok bayr u şer işledik

Uş bahâr geldi geri göçdük elbâmdülillâh

(Yukarı İller'den Anadolu'ya tekrar geldik. Burada kışı geçirdik. İyi kötü, pek çok işler yaptık. Allah'a hamdolsun ki bahar gelince de geri döndük.)

Yunus'un ne kadar kaldığı belli olmamakla birlikte Anadolu'dan Suriye'ye, Irak'tan İran'a, Nahcivan'dan Azerbaycan'a kadar geniş bir

coğrafyada seyahat ettiği bir gerçektir. Diğer taraftan Bursalı Üftâde Hazretlerinin sohbetlerinden derlenen “Vâkıât”ında¹⁷ ve Bolulu Himmet Efendi’nin Âdâb-ı Hurde-i Tarikat’inde¹⁸ verilen bilgilere göre Yunus, bir zaman Tapduk Emre’nin yanından ayrılmıştır. Burada şu husus da gözden uzak tutulmamalıdır: Bazı sufiler nefis terbiyesine yöneldiklerinde seyahat ederek tecrübelerini arttırmaya çalışmışlardır. Tasavvuf terbiyesinde bu bilinçli seyahat “selmana çıkmak” diye tabir edilir. Selmana çıkmak; alçakgönüllü olmaya, çileye tahammül etmeye, Allah’ı zikretmeye ve varlığa karşı dikkatli yaşamaya dayalı yoğun bir terbiye yöntemidir. Selmana gönderilen derviş manevi uykudan daha erken uyanıp Allah aşkı ve nefis bilgisiyle daha erken tanışır. Yunus’un seyahati de böyle bir sebebe bağlıdır.

Yunus Emre’nin Anadolu’nun çeşitli yerlerinde olduğu gibi Azerbaycan’ın Gah bölgesinde de bir makamı vardır. Yunus, Tapduk Emre’siz düşünülemezine göre mürid ve mürid bu makamda da birlikte yaşamakta ve yaşatılmaktadır.¹⁹

Anadolu’nun ve Rumeli’nin Müslüman Türkler tarafından fethinde en önemli etken ribât ve zaviyelerle bunların yaşaması ve yaşatılması için kurulan vakıflardır. Fütuhatla birlikte gazi dervişlerle alperenlerin uç noktadaki imaret ve vakıf faaliyetleri devam etmiş, bunun neticesinde de fethedilen topraklar üzerinde mühim bir İslami ve tasavvufi tesir vücuda gel-

17 Aziz Mahmûd Hüdâyî, Vâkıât-ı Üftâde, Selimağa Ktp. Hüdâyî Yz. Nu. 574, s. 274.

18 Himmet Efendi’ye göre Yunus, bir gün doğru odun bulma gayretiyle dağda fazla oyalanıp tekkeye geç gelmiş, şeyhinin celallenmesi neticesinde, “Benim istikâmetimden şeyhimin haberi yok.” diyerek tekkeyi terk etmiş üç günden sonra da aslını idrâk ederek tekrar geri gelmiştir. Bk. Bolulu Himmet Efendi, Adâb-ı Hurde-i Tarikat, (Vahdet Aynası kitabı içinde, haz. Tahir Hafızlıoğlu), İstanbul 2001, s. 140.

19 Meşedihanım Nemet, Azerbaycan’da Pirlar, Bakı 2010, s. 162.



Gah’ta Eski Oğuz Kabristanı’ndaki Yunus Emre ve Tapduk Emre Makamı

miştir. Söz konusu fütuhât yıllarında en etkili zümre alperen sufiler idi. Kaynaklarda kendilerinden Abdâlân-ı Rûm, Kalenderân-ı Rûm, Bacıyân-ı Rûm ve Ahîyân-ı Rûm diye bahsedilen zümreler hiç şüphesiz birer sufi teşkilatıdır. Burada ismi anılan Hacı Bektaş-ı Veli, Seyyid Mahmud-ı Hayranî, Sarı Saltuk, Barak Baba, Tapduk Emre ve onun yetiştirdiği Yunus Emre gibi şahsiyetler de Anadolu ve Rumeli’nin madî ve manevî fütuhâtında bulunmuş Abdâlân-ı Rûm teşkilatından birer Türk sufisi idiler.²⁰ Bu erenlerin birer Rûmili Abdâlî olduğu kesin olmakla birlikte mensup oldukları erkân konusunda bilgimiz yetersizdir. Ne ki tarikatların yeni oluşmaya başladığı yani tasavvufun tarikatlar vasıtasıyla yaşanmaya başladığı bir dönemde bundan doğal bir şey de olamazdı.

Bu çerçevede Yunus Emre’nin benimsediği manevî yol (tarikat) hakkında çok kesin bil-

20 Ömer Lütfi Barkan, Aynı yer. “İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler”, Vakıflar Dergisi, S. 2, 1942, s. 270-304.

gimiz yoktur. Bu konuda daha önce araştırma yapan bazı kişiler delil göstermeden, sadece rivayetlerden hareketle Yunus’un Bektaşî, Mevlî, Nakşî, Halvetî, Rifâî veya Kâdirî olduğunu yahut da olabileceğini söylemişlerdir. Bütün bu tarikatler içinde Yunus’un yaşadığı yıllarda Anadolu topraklarında henüz teşekkül etmeye başlayan birkaç erkân vardır. Mevlevîlik, Bektaşîlik, Kâdirîlik, Rifâîlik. Halvetiyye’nin öncüsü olan Zâhidîlik ise Azerbaycan’da teşekkül etmiş olmakla beraber henüz Anadolu’da yaygınlaşmamıştır.

Sarı Saltuk, Tapduk Emre ve Yunus Emre bu erkânlardan mutlaka birine mensup idiler fakat bu erkân hangisiydi?

Yunus’un şiirleri içinde Abdülkâdir Geylânî Hazretlerine bir atıf yoktur. Yunus mahlaslı şiirlerin birinde “Abdülkâdir gibi bir er bulunmaz.” denmektedir. Bu şiir 14 ve 15. asırlarda yazılan divanlarda yoktur. Söz konusu övgü şiiri büyük bir ihtimalle Yunus’un ardıllarından olan “Âşık Yunus”a aittir.

Yunus ve Tapduk Emre’nin (Halvetîlik öncesi) Zâhidîlik ile irtibatı bugüne kadar değerlendirilmemiş ve hep göz ardı edilmiştir. Tapduk Emre’nin hâlihazırda Azerbaycan’da yaşayan Halvetiyye’nin öncüsü olan kâmil insanlarla bağlantısını gösteren bir silsile yoksa da Tapduk Emre ile ilgili arşiv bilgileri ve Azerbaycan’ın Gah bölgesindeki makamı bu silsilenin bir tarafıyla Yukarı illerle (Kuzey Azerbaycan), bir tarafıyla Güney İlleri’yle (Güney Azerbaycan), diğer yönüyle de Rumeli’yle bağlantılı olduğunu ima etmektedir. Bu konudaki bilgiler Tapduk Sultan’ın “Halvetiyye’nin İmamı” diye anılan İbrahim Zâhid-i Geylânî (13. asır) ve üstadı Şeyh Şehâbeddin-i Tebrizî (ö. M. 1302) Hazretleriyle irtibatlı olabileceğine delalet edebilir. Tapduk Emre’nin Anadolu’da yaşadığı mekânın hiç şüphesiz Yukarı İller (Azerbaycan) ve Rumeli ile irtibatı vardır.

Yunus, Divan’ında erkânıyla ilgili olarak açıkça bir şey söylemez. Mesela Hacı Bektaş-ı Veli’den söz etmez. Buna karşılık bazı nutuklarında Mevlana’nın ismi dört yerde geçer. Ancak Mevlana’dan bahsettiği yerlerde kendisinin bu tarikate bağlı olduğuna dair herhangi bir ima yoktur. Yunus başka bir beytinde de Sarı Saltuk ve onun müridi kabul edilen Seyyid Mahmud-ı Hayranî’nin Üveysi yolla feyz aldığı Ahmed Rifâî Hazretleri’ni Ahmed-i Kebîr lakabıyla anarak şöyle der:

*Ol Seyyid Ahmed Kebîr müyesserdi ana nûr
İyâlleri cümle şîr ol hulku merdân kamı*

O Ahmed Kebîr lakaplı Ahmed er-Rifâî’ye Dedesi Hazret-i Peygamber, ravzasında bir nur beden olarak tecelli etmişti. Onun çocuklarına ve dervişlerinin hepsi de bir arslan (Hazret-i Ali) sırrına mazhardır. O, Hazret-i Ali yaratılışlı Hak dostu da bu âlemden geçti.

Yunus Emre bir beytinde feyz aldığı zatların isimlerini şu şekilde sıralamaktadır:

*Yunus’a Tapduğ u Saltuğ u Barak’dandır nasib
Çün gönülden cüş kıldı ben niçe pinhân olam*

(Yunus’a manevî nasip Barak Baba’dan, Sarı Saltuk’tan ve Tapduk’tan gelmiştir. Onların sohbeti bereketiyle aşk gönülden taşıtı. Ben bu cezbeyle kendimi nasıl gizleyebilirim ki?)

Yunus’un Tapduk Emre, Barak Baba ve Sarı Saltuk’tan nasiplendiğini belirttiği beyti sanıldığı gibi manevî bir bağlılığın göstergesi değildir. Bu konudaki belge ve bilgiler bir başka çalışmamızda geniş olarak tartışılmıştır.²¹ Hemen işaret edelim ki yukarıdaki beyit Yunus Emre’nin Sarı Saltuk ve Barak Baba’nın Tapduk Emre zaviyesine ziyaretleri sırasında hizmetlerinde bulu-

21 Mustafa Tatçı, Yunus Emre Divanı, H Yayınları, İstanbul 2019, bk. Giriş.



Yunus Emre'nin Erzurum Dutçu (Duzcu) Köyündeki Makamı

nup sohbetlerinden istifade etmesi sonucunda söylenmiştir. Kaldı ki Saltuknâme'ye göre Sarı Saltuk ile Tapduk Emre görüşmüşlerdir. Tarihi bazı kaynaklara göre Barak Baba, Sarı Saltuk'un halifesi, Anadolu ve Rumeli'nin fütuhatında bulunmuş Abdâlân-ı Rûm'dan iki Türk sufisidir. Şimdiki bilgilerimizden hareketle Yunus'un Tapduk Emre, Barak Baba ve Sarı Saltuk'tan bahsettiği beytin arka plandaki tarihi gerçeği izah etmek mümkün görülmemektedir.

Yunus Emre'nin Bektaşî olabileceği konusunda da çeşitli fikirler ileri sürülmüştür. Bazı kaynaklarda Hacı Bektaş-ı Veli'ye bağlanan Yunus, Hacı Bektaş'ın Ahmed Yesevî'yle ilgisinden ötürü Yesevî takipçilerinden kabul edilmiştir. Gerçekten de Ahmed Yesevî'nin Hacı Bektaş-ı

Veli'ye derin bir etkisi vardır. Bu etkiyi anlamak için sadece Hacı Bektaş-ı Veli'yi anlatan Vilâyetnâme adlı esere bir göz atmak yeterlidir.

Yunus Emre, şiirlerinde doğrudan Hacı Bektaş'tan söz etmez. Fakat Vilâyetnâme'de, Yunus'un müşşidi Tapduk Emre'nin Hacı Bektaş-ı Veli'nin halifesi olduğu söylenir. Yunus bu esere göre evvela Hacı Bektaş-ı Veli'ye, daha sonra da Tapduk Emre'ye gitmiş ve "Tapduk'un huzurunda" kemal bulmuştur.

Şu bir gerçektir ki Yunus Nallıhan'daki za- viyesinde insanların manevi eğitimini yaptıran Tapduk Emre adlı bir gönül erine bağlıdır.²² Yunus bu gerçeği Divan'ının on sekiz ayrı beytinde dile getirir. Özellikle şu beyitler, Yunus'un, Tapduk Emre'nin dervişi olduğunun birer delilidir:

*Tapduğ'un tapusunda kul olduk kapusunda
Yunus miskîn çiğ idik pişdik elbamdülillah.*

(Biz, Tapduk Emre'nin huzuruna varıp ona mürid olduk. Allah'a hamd olsun çiğ iken piştik.)

*Aşk sultânı Tapduk durur Yunus gedâ bu kapıda
Gedâlara lutf eylemek hem kâidedir sultâna*

(Aşk sultanı Tapduk'dur. Yunus onun kapısında kuldur. Kölelere iyilikle muamele etmek sultanların kuralıdır.)

*Yunus bir doğan idi kondu Tapduk koluna
Ava şikâre geldi bu yuva kuşu değıl*

(Yunus alıcı bir doğan kuşu gibiydi. Tapduk'un koluna konup avlanmaya geldi. Onu

²² Tapduk Emre'nin Nallıhan'da yaşadığı artık eldeki son belgelerle kesinleşmiştir. Bu konudaki tartışmalar yersizdir. Konuyla ilgili son bir çalışmamız için bk. Mustafa Tatçı, Yunus Emre'nin Müşşidi Tapduk Emre, Ankara 2019.

siz avını kendi ayağına bekleyen yuva kuşu yani baykuş zannetmeyin.)

*Sordum Hakk'ı bir kâmile sende bulasın dedi ol
Rûm'un ser-veri Tapduk uş ben bu yolun bigânesi*

(Hakk'ı bir kâmile sordum. Dedi ki onu sende bulursun, başka bir yerde arama. İşte, Anadolu'nun manevi önderi Tapduk'tur. Ben de bu manevi yolun cahiliyim.)

Menâkıpnâme'ye göre Yunus'un Tapduk Emre dergâhında kırk yıl hizmet ettiği söylenir. Bu rivayetteki kırk sene hizmet inancı esasen manevi olgunluğun zorlu bir süreç olduğunu, sabır gerektirdiğini gösterir.

Yunus Emre'yle ilgili en çok tartışılan konulardan birisi de vefatı ve mezarının nerede olduğudur. Bayezid Devlet Kütüphanesi'ndeki tarihi bir belgeye göre Yunus Emre, M. 1320/1 yılında 82 (Miladi yıl hesabıyla 80-81) yaşındayken vefat etmiştir. Mırsalarında kendisini "Şairler kocası" veya "Âşık Koca" ibareleriyle tanıtır:



Kula'daki Yunus Emre'ye Atfedilen Makam

İki kişi söyleşir Yunus'u görsem diye

Biri eydür ben gördüm bir âşık kocayımış

(İki kişi Yunus Emre'yi görsem, tanışsam diye kendi aralarında konuşur. Biri diğerine der ki ben Yunus'u gördüm, ihtiyar bir Allah âşıkıymış!)

Âşık Yunus sözlerin muhâl diye söylemez

Ma'nâ yüzün gösterir bu şâirler kocası

(Âşık Yunus, -hakikatin- sözlerini söylemek mümkün olmadığı için söyleyemez. Bu şairler kocası mananın -kendisini değıl- sadece yüzünü yani kabuğunu gösterir.)

Bu beyitlerden hareketle Yunus'un uzun bir ömür sürdüğünü anlamak mümkündür. Ne var ki bu uzun ömürlü Hak dostunun nerede vefat ettiği ve mezarının nerede bulunduğu kesin olarak bilinmemektedir. Nihayetinde onun mezarı veya makamı, bazı tarihî kaynaklarda veya halk rivayetlerinde çeşitli yerleşim merkezlerinde gösterilegelmiştir. Yunus'u çok seven halk ona birçok makam ve mezar yakıştırmıştır. Bunlar Eskişehir'e bağlı Mihaliççik'in Yunus Emre Mahallesi (eski ismiyle Sarıköy), Karaman, Manisa Kula ve Aksaray'ın Ortaköy ilçesi sınırları içinde kalan Ziyarettepe'deki mezar veya makamlardır. Bursa'daki Yunus'a ait olduğu söylenen mezar ise Âşık Yunus adlı bir başka mutasavvıf şaire aittir. Şairin bunlardan başka Erzurum Dutçu (Duzcu) Köyü'nde, Isparta Keçiborlu'da, Afyon Sandıklı'da, Ünye ve Sivas'ta bir yol üzerinde ve hatta Azerbaycan'ın Gah bölgesinin Oncallı kentinde makamları bulunmaktadır.

Yunus'tan bahseden en eski kaynaklardan Vilâyetnâme'de,²³ Nefahatü'l-Üns'te²⁴ ve

²³ Abdülbaki Gölpınarlı, Menâkıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli, Vilâyetnâme, İstanbul 1958, s. 48-49.

²⁴ Lâmiî, Nefahât Tercümesi, s. 91.



Yunus'un Sarıköy'deki 1970 Senesinde Yapılan Anıt Mezarı



Yunus'un Sandıklı'daki Makamı



Yunus'un Ortaköy Ziyarettepe'deki Makamı



Karaman'da Yunus Emre Câmii İçinde Yunus Emre Makamı



Erzurum Duzcu Köyünde Yunus'un ve Tapduk Emre'nin Makamı

Şakâyk Tercümesi'nde²⁵ onun Kütahya Suyu'nun Sakarya Nehri'ne karıştığı yer yakınında (Porsuk), yani Sarıköy'de yattığı söylenmektedir.

Bir Türkmen ereninin bu kadar yerde mezar ve makamının bulunması hayli düşündürücüdür. Şüphesiz mezar olarak gösterilen yerlerin bir tanesi gerçek mezar, diğerleri ise makamdır. Yunus'un bu kadar yerde yattığının söylenmesi, milletimizin Yunus Emre'yi ne kadar çok sevdiğini göstermektedir.

Burada akla "Mezar mı önemlidir, makam mı?" diye bir soru takılabilir. Gerçek şu ki bir erenin mezarının aslı kadar makamı da önemlidir. Zira maksat Cenâb-ı Hakk'ın o insanın gönlünde tecelli etmesidir. Kaldı ki "Göklerin ve yerin nuru olan Allah'ın" tecelli etmediği bir mekân da yoktur. Bu sebeple bir mekânın diğer

bir mekândan üstün olması söz konusu değildir. "Mekânın şerefi orada ikamet edendendir." sözüyle de teyit edildiği üzere, üstünlük o mekânın manasında ve ruhunda gizlidir. Şu hâlde Yunus'un makamından ve mezarından maksat manasıdır. Ona izafe edilen kabir ve makamlarda bu mananın yaşanması ve yaşatılması önemlidir. Dolayısıyla bir Hak dostunun mezarı kadar manevi makamlara mazhar olduğu güzergâhın da kıymeti vardır.

Nihayet bilinmelidir ki Yunus Emre, aziz milletimizin sevgilisi olmuş bir aşk ve gönül adamıdır. O insanlığa asırlardan beri hayat üfleyen bir nefes; Cenâb-ı Hakk'a ve Restûlüne olan sevgimizin tercümanı olmuş bir sestir. Yunus, bu yönüyle değerlendirilmelidir. Gerçekte Yunus Emre gibi ölümsüzlerin bizim için önemli olan yönleri, fikirleridir. "Ölen hayvan durur âşıklar ölmez" veya "Ol dost ile benim işim ölüp dahi bitmeyiser" diyen yüce gönüllü bir insanın mezarıyla ilgili yersiz tartışmalar yapmak doğru olmasa gerektir. Onu hakikaten anlayanlar; "Yunus'un mezarı toprakta değil, gönüllerdedir." düşüncesinden hareket etmişlerdir.

25 Mecdi, Şakâyk Tercümesi, s. 78.



YUNUS EMRE VE RİSÂLETÜ'N-NUSHİYYE ADLI ESERİNE GENEL BİR BAKIŞ

KEMAL YAVUZ^{1*}

**Risâletü'n-nushiyye bir anahtar durumundadır.
Onun şiirlerini bu anahtarı kullanmak sayesinde anlayabiliriz.**

Yunus Emre Türk edebiyatında mesnevi vadisinde eser veren şairlerimizin başında gelir. *Kutadgu Bilig*, *Kitâbu Mesâcidî's-şerîfe* adındaki mesnevilerden sonra XIV. yüzyılın başında 1307 yılında yazdığı *Risâletü'n-nushiyye*, bilindiği kadarı ile, edebiyatımızda üçüncü mesnevidir. Yunus bu eserinde devrinin şartlarını gözetir ve ona göre konuşur. Çünkü o devir Anadolu'su bunlara muhtaçtır. İnsanlar sefil; Moğol zulmü, Baba İshak isyanı,² Baba İlyas çocuklarının takibi, devletin karışık durumu, şehzadeler mücadelesi ve devlet idaresinde bulunan kimselerin keyfi tutumları göz önüne alınırsa *Risâletü'n-nushiyye*'nin o devir toplumunda ne kadar geçerli olup tesir ede-

1*Prof. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
2 Prof. Dr. Ali Alparslan; Âşık Paşa'da Tasavvuf, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Temmuz 2012, sayı XII, s. 143-156.

ceğini düşünmek gerekir. Yunus bu eserinde bir vaiz gibidir. Bu açıdan bakınca onun toplumda önemli bir kişi olduğunu da düşünmek gerekir. Acaba Yunus ne idi? Yoksa eski kam, bahşi ve ozan geleneğinin dervişliğe yakın bir değişimi mi idi? Çünkü kam, bahşi ve ozanların Türk boyları içinde önemli bir yeri vardı. İnsanların dertlerine derman bulmak onlara verilmiş gibi idi, doktorluktan tutun da toplumun bütün dertlerine bunlar çare buluyor, bir noktada halkı teselli ediyorlardı. Dede Korkut gibi bunlar da aynı rolü oynamakta idiler. Bu açıdan bakınca Yunus'un toplumda itibar sahibi saygın bir yerinin bulunduğunu düşünmek gerekir.

Acaba o da Batı Anadolu ve Sakarya kıyılarından, Kızılırmak taraflarından Erzurum'a kadar bütün Anadolu'yu gezen, gezdiği yerlerde halkın dertine çareler arayan ve halk tarafından sevilen ve adına makamlar, mezarlar yapılan bir

derviş mi idi? Bunların da uzun uzadıya düşünülüp araştırılması gerekir. Sonra halkın gözüne ve gönlüne girmesi, sözleri ve şiirleri ile insanları doğru yola sevk etmesi, saygınlığı Yunus'u yüceltmıştır. O devir dervişlerinin gezginliği, hanikahlarda toplanmaları³ gibi hususların gözlerden kaçmaması gerekir. Gerçekte Yunus; Mevlana Celaleddin-i Rumî, Sultan Veled, Ahmed Fakih, Gülşehri gibi o devir hayatını yaşayan, toplumu en iyi şekilde gözlemleyip değerlendiren ve ne yapılması gerektiğini bilen bir şairdir. Onun hayatına ve onun yaşadığı zamana baktığımız zaman Yunus'un 1240 yılında doğduğunu görürüz. Aynı yılda Gülşehri de doğmuştur. O zaman Mevlana Celaleddin-i Rumî otuz üç, Sultan Veled de on üç yaşındadır ve Hoca Ahmed Fakih'in ölümüne on on iki sene vardır. 1240 yılından sonraki Selçuklu devletinde ise karışıklıklar durmayacaktır ve bu Yunus ile Gülşehri'nin doğduğu, Selçuklu ordusunun Moğollara yenildiği, Baba İshak İsyanı ile başlayan karışıklıkların ilk zamanlarıdır. II. Gıyaseddin Keyhusrev zamanında başlayan bu kargaşa ve karışıklıklar devam edecek ve on üçüncü yüzyılın ikinci yarısında hep çalkantılı bir toplum hayatı yaşanacaktır. Hatta Elvan Çelebi'nin verdiği bilgilere göre Selçuklu sultanlarından IV. Kılıçarslan bile Sultan Hanı'nda öldürülmüştür.⁴ O zaman Yunus ile Gülşehri yirmi altı yaşındadırlar ve toplumdaki kargaşadan haberdardırlar. Celaleddin-i Rumî *Mesnevî*'yi yeni yazmaya başlayacak ve *Mesnevî-i Manevî* adlı meşhur eserinin daha ilk beytinde, -Muini bunu iki beyitte tercüme eder-;

Nâle-i neyden işitgil yâ bu ney

Kim neden ağlar neden köyner bu ney

3 Prof. Dr. Ali Alparslan; A.g.m.

4 Prof. Dr. Mertol Tulum; Târihi Metin Çalışmalarında Usul, Nâme-i Kudsi, (Menâkibu'l-Kudsiyye'nin) Yayınlanmış Metninden Derlenen Verilerle Birinci Kitap, Konya, s. 244.

Gûş-ı hûş aç tuy şikâyetler ider

Ayrılıklardan hikâyetler ider

diyerek⁵ eserine ayrılıklardan bahsederek şikâyetle başlangıç yapacaktır.

Bundan sonraki devlet ve toplum hayatını adım adım takip eden ve içinde yaşayan Yunus kendi verdiği bilgilere göre, Mevlana dergâhında tahsildedir. Bu durumunu;

Mevlâna Hudâvendigâr bize nazar kılalı

Anun görklü nazarı gönlümüz aynasıdır

beytinde dile getirmektedir.⁶ Bu açıdan bakınca onun Mevlana dergâhı ile Konya medreseleleri arasında gidip gelen ve tahsiline devam eden bir derviş olduğunu belirtmek gerekir. Bu devre onun hazırlık devresidir; hatta o,

Mevlâna sohbetinde saz ile işret oldu

Ârif ma'nâya taldı hem biledür ferîşte⁷

beytinden öğrendiğimiz kadarı ile Mevlana meclisindedir. Mevlana Celâleddin 17 Aralık 1273 tarihinde Hakk'a vasıl olduğu vakit Yunus otuz üç yaşındadır. Mevlana'nın kaybını ise,

Fakih Ahmed Kutbuddin Seyyid Sultan Necmüddin

Mevlâna Celâlüddin ol kutb-ı cihân kanı

beytinde üzülen dile getirdiği gibi gördüğü, bildiği büyük şahsiyetleri de zikreder. Yukarıda

5 Kemal Yavuz; Muini'nin Mesnevî-i Murâdiyyesi -Mesnevi Tercüme ve Şerhi C. I-II, S.Ü. Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları: 2, Konya 2007 s. 43, 29.

6 Mustafa Tatçı; Yunus Emre Divanı II, Ankara 1990, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1280, s. 82, 83.

7 Yunus Emre Divanı, tıpkıbasım, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1362, vr 68a.

**Halka söz söyleme lüzumunu duyacak, toplumda bir yol gösterici olacaktır.
Sözlerini aşkla gönülden, kendi deyimi ile nefesler şeklinde söyleyecektir.
Böylece nefes terimini şiir anlamında ilk defa o kullanacak ve şiirimizin adını
NEFES koyacaktır.**

verdiğimiz beyitler⁸ Yunus'un çevresini de göstermektedir. Artık Bektaşî tarikatına paralel olarak Sultan Veled Mesnevi'nin altıncı defterine hatime yazmış, Mevlevî tarikatının kural ve kaidelerini koyarak Mevlevîlik'i kurmuş, Hüsameddin Çelebi de bu tarikatın ilk şeyhi olarak posta oturmuştur ve tarih 1274 yılını göstermektedir. Türkçenin on dördüncü yüzyıldaki üçüncü büyük şairi Aşık Paşa ise iki yaşındadır. İki sene sonra da 13 Mayıs 1276 tarihinde Karaman Bey'in oğlu Mehmed Bey vezir olarak Selçuklu devletinin Türkçe ile ilgili aldığı kararı bir fermanla duyuracak ve "defterler dahı Türkçe yazılacaktır"⁹ emri ile devrin yazar ve şairlerini Türkçe yazmaları için yönlendirecektir. Eserlerini Farsça yazan Sultan Veled 1290 yılından sonra Türkçe gazeller yazacak ve *İbtidaname* ile *Rebabname* adlı mesnevilerinde Türkçe beyitlere yer verecek, böylece Türkçenin şairleri içinde yer alacaktır. Devrin hem şair ve hem yazarı olarak görülen Fahreddin bin Mahmud manzum ve mensur olarak karşımıza çıkan *Behcetül-Hadâik* adındaki eserini Kayseri bölgesinde, tarih 1286 yılını gösterirken Yeşilhisar'da yazacaktır.¹⁰ Gülşehri 1301 yılında Farsça yazdığı *Feleknâme* adlı eserini Kırşehir Beyi Gazan Han'a sunacak ve Türkçenin devrin üç şairinden ikincisi olarak 1317 yılında *Mantıku't-tayr* adlı eserini verecek, Türkçe için çalışacak ve kendi deyimi ile artık Türkçeyi hiç bırakmayacaktır.

8 Mustafa Tatçı, A.g.e. s. 10, 308, 396.

9 Erdoğan Merçil; Türkiye Selçukluları Devrinde Türkçe'nin Resmî Dil Olmasını Kim Kabul Etti? Belleten, C. LXIV, Türk Tarih Kurumu Basımevi-Ankara 2000, s. 51-57. //Yazıcızade Ali; Selçuknâme, Topkapı Sarayı Revan Ktp. Nu. 1390, v. 404b. 10 Mustafa Koç; Anadolu'da İlk Türkçe Telif Eser, bilig, bahar 2011/sayı 57, 159- 174.

Yunus Emre bu zamanda ömrünün altmışınıncı yılına gelmiştir. Hayatını medrese ve tekke geçirdiği ömrünü,

Şeyh ü dânişmend veli cümlesi birdür yolu
Yûnus dervişler kulu Tapduk gibi serveri var

Tapdugun tapusunda kul olduk kapusunda
Yûnus miskin çig idi bişdi elhamdülillah

Yûnus'a Tapduğ u Saltuğ u Barak'dandur nasib
Çün gönülden cûş kıldı ben nice penhân olam

beyitlerinde¹¹ medrese ve tekke eğitiminden geçtiğini, devrinin ilimlerine yabancı kalmadığını kendisi anlatmaktadır. O bütün bu kazanımlar sonunda halka söz söyleme lüzumunu duyacak, toplumda bir yol gösterici olacaktır. Sözlerini aşkla gönülden, kendi deyimi ile nefesler şeklinde söyleyecektir. Böylece *nefes* terimini şiir anlamında ilk defa o kullanacak ve şiirimizin adını *NEFES* koyacaktır.

Didüm uşbu *nefesi* âşıklar hükmi-y-ile
Bahıllıksuz er gerek bir karâra durası (201a)

Biçâre Yûnus'ı gör derd ile hayrân olmuş
Anun her bir *nefesi* şehd ü şekkere benzer

beyitlerinde bu durumu anlatacaktır. Ayrıca şiirini öven Yunus, bu şiirin nasıl bir şiir olduğunu da;

11 Yunus Emre Divanı, tıpkıbasım, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1362, vr. 68b, 161ab, 140 a.

Işka døyemedi özüm gensüzün söylerin sözüüm
Yûnus senün uşbu sözün âlemlere destân ola
(58b)

Yûnus bu sözleri çatar sanki balı yağa katar
Halka meta'ların satar yükü gevherdür tuz degül

beyitlerinde anlatır. Yunus böylece yüzyıllar aşip gelen sözlerini gönlünden geldiği şekilde ifade etmiş ve şiirlerinin kıymetliliğini anlatmaktan geri kalmamıştır. Ancak onun şiirleri, çok içten ve çok samimi olarak söylenmesine rağmen okuyucuya hemen açılmaz, yalnız gönülleri aydınlatan ve diriltiren bir ışık gibidir. Bu şiirleri herkes anlayamaz, onları anlamak için Yunus'un geçtiği yollardan geçmek gerekir. Bununla ilgili olarak o;

Yûnus bu kuş dilidür bunu Süleymân bilür
Girçek âşık bu yolda ne kılasın sizer mi
(119a)

İlm ü amel sözi degül Yûnus dili söyledügi
Dil ne bilür dost habarın bin dost-ıla niçe birem

Işksuzlara virme öğüt öğüdünden alur degül
Işksuz âdem hayvân olur hayvân öğüt bilür degül
(115b)

Yûnus bu cezbe sözlerin câhillere söylemegil

gibi kendine tenbihleri de vardır.

Yunus Emre edebiyatımızda şathiye adı verilen kapalı şiiri de ilk söyleyen şairlerindedir. Onun çektiği bu çığır Kaygusuz Abdal'dan Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretlerine kadar uzanacak ve başka şairlerimizde de yankılanacaktır.

caktır.¹² Şerh edebiyatımıza bakınca *Kutadgu Bilig*'de "açı söylemek" şeklinde bir başlangıç olarak karşımıza çıkan bu durum, on dördüncü yüzyılın ilk çeyreğinde Gülşehri'nin *Mesnevi*'den tercüme ve şerh ettiği beş hikâye ile görülür. Türk edebiyatında *Mesnevi* şerhi olarak Muînî ile devam eder, daha sonra ise Yunus'un şathiyesinin şerhleri ve başka şerhler ile on altıncı yüzyıldan itibaren gelişerek varlığını sürdürür. Ayrıca Yunus Emre Türk edebiyatında bildiğimiz kadarı ile ilk nazire yazarıdır. Bundan sonra Ahmedî, Şeyhoğlu Mustafa, Hoca Dehhanî gibi şairlerimiz de bu yolda şiirler yazacaklardır.

Bütün bunların yanında Yunus iyi ve kötü yönleri ile toplumu gözetleyen, gördüğü eksiklikleri ve bozuklukları dile getiren bir tenkitçi olarak da karşımıza çıkar.

Müsülmânlar zamâne yatlu oldu
Halâl yinmez harâm kıymatlı oldu

Okınan Kur'an'a kulak dutılmaz
Şeytânlar semirdi kuvvatlı oldu

Harâm ile hamîr dutdı cihânı
Fesâd işler iden hürmetlü oldu

Kime kim Tanrı'dan habar virürsen
Kakır başın salar hüccetlü oldu

Şâkird üstâd ile arbede kılır
Oğul ata-y-ıla izzetlü oldu

Fakîrler miskinlikden çekdi elin
Gönüller yıkuban heybetlü oldu

12 Bakınız: Yunus Emre Şerhleri, haz. Necla Pekolcay – Emine Sevim, Kültür Bakanlığı/Ankara 1991.

Peygamber yirine geçen hocalar
Bu halkun başına zahmetlü oldu

Dutılmaz oldu peygamber hadisi
Halayık cümle Hak'dan utlu oldu

Yûnus gel âşık-ısan tevbe eyle
Nasûha tevbe ucu kutlu oldu

beyitlerinde toplumun yaşayışını dile getirir ve sonunda tevbe döner.¹³ O başka şiirlerinde de aynı durumları dile getirir. Buna,

Dânişmend okır dutmaz derviş yolın gözetmez

Bu halk öğüd işitmez sağır hemân olısar

Gitdi begler mürveti binmişler birer atı
Yidügi yoksul eti içdüğü kan olısar

beyitlerinde de rastlamak mümkündür.¹⁴

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi o, doğumundan ölümüne kadar geçen zamanda hayatının dörtte üçünü bu karışıklık ve kargaşalar içinde geçirmiştir; belki şairin ömrünün huzur içinde geçen zamanı hayatının son yirmi senesidir. Bu devrinde Yunus kendine düşen vazifeyi en iyi şekilde yapmış, mensubu bulunduğu millete öğütler vermiş, bunları kitap hâline getirmiş ve *Risâletü'n-nushiyye* adlı eserini yazmıştır. Yunus bu eserinde karşımıza bir nasihatçı olarak çıkar.

Risâletü'n-nushiyye adından da anlaşılacağı üzere bir öğüt kitabıdır. Yunus'tan önceki şair-

13 Faruk Timurtaş; Yunus Emre Divanı, İstanbul 1989, Kültür Bakanlığı Yayınları 1000 Temel Eser Dizisi: 72, s. 213, 214.

14 Faruk Timurtaş; Yunus Emre Divanı, İstanbul 1978, s. 38.

O, doğumundan ölümüne kadar geçen zamanda hayatının dörtte üçünü bu karışıklık ve kargaşalar içinde geçirmiştir; belki şairin ömrünün huzur içinde geçen zamanı hayatının son yirmi senesidir. Bu devrinde Yunus kendine düşen vazifeyi en iyi şekilde yapmış, mensubu bulunduğu millete öğütler vermiş, bunları kitap hâline getirmiş ve *Risâletü'n-nushiyye* adlı eserini yazmıştır. Yunus bu eserinde karşımıza bir nasihatçı olarak çıkar.

lerimiz gerek Yusuf Has Hacıp ile Edip Ahmet Yükeki, gerekse Hoca Ahmed-i Yesevî ve bunun yolundan giden Yesevî dervişleri ve hikmet şairleri hep nasihat yolunu seçmişler ve halkı iyiye doğruya çekmeye çalışmışlardır. Bu bir noktada İslam dininin de emridir. İnsanların sadeti ve her iki dünyada kurtuluşu, iyi ve doğru yolda olmaları ile mümkündür. Onun için Peygamber “din nasihattir” buyurmuştur. Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi bu eserler Kaşgar, yani Hakaniye Türkçesi mahsulleri idi.

Yunus bunlardan dil olarak ayrılacak ve altı yüz beyte yakın olan *Risâletü'n-nushiyye* adlı eseri ile Batı Türkçesi'nde ilk nasihat kitabını yazacaktır. İşte Yunus'u bu açıdan ele almak gerekir. Zaten o Divan'ında da bu eserindeki gibi pek çok beyit ve şiiri ile nasihat yolunu seçecektir.

Mefâilün mefâilün feülün vezninde yazılan *Risâletü'n-nushiyye* mesnevi nazım şekli ile yazılmıştır ve XIV. yüzyıla girerken ilk mesnevi olarak görülür. Şair eserini 1307 yılında yazmıştır. Eserin başında konu olarak “insanın yaratılışı” işlenir, sonra da “nefis” ve akıl anlatılır. Bu

ikisi insanda mücadele, savaş hâlidir. Kısaca söylersek *Risâletü'n-nushiyye* insanı konu edindir. Yaratılışla insan ele alınır. Besmele her şeyin başıdır. İlk olarak besmele ile toprak getirilmiş, sonra su hazırlanmış, üçüncü olarak yel ile bunlar karıştırılmış, dördüncüde ise ateş gelerek bunları kızdırıp pişirmiştir. Sonra can verilmiş ve buna da “suret” diye ad konmuştur (1b-2a).

Bu beş şeyle insana şunlar verilmiştir: Toprakla verilenler; kanaat, tevekkül, sabır, hulk, ganimet olmuştur. Safâ, sehâvet, nazar ve asıl su ile verilmiştir. Yelden; riya, yalan, hevâ ve nefis olmuştur. Tama', buşî (öfke), kibir, hased de ateşle verilmiştir. Edep, hayâ, izzet ve vahdet de can ile sağlanmıştır (2ab).

İnsan bunlarla kalmamıştır. Ona akıl, iman, hidayet verilmiştir. İnsan bunlarla kemal bulmuş, olgunluğa erişmiştir.

Akıll: Allahu taalanın kadimliği pertevindir. Akıl, akl-1 maâş, akl-1 maâd ve akl-1 küllî olmak üzere üç türdür. Bunlardan akl-1 maâş dünya tertibini, akl-1 maâd ahiret, akl-1 küllî de Allahu taâlâ marifetini bildirmektedir (2b-3a).

İmân: Allahu taalanın hidayet pertevindedir. Üç türlü iman vardır. Bunlar: *ilme'l-yakîn*, *ayne'l-yakîn*, *hakka'l-yakîn*dir. Birincisi akılda, ikincisi gönülde, üçüncüsü ise canda yer tutmuştur (3a). Hidayet imandan, iman da akıldan ayrılmaz. Hayâ da akla tabidir. Hidayet Allahu taâlânın muhabbet pertevindedir. Kur'an'da “Önce biz severiz, sonra kul sever.” buyrulmaktadır (3a).

İnsanın ebediyette gideceği iki yer vardır. Bunlar cennet ve cehennemdir. Cennet Allahu taâlânın fazlı, cehennem ise adli pertevindedir (3a).

Dört unsurun her biri yine Hakk'ın pertevlerinden hâsıl olmuştur.

Toprak, Allahu taâlânın nuru; su, hayatı, yel, heybeti; od (ateş) da hışmı pertevindedir (3ab).

Toprak ve su cennette yerlidir ve bunlarla on üç kişi gelmiştir. Bunlar cennete gark olmuştur (3b). Ateş ile yel cehennemde yerlidir. Bunlarla

dokuz kişi gelmiştir ve bunlar cehenneme gark olmuşlardır. Orada mukim ve mukarreb olacaklardır (3b). Dört kişi de can ile gelmiştir ve bu dört kişi ile gelen didâra müstagrakdır (3b).

Kısaca Yunus bu kısımda insan vücudunu ve yaratılışını ele almış, insanı meydana getiren cüzler, anasır-ı erbaa denen dört ana unsur ve hususiyetleri üzerinde durmuş; bunlardan hangisinin cehennem, hangilerinin cennette olacaklarını bildirmiş, bunlara tabi olanın da onlarla birlikte bulunacaklarını, böylece cennet ya da cehenneme gideceklerini anlatmıştır. Aslında Yunus için mühim olan insanın kendini bilip tanınmasıdır. O;

Azîm cihân-durur gönül cihânı
Seni izler isen göresin anı (4b)

beytinde bunu açıkça dile getirmektedir. Yunus nefsi de şu beyitle vermeye çalışır:

Dokuz bindür bu nefsün haşarâtı
Müdâm eğerlüdür bunların atı (5a)

derken nefsin haşerata benzediğini ve atlarının eğerlenip hazırlandığını bildirir. Atlarının eğerli olması her an harekete geçmeye hazır olmaları demektir. “Bunların yüzleri karadır; bunlardan sakın, sözünü tutma. Nefsin sözünü tutmazsan canın nurlarla dolar” der. Nefis Hakk'ı bilmez, ona yoldaş olup giden de Hakk'a ulaşamaz. Çünkü nefiste kibir vardır ve askerinde de düzen yoktur (5a).

Nefsin dokuz oğlu vardır. İşleri nifak ve şirk-tir. Büyük oğlu tama' olup, imanı dünya sevmektir.

Neyi sever isen imânun oldur
Nice sevmeyesin sultânun oldur (6a)

Yunus bazen akılla nefsi karşılaştırır. Akıl üstündür. Nefsle akıl birbirinin zıddıdır ve onlar vücut ülkesinde savaş hâlidir. İkinin de orduları vardır. Nefs akli dinlerse sapıtmaz. Yunus;

Buçuk gün durmayan aklun katında
Ne lâyıkdur didüm şah hazretinde (6a)

beytinde “Akıl yanında kuşluğa kadar duramayanın Hakk’ı bilmesi mümkün olmaz, böyleleri şâha layık değildir.” demektedir. Akıla gelen, akılla iş yapan kurtulmuştur. Bunlar için endişe ve kedere yer yoktur.

Tama’ nefsin büyük oğludur. Emrinde bin er vardır ve her birisi mübârizdir. Onlar zindan bekçileridir ve yürekleri demirdendir. Tama’, hırs ehlinin yeri cehennemdir. Bunlara aldanan *bugün yarın* diyerek ömrünü geçirir ve kendini unuttur. Yunus bu meseleyi bir şahsın ağzından hikâye ederek anlatır.

Kanaate gelince kanaat fakrla gelir, dünyayı sevmemek işin başıdır.

Ko sevme dünyeyi kim kala senden
Dilersen dilemezsen ala senden (31b)

Süleymân’dan ilerü olmayasın
Hakikatdur cihânda kalmayasın (32a)

Buhl ve hased, cimrilikle kıskançlık seni yoldan ayırdı; gayretin çalışıp çabalamaların neye yaradı. Hased etmekten kim fayda gördü, sen nasibine bak, hatta onu bile bırak; o, o kadardır.

Zekâtsuz hayvânât, sadakasuz mâl
Ne berhudâr ola bunun gibi hâl (32a)

Suçu yok kişinin bağlanmaz eli
Dolaşur kendüye bil kendü fi’li (32b)

Şu kim ki yoldaşına hıyânet kıla
Kime yoldaş olursa lânet bula (32b-33a)

Gerçekte insanın yoldaşı yine kendidir. Doğru olursan kendini kurtarırısın.

Hased edenin haberi hemen belli olur. Hasedçinin gönlü dardır. O hep pişmanlıktadır ve bir anda helâk olur. Seneler boyu neşesi yoktur, bu kaygı ile bir şey yemez. Onların hasedlerinden bir faydaları olmaz. Gözleri ve gönülleri hep başkalarının malındadır ve bu bir kaidedir. Onların bu hâlden halk ürker ve bütün şer ehli bu hâlden ders alır.

Anun-uçun dirliği nedem içinde
Olur bin kez helâk bir dem içinde (33a)

Buhl, cimrilik ne kötü bir şeydir. O Kârûn’un huyudur ve onunla birlikte zikredilir ve bahillik, cimrilik mutlak bir beladır. Kârûn imanını verdi fakat malını vermedi. Bahîl, cimri adamda Kârûn huyu vardır. Toprak derece derece yutarken bile Kârûn malından vazgeçmemiştir. Önce topuğuna, sonra dizine ve beline, nihayet boğazına kadar yerin kendisini yuttuğunu gördü de yine malından birazcık zekât, oşür vermedi. Sonunda yer yuttu. Ona malı ateşten bir zincir olarak boyuna dolandır, herkes onun kim olduğunu sorar ve ona ibretle bakar. İşte bütün cimriler, bütün bahiller bunun gibi olacaktır (34a-35b).

Kibir de ne kötü şeydir. Kibir sahipleri kendilerinden başkalarını beğenmezler, hep yüksek yerlerde oturup aşağı inmek istemezler. Bu günahdır.

Sana uğratma kibrün endişesin
Uyarsan kibire ırağa düşesin

Nice tahta binenler yire düşdi
Nice benem diyene sinek üşdi (11a)



*Pâdişâhun hikmeti gör n'eyledi
Od u su toprag u yile söyledi*

*Bismillâh diyüp götürdi topragi
Ol arada hâzır oldı ol dagi*

*Toprag-ıla şuyı bünyâd eyledi
Ana âdem dimegi ad eyledi*

*Yil gelüp ardınca debitdi anı
Andan oldı cism-i âdem bil bunu*

Yunus Emre, Risaletü'n Nushiyye'den

Kibr içine düşenler Hak'tan ıraktır. Hak'tan ırak düşenlerin ise imanı yoktur. Kibirleşmeyi, kibirlenenleri kullar sevmez. Devlet diler isen kapıda dur, hilat ister isen hizmet et. Sen seni beğenirsen ırak düşersin. O zaman lanete yol-
daş olursun. Kibirden ve sonu gelmez isteklerden fayda yoktur. Eğer yanmamak istersen kibir denen şeyi yak, yok et. Kendinle gelme ve onu kapının dışında bırak.

Tekebbür sahiplerinde nazar arama, onların gönülleri de yoktur. Hâlbuki Hak'a giden yol gönülden geçer. Bütün seçilmiş kullar gönül sahibidir. Kibirden vazgeçen Hak'a dönmüş demektir.

Çü sensin düşmenün dostun kim ola
Yavuz huyun senün sana havâle (13ab)

Bu beş günlük ömür bu harca yitmez
Sağır mı kulagun niçün işitmez (14a)

Niçin bunları duymazsın. Kibir içine düşen şirk ile dopdoludur. Böyleleri gaflet uykusundadır. Kibir ve nefse uymak seni gütmesin, bunlar seni yutacak ejderhadır.

Nice kibr ü hevâ uşada seni
Ölüm evrânı bir gün yuda seni (15a)

Çabuk davran ve kibir tuzağına tutulma. Kibir öğüdünü tutarsan tevazunun ne olduğunu bilemezsin. Kibirleşenler cehennemde yerleşmişlerdir, bu yüzden onların din içinde yeri yoktur.

Tekebbürler yiri siccin içinde
Anunçun olmadı hiç din içinde (15b)

Dini olan kişinin kibri yoktur. Akıl da kibirden uzak durmayı emreder. Akıl adalet sahibi

bir insandır. O insanı belalardan korur, bu saadettir. Kibrin zıddı aşaklık yani tevazudur, alçak gönüllü olmaktır.

İden alçaklık ol gence sataşdı
Yüce yir gözleyen rence sataşdı

Aşak varan kişi devlet ilettdi
Ana kim yitiser uzadı gitdi

Aşaklık âlemün bünyâdı oldı
Ki her ne var-ısa ana düzildi (18a)

Alçak gönüllülük ve kanaat güzel arkadaştır. Ne istersen onlarda bulunur. Bütün iller ve şehirler bunlar sayesinde şenlendi. Bundan dostlar sevindi, düşman ise yağmaya kalktı. Bunlar akıl sayesinde olur ve akıl herkesi devlete ulaştırır. İşini mutlaka akla danış ve devlete kavuş. Deniz alçaktır; alçak olan, deniz gibidir; orada incilere kavuşulur.

Yünus alçaklığı yavlak beğendün
Kıyâs et sen seni ne kadar indün (19a)

diyen Yunus bundan memnundur.

Risâletü'n-Nushıyye'nin 168-207. beyitleri¹⁵ (19a-22b) öfke ile ilgilidir. Kibirden sonra öfkeyi ele alıp işleyen Yunus bu kısımda da kibri işler ve alçak gönüllülüğe yer verir. O, "Sen herkesin önünde yüzünü yere koy, kibir sahip-
leri bundan uzaktır. Onun için hizmetleri yoktur. Sen alçak gönüllülükle insanlara sebil olmaktan usanma ve güzideleri, seçilmişleri yabana atma. Onlar insanlık için çalışmışlardır; sen de çalış." demektedir.

15 Yunus Emre Divanı, tıpkıbasım, Kültür Bakanlığı Yayınları / 1363, Klasik Türk Eserleri Dizisi /18. Ankara 1991.

Yunus öfkenin insanı kötü hâllere sürüklediğini bildirir. Öfkeyi herkesten öne çıkan, kan dökücü, kimsenin kendisine katlanamadığı, heybetinden denizi yakan, vardığı yerde başlar kesen bir insana benzetir. Ona uyan da onun gibi olur. Kısaca;

Buşı dirler bana kim bahâdırın
Düzenlik bozmağa her dem hâzırın (20a)

beyti ile öfkeyi vermeye çalışır. Öfkenin geldiği yerde fayda yoktur. Bastığı yerde ot bitmez. Yine öfkenin ağzından "Benim kılıcım yalnız başkalarına değildir, arkadaşımı da boğarım, öfke olarak sana buyururum. Sözümü tutarsan imansız olursun" der. Öfke akli kovar ve imanı giderir, imanlı olmak isteyen bundan uzak durmalıdır.

Buşı kimde ise îmânı gider
İmân gerek-ise var anı gider (20b)

Öfkenin geldiği yerden iman gider. Böyle insan nefsin eridir, işi gücü sapıklıktır. Allah korusun bu insana yakışmayan bir hâldir. Yunus bunun üzerinde çok durur. Devam edersek;

Sakıngıl buşıdan gizleni-turur
Yüzi gözi dâ'im tozlanı-turur (20b-21a)

Kimün döst hil'atından dâdı yokdur
Buşı almış anı küşâdı yokdur (20b-21a)

beyitlerinde buşuyu yani öfkeyi vermeye çalışan Yunus, kaynak olarak *Mesnevî'*ye gider ve;

Gâfil olma evüne ogrı gele
Katu uyur isen divârı dele
Ev issi uyhuda ogrı kavanur
Tâcil tutar anı uyana sanur (22b)

beyitlerinde öfkeyi hırsıza benzetir. "Öfke hırsız gibidir. Girdiği evi yağmalar, kolayına ne gelirse onu yapar. Onun yaylası da kışlağı da vücut olur. Sen o zaman neredesin? Vücut denen ev ona kaldı; bu hâl zulmete düşmendir. İnsan karanlıkta oturur mu?" diyen Yunus sonunda "Akıl ve akıl adamları düzenlik ve safânın nerede bulunduğunu sorarlar. Öfkenin olduğu yerde bunlar yoktur. Öfkenin hakkından ancak akıl gelir" der.

Yunus öfkeden sonra sabrı ele alır. Öfke gelince sabır yok olur; düzenlik ve safâ da ortadan kalkar. Öfkenin zararı ancak sabırla önlenir. Sabır sayesinde öfke yok olur. Sabırla ülfet eden, arkadaşlık yapan neşe içindedir. Ahiret de sabır sayesinde elde edilir. Sabır bütün bozuk şeyleri mat eder ve düzeltir. Sabırlı kişinin nasibi de çoktur.

Yusuf peygamberin hâline bir bak; o, sabırla devlete erdi ve sabır sayesinde nice hâllere, ne nimetlere kavuştu.

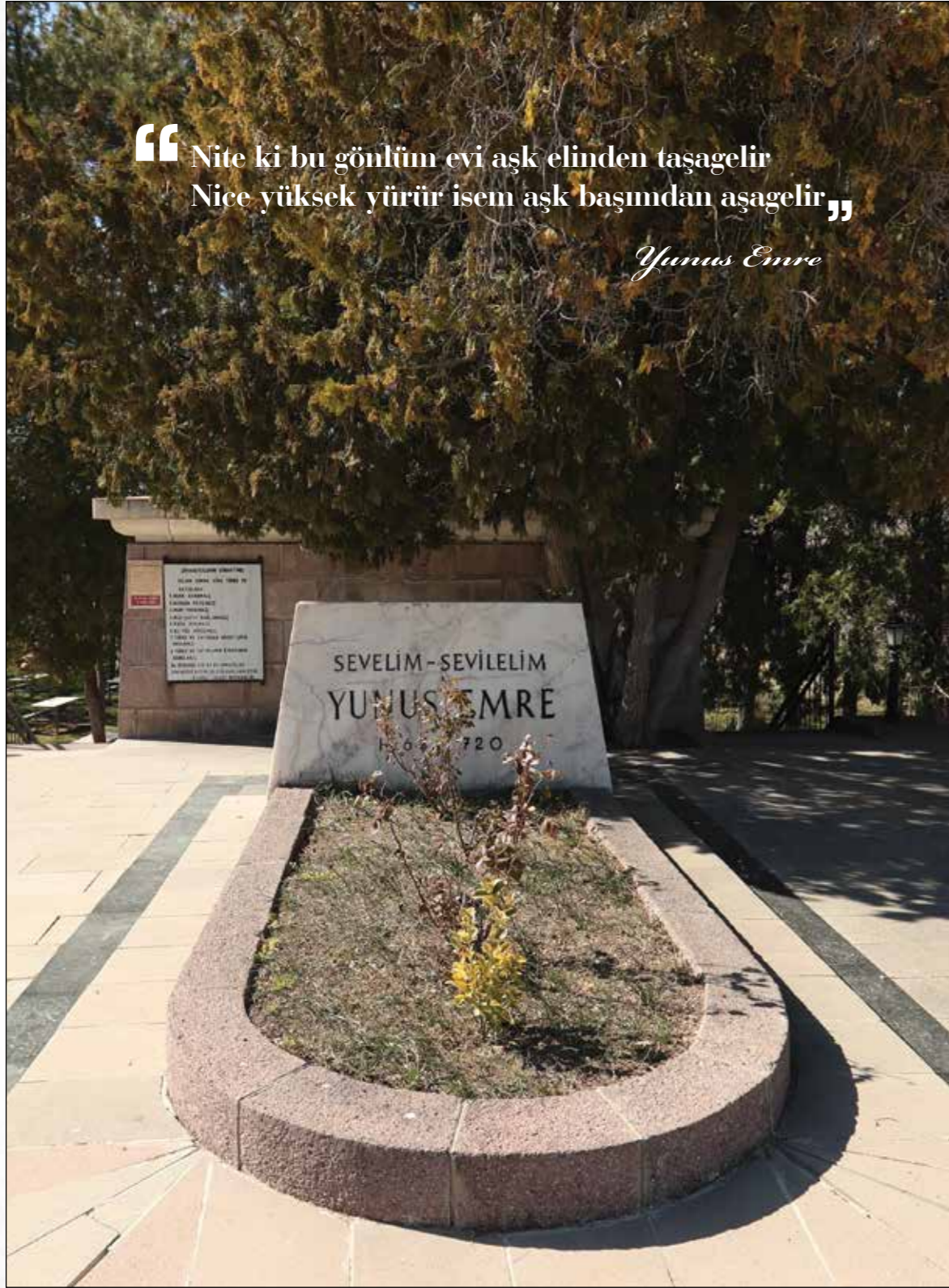
İşitdün Yüsufi ol çâh içinde
Sabır-ıla dururdı ol âh içinde (27b)

Sabır ile Yüsuf nereye irdi
Ki sabrun acısı halvâyâ irdi (28b)

Sabrın ne olduğunu sabır sahibi bilir. O arş erer ve bütün hünerler sabır içinde gizlidir. Evliya olsun enbiya olsun hepsinin yolu sabırdan geçmiştir.

Nebîdür ger velî sabıra uğrar
Eger sen de varursan sabr-ıla var (29b)

diyen Yunus; "Sabır gözet azîz ol; eğer onu beklersen manaya, hikmete gerçeğe kavuşursun. Sabırla Tûr'a varır ve mirâca çıkarsın. Zaten mirâca varan da sabırla varmıştır." şeklinde öğüt verir. Gerçekten Peygamber aleyhisselam mirâca giderken Tûr'a uğramıştır.



“ Nite ki bu gönlüm evi aşk elinden taşagelir
Nice yüksek yürür isem aşk başımdan aşagelir ”

Yunus Emre

Yunus eserinde tezatla yürür. Bundan sonra buhl, cimrilik ile cömertliği verir. Buhl, cimrilik ne kötü şeydir. Bahil kazandığını kendine bile vermez, kendisinin yemesini bile istemez. Sen aklın yolunu seç, ona uyarsan yolda kalmazsın. Akıl; kulağını açıp sehâvetin, cömertliğin olduğu yere gitmeni ister. Dünya leştir; bahiller onu görünce başına üşüştüler.

İt-durur rûz u şeb dünyaya taleb
Ed-dünyâ cîfetün tâlibhâ kilâb (39a)

Sen cömertlerden ol. Onlar ebedî diriliği, sonsuz hayatı istediklerinden dünyayı sevmeliler. Ebedî âlem gözlerine göründü ve onları baştan ayağa aşk kapladı. Gözleri Hakk'a açıldı. Hak hazinesinden rahmet saçıldı ve onlar sevgili yolunda hepsini verip ona kavuştular (39a-40b).

Sehâvet sahibi o yolda yüz bin yol yüğü-
ğün geçmiş ve mükafata, ödüllere kavuşmuştur. Sekiz cennet sehâvet sahipleri, cömertler için bezenmiştir. Sahî terk ehlidir. Terk ehli için cennet, hürî, taht, köşk asıl gaye değildir. Ona müşâhade, cemalullah, Allah'ın tarafı parlar durur ve Hakk'tan başka yere, bir an bile bakmaz. Mi'râc'daki gibi "gözü ne kaydı ne saptı."¹⁶ Dünyanın manası aşağı demektir; yücelik isteyen ona dönüp bakar mı?

Yüce yirde-durur dostu görenler
Neye kayıksunlar gönül virenler (40a)

Nider iki cihânı dosta giden
Aşık dur sermaye gel bâzar iden (41a)

Yunus'un bu beyitleri divanının da özeti-
dir. Kısaca belirtmek gerekirse *Yunus Divânı*, *Risâ-*

¹⁶ Kur'an, Necm suresi, 17. âyet.

letû'n-nushıyye'nin geniş açılımı ve Yunus'un gö-
nül hâllerinin dile getirildiği eserdir.

Aşkın huzurunda sermaye geçersizdir. Şâhın huzurunda varlık edeb değildir. Sahî, cömert olarak varırsan aşkı bulursun. Terk tamam olunca aşkta kalırsın. Zaten cömertliğin karşılığını aşk bağışlar ve çeşit çeşit işler, aşk hâlleri içinde vardır.

Seni senden iyi kimse bilmez. Ömrünü bo-
şuna geçirme, aklını başına devşir. Gözün gö-
rürken nefsini kendi hâline bırakma, bütün işler dünyada yapılır. Çıkacağın uzak yol için yükünü buradan yükle. Burada yapılmayan iş öteki tarafta hiç yapılmaz. Sağır mısın sana söylüyorum, oradan önce burada hesap ver ve şüpheye düşmeden Hakk'a ulaş. Bu hâlleri yalnız sahîler, eli açık kimseler, cömertler duydu. Onun için bunların Hakk'a kavuşması sâbit oldu.

Sahî bir kişidür uçmaga bakmaz
Ki tâc u hulleye hûriye akmaz (40b)

Sehâya sen Yûnus virdünse adun
Eyt imdi neyledün bu yolda n'itdün (42b)

Kin ve gıybet de insan için felâkettir. Bun-
ların olduğu yerde sonuç kötülenme, kötüle-
me; ayıplama ve ayıplanmadır. Gaybet edende dostluk arama ve gaybet ehli aşkın dostu ola-
maz. Kimde gaybet varsa sonucu utanmak ve üzülme-
ktir. Gaybet edene büyük azap vardır (43b-44b).

Eger var-ısa aklun gaybeti ko
Ki gaybet koyanun haznesi tolu (44a)

Hakk'ın kapısından hüccet dileyen maksadı-
na ulaştı. Eğer buğz, kin ve gaybetle; onu bunu

Sahî terk ehlidir. Terk ehli için cennet, hürî, taht, köşk asıl gaye değildir. Ona müşâhade, cemalullah, Allah'ın tarafı parlar durur ve Hak'tan başka yere, bir an bile bakmaz. Mî'râc'daki gibi "gözü ne kaydı ne saptı." Dünyanın manası aşığı demektir; yücelik isteyen ona dönüp bakar mı?

çekiştirmekle gün geçirmezsen her şeyden kurtulursun. Gıybet ve bugz kirdir, pisliktir. Kabın pas ve kirini yıkadıktan sonra layık olanı ve yakışanı oraya koy da gönlünü temiz tut. Bu, katran tulumuna bal koymak gibidir; hâlbuki sevgiliye kavuşmak nezaket, temizlik ve güzellikten geçer. (43b-44b)

Gerek sen zengi vü pası yoyasın
Sana lâyıkmıdır anı koyasın (44b)

Yunus ifadesinde gayet açıktır. Verdiği örnekleri halkın yaşayışından getirir.

İnsana gerçeği göstermeyen gaybet ile kindir. Bunlara uyarsan kör olur, düşmanı dost sanırsın. Kin ile gaybet seni sevgiliden uzaklaştırdı. Gözüne mil çektir ve nurunu yaktı. Gözü yok kişi sevmez, göz devamlı cana bakar ve asıl sevgiliye, gerçek sultana bakmak; hep onunla olmak, insana ilahi bir emirdir (47b).

Gözi görmez kişi sevgüden ırak
Kanı dost kandasın sen gözün aç bak (47b)

Koyan kıymet göz olur her neseye
Ki kıymetsüz kim ola bâha saya

Gözi yok kişinin sevmek nesidür
Gönül kul olsa gözün fitnesidür (48a)

Göz oldur ki müdâm ol cânı göre
Farızadur kula sultânı göre (48ab)

Baş ve can gözü vardır. Can gözü asla dünya işinde değildir. Buna sahip kişi hatadan uzaktır. Can gözün açılmadı ise gözün yok ve sen ukudasın demektir. Ömrün geçmiş hâlâ uyanmıyorsun. Kin ve gaybet suyuna kanmış değilsin. Kin damarın hâlâ yoyulup, yok olmadı, elinde ne varsa gaybete harc oldu; gel kinden geç ve sabra uy.

Kur'an'da "Görmeden söylemek bühtandır, büyük iftirâdır" buyuruldu. Boş söz, mâlâyânî söylemekte kimseye izin yoktur. İşte söz o zaman helaldir. Söylersen Hakk'ı söyle, başka söze izin yoktur. Başkasının haberi kimseyi ilgilendirmez, herkese kendi pazarı farızadır. Onu bunu bırak da sen seni gü; kendine bak ve suçunu anarak tevbe et.

Kogıl ayruk sözi sen seni gözle
Senün suçun ile sen seni yüzle(49b)

Ayrugı söyleyen kendin unudur
Ki zîrâ suçludur âsî hûludur (50a)

Ko ayruklar sözünü sen seni gü
Kınama kimseyi sen işit öğüt (50b)

Başkasının yediği senin karnını doyurmaz, kimse için kendini yoyup, heba edip harcama. Kendi amelini görseydin kimseyi anmaya mecal bulamazdın. İnsana gıybet ve kinin verdiği zararı kimse vermez. Böylelerinin gönlü dardır ve bunlar gamlıdırlar. Sen akıl padişahını dinle ve doğru ol (51ab).

Togurluk cümlesinden üstün uzar
Togurluk besleyenler arşda gezer (52a)

Ögüdi cümle togurluktan alır
Togurluk dirliği ebedî kalur (52ab)

Doğrular için ezel ebed muhaldir. Onlar için zâhir, bâtın ve hicâb yoktur. Doğru olan müşâhede görür. Doğru canlar doğruluğa âşıktır, sevgiliyi bulanlar doğrulukla bulurlar (52ab).¹⁷

Kısaca belirtmek gerekirse Yunus'un açık, anlaşılır, manası derin ve geniş, akıcı dilinin yanında bir de nasihat dili vardır. Bunu eserlerine bakınca hemen anlarız. 1307 yılında yazdığı *Risâletü'n-nushîyye*'si nasihat dilinin eseridir. O; bu eserinde milletin gönlüne, kalbine, iç ve dış dünyasının ışıklarını gönderir. Böylece insanı insan yapan değerlerin yüceliğini en mülayim, en yumuşak şekilde anlatmaya çalışır. Yalnız o değerleri değil insanı aşığıya düşüren, ayaklar altına alan ve kıymetsizleştiren şeyleri de birer birer sayar döker. Alçak gönüllüğün yüceliğini söylerken; kibrin kötülüğünü, cömertliği dile getirirken; cimriliğin durumunu zıt bir üslupla anlatarak ortaya koyar ve insanlık dersi verir. *Risâletü'n-nushîyye* bu zıtlıklarla yürür. Bu eserin dili akıl dilidir; tane tane anlattığı için durgundur. Ona göre gönül padişahıdır. Onu nefis ve akıl ele geçirmeye çalışır. Akıl gönlü ele geçirmişse vücut ülkesi emniyettedir. Akıl değil de nefis zaptetmişse bu ülke harabeye dönecektir. İnsanı da mamur eden, bayındır hâle getiren akıldır, onda medeniyet vardır. Nefiste ise yıkıcılık bulunur, bu sebeple nefsin elde ettiği yerler viraneye döner. Gerçekte medeniyetin varlığını, Yunus bu şekilde ortaya koyar. Akıl dili ile nasihat eder ve tek tek yumuşak söyler. Ancak bazı

17 Yazımızda verdiğimiz varak numaraları, Kültür Bakanlığı tarafından 1991 yılında tıpkıbasımı yayımlanan Yunus Emre Divanı'na aittir.

şiiirlerinde de köpüren ve çoşan bir dil kullanır. Bu sebeple ondaki nasihat dili akıldan gelir. Bu dil *Risâletü'n-nushîyye*'de kullandığı dildir. Divan'ında ise gönül dilini, sanat dilini kullanır. Bu anlatımda kelimelere derin manalar yükler. Ayrıca Yunus Emre'nin *Risâletü'n-nushîyye*'si insana dönüktür. Öğütler verir. Bir bakıma *Atabetül-Hakâyık* gibidir. Hırs, tama', gaybet, yalan vs. gibi konuları işlemek bakımından bu esere benzer. Bundan başka olarak Hacı Bektaş-ı Veli Hazretlerinin *Makâlâtı* da aynı konuları işler. İnsan, iyi ve kötü hasletlerin tanıtımı, iyiliği alıp kötülüğü bırakma bu eserlerin ortak yanısıdır. Burada söz insanadır. Bu bakımdan Yunus *Risâletü'n-nushîyye*'si ile kendini de gözden geçirir ve aklın karşısında kendini hesaba çeker. Kendi nefsinde tatbik ettiği bu şeyleri başkalarına da öğütler. Âşık Paşa bile *Garib-nâme* adlı eserini genişleterek bu öğütler doğrultusunda yazar. Aslında o devrin şairleri Yunus, Gülşehri ve Âşık Paşa eserlerinde aynı şeyleri anlatırlar; hatta bunlara Hacı Bektaş-ı Veli de katılır. Ancak sunuş şekilleri farklıdır.

Özet olarak Divan'ını da hesaba katarsak, Yunus'un bütün şiiirleri ile ilgili olarak on sekizinci yüzyıl şairi Ahmed Hasib'in şu beyti ile onu değerlendirmek gerekir:

Kamusu aşka dâirdir bütün iklimi sayırdır
Velâkin kalbi hâyildir rumuz-ı sırr-ı rûhânî¹⁸

diyen Ahmed Hasib, Yunus ile ilgili doğru ve yerinde bir tespitte bulunmuştur. Ancak *Risâletü'n-nushîyye* bir anahtar durumundadır. Şiiirlerini bu anahtarı kullanmak sayesinde anlayabiliriz. Türkçenin büyük şairi olan yüce Yunus'u vefatının 700. yıl dönümünde rahmet ve minnetle anıyoruz.

18 Göker İnan; Hasib'in *Silkü'l-leâl-i Âl-i Osmân* İsimli Manzum Tarihinde Fatih Devri, İnceleme-Metin, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, basılmamış doktora tezi, İstanbul 2019.



YUNUS EMRE (KS) DİVANİ KAHİRE (MISIR) NÜSHASI

EMEK ÜŞENMEZ^{1*}

Yunus eydür ben yanarım
Hakk'ın rahmetin umarım

XIII. asır Anadolu sahası edebî yazı dilinin en güçlü temsilcilerinden biri kuşkusuz şair ve mutasavvıf Yunus Emre'dir. Onun çağdaşları arasında yer alan Sultan Veled, Hoca Dehhanî ve Gülşehri de tıpkı Yunus Emre gibi Anadolu Türkçesi (Oğuzca) ile coşkun, lirik şiirler yazmışlardır.

Yunus Emre gerek yaşadığı dönem gerekse müteakip asırlar içinde halkın gönlünde müstesna bir yer edinmiş; işbu vesile ile onun saf, lirik, coşkun şiirleri asırlardır okunagelmıştır. Hâl böyle olunca Yunus Emre şiirlerinin derlendiği

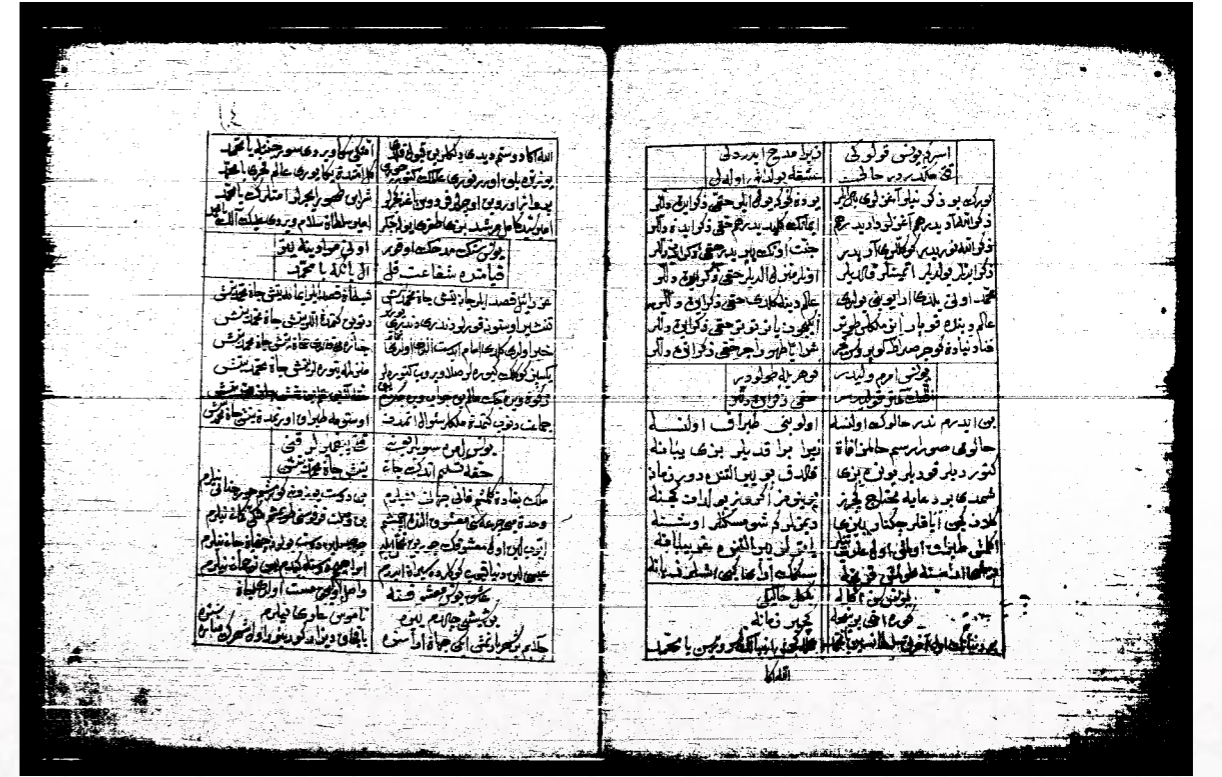
ve bizim Divan adını verdiğimiz Yunus Emre Divanları da çok defalar müstensihler eli ile çoğaltılarak istinsah edilmiştir. Yunus Emre'nin yaşadığı devirden çok sonra istinsah edilmiş Divanları olduğu gibi kendi dönemine yakın tarihli Divanlar da mevcuttur. Burada esas olan Divanlar içindeki Yunus Emre şiirleri ve bunların birbirleri ile olan ilişkileridir.

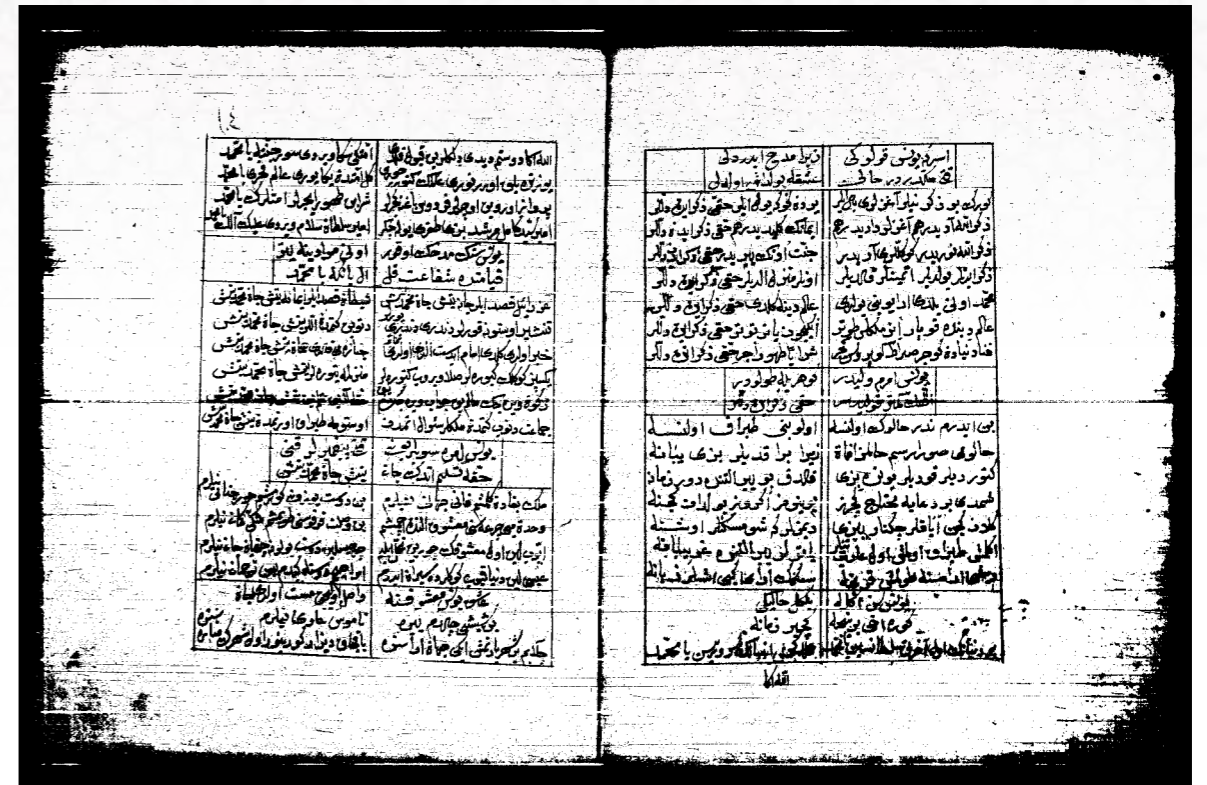
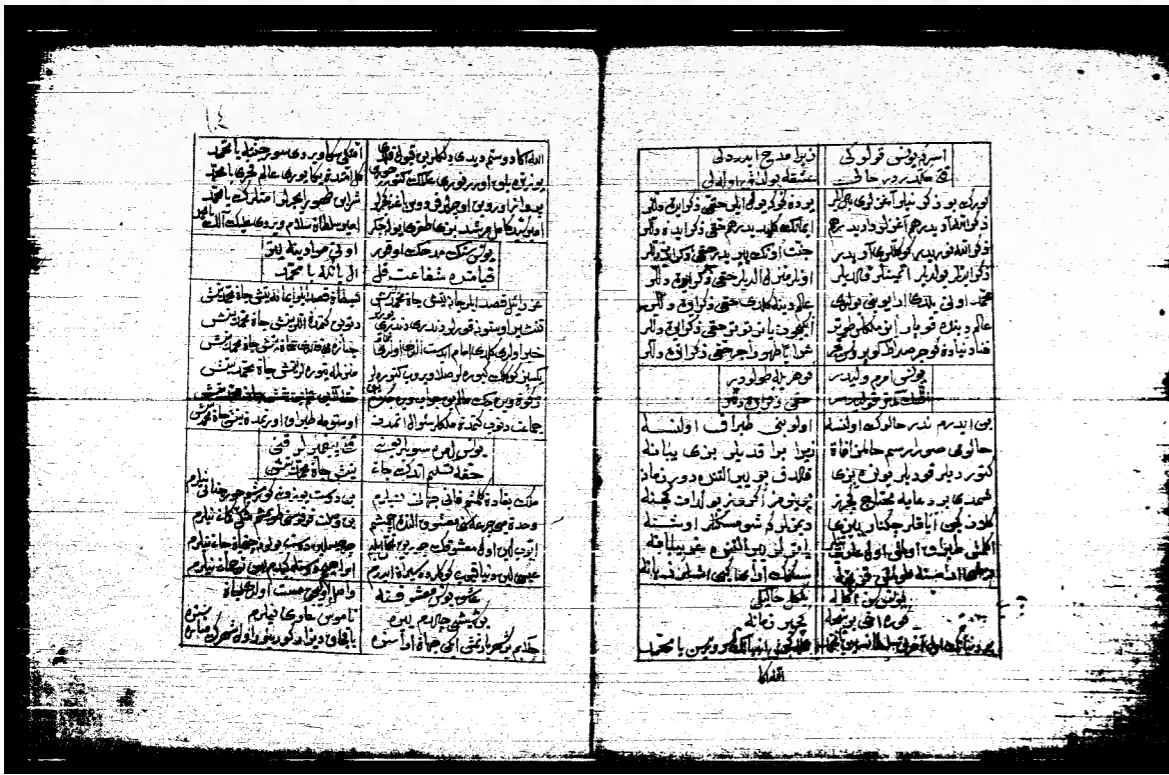
XVIII. asrın hemen ikinci yarısında 1184/1770'te istinsah edilmiş olan işbu Yunus Emre Divanı'nın müstensihî Hüseyin Zâhid'dir. Divan 56 varaktan mürekkep olup her varak 21 satır üzerine inşa edilmiştir. Yunus Emre Divanı Kahire (Mısır) nüshasının ilim ve kültür hayatındaki önemi, diğer Yunus Emre Divanlarında olmayan şiirleri ihtiva etmesidir. Bu da bize gösteriyor ki eldeki mevcut Yunus Emre Divanı nüshalarında geçen şiirlerden daha başka, daha farklı Yunus Emre şiirleri de mevcuttur. Mecmuada 278 şiir yer almaktadır.

1* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü, Dil Merkezi Başkanlığı, Yeni Türk Dili, emek.usenmez@istanbul.edu.tr
Bu yazı, 2008 yılında Aksaray Üniversitesi tarafından düzenlenen I. Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu'nda okunan bildirinin gözden geçirilmiş-genişletilmiş şeklidir.

Yazma Esere Ait Bilgiler	
Bulunduğu Yer	Mısır Milli Kütüphanesi
Envanter No	187
Adı	İlâhiyât-ı Hazret-i Yunus Emrem kuddise sirruhu'l-azîz
Müstensih/İstinsah Yeri	Hüseyin Zâhid
Varak Sayısı	56
Satır Sayısı ve Ebatları	21 16x21,5
İstinsah Yılı	1184/1770

Yunus Emre Divanı Kahire (Mısır) nüshasının ilim ve kültür hayatındaki önemi, diğer Yunus Emre Divanlarında olmayan şiirleri ihtiva etmesidir. Bu da bize gösteriyor ki eldeki mevcut Yunus Emre Divanı nüshalarında geçen şiirlerden daha başka, daha farklı Yunus Emre şiirleri de mevcuttur. Mecmuada 278 şiir yer almaktadır.





Yunus Emre Divanı Kahire nüshası 1b varağı Tokadî Efendi adlı bir zattan alınan kelim-ı kibar ile başlar.

Kelâm-ı Tokadî Efendi

“Zâhidin zikrile fikri lâdadır illâdadır
Gönlümüz ammâ bizim ol yâr-i müstesnadır”

Devamında eserin 127 kâğıttan olduğu ifadesi yazılıdır. Aynı varakta ayrıca kütüphane mührü ve “Mecâmî’u Türkiyyi-i Tal’at” kaydı yer alır.

Yunus Emre şiirleri 2a varağında başlar. İlk şiirden önce mecmuanın başlığı mahiyetinde olan “İlâhiyât-ı Hazret-i Yunus Emrem kuddise sirruhu’l-azîz” kaydından sonra mecmuadaki

kayıtlı ilk Yunus Emre şiiri şöyledir:

*Beyâzlu bu derde acib dermân ola mı
Yohsa bu derd içinde gam söyle kala mı*

*Artdı bu benim derdim derd denizine daldım
Derdin içinde kaldım Mevlâm elim ala mı*

*Dertdir benim yoldaşım düni günü hâldaşım
Dostdan ayrılan başım şâd oluben güle mi*

*Dertdir dervişin işi dertlü olur derviş kişi
Derdı olmayan kişi dertlü hâlin bile mi*

*Zamâne âşıkları beğenmezler Yunusı
Her âşık babri olup ummânlara dala mı*

Başka bir şiirde Yunus Emre pişmanlık ve nedamet dolu bir yakarıyla Mevlâ’yı bulmanın

nefsi yenmekle ancak mümkün olabileceğini terennüm eder:

*Ey cümle halkın ilâhı nice bulam Mevlâm seni
Kamunun peşt-i penâhı nice bulam Mevlâm seni*

*Sana sığmurum ey Hak hiç ilimle amelim yok
Yüzüm kara günahım çok nice bulam Mevlâm seni*

*Yeyüp içüp doymağla dürlü donlar giymeğle
Dâim nefse uymağla nice bulam Mevlâm seni*

*Ömrüm geçti hiç bilmedim ilimle amel kılmadım
Akıyla hem-dem olmadım nice bulam Mevlâm seni*

*Söyle gel ey Yunus söyle var dâim Hakkı zikreyle
Bize bu yol irşâd eyle nice bulam Mevlâm seni*

Benlik davasından usandığını ve bunu terk etmek gerektiğini her fırsatta dile getiren Yunus Emre mecmuada kayıtlı bir şiirde “terk etmek, vazgeçmek” temasını şöyle dile getirir:

*Ey dost aşkın denizine girem gark olam yürüyem
İki cihân meydân ola devrânım sürem yürüyem*

*Girem denize gark olam ne elif ne mim dâl olam
Dost bağında bülbül olam güllerin direm yürüyem*

*Bülbül oluben ötem gönül alup cânlar ötem
Başımı aluben tutam yoluna vîrem yürüyem*

*Şükür gördüm dizârımı unutdum külli varımı
Bu benlik senlik şârını terkini uram yürüyem*

*Yunus der aşk orası biçâreler biçâresi
Sende derdin çâresi dermânın soram yürüyem*

**Yunus Emre Divanı Kahire nüshasında şair mahlası olarak Yunus,
Yunus Emre, Âşık Yunus, Yunus Emrem gibi ifadeler kullanılmıştır.**

Yunus Emre gerçek sevgilinin, hakiki aşkın peşindedir. Onun şiirlerinde hak olan sevgili mecaz ötesidir. Mecazlardan geçen ancak hakka erişir. Vasil olmak isteyenlerin yegâne muradı aşk-ı hakikidir. Yunus bu hususu şu sözlerle dilden dile getirmiştir:

*Cemâlin nûri göründi gözlerim ayırmam ayrık
Murâdım maksûdum sensin dahi dem urmam ayrık*

*Yüce yüce dağlar aşdım nice menzil gezüp geçdim
Visâlinden hayât açdım ayrı olmayam ayrık*

*Aşkın ile doluyorlar tûti vü kumru bülbüller
Melekler hüsnine bayrân çağırım durayım ayrık*

*Seni cândan seven cânlar cânâna irdiler anlar
Ayân oldu şu meydânlara sekr demâdemim ayrık*

*Bu Yunusa safâ nazar görmekten kıl ey mesrûr
Yüzünde hak nûrun gördüm gayrıdan sürmeyem ayrık*

Miskin Yunus, Allah emrinin mutlak gerçekleşeceğini, her nefsin ölümü tadacağını ve gidilecek son durağı “menzil” olarak niteler:

*Ben gider oldum yoluma bir nazar eylen hâlîme
Çâre yokmuş ölmedin ben menzilime giderin
Menzil ırak değil yakın imânın şeytândan sakın
Helâl eyle âhîret hakkın ben menzilime giderin
Derilüben güller yakasız don giydireler
Gelmez yola göndereler ben menzilime giderin*

*Anda zebâniler gele aceb hâlüm nice ola
Dilüm nice cevâb vire ben menzilime giderin*

Yunus Emrem aşka yanar dünyâyı ardına atar
Allah emri bize yiter ben menzilime giderin

Yunus Emre Divanı Kahire nüshasında şair mahlası olarak Yunus, Yunus Emre, Âşık Yunus, Yunus Emrem gibi ifadeler kullanılmıştır:

“Zamâne âşıkları beğenmezler Yunusı”

“Ey biçâre Yunus Emre”

“Âşık Yunus sen özge elin kaldır sür yüzüne”

“Yunus bunda geldin mi bazarlığın gördün mi”

“Âşık Yunus yanar ortada”

“Yunus işin figân olur anun ile hakkı bulur”

“Kendiyü bilen kendiden çün kendüsüdür ey Yunus”

“Yunus Emre'nin ne gelür elinden”

“Yunus Emrem sözlerin cân u gönülden değilse”

“Miskîn Yunus'un teşvîşi...”

“Yunus miskîn olmuş fakîr”

“Ey Yunus Emrem cehd eyle”

“Yunus Emre dosta gider”

“Yunus Emrem ilinden aşk söylenür dilinden”

“Miskîn Yunus'un adı...”

“Yunus kim öldürür seni viren alur yine cânı”

“Yunus âşık oldun ise âşıklara uydun ise”

“Yunus bir fikr eyledi garîb gönlünü eğledi”

“Yunus sana bir gün gele cânun gide tenün kala”

“Derîş Yunus'un ellerde vasfı söylenür dillerde”

“Derîş Yunus bu sözü anlayana söyledi”

...

Mecmua sonunda yer alan iki şiir sırası ile şöyledir:

*Hâlet ile bana bir 'aşk yöneldi
Allâh dirler bir meclise uğradım
Tutun kulak nakl eyleyem size
Allâh dirler bir meclise uğradım*

*Münâdiler çağırışup nâre başlar
Hâlî hâlince tesbîh ider kuşlar
Secde ider dağlar taşlar ağaçlar
Allâh dirler bir meclise uğradım*

*Münâdî sözüne kulak tutarlar
Arşın etrafında sâf sâf melekler
O meclisde kabûl olur dilekler
Allâh dirler bir meclise uğradım*

*Muhammed'in ashâbı hep yârenleri
Hâzır olmuş gördüm ânda anları
Devre girmiş tabakât Adenleri
Allâh dirler bir meclise uğradım*

*Derîş Yunus çok şükür hakkıyla hakka irdim
Muhammed'in nurun urur gördüm
Ebubekir Ömer Osman Ali hem
Allâh dirler bir meclise uğradım*

*Gaffet ile beni menzilde koyar
Benim kanmaz uyhum neyledin beni*

*Cehennem odına lâyıık eyleyen
Benim kanmaz uyhum neyledin beni*

*Muhammed gündüzün olurdu sâim
Giceler ibramı giyerdi dâim*

*Gerek ümmet itsin tut anın huyun
Benim kanmaz uyhum neyledin beni*

*Muhammed gündüzün ta'âm yemezdi
Mübârek başın yastığa komazdı*

*Sen yatup uyursun ol uyumazdı
Benim kanmaz uyhum neyledin beni*

*Yunus eydür kanı ananla atan
Kimdir bu dünyâda murâda yeten*



YUNUS EMRE'Yİ ARAYIŞ: "BİR SİNEK BİR KARTALI YERE VURDU YALAN DEĞİL GERÇEKTİR BEN DE GÖRDÜM TOZUNU"

YUNUS ARIFOĞLU^{1*}

Yunus Emre, Moğol hükümlerinin altında makam hırsıyla taht mücadelesini verenlere şahitlik ettiği gibi, bu dönemin bunalmış zamanlarında arifleri yok sayan âlim anlayışına da şahitlik etmiş ve bunların yenilgisini anlatmıştır. Kibirle yeryüzünde yürüyenlerin akıbetini bir kartal temsil ederken, bir sinek gibi görünen garip gurebanın bu kartala nasıl yere serdiğini de ifade etmektedir.

Yunus Emre'yi Arayış

Yaşadığımız zamanın sorunları bizi tarihe ve orada bir arayışa sevk ediyor. Günün koşulları tarihî tecrübeye eğilmeyi bir ihtiyaç olarak ortaya çıkarıyor. Geçmişte yaşamış güçlü şahsiyetler de tecrübenin bir parçası olarak yeniden ele alınıyor. Yunus Emre; yaşadığı coğrafya, zaman, düşünce dünyası ve şiirleriyle arayışımızın bir parçası hâline gelmiş ve her kesimce ona ayrı ayrı misyon yüklenmiştir. Yaşadığı dönem, coğrafya dikkate alınarak ona dair bir yorum inşa edildiği gibi şiirlerinden hareketle de ona misyon yükleyenler olmuştur. Onun güncelliğini koruyan "Çıkdım erik dalına" adlı şathiyesi ise hem geçmişte pek çok şerhe

^{1*} Doç Dr., Osmangazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

konu olmuş hem de modern zamanlarda bu şathiyeden hareketle yeni yorumlar yapılmış ve Yunus Emre'nin misyonu ve yükü arttırılmıştır.

Yunus Emre paylaşamamış, her hizip onu kendi düşünce evreninin bir parçası hâline getirmeye çalışmıştır. Ayvazoğlu, "Ancak kalın sis perdesi ardındaki hayatının ve farklı yorumlara elverişli şiirinin onun arkasına saklanarak ideolojik kavga vermeyi kolaylaştırdığını" ifade etmekte "ve her ideolojik gurubun Yunus'un şiiriyle kendi düşünce dünyasını tahkim etmek istediğini" belirtmektedir. Bu bakımdan Yunus Emre'nin şahsiyeti ve şiirleri üzerinden menfi bir durum da söz konusu olmaktadır.

Tarih, bir yönüyle medeniyetlerin çatışma alanı hâline de gelmiştir. Büyük şahsiyetleri yarıştırmaya ve karşıtlarını tarihten inşa etmede Yunus Emre de öne çıkmaktadır. Yunus Emre,

"O; Türkçenin içinde uçan bir yıldız olmayı, öyle görünmeyi tercih etmiştir. Kendisine seçtiği adıyla çok manalı bir yerde bulunmama sembolüdür. Gelenek onu yedi, sekiz mezarda yatar gösterir. Hangisinin hakiki mezar olduğu tarihçiler için hakiki mesele olmuştur. Fakat bunu gereği gibi bildiğimiz zaman dahi onu oraya bağlayamayız. Şüphesiz Sakarya kıyılarında doğdu. Fakat her yerde doğmuşa benzer."

Sokrates, Dante, Petrarca, Erasmus ve Pascal gibi pek çok önemli Batılı şahsiyet karşısında konumlandırılmaya çalışılmıştır. Ayvazoğlu bu açıdan "Bizde olmadığı düşünülen ne varsa, kim varsa Yunus'ta aranıp bulunmaya çalışılmıştır." ifadesinde bulunmaktadır.

Yunus Emre modern fikir ve düşünce akımlarıyla da ilintilendirilmiştir. Modern pek çok ideoloji Yunus'u kendi düşüncesinin dayanağı hâline getirmiş ve onu bu şekilde tanımlamaya çalışmışlardır. Bundan dolayı Yunus; Türkçü, İslamcı, Alevi, Sünni, sosyalist ve hümanist olarak görülmüştür. Ayvazoğlu, "Yunus-ı biçârenin omuzlarına ne kadar ağır bir yük yüklenmişti!" diyerek her kesimce ona yüklenen ağır misyona işaret etmiş ve "Bir medeniyet taşıya edilirken ayaklarının altındaki zeminin kaydığını hisseden 'bağrı başlı' aydınların tutunmaya çalıştıkları can simidiydi o." diyerek koca medeniyette başka birisi yokmuşcasına bir anlam yüklenildiğine işaret etmiştir.

Tanpınar, Yunus Emre için "O, hüviyeti kolayca nüfus kâğıdına sığmayanlardandır." ifadesinde bulunmaktadır. Tanpınar'ın Yunus Emre'yi arayışı bizzat Yunus Emre'nin kendi hikâyesiyle başlamaktadır. Tanpınar onu Yunus Peygamber'in hikâyesiyle de eşleştirmekte, "O, bir balığın karnında günlerce kalan ve orada pişmanlık yaşları döktükten sonra ışığa dönen insandır. Bu macerayı karanlığın yuttuğu ve karanlıktan dönen insan diye hülâsa ederiz. Yunus bu adı benimsemekle şüphesiz bu peygamberin çilesini ve talihini benimsemiş oluyordu. Filhakika Tapduk Emre'ye intisabı, dergâhında kalışı, oradan ayrılışı, tekrar gelişi ve nihayet izin alıp

insanlar arasına bu sefer onları irşat için yeniden girmesi; bütün bu kaybolma, kapanma, yeniden ve başka bir hüviyetle doğma hikâyesi, hep bu adın etrafında toplanabilecek vakialardır." diyerek Yunus Emre'nin arayışının bu topraklara dayandığını, ona bir kimlik atfedilecekse bu kadim coğrafyada aramak gerektiğine işaret etmiştir.

Yunus Emre'yi herhangi bir fikrî çerçeveye sokmak mümkün müdür, sorusu ekseninde Okyay, "Ne hümanizm ile ne de bizim kültürümüze yabancı bir isimle izah etmek doğru değildir." ifadesinde bulunmaktadır. Meselenin daha iyi anlaşılabilmesi için iki medeniyetin kendi kavramlarıyla mukayese edilebileceğini belirtmekte ve bunun farklı kültürlerdeki kavramı kolaylaştırmasından başka bir anlam ifade edemeyeceğini de eklemektedir. Bize ait olan bir değere başka bir tecrübeyle oluşmuş bir kavramı atfetmenin hiçbir anlamı olmayacağı ortadadır. Okyay, Yunus Emre'nin insan sevgisinin kaynağının, "İslam düşüncesi ile Oğuz yiğitliğinin ideal bir senteze ulaşmasından doğduğunu" ve bu şekilde hareket etmenin "her Türk münevverinin bir borcu olduğunu" ifade etmektedir.

Yunus Emre'nin arandığı yerlerden birisi de yaşadığı ve medfun olduğu coğrafyadır. Anadolu'nun pek çok yerinde Yunus Emre'ye ait çok sayıda mezarının olması paylaşamamasından ileri gelmektedir. Genel eğilim, Yunus Emre'nin Sakarya çocuğu olduğu yönünde, Sarıköylü olduğu ve burada doğduğunu düşünülmemektedir.

Tanpınar “O Türkçenin içinde uçan bir yıldız olmayı, öyle görünmeyi tercih etmiştir. Kendisine seçtiği adıyla çok manalı bir yerde bulunmama sembolüdür. Gelenek onu yedi, sekiz mezarda yatar gösterir. Hangisinin hakiki mezar olduğu tarihçiler için hakiki mesele olmuştur. Fakat bunu gereği gibi bildiğimiz zaman dahi onu oraya bağlayamayız. Şüphesiz Sakarya kıyılarında doğdu. Fakat her yerde doğmuşa benzer.” diyerek Yunus Emre’yi mekân üstü görmekte, onu bir mekâna sığdıramamaktadır.

Gönüllerde yaşamayı hedefleyen, ölümü önemsemeyen, “Ölen hayvandurur âşıklar ölmez” diyerek ölümsüzlüğünü ilan eden bir sufiye mezar aramak da beyhude bir uğraştır, düşüncesinden hareketle ona bir mekân aramanın gereksizliğine de vurgu yapılmaktadır.

Bir sinek bir kartal salladı urdu yere

Yalan değil gerçektir ben de gördüm tozını

Çağdaş yazarlar, klasikleşen bütün yazarlar gibi Yunus Emre’nin şathiyesinin de, günün bütün sorunlarına hitap eden güncelliğini kaybetmeyen bir şiir olduğu düşüncesindedirler. Yunus Emre’nin şathiyesini farklı şekilde okumanın mümkünlüğü üzerinde duran Ayvazoğlu “Şerh geleneğinde bu metin sadece tasavvuf bağlamında okunabilir, bu birincil ve asli okuma”dır, ifadesinde bulunmaktadır. Şeyhzade, Niyazi-i Mısrî ve Busrevî şathiyeyi tasavvufi bir eser olarak şerh etmişlerdir.

Yunus Emre’nin şiirleri, ortaya çıktığı zamanın bağlamından bağımsız olarak çağın güncel sorunları karşısında yeniden okunup bir anlam yüklenebilmektedir. Bu bakımdan da her ideolojinin onu kendi düşüncesine temel yapması da mümkün hâle gelmektedir. Ayvazoğlu, eski metinlerin her zaman ve zeminde farklı bir şekilde okunup yeniden değerlendirilebileceğinin üzerinde durmakta ancak “şirazesini muhafaza etmek şartıyla” notunu da eklemektedir. Yavuz da, “Şerh geçmişe, yorumsa bugüne aittir.” diyerek şiirlerinin güncel zaman içerisinde yeni yorumlara sahip olabileceğine işaret etmektedir.



“Hâl ve gönül ehli bazı zayıf ve fukaralar vardır ki görünüşlerindeki zayıflık itibarıyla sivrisineğe benzerler ancak Allah’ın kavî ve metîn sıfatlarına mazhar olarak, batınî bakımdan kuvvetlidirler. Ve bazı görünüşleri kuvvetli kişiler vardır ki gerçekte iç hâlleri boştur. Dışarıdan bakıldığında kartal gibi cüsseli ve kuvvetli ancak içleri gayet zayıftır; zira tevhid kuvvetiyle melekût metanetini bulamamış ehli dedikoducular, hâl ehli karşısında acziyete düşüp mağlup olurlar.”



Yunus Emre, güçlü bir şahsiyet olarak özellikle son yüzyılın bunalımı içerisinde can simidi hâline gelmiş ve bu bakımdan üzerinde durulmaya değer görülmüş; kimliği, düşüncesi, yaşadığı zamanı ve coğrafyası irdelenmiştir.

Yunus Emre’nin bu şathiyesini diğer şiirleriyle birlikte düşünmek gerekir. Böylece bir anlam bütünlüğü meydana gelir. Yedi asır öteden insanın kendisini bilmesini gerektiğini dile getiren Yunus Emre, bu kadim coğrafyanın yankılanan sesi olmaya devam etmiştir. Matrix’te de değinilen Delphoi’deki “Kendini Bil” vurgusu Yunus’ta “Sen kendini bilmezsin, ya nice okumaktır” ile yeni bir yoruma sahip olmuştur. Fuzûlî, “Aşk imiş her ne varsa âlemde / İlm bir kıyl u kâl imiş ancak” derken aynı yankının sesi olmaya devam etmiştir. Yunus Emre insanı merkeze alarak Allah ile insan arasındaki bağa temas etmiş ve bu dengede insanın kendisini bilmekten daha öte bir anlamın olmadığını da seslendirmiştir. Beşerî çabadan ilahi doruğa ulaşan aşk, böyle bir bakışa sahip olanı yormazmış şeklinde yerleşik bir algıya da dönüşmüştür.

Mısrî şiirin, “Nefislerini alçaltarak yokluk ve fakirlik elbisesi altında kendilerini gizleyen hakîr dervişlere alaycı bir yolla bazı sualler yönelten şahin misali zahir âlimlerinin, gözlere sinek kadar görünmeyen bu ariflerin cevaplarıyla, kartalın sineğe avlanması gibi yakalanıp yere vurulduğunu anlattığını” ifade ederken de insanın haddini bilmesi gerektiğini öğütüyordu.

Yunus Emre yaşadığı tecrübeyle bu dizeleri ele almıştır. Yaşadığı dönemde Moğol hükümlerinin altında makam hırsıyla taht mücadelesini verenlere şahitlik ettiği gibi, bu dönemin bunalımlı zamanlarında arifleri yok sayan âlim anlayışına da şahitlik etmiş ve bunların yenilgisini anlatmıştır. Kibirle yeryüzünde yürüyenlerin akıbetini bir kartal

temsil ederken, bir sinek gibi görünen garip gurebanın bu kartalı nasıl yere serdiğini de ifade emektedir.

Yunus Emre nice zahid, âbid ve âlimlerin mağlup etmek gayesiyle kendisine çeşitli sualler yönelttiğinde cevap verdiğini, ancak onun suallerine zâhir ulemasının cevap veremeyerek âciz kaldıklarına bizzat şahitlik etmiştir.

Bursevî, “Hâl ve gönül ehli bazı zayıf ve fukaralar vardır ki görünüşlerindeki zayıflık itibarıyla sivrisineğe benzerler ancak Allah’ın kavî ve metîn sıfatlarına mazhar olarak, batınî bakımdan kuvvetlidirler. Ve bazı görünüşleri kuvvetli kişiler vardır ki, gerçekte iç hâlleri boştur. Dışarıdan bakıldığında kartal gibi cüsseli ve kuvvetli ancak içleri gayet zayıftır; zira tevhid kuvvetiyle melekût metanetini bulamamış ehli dedikoducular, hâl ehli karşısında acziyete düşüp mağlup olurlar.” demektedir. İbrahim Hakkı Erzurumî de, “Harabat ehline hor bakma şakir / Defineye malik viraneler var” ifadesiyle bu geleneğin insana bakışını özetlemektedir.

Yunus Emre, güçlü bir şahsiyet olarak özellikle son yüzyılın bunalımı içerisinde can simidi hâline gelmiş ve bu bakımdan üzerinde durulmaya değer görülmüş; kimliği, düşüncesi, yaşadığı zamanı ve coğrafyası irdelenmiştir. Yunus Emre yaşadığı dönemi, toplumu ve hayatı; sahiciliği, sadeliği, dili ve ifadesinin gücüyle dile getirmiştir. Bundan dolayı Ayvazoğlu, Yunus Emre’nin “hiç eskimeyen bir şair” olduğunu belirtmektedir. Yunus Emre yaşadığı çalkantılı zamanlarda şahit olduğu durumlar karşısında insanı öne çıkarmış, esas olanın insan olduğunu şiirlerinde vurgulamıştır. Yerelden evrensel bir sesleniş gibi yankılanan şiirleri onu öne çıkarmıştır.



FENÂDAN BEKÂYA EMSALLERİ VE MİSALLARI İLE KÂMİL BİR İNSAN MODELİ “YUNUS EMRE HAZRETLERİ”

TALHA SERT^{1*}

Burada asıl tefekküre layık olan, kimin ölü olduğu sorusudur. Yaşadığı hâlde hissiz, ruhsuz, duyusuz kalan çağımız insanı mı; yoksa Yunus Emre Hazretleri ve emsalleri mi?

*Ben yürürüm yane yane
Aşk boyadı beni kane
Ne akilim ne divane
Gel gör beni aşk neyledi*

Allah (C.C)'ı anarak ve Rasulüallah (SAV)'ı hatırlayarak başlanan her işin hayır ve berekete vesile olduğu iman ve inancı ile dolu gönüllere selam olsun. Deryada damla mesabesinde, Hz. İbrahim (A.S)'e su taşıyan karınca misali, acz makamının elverdiği ve olan takatimizce, var olanı ancak hiçlikle tasdik etmek hüsnüniyetimizdir. Güneşin ayı, ayın geceyi aydınlatması gibi kaynağımız tek, yolumuz bir, Lûtf-i İlahi ile yansımamız renk renktir. Kusur, yanlış varsa bizden; güzellik, hoşluk varsa O'ndandır. Anlatılanın hatırına

anlatanı hoş görme bahtiyarlığı gösterenlerden Allah razı olsun; göstermeyenlerin canları sağ, yolları doğruluk olsun. Yunus Emre Hazretlerinin izinde bir girizgâh yapmayı görev telakki ederek dua ile başlamayı hem sünnet hem de elzem gördük. Çünkü bahsedilen yüce insanın istikameti, düsturu ve ruh-u manevisi gereği onun sünnetini yaşatmak üzerimize bir vebal olmaktadır. Çöldeki kumlar adedince yıldız bulunan bir kâinatta tek bir trafik kazası dahi olmadan, bozulmayan bir ahengin içinde, olan ahenge kalbi dâhil edip mükemmel olana ram olmak, tefekkür ufkunu açmak adına Yunus gönüllülük hele de çağımızda olmazsa olmaz bir vazife, hasretle aranılan bir durumdur. Bereketeye vesile, sadaka-i cariyeye kapı olur inşallah. Başta fakire, sonra okuyanlara şifa ve selamet getirmesini yüce Allah'tan niyaz ederiz.

^{1*} Öğretim Görevlisi, Yalova Üniversitesi, talha-sert@hotmail.com

*“İlim ilim bilmekdür, ilim kendün bilmekdür,
Sen kendüni bilmezsin, yâ nice okımakdur.”*

Makalemize konu olan Yunus Emre Hazretleri takriben 13-14. yüzyıllarda yaşamış bir gönül sultanı, saf bir Anadolu dervişi, yanık bir âşıktır. Eskişehir'in Sivrihisar ilçesine bağlı Sarıköy'de doğdu. 82 yaşında bedeninin toprak olduğu düşünülse de kendi deyişiyle “ölen hayvan imiş âşıklar ölmez” düsturuna iman ettiğimiz için hâlen yaşamaktadır. Mezarının çeşitli yerlerde olduğu rivayet edilmiştir. Zaten asıl defin yeri yüzlerce yıldır dirilttiği samimi gönüllerdir.

Geçmiş bütün zamanların en büyük şair ve mutasavvıflarından birisi de Yunus Emre'dir. Hatta ona gelecek zamanların da en büyüklerinden dense yeridir. Hayatı hakkındaki bilgiler, şöhreti kadar kesin değildir. O kelimenin tam anlamıyla bir efsanedir (Kantar, 1992: 7).

Menkıbevi hayatı tarihsel araştırmalarının önüne geçmiştir. Nihayetinde Yunus Emre çağlar aşmış, bedensel hayat süresinin çok ötesine sonsuzluğa yelken açmış, bakiliğe akmıştır.

Yunus Emre'nin tarihi kişiliği menkabeler içinde kaybolup gitmiştir. Kaynaklar ondan bahsederken daima rivayetleri aktarmaktadır. Bu sebeple Yunus'un hakiki kimliğini araştırırken menkabelerden hareket etmek zaruri olmaktadır (Tatçı, 2014: 9). Çağlar aşan bir şahsiyet olan Yunus kabına sığmaz, kaynağı sonsuz bir nehir; uçsuz bucaksız bir derya olarak karşımıza çıkmaktadır. Varlığını en zor dönemlerde, hatta günümüzde dahi hissettirmiş, yol göstermeye devam eden eylemsel bir rehberdir. Burada asıl tefekküre layık olan, kimin ölü olduğu sorusudur. Yaşadığı hâlde hissiz, ruhsuz, duyusuz kalan çağımız insanı mı; yoksa Yunus Emre Hazretleri ve emsalleri mi?

*“Ben gelmedim davıyüçün, benim işim seviyüçün
Dostun evi gönüllerdir, gönüller yapmaya geldim.”*

Yaşadığı dönem; Moğolların yangın yerine çevirdiği, Selçuklu'nun dağıldığı, beyliklerin birbirine girdiği, kuraklık ve kıtlığın baş gösterdiği, en önemlisi de batıl fikirlerin ve inançların gönülleri kararttığı bir zamandır. Bu kararlığın en zifiri anı yakın zamanda doğacak olan Osmanlı medeniyetinin aydınlığının âdeti bir tasdik işaretidir. Umudun yitdiği, takatlerin bittiği, çaresizliğin hâkim olduğu bir dönemdir. Lûtf-i İlahiyle çağdaşları sayılabilecek Mevlana Hazretleri, Hacı Bektaş-ı Veli, Şeyh Edebali, Geyikli Baba, Ahmed Fakih, Tapduk Emre ve emsalleri; çağın harap gönüllerini onarıp âdeti olan sancılardan yeni bir doğuma hazırlık yaptılar. Bu şekilde bir faziletler medeniyeti olan, rahmet ve bereket toplumunu istikbale ilmek ilmek dokuyarak hazırladılar. Hepsi birer örnek şahsiyet, kâmil insan ve üsve-i hasene karakter oldular. Asıl olana, tam olana ve yeryüzüne gelmiş en mükemmel insan olan Râsul (S.A.V)'e ram olup, cüzler şeklinde bütünü işaret ettiler. Mevlana Hazretleri buyurur: “Güneş ve aya bak onlar birbirini sevgiyle kucaklar, hizmet edebilmek adına bir olurlar.” O hâlde insan olmanın gereği sevgidir, birlik olmaktır. Mahlûkata hizmet, merhamet ve hassas bir duyuşturdur.

*“Yir gök yaradılmadın Hak bir geöher eyledi
Nazar kıldı geöhere sızurdu düer eyledi”*

Yunus Emre Hazretleri, köyünde çiftçilik yaptığı esnada kıtlıktan dolayı erzak almak için Hacı Bektaş-ı Veli dergâhına gitmiş, giderken “Boş giden boş döner.” sözünü duyarak dağlardan alıç toplamıştır. Dergâhta ondaki istidadı ve inceliği sezen Hacı Bektaş Hazretleri alıçları kabul buyurur, ona iltifat eder. Birkaç gün misafir eder, dönüş vakti geldiğindeyse Yunus'a “Buğday mı, himmet mi istersin?” diye sorulur. Yunus sorunun sırrından gafil “Buğday isterim, himmeti ne yapayım!” der. Dönerken aklı başına gelerek himmet almak için Bektaş dergâhına tekrar döner. Himmet ister ancak Hacı Bek-

taş-i Veli artık onun nasibinin Tapduk Emre dergâhında olduğunu, anahtarı oraya verdiklerini söyler. Bunun üzerine Yunus'un Tapduk dergâhına gittiği ve burada "hizmet et, nasibini al" denmesiyle Tapduk dergâhında hizmete başlayarak nice çileler sonunda "Yunus Emre" olarak anılmaya başladığı, nice şiirler okuyup tarikat terbiyesine erişerek yanıp piştiği rivayet edilmektedir. Yunus belli bir müddet sonra kalbî terakkilerin bir türlü olmadığından bunalar ve dergâhtan ayrılır. Yolda bir grup dervişle karşılaşır. Onlarla yolculuk etmeye başlar, akşam olunca içlerinden biri dua eder ve ortaya bir sofraya gelir, sonraki akşamlar da böyle devam eder. Sıra Yunus'a gelince çekinir, Yaradan'a sığınır ve "Allah'ım ben de bir manevi hâl yok ama onlar kim hürmetine dua ettilerse ben de onun hürmetine istiyorum." der. Bu sefer her akşamdan fazla olarak üç sofraya iner. Diğer dervişler de Yunus gibi şaşırır ve bunun hikmetini sorarlar. Yunus önce onların anlatmasını ister. Onlar da Tapduk dergâhında 40 yıldır bıkmadan usanmadan hizmet eden bir Yunus varmış, onun hakkı için isteriz, derler. Bunu duyan Yunus'a ikinci kez yol gözüktür ve nedamet ateşi içini bu sefer bir başka yakar. Dergâha dönen Yunus pişmanlığını ve affını nasıl göstereceğini düşünürken Tapduk Emre Hazretlerinin hanımı ile kapıda karşılaşır. Durumunu ona anlatır. Hanımın telkiniyle eşige başını koyar ve beklemeye başlar. Artık gözünün feri olmayan ancak gönlü güneş gibi yanan Tapduk Emre evden çıkarken eşige başını koyan; nedamet, aşk ve teslimiyet ateşiyle tutuşmuş Yunus'a ayağı takılır. Tapduk Emre hanımına dönüp "Kim bu?" der. "Yunus" cevabı üzerine "Bizim Yunus mu?" deyince Yunus Emre gönülde olduğunu anlar. Bizim olan Yunus'un buraya kadar yaşadığı merhalelerde neler geçirdiğini iyi tahlil etmek ve okumaya çalışmak gerekiyor. Sabır, tahammül, azim, aşk, hatada ısrar etmemek, benliği bertaraf edip acz ve dert kapısını terk etmemek bizim olmanın, ölmemenin sırları olsa gerek.

*"Taptuk'un tapusunda, kul olduk kapısında,
Yunus miskin çiğ idik, piştik elhamdülillah."*

Kâinata her şey zıddı ile kaimdir. Râsulullah'ı Ebu Bekir (R.A) gördü imanı arttı, "dünyanın en güzel insanı" dedi. Ebu Cehil gördü küfrü arttı. Hâşâ "ne kadar çirkinsin" dedi. Göz bakar lâkin kalp görür. Celal olmadan cemalin, kahır olmadan lütfun, ölüm olmadan hayatın, hiçlik olmadan varlığın, hastalık olmadan sağlığın, madde olmadan mananın ve bunlar gibi birçok tezat olmadan elde olanın kıymeti anlaşılacaktır. Yunus Emre bünyesinde tezatlık ve karşıtlıkları cem etmiş, hayat felsefesi olarak bunları bir etmiş, zıtlıkları birleştirirken gönülleri, ruhları ve ayrılıkları da yaklaştırmıştır. Mevlana Hazretlerinin nazarlarına mazhar olan Yunus asıl sülûkünü nice çilelerle Tapduk Emre Hazretleri dergâhında eşige yüz sürerek tamamlamıştır. Hiçlikteki rahmet ve aczi kabul lenmekteki hikmeti hazmederek nefis tezkiyesi ve kalp tasfiyesiyle nice gönüllerin gerçek varlığa ermesine vesile kılacak asli hüviyetine kavuşmuş, Yunus Emre Hazretleri olmuştur. Kılıç boynu olanın boynunu keser, gölge gibi yerde olanaysa yok mesabesindedir. Yunus Emre Hazretleri de girdiği nurlu yoldaki yokluğun aslında varlığın kapısı olduğunu birçok çilelerle hem kalben hem aklen idrak etmiş, kapıya başını koymuş ve hem kapıcıya hem de tüm kapıların ve yolların sahibine teslim olmuştur. Yesevi Hazretlerinin deyişiyle âşıkların sünnetidir diri ölmek.

*"Aşkın âşıklar öldürür
Aşk denizine daldırır
Tecelli ile doldurur
Bana seni gerek seni"*

**“ Tehî görmen kimseyi hiç kimse boş değil
Eksiklik ile nazar erenlere hoş değil**

**Ey Yûnus Hakk'ı bilen söylemez hergiz yalan
İkilik ile gelen doğru yol bulmuş değil ”**

(tehî: boş / hergiz: asla)

Yunus Emre



Yunus Emre Hazretleri bahsettiğimiz tüm bu merhaleler sonucunda terakki ettiği yerde, kâinatın sessiz ve sözsüz şiiirlerini yani kevnî ayetlerini kalp gözüyle okumuştur. Kâinat kitabının sayfalarını çevirmeye ve ibret ışıklarını görmeye başlamıştır. Bundan sonra neye ve nereye yönelse İlahi kudreti hissetmiş; sözleri ruhlara ferahlık, sadırlara şifa veren ilahiler olarak gönüllere nakşedilmiştir. Allah (C.C)'ın tasarrufu ve kader sırrı neticesinde kimi hafî kalan, kimi irşat eden veliler arasında hem hâl hem de kâl ile istikamet ehli tayin edilmiştir. Yunus genel kanı olarak mektep görmemiş bir çiftçi olarak düşünülmektedir. Az da olsa bazı kaynaklara göre de tahsil görmüş, medrese eğitimi almış biridir. Hangisi doğru olursa olsun Yunus'un elde ettiği makam ne sadece ilimle ne de çalışmayla olacak bir makam değildir. Tapduk Emre Hazretleri bir mecliste, artık Bizim Yunus olan, nice zahmet çekip yaptığı her işi aşkla yapan malum üzere bir odun parçasını bile dümdüz "eğri olan doğru yere yakışmaz" deyip tek tek toplayan ve kahrın da hoş lütfun da hoş sırrına eren Yunus Emre'ye "Kilidini açtık, söyle Yunus!" der. Yunus Emre'nin gönül perdeleri kalkar, kalp gözü açılır; ilahi cezbe ile o gündün çağlar aşarak, tüm dünyaya ulaşacak olan nefesini sonsuz bir ilham ile akıtmaya başlar. Mahir bir dalgıç denizin üstündeki güzellikleri görür, sonra deryanın derinliklerine dalar, nice hazineler keşfeder, güzellikler bulur, âdeta yeni bir dünyaya açılır. Ancak yüzme bilmeyen biri sadece denizin yüzeyini temaşa edebilir. Anne karnındaki çocuk o karanlık ve sıkışık yeri cennet sanır, ayrılmak istemez. O yüzden göremediğini, hissedemediğini ya da anlayamadığını reddetmekten ziyade hazmetmenin yollarına bakmak gerekir. Mevlana Hazretleri buyurur ki ehlullahın sözleri İsrâfil (A.S) sura üflemesi gibi dirilticidir. Nice şairler gelip geçmektedir. Ancak bunlardan pek azı benimsenip asırlarca hatırlanmaktadır. Bundaki Hikmet-i İlahi'yi

görmek icap eder. Bu ilahi teselsülü anlamaya çalışmak insan olma hususiyetinin bir borcu olsa gerektir. Yunus hangi ilmi tahsil etmiş, ne okumuş, ne bilmiştir, neyi araştırıp ezberlemiştir; bu hâl nasıl, ne ile olmuştur?

*"Kadılar mollalar cümle geldiler,
Kitapların hep bir yere koydular.
Sen bu ilmi kimden aldın dediler.
Bir kâmil mürşide varmasan olmaz."*

"Hayat nedir?" sorusunun cevabını en iyi mezar taşları verir. Dünya makam ve apoletleri dünyaya ait ve kısa bir süreliğine geçerlidir. Yunus ve emsallerinin makamları ise bâki ve aslidir. Peki, bu hâle nasıl gelinir? Sorunun üzerine ciltler dolusu kitaplar yazılabilecek olsa da bu sorunun en kısa ve öz cevabı herhâlde muhabbet ve istikamet ehli olabilmektir. Bu iki duruma riayet eden, uyan ve ehil olan pek azdır. Lakin böyle olunamasa bile olanlarla birlikte olmak zaruridir. Ayet-i kerimede geçtiği üzere "Sadıklarla (Salihlerle) beraber" olunmaya gayret etmek gerekir. Hadis-i şerifte buyrulduğu üzere "Kişi sevdiğiyle beraberdir." Kelam-ı kibarda geçtiği üzere misk dükkânına giren, misk; lağım çukuruna dalan, necaset kokar. Tarihimiz ve coğrafyamızın bereketi sadece doğası ve havası değil nice yüce şahsiyeti bizlere armağan etmesinden ileri gelmektedir. Bunlardan sadece birisi olan Yunus Emre Hazretleri dahi bu bereketin en önemli şükür vesilelerindedir. O bir ve ben olmayı bırakıp bizliğe, sevgi ve beraberliğe, oradan da birre ermiştir. "Sevdiğiniz şeylerden infak (Allah yolunda vermek) etmedikçe siz birre eremezsiniz, mamafih her ne infak eyleseniz şüphesiz Allah onu da bilir. (Al-i İmrân/92) "İman etmedikçe cennete giremezsiniz, birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olmazsınız." (Hadis-i Şerif)

*"Derviş Yunus gel imdi
Ummanlara dal imdi
Ummana dalmayınca
Sen derviş olamazsın."*

Yunus Emre Hazretleri sırtında kırba ile insanlara su dağıtır; sırtı yara olur kimseye dert yanmaz, acısını rahmet bilir, hizmetine şevkle devam ederdi. Yine dağda odun keserken etrafına vahşi hayvanlar toplanır, ona yardım ettikleri olur, onlarla hâl lisanıyla konuşurdu. Bir gün Yunus Emre Hazretleri ormanda odun keserken sultan olduğunu anladığı biri yanına yaklaşır ve ona doğru bir kese altın atar. Yunus bunun ne olduğunu sorunca sultan "Bu, her kapıyı açan altındır." der. Yunus bu arada içinden altının mahiyetini geçirinca ağaçlar ve taşlar bir anda altın oluverir. Sonrasında "Her şey hâliyle güzel." deyiverince hepsi eski hâline döner. "Hz. Ali'ye bir gün bir fakir gelir ve ısrarla bir şeyler ister; verecek bir şeyi olmayan sahabe efendimiz ısrarına dayanamaz ve eline bir parça kum alıp, üfleyip fakir kişiye verir. Şaşkınlıkla olanı biteni anlayamayan fakir kişi bu sefer de bu ilmi kendisine öğretmesi için yalvarır. Hz. Ali efendimiz her ne kadar olumsuz cevap verse de başından ayrılmayan zata durumu anlatır. "Eline bir parça kum al, Fatıha Suresi'ni oku ve içine üfle." der. Dediğini yapan fakir kişinin elindeki kum değişmez. Bunun hikmeti sorulunca, Hz. Ali "Bu bir kalp farkıdır." diyerek hülasa eder. Anlaşılacağı üzere çağlar ayrı olsa da gönüller ve maksatlar benzerdir. Ödenen bedeller farklı, bulunan hazineler aynıdır. Gardıroplar farklı, tasalar ve vuslatlar aynıdır. Şekiller, mekânlar farklı; hissiyatlar ve manalar aynıdır. Tüm bunları birleştiren müşahhas durum ölüm, mücerret olan ise manevi âlemdir. O hâlde Yunus hususiyetinde beraber olunan kişi ve ortamlara binen kalbî kıvam ve manevi tecellilerin ne kadar elzem olduğu, nasıl olduğu, ne olduğunu uzun uzun tefekkür etmek gerekmektedir.

*"Sohbet canı semirtir hem âşıkın ömrüdür
Hakk Çalab'ın emriyle erenin himmetidir"*

İnsanlar güzelliğın meczubudur. Yunus Emre Hazretleri ise güzelliğın ete kemiğeye bürünmüş, kelimelere dökülmüş, hayata aks etmiş hâlidir. Bulunduğu çağda bitap gönüllere teselli, zamanından sonrasına ise hiç sönmeyen bir kandil olmuştur. "Tasavvufun o derin sevgi gücünü, bağışlama ve hoş görme ilkelerini onun şiiirlerinde yeterince ve doyuncaya kadar bulmak mümkündür (Kayaer, 2010)."

Yunus âdeta ölümsüzlük suyunu içmiş, nefes-i Rahmani ile her dem taze kalmış; hep arınanı, kaybedilene, beklenilene insanlığa armağan etmiş bir velidir. Ayet-i kerimede buyrulur: "Her kim bir canı ihya ederse bütün insanları ihya etmiş gibi olur..." (el-Mâide,32) Veliler bazen elektrik akımının trafoya fazla gelmesi ve patlatılması gibi bir anda, -Hallac-ı Mansur'da olduğu gibi- bazen de yavaş yavaş ilahi tecellilerin hikmet ışıklarını sunmuşlardır. Yunus Emre Hazretleri ılık ve sakin akan bir memba gibi kaynağı hiç kurumamış, debisi değişmemiş, kurak yürekleri yeşertmiştir. Dere kenarında oturan birine bir bardak su vermek güzeldir ancak çölde susuzluktan telef olacak birine su vermek hem hayati bir ihtiyaç hem de kurtuluş ve selamete vesiledir. İşte Yunus da çölde bir saki gibi asırlardır sayısız kurak çölü eşsiz vahalara döndürmüştür. Verdiğimiz emsalin dünya hayatında karşılığı bu kadar elzem ve değerliyse bir de ebedî âlem için olan değeri tefekkür etmek gerekir. Yunus güncelliğini hiç kaybetmeden her gün yeniden insanlığın bam teline dokunmaya devam eden yüce bir gönül eridir.

*"Dağ ne kadar yüksek ise yol onun üstünden aşar
Yunus Emre'm yolsuzlara yol gösterir ve hoş eder"*

**“Yâr yüreğim yâr gör ki neler var
Bu halk içinde bize güler var**

**Ko gülen gülsün hak bizim olsun
Gâfil ne bilir Hakk’ı sever var**

**Bu yol uzaktır menzili çoktur
Geçidi yoktur derin sular var”**

Yunus Emre

Allah (C.C) inancı ve Peygamberimiz (S.A.V.)’e olan aşkın neticesi ortaya çıkan Yunus gibi gönüllerin unutmadığı, hayatın tam da merkezine kondurduğu bir gerçek sıkça karşımıza çıkmaktadır. Bu kavram ölüm gerçeğidir. Ecdadımız dahi bu gerçeği unutmamak adına çarşıların ortasına, cami bahçelerine, mahalle aralarına yani hayatın en canlı olduğu mekânlara mezarlıkları yapmışlar ve ölümle hayatı cem ederek ölümden doğan bir hayat anlayışı ortaya koymuşlardır. Bu vesileyle her daim hesap sorucu, hizaya getirici otomatik bir sistem ile fazilet timsali bir medeniyet ortaya çıkmıştır. Günümüzde ise ölümsüz bir hayat anlayışı, gözükmeyen uzak mezarlıklar, hatırlanmayan bir son dayatılmış ve benimsenmektedir. Sonucunda da malum olduğu üzere bunalımların, patlamaların, adaletsizliklerin, hayâ ve değer yoksunluğunun baş gösterdiği memnuniyetsiz bir düzen oluşmaktadır. Manasız madde, ruhsuz insan, hissiz akıl; fani ve baki felaketlere kapı aralar hâle gelmektedir. “Ölümü düşünmek hayatı diriltmektir.” Kalam-ı kibarda geçen bu söz kütüphanelere sığmayacak nitelik ve hacimde bir kaynaktır.

Kalpte Allah’tan gayrı bütün istekleri yok etmek... Bu, isteğe bağlı (iradi) ölümdür; mecburi (zorunlu) ölüm (son nefesle ölüm) değildir. Bu şekilde kendi iradesiyle ölenler, mana âleminde yeni bir yaşantıya kavuşurlar. Âb-ı hayat denilen ölümsüzlük suyu da işte budur. (Cebecioğlu, 2014: 383). Doğan ölecek, yaşayış ölümün başlangıcı... Soluk alışımız bizi yaşatmakta ama her soluk alıp verdikçe ömrümüz tükeniyor; yaşayışın başlayışı, ölümün habercisi... (Gölpınarlı, 2017: 55).

Yunus Emre Hazretleri’nin de çokça beslenmediği, coğrafyalarımız ayrı olsa da feraseti icabı bu topraklardaki manevi istidadı gören ve buraya dervişleriyle, eserleriyle, fikirleriyle büyük hizmetleri olan Ahmet Yesevi Hazretleri ölümü öldürenler kervanının önemli temsilcilerinden-

dir. “Âşıkların sünnetidir diri ölmek” sözü ve 63 yaşında mezara benzer bir yere girerek, vefat edene kadar buradan çıkmadan irşadına devam etmesi bunun hâl ile tasdikidir. Yaşayış eserleri ve manevi tecellileri de bunun şahididir. Yunus Emre Hazretleri de ölüm ve sonrasını hayatın en önemli gerçeği olarak görür. “Ölmeden evvel ölüünüz.” hadis-i şerifi düsturuna uymuştur. Yunus’un anladığı ölüm ile bizim anladığımız ölüm kavramlarına da değinmek gerekir. Yunus için ölüm bir son değil âdeta yeni bir doğum, kavuşma hatta Mevlana hazretlerinin buyurduğu üzere bir düğün yani şeb-i arustur. Anlaşıldığı üzere ölüm onun için bir müjde ve vuslattır. Maşukun aşığına, aşığın maşukuna kavuşma sevincidir. Hâl böyle olunca ölüm ile hayat arasında bir odadan diğerine geçmek kadar basit bir çizgi kalmaktadır. Daha da ötesi âşık için ölüm, maşuka varmada bir engeldir. Yani istenebilecek, sevilen bir durumdur. Asıl ölümse kalbin hissiz, İlahi tecellileri duymayan, aşksız ve kararlı bir hâle gelmesidir. İbrahim bin Ethem Hazretleri’nin buyurduğu gibi kalbin ölmesidir. Kalbi ölü olan da zaten insan, yani yeryüzü halifesi olan en şerefli mahlûk olma yetisinden mahrum hâle gediği için değersiz ve esfel-i safilin hükmündedir. Günümüz temel meselesi de Yunus ve emsallerinin mensubu olduğu ahsen-i takvim sıfatının tekrar hatırlanmasıdır. Tam da burada ölüm bu hatırlatmaların en acı ve soğuk olanı da olsa en etkilisidir.

*“Gelin bugün yanalım, yarın yanmamak için,
Ölelim ölmez iken, yine ölmek için.”*

Yunus Emre Hazretleri eserlerini yazmamış veya toplamamıştır. Divan’ı ve sözleri onu sevenler tarafından dimağlara nakşedilmiş, gönüllere yazılmış ve çağlar ötesi bir hayat bulmuştur. Onun eserleri kadar ona ithaf edilen birçok söz ve şiir de bulunmaktadır. Yunus’un buradaki

derdi acaba söylediklerini aktarmak mıdır? Yaşantısını yansıtmak mıdır? Yoksa sadece aşkını saf bir şekilde yaşamak mıdır? Bunların hepsinden belki biraz belki çokça bulunsa da aslolan Yunus'un bir derdinin olduğudur. Derdi olanın duygusu, duygusu olanın düşüncesi, düşüncesi olanın da icraat ve faaliyeti bulunur. Bu yüzden Yunus da inandığını tam olarak, hakkıyla yaşamış; onun derdiyle yanıp o ateşle etrafını ısıtmıştır. Hâl böyle olunca ölüm, hayat, dert, zevk aynilemiştir. Söylediği hak, yaptığı hoş, yolu doğru ve selametli kılınmıştır. Söz de sükût da nazar da aynı etkiye sahip hâle gelmiştir. Akıllı besleyen ilim, ruhu besleyen irfan, bedeni besleyen gıda aynı dili konuşmuştur. Asr-ı Saadet yıldızlarının buyurduğu gibi boğazdan geçen lokmanın zikri duyulur olmuştur. Yani yolların hepsi yolun sahibine varmıştır. "Sen çıkınca aradan kalır seni Yaradan" sözü kabilinden denize akan bir nehir, artık deniz olmuştur. İnsan da olduğu mekânın, zamanın ve hissiyatın vitrinidir.

"Canını aşk yoluna vermeyen âşık mıdır?"

Cehd eyleyip o dosta ermeyen âşık mıdır?"

Yunus Emre inandığı gibi yaşamış, yıllarca hak yolunda halka hizmet etmiş, milyonlarca gönle girmiş, binlerce şiir söylemiştir. Zamanın ötesinde, mekânı aşan, mümtaz-yüce bir şahsiyet; eşsiz bir rehber ve gönül eri olmuştur. Hâlık'ın nazarıyla mahlûka bakmış, Yaratan'dan ötürü yaratılanı hoş görmüştür. Onun için en önemli ölçü Hakk'ın kaidesi, Nebi (S.A.V.) sünneti ve sâlihlerin düsturudur. Gül bahçesinde gül kokmayı, gül olmayı, gül tabiatını varlığına nakşetmiş; dikenlerden incinmemiş aksine dikenlere katlanmayı, onları gülün hatırına sevmeyi bir lezzet hâline getirmiştir. "Hoş gör ki hoş görülesin." hadis-i şerifi muktezasınca bir hayat yaşamıştır. Bu hâli nice edip içinde onu sevilir, hatırlanır ve ölümsüz kılmış; her daim

rahmetle gönüllerde ve dualarda yer bulmuş, çıkmaz sokaklara bir kapı olmuştur. Bunu da arz-ı endam değil arz-ı hâl ile yapmıştır.

*"Bu dünya olmaz payidar; aç gözümü, canın uyar,
Gel ol bana yoldaş ve yâr, gel dosta gidelim gönül."*

Yunus Emre sadık bir derviş, eşsiz bir sanatkar, derin bir mütefekkindir. Nice filozofun, felsefe ile kafa yoran düşünürün içinden çıkmadığı sıkıntıların, bunalımların, ölüm-yaşam gibi kavramların hepsini ferah bir şekilde ve sallıklarını yormadan çözmüştür. Bunu din, aşk ve hoşgörü üçlemesi ile yapmıştır. Şiirleriyle hem yol gösterir; iyiye, manaya ve güzele davet eder hem de günlük hayatın buhranlarını ferahlatan çözümler sunar. Ölümü dahi vuslat, bir teferuat olarak gören bir kişi için hiçbir dert, tasa üzücü, korkutucu ya da yıkıcı olamaz. Ulaştığı kimselere de bu fikriyatı aşıladığı için eserleriyle halkı aynı zamanda rehabilite etmiştir. Döneminin koşulları düşünüldüğünde buna çok fazla ihtiyaç vardır. Günümüzde de materyalist, sığ ve maddeci akımlar karşısında Yunus Emre, üstatları ve takipçileri yıkılmaz bir kale gibi durmaktadır. Hâlen tercih edilir olması; sözleri ve şiirlerinin sığınılacak bir liman, bir deniz feneri olması, âdeta yaşayanlara meydan okurcasına canlı kavramına yeniden hayat vermesi bunun en önemli göstergesidir.

*"Yunus öldü diye salâ verirler
Ölen hayvan imiş âşıklar ölmez."*

Sofilere dert çekmek aşkın anahtarıdır. Dert Hakkı, varlığı bulma; ona ulaşma derdidir. Bu minvalde bir yola giren âşık o yolda belli manevi hâller yaşar, yanar yıkılırsa yolun büyükleri ona "Allah derdini arttırsın." diye dua ederler. Bu söz zahiren bir beddua gibi dursa da batınına

"Hoş gör ki hoş görülesin." hadis-i şerifi muktezasınca bir hayat yaşamıştır. Bu hâli nice edip içinde onu sevilir, hatırlanır ve ölümsüz kılmış; her daim rahmetle gönüllerde ve dualarda yer bulmuş, çıkmaz sokaklara bir kapı olmuştur. Bunu da arz-ı endam değil arz-ı hâl ile yapmıştır.

bakıldığında hayırlı bir duadır. Yunus Emre de milletin gönlüne bir dert bırakma, bir ateş yakma çabasıdır. Bu, dert edineni hem yakar hem olgunlaştırır hem de pişirip yüce bir ruh kılar. Derdin kendisi aslında dermandır da arayana bulmayı, bulana bırakmamayı öğretir. Bu vesileyle Allah hem bu satırları okuyanların hem de cümle ümmetin derdini rahmet, yolunu bereket, gönüllerini beraber kılsın. Mevlana Hazretlerinin buyurduğu üzere "Şems bana bir tek şey öğretti: Dünyada bir tek kişi üşüyorsa Celaleddin sen ısınma hakkına sahip değilsin, ben o günden beri ısınmıyorum." felsefesi ve hissiyatı gereği bir kalbî rikkat nasip etsin. İslam'ın güler yüzünü temsil edebilen iyilik, hüsnüniyet ve diğer kâmbir bir gönül versin. Hepimizi ölümü öldürüp rahmet insanının doğmasına, fazilet timsali medeniyet ölçülerine kavuşmaya vesile olacak nesiller yetiştirmeye aracı kılsın. Satırlarımız sadırlara bereket, şifa ve rahmet olsun. Vesile olanlardan Hak Teâlâ razı olsun, hizmetlerini Rahmet-i Rahman'a uygun sadaka-i cariye eylesin. Yunus Emre Hazretleri'nin de ruhu manevilerinden feyz almayı nasip etsin. Rabbimiz rahmet eylesin. İzlerini her daim bizlere rehber kılıp ayırmasın.

*Biz dünyadan gider olduk kalanlara selam olsun
Bizim için hayır dua kılanlara selam olsun
Ecel büke belimizi söyletmeye dilimizi
Hasta iken halımızı soranlara selam olsun
Tenim ortaya açıla yakasız gömlek biçile
Bizi bir arı veçhile yuyanlara selam olsun*

*Azrail alır canımız kurur damarda kanımız
Yayacağız kefenimiz saranlara selam olsun
Sözdür söylenir araya kimse döymez bu yaraya
İltip bizi makbeye koyanlara selam olsun
Bunda hep gelenler gider bergiz gelmez yola gider
Bizim hâlimizden haber soranlara selam olsun
Âşık oldur Hakk'ı seve Hak derdine kıla deva
Bizim için hayır dua kılanlara selam olsun
Miskin Yunus söyler sözü kan yaş ile doldu gözü
Bilmeyen ne bilsin bizi bilenlere selam olsun**

Kaynakça

CEBECİOĞLU, Ethem, (2014), "Tasavvuf Deyimleri Sözlüğü" Otto Yayınları, Ankara, s. 383.

GÖLPINARLI, Abdulkaki, (2017), "Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri" Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, s. 55.

KANAR, YÜKSEL, (1992), "Yunus Emre Şiirlerinden Seçmeler" Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, s. 7.

KAYAER, Aydın. (2010). Yunus Emre'nin Dünya'sında İnsan Allah İlişkisi. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi SBE.

TATCI, Mustafa (2014), "Yunus Emre Diwan-ı İlâhiyât" H Yayınları, İstanbul, s. 9.

*Ayet-i Kerime'ler için bakınız; "Elmalı Muhammed Hamdi Yazır Kur-an'ı Kerim Türkçe Meali"



YAŞAYAN YUNUS EMRE:

AZERBAJCAN'DA DÜZENLENEN YAŞAYAN YUNUS EMRE ULUSLARARASI KONFERANSI'NDAKİ İLMÎ MAKALELER HAKKINDA İNCELEME

TAMİLLA ABBASHANLI ALİYEVÂ^{1*}

Şairin hedefi yüce Allah'ın ölçülerine uygun akıllı, imanlı, iradeli, varlığını insanlık için feda eden insan yetiştirmektir; insanın mutluluğu için çalışmaktır. Ona göre şair sözünün maksadı insanın kalbini inşa etmektir; ona gönül gözünü açmak, ona doğru yolu, hakikati göstermektir.

2013 yılı Aralık ayında Azerbaycan'ın başkenti Bakü şehrinde büyük Türk şairi Yunus Emre'nin hayat ve yaratıcılığı ile ilgili Yaşayan Yunus Emre Uluslararası İlmî Konferans düzenlendi. Konferansı Azerbaycan Millî İlimler Akademisi (AMEA) adına Edebiyat Enstitüsü, Türkiye Cumhuriyetinin Bakü'deki Sefirliğinin Kültür ve Tanıtma Müşavirliği, TİKA (Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı), Yunus Emre Türk Kültür Merkezi birlikte düzenlemiştir.

Konferansta konuşulan makaleler 845 sayfalık kitapta yayımlanmıştır. Kitabın redaksiyon heyetinde Azerbaycan'ın tanınmış bilim insanları vardır: Ord. Prof. İ. Habibbeyli, Prof. Dr. K. Abdulla, Türkiye Cumhuriyetinin Bakü'deki Kültür ve Tanıtım Müşaviri Seyit Ahmet Arslan, Halk

^{1*} Prof. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi, İletişim Fakültesi Dekanı



Yazarı Anar, Yard. Doç. Dr. Mustafa Tatçı, Yard. Doç. Dr. Gülbahar Aşurova, Prof. Dr. Teymur Kerimli, Prof. Dr. Muharrem Kasımlı, Doç. Dr. Arif Memmedov, Yunus Emre Kültür Merkezinin Başkanı Seriyе Gündoğdu vardır. Yaşayan Yunus Emre makaleler toplusunun ilmî editörü Doç. Dr. Huraman Hümbetova'dır.

Makaleler toplusuna ön sözü Azerbaycan Millî İlimler Akademisinin Vitse-Prezidenti, Nizami Adına Edebiyat Enstitüsünün Başkanı, Millet-

vekili Ord. Prof. Dr. İsa Habibbeyli yazmıştır. "Ön Söz"den birkaç cümleyi sizlerle paylaşmak istiyoruz: "XIII. yüzyıllığın yetirdiği tasavvuf şairi Yunus Emre tekçe Türk halkının değil Türk-İslam kültürünün büyük intibah şairi olmuştur. Bu şairin hayat ve yaratıcılığına ithaf olunmuş 'Yaşayan Yunus Emre' Uluslararası Konferansı'nın düzenlenmesi müstakil Azerbaycan'ın elde ettiği uğurlardan biri gibi değerlendirilebilir. Yunus Emre'nin ortaya koyduğu felsefi şiirler Türk insanının düşüncesinde, hayat tarzında yeniliğin, barışın izlerini yaratmıştır. Zaman zaman insanların hafızasından geçerek gelen bu şiirler şairin sesinin ve sözünün ölmeliğinden, ebediliğinden haber vermektedir. Ne idi bu ilahilerin sırrı, sihri ki insanlar asırlar boyunca onun sihriinden çıkamıyorlardı? Sihir şu idi: İlahi varlığa yakın olmanın yolları, onun varlığına inam, insanların kalp evinde, gönül dünyasında Allah sevgisi oluşturmak, onarlı Hak yolun adavet etmek, Hakk'a bağlamak onun ilahi şiirlerinin esas konusu idi. Kendi içinde Hakk'ı bulmak, insanları sevmek ve sevilme. Onun sesi var gücü ile insanları sevgiye sesleyen ilahi bir ses idi" (Habibbeyli, 2013: 3).

Ord. Prof. İ. Habibbeyli makalesinde Yunus Emre'nin 700 yıl önce günümüze uzayan ortak dil köprüsünden de söz açmıştır. Yazıyor ki Yunus'un yazdığı sade ilahiler Türk dilinin güzelliğini ortaya koymuş, bu dilin geniş imkânlarla malik olduğunu söylemiştir. Türkçe zamanın fırtınalarına göğüs gererek insandan insana, zamandan zamana geçiş gelmiş; bugün de değerini koruyup saklamıştır. Bilim insanı; Yunus kim idi, sorusuna şairin kendi diliyle cevap vermiştir: "Bazıları Yunus'un şair, bazıları mistik bir derviş, bazıları hümanist olduğunu söylerler. Yunus ise kendisi hakkında şöyle demiştir:

Ben gelmedim dava için, benim işim sevi için,

Dostun evi gönüllerdir, gönüller yapmaya geldim"

(Habibbeyli, 2013: 4)

Ne idi bu ilahilerin sırrı, sihri ki insanlar asırlar boyunca onun sihriinden çıkamıyorlardı? Sihir şu idi: İlahi varlığa yakın olmanın yolları, onun varlığına inam, insanların kalp evinde, gönül dünyasında Allah sevgisi oluşturmak, onarlı Hak yolun adavet etmek, Hakk'a bağlamak onun ilahi şiirlerinin esas konusu idi. Kendi içinde Hakk'ı bulmak, insanları sevmek ve sevilme. Onun sesi var gücü ile insanları sevgiye sesleyen ilahi bir ses idi.

Sayın Ord. Prof. İ. Habibbeyli Azerbaycan'da Yunus'un yaratıcılığı ile araştırmaların başlanması tarihini XX. asrın başlangıcına bağlamıştır. Yazıyor ki A. Şaik, S. Mümtaz, İ. Hikmet, A. Rüstemova, B. Nebiyev vs. Yunus Emre yaratıcılığı ile ilgili değerli ilmî eserler yazmışlardır. Bilim insanı İ. Habibbeyli; Yunus Emre'nin Azerbaycan'ın Gah bölgesindeki mezarından da sohbet açmıştır. Aynı zamanda "Yaşayan Yunus Emre" Uluslararası Konferansı'nın Azerbaycan'da düzenlenmesine de önem vermiştir. Onun fikrinde bu konferans ortak Türk değerlerinin formalaşmasına büyük armağan olacaktır. Dünyanın gerginlik içinde çırpındığı bu günlerde "Yaşayan Yunus Emre" Konferansı'nın düzenlenmesi dostluk, birlik köprülerinin daha da genişlemesine, kuvvetli olmasına yardım edecektir.

"Yaşayan Yunus Emre" Uluslararası Konferansı'na Azerbaycan'dan 44, Türkiye'den 5, Özbekistan'dan 8, Rusya'dan 2, Kazakistan'dan 2, Kırgızistan'dan 1, Fransa'dan 1, Kosova'dan 1, Gürcistan'dan 1 bilim insanı katılmıştı. Bu konferansta Yunus Emre yaratıcılığı çeşitli konular üzere ele alınmıştı. Konferansın ilk konuşmacısı

Azerbaycan Yazarlar Birliği Başkanı, Azerbaycan'ın dünyaca tanınmış yazarı, araştırmacı Anar Bey idi. Anar Bey'in Yunus sevgisi Azerbaycan'ın ünlü şairleri Resul Rıza ve Nigar Refibeyli'den geçmiştir. Onlar Anar Bey'in anne babası idi. Her iki şair Yunus sevgisini Anar Bey'e küçük yaşlarından aşılamıştılar. Hatta Türk dünyasının büyük şairlerinden Nazım Hikmet, Resul Rıza ile yakın arkadaş idi; her Azerbaycan'a gelişinde Resul Rıza'nın evinde kalır; güneş Hazar'dan kalkana kadar evlerinde şiir, edebiyat sohbeti olurdu. Bu sohbetlerin baş konusu ise Türk edebiyatı, Türk şiiri, Türk aşık şiiri ve Yunus Emre idi. Anar Bey "Gel... Gör Beni Aşık Neyledi" makalesinde karşılaştırmalı bilimin imkânlarını kullanarak Yunus Emre'yi Türkiye ve Azerbaycan şairleri ile kıyaslamıştır:

Yunus Emre:

*Geldi geçti ömrüm benim,
Ol yel esip geçmiş gibi.
Hâlâ bana öyle geldi,
Bir göz yumup açmış gibi.*

*İşbu söze hak tanıktır,
Bu can ggşe konuktur.
Bir gün olur uçar gider,
Kafesten kuş uçmuş gibi.*

Âşık Paşa:

*Nazenin bu ömrümüz bir göz yumup açmış gibi,
Geldi geçti, duymadık bir kuş konup uçmuş gibi.*

Yunus:

*Evel benim, akır benim,
Canlara can olan benim.
Gzsz beni nasıl görsün,
Gönüllere giren benim.*

Nesimî:

*Ben mülk-i cihan, cihan benim ben,
Ben hakiki- mekân, mekân benim ben...*

Fuzul:

*Aşk imiş her ne varsa âlemde,
İlim bir geyl gull imiş ancak.*

Yunus:

*Geldin, geçtin bilemedim,
Ah neyleyim, ömrüm seni.*

Ağabeyim Ağa:

*Efsus ki, yrim gece geldi, gece gitti,
Hiç bilmedim ömrüm nice geldi, nice gitti...*

Bu kıyaslamalardan sonra Anar Bey Yunus Emre'yi Azerbaycan'ın çok ünlü şairi Samet Vurgun'la kıyaslıyor:

Yunus:

*Yeri, yeri yalan dünya
Yalan dünya değil misin?
Yedi yol boşaltıp yine,
Dolan dünya değil misin?*

Samet Vurgun:

*Bir yandan boşalır, bir yandan dolur,
Sırrını vermiyor sırdaşa dünya...*

Anar Bey Yunus Emre şiirlerindeki ölüm konusunu ele alırken onu Nazım Hikmet'le kıyaslamıştır:

Yunus:

*Vakit'inize hazır olun,
Acel vardır gelir bir gün.*

Nazım Hikmet:

*Ne ölümden korkmak ayıp,
Ne de düşünmek lm.*

Anar Bey'in fikrinde Yunus aynı zamanda Azerbaycan şairi, Fuzul de Anadolu şairidir. Fuzul Azerbaycan'da okulların ders kitaplarına girebilirse, Yunus neden girmiyor?

Anar Bey makalesinin sonunda Yunus Emre'nin yaratıcılığını Azerbaycan edebiyat tarihi kitaplarına yazmak, dne dne söylemekte ve bunun Azerbaycan Türkleri için şeref borcu saymaktadır. Anar Bey makalesini Yunus Emre'nin şiirine nazire ile bitiriyor:

*Geçip gitti ömrüm benim,
Yeller esip geçmiş gibi.
mrn sonu kaılmazdır,
Felek kefen biçmiş gibi.*

*İstedim deryada zem,
Kartal tek göklerde szem.
Öyle bildim lmszem,
Ab-ı hayat içmiş gibi.*

*Yıllar geçti bir an gibi,
Cellat yoktur zaman gibi.
Hayat bir uykuymuş deme,
Bize gelir "olmuş" gibi.*

"Yaşayan Yunus Emre" adı altında Büyük Türk şairi Yunus Emre'nin hayat ve yaratıcılığı ile ilgili uluslararası konferansta en fazla Azerbaycan'ın bilim insanları araştırmalar yapmışlar. Konferansa dünyanın çeşitli ülkelerinden 70'e yakın bilim insanı katılmıştı. Konuşma dili Türkiye Türkçesi, Azerbaycan Türkçesi, Ruşa, Fransızça; zbek, Kazak, Kırgız, Tatar Türkçeleri ve Slavyanca idi. Yunus Emre'nin şiirlerindeki çeşitli konular ele alınmıştır. Örneğin Yunus Emre'nin yaratıcılığında insan amili, Y. Emre'de ahlak konusu, tasavvuf

ve sofizm, didaktik konular, hümanizm, ilahi aşk, ölüm, din gibi. Aynı zamanda Yunus Emre'nin eserlerinin başka şairlerin eserleri ile karşılaştırılması veya Yunus Emre roman kahramanı vs.

Birkaç makalede okurlarımızı Azerbaycan'da düzenlenen konferansta bilim insanları, araştırmacı, şair ve yazarların Yunus Emre'nin yaratıcılığındaki çeşitli konular üzere hazırladıkları makalelerle tanış edeceğiz. Bu makaleleri inceleyen karşımıza bu konular ıktı: Yunus Emre Yaratıcılığında İnsan; Yunus Emre'de Din; Yunus Emre'de lm; Yunus Emre'de Tasavvuf, Yunus Emre'de Sofizm; Yunus Emre'de Hümanizm; Yunus Emre'de Aşk; Yunus Emre'de Sevgi Felsefesi; Yunus Emre'de Maneviyat; Yunus Emre'de Ahlak; Yunus Emre Roman Kahramanı vs.

"Yaşayan Yunus Emre" Konferansı'nda konuşulan başka makaleler ise en fazla Yunus Emre'nin karşılaştırmalı edebiyat yönünden araştırılmasıdır. Bu karşılaştırmada Yunus Emre ve Türk dünyası, Yunus Emre'nin başka şairlere etkisi ve çeşitli dillere tercümesinden söz açılacaktır.

Konferansa takdim edilen özetler Rus ve İngiliz dilindedir. Konferansta Yunus Emre'nin yaratıcılığında insan amili hakkında ilk konuşma yapan Elmira Abbasova'dır. Bilim insanı, Yunus Emre'nin insan sevgisi hakkında şunları yazmaktadır: "İnsanlığa yüksek değer veren Yunus Emre kendisi insanlığın gönlünde yaşayan bir bilgedir. şair yüzyıllardır insanlığı sevgiye, mutluluğa, kardeşliğe çağırmıştır. Y. Emre yıldızların parlaklığında da, bütün doğal amillerin ve canlıların güzelliğinde insan ve Tanrı sevgisini görmüştür:

Gözüm seni görmek için,

Elim sana ermek için.

Bir gün canım yolda koyam,

Yarın seni bulmak için.

(Abbasova, 2013: 24)

E. Abbasova "Tanrı'ya ulaşmanın yolu insanın kendinden başlar." diyerek fikrini daha da derin-

leştirmek için Batılı bilginlerin fikirlerine başvur-
maktadır. Örneğin V. S. Lyamin ve Frensis Tom-
pson. Makalenin yazarı her iki Avrupalı bilim
insanının fikirleri ile Yunus Emre'nin fikirlerinin
üst üste düştüğünü söylüyor. Yukarıda isimleri
zikir olunan Lyamin ve F. Tompson yazıyor ki
“İnsanın hayatı, talihi, hatta her bir canlının var-
lığı, davranışı feza cisimleri tarafından idare olu-
narak kâinatın kanunlarına tabidir” (Abbasova,
2013: 25).

E. Abbasova'ya göre Yunus Emre'nin felsefi
dünya görüşünde kâinat makro âleme, insan ise
mikro âleme benzetilir; çünkü uzvu âlemin bir
sıra amilleri, organizmanın azaları ve dâhili mu-
hiti ile kıyaslanıyor. Yunus Emre'ye göre nehirler
damarlardaki kanla, yüce dağlar düşünen beyinle
kıyaslanmaktadır. Dinî şiirlerinde felsefi fikirler
Peygamber hadislerine, Kur'an-ı Kerim'in surele-
rine ve ayetlere istinat ediyor. Sofi şair Yunus Emre
doğanın bütün güzelliklerinden Tanrı mihrabını
görmektedir, bu da şairin insan sevgisindedir. Bi-
lim insanın fikrinde Yunus Emre düşüncesine yal-
nız Türk milletinin değil bütün insanlığın ihtiyacı
vardır. Şairin insan sevgisine verdiği önem, onun
insan sevgisinin temelini yine Allah sevgisine da-
yanmasıdır.

Diğer bilim insanları da örneğin Özbekis-
tan'dan, Azerbaycan'dan Doç. Dr. Hacı Siracet-
tin, Doç. Dr. Kamale Necefova, Doç. Dr. Sadi
Sadiyev, Özbekistan'dan Prof. Dr. Maksut Asa-
dov, Kırgızistan'dan Doktora Öğrencisi Altınbek
İsmailov vs. makalelerinde Yunus Emre'nin hü-
manizminden sohbet açmışlar. Hacı Siraceddin'in
makalesi “Yunus Emre'ye Göre İnsanın Değeri ve
Onu Terbiye Metotları”, A. İsmailov “Yunus Bize
Sevmeği ve Sevilmeye Öğretir”, K. Necefova “Yu-
nus Emre'nin Lirikasında Hümanizm”; S. Sadi-
yev “Yunus Emre Şiirinde İnsan” adlı makalelerde
bilim insanları Yunus Emre yaratıcılığında in-
san amilini, hümanizmi çeşitli yönleriyle araştı-
rılmışlar. Gürcü bilim adamı Mirza Buskviadze ise
“Yunus Emre'nin Dünya Görüşü” adlı makalesin-

de insan sevgisini dervişlik ve Tanrı sevgisi ile bir
arada götürmüştür.

Hacı Siracettin'in “Yunus Emre'ye Göre,
İnsanın Değeri ve Onu Terbiye Metotları” adlı
makalesinde hem insan hakkında hem de onun
terbiye üslupları hakkında geniş, felsefi, anlam-
lı fikirler vardır. Otuz sayfaya yakın makalede
araştırılan konular hakkında önce başlıklar ve
açıklamalar vardır. Örneğin “Kur'an-ı Kerim'e
Göre İnsan”, “Yunus Emre'ye Göre İnsan”, “İn-
san Bir Devlettir”, “Tamah Kılıcı İnsanı Keser”,
“Tekebbür İnsanı Kendi Gönülünden Kovar” vs.

Hacı Siracettin Yunus Emre'nin insan hak-
kındaki düşüncelerine dayanarak şunları dile
getirmektedir: “Yunus Emre'nin insan ve onun
değeri ile bağlı düşünceleri, insanın tanıtılması ve
terbiye edilmesi ve terbiye edilmesi ile bağlı bel-
li ölçüleri Kur'an-ı Kerim'in buyrukları esasında
şekillenmiştir, onlara bağlıdır, onlarsız doğru an-
laşılmaz. Yunus Emre Risaletü'n Nüşhiyye eserini
insan varlığının gerçeklerine ithaf etmiştir. O bu
risalesinde insanı tanımak ve İslami esaslar üzerine
terbiye etmek için önemli ölçüler vermiştir” (Sira-
cettin, 2013: 252).

Hacı Siracettin Yunus Emre şiirlerinde insan
sevgisinden söz açarak Yunus'un insan sevgisini
Kur'an-ı Kerim'deki kurallara göre söylediğini be-
lirtmektedir. Yunus Emre'ye göre insan tekebbür-
den, haset ve kinden uzak olacak; dedikodu ya-
pan rahmet bulmayacak, insanın nefsi Müslüman
olacak, dünya ebedî değil ahret gerçektir, mal ve
mülk yalandır vs. Hacı Siracettin yazıyor ki Yunus
Emre insanı doğa özellikleri ile kıyaslıyor, örneğin
doğadaki dört önemli unsur: toprak, su, rüzgâr,
ateş. Bilim insanı diyor ki insan toprak gibi sa-
bırlı, izzetli, şerefli, iyilik yapan, çalışkan olmalı
ve sonucu O'ndan beklemelidir. İnsan su gibi te-
miz, cömert, vuslata kavuşturan olacaktır. Rüz-
gâr gibi yalancı, riyakâr, sabırsız; ateş gibi şehvete
düşkün, tamahkâr olmayacaktır. Yunus'a göre
insanların manevi dünyasında kendine yer bu-
lan dört unsuru da ruh getirmiştir: İzzet, vahdet,

**Allah'ın insanda sevmediği davranışlardan biri de tekebbürdür. Yunus Emre de
tekebbürü olanları sevmez, Yunus'a göre insan mütevazı olacaktır. Çünkü insan
varlık âleminde yoktur, kül âleminde vardır. İnsanın dış görünüşü onun manevi
dünyasının aynasıdır. İnsanın kalbi Allah'ın evidir. Eğer insanın kalbinde Allah
sevgisi yoksa onun kalp evi ışsızdır, karanlıktır.**

namus ve edep. Hacı Siracettin Yunus Emre'nin
insan sevgisi hakkındaki fikirlerine böyle yekûn
vuruyor, sonucu şöyle dile getiriyor: “Şairin hedefi
yüce Allah'ın ölçülerine uygun akıllı, imanlı, iradeli,
varlığını insanlık için feda eden insan yetiştirmek-
tir; insanın mutluluğu için çalışmaktır. Ona göre
şair sözünün maksadı insanın kalbini inşa etmektir;
ona gönül gözünü açmak; ona doğru yolu, hakikati
göstermektir” (Siracettin, 2013: 281).

Bilim insanı Kamale Necefova “Yunus Em-
re'nin Lirikasında Hümanizm” adlı makalesinde
Yunus'un insan sevgisinden söz açmaktadır. Araş-
tırmacının fikrinde Yunus Emre'de Tanrı sevgisi
kadar insan sevgisi de büyüktür. Şaire göre insanı
sevmek Allah'ı sevmektir. Şaire göre insanın kal-
bini kırmak en büyük günahdır. Aynı zamanda
insanı üzme Allah'a karşı çıkmaktır. Kâmil in-
san Allah zerresinin timsalidir. Kâmil insan ruhu-
nu kurtarmaya çalıştığında günahlardan uzaktır,
odur ki, insan yüce varlık gibi Allah'ın bir zerresi-
dir (Necefova, 2013: 502).

K. Necefova bu makalesinde Yunus Emre'nin
şiirlerinde ölüm konusunu da ele almıştır. O, Yu-
nus'un şiirlerindeki ölüm konusunu incelerken
Gölpınarlı'nın fikirlerine de istinat etmiş ve şö-
yle bir sonuca gelmiştir: “Yunus Emre'nin ölümden
konuşması hiç de onun karamsar olduğu kanaatine
gelinmez. Y. Emre'nin ölüm hakkındaki fikirleri so-
fizimde cismin ölmesi, canın ise ebedî olması fikrine
dayanır. Y. Emre, dünyanın geçici olduğuna, ölü-
mün de hak olduğuna inanmaktadır” (Necefova,
2013:503).

Sadi Sadiyev “Yunus Emre Şiirinde İnsan” adlı

makalesinde Yunus'un insan sevgisini bir başka
kontekstte ele almıştır. Yazar önce sevgi mefhu-
munu açıklamakta ve bununla ilgili ünlü bilim
insanlarının fikrine istinat etmektedir. Örneğin
yazar Demirci adlı bilim insanının sevgi ile ilgili
fikirlerine müracaat etmektedir: “Bütün kâinat
sevginin eserdir. Sevgiye bigâne olabilecek dünyada
hiçbir zerre yoktur.” S. Sadiyev yazıyor ki: “Yunus
Emre'ye göre insan yaratılış itibarıyla zarif ama
entrikaya meyillidir, aynı zamanda nefse maliktir.
Yunus'un fikrinde, içinde böyle duygu olan insanın
ahlakını zenginleştirmek mümkündür. Tabii ki bu
zor iştir ama mümkündür. Sofi felsefesine göre ruh
ve nefis birbirine bağlıdır. Ruh büyüdükçe nefis kü-
çülür, nefis büyüdükçe ruh küçülür.” Makalenin
yazarı diyor ki Allah'ın insanda sevmediği dav-
ranışlardan biri de tekebbürdür. Yunus Emre de
tekebbürü olanları sevmez, Yunus'a göre insan
mütevazı olacaktır. Çünkü insan varlık âleminde
yoktur, kül âleminde vardır. İnsanın dış görünüşü
onun manevi dünyasının aynasıdır. İnsanın kalbi
Allah'ın evidir. Eğer insanın kalbinde Allah sevgisi
yoksa onun kalp evi ışsızdır, karanlıktır. Yunus'a
göre kalp kırmak büyük günahdır, kırılan gönül-
lerin onarımı mümkünsüzdür (Sadiyev, 2013:
572). S. Sadiyev'in fikrinde, Yunus Emre'nin in-
san sevgisi İslam'ın temel prensiplerinden kaynak-
lanmaktadır.

Özbekistanlı bilim insanı Prof. Dr. Maksut
Asadov “Yunus Emre Sanatında Kâmil İnsan”
adlı makalesinde önce kâmil insan ifadesini açma-
ya çalışmaktadır ve bunun için çeşitli kaynaklara
başvurmuştur. Örneğin kâmil insan nazariyesinin
temsilcilerinden olan Azizittin Nesefi'ye istinat

Azizittin Nesefi; kâmil insan için dört önemli şeyden konuşuyor. Bunlar güzel söz, güzel amel, güzel huy ve güzel marifettir. Eğer bunlar varsa her insana kâmil insan demek mümkündür. Kâmil olmak; insanın hem içinde hem de dışında belli oluyor. Bu bağlamda insan hayatının her döneminde, her anında örnek olabilecek kâmil insan Allah'ın resulü olan Hazret-i Muhammed Peygamber'dir (SAV).

ediyor. Diyor ki Nesefi; kâmil insan için dört önemli şeyden konuşuyor. Bunlar güzel söz, güzel amel, güzel huy ve güzel marifettir. Eğer bunlar varsa her insana kâmil insan demek mümkündür. Kâmil olmak; insanın hem içinde hem de dışında belli oluyor. Bu bağlamda insan hayatının her döneminde, her anında örnek olabilecek kâmil insan Allah'ın resulü olan Hazret-i Muhammed Peygamber'dir (SAV) (Asadov, 2013: 94).

M. Asadov fikirlerine devam ederken bir başka bilim insanı İ. Hakkul'un fikirlerine de istinat etmiştir. M. Asadov kâmil insan nazariyesine bir ilave de etmiştir: "Hak âşıklarının, tasavvuf yoluna giren salikin zorluk çekerek kâmilliğe özenmesinin nedeni aslında Hz. Muhammed Peygamberin (SAV) özelliklerine sahip olmak, bedensel ve manevi kâmil olmakla Hakk'ın cemaline vasıl olmaktır" (Asadov, 2013: 94).

M. Asadov Yunus'un kâmil insan hakkındaki nazariyesinden konuşurken bunları ele almıştır: Klasik edebiyatta hiçbir insanın Hz. Muhammed Peygamber (SAV) derecesine ulaşmayacağı vurgulansa da Yunus Emre; insanın bütün kusurlarını düzelterek güzellikleri kazanacağını, manevi ve ahlaki açıdan yükselerek Hz. Muhammed'in (SAV) varisi olabileceğini kaydetmiştir (Asadov, 2013: 95).

M. Asadov Hz. Muhammed Peygamber (SAV) "Fakirlik gururumdur" sözünden istifade ederek bu sözün tasavvufla uğraşan insanların şiarı olduğunu söylüyor ve diyor ki fakirlik yoksulluk anlamında değildir; bu, Allah'a karşı fakirlik, muhtaçlıktır. Aynı zamanda "fakirlik makamı,

fena makamıyla eşittir" (Asadov, 2013: 96).

Özbek bilim insanına göre Yunus Emre der ki on sekiz bin âlemden murat sensin; bu yalan dünyadan, onun geçici isteklerinden vazgeç. Kendini, benliğini ara. Kendine bak, kalbini dinle. İşte o zaman kalbin aşktan, kavuşma lezzetinden rahatlık bulur. Yazar diyor ki tasavvufa göre bütün âlem Allah'ın nurunun tecellisidir. Hakk'ın cemali bu nurda gizlidir. Mey bu nuru ifade eden simgedir. Ünlü tasavvuf uzmanı N. Kamilov şuna "simgenin simgesi" demektedir. Bu konuda hadis-i şerifte şöyle denilmektedir: "Ey Ahmet (Muhammed SAV) benim huzurumda dostlarım için bir şarap var. Ne zaman (dostlarım) onu içerlerse mest olurlar, eğer mest olurlarsa mutlu olurlar. Eğer mutlu olurlarsa talep ederler. Eğer talep ederlerse bulurlar. Eğer bulurlarsa tövbe ederler. Eğer tövbe ederlerse kurtulurlar. Eğer kurtulurlarsa ulaşırlar. Eğer ulaşırlarsa onlarla benim aramda hiçbir fark kalmaz" (Hakkulov, 1995).

Kırgızistan'dan gelen Doktora Öğrencisi Altınbek İsmailov "Yunus Bize Sevmeyi ve Sevilmeyi Öğretir" adlı makalesinde bir başka yöntem kullanarak Yunus'un insan sevgisinden söz açmaktadır. Altınbek İsmailov Yunus Emre'nin eserlerindeki önemli fikirler hakkında önce sorular hazırlayıp sonra ise onlara cevap veriyor. Sorular şöyledir: İnsanoğlu ne zaman azaptan kurtularak mutlu oluyor? İnsan, vücudundaki kaygıdan nasıl temizlenir, onu nasıl çıkarır? İnsan "yılanın zehrinden acı" olduğunu bilerek nasıl yalan dünyaya bağlanır, ondan kopmak istemez? Düşünce nedir, vs. Bilim insanı bu sorulara Yunus'un şiirlerindeki

fikirlerden esinlenerek kendi yorumuyla cevap vermektedir. Örneğin "İnsan, vücudundaki kaygıdan nasıl temizlenir?" sorusuna şöyle cevap vermektedir: "Yunus'a göre bunun iki yolu vardır: 1. Allah'a boyun eğip ona yalvarmak. 2. Duyguyu tutsak edip özgürlüğü sınırlayan yalan dünyadan ve dünya mülkünden ayrılmak.

Dersin şeyhin aşkına yalnızca baş açık,

Er var dirlik dirilmiş, yalnızca aç değil.

Maalesef bütün hayatını dünya mülkünü çoğaltmakla, dünyanın eteğine yapışmakla geçiren insanoğlu o şeylerden ayrılabilir mi?" (İsmailov, 2013: 321).

A. İsmailov insanın manevi dünyasındaki iyi ve kötü hisleri açmış; bunları Yunus'un şiirlerindeki fikirlerle karşılaştırarak insanlığa Y. Emre'nin felsefi, müdrük fikirleriyle meydan okumaktadır. Gerçekten A. İsmailov Yunus'un müdrük fikirlerinin toplandığı okyanusa başvurmuş, oradaki değerli fikirleri inciler olarak kavas gibi birer birer toplamıştır.

Sonuç olarak Yunus Emre hayatı, yaratıcılığı ile ilgili Azerbaycan'da düzenlenen konferansta çetli konular ele alınmıştır; bu konuların başında ise dünyaya hümanizmle meydan okuyan, bütün dünyayı hümanizm adlı müdrük sözle kucaklayan Yunus Emre'nin altından daha değerli fikirlerle insanlara mesajlar göndermesidir. A. İsmailov bu fikri güzel ifade etmiştir. Eğer insanlar Yunus'un dediği gibi kötü düşüncelerden arınsalar onlar yeni yola koyulduklarını hissedebilirler. Onlar da Yunus gibi öbür dünyaya "ölmeden" diri giderler. Gerçekten kendini bulan, Allah'ın ebedî aşkına kavuşan can ölür mü? Yunus Emre sevgi dolu göğsüyle bizi kucaklayarak şöyle demiştir:

Gelin tanış olalım,

İşi kolay kılalım.

Sevelim, sevillelim,

Dünya kimseye kalmaz...

Yunus Emre'ye göre insan mukaddes yaratılmış varlıktır. Onu bir yaratan vardır, onun yaratılmasında bir neden vardır. Y. Emre felsefesinde her bir yaratılışın maksadı, gayesi olduğu gibi insanın da yaratılışının maksadı vardır. En büyük maksat, insanlığın ne olduğunu anlamaktır. Bir insan bir insanı seviyorsa bu aynı zamanda insanlığı sevmek demektir" (Pala, 2007).

Yunus Emre eserlerinde insanın iç dünyasını açarak tahlil etmiş, kâinatın en değerli canlısı olan insanın manevi dünyasını tanıtmaya çalışmıştır. O insanın ruhu ile beraber nefsinin de öğrenmiştir. Türk dünyasının filozof şairi Yunus Emre ve onun ölmez eserleri ebedî yaşayacak, bütün dünya insanları onun hümanizminden ilham alarak kendilerine çekidüzen verecek, bu eserler çok insanı arındırarak onların kalbinde en ulvi duygular uyandıracaktır.

Kaynak:²

Abasova, Elmira (2013). Yunus Emre Yaratıcılığında İnsan Amili, İlim ve Tahsil Y. Bakı

Asadov, Maksut (2013). Yunus Emre Sanatında Kâmil İnsan. İlim ve Tahsil Y. Bakı

Habibbeyli, İsa (2013). Ön Söz. İlim ve Tahsil Y. Bakı

Hacı Siracettin (2013). Yunus Emre'ye Göre, İnsanın Değeri ve Onun Terbiye Metotları. İlim ve Tahsil Y. Bakı

Hakkulov İ. Ç. (1995). Özbek Tasavvuf Şirinin Şekillenmesi ve Gelişimi. DDA Y. Taşkent

İsmailov, Altınbek (2013). Yunus Bize Sevmeyi ve Sevilmeyi Öğretir. İlim ve Tahsil Y. Bakı

Necfova, Kemale (2013). Yunus Emre'nin Lirikasında Hümanizm. İlim ve Tahsil Y.

Sadiyev, Sadi (2013). Yunus Emre Şiirinde İnsan. İlim ve Tahsil Y.

2 Kaynakta isimlerini verdiğimiz makaleler, 2013 yılında Azerbaycan'ın Başkenti Bakü şehrinde düzenlenen "Yaşayan Yunus Emre Uluslararası İlmî Konferansı"nda okunmuş ilmî makalelerdir ve kitap hâlinde basılmıştır.



YUNUS EMRE’NİN ŞİİRLERİNDE ULEMA-MEŞAYİH İLİŞKİLERİ

RAUF KAHRAMAN ÜRKMEZ^{1*}

‘İlim ‘ilim bilmekdür ‘ilim kendin bilmekdür
Sen kendüni bilmezsin yâ niçe okumakdur

Giriş

Alimlerle sufiler¹ arasındaki karşılıklı ilişkiler ve tartışmalar bütün bir tasavvuf tarihi boyunca kesintisiz süregelen ve bu durum bütün boyutları ve zenginliği ile tasavvuf literatürüne yansımıştır. Bir XIII-XIV. yüzyıl sufi şairi olan Yunus Emre de (ö. 1320 [?]) bazı şiirlerinde âlimlerin –sufiyane tabirle zâhir ulemasının, özellikle fakihlerin– kendisine yönelik eleştirilerini ve yaklaşımlarını gündeme getirmektedir. O, bu eleştiri ve yaklaşımlar karşısında kendi anlayışını tanıtmaktan/savunmaktan da geri durmamıştır. Ne var ki gerek tarihi şahsiyetinin, hakkındaki menkıbelerle iç içe geçmiş durumda bulunması gerekse şiirlerinde değindiği âlim ve fakihlere dair herhangi bir

biyografik bilgi paylaşmaması, söz konusu eleştirilerin ve yaklaşımların gerçekliğini ve geçerliliğini anlama hususunda araştırmacının işini zorlaştırmaktadır. Fakat biz Yunus Emre’nin yaşadığı zaman dilimi ve coğrafyadaki ulema-meşayih ilişkilerine dair muasır kaynaklarda geçen olay ve olgulardan hareketle bu eleştirilerin ve yaklaşımların yürürlükte olduğunu ve hayatta bir karşılığının bulunduğunu görüyoruz. Zira tasavvuf tarihi açısından âdeta bir mayalanma dönemi olan XIII. yüzyıl Anadolu’sunda, ilmî çevrelerle tasavvufi çevreler arasında yoğun ilişkiler yaşanmış; isimleri ve künyeleri belli olan kimi sufiler ve âlimler birbirlerine karşı –Yunus Emre’nin şiirlerindeki benzer– eleştiriler getirmiş ve yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Bu durum iki zümre arasında zaman zaman gerilim ve mücadelelerin yaşanmasına yol açmış, kimi zaman da yerini karşılıklı anlayışa bırakmıştır. Aşağıdaki satırlarda Yunus Emre’nin ilgili şiir-

1* Dr. Öğretim Üyesi, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü

leri merkeze alınarak bu hususa ilişkin bir takım örnekler verilecek ve bir karşılaştırma yapma imkânı sunulacaktır.

Yunus Emre’nin İçinde Yaşadığı Topluma Dair Bazı Gözlemleri

Benzeri pek çok düşünür gibi Yunus Emre’nin de ifade ve düşünceleri, yaşadığı çalkantılı dönemin istikrarsız sosyoekonomik ve siyasal yapısından etkilenmiştir. Dolayısıyla üretim-tüketim, varlık-yokluk, sevinç-hüzün, çalışma, çaba, toplum içinde yaşama kurallarına uyma, inanç, sevgi, dostluk, evlilik ve aile gibi gerçek hayat sorunları ile yüzleşen Yunus Emre’nin şiirlerinde, “...çarşı pazardan tarla tarımına, mezarlık seyrinden kolay zenginliklere, söz değerinden susuş sorumluluğuna kadar her alanda toprağının, zamanının, toplumunun özelliklerine uygun gerçek bir yaşantı var”dır.²

Yunus Emre’nin yaşadığı dönemde tasavvuf ve onun kurumsallaşmış şekli olan tarikatlar hayatla ve toplumla içi içe bir mahiyet arz etmekteydi. Tekke ve zaviyeler kapılarını halka açık tutmakta; hükümdar, emir, ahi, tüccar, âlim vb. devlet ve toplumun her kesiminden/katmanından insanlar sohbet, sema ve zikir meclislerine katılabilmekteydi. Hatta konargöçer zümreler için tarikatlar, soyut birtakım tasavvufi amaçlar ve zevkler peşinde koşmaktan çok, bir sosyal hayat tarzı manasına gelmekteydi.³ Dolayısıyla öğütleri ve örnek davranışları ile hem mürit ve müntesiplerini hem de içinde yaşadıkları toplumu ıslah edici, zorlukları hafifletici, problemlere çözüm üretici, arabulucu, yol gösterici vb. roller üstlenen kimi sufi şair ve müellifler eser-

2 Rauf Mutluay, “Yunus Emre’de Gerçek Hayat Sorunları”, Uluslararası Yunus Emre Semineri Bildiriler, Baha Matbaası, İstanbul 1971, s. 196-197.

3 Ahmet Yaşar Ocak, “Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce”, Türkler, VII, ed. Hasan Celâl Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 431.

lerinde zaman zaman toplumun aksayan yönlerine de değinerek bunlara dair çeşitli çözümler getirmişler; ideal ve sağlıklı bir sosyal bünyenin inşası için gayret sarf etmişlerdir. Yunus Emre de gerek müritlerinin eğitimi için 1307’de kaleme aldığı *Risâletü’n-Nushîyye*’si⁴ gerekse yüzyıllardır gönüllere ve hafızalara kazınmış bulunan *Divânı*’⁵ ile bu husustaki en tipik örneklerden biridir.

Söz gelişi Yunus Emre, bir şiirinde Müslüman toplumu oluşturan çeşitli kesimlerin içinde bulunduğu kötü duruma dikkat çekmekte ve bu durumun sosyal bünyeyi sarstığına değinmektedir. Örneğin Müslümanlar çoğunlukla harama meyletmekte, fesat çıkarıcılar hürmet görmekte, medreselerdeki şakirtler üstatları ile kavga etmekte, hocalar halkın başına sıkıntı çıkarmakta, dinin kaynakları olan ayet ve hadislerle gereken önem verilmemekte, Allah ve dinin emirleri hatırlatıldığında bazı insanlar kızıp darılmaktadır. Bu nedenle söz konusu hatalardan pişmanlık duyulması ve samimi bir şekilde tövbe edilmesi (tevbe-i nasûh) gerekmektedir.⁶

Yine Yunus Emre’ye göre doğru Müslümana artık zor rastlanmaktadır. Danişmentler okuduklarına/öğrendiklerine, dervişler ise tarikatlarının esaslarına uygun davranmamaktadır. Halka nasihat kâr etmemektedir. Mert ve cömert yöneticiler günden güne azalmakta, yoksullar daha da ezilmekte ve haram-helal gözetilmemektedir. Bütün bunlara rağmen,

İy Yunus imdi senün ‘ışkıla geçsün günün

Sevdüğün kişi senün cânuna cân olsar⁷

diyen Yunus Emre, maruz kalınan sıkıntıların çözüm kaynağına işaret ederek etrafına ümit aşılamaktadır.

4 Mustafa Tatcı, *Risâletü’n-Nushîyye* (Tenkitli Metin), MEB Yayınları, Ankara 2005.

5 Mustafa Tatcı, *Yunus Emre Divânı* (Tenkitli Metin), MEB Yayınları, Ankara 2005.

6 Tatcı, *Yunus Emre Divânı*, s. 373.

7 Tatcı, *Yunus Emre Divânı*, s. 73-74.

Âşık mâşuku için canını verebilmeli, âkil olan fani dünyayı arzulamamalı, âdem (kâmil kişi) ömrünü kulluk bilinciyle geçirmeli; ârif olan neyin kâr, neyin zarar getireceğini iyi bilmeli; âlim olan ilmiyle amel etmeli ve âbid olan ibadetlerini samimi bir biçimde yerine getirmelidir. Bu çerçevede gönül Allah'ın her şeyi yerli yerince yaratması sırrını (hikmet) tefekkür etmeli, gözler ise hep ilahi aşk ile yaşarmalıdır.

Yunus Emre, başka bir şiirinde daha deruni bir yorum ve yaklaşım geliştirerek karşıt kavram kanıtı ile âşık, âkil, âdem, ârif, âlim, âbid tiplerinin ideal vasıflarının ne olması gerektiğine ışık tutmaktadır. Buna göre âşık mâşuku için canını verebilmeli, âkil olan fani dünyayı arzulamamalı, âdem (kâmil kişi) ömrünü kulluk bilinciyle geçirmeli; ârif olan neyin kâr, neyin zarar getireceğini iyi bilmeli; âlim olan ilmiyle amel etmeli ve âbid olan ibadetlerini samimi bir biçimde yerine getirmelidir. Bu çerçevede gönül Allah'ın her şeyi yerli yerince yaratması sırrını (hikmet) tefekkür etmeli, gözler ise hep ilahi aşk ile yaşarmalıdır.⁸

Bunlar Yunus Emre'nin ulema-meşayih ilişkilerine dair serdettiği şiirlerini anlamaya zemin oluşturması açısından altı çizilmesi gereken hususlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira yukarıda Yunus Emre'nin kendi bakış açısı ile idealize edip dikkatimize sunduğu tiplerden biri olan âlimler (ulema), onun tasavvuf anlayışına yönelik bazı eleştiriler getirmektedirler. Aşağıdaki satırlarda bu eleştirileri ârif-münkir, hâl ilmi-kâl ilmi ve ilahi aşk-ilm kavramları ekseninde ele almaya çalışacağız.

8 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 344. Krş. Mustafa Tatçı, Yunus Emre Divânı (Tahlil), MEB Yayınları, Ankara 2005, s. 404-405, 410-412, 418, 421-436, 438.

Arif-Münkir

Arif tanıyan, bilen, hâlden anlayan gibi anlamlara gelmektedir. Arifin bilgisine marifet denir. Tasavvufta tüm varlık ve olayların mahiyeti hakkındaki bilgiye marifet adı verilmiş; arif ile âlim arasında açık bir ayrım yapılmıştır. Zira âlim zihni faaliyetle mutlak surette bilen, arif ise ahlaki ve manevi arınma sayesinde sezgi gücü ve deruni tecrübe ile öğrenen/anlayan kişidir. Bu durumda âlimin zıddı cahil, arifin zıddı ise münkirdir.⁹ Bu çerçevede Yunus Emre,

İy Yunus 'arifisen anladum bildüm dime

Tut miskinlik etegin âhir sana gerekdür.

diyerek mutlak surette bilen âlim ile ahlaki ve manevi arınmayı bir gereklilik olarak gören arif arasındaki geleneksel ayrıma katılmaktadır. Zira buradaki "miskînlik", Allah karşısında aczini ve yokluğunu bilme, gerçek zengin olan Allah'a karşı mutlak ihtiyaç içinde bulunma hâli anlamında dervişliğe tekabül etmektedir. Yunus Emre,

*Yunus sözün tak kılan görmedi münkir olan
'Ömrün zulmete salan ma'rifet yohsuludur'¹⁰*

*Yunus imdi söyle Hak'ı münkir dutar sana dakı
Bişür kotar Hak hânını 'arifler datsun duzumı'¹¹*

9 Süleyman Uludağ, "Ârif", DİA, III, İstanbul 1991, s. 361.

10 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 40. Tak: Özür, kusur.

11 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 334. Dutar sana dakı: Özür, kusur bulur. Hân: Sofra.

*Gökden inen dört kitabı günde bin kez okurısan
Erenlere münkirisen didâr irak senden yana'¹²*

*Devletlüler sever bizi her dem sorar hâlümüzi
Kördür münkirlerin gözi görmeyiser dervişleri'¹³*

şeklindeki beyitlerinde ise dervişleri eleştiren, tasavvufa muhalefet eden, erenlere münkir olan ve dervişleri sevmeyen kişilerin –belki de "dört kitabı günde bin kez" okuyanlardan hareketle kimi âlimlerin– marifetten mahrum kalacaklarını, Allah'ın müminlere vadettiği görünüşü/tecellisi olan "didâr"dan uzak düşeceklerini beyan etmektedir. Bir karşılaştırma yapma adına Birecik, Besni ve Kâhta'da kadılık görevinde bulunan Rifâî şeyhi Muhammed b. Ali b. es-Serrâc ed-Dımaşkı'nin (ö. 1346), bu husustaki iddialı uyarısına bakabiliriz. Zira es-Serrâc'a göre velileri inkâr ve tenkit edenlerin görüşlerine itibar edilmemeli ve onlardan uzak durulmalıdır. Zira onlar dine çok büyük zarar vermektedirler.¹⁴

Yunus Emre'nin şiirlerinde cahil, münafık ve münkir zümresi ile âşık, arif ve derviş zümresi arasında şöyle bir ayrım ve gerilim de göze çarpmaktadır:

*Câhil münâfık münkir cümle 'aklına şâkir
Âşıklar didâr sever 'arifler niyâz ile'¹⁵*

*Dânişmânun câhili onamaz dervişleri
Dervişile dânişmân yavlak arışgan olur'¹⁶*

Aşk deryasına dalan Yunus Emre, aşkı inkâr eden ve dünya münevver olduğu hâlde gözleri kör olan kimi münkirlerin, onu öldürme niyet-

12 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 27.

13 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 362.

14 Muhammed b. Ali b. es-Serrâc, Tuffâhu'l-Ervâh ve Miftâhu'l-İrbâh, trc. Nejdet Gürkan-Mehmet Necmettin Bardakçı-Mehmet Saffet Sarıkaya, Kitap Yayınevi Yayınları, İstanbul 2015, s. 94-95.

15 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 323.

16 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 72. Dânişmân (Dânişmend): Âlim Onamak: Doğru ve uygun bulmak Yavlak: Çok Arışgan: Mücadeleci.

lerini çekinmeden dile getirdiklerini belirtir.¹⁷ XIII-XIV. yüzyıl Anadolu'sunda, Hacı Bektaş-ı Veli'nin (ö. 1247 [?]) önde gelen halifelerinden Hacım Sultan'ın Uşak'ta ve Mevlana Celaleddin-i Rumî'yi (ö. 1273) derinden etkileyen Şems-i Tebrizî'nin (ö. 1247[?]) Konya'da uğradığı saldırıları¹⁸ dikkate aldığımızda, bu tür bir duruma Yunus Emre gibi şiirleri/düşünceleri dilden dile yayılan birinin de maruz kalması ihtimal dâhilindedir.

Hâl Ehli-Kâl Ehli

Tasavvuf literatüründe hâl ehli-kâl ehli şeklinde bir ayrım göze çarpmaktadır. Hâl ehli; gerçeği bulanlar, marifete erenler, bu şekilde birliği (tevhid) yaşayan kimselerdir. Kâl ehli ise manevi hâllere sahip olmayan, işin sadece lafını eden, söylediğini yapmayan, söylediği yalnız sözde kalan kimselerdir. Bu çerçevede hâl ilmi yaşama ile ilgili, içe ait ilim yani tasavvuf iken; kâl ilmi şer'î ilimler ve fıkhıdır. Dolayısıyla tasavvuf teorik/nazari olmaktan ziyade pratik/amelî bir ilimdir. Ayrıca tasavvufta kâl, hâle dönüşmedikçe makbul görülmemiştir. Hâlin de kâl ile olanı daha makbul ve muteberdir.¹⁹ Yunus Emre'nin düşünce dünyasında da bu tür bir ayrım göze çarpmaktadır. Zira o, bir beytinde fıkıh âlimlerinden (fakı) birine şöyle seslenmektedir:

*İkilikden geçemedün hâli kâlden seçemedün
Hak'dan yana uçamadun fakılk oldı sana fak'²⁰*

Mevlana Celaleddin-i Rumî'nin babası Bahâeddin Veled (ö. 1231), bir sohbet meclisinde kendisine itiraz eden Hanefi fakihî Cemâleddin Mahmûd el-Hasîrî'yi (ö. 1238) kâl ilmi-

17 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 277, 280, 289.

18 Rauf Kahraman Ürkmez, Selçuklular Zamanında Anadolu'da Tasavvufi Zümreler, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2020, s. 193-195, 270.

19 Ethem Cebecioglu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Rehber Yayınları, Ankara 1997, s. 314, 422.

20 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 131. Fak: Tuzak.

Tasavvuf teorik/nazari olmaktan ziyade pratik/amelî bir ilimdir. Ayrıca tasavvufta kâl, hâle dönüşmedikçe makbul görülmemiştir. Hâlin de kâl ile olanı daha makbul ve muteberdir. Yunus Emre'nin düşünce dünyasında da bu tür bir ayrım göze çarpmaktadır.

ne saplanıp kalmakla ve okuduğu bilgilerle gururlanıp etrafa saldırmakla suçlar. Bahâeddin Veled'e göre bu bilgiler bir gün yokluğa karışacaktır. Bu nedenle o, el-Hasîrî'yi gönül yaprağından ebediyete kadar hatırında kalacak bir sayfa ezberlemeye davet eder. Bu münasebetle alıntılanan beyit ise durumu net bir biçimde özetlemektedir:

*Ey fakih! Sen, Tanrı için aşk bilgisini öğren
Çünkü ölümden sonra helal, haram ve vacip kalmaz²¹*

Yunus Emre'nin şiirlerinde de bu menkıbede anlatılanlara benzer düşüncelerin varlığı göze çarpmaktadır:

*İy çok kitâblar okıyan sen kim dutarsın bana dak
Tâ bilesin sırrı 'ıyân gel 'ışkdan okı bir varak²²*

*Dükelinden bu 'ışk yakın Yunus hatâ kılma sakın
'ışkdan su'âl sorılacak cevâb viresi hâl gerek²³*

*Ne gelmegün gelmek durur ne bilmegün bilmek durur
Son menzîlün ölmek durur tuymadun 'ışkdan bir eser²⁴*

Yunus Emre'ye göre gönüllere tesir eden arifin alametlerinden biri de sözünde dedikodu ve kuru/boş lafın (kîl ü kâl=denildi dedi) bulunmamasıdır.²⁵ Yunus Emre kîl ü kâli bırakmayı; bütün kuvvet, fırsat ve imkânı

21 Ahmed Eflâkî, Ariflerin Menkıbeleri, I, trc. Tahsin Yazıcı, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 1986, s. 104.

22Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 130. 'ıyân: Açık, gözle görülür.

23 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 141. Dükeli: Herkes, her şey.

24 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 43.

25 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 22.

(mecâli) Allah'a kavuşmaya (visâl) sarf etmeyi önermektedir. Ona göre bu da ancak Allah dışındaki her şeyden (kamu) vazgeçmekle mümkündür.²⁶ Zira Allah'ı tefekkür etme (dost fikreti) dışındaki faaliyetler kîl ü kâlden başka bir şey değildir.²⁷ Yunus Emre şu çağrıda da bulunmaktadır:

*Terk idelüm kâl ü kıyl isteyelüm togrı yolı
Hem bulalum gevher kânın cevher alan gelsün berü²⁸*

*'İşk etegin tutmak gerek 'âkıbet zevâl olmaya
'ışkdan bir elif okıyan kimseden su'âl olmaya*

*'İşk didüğün bilürisen 'ışka gönül virürisen
'İşk yolına mâl ne olur cân dahı muhâl olmaya*

*İy dost bunca kıyl u kâl ne maksûd hod bir haber durur
Yâ bunca cüst ü cü nedür görene bir nazar durur²⁹*

İlahi Aşk-İlim

Klasik Türk edebiyatının en büyük şairlerinden biri olan Fuzûlî'ye (ö. 1556) göre, ilim tahsil etmekle yüksek pâyelere erişmek imkânsız bir arzudur. Âlemdaki her şey aşktır; ilim ise sadece bir kîl ü kâlden ibarettir.³⁰ Yunus Emre kendisini Allah'tan her vakit aşk dersini okuyan bir talebe olarak görmektedir.³¹ Fakat müderrisler bu dersi okuyamadıkları için konuyu anlamaktan acizdirler.³² İlahi aşkla âdeta sermest olan Yunus Emre, Fuzûlî'den yaklaşık iki buçuk asır önce şu hükme varmıştır:

26 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 137.

27 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 155.

28 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 277. Kân: Kaynak, memba.

29 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 74. Cüst ü cü: Araamak, araştırmak.

30 Hasibe Mazıcıoğlu, Fuzûlî ve Türkçe Divanı'ndan Seçmeler, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992, s. 228.

31 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 44.

32 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 60.

*Miskin Yunus zebr-i kâtil 'ışk elinden tiryâk olur
İlm ü 'amel zühd ü tâ'at pes 'ışksuz belâl olmaya³³*

Yunus Emre,
*"Dört kitâbun ma'nisin okıdum tabsil kıldım
'İşka gelicek gördüm bir ulu heceyimiş."³⁴*

diyerek aşkın ilim karşısındaki üstünlüğüne ve kendisinin aşka yönelişinin kuru bir iddia olmadığını işaret etmektedir. Böylece aşka inanan, aşkta karar kılan ve aşk uğrunda ölümü göze alan³⁵ Yunus Emre, bu hususta kendisini ayıplayanlarla ve gülüp geçenlerle âdeta istihza etmektedir:

*İy beni 'ayıblayan gel beni 'ışkdan kurtar
Ger elünden gelmezse söyleme fâsîd haber*

*'Aşıklarun ahvâli ma'sûk katında biter
Sözün var ana söyle benüm elümde ne var³⁶*

*Yâr yüregüm yâr gör ki neler var
Bu halk içinde bize güler var*

*Ko gülen gülsün hak bizüm olsun
Gâfil ne bilür Hakk'ı sever var³⁷*

*Dervîş olan kişiler deli olagan olur
'İşk neydüğün bilmeyen ana gülezen olur*

*Gülme sakın sen ana eyü degildür sana
Kişi neyi gülerse başa gelegen olur³⁸*

*Dört kitâbı şerh iden bulmadı 'ışka çâre
Ne begler ne sultânlar ne müderris ne kâdî³⁹*

33 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 23.

34 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 125.

35 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 40-41, 46, 263.

36 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 40.

37 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 90.

38 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 104.

39 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 358.

Âlimlere günahlı derdinin dermanını soran ve onlardan "...yine Çalap" cevabını⁴⁰ alan Yunus Emre'ye göre, âşık dilini bilmeyen "ya delidir ya da dehrî"dir. Yani manevi şeylere inmayan bir maddecidir. Mürşidinin Kur'an-ı Kerim olduğunu belirten Yunus Emre, "şeriat ehli"nin -fakihlerin, bir anlamda kâl ehlinin- aşkla ulaşılan menzillere erişemeyeceğini de belirtir.⁴¹ Tasavvufta şeriat ehli kavramı ile dinin zâhir hükümlerine, amel ve itikada ait hususlara titizlikle riayet eden kişiler kastedilmektedir. Yunus Emre onlara şu tavsiyelerde bulunmaktadır:

*Dadarsan 'ışk dadından geçesin zâhir dinden
Ayrulgun odından ol vakit kurtulasın*⁴²

*İy çok kitâblar okıyan sen kim dutarsın bana dak
Tâ bilesin sırrı 'yân gel 'ışkdan okı bir varak*⁴³

*Sen fakîbsün ben fakir sana tanumuz yokdur
İhlâsıla gelürsen bizden nesne ütersin*⁴⁴

*'Şeyh ü dânişmend ü fakî gönül yapan bulur Hak'ı
Sen bir gönül yıkdunısa gerekse var yüz yıl okı*⁴⁵

Hâtime

Yunus Emre, kendisinden sonra gelip ilahi aşk mevzusunda mısralar dizecek pek çok sufi şairi derinden etkileyen müstesna bir şahsiyettir. O, ulema-meşayih ilişkileri açısından her zaman ve zeminde örneklerine rastlanacak türden tipleri ve bu tiplerin neden olduğu gerilimleri şiirlerinde değişik açılardan ele almıştır. Yunus

40 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 31.

41 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 29.

42 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 272.

43 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 130. 'Yân: Açık, gözle görülür.

44 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 245. Ütmek: Kazanmak

45 Tatçı, Yunus Emre Divânı, s. 393.

Emre'nin bu yönüyle de yaşadığı döneme ayna tuttuğunu memnuniyetle müşahede etmiş bulunuyoruz. Bu yazıyı onun bir temennisi ile bitiriyoruz:

*Şirin hulklar eylegil tatlu sözler söylegil
Sobbetlerde Yunus'ı hergiz unutmayalar*

Kaynakça

Ahmed Eflâkî, Ariflerin Menkıbeleri, I, trc. Tahsin Yazıcı, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 1986.

Ahmet Yaşar Ocak, "Selçuklular ve Beylikler Devrinde Düşünce", Türkler, VII, ed. Hasan Celâl Güzel-Kemal Çiçek-Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 429-438.

Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Rehber Yayınları, Ankara 1997.

Hasibe Mazıcıoğlu, Fuzûlî ve Türkçe Divanı'ndan Seçmeler, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992.

Muhammed b. Ali b. Es-Serrâc, Tufâhu'l-Ervâh ve Miftâhu'l-İrbâh, trc. Nejedet Gürkan-Mehmet Necmettin Bardakçı-Mehmet Saffet Sarıkaya, Kitap Yayınevi Yayınları, İstanbul 2015.

Mustafa Tatçı, Risâletü'n-Nushiyye (Tenkitli Metin), MEB Yayınları, Ankara 2005.

Mustafa Tatçı, Yunus Emre Divânı (Tahlil), MEB Yayınları, Ankara 2005.

Mustafa Tatçı, Yunus Emre Divânı (Tenkitli Metin), MEB Yayınları, Ankara 2005.

Rauf Kahraman Ürkmez, Selçuklular Zamanında Anadolu'da Tasavvufî Zümreler, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2020.

Rauf Mutluay, "Yunus Emre'de Gerçek Hayat Sorunları", Uluslar arası Yunus Emre Semineri Bildiriler, Baha Matbaası, İstanbul 1971, s. 188-200.

Süleyman Uludağ, "Ârif", DİA, III, İstanbul 1991, s. 361-362.

Sultan II. Abdülhamid Tarafından Verilen 1 Ekim 1899 (25 Cemaziye'l-evvel 1317) Tarihli Berat



Sivrihisar kazasının Sarıköy'ünde bulunan Yunus Emre Zaviyesi Vakfının zaviyedarlık görevini yütüren Yakub Bey vefat edince, mahallinden yapılan müracaat üzerine evkaf kayıtlarına başvurulurak 1317 (1899) senesinde oğlu Mustafa'ya bu görevin devredilmesi. Mustafa'nın tıpkı babası gibi, geliri vakıf arazilerinin öşründen karşılanmak üzere gelip geçen yolcuları ağırlamasının, onlara yiyecek içecek ikram ederek hizmeti eksiksiz olarak en güzel şekilde devam ettirmesinin kendisine bildirilmesi.



YUNUS EMRE DİVANI'NDA TÜRKÇE İSLAMİ TERİMLER

EMEK ÜŞENMEZ^{1*}

Yunus Emre çoğu zaman dinî terimleri Türkçeleştirirken onları açıklayıcı, tefsir-vârî ifadelerle ele almaktadır. Mesela “secde” sözüne “yüz yire urmak” derken “abdest”i “eli suya urmak”, “zikir”i “tesbih okumak”, “sabah namazı”nı “irte namazı” şeklinde söylemektedir.

Giriş

Terim Nedir?

Terim sözü ile genel konuşma ve yazı dili dışında kalan ve belli bir uzmanlık isteyen, genel konuşma ve yazı dili dışındaki anlamın dışında özel bir anlam içeren ifade anlaşılmaktadır. Bir başka ifade ile terim belli bir alana ait özel anlamlı kelimeler olarak açıklanabilir.

Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan Türkçe Sözlük'te terim şu ifadelerle

1* Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü, Dil Merkezi Başkanlığı, Yeni Türk Dili, emek.usenmez@istanbul.edu.tr

Bu yazı, 2008 yılında Aksaray Üniversitesi tarafından düzenlenen I. Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu'nda okunan bildirinin gözden geçirilmiş-genişletilmiş şeklidir.

açıklanmaktadır: “Bir bilim, sanat, meslek dalıyla veya bir konu ile ilgili özel ve belirli bir kavramı karşılayan kelime, istilâh” (2005:1959).

Türkçe Sözlük'te yapılan bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere terim sözünde bir öze aitlik, belli bir alan içerisindeki anlam ve anlamlardan söz edilmektedir. Aynı kelime terim anlamı ile genel anlamından ayrılmakta ve ait olduğu terim dünyasındaki anlamı ile o sahaya özgü anlam taşımaktadır.

“Özel bir bilgi ya da etkinlik alanına, bir bilim, uygulamaya ya da uzmanlık dalına özgü sözcük. Terimler uzmanlar arasında etkin bir bildirişim sağlanması için gerekli, temel nitelikli öğelerdir. Genel dilde geçerli olan çok anlamlılığa karşın terim alanında tek anlamlılığa yöneliş görülür. Bu olguya bağlı olarak daha hızlı bir yenileniş süreci ve yaratım etkinliği gözlemlenir” (Vardar, 2002: 192).

Çeşitli bilim dallarının, sanat ve meslek kollarının özel kelimeleri olarak tanımladığımız terim sözü, Latince “sınır, son” anlamına gelen *terminus* kelimesine benzetilerek *derlemek* fiilinin eski şekli olan *termek* fiilinden -im eki getirilerek türetilmiştir. Türk Cumhuriyetlerinde ise bu terim Rusçadaki biçimiyle temrin olarak kullanılmaktadır (Zülfikar, 1991: 20).

Türkiye'de terim çalışmaları son yıllarda hareketlilik kazanmıştır.² Terim çalışmaları konusunda Türk Dil Kurumu lokomotif vazifesi görmektedir. “Türk Dil Kurumu terim türetmek, terim soruşturmak yapmak, terim sözlükleri yayımlamak konularında ülkemizde öncülük etmekle kalmamış; bunların yayılmasında, tutunmasında da görev almıştır.” Türk Dil Kurumu bugüne kadar ortalama yetmiş tane terim sözlüğü hazırlamıştır: *Yasa Dili Sözlüğü*, *Yazın Terimleri Sözlüğü*, *Tiyatro Terimleri Sözlüğü*, *Sinema ve Televizyon Terimleri Sözlüğü*, *Tarım Terimleri Sözlüğü* gibi (Zülfikar, 1991: 11).

Yunus Emre'ye Kadar Türkçe

Yazılı belgeler kıstas alınmak kaydıyla miladi VIII. yüzyıldan bu yana takip edebildiğimiz Türk dili, tarihî gelişim süreci içerisinde Eski Türkçe döneminin bir alt dalı olarak *Karahanlı Türkçesi* devrini yaşamıştır. Türkler kitleler hâlinde VIII. yüzyıldan itibaren İslam dinine girmeye başlamışlardır. Türk tarihinin kronolojik süreci esas alındığında Türk milletinin devlet olarak İslamiyet'e girmesi X. yüzyıla tekabül eder. Karahanlı hükümdarı Satuk Buğra Han zamanında gerçekleşen bu hadise, Türk dil ve edebiyatında şekil ve içerik açısından İslami yönde değişme ve gelişmelere yol açmıştır. Karahanlılar döneminin ilk eseri, Yusuf Has Hacıp'in kaleme aldığı Kutadgu Bilig'dir. Bunu Kaşgarlı Mahmud'un meşhur eseri Divanü

2 Türkiye'deki terim çalışmaları hakkında kapsamlı bilgi için bkz: Hamza Zülfikar, Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları, TDK Yayınları, Ankara, 1991.

Lügati't-Türk takip eder. Divan-ı Hikmet, Atebetü'l Hakâyık ve Kur'an Tercümeleleriyle birkaç tarla satış senedi dönemin diğer eserleridir.

Türkistan'dan Anadolu'ya göç eden Türkler büyük bir kültür ve medeniyeti de bu sahaya taşımış oldular. Türk yazı dilinin tarihî gelişimi içerisinde Karahanlı Türkçesinden sonra Batı Türkçesi teşekkül etmeye başlamıştır. Batı Türkçesinin ilk dönemini Eski Türkiye Türkçesi (Oğuz Türkçesi, Eski Anadolu Türkçesi) oluşturur. Türkistan'dan Anadolu'ya gelen Türklerin büyük çoğunluğunu Oğuzlar oluşturduğu için bu devir Türkçesine Oğuz Türkçesi de denilmiştir. Konu hakkında Mustafa Özkan'ın değerlendirmesi şu şekildedir:

“XI. yüzyıl ve sonrası Orta Asya Türklüğü için devamlı bir göç devridir. Bir kısım Türk kolları orada kendilerini muhafaza ederken bir kısım Türk boyları da batıya doğru göç ettiler. Batıya göç edenler de çeşitli yönere ayrıldılar. Kimisi kuzeyi takip etti ve Karadeniz'in kuzeyine gitti. Bir kol Kafkaslarda konakladı; bir kol güneye indi, bir başka kol Anadolu'ya girdi. Böylece büyük kitleler hâlinde göç eden Türk boyları İran, Azerbaycan, Kafkasya, Suriye, Irak, Mısır, Anadolu ve Rumeli'ye yayıldılar. Bu geniş coğrafi yayılış, o zamana kadar Orta Asya'da tek bir yazı dili hâlinde devam eden Türk dilinde bazı farklılaşmalara sebebiyet verdi ve Türkçe birtakım dallanmalara uğradı. Ancak her kol bir yazı dili kurma imkânı bulamadı, bu yüzden dilleri sadece konuşma dili olarak kaldı. Bazı sahalarda ise meydana getirilen yazı dilleri gelişme imkânı bularak günümüze kadar devam etti. Ancak gelişme imkânı bulan Türk dili kolları da taşıdıkları özellikler bakımından birbirinin aynısı olmadı.

Anadolu Türklüğünün büyük bir kısmını Oğuz boyları oluşturmaktaydı. Oğuzlar Anadolu'ya kendileriyle birlikte edebî geleneklerini de getirmişlerdi. Böylece Anadolu'da Oğuz şivesine dayalı yeni bir yazı dili gelişmeye başladı” (Özkan, 2000: 38).

Yunus Emre'nin yaşadığı devirde Türk diline itibar edilmiyordu. Arapça ve Farsça bu yüzyılda ilim ve edebiyat dili olmuştu. Selçuklu devletinin yıkılmasından sonra Anadolu'da kurulan beylikler Arapça ve Farsçaya fazla önem vermemişlerdir. İşte bu noktada Anadolu'da yetişen bazı şairler Türk dilini âdeta yeniden inşa ederek ona hayat kazandırmışlardır. Âşık Paşa, Ahmed Fakih, Sultan Veled, Hoca Dehhani, Şeyyad Hamza bunlardan bazılarıdır. Bu dönem şairleri içinde Yunus Emre'nin ayrı bir yeri vardır.

XIII. Yüzyıl Anadolu'sunda

Yunus Emre'nin Dili

XIII. yüzyıl Anadolu'suna baktığımız zaman göze çarpan önemli olaylardan birisi de büyük Moğol istilasıdır. Moğolların Anadolu'yu yakıp yıkması, Anadolu'daki otorite boşluğu halkı çaresiz bırakmıştır. İşte bu sıralarda Türkistan coğrafyasından Rum iline gelen Horasan erenleri halkı birlik ve dirliğe çağırılmışlardır. Hoca Ahmed-i Yesevî'nin başlattığı bu çağırın Anadolu'daki büyük temsilcilerinden birisi de Yunus Emre'dir.

Yunus Emre'nin yaşadığı devirde Türk diline itibar edilmiyordu. Arapça ve Farsça bu yüzyılda ilim ve edebiyat dili olmuştu. Selçuklu devletinin yıkılmasından sonra Anadolu'da kurulan beylikler Arapça ve Farsçaya fazla önem vermemişlerdir. İşte bu noktada Anadolu'da yetişen bazı şairler Türk dilini âdeta yeniden inşa ederek ona hayat kazandırmışlardır. Âşık Paşa, Ahmed Fakih, Sultan Veled, Hoca Dehhani, Şeyyad Hamza bunlardan bazılarıdır. Bu dönem şairleri içinde Yunus Emre'nin ayrı bir yeri vardır. Mustafa Özkan'ın (Özkan 2000: 184) ifade ettiği gibi Yunus'un elinde Anadolu Türkçesi yüksek bir ifade gücü kazanmıştır.

13. yüzyılın bu büyük mutasavvıfının edebiyat ve dil tarihimizde iki³ önemli yeri

3 Bu konuyla geniş bilgi için bakınız: Necmettin Hacıeminoğlu, "Yunus'un Türkçesi" (Yunus Emre İle İlgili Makalelerden Seçmeler, Haz. Hüseyin Özbay, Mustafa Tatcı), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.

vardır. Bunlardan birincisi Yunus Emre'nin şiirlerindeki temadır. Halkı doğru yola çağıran Yunus Emre barışın, sevginin, cömertliğin, kardeşliğin, deyim yerindeyse insanlığın timsali olmuştur. Bu yönü ile Yunus'un şiirlerini okuyanlar ondan büyük zevk almışlardır. Öyle ki Yunus Emre yedi yüz yılı aşkın bir zamandır sadece bu topraklarda değil evrensel anlamda bütün dünyada sevilerek okunmaktadır. Bu durum Yunus'un şiirlerinin iç yapısıyla ilgilidir.

Yunus Emre'nin dili Batı Türkçesinin ilk devresini teşkil eden 13. yüzyıl Oğuz Türkçesidir. Eski Anadolu Türkçesi diye adlandırdığımız bu dönemin 13, 14 ve 15. yüzyılları geçiş aşamasıdır. Bu dönemde yazılan eserlerde olduğu gibi Yunus'un eserlerinde de dil iki yönden karşımıza çıkmaktadır. 13. yüzyılda Anadolu bozkırlarında Türk dilini pürüzsüz bir şekilde kullanan Yunus Emre iletilerini halka anlatmada halkın dilini kullanmıştır. Yunus'un şiirlerindeki dil XIII. yüzyıl halk Türkçesidir.

"Eski Anadolu Türkçesi denilen bu devrenin en büyük temsilcilerinden olan şairimiz, dilimizi son derece güzel kullanıp işleyen, geliştiren büyük bir sanatkârdır. Dili eşsiz bir kudret ve hünerle kullanan Yunus'un şiirlerinde Türkçe en güzel şeklini almıştır. Dilimizin milli sesini, milli çehresini ve dehasını o devirde en iyi aksettiren sanatkâr Yunus Emre'dir. Onun dili en güzel, en halis Türkçedir. Yunus halkın dilini en canlı, en ışıklı ve en sıcak şekilde kullanmıştır. Türkçenin bir edebiyat ve kültür dili olmasında Yunus'un

hizmeti son derece büyüktür. Bu dil, İslami Türk medeniyetinin o devirde taşıdığı bütün zenginliği içine alan ve aksettiren milli bir dildir. Türk halkının bütün duygu, heyecan ve düşüncelerini, bütün iç zenginliğini en iyi şekilde verebildiği için de son derece samimi ve bizdendir. Yunus sade bir dil kullandığından halk onu yüzyıllar boyunca severek okumuştur, bugün de severek okumaktadır. Türk milleti Yunus'ta kendi öz dilini ve kendi iç dünyasını bulmaktadır" (Timurtaş, 1989: III).

Yunus Emre üzerine doktora çalışması yapan Mustafa Tatcı eserinde şairin Türkçesine dair bazı bilgiler vermektedir. Tatcı, Yunus'un asıl dehasının nedenini şöyle açıklamaktadır:

"Yunus'un asıl dehası, Türkçeyi sanatkârâne bir üslupla kullanmasında aranmalıdır. O âdeta Türkçe tasavvuf ve istilâh dilinin kurucusudur. Türkçe Yunus'un kalemiyle estetikleşmiş, ebedileşmiş ve canlanıp yayılmıştır" (Tatcı, 2005: 67).

Ahmet Bican Ercilasun, Eski Oğuz Türkçesinin en büyük ismi olarak Yunus Emre'yi gösterir ve şair hakkında şunları söyler: *"Şiirlerini aruz ve heceyle yazan Yunus, tasavvuf heyecanını en derinden duyan ve hissettiren; duygu ve heyecanlarını çok sade ve akıcı bir dille anlatan Türk dil ve edebiyatının müstesna şahsiyetidir. Türkçe onun dilinde dupduru bir su gibidir: Parlak, anlaşılır fakat coşkun"* (Ercilasun, 2004: 443).

Yunus Emre denilince Anadolu akla gelir. Onun şiirleri süssüz, gösterişten uzak ve oldukça samimidir. Yunus'un şiirlerinde Anadolu insanı kendi benliğini bulmuştur. Yunus Emre'nin amacı insanlara faydalı olmaktır. İnsanlara faydalı olmak isteyen bir kişi öncelikle seslendiği toplumun dilini bilmeli, o dilden konuşmalıdır. Eğer şair topluma farklı bir dilden sesleniyorsa amacına ulaşmakta sıkıntıya düşer. Fakat Yunus halktan biriydi ve o, halkın dilini kullandı. Bu yüzden ki Anadolu halkı Yunus'u ve şiirlerini sevdi. Yunus'un şiirlerinde ifadeler çok açık ve

yalındır:⁴

Ömrüm beni sen aldadun

Ah nideyim ömrüm seni

Beni deprenimez kodun

Ah nideyim ömrüm seni

Benüm varum hep sen idün

Canum içinde can idün

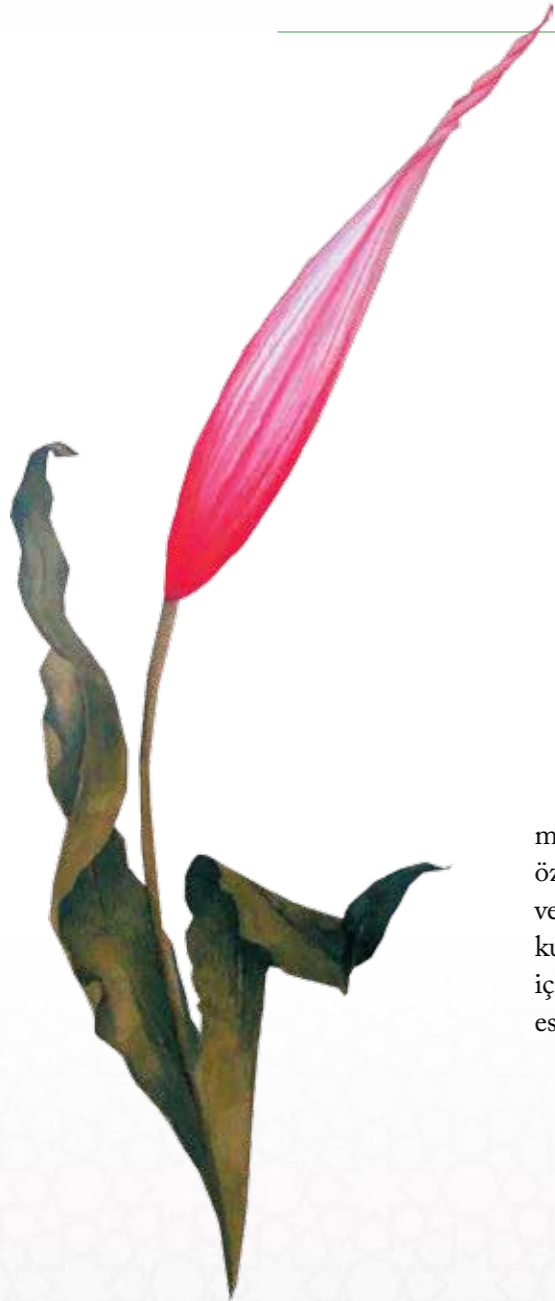
Hem sen bana sultan idün

Ah nideyim ömrüm seni (322)

Yunus Emre'nin dili Eski Oğuz Türkçesi'dir. Yunus'un yaşadığı yüzyıl Türk dil tarihi açısından bir geçiş aşamasıdır. Bir taraftan Eski Türkçe izleri, diğer taraftan yeni yeni şekillenen Eski Anadolu Türkçesi izleri Yunus'un şiirlerinde yer almaktadır. Başka bir ifadeyle bu dönem şairlerinin hemen hemen hepsinde benzer özellikler söz konusudur. Yunus Emre'de arkaik izler taşıyan çok sayıda kelime vardır. Necmettin Hacıeminoğlu'nun dediği gibi onun ifadesi eski Türk cümlesinin devamıdır (Hacıeminoğlu 1976: 148-160). Aşağıdaki şiir örnekleri konuyu aydınlatıcı niteliktedir:

4 Yazıdaki şiir örnekleri Mustafa Tatcı'nın hazırlamış olduğu Yunus Emre Divanı'ndan alınmıştır. Şiir sonundaki numaralar sayfa numarasına işaret etmektedir. Çalışmanın Yunus Emre'de Türkçe İslami Terimler kısmındaki şiir örnekleri ise Faruk Kadri Timurtaş'ın hazırlamış olduğu Yunus Emre Divanı'ndan alınmıştır. Faruk Kadri Timurtaş, *Yunus Emre Divanı*, İstanbul 1972. Bu neviden bir ayırım yapılmasının nedeni terim seçiminde Faruk Kadri Timurtaş'ın hazırlamış olduğu Divan'da kelime okunuşları ve devrin dil hususiyetlerinin yakından gözetilmesi olmuştur. Diğer taraftan Mustafa Tatcı'nın klasik edebiyat bağlamında Yunus Emre Divanı üzerine tenkitli metin hazırlayarak doktora çalışma yapması terimler bahsinden daha öncesinde yani Yunus Emre'nin şiirlerinin içerik vb. yönlerden ele alınmasında tercih edilmiştir.

Yunus Emre'nin dili Eski Oğuz Türkçesi'dir. Yunus'un yaşadığı yüzyıl Türk dil tarihi açısından bir geçiş aşamasıdır. Bir taraftan Eski Türkçe izleri, diğer taraftan yeni yeni şekillenen Eski Anadolu Türkçesi izleri Yunus'un şiirlerinde yer almaktadır. Başka bir ifadeyle bu dönem şairlerinin hemen hemen hepsinde benzer özellikler söz konusudur. Yunus Emre'de arkaik izler taşıyan çok sayıda kelime vardır. Necmettin Hacıeminoğlu'nun dediği gibi onun ifadesi eski Türk cümlesinin devamıdır.



*Kişi gerek çok bile ol gerek öğüt ala
Menzile irsem diyen belürsin hazin hazin*

*Bu yol yavlak uzakdur dünya ana duzakdur
Bu duzaga ugrayan komaya kılavuzın (238)*

*Niçe çağırdısa ün taşra çıkmaz
Kodı çağırmağı ayruk çağırmağ*

*Yukaru bakar ol çâh agzı ırak
Aşagada makâmı taş u toprak (366)*

*Kuşlarla turgıl bile
Kıl namazı imam ile
Yalvar günahın gel dile
Tanla seher vaktinde tur (140)*

Yunus'un şiirlerinde Arapça ve Farsça kelimeler de mevcuttur. Fakat Yunus Emre bu kelimeleri Türkçe söyleyiş özelliğine uydurmuştur. Bu yüzden Yunus Emre'deki Arapça ve Farsça kelimeler okuyucuya ağır gelmez. Yunus'un kullandığı bu Arapça ve Farsça kelimeler dinî-tasavvufî içeriklidir ki bu kelimelerin çoğu Karahanlı Türkçesi eserlerinde de kullanılmaktaydı.

*Yunus Emre'ye ne gam aşık melâmet bed-nâm
Küfrüm imâna şol dem anda değışüp geldüm. (195)*

*Ne Ka'be vü ne mescid ne rükû ne sücüd
Hakk'ula dâim becid olur münâcâtumuz. (155)*

*Ne oran u kıyâs ne nakş u nişân
Ne miyân u kenâr nihâyetün var. (116)*

Yunus Emre'yi üstün bir mutasavvıf olarak niteleyen Nihad Sami Banarlı'nın şairin dili hakkında söylediği şu sözler konunun bütünlüğü açısından dikkate değerdir:

"...Böylelikle, Anadolu'da XIII. asırda başlayan ve bir daha yerini hiçbir yabancı dile bırakmayan Türkçenin bu kati zaferinde Yunus Emre'nin aziz hizmeti vardır. Ancak Yunus Emre Türkçesi, bazılarının yanlış olarak söyledikleri gibi bir öz Türkçe değildir. Bu dil ortak İslam medeniyeti içinde öteden beri gelişmeye başlamış ve bu ortak medeniyet dillerinden Türkçeleştirilmiş kelimelerle zengin bir İslami Türk Dili'dir" (Banarlı 1983: 335).

İslami Terimlerin Türkçeleşmesi

Türk dilinin tarihî gelişimi içerisinde İslami içerikli metinler önemli bir yer tutar. Bunda şüphesiz tek ve en büyük etken İslam dinidir. Genel olarak X. yüzyılda İslam dini ile tanışan Türkler bu yeni dinin vecibelerini ve gerekliliklerini öğrenmek için çeşitli yollara başvurmuşlardır. Bu yollardan en başta geleni bildiği üzere Kur'an tercümeleridir.⁵ Türklerin mensubu oldukları yeni din bu tercümeleri yapma zorunluluğunu ortaya çıkarmıştır. Zaten İslami terimlerin Türkçeleşme mazisi Kur'an tercümelerine dayanmaktadır.

İslamiyet'in resmen devlet dini olarak kabul edilmesi, X. yüzyılda Karahanlılar zamanında gerçekleşmiştir. Türklerin toplu olarak İslamiyet'i kabul etmelerinin hemen ardından, Kur'an'ı anlamak, manasına nüfuz edebilmek ve esaslarını layıkıyla öğrenebilmek için Türkçe çevirisine ihtiyaç duymuş oldukları şüphesizdir.

Türklerin X. asrın ortalarında, İslam dinini toplu bir hâlde kabul etmelerinden sonra bu yeni

⁵ Burada Kur'an tercümeleri sözü ile kastedilen, satır arası tercümelerdir.

dinin talimatını ve esaslarını öğrenme ihtiyacı duydukları, binaenaleyh ana kaynak Kur'an-ı Kerim'i anlamak için kendi dillerine çevirmek istedikleri şüphesizdir (Toplaoğlu, 1978: 1).

Yapılan Kur'an tercümeleri genellikle satır altı olup bire bir kelime karşılıkları verilmiştir. Bilindiği üzere ilk Kur'an tercümesi Farsçaya olmuştur. Rivayetlere göre bu tercüme işlemi Hz. Peygamber dönemine kadar götürülmektedir (Ata, 2004:IX).

Kur'an'ın bütün olarak Farsçaya ilk tercümesi ise Samaniler devrinde (875-999), hükümdar Samani Mansur İbni Nüh (hükümrânlığı 961-976)'un buyruğu üzerine Buhara'da yapılmış ve bunda Taberi'nin hacimli Kur'an Tefsiri esas alınmıştır. Bu tercüme metni herhangi bir ek açıklamaya yer vermeksizin kelime kelime yapılan bir tercümedir (Ata, 2004:IX).

Kur'an-ı Kerim'in Anadolu Türkçesine tercümeleri, Selçuklular devletinin dağılışından sonra kurulan beylikler devrinde başlamıştır. Bu ilk tercüme, satır arası kelime kelime tercümeden ziyade tefsirli tercüme şeklinde yazılmıştır. Bunlar umumiyetle kısa bazı surelerin tefsirleridir (Topaloğlu, 1978: 2).

Yapılan Kur'an tercümelerindeki dinî terimlere verilen Türkçe karşılıklardan bazıları şu şekildedir: (Üşenmez, 2006: 94-96).

Açgan: Fettah

adakin kıl-: İkamet (Namazı tam erkânı ile kılmak)

adakin tur-: Kıyam (Ayakta durmak, kıyam etmek)

adırmak: Furkan (Hakkı batıldan ayırt etme)

adırmak küni: Yevmü'l- faşl (Hüküm günü)

agırlıg mezzit: Mescid-i Haram

agırlıg küşüşlük: İzzet

alkış: Selam

arığ Sübhan: (Münezzeh ve takdis etme)
arığ ay-: Tesbih (Tesbih etmek)
arığ: Kuddus (Allah'ın adlarından)
arığ Tanrı: Sübhan Allah
arıklık: Sübhan (Münezzeh olma)
arın-: Tetahhur (boy abdesti almak)
arıt-: Tenkiye (günahtan arıtmak)
arka suwı: Nutfe (meni)
artmak: Fazl (lütuf)
arttır: Fesad (fitne, fesat)
artuk kat-: İşrak (şirk koşmak)
atanmış öd: Ecel
az amelka üküş bergen: Şâkir
azka üküş bergen: Şekur (Allah'ın adlarından)
bagırsak: Rauf (Şefkatli, Allah'ın adlarından)
barlama-: Allah'ın varlığını ikrar etmemek
baş kötürgen: Âli (büyüklük taslayan)
berkistürmek: İbret
belgü: Ayet
belgülüg nişan: Mucize
belgüsüz: Gayb
berk bıçığ: Yemin
berk Emin: güvenilir
beş namaz: Salihat
bilgen: Habir, alim (Allah'ın adlarından)
bilgil: Elâ (Bak! Dikkat et!)
bilmez: Cahil
bilmezlik: Cahiliyet
bilig bilmez kişi: Ümmi
biliglig: Âlim
biligsiz: Cahil
biligsizlik: Cehalet
bi-namaz bol-: Hayz (kadınlar için âdet dönemi)
bir idi: Ahad (Tek Allah)

bir ök: Vahit
bir Tanrı: Allah
bit-: İbadet (ibadet etmek)
bitgen: Mümin (ibadet eden)
bitgen kunçug: Mümine (ibadet, iman eden kadın)
bitigli: Mümin (inanana, iman eden)
bitmek: İman
bitig: Kur'an-ı Kerim
bodun: Ümmet
boguzlagu: Kurban
borgu: Sur, kıyamette üflenecek boru
boynagu: Mütekebbir (kibirlenen)
boyun berigli: Müslüman
bulgak: Fitne
burhan: Put
buyrulmuş: Farz
bütügli: Mümin
bütün işlig: Hakim (Allah'ın adlarından)
bütün söz: Hikmet
ceza küni: Yevmü'd-din (hesap günü)
çın: Hak (doğru, gerçek)
edgü körklüg va'de: Cennet
emgek: Eza, eziyet, sıkıntı
erklig bolmuş: Dost (Allah)
esenlik: Selam
eşitgen: Semi (Allah'ın adlarından)
et-öz: Nefs
ew bodnı: Ehl-i beyt
ewürmek: Ceza
gurdn kopgu: Haşır, dirilme
ıdılmış: Peygamber, elçi
idi: Allah
idi tuta and: Allah hakkı için
igıtgen: Allah
ile yüzlüg: Münafik

irinç: Nimet
İsa esleri: Havariler
Katıksız: İhlas sahibi, halis
katıksız kılıglı: Günahtan arınmış
keçürgen: Afuvv
ked rahim: Rahim (Allah'ın adlarından, rahmet eden)
ken işlig: Vasi (Allah'ın adlarından, ihsan sahibi)
kesilmiş: Farz
kezigli: Vesvese
kın: Azap
kışmak: Sapıklık, dalalet
kidinki: Ahiret
kidinki kün: Ahiret
kirtgünmek: İman
kirtgünmüş: Mümin
kirtgüngen: İman eden
kop-: Kıyam etmek, haşrolmak
kopmak: Ahiret
koparıl-: Diriltirmek, haşredilmek
könügli: Hidayete eren
köndürgen: Doğru yola sevk eden (Hâdi)
köni işlig: Hakim (Allah'ın adlarından)
köni yol: Hidayet
könül urgan: Mütevekkil (Tevekkül eden)
körksüz yazuk: Hayasızlık
köyürgen ot: Cehennem ateşi
küç kıldaçı: Zalim
küçlüg ugan: Kadir (Allah'ın adlarından)
küdezgen: Hafız (Allah'ın adlarından)
munsuz: Ganiyy
saknuk: Muttaki (Takva sahibi)
ogramak: Niyet
okıgu: Kur'an-ı Kerim
okımak: Dua
ortak kat-: İşrak (Allah'a şirk koşmak)

ögdülmüş: Hamid (Hamda layık, Allah'ın adlarından)
örtgen: Gafur
ruzı bergen: Rahman (Allah'ın adlarından, rızıklandırana)
sakış küni: Kıyamet
sakış kılguçı: Hasib
sawçı: Peygamber
seç-: Vahyetmek
sergen: Sabırlı
sermek: Sabır
sewünçi: Müjde
seziñç: Şüphe, zan
son saray: Ahiret
soyurkamak: Rahmet
şükr öte-: Şükretmek
tamug: Cehennem
tanıglı: Kâfir, iman etmeyen
tanmaklık: Küfr
Tanrı: Allah
Tanrı tuta: Billahi, Allah adına
Tanrıda adın but: Put
Tanrıka yan-: Tövbe etmek
Tanrıka yangan: Ermiş, evliya
Tanrın bilgen: Dindar
Tapmakka: Allah
Tapug: İbadet
Tapungu: Allah
Tenlemek: Takdir
tokuş-: Cihat etmek
törüt-: Yaratmak
törütüpli: Yaratana
törütteçi: Yaratıcı
törütgen: Yaratana
tüzün: Halim (Allah'ın adlarından, yumuşak huylu)

ugan: Kadir (Allah'ın adlarından, Muktedir)
ukgan: Habir (Allah'ın adlarından, haberdar)
ulug: Kebir (Allah'ın adlarından; yüce, en büyük)
ulug kün: Kıyamet günü
ulug bahşılıg: Rahman (Allah'ın adlarından)
ulug yazuk: Büyük günah
üküş bergen: Vahhab
üküş örtgen: Gaffar (Allah'ın adlarından, bağışlayıcı)
ülüg: Nasip, kısmet
İsrafil üni: Korkunç ses, zecre
yad kıl-: Zikretmek
yakın tiriglik: Dünya hayatı
yalavaç: Peygamber
yalgan söz: İftira
yanmak: Tövbe
yanluk: İnsan
yaraglıg: Hak, gerçek
yaragsız: Batıl
yaralgan: Bari (Allah'ın adlarından)
yarlıg ıd-: Vahiy göndermek
yarlıg ıdmak: Vahiy
yarlıka: Affetmek, bağışlamak (Allah'ın affı)
yarlıkaglı: Rahim
yarukluk: Nur
yaruk yol: Şeriat
yatgu yer: Mezar, kabir
yazuk: Günah, suç, hata
yazuk kök: Günahlardan arınmak
yek: Şeytan
yeti kat kök: Gökyüzü, sema
yinçke körügli latif: Latif (Allah'ın adlarından)
yok söz: İftira
yulug: Fidyeye

yük: Günah, günah yükü
yüksek: Aliyy (Allah'ın adlarından, yüce)
yükün-: Secde etmek
yüknügli: Sacid, secde eden
yun-: Boy abdesti almak

Görüldüğü üzere Kur'an tercümeleleri ile birlikte Arapça kelimelerin hepsine Türkçe karşılıklar verilmiştir. Böylelikle İslami terimlerin Türkçeleşmesi sağlanmıştır. Aynı kelime genel dilde normal anlamı içerisinde düşünülürken İslami terim olarak dinî terminoloji içerisinde değişik bir terim anlamı kazanmıştır.

Yunus Emre'nin yaşadığı çağa gelene kadar yazılan belli başlı eserlerde Kur'an tercümeleleri ile oluşturulan İslami terimler gerek Türkistan⁶ gerekse Anadolu sahasında yazılan eserlerde fazlaca vücut bulmamıştır. Mesela Kutadgu Bilig, Atabetü'l Hakayık gibi eserler her ne kadar Türkçe yazılmışsa da Kur'an tercümeleleri ile mukayese edildiğinde bu eserlerin bahsi geçen terimler açısından son derece zayıf olduğu söylenebilir.⁷ Fakat burada dikkati çeken bir nokta vardır. O da Divan-ı Hikmet ve Hoca Ahmed-i Yesevî'dir. Hoca Ahmed-i Yesevî'nin şiirleri de tıpkı Yunus Emre gibi saf, arı duru bir Türkçe ile kaleme alınmıştır. Gerek muhteva gerekse şekil ve söyleyiş biçimi bakımından Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Anadolu'daki en büyük takipçisi kuşkusuz Yunus Emre'dir. Yine bu devirde Dehhani, Şeyyad Hamza, Âşık Paşa vb. şairlerin dili de Yunus Emre ile yakınlık göstermektedir.⁸

⁶ Türkistan sözü ile kastedilen, Batılıların Orta Asya dedikleri büyük Türk coğrafyasıdır.

⁷ Kelime örnekleri ve geniş bilgi için bkz: Emek Üşenmez, Karahanlı Türkçesi Sözlüğü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Dumlupınar Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya 2006.

⁸ Abdülbaki Gölpınarlı, Yunus Emre ve Tasavvuf, İstanbul, 3. baskı s. 116.

“Assı” sözü umumiyetle Eski Türkçede ve erken dönem Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde kullanılan bir kelimedir. Kelimenin asıl anlamı fayda, kâr, kazanç anlamlarıdır. Kelime; Yunus Emre'nin şiirlerinde terim anlamı kazanarak manevi kâr, sevap, iyilik, hayır anlamlarını karşılayacak dinî terminoloji içerisinde kullanılmıştır.

Yunus Emre Divanı'ndaki Türkçe İslami Terimler

Yunus Emre Divanı'nda tespit edebildiğimiz İslami terimler şunlardır:

Ağaç at: Tabut, sal

Su getüreler yumağa kefen saralar komağa

Ağaç ata bindüreler teneşire düşdi gönül
(87/14)

Alçakda tur-: Alçak gönüllü olmak, mütevazî olmak

Yol oldur ki toğrı vara göz oldur ki Hakk'ı göre

Er oldur alçakda tura yüceden bakan göz değül
(93/3)

Assı: Manevî kâr, sevap

Her kanda ki gözün baka Çalap hazır dur
mutlaka

Şol can ki tapmadı Hakk'a assısı yok ziyandadır
(36/5)

“Assı” sözü umumiyetle Eski Türkçede ve erken dönem Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde kullanılan bir kelimedir. Kelimenin asıl anlamı fayda, kâr, kazanç anlamlarıdır. Kelime; Yunus Emre'nin şiirlerinde terim anlamı kazanarak manevi kâr, sevap, iyilik, hayır anlamlarını karşılayacak dinî terminoloji içerisinde kullanılmıştır.

Benlik: Nefsaniyet, enaniyet

Terk eylegil ten tertibin gider sende benlik
adın

İçün imaret olmadın taşundağı ma'mur nedür
(33/4)

Beş karış bez: Kefen

Beş karış bez-durur tonum ilan çıyan yiye
tenüm

Yıl geçe obrıla sinüm unıdulup kalam bir gün
(115/4)

Bilür: Arif

Ya bildüğünden eyit ya bir bilürden işit

Teslimün ucun dutup hiç sözi uzatmayalar
(34/2)

Birlige bit-: Tevhide ulaşmak, ikilikten kurtulmak

Geçdüm hod-bin ilinden el çekdüm dükeliden

Ol ikilik bâbından birlige bitüp geldüm (99/3)

Biş on arşun biz: Kefen

Şol bir biş on arşun bizi kefen ideler eğnüme

Dikem şol dünya tonların geyem hey dost diyü
diyü (138/4)

Biti: Amel defteri
*Biti sunula elüne itdügün gele yoluna
Tanuklar bile bulına dostun düşmenün andadur
(23/6)*

Biti-: Kısmet olmak, nasip olmak.
*İşidün iy yarenler kıymetlü nesnedür ışk
Değmelere bitinmez hürmetlü nesnedür ışk
(75/1)*

Bitmez sağınç: Sonsuz dünya istekleri
*Yüz bin yıllık ömr ile henüz kuşlık olmadın
Geçdük bitmez sağınçdan yeksan yağmaya
virdük (78/6)*

Büt sı-: Gönüldeki putları kırmak, Gönülde
Allah'tan başka bir şeye yer vermemek
*Anun gibi din ulusu haç öpdi çaldı nakusı
Sen dahı var bütünü sı gel bu vücudun oda yak
(73/6)*

Can alıcı: Azrail
*Can alıcı hod geliser emaneti vir diyiser
Ben emaneti ıssısına vireyim andan varayım
(109/3)*

Çalap: Allah
*Her kanda ki gözün baka Çalap hazırdur
mutlaka
Şol can ki tapmadı Hakk'a assısı yok ziyandadur
(36/5)*

Dap-: Secde etmek
*Kudret suret yapmadın feriştelere dapmadın
Âlem halkı dönmedin ilerü yola geldüm
(104/10)*

Din ulusu: Evliya, Allah dostu
*Anun gibi din ulusu haç öpdi çaldı nakusı
Sen dahı var bütünü sı gel bu vücudun oda yak
(73/6)*

Dört tekbir namaz: Cenaze namazı
*Oğlan gider danışmana salâdur dostu düşmana
Şol dört tekbir namaz ile dahı tamam kılam bir
gün (115/3)*

Dünya sevüsi: Dünya sevgisi, masiva
*Bakma dünya sevüsine aldanma halk gövüsine
Dönüp didar arzısına ol Hakk'a yüz tutmak
gerek (82/7)*

Ecel serhengi: Azrail
*Çalab viribiye sana bir gün ecel serhengini
Gele görine gözüne azdura benzün rengini
(163/1)*

Eksiklü: Günahkâr, kendini kulluğa layık
görmeyen
*Yunus bu halk içinde eksiklüdür Hak bilür
Divane olmuş çağrur dervişlik bühtan bana
(6/8)*

El yu- (dünyadan): Masivadan el etek
çekmek, kendini Allah'a vermek
*Bu Yunus eydür mabudum fena dünyadan el
yudum
İki cibanda muradum gel varalum Muhammed'e
(155/7)*

Elü suya ur-: Abdest almak
*Tanlacak turı gelgil elüni suya urgıl
Üç kez salavat virgil andan bakgıl güneşe
(156/2)*

Emanet ıssı: Allah (bütün canların sahibi)
*Azrail ne kişidür kasd idesi canuma
Ben emanet ıssı-yla anda bitrişüp geldüm
(99/9)*

Er: Derviş, veli
*Bu tevhid tonını geyen varlığın yoklığa sayan
İşbu yolda kâim turan bellü bilün ol er-durur
(37/7)*

Eren: Veli, Allah dostu
*Kıymetin tutar-ısan neye değer işbu dem
Erenlerin ma'nisin almaya satmayalar (34/5)*

Esri-: İlahi aşka düşerek sarhoş olmak
*Çünkim beni esritdün can u gönül iletdün
Ayırma beni senden bulışdum ayrılmazın
(122/5)*

Evliya eli al-: Bir Allah dostuna intisap
etmek
*Alun evliya elini toğru varun Hak yolını
Ma'ni budur bellü beyan bildüm diyen
bilmeyiser (38/6)*

Eyü amel: Sevap, hayır
*Tanla turup başun kaldur ellerüni suya daldur
Nefsün düşmandurur öldür nefis hemişe ölse
gerek (80/2)*

Gönli gin: Derviş, geniş gönüllü
*Ben dervişem diyen kişi işbu yola âr gerekmez
Derviş olan kişilerin gönli gindür dar
gerekmez (65/1)*

Gönül gözi: Kalp gözü
*Üçüncisi marifet can gönül gözün açar
Hak mana sarayına arşa değin yücesi (164/5)*

Gönül hücresi: Kalp, Allah'ın evi
*Anun nûrı karanuyı sürer gönül hücrelerinden
Bes karanuluk nûr-ıla bir hücreye nite sığar
(41/3)*

Günah yu-: Yapılan hayırlı amellerden ötürü
günahlardan arınmak, temizlenmek, ibadet vb.
hayırlı amellerle günahları affettirmek.
*Okına Kur'an u Yâsin kulak urup dinleyesin
Tağca günahlar yuyasın tanla seher vaktinde
tur (28/6)*

*Evvvel kapu şeriat emr ü nehyi bildürür
Yuya günahlarını her bir Kur'an hecesi (164/3)*

Hak Çalab: Allah
*El bağlamışdur kamusı Hak Çalab'dandur
umusu
Nökerli kızdur kimisi alınmadın çoklar yatur
(50/8)*

Hak yol: Allah yolu, doğru yol
*Evlüyaya münkirler Hak yolına âsıdur
Ol yola âsı olan gönüllerün pasıdur (47/1)*

Hakkı sevic: Veli, derviş
*N'ola Yunus sevdi-y-ise çokdur Hakk'ı seviciler
Sevenleri köyer didi anun için boynın eğer
(41/6)*

Hece (hece taşı): Mezar taşı
Başuma dikeler hece ne irtte bilem ne gice
Âlemler ümidi hoca sana ferman olam bir gün
(115/5)

Issı: Allah
Eyde sana emaneti Issı diler tapşurayım
Ala senden emaneti ide senünle cengini (163/2)

İç: Gönül, kalp dünyası
Terk eylegil ten tertibin gider senden benlik adın
İçün imaret olmadın taşundağı ma'mur nedür
(33/4)

İkilik: Allah'ı birleyememe durumu
İkilikten geçemedün hâli hâlden seçemedün
Dostdan yana uçamadun fakılık oldu sana fak
(73/4)

İrte namazı: Sabah namazı
Namaz kıl yarağ olsun abretde gerek olsun
Sinlende çırağ olsun tur irtte namazına (146/5)

Kalem çal-: Allah'ın ezelde yazdığı kadere işaret eden bir deyim olup geçmişte kaderin Allah tarafından yazılmasına delalet eder.

Çoklar Yunus'a dir nice ışk esrükliği
Nitsün ezel bezmünde eyle çalındı kalem
(105/9)

Kalıb: Ceset
Âdem yaradılmadı can kalıba girmedin
Şeytan lanet olmadın arş-ıdı seyran bana (8/5)

Karanu: İnsandaki kibir, riya gibi kötü vasıflar
Anun nürü karanuyu sürer gönül hücrelerinden
Bes karanuluk nür-ıla bir hücreye nite
sığar(41/3)

Keleci: Söz, dinî bakımdan değeri taşıyan söz, hikmetli söz
Keleci bilen kişinin yüzünü ağ ide bir söz
Sözi bişirüp diyenün işini sağ ide bir söz (59/1)

Kendüzünü bilmeyen: Câhil, gaflette olan
İy kendüzünü bilmeyen söz ma'nisini bulmayan
Hak varlığım ister isen ilm içinde Kur'an'dadır
(46/4)

Kibr ivine gir-: Kibirleşmek
Bir dem gelür İsi gibi ölmüşleri diri kılır
Bir dem girer kibr ivine Firavın-ıla Hâmân olur
(40/8)

Kulavuz: Allah dostu, mürşit, hak yol gösterici
Bu yol yavlak uzakdur dünya ana duzakdur
Bu duzağa uğrayan komaya kulavuzın (117/3)

Kutlu: Mübarek, kutsal
Ağz ağzdan kutludur ola ki sözünüz duta
Ben yüz bin yıl söyler-isem sözüm kulağına
girmez (61/8)

Mumsuz bal: Şeriat
Mumsuz baldur şeriat tortsuz yağdur tarikat
Dost-ıçün balı yağa pes niçün katmayalar
(34/4)

Namaza diril-: Namaz kılmak için toplanmak
Geldi salacam sarılır dört yana salâ virilir
İl namazuma dirilir Allah sana sundum elüm
(100/6)

Nefs göline tal-: Nefsin isteklerine göre hareket etmek, azmak, yoldan çıkmak
Beğler azdı yolından bilmez yoksul hâlinden
Çıkdı rahmet gölinden nefis göline talmışdur
(48/4)

Od u su vü toprak vü yıl: Yaratılışın dört ana maddesi
Bu vücudun sermayesi od u su vü toprak vü yıl
Her biri aslına gider gâfil olmak nendür senün
(79/3)

Ölesi gün: Ecel vakti, ölüm zamanı, Allah'ın takdir ettiği ölüm anı
Hergiz ölümün sanmaz ölesi günün anmaz
Bu dünyadan usanmaz gaflet ögin almışdur
(48/2)

Ölmezdin öndin öl-: Ölmeden önce ölmek, "Mutu kable ente mutu" ölmeden önce ölünüz mealindeki hadis-i şerif
Keuser havzına talanlar ölmezdin öndin ölenler
Nefsini düşman bilenler konar Tübâ tallarına
(161/6)

Ömrin yavı kıl-: Ölmek
Sabahın sinleye vardum gördüm cümle ölmüş yatur
Her biri biçare olmuş ömrin yavı kılmış yatur
(51/1)

Salaca: Ölü taşıma tahtası
Geldi salacam sarılır dört yana salâ virilir
İl namazuma dirilir Allah sana sundum elüm
(100/6)

Sağ müsülman: Mümin, sağlam Müslüman
İşidün iy ulular âbır zaman olısar
Sağ müsülman seyrekdür ol da güman olısar
(35/1)

Sekiz uçmağ: sekiz cennet
Kişi bile söz demini dimeye sözün kemini
Bu cihan cebennemini sekiz uçmağ ide bir söz
(59/5)

Sevü: İlahi aşk, muhabbet
Eydür isem eya gönül kanı farz u kanı sünnet
Eydür ki yok teşviş yine bu sevüye amel irmez
(61/6)

Sin: mezar
Gice gündüz oğlancıklar söyler iken bülbül gibi
Ayrılmışlar anaları sinlerini bekler yatur
(50/6)

Sorucu: Sorgu meleği
Sorucu gelür yir yırtup sorar Tanrı'n kimdür diyü
İşbu canum anı tuyup sünüklerüm sıza-durur
(54/4)

Sur ur-: Kıyametin kopacağı zaman İsrâfil aleyhisselamın Sur adlı boruya üfleme

*İsrafil sürün urıacak mahlukat turu gelicek⁹
Senün ününden artuk ün biç kulağum işitmeye
(2/7)¹⁰*

Şeriat oğlanları: zahitler

Şeriat oğlanları nice yol eyde bize

*Hakikat denizinde babri oldum yüzerem
(95/7)*

Şol gün: Ecel anı, ölüm vakti

*Anma mısın şol günü sen gözin nesne görmez
ola*

*Düşe süretün topırağa dilün haber virmez ola
(148/1)*

Tamu: Cehennem

Yidi yir yidi göki tağları denizleri

*Uçmağ-ıla tamuyı cümle vücudda bulduk
(76/3)*

Tanrı: Allah

Âşık mı diyem ben ana Tanrı'nun uçmağın seve

*Uçmak dabı tuzagımış mümin canların
tutmaga(1/4)*

Yunus Emre'nin şiirlerinde belki de en sık tekrar edilen kelimelerden birisi Tanrı'dır. Türklerin İslamıktan önce kullandıkları bu kelime İslamiyet'in kabulü ile birlikte de kullanılmaya devam etmiştir. Özellikle Kur'an tercümelerinde çok fazla rağbet görmüştür. Yunus Emre Tanrı kelimesinin yanında Hak, Çalab, Hak Çalab, Allah, Huda, Mevla, İlah vb. adları da kullanmaktadır.

9 Çeviri yazı işaretleri kullanılmamıştır.

10 Birinci rakam şiir; ikinci rakam ise beyit numarasına işaret etmektedir. Beyit örnekleri için bkz: Faruk Kadri Timurtaş, *Yunus Emre Divanı*, İstanbul 1972.

Tanrı buyruğun tut-: Allah'ın emirlerine uymak

*Müsülmanam diyen kişi şartı nedür bilse gerek
Tanrı'nun buyruğun tutup beş vakit namaz
kılsa gerek (80/1)*

Tanrı'n kimdür: Men Rabbike?

*Sorucu gelür yir yurtup sorar Tanrı'n kimdür
diyü*

*İşbu canum anı tuyup sünüklerüm sıza-durur
(54/4)*

Tanuk: Şahit.

Biti sunula elüne itdüğün gele yoluna

*Tanuklar bile bulma dostun düşmenün andadur
(23/6)*

Tapu kıl-: Kulluk etmek

*Yunus'a Hak açdı kapu Yunus Hakk'a kıldı tapu
Bâki devlet benimkiymiş ben kul iken sultan
oldum (96/6)*

Tesbih oku-: Zikretmek, Allah'ı zikretmek

Ağar pervaza kuşlar tesbih okur ağaçlar

*Himmet alan kardaşlar tur irta namazına
(146/3)*

Tevhid tonı gey-: Allah'ı birlemek

*Bu tevhid tonını geyen varlığın yoklığa sayan
İşbu yolda kâim turan bellü bilün ol er-durur
(37/7)*

Tortsuz yağ: tarikat

Mumsuz baldur şeriat tortsuz yağdur tarikat

*Dost-içün balı yağa pes niçün katmayalar
(34/4)*

Turu gel-: Haşrolmak, ölülerin mezardan kalkması.

*İsrafil sürün urıacak mahlukat turu gelicek
Senün ününden artuk ün biç kulağum işitmeye
(2/7)*

Uçmak: Cennet.

*Âşık mı diyem ben ana Tanrı'nun uçmağın seve
Uçmak dabı tuzagımış mümin canların
tutmaga(1/4)*

Uçmak kelimesi cennet anlamına gelmekte olup kelime esasen Soğutçadan Türkçeye geçmiştir. Karahanlılar zamanında yapılan ilk Kur'an tercümelerinde ve erken dönem Eski Anadolu Türkçesi tarihî metinlerinde sıkça kullanılan bir kelimedir. Bu kelime genellikle cehennem anlamındaki "tamu" sözüyle birlikte kullanılır. Yunus Emre uçmak sözünün yanında cennet sözünü de sıklıkla kullanmaktadır.

Yanlı şanu: Suizan, kötü niyet

*Eger gerçek âşık-ısan boynundağı menşur nedür
Hak yolına sâdik-ısan yanlış şanu tezvîr nedür
(33/1)*

Yarağ eyle-: Ahiret hazırlığı yapmak

*Yunus gözün görürken yarağın eyle bugün
Gelmedi anda varan girü gelesi değül (85/8)*

Yarın: Kıyamet günü, hesap günü

*Eğer gerçek kul imişsem ana kullık kılayıdum
Ağlayadum bu dünyada yarın anda gülem diyü
(137/3)*

Yarlığa-: Bağışlamak, affetmek

*Hak Çalabum hak Çalabum sencileyin yok
Çalabum
Günahlarımız yarlığa iy rahmeti çok Çalabum
(103/1)*

Yavuz endişe: Kötü düşünce, şer düşünce
*Sanatün yiğreği çün namaz imiş hoş pişe
Namaz kılan kişide olmaz yavuz endişe
(156/1)*

Yavuzluk: Şer, kötülük

*Yavuzluk eyleme sakın ecel sana senden yakın
Niçelerün aslın kökin yurd eyleyüp boza-durur
(54/2)*

Yazu: Amel defterinde yazılı günah ve sevaplar

*Varıcağız terazuya Hak kendü bakar yazuya
Ne diyem tağlar eriyer ol korkular kim andadur
(23/5)*

Yazuk: günah

*Yazugum çok günah öküş yürür idüm dünyada
hoş
İtdüklerimün hisabın sorayım andan varayım
(109/6)*

Yensiz gönlek: Kefen

*Şunlar ki çokdur malları gör nice oldı hâlleri
Sonucu bir gömlek giymiş anun da yokdur
yenleri (170/2)*

Yirden tur-: Haşrolmak, ölülerin mezardan kalkması.

*İsrafil sürünü ura hep mahlukat yirden tura
Derilüben haşre vara kadı anda Sübhan ola
(6/2)*

Yüceden bak-: Hor görmek, gururla bakmak

*Yol oldur ki toğrı vara göz oldurki Hakk'ı göre
Er oldur alçakda tura yüceden bakan göz değül
(93/3)*

Yunus Emre'nin şiirlerinin en belirgin özelliklerinden birisi de İslami terimlerin Türkçeleştirilmesi ve Türkçe söylenmesidir. Burada şu noktaya dikkat etmek gerekir. Yunus Emre her şeyi Arapça aslından bozarak Türkçeleştirmemiştir. Onun şiirlerinde uçmak kelimesinin yanında cennet, tamu kelimesinin yanında cehennem; Tanrı, Çalap, Hak Çalap, Issı kelimelerinin yanında Allah, Rab, İlah, Mevla kelimeleri de pek tabii olarak kullanılmaktadır.

Yüzi kara: Günahkâr, mücrim

*Âşıklar maksuda ire ârifler dost yüzün göre
Şöyle mücrim yüzi kara ben n'ideyin n'eylein
(133/6)*

Yüzi yire ur-: Secde etmek

*Yüzümi yire uruban kapulara toğru turuban
Şükranne canum virüben senden dilerem
ümmeüm (192/5)*

Sonuç

Şiirleriyle asırlardır insanlığa mesaj veren Yunus Emre'nin dilinin sadeliği ve güzelliğinin etkisi ile onun şiirlerinde millî bir terminolojiden söz etmek mümkündür. O, şiirlerini Türkçe söylemiş ve pek çok inanç kavramını da Türkçeleştirmiştir. İlk bakışta söylenmesi kolay gibi görünen deyim ve ifadeler onun şiirlerini süsleyen taş gibidirler.

Yunus Emre'nin şiirlerinin en belirgin özelliklerinden birisi de İslami terimlerin Türkçeleştirilmesi ve Türkçe söylenmesidir. Burada şu noktaya dikkat etmek gerekir: Yunus Emre her şeyi Arapça aslından bozarak Türkçeleştirmemiştir. Onun şiirlerinde uçmak kelimesinin yanında cennet, tamu kelimesinin yanında cehennem; Tanrı, Çalap, Hak Çalap, Issı kelimelerinin yanında Allah, Rab, İlah, Mevla

kelimeleri de pek tabii olarak kullanılmaktadır.

Yunus Emre bir kavramı veya terimi değişik ifadelerle kullanmaktadır. Anlatılmak istenilen şey tek fakat söyleyiş şekilleri farklı olabilmektedir. Mesela *kefen* sözü için bazen *beş karış bez*, bazen *biş on arşun biz*, bazen de *yensiz gönlek* tabirlerini kullanmaktadır. Yine aynı şekilde Allah dostları için *er*, *din ulusu*, *Hakki sevici*, *mürşit*, *kulavuz* gibi farklı deyimlerin kullanıldığını görmekteyiz.

Yunus Emre çoğu zaman dinî terimleri Türkçeleştirirken onları açıklayıcı, tefsir-vâri ifadelerle ele almaktadır. Mesela *secde* sözüne *yüz yire urmak* derken *abdesti eli suya urmak*, *zikiri* tesbih okumak, *sabah namazını irta namazı* şeklinde söylemektedir.

Yunus Emre pek çok dinî terimi de benzetmeler yoluyla Türkçeleştirmektedir. Mesela *şeriat* için *mumsuz bal*, *tarikât* için de *tortsuz yağ* benzetmelerini yapmaktadır.

Yunus Emre'nin şiirlerinde kullanılan dinî ifadelerden Türkçe asıllı olmayan kelimeler de Türkçeleşmiştir. Mesela *namaz*, *oruç*, *Allah*, *İlah*, *Azrail*, *İsrafil*, *melek*, *Hak*, *salavat* gibi kelimeler Yunus Emre'nin yaşadığı devirde Türkçeleşmiş olan kavramlardır. Bu kavramlar bugün olduğu gibi o dönemde de herkes tarafından çok rahatlıkla anlaşılabilir sözlerdir.

Yunus Emre dili ve şiirlerindeki anlamla sadece yaşadığı devirde değil bugün dahi diğer

mutasavvıflardan farklı bir yere ve öneme sahiptir. Yunus Emre'yi farklı kılan şeylerin en başında şüphesiz onun sade dili gelmektedir. Bu sade dil gerçeğinin altında da Yunus Emre'nin pek çok dinî terim, hadis ve ayeti Türkçeleştirmesi; onlara Türkçe libası giydirmesi yer almaktadır.

Kaynakça

AKALIN, Şükrü Haluk Türkçenin Teknik Terim Zenginliği, Türkiye Bilişim Haftası, 3 Eylül 2003, "Teknik Bir Dil Olarak Türkçe".

BANARLI, Nihad Sami (2000), Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I-II, İstanbul: MEB Yay.

BANARLI, Nihad Sami (2002), Türkçenin Sırları, İstanbul: Kubbealtı Yay.

DİLÇİN, Cem (1983), Yeni Tarama Sözlüğü, Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.

ERASLAN, Kemal (1998), Divân-ı Hikmetten Seçmeler, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

ERCİLASUN, Ahmet Bican (2004), Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi, Ankara: Akçağ Yay.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (2015), Yunus Emre ve Tasavvuf, İnkılap Yay. İstanbul.

HACIEMİNOĞLU, Necmettin (1991), "Yunusun Türkçesi", Yunus Emre İle İlgili Makalelerden Seçmeler, (Haz. Hüseyin Özbay-Mustafa Tatcı), Ankara: Kültür Bakanlığı Yay: 148-160.

KORKMAZ, Zeynep (1981), "Anadolu Yazı Dilinin Tarihî Gelişmesinde Beylikler Devri Türkçesinin Yeri", VII. Türk Tarih Kongresi, C.II, Ankara: s.583-589.

KORKMAZ, Zeynep (1984), "Anadolu'da Türkçenin Yazı Dili Oluşu ve İlk Öncüleri", Türk Dili, S. 390-391, Ankara: s. 272-278.

KORKMAZ, Zeynep (1994), "Eski Türk Yazı Dilinden Yeni Yazı Dillerine Geçiş Devri ve Özellikleri", TDAY-Belleten 1991, Ankara: s. 55-64.

KÖPRÜLÜ, Fuad (1991), Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara: Diyanet Yay.

KÖPRÜLÜ, Fuad (2005), Türk Edebiyatı Tarihi, Ankara: Akçağ Yay.

ÖZKAN, Mustafa (2000), Türk Dilinin Gelişme Alanları ve Eski Anadolu Türkçesi, İstanbul: Filiz Yay.

ŞAHİN, Hatice (2003), Eski Anadolu Türkçesi, Ankara: Akçağ Yay.

TATCI, Mustafa (2005), Yunus Emre Divân ve Risâletü'n-Nushiyye, İstanbul: Sahhaflar Yay.

TİMURTAŞ, Faruk Kadri (Tarihsiz), Eski Türkiye Türkçesi, Ankara: Akçağ Yay.

TİMURTAŞ, Faruk Kadri (1989), Tarih İçinde Türk Edebiyatı, İstanbul: Boğaziçi Yay.

TİMURTAŞ, Faruk Kadri (1972), Yunus Emre Divanı, Ankara: Tercüman 1001 Temel Eser.

TİMURTAŞ, Faruk Kadri (1982), "Yunus'un Dili Üzerine Notlar", II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Ankara: s. 405-412.

TİMURTAŞ, Faruk Kadri (1989), Yunus Emre Divanı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

TÜRK DİL KURUMU (2005), Türkçe Sözlük, Ankara: TDK Yay.

ÜŞENMEZ, Emek (2006), Karahanlı Türkçesi Sözlüğü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.

VARDAR, Berke (2002), Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü, İstanbul.

ZÜLFİKAR, Hamza (1991), Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları, Ankara: TDK Yay.



YUNUS EMRE DİVANI'NIN DİLİ

(BİR ALINTISI ÖGESİ OLAN TAMLAMALAR AÇISINDAN BAKIŞ)

ERDOĞAN BOZ^{1*}

Yunus Emre Divanı'nda geçen Arapça ve Farsça kurallara göre yapılmış bir alıntı ögesi olan tamlamaların, hem sayı hem de yerindelik bakımından devrin şartlarına, şairin durumuna ve hedef kitleye uygun olduğunu söyleyebiliriz.

Oğuz Türkçesinin Anadolu sahasındaki ilk evresi Eski Anadolu Türkçesi olarak bilinir ve kendi içinde üç döneme ayrılır: Selçuklu Dönemi (13. yy.), Beylikler Dönemi (14. yy.) ve Osmanlı'ya Geçiş Dönemi (15. yy.) Bu ilk evreyi daha sonra Osmanlı Türkçesi (16-20. yy.) takip eder ve son evre ise (20-21. yy.) Türkiye Türkçesidir.

13. yüzyılda Anadolu'da oluşmaya başlayan Türk yazı dilinin en önemli temsilcisi kuşkusuz Yunus Emre (1241-1321)'dir. O bir mutasavvıf şair olarak İslam tasavvufunu, geniş halk kitlelerine halk diliyle ulaştırmış olması bakımından önemli bir yere sahiptir. Bu konudaki başarısı elbette kullandığı dile bağlıdır. Şiirlerinin seviye dilden dile dolaşması, onu taklit etmek isteyen onlarca şairin çıkmasına neden olmuştur. Bunlardan bir kısmının mahlas olarak "Yunus" adını almasıyla, zaman içinde neredeyse birbi-

^{1*} Prof. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

rinden ayırt edilemeyen "Yunuslar" ortaya çıkmıştır.

Bugün Yunus Emre Divanı olarak bilinen birçok yazmada farklı Yunuslara ait şiirlerin bir araya getirildiği bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla Yunus Emre'nin dili hakkında nesnel bir şeyler söyleyebilmek zordur. Bununla birlikte eldeki en eski yazmalara bakarak görece daha nesnel tespitlerde bulunmak mümkündür.

Biz bu yazıda Divan'da² geçen ve bir alıntı ögesi olan Arapça ve Farsça kurallara göre oluşturulmuş tamlamalardan yola çıkarak Divan'ın dili hakkında bir değerlendirmede bulunacağız.

Alıntı ögesi olan bu tamlamalar; sayı, yerindelik, hedef kitleye uygunluk vs. açılardan ele alındığında şairlerin dili hakkında bir fikir verebilir.

² Bu yazıdaki beyitler, Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü Nu. 3889'da kayıtlı yazmadan alınmıştır.

1. Arapça Kuralla Göre Oluşturulmuş Tamlamalar

Divan'da Arapça kuralla göre oluşturulmuş toplam 25 tamlama vardır. Bu tamlamaların dağılımı şöyledir: hâşsu'l-hâş (2), kulu'l-ḥaḳ (1), yehdi'l-lâhü limen yeşâ' (1), ene'l-ḥaḳ (8), fi'l-hâl (1), ḥaḳḳa'l-yaḳîn (2), 'ayne'l-yaḳîn (2), hâşsu'l-ḥavâş (1), el-ḳalbü mine'l-ḳalbi (1), fevḳa'l-ulâ (1), rabbü'l-âlemîn (1), imâme'l-müttekîn (1), ḥıtâmü'l-mürselîn (1), nizâmü'l-âlemîn (1), hümâ'l-ekmelîn (1).

Arapça kuralla göre oluşturulmuş tamlamaları kendi içinde şöyle tasnif edebiliriz:

i. Dinî Terim ve İfadeler: yehdi'l-lâhü limen yeşâ', el-ḳalbü mine'l-ḳalbi, kulu'l-ḥaḳ, ene'l-ḥaḳ, nizâmü'l-âlemîn, hâşsu'l-ḥavâş, hümâ'l-ekmelîn

ii. Kişi Ad ve Sıfatları: rabbü'l-âlemîn, imâme'l-müttekîn, ḥıtâmü'l-mürselîn

iii. Kalıp Sözcükler: ḥaḳḳa'l-yaḳîn, 'ayne'l-yaḳîn, hâşsu'l-hâş, hâşsu'l-ḥavâş, fevḳa'l-ulâ, fi'l-hâl

Arapça kuralla göre oluşturulmuş tamlamaların sayısının, yaklaşık 150 yapraklık ve 204 şiirlik bir divan için yok denecek kadar az olduğunu söyleyebiliriz. Mevcut tamlamaların da devrin şartlarına ve işlenen konuya bağlı olarak çok gerekli görülebilecek dinî terim ve ifadeler, kişi ad ve sıfatları ve kalıp sözcüklerden oluştuğu görülüyor. Sonuç olarak Arapça kuralla göre oluşturulmuş tamlamaların Yunus'un dilini değerlendirirken olumsuz bir öge olarak görülemeyeceği açıktır.

Aşağıya Arapça kuralla göre oluşturulmuş tamlamalardan birkaç örnek alıyoruz:

sensüz iki cihân benüm zindân görünür gözüme
senün 'ıḳḳuḳla bilişen gerek hâşsu'l-hâşdan ola

kulu'l-ḥaḳ didi çalap sözi ḡoḡru diyene
bugün yalan söyleyen erte utanasıdır

derviş ene'l-ḥaḳ derse nola 'aceb mi
hep varlık ḥaḳḳuḳundur 'alî küll-i ḥâl

2. Farsça Kuralla Göre Oluşturulmuş Tamlamalar

Divan'da Farsça kuralla göre oluşturulmuş toplam 90 tamlama vardır. Bu tamlamaların dağılımı şöyledir: âlem-i vaḥdet (1), âyet-i küll (1), aşl-ı ma'den (1), aşl-ı mekân (1), aşḥâb-ı süffe (1), şâhib-i keyvân (1), ḡayr-ı sen (1), şırât-ı müstaḳîm (1), şüret-i insân (1), şüret-i pürma'nî (1), bād-ı bahâr (1), baḡn-ı ḥüt (1), beyâbân-ı ḥarâb (1), cebbâr-ı âlem (1), cebbâr-ı vaḳt (1), cebrâ'il-i mürsel (1), derd-i âşık (1), dervişi-i dervişân (1), deryâ-yı nihân (1), devrân-ı rüzigâr (1), devr-i rüzigâr (1), dürr-i yetim (1), 'ahd-i sâbık (1), 'âlem-i keret (1), 'alî küll-i ḥâl (1), 'âlim-i deyyân (1), 'aliyy-i murtażî (1), 'aḳl-ı küll[1] (1), 'azm-i sefer (1), ebû-bekr-i şiddik (1), ehl-i millet (1), 'ilm-i bâḡın (1), 'ilm-i ledün (1), 'ilm-i ḥikmet (1), 'ömer-i ḥaḳḳâb (1), 'ömr-i fânî (1), faḡr-ı âlem (1), ḥuşyâr-ı ḡâfil (1), kân-ı şafâ (1), kerim-i lem yezel (1), leylî-yi mecnûn (1), manşûr-ı baḡdâdî (1), mevc-i 'âcâyib (1), muḡî' -i ḥaḳ (1), nefsi-i cüz'î (1), nûr-ı ilâhî (1), hâşş-ı [ḥavâş] (1), zerre-i mişḳâl (1), ḥükm-i revân (1), pâdişâh-ı lâ-yezâl (1), raḡmân-ı raḡîm (1), rızḳ-ı 'ömr (1), sem-i başâret (1), sîmurḡ-ı ḳâf (1), sulḡân-ı cihân (1), şeydâ-yı raḡmân (1), şeyḡân-ı racîm (1), terk-i dünyâ (1), ḡalib-i 'ilm (1), ḡıfl-ı nâ-reste (1), ḡül-ı emel (1), vefâdâr-ı râz-daş (1), yûsuf-ı ken'ân (1), zî-bahr-i nihâyetsüz (1), zehr-i ḳâtil (2), taḡt-ı süleymân (2), ḥükm-i sulḡân (2), mühr-i süleymân (2), devr-i zamân (2), deryâ-yı 'ummân (2), çarḡ-ı felek (2), ḡallâc-ı manşûr (3), genc-i nihân (4), âb-ı ḡayât (5)

Farsça kuralla göre oluşturulmuş tamlamaları kendi içinde şöyle tasnif edebiliriz:

i. Kişi Ad ve Sıfatları: aşḥâb-ı süffe, şâhib-i keyvân, cebbâr-ı âlem, cebbâr-ı vaḳt, cebrâ'il-i mürsel, dürr-i yetim, 'âlim-i deyyân, 'aliyy-i murtażî, ebû-bekr-i şiddik, 'ömer-i ḥaḳḳâb, faḡr-ı âlem, kerim-i lem yezel, manşûr-ı baḡdâdî, pâdişâh-ı lâ-yezâl, raḡmân-ı raḡîm, sulḡân-ı cihân, yûsuf-ı ken'ân, zî-bahr-i nihâyetsüz, ḡallâc-ı manşûr

ii. Dinî Terim ve İfadeler: âlem-i vahdet, âyet-i kül, şîrâ-ı müstakîm, beyâbân-ı hârâb, derd-i ‘âşık, dervîş-i dervîşân, deryâ-yı nihân, ‘ahd-i sâbık, ‘âlem-i kesret, ‘aql-ı kül[1], ‘ilm-i bâtın, ‘ilm-i ledün, ‘ilm-i hikmet, ‘ömr-i fânî, hüşyâr-ı gâfil, kân-ı şafâ, mevc-i ‘âcâyib, muî-‘i hâk, nefis-i cüz‘î, nûr-ı ilâhî, hüküm-i revân, sem-i başâret, şeydâ-yı rahmân, şeytân-ı racîm, terk-i dünyâ, tâlib-i ‘ilm, tûl-ı emel, taht-ı süleymân, hüküm-i sulţân, deryâ-yı ‘ummân, genc-i nihân, âb-ı hayât, mühr-i süleymân

iii. Kalıp Sözcükler: ‘alî küll-i hâl, hâşş-ı [havâş], zerre-i mişkâl

iv. Edebî İfadeler: bād-ı bahâr, leylî-yi mecnûn, sîmurğ-ı kâf

v. Diğerleri: aşl-ı ma‘den, aşl-ı mekân, ğayr-ı sen, şüret-i insân, şüret-i pür-ma‘nî, batn-ı hût, devrân-ı rûzigâr, devr-i rûzigâr, ‘azm-i sefer, ehl-i millet, rızık-ı ‘ömr, tıfl-ı nâ-reste, vefâdâr-ı râz-daş, zehr-i kâtil, devr-i zamân, çarh-ı felek.

Farsça kurala göre oluşturulmuş tamlamaların sayısının -yukarıda da açıkladığımız üzere- bir divan içinde oldukça az olduğunu söyleyebiliriz. Yine mevcut tamlamaların devrin şartlarına ve işlenen konuya bağlı olarak çok gerekli görülebilecek dinî terim ve ifadeler, kişi ad ve sıfatları, kalıp sözcükler, edebî ifadelerden oluştuğunu görüyoruz. Burada diğerleri olarak aldığımız tamlamaların da bir bütünün parçası olarak görülmesi gerekir. Sonuç olarak Farsça kurala göre oluşturulmuş tamlamaların Yunus’un dilini değerlendirirken olumsuz bir öge olarak görülebileceğini belirtmeliyiz.

Aşağıya Farsça kurala göre oluşturulmuş tamlamalardan birkaç örnek alıyoruz:

âb-ı hayât çeşmesi ‘âşıkıların vişâlidür
şoşbeti ‘ışkla ider şuşamışları yakmağa

evvel dahı bu ‘aql u cân senüñle aşl-ı mekân
âhır yana sensin mekân uş varuram senden yaña
sensin baña cân u cihân sensin baña genc-i nihân

sen[den]dürür aşşı ziyân ne iş gele bundan baña

rızık-ı ‘ömrî temâm eyledi henüz
şeş cihet olmadın tutduğı kisvet

bâkî tertiblerümi şerh ideyüm
‘inâyet mevcûdı sem-i başâret

anuñ gibi ma‘şûkanuñ haberin kim getürür
cebra’il-i mürsel şıgmaş şöyle olındı işâret

3. Farsça-Arapça Kurala Göre Oluşturulmuş Karışık Tamlama

Divan’da Farsça-Arapça kurala göre oluşturulmuş toplam 1 tamlama vardır: kerîm –i zü’l-celâl (1)

bir avuç toprağa sunca kıl u kâl
neye gerek iy kerîm-i zü’l-celâl

Sonuç olarak Yunus Emre Divanı’nda geçen Arapça ve Farsça kurallara göre yapılmış bir alıntı ögesi olan tamlamaların hem sayı hem de yerindelik bakımından devrin şartlarına, şairin durumuna ve hedef kitleye uygun olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla bu ögeler Yunus Emre’nin duru ve arı Türkçesi için bir eksiklik olarak görülemez.

Kaynakça

Babacan, Vasfi (2017), Yunus Emre’nin Risaletü’n-Nushiyyesi ve Divanı, Doruk Yayınları, İstanbul.

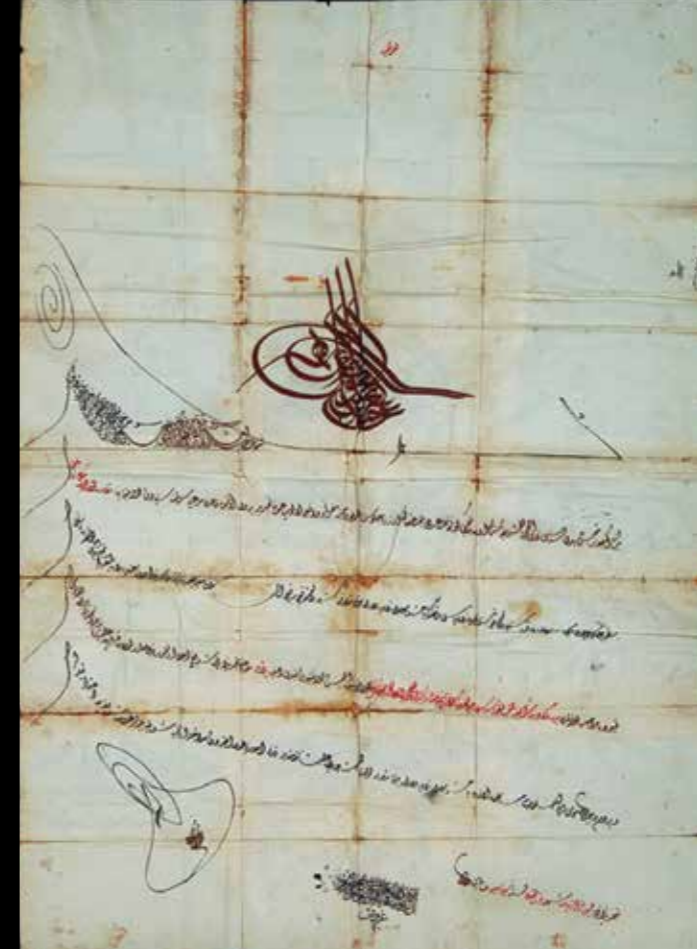
Gölpınarlı, Abdülbaki (1965), Yunus Emre, Risalet el-Nushiyye ve Divanı, İstanbul.

Tatcı, Mustafa (1990), Yunus Emre Divanı (Tenkitli Metin), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Timurtaş, Faruk Kadri (1980), Yunus Emre Divanı, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Uysal, İdris Nebi (2014), Yunus Emre Divanı (Karaman Nüshası), Kesit Yayınları, İstanbul.

Sultan Abdülaziz Tarafından Verilen 18 Mayıs 1863 (29 Zilkade1279) Tarihli Berat



1277 (1861) yılında Sultan Abdülaziz’in tahta çıkmasıyla bütün beratlar yenilenmektedir. Bu uygulama çerçevesinde Sivrihisar Günyüzü kazasına bağlı Sarıköy’deki Yunus Emre Zaviyesi Vakfında mahsulden alınan öşür karşılığında zaviyedarlık görevini yürüten Yakub’un müracaatı üzerine bu görevi yürütmeye devam edebileceğine dair yeni beratın kendisine verilmesi.



YUNUSÇA YAŞAMAK, SEVMEK, ÖĞRENMEK...

LEYLA İPEKÇİ^{1*}

**Bir toplumun nefsi hangi mertebedeysse konuştuğu dilin seviyesi o vasattadır.
Dili hangi seviyedeysse gönül medeniyeti de o kadardır.**

Anadolu'yu maddi ve manevi seferlerimizin ana teması, ana buluşma noktası olarak tanımlıyorum. Coğrafi mekân değil mecaz olarak kullanıyorum. Sevdiğimiz yerdir Anadolu. Bizi seven, barındıran, içine alan yerdir. Sevgilimizdir. Âşık ve maşukların buluşma noktası... Gözümüzün nurudur.

Hangi kapıyı açıp çıksak yine içerideyizdir bu gönül coğrafyasında ki bunun sırrı işte Yunus Emre ve gönül çocuklarının hayatımıza bıraktığı Türkçe mirastır. Bir dil, sadece iletişim kurmak için değil hakikati kendi içinden ve eşyadan okuyarak anlamlandırmak, derinleşmek ve gönlümüzdeki sırrı (katmanlı gerçeği) belli bir üslupla ifade edebilmek için konuşulur. Amaç; kitaptan aktarılan bilgiden ötesini gönülden gönüle öğrenmek yani ana dilimizde yaşadığımız manayı kendi içimizden çıkarıp okuyabilmektir.

^{1*} Yazar

İşte Yunusça, bizimle konuşan ve bizimle susan Anadolu'nun ümmi dilidir. Gönül dilidir.

İçine girdikçe bu saklı Yunusça hazinemizin sadece ses olarak değil üslup, tavır, sanat, siyaset ve edep olarak hayatın hemen her alanında canlı olduğunu ama tanımlanmak için kısmen hırkasının altında bizi beklediğini fark ettim. Yunus'un açtığı yolda hayatımızın tamamına izini düşüren, canlı bir evrensel üslubun ipuçlarını ele aldığım Yunusça yaşamaya dair kitap bugünlerde okurla buluşmak üzere.

Yunus derken tarihî bir kişiden değil iki binden fazla gönül çocuğu doğuran bir üslup ile kültür ve sanatın, siyaset ve sosyolojinin her alanına sirayet eden ve tüm bir gönül coğrafyamıza hayat veren bir külli manadan bahsettiğimin altını çiziyim öncelikle. Yine Yunus derken, toplumsal düzeyde sadece dilin değil yaşantı üslubumuzun sembolü olan bir üslup okulundan söz açtığımı

ve geçmişten değil “sonsuz şimdi”den bahsettiğimin altını da çiziyim.

Yunus Emre Anadolu'dan çıkmış, etrafa seyahat etmişse de yine Anadolu'da kalmıştır. Nitekim “Baba Tapduk manasını saçtık elhamdülillah” derken kendisi gibi gönül yolcularına iz sürmeleri için bıraktığı işaretlerin gerçek taliplerin nezdinde sayısız olduğunu belirtir. Anadolu'nun başta tarif ettiğim anlamında Doğu'dan Batı'dan gelerek buluşan Hak dostlarının kimi divan bırakmış, kimi risale, kimi şiir, hikâye, ilahi... Bir kısmı mimari şaheserler vücuda getirmiş. Bir kısmı hat, tezhip, minyatür, derken bir kısmı da insan yetiştirmiş. Adım attığımız her belde bu velilerle kaim.

Sinan Ümmi'den Emir Sultan'a, Aziz Mahmut Hüdayi'den Şaban-ı Veli'ye, Eşrefoğlu Rumi'den Mevlana'ya, Niyazi Mısri'den Hacı Bayram'a, Yunus Emre'ye... Hiçbiri kendilerinden müstakil bir felsefeyi pazarlama hedefi gütmüş değillerdi, şan şöret peşinde koşarak filozof veya ideologlar gibi kendi düşüncelerini akım hâline getirmiş de değillerdi. Örgüt kurarak devlet işlerinde kontenjan kapma yarışında ise hiç değillerdi.

Onlar kalp ilmini, vahiy gerçeğini ve insan olma sırrını nefislerinde mürşid-i hakiki denilen üstatlarıyla (ki Resulullah'ın emanetinin taşıyıcısı) yaşamış, idrak etmiş ve biricik sesleriyle bize tecrübelerinden damıttıklarını ifade eden canlı eserler bırakmışlardır. İnsan olma yolculuğunun ipuçlarını armağan etmişlerdir.

İşgal ve sömürgeciliğe dayalı hümanist kültür; bu tevhid kültürünü toplumsal düzlemde tecrübe etmediğinden, ikilikler (zıtlıklar ve göreceli algılar) üzerine bir medeniyet kurmuştur. İnsancı olmayı daha ziyade ben'ci olmaya indirgeyen bu algı yüzünden tahakküm etmek üzere bir “öteki” kurgulamak zorundadır. Ürettikleri siyasi terimler “çoklukta birlik” (kesrette vahdet, vahdetle kesret) algısının tatbikatına da

prim vermediğinden, farklı olanlar hâkim olana benzemek suretiyle ayakta kalabilir ancak.

Zihninde ve gönlünde başkası (ağyar) fikrinden kurtulanın ise bir başka kimliğe, sığata ihtiyacı kalmaz. “Öteki” olmayınca “ben” de ortadan kalkar. Ki bizdeki vakıf medeniyeti malum; ben'ci değil, sen'ci bir kültürdür. Mülkü-varlığı- kendi benliğine izafe etmeyen, nefsinde Hak sırrını bulanların kültürü.

Varlığın Hak'la kaim olduğu bilgisini kendi gerçeğinde ispat ettikçe almaya değil vermeye dayalı bir bereket ve feyiz pınarından fıskırır anlam. Yunusça işte; ağyâr (öteki) değil, yâr kültürüdür. Elbette ölçüleri vardır ama gönülde sınırı yoktur. Anadolu'nun iç yaşantısındaki “yâr” kültürü, başlı başına bir güzel sanattır; tevhid sanatıdır.

Yâr kültürü alanlar “Her kim bana ağyâr ise Hak Tanrı yâr olsun ona” diyen Yunusların kültürünü yaşatmaktadır. Yâr kültürü, çevrede yaşayanları diri bir nefes etrafında merkezde toplayan bir yaşantı biçimidir. “Güzel sanat”ın kalbi bu yaşantı üzere, işte bu arifane yöntemle her çağda gümbür gümbür atmaktadır.

Ehlinin dediği gibi; içine Hak'ı koymadan yapılan hiçbir icra, gerçekleşen hiçbir davranış modeli ister toplu ister ferdî olsun, aşk ve irfan gerçeğine bizi yaklaştıramıyor. İtikadî bilgi ve uygulamaya dayanan din ise vaiz üretiyor ama mana insanı ve gönül eri çıkaramıyor malum. Gerçeği sözde bırakıyor, “vücut”da ve yaşantıda canlandıramıyor.

En güzel sanat elbette insan olmaktır. Fakat nefsimizi kâmil makama ulaştırmadan (Müslüman etmeden) “güzel ahlâk” adına çok sözler sarf ediyor, yaşantımızda ispat edemiyoruz. Sanat zevkini olgunlaştırmış, tevhid neşvesini bilen, öğrendiğini kendine dönüştürerek mesleğinde veya yaşantısında icra etmek üzere tecrübeye hürmet edenlerin sayısı azalıyor. Kim kimlerden diye bakarak yargıda bulunmak suretiyle

Varlığın Hak'la kaim olduğu bilgisini kendi gerçeğinde ispat ettikçe almaya değil vermeye dayalı bir bereket ve feyiz pınarından fışkırır anlam. Yunusça işte; ağyâr (öteki) değil, yâr kültürüdür. Elbette ölçüleri vardır ama gönülde sınırı yoktur. Anadolu'nun iç yaşantısındaki “yâr” kültürü, başlı başına bir güzel sanattır, tevhid sanatıdır.



cemaatlerin ve toplulukların menfaatine odaklanan bir din anlayışı ise gönülleri fethedemiyor.

Tevhid sanatımızdaki muhteşem örnekleri dahi yorumlayamaz hâle gelmişiz. Kalp tecrübemiz Yunusça birikimi zevk etmeye ve kuşatmaya yetmemiş. Neyi bilmediğimize dair bir okuma yapabilirsek, neyi talep etmemiz gerektiğini fark edebilirsek yeni nesillere sağlam bir emanet bırakmanın sorumluluğunu da almış oluruz.

İşte yukarıda dediğim gibi, Yunusça yaşantıya dair hazırladığım kitap bu yolda bir çabayı kayda geçirmek içindi. İçimize ve dışımıza olan yolculuklarda, kendini bilme ve terapi yöntemlerinde, yaşantımızın saklı yüzlerinde, toplumsal olayların hayatımıza tezahüründe, savaşta ve barışta, siyaset meydanında ve uluslararası diplomaside, aile ve kadın-erkek ilişkilerinde, kültür-sanatta ve özellikle edebiyatta Yunusça yaşayan ruhun sosyolojik bir kardeşliğin ötesinden ele aldığım bu kitabın yazılması yaşantıyla belirlendiği için uzun yıllara dayandı.

Gönüllerde adı konulmamış bir “Yunus Okulu”nun her yaştan ve her kültürden katılımıyla giderek kurulmakta olduğunu gözlemliyordum. Anadolu aşk ve irfan geleneğimizde Yunus ve onun takipçisi iki bin küsur arifin nutk-ı şeriflerini bugün okuyup şerh ederken her seferinde farklı anlamlar vererek manayı kanatlandıran “Yunus’u yutmuş Yunus”lara ihtiyacımız vardı. Yunusça’nın babası dediğim ve hem akademik olarak hem de “kuş dili” olarak bu gönül dilini kendisinden işittiğim bir hocam vardı.

Vahiy dilini bu toprakların kesintisiz zikri olan gönül dilimize yansıtarak iç dünyamıza nefes veren Hak erenlerin divan ve şiirlerini onun canlı şerhlerinden işitmeye başlayınca ben de Yunus Okulu’nun bir talebesi oluverdim. Bir yazar olarak kendimizi ifade ettiğimiz kelimelerin anlamını genişleterek kanatlandırmak, gelecek nesillere emanet bırakmaya vesile olmak

gibi bir niyetle bu mektepte gönülden okumaya başladım.

Meğer Yunusça bizi zahirde de kanatlandıracakmış! Yunus'u "Türkçe'nin Cebraili" olarak niteleyen hocamla birlikte devletin yurt dışında açtığı ve Yunus Emre adını uygun bulduğu merkezlerde Yunus'u anlatmaya acizane 2014'ten bu yana gidip duruyorum.

Yunus Emre Enstitüsü ve TİKA (Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı) gibi kurumların aracılığıyla Avusturya'dan Rusya'ya, Tunus'tan Belçika'ya, Makedonya'dan Bosna Herseke, Karadağ'dan Azerbaycan'a, Kazakistan'a, Doğu'ya ve Batı'ya Yunus Emre ve tasavvuf üzerinden pek çok konuşma ve buluşmaya katılma fırsatını hocam vesilesiyle buldum. Üzerime düşen tanıklıkları, gözlemleri, maneviyat yollarını ve bunların tevhid diliyle birleşmesiyle doğan iç yolculukları kayda geçirmek boynumun borcuydu.

80'lerden beri medyanın, kültür-sanat ve sosyolojinin içinde kavruşan, otuz beş yıldan fazla medyada kalem oynatan bir yazar olarak şunu da paylaşmam farzdır: Yunusça dediğim bu ümmi gönül dilimiz, sadece kitap karıştırıp bilgi öğrenerek ve alıntı yaparak değil gönülden gönüle yaşayarak öğreniliyor. Yunusça üslubu nefsimizden geçirerek ve kendi manamıza dönüştürerek öğrenmek bizim mayamızdaki tabiri caizse ledün dilinin metaforlarını -yani Yunusça'yı- sökebilmenin tek yoludur. Bu da dediğim gibi başta entelektüel veya akademik birikimle başlasa da buna dayanmıyor. İçimizde ve dışımızda, (enfüste ve afakta) tavırlarımızda ve eşyada bir canlı bilgi birikimini gerektiriyor. Kısacası kültürümüzdeki kendini bilme ve aslına dönme eğitiminde seyr ü sülük çıkararak bir Tapduk'tan külli manayı emanet alıp, nefsinde yaşayıp dönüştürenler Yunus olabilir. Yani kendini okuyanlar! Ardından da Yunusça söy-

lersek "Baba Tapduk manasını saçmaya" gönül coğrafyasına dağılıyorlar.

Yıllardır yazılarımda altını çizerim; bir toplumun nefsi hangi mertebedeysse konuştuğu dilin seviyesi o vasattadır. Dili hangi seviyedeysse gönül medeniyeti de o kadardır. Maneviyatı tevhid gerçeğiyle anlamını bulmayan bir medeniyetin, insanın evrensel değerlerini ihya edemeyeceğinden yola çıkarak yaşayan bir kültürün dilini arifane merteye seviyesine çıkarmakla bugünün ruhunu nasıl dirilteceğimizden dem vururum.

Yunus vesilesiyle konuşma yapmaya gittiğimiz pek çok ülkede Yunus Emre Enstitüsünde Türk dilini ve kültürünü öğretmeye çalışan kardeşlerin canla başla çalıştığını gördüm. Ana dilimizi öğretme vesilesiyle gönül dilimizin sultanlarının her devirde canlı sözlerine bugünün sesiyle yeni manalar verecek bir sistem kurar ve dünyanın pek çok yerinde Yunusların yetişmesine katkıda bulunurlar, diye dua ediyordum. Yunus'un tabiriyle "Tapduk manasını saçmaya" devam ederler. Çünkü bugün -hâşâ- İslam'ı terörist eylemler uygulamaktan ibaret göstermeye çalışan küresel aktörler karşısında aşk ve irfan geleneğimizin ruhunu yansıtabilmek acil önem arz ediyor. Bizim de işte buradan hareketle farklı kültürlerde ve coğrafyalardaki konuşmalarımızda maksadımız hep aynıydı: İnsanlığın derman bulacağı evrensel bir "güzelleşme reçetesi"ni Yunusça doldurmak...

"Varoluşun hakikati aşk, insandan okunur. Yunus Emre de mürşidi Tapduk Emre'den okumuştur. Onun şiirleri aşkın her daim canlı olduğunun ispatıdır." İşte yurt dışında konuşmalarda böyle diyerek, buradan hareketle açıyordum kitabımı. Aşk ve irfan geleneğimizde mürid-mürşid ilişkisinin şiire ve hayata yansması deyince Yunus'tan açılış yapmak verimli oluyordu. Çünkü Yunus'un dizeleri; meşrebi, kökeni ne olursa olsun herkese kendi kitabını açmayı, sayfalarını çevirmeyi vadeder.

Yunusça yaşantı üslubu için aşkı anlatan en güzel sanat diyebilirim. Varlığın hakikati aşk... Aşk da insanın sırrı... Kalbinden Rabbine kişiye özel, biricik sır... Aşk ki bizim mayamızın sırrında "Canım sana feda ya Resulullah" sözleriyle nefsinin Hak'ta fani kılmak anlamındadır.

Kalp insanın en mahrem yeridir ki bu sırrı ancak en mahremde barındırmak gerekir, der büyükler. Yunusça'dan öğrendiğim yöntemlerden biri "hakikat şiiri"nin insandan okunmasıydı evet. Çünkü "varlığın en kâmil hâli insandır." Yunus Emre aşkı böyle bir kâmil mürşidden öğrenmiş ve sonrakilere şiir aracılığıyla emanetini bırakmıştır. Gelgelelim Yunus, kendi adına söz söyleyen bir düşünür değildi, tırnak içinde bağımsız bir şair de değildi. O ve onun gibi Hak dostları birer şahsiyetten öte, manadırlar. Suretine tapılan, felsefesine methiyeler düzülen biri de değildir Yunus, çünkü tüm Muhammediler gibidir, yani nefsinden söylememiştir.

Diğer Hak erenler de kendilerine müstakil benlik atfederek söz söylemez, söyleyemezler. Mürşidi Tapduk ona "Söyle Yunus'um söyle" talimatını verdiğinde ilham düğmesine basmıştır. Onunla rabıtası, Yunus'u bütün ondan öncekilere de bağlamış, ezeli ve ebedi an'a getirmiştir. Yunus, Tapduk'un nefsinin bereketiyle söz söyler. Onun dizeleri Hak âşıklarına gerek yolu ve usulü öğretmek, gerekse aşk ve irfan telkin etmek için asırlardır okunmaktadır.

"Yunus Okulu" dediğim, Yunusça dediğim bu sembollü anlatımın hayatımızdaki karşılıklarını onu anma yılında ne kadar yakalayabiliyoruz? Nefsimizin mertebesi; gerçeği yani "emin bilgi"yi kâmil makamda alamadığından vehim veya sanrı, belki de en iyi ihtimalle çağrışımlar, sezgiler üzerine kuruyor. İcra ettiğimiz sanat da doğal olarak o merhaleden zuhur ediyor.

Nutk-ı şerif irad edenlerin oturup zihinsel bir çalışmayla, düşünüp taşınarak şiir yazmadığını kavradıkça Yunus'un zihinden bir söz

söylemediğini, kastettiğimiz anlamda bir şair olmadığını, hele entelektüel hiç olmadığını söylediğimizde bazı çevirmenler bunu anlayamıyordu. Hâlbuki Yunus mürşidinden görünen Hak sırrının aynasında seyr ü sülük gördükçe nefsinin kademelerinde yükselmiş ve mutmainne seviyesinden itibaren söz söylemeye başlamıştı. Bu benliksiz makamda söylenen sözlere şiir değil ilahi denmesinin bir sebebi de buydu.

"Kiminin nefsi bu bilgiyi şu nefis merhaleden alır ve o ilhamla Davud heykelini yapar, kimi bu merhaleden alır, kimi de zirveden alır Süleymaniye'yi yapar" diyordu hocam. Yunus Okulu'nda onun gibi yüzlerce arifi kastettiğimizde ise onun sokakta konuşulan, bağda bahçede konuşulan bir gündelik hayat dilini miraç ettirerek ona derinlikler kazandıran bir veli olduğunu içine daldıkça anlayabiliriz.

Dünyadaki Yunus ve tasavvuf konuşmalarımızda kültür ve sanatın içinden evrensel değerleri haiz tevhid üslubunu nasıl çıkardığımızı anlatırken kendimizden evrensel örnekler veriyor ve "güzel sanat" diyordum. Hat, minyatür, tezhip diyordum; musiki, ilahi diyordum; divan-ı ilahiyat diyordum. Ama Meragi'yi, Itri'yi, Sinan Ümmi'yi, Ruşeni'yi, Dede Efendi'yi, Matrakçı Nasuh'u, Tanburi Cemil'i, Sadettin Kaynak'ı, Alâeddin Yavaşca'yı zevk etmeyi ne kadar biliyordum ki?

Sanat seviyemiz "emmare nefis"ten oluşan bir küresel kültürden ibaretti. Buna bir de kendimize kültürel olarak yabancılaşmamızı ekleyin. Mesela Mozart, Goethe, Dostoyevski vesaire bize Fuzuli'den, Mısri'den daha aşına geliyordu. Gençlere Yunus deyince zorlanıyorlardı ama Harry Potter deyince bildik, sevimli bir dost görmüş gibi yakınlaşıyorlardı. Yunusça üslup ise bir arayış sanatı değildir. Emin belde misali, kesin bilgidir; sanatçı onu kendi içinden çıkarır. Kendinde olanı çıkarırken aslına ulaşır. Tevhid sanatı bu anlamda vuslatın remzidir.

Kendi hakikatimizin nuruna kavuşmak suretiyle
Hakkı bir'lemeye giden bir ipucudur.

“Cenab-ı Rabbül-âlemin'in sırrını senin anlayacağı dille anlatmasına Yunusça denir!” Bir seferinde hocam “dilini tercümanı gönüldeki manadadır” derken bu sözleri sarf etmişti. Bende bunun yankısı, tercüme işine dalmaya cesaret etmek oldu.

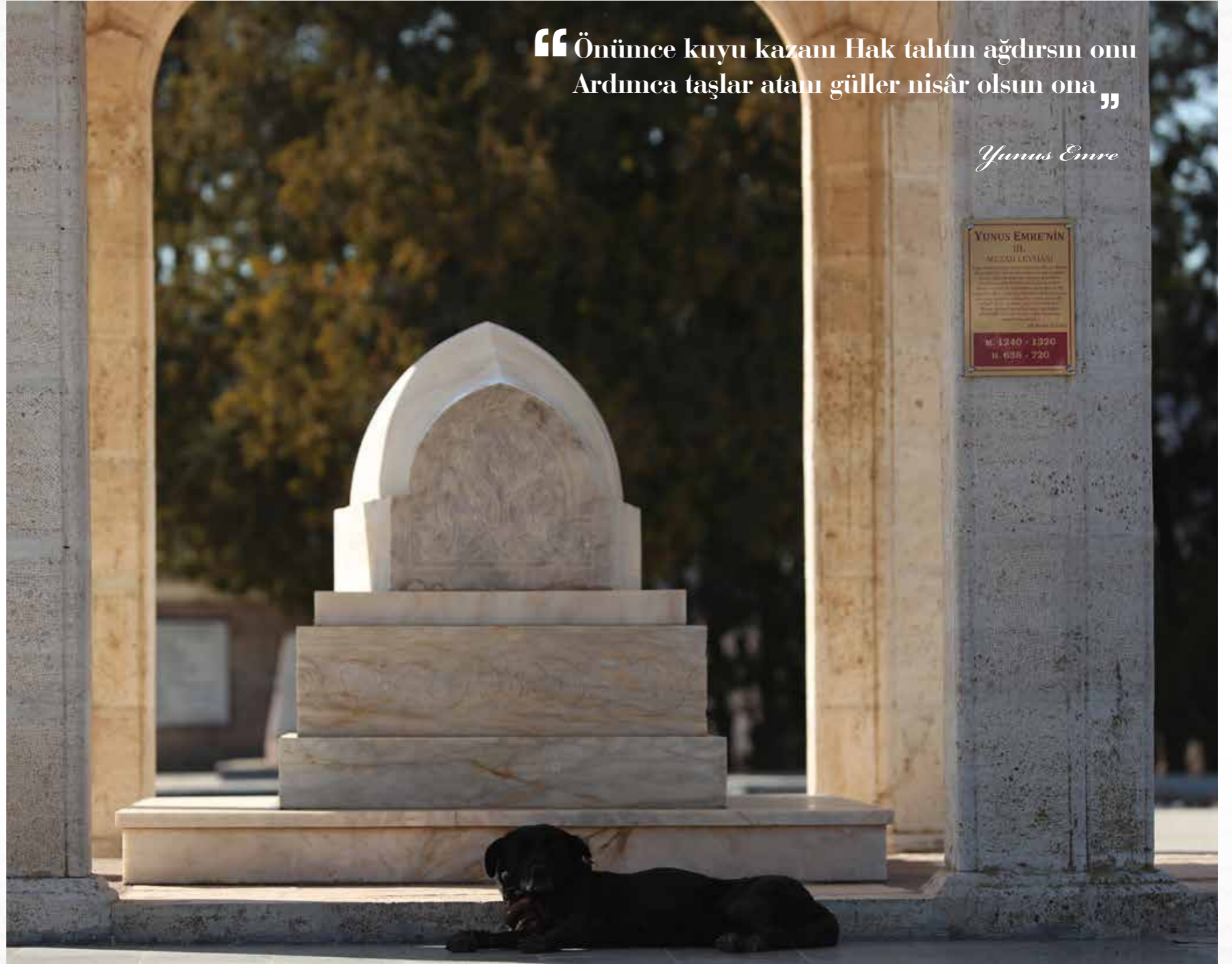
Yunus, artık Eskişehir'den dünyaya açılmalı ve Yunusça kendinden kendine tercüme edilmeliydi. Evet Yunus'u dünya vatandaşlarının anlayacağı bir dile yani İngilizceye muhakkak çevirmeli ve evrensel insanın gerçeğine ait terimlerin her dilde canlanmasına bu tercümeyle teşvik etmeliydik, vakti gelmişti.

Yıllarca kelimeleri kökenleriyle anlamlandırdım. Bir kelimenin peşinden giderek kitaplar, ansiklopediler, kadim bilgiler karıştırarak evde masa başında çıktığım upuzun yolculuk beni Yunusça'ya kadar getirmişti. Ama kelimeler her şeyden önce köken demektir. Kökten gövde ve sınırsız ek çıksa da kök hep çekirdek gibiydi, özünde “ben” vardı. Başıma gelen en müthiş mucizeler hep kelimelerden neşet etmişken hocamın bir sözü bendeki köken algısını kökünden kesti attı: “Yunus'taki dil duyarlılığı hassaten kelimenin kökeniyle ilgili değil ana dili Türkçe olan atalarımızın anlamasıyla ilgilidir.” Evet, bu sözleri burada anahtardı: Demek ki hangi ana dilde olursa olsun dil birikiminden, yaşantı tecrübelerinden, kaynağından çekilen nefesten gelen bir yankıyla doğuyordu Yunusça. Kökenden değil. Ama anlamın kökenden geldiğini nasıl inkâr ederim, diyerek önce biraz bocaladım. Hocam ise sözlerini daha da açıyordu: “Erenler kelimenin ekine sapına bakmaz, mahrecine bakar.” Evet, kökenden değil gırtlaktan çıkan sesin içinde gizliydi hakikatin anlamı. Yunusça zaten buydu. Bir kelime terkiibinden binbir anlam çıkarıyordu ortaya.

Anlamı kökenden değil sesin içinden çıktığı nefeste bulmak! İşte bu, bütün entelektüel maka-

“Önümce kuyu kazanı Hak tahtın ağdırsın onu
Ardımca taşlar atanı güller nisâr olsun ona”

Yunus Emre



Bugünlere dek yapılan tercümelerin en büyük sorunu, Yunusça'yı içinden sökeme- meyen yorumlardan çevrilmiş olmasıydı. Gerçek şu ki seyr ü sülûk görmeyen- lerin Yunus uzmanı olarak ortaya çıkarak dizelerdeki metaforları ve remizli dili çözebilmesi mümkün olamıyordu.

leleri rafa kaldırıyordu. Yunusça bize her dilde işitilebilir, hatta işitiliyor, demekti. İngilizce veya başka dilde bir kelimeye yepyeni, katmanlı anlamlar verebilir; onu gönül dilinde doğurabiliriz, demekti. Yunus'un yaptığı gibi...

Bugünlere dek yapılan tercümelerin en büyük sorunu, Yunusça'yı içinden sökeme-
meyen yorumlardan çevrilmiş olmasıydı. Gerçek şu ki seyr ü sülûk görmeyenlerin Yunus uzmanı olarak ortaya çıkarak dizelerdeki metaforları ve remizli dili çözebilmesi mümkün olamıyordu. Hocamın "içerden" konuştuğunu, her seferinde dizelere daha geniş anlamlar vererek şerh ettiğini işitmiş olmak, bize bir vebal yüklemişti.

Emaneti muhafaza etmenin ilk yolu; kendimize dönüştürerek, nefsimizden geçirerek yaşantımıza, tavırlarımıza, ilişkilerimize, sanatımıza Yunusça üslup katmaktı. Bugünün sesiyle, ruhuyla güncellemektir. Belki Yunus'un dizeleri -ledün diliyle döküldüğünden- tam olarak tercüme edilemezdi ama İngilizceyle veya başka bir dille gönülde yeniden doğurulabilirdi. Kelimeleri tercüme etme çabasında olanlar için tam bir seyr ü sülûk imkânıydı bu. İşte bu inançla çevirilene en başından başlayacaktık. Birkaç arkadaşla birlikte bu işi üstlendik.

Kelimeleri tercüme etmek değil yeni bir dilde anlamı içinden doğurmak onların maharetiyle mümkün olmaya başladı. Konuşma dilini katmanlı hâle getirerek kast edilenleri kanatlandırmak, genişletmek, derinleştirmek kimine tercüme yaptırıyordu; kimine roman yazdırıyordu ya da şiir.

Yunusça, hangi dile çevrilecekse o dilin gündelik hayatında konuşulan dili kanatlandırarak

şekilde, sade ama derin olarak anlamı barındırmak suretiyle tercüme edilebilirdi. Hangi dilde seyr ü sülûk yapıyorsan sen o dilin Yunus'u olduğunda konuştuğun dili kanatlandırıyor, kâmil makama eriştiriyordun. Yunus'un Türkçeye yaptığı gibi... İşte İngilizceye tercüme de böyle olmalıydı. Nitekim ortaya pek çok eser çıktı. Bugünlerde yayınlanmak üzere.

Aynı günlerde uluslararası bir entelektüel ve ilim adamı olan ünlü Hristiyan mistiğiyle sohbet ettik. Doğrusu çok ilginç bir deneyim oldu bana. Kendisi bir tevhid ehli olarak izlediği hocamı tanımak istemişti. "Biz de sufiler gibi tevhid algısıyla insanlığa bakıyoruz." dedi. Varlığı bütün olarak görmekten, İbn Arabî'den, Yunus'tan, Mevlana'dan konuşuyorduk.

Derken hocam soruverdi: "Madem her şey dâhil ve madem varlığın dışına çıkmak vahdetten bakınca mümkün değil, sizin için Hz. Muhammed (SAV) bunun neresinde?" Bir saniye tereddüt etmeden cevap verdi: "İsa'nın içinde."

Tercümelerden tecrübe etmiştim ki "Muhammed kavramı" bir dilin kültüründe veya kalbinde mevcut değilse o dilde gerçeğin gönül göğünden kelimelere inmesi mümkün değildi. Gerçi İsa aleyhisselam dahi kendisinin miracını tamamlarken yükseleceği bir merteye daha kaldığını biliyordu. Bir romanımın ana izlediği için rahatlıkla söyleyebilirdim; Yuhanna İncili'nde uzunca anlatıldığı gibi şöyle der İsa mealen: "Ben gitmezsem, O, Hakikat Ruhu gelemez, o beni taziz edecektir." İsa peygamber dahi neyi henüz ispat edemediğini ve önünde varacağı merteye (Zat mertebesi) olduğunu bili-

yordu. Aslında hocam böyle durumlarda yaptığı gibi, İsevî makamdan Muhammedî makama geçişi örneklendirerek, mana tabir ederek anlattı. Tenzih ve teşbih gerçeğini "bir"lemeyi örneklerle açtı. Ve Yunus'un "Erenler dua kıldı, nûr bana İsa oldu" dizesini yorumladı. Ama mistik muhatabımız bu tercüme-
yi vicdanında neye dönüştürdü, bilemeyecektik.

Belki vahiy derken nefsinin kâmile makamına getirdiğinde Cibril'leşmiş akıldan yani akıl melekesi olan Cebraîl'inden müjdeyi alma marifetini; nefsin ruh, kalp, akıl ve sır olmasını; zatından sıfatına tecelli etmesini değil "baba, oğul, kutsal ruh" üçlemesinden müphem bambaşka bir şeyi anlıyordu. Bizim bilemediğimiz... Farklı Hristiyan mezheplerindeki İsa veya Meryem algısı birbirinden farklıydı zaten.

İşte çeviri esnasında vahiy derken, tenzih ve teşbih derken; rahman, rahmet derken veya ayan-ı sabite derken; insan-ı kâmil, Hazreti İnsan derken, -hadi geçtim bunları- Hak derken, gönül derken bizim ne kastettiğimizi tercüme edecek anlamlar pek çok dilde yoktu. Bütün bu kelimelerin tercüme edilecek dilde olmadığından yepyeni kavramları halkın konuşma dilinden devşirip dönüştürerek kullanmak gerekecekti. Yunusça tercüme için ne kadar müthiş bir keşif oldu bu bana. Çünkü asıl tercüme-
yi hocamın tabiriyle Türkçenin Cibrili (vahiy dilini Türkçeye tercüme ederek dirilti) Yunus Emre hâlen yapıp durmaktaydı. Hak erenlerin sözleri muhakkak ki kökten eke, gövdeden mastara her seviyede hakikati anlatıyor; ipuçlarını izleyenler her dilde seviyelerine göre işitebiliyordu.

Ustaca tercümelerle bana ulaşan Fransızca İbn Arabîleri, İngilizce Mevlanaları okurken kalbim küt küt atmıyor muydu? Hatta yirmi yıl kadar önce sadece İbn Arabî'yi rahmetli Mahmut Kanık'ın Fransızcadan çevirisinden okuyarak oruca, namaza başlamamış mıydım? Tercüme dahi olsa, olduruyordu işte. Kelime arayışlarım beni bir surenin bir ayetine götürmüş, o ayetin

peşinden giderek tevhid ilminin iç yüzüne İbn Arabî'nin nefesinden dalmaya başlamıştım.

Yıllar içerisinde içe doğru yolculuğum Anadolu erenlerinin gönül diline, bu ledün Türkçesine evrilmeye başlayacaktı. Mürekkebi hiç tükenmeyen kıyasız bir kelime deniziydi içine daldığım. Bir romancı olarak kalem ile kâğıt arasında, kelime ile harf arasında, seven ile sevilen arasında mesafelerim hayatta da kapanıyordu, sanatta da.

Hak erenlerin Yunusça dediğim sözleri muhakkak ki her seviyede hakikati anlattığından ipuçlarını izleyenler her dilde seviyelerine göre işitebilirdi. Fakat geçenlerde bir gün, bir şiirin tercümesini çalışırken ölçüyü çevirmen arkadaşım koyuverdim. "Bak, bu şiirde hiçbir kelime ile ilgili kimse sana bu olmamış, şu kelime daha iyi anlamı karşılar diyemez!" Şaşırıp neden öyle diyorsun, diye sormadı. Çünkü o da farkındaydı: Kelime terkipleri öyle cuk oturmuştu ki, anlamı kendi içinden öyle bir ses ile çıkarmıştı ki her şeyin yerli yerinde olduğunu işitirken anlıyorduk. Gönülümüze dokunuyordu dizeler. Hatta Yunus'un sözlerini bilmeyen biri, bu şiiri okurken bunun İngilizce olarak yazıldığını düşünürdü. Hangi dilde olursa olsun Muhammedî sırrı barındıran kelimeler ehlinin dilinde kendilerinin metaforuna dönüşüyordu.

Yunusça, her çevrildiği dilde yine kendini örtecek maharettiydi. Hak erenler hakikati her koşulda örtüyorlardı. "Emin bilgi"yi dilin içindeki imkânlarla muhafaza ediyorlardı. Anlama dalınca sesi öne çıkarıyorlardı, sese odaklanınca anlamı derinleştiriyorlardı. Velayet sırrı elan buluşmalarımızın ana merkezi Anadolu'da gönülümüzün dili Yunusçadan konuşuyor ve susuyordu.

Kuşlar örtüyor, hakikat kuş diliyle örtülüyordu. Yunusça üslup her dilde, her gönül medeniyeti kademesinde ve her alanda capcanlıydı. Üzerindeki örtüyü atanlar tarafından icra edilmedi bekliyordu.



YUNUS EMRE VE “SEVGİ” SÖZÜ

AHMET URFALI^{1*}

“Her gün yeniden doğmak” deyişi, iki günü eşit olan insanın zararda olduğunu belirten bir inancın Yunusça ifade edilmişidir.

1. “Her dem yeniden doğarız / Bizden kim usanası”

Yunus Emre, asırlardan beri Türk milletinin sesi olarak bütün insanlığa hitap etmiş; sevgi, hoşgörü, barış, kardeşlik gibi kalıcı duyguları gönüllere nakış nakış işlemiştir. Bu bakımdan Yunus Emre, Türk ruhunun bütün insanlığa ve evrene açılan kapısıdır.

13. yüzyıl Anadolu’nun gerçek bir aydınlanma dönemidir. Hacı Bektaş Veli, Mevlana, Ahi Evran ve Yunus Emre bilge ve ulu kişilikleri ile zorluğun mengenesine sıkıştırılan Anadolu Türk insanına ümit ve müjdelere vererek hem milli birliği kurmuşlar hem de kurtuluşa ulaşmalarına vesile olmuşlardır. Bunun yanı sıra bütün insanlığı ilgilendiren evrensel değerlere

^{1*}Eğitimci, Şair, Yazar

vurgu yapılarak güzellik, iyilik ve doğruluğun, akıl ve ruh birlikteliğinin önemi üzerine durulmuştur.

Yunus Emre, 700 yıldan beri Türk ve dünya insanlarına sevgi, kardeşlik ve hoşgörü konularında bir gönül insanı olarak seslenmektedir. Yunus Emre, “Her dem yeniden doğarız / Bizden kim usanası” sözleri ile yeni ve taze oluşunu korumaktadır. O, yaptıkları, sözleri, şiirleriyle dilden dile dolaşmış; gönülleri fethetmiş, “gönüller yapmış”tır. En buhranlı dönemlerde iç karışıklıklar ve Moğol zulmü ile yakılıp yıkılan Anadolu insanına moral vererek manevi destek olmuştur.

Anadolu Türkçesini gönüllerde yaşatmış ve sevdirmiş, sarayın ve medresenin Arapça ve Farsçayı ön planda tuttuğu bir zamanda şiirlerini Türkçe ve yaşayan halk dilinde söylemiştir. Böylece seslendiği gönüllerde taht kurmuştur. Halk üzerinde bu derecede etkisine

rağmen o; büyük bir “davi” yerine, gayesinin sadece insanlar arasında sevgiyi hâkim kılmak olduğunu ifade etmiştir. Onun hedefi, gayesi “gönül yapmak”tır.

“Her gün yeniden doğmak” diyerek dünden bugüne, bugünden yarına yeni ufuklara yol almıştır. “Her gün yeniden doğmak” deyişi, iki günü eşit olan insanın zararda olduğunu belirten bir inancın Yunusça ifade edilmişidir. Mevlana, bu anlayışı “Dünle beraber gitti cancağazım ne varsa düne ait, şimdi yeni şeyler söylemek lazım.” sözleriyle pekiştirir.

Azmi Bilgin, Yunus Emre için “Sadece kendi dönemindeki Anadolu Türklüğünün değil tüm insanlığın sorunlarına, korku ve kaygılarına çare bulmaya çalışmış; ıstıraplı kitlelere umut aşılayıp onları sevgiye, kardeşliğe çağırmıştır.” der. Müjgan Cunbur, Yunus Emre’nin “insanlara sevmeyi ve sevgi kazanmayı öğreten okul” olduğu üzerinde durur. Mustafa Özçelik ise Yunus Emre’nin “sadece bir şair değil aynı zamanda bir tefekkür insanı, bir münevver, bir yol gösterici” olduğunu vurgular.

Yunus Emre, “her gün yeniden doğma”nın sırrına kavuşmuş bir ulu kişi olması nedeniyle tekrara düşmeden, insanlara usanç vermeden sevgi dünyasının kapılarını güzel söz anahtarını kullanarak açmaktadır.

2. “Girdüm gönül şehrine daldum anun bahrine”

Yunus Emre’nin şiirlerinde gönül en çok, Tanrı’nın insandaki yegâne tecelligâhı olarak anlam ve kutsiyet kazanmıştır. Kendi ifadesi ile “Çalab’ın tahtı” olan gönül bir mekân olarak yoğun şekilde işlenmiştir.

Gönül, dünya dillerinde sadece Türkçede bulunan bir sözcüktür. Ruhun derinliklerinde yeşeren binbir baharın adıdır gönül. İnsan, Allah’a gönül yoluyla ulaşır. Zira gönül, Allah inancının bulunduğu yerdir. Bu yüzden gönül arıdır, durudur; hiçbir olumsuzluğu içinde ba-

rındırmaz. Kin, fitne, hasetlik gibi kötü duygular kalbe girince gönül oradan ayrılır; kendine hiçbir kötülüğün bulaşamayacağı güzellikler ülkesine göç eder.

Mustafa Tatcı, Yunus’un şiirlerinde “maddi değerler ve kuvvet değil manevi kuvvet ve değerlerin ön planda olduğunu” belirtir. Bu sebeple bir mutasavvıf olarak Yunus, insanı sürekli manevi değerlerin kaynağı olan “iç”e çağırır. “İç”ten murat ettiği ise “kalp” / “gönül”dür.

Diğer organlar ilhamını gönülden alır. İnsan, gönülü sayesinde yaratılmışların en şerefli olur, melekleşir. İnsanı anlamlandıran, ruhunu kıpırdatan, duygu dünyasının kapısını açan gönlüdür. İnsanın içindeki gökyüzü, gönülle aydınlanır. Işığı başka gönüllerde yeni aydınlıklar doğurur. Kalp, gönülden dolayı vücudun bir parçası olmanın ötesine geçerek sınırlar âlemine yükselir. Ve nice güzellikler, iyilik ve doğruluklar; çiçekli bahçeler olup varlık âleminde yer bulur.

İnsan gönül kulağıyla duyar, gönül gözüyle görür, gönülleri hoş tutar, gönülden bağlanırsa gönüllere girer, birlik âlemindeki gerçeği kavrar, mutlak varlığı içinde hissederek huzura erer, olgunlaşır. İnsan bağışlanan bilgi, hikmet ve erdemle hayatın zorluklarına, çaresizliklerine çözümler bulur. İnsan, dünya güzelliklerinin şükürünü eda ederek nimetinin bereketini artırır.

Yunus Emre, İslam’ın şartlarından olan namaz kılmak ve Hacca gitmek ile gönül kırmak, gönül yıkmak eylemlerini karşılaştırarak bir sonuca ulaşmaya çalışır:

“Bir kez gönül yıkdunısa bu kılduğun namaz degül
Yitmiş iki millet dabı elin yüzün yumaz degül”

dizelerinde görüleceği gibi gönül yıkarak kılınan namazın namaz olamayacağını söyler.

“Yunus Emre dir hoca gerekse var bin hacca
Hepisinden eyüce bir gönüle girmekdür”

Bin kere Hacca gitmek yerine bir gönüle girmenin daha üstün olacağını ifade eder. Feride Turan “Yunus’un insan gönlüne gösterdiği hürmetin, gönül evinin asıl sahibine olan aşktan ileri geldiğini” ifade eder. Onun sevgisinin “cümle âdem”le sınırlı kalmayıp “cümle âlem”e taşıdığını vurgular.

3. “Söz ola kese savaşı, söz ola bitire başı”

Yunus Emre menkıbelerinin biri onun söze nasıl başladığını, dilinin nasıl çözüldüğünü ve sözlerinin nasıl inci cevahir saçtığını anlatır:

Günlerden bir gün Anadolu erenleri Tapduk Emre’nin tekkesine geldiler. Büyük bir kalabalık oldu. Meclis kuruldu. Mecliste Yunus-ı Gûyende derler bir kimse vardı. (Guyende; söyleyici, söyleyen) Yunus da orada idi. Tapduk Emre coşku içinde kendinden geçerek Gûyende’ye “Yunus, söyle!” dedi. Gûyende işitmedi. Tekrar “Yunus, sohbet eyle işitelim!” dedi. Yunus-ı Gûyende yine işitmedi. Üçüncüsünde de Gûyende’den haber çıkmayınca bu sefer ikinci (Bizim) Yunus’a dönüp: “Yunus, vakit oldu, o hazinenin kilidini açtık, nasibini alıverdin, sen söyle! Bu mecliste sohbet eyle. Hünkâr varlığının nefesi yerine geldi.” dedi. Yunus’un gönlü açıldı, gözlerinden perde kalktı, coşku denizine düştü. Dili çözüldü, şiirler söylemeye başladı. İlahi hakikatlerin sırlarından, inceliklerinden öyle sohbet eyledi ki işitenler hayran kaldılar.

Velayet-name’de de Yunus Emre’nin söz söylemeye başlaması şöyle belirtilir: Hacı Bektaş Veli’nin “Himmat hazinesinin ağzını açtık, nasibini verdik, söyle!” demesi ile aşka gelen Yunus’un dili açıldı, gözlerinden ve gönlünden perde kalktı. Şevk denizine düştü. Ağzını açıp inci ve cevahir saçtı.

Yunus Emre’nin şiirlerinde üstün bir anlatım gücünün bulunduğunu görmek mümkündür. O, bir sözle yeri göğü hayran etmek niyetindedir:

*“Uş yine geldim ki bunda sır sözün ryan eyleyim
Bir söz ile yeri göğü cümlesin hayran eyleyim”*

Yunus Emre Türkçenin söz üstadıdır. O, dilimize öyle bir genişlik vermiştir ki en zor tasavvuf kavramlarını herkesin anlayabileceği bir konuma getirmiştir. Bu durum, Türkçenin asırlar öncesinden bu yana duru bir anlatımının da örneği olmuştur:

*“Söz ola kese savaşı, söz ola bitire başı,
Söz ola ağulu aş bal ile yağ ide bir söz*

*Kişi bile söz demini demeye sözün kemini
Bu cihan cehennemini sekiz uçmağ ide bir söz*

*Yunus imdi söz yatından söyle söz gâyetinden
Key sakın o şeb katından seni irak ide bir söz”*

Gönül, güzelin peşindedir ve o güzelliği diliyle ifade eder. Güzel sözün kötü söze üstünlüğünü Yaradan buyurur: “Gördün ya Allah hoş bir sözü nasıl bir misal yaptı. Güzel söz kökü (yerde) sabit, dalları havada hoş bir ağaç gibidir. Yemişlerini Rabbinin izniyle her dem verir. Ve Allah insanlara böyle misaller verir ki kavrayıp düşünsünler. Kötü bir sözün misali de pis bir ağaç gibidir ki toprağın üstünde cüsselenmiş, varlığını sürdürme imkânı yoktur.” (İbrahim,24-25-26)

Ömür Ceylan, Yunus Emre’nin sözü üzerine şunları söylüyor: “Yunus, fani bedenleri diri kulan sözün aynı zamanda bütün bir hayatı düzenlediğine -varlığın temelinde nasıl ki söz varsa- kâinatın akışını da söz sayesinde sürdürebildiğine inanır. Bu bakımdan anlamlı seslere dönüşen her nefes; âdeta mukaddes ruhtan üfürülmüş, ilk nefha ile beşer iradesinin buluştuğu anın ürünüdür.”

Allah, evreni sözle yarattı: “Kün fe yekun” (Ol, dedi ve oldu.) Bu yüzden söz kutsaldır. Her yaradılış sözle başladı. İnsanla Allah arasındaki ilişki sözle sağlanır. Ve her vahiyde Allah insana seslendi. İnsanda dile gelen söz, Yaradan’ın iradesidir. Söz, insanlara verilen en büyük bağış-

tır. Allah insanı muhatap aldı, onunla konuştu. İnsana akıl ve söz verildi. Bu yüzden insana eşref-i mahlûkat denildi.

Allah, insandan söz aldı. Yaratıcı’nın, “Ben Rabbiniz değil miyim?” sorusuna bütün insanlar, “evet” karşılığını verdiler. İnsanı bu söz ve Allah’la yaptığı bu sözleşme değerli kıldı. Türkmen bilgisi Yunus sorar:

*“Ey sözlerin aslın bilen gel de bu söz nereden gelir?
Söz aslını anlamayan sanır bu söz benden gelir.”*

Sorusunun cevabını da kendisi verir:

*“Söz karadan aktan değil, yazıp okumaktan değil
Bu yürüyen halktan değil, Hâlik âvâzından gelir.”*

Hız. Ali buyurdu: “Ya söyleyen, öğreten bilgin ol ya da dinleyen, belleyen öğrenci; üçüncüsü olma.” Söz, anlayan için bir mana ifade eder. Sözü anlamayan, onu yanlış yorumlayarak tevil etmeye götürür. Kişinin beyanı kendini ayan eder. Sözdür canın nimeti. Söz aynadır, insanın içini yansıtır. İnsan sözünden tutulur. Söz; akılla yol alır, duyguyla sevinir veya hüznlenir. Yeni kapılar açar, yeni ümitler doğurur. Sevgi onunla taçlanır, nefret kör kuyulara düşer. Söz, söyleyenin dilinde hem zulümdür hem kurtuluş... “Söz bir, Allah bir” kelamı bir söz medeniyetine işaret eder. İnsanları kaynaştıran, bir arada tutan; sözdür. Burada söz alınır, söz verilir. Bütün sözlerin anasıdır, esasıdır ilahi söz.

Mustafa Tatçı, Yunus Emre sözünün çağlar üstü olduğunu vurgular: “Şiir ve söz ülkemizin sultanı olan Yunus Emre, dilimiz için olduğu kadar İslam tasavvufu için de büyük bir tecrübedir. Yunus’un mucizesi kuruluş çağında olan bir yazı dilinin çağlar üstü en mükemmel örneğini vermesinde aranmalıdır. Bu sebeptendir ki Yunus, Türkçenin zaferidir.”

Fuad Köprülü, Yunus’un Türkçeyle meydana getirdiği bu yeni sanat şeklinin zevk itibarıyla tamamen Türk olduğu vurgusuyla şöyle

demektedir: “Yunus’un tasavvuf felsefesi ve edebiyatındaki mühim rolü Türk zevkinin hususi dehası doğrultusunda tasavvufu milli unsurlarla birleştirmesi ve zevk bakımından Acem tasavvufi eserlerinden tamamıyla ayrı bir tasavvufi edebiyat vücuda getirmesindedir. Bu edebiyatın doğmasında onun başarısını, sanatkâr dehasıyla asırların hazırladığı birtakım birikimleri ve çeşitli unsurları büyük bir başarı ile telif ve terkip etmesinde ve milli zevki temsil edebilmesinde bulur. Yunus bu hususiyetleri ile tarihe ve zamana âdeta meydan okumuştur.”

N. Sami Banarlı “Yunus Emre, halk diliyle tasavvuf edebiyatının en büyük şairidir. Daha Orta Asya asırlarında Ahmet Yesevi ile başlayan halk tasavvuf şiiri; Türkistan, Horasan ve Anadolu’da yüzyıllı aşan bir işleniş çağından sonra en üst seviyesine Yunus Emre’de varmıştır.” derken tarihin süzgecinden damlayan gerçekleri ifade etmiştir.

Yunus Emre şiirindeki bu güzelliği, duruluk ve açıklığı sehl-i mümteni ve sebk-i Türki edebî sanatlarıyla güçlendirmiştir. Yunus Emre yalnız fakat güçlü ve derin söyleyişi ile anlaşılması en güç tasavvuf hakikatlerinin her birini ustalıkla ifade etmiş, kendi adı ile anılabilecek bir eda ve üslup geliştirmiştir.

4. “Ben gelmedim dava için, benim işim sevi için”

Yunus Emre’nin yaşadığı yıllarda Anadolu’nun henüz manevi bütünlüğü kazanılmamış, millî birlik dağılmış, Selçuklu devlet yapısı taht kavgaları sebebiyle temelinden sarsılmış, Moğol orduları her yanı ezip geçmiştir. Büyük bir kuraklık ise yurdu kasıp kavurmakta, öte yandan kıtlık ve yoksulluk had safhada hüküm sürmektedir. Genç Osmanlı beyliği henüz taze bir fidan olarak boylanmaktadır. Kinin, mevki ve mansıp ihtirasının at oynattığı; kardeşin kardeşe düşman olduğu o yıllarda Yunus sanki insanları bütünleyici, birleştirici bir potada kaynatıp birbirine kaynaştırıcı unsur olarak gösterilmiş bir Tanrı lütfü, bir Tanrı ihsanı ve armağanı, bir Tanrı rahmetidir.

Müjgan Cunbur da konuyla ilgili olarak şunları kaydeder: “O türlü iç ve dış etkilerle parçalanmış, sükün ve huzura muhtaç bir yurda elinde sevgi, dilinde barış reçeteleriyle sevmeyi, sevmeyi aşulamak; kini yok etmek, sevgiye dayalı bir barış düzeni kurmak için dünyaya gelmiştir.”

Mehmet Kaplan, Yunus Emre'nin

“Ben gelmedim davi için, benim işim sevi için
Dost'un evi gönüllerdir, gönüller yapmağa geldim.”
sözünden hareketle “Davi ve sevi, birbirinin zıddı olan iki kelime. Birincisi savaş, ikincisi barışı da içine alan aşktır. Dost, her zaman gönülde ağırlanır. Onun için gönüller yapar. Gönül de özellikle gönüller şeklinde ele alınarak birdenbire genişlediğini görüyoruz.” açıklamasını yapar.

Yunus Emre'de görülen davi ve seviyi, “kaos” ve “kozmos” kavramlarıyla da açıklamak mümkündür. Kaos ve kozmos kelimeleri daha çok fen bilimlerinde kullanılan iki terim iken sosyal bilimciler tarafından da toplumsal olayları yorumlamak için gündeme getirilmiştir. Kaos, düzensizliği; kosmos ise düzenliliği ifade etmektedir. Azerbaycan Millî Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü Mitoloji Bölüm Başkanı Doç. Dr. Seyfeddin Rızasoy; Oğuzlarda “kozmos”un, “Oğuz” diye adlandırıldığını ifade eder. Düzenlilik, düşünce ve uygulamasının Türk milletinin bir özelliği olduğu vurgulanır. N. Sami Banarlı'nın Yunus Emre'yi “Türk düşüncesinin Anadolu'daki ilk büyük şairi” olduğunu belirtmesi de bu yüzdendir. Yunus Emre, sevginin hem fert hem de toplum üzerinde sağlayacağı sinerjinin farkında olan bir sanatçı olarak bu alanın millet hayatına vereceği geniş imkânları sonuna kadar kullanmıştır.

Yunus Emre, bütün insanlığa sevgi diliyle seslenir. Bilgi, sevgi, kanaat ve imanın yığurduğu; biyolojik, psikolojik ve sosyolojik bir varlık olan insan davranış ve sosyal ilişkilerdeki tutumuyla değerlendirilir. İnsanın en temel vasfı, gönlündeki sevgidir. Gönlünde sevgi olmayanlar, insan olma özelliğini kaybederler. Sevgi, insanlara doğuştan verilen bir duygudur.

Sevgi, topluma huzur ve kardeşliği getiren birleştirici unsurdur.

Kutlu Elçi “Birbirinizi sevmedikçe iman etmiş olmazsınız.” derken toplumsal dayanışma, barış ve huzur kaynağının sevgiden geçtiğini ifade buyurmuştur. İnsanda kin, nefret gibi kötü duyguların da bulunduğu bir gerçektir. Bu duygularını yenmesini bilenler “insan-ı kâmil” derecesine yükselir.

İnsan kendisine bahşedilen akıl sayesinde sevgiyle nefreti, iyi ile kötüyü, doğru ile yanlış, güzel ile çirkini ayırt edebilir; bunlar arasında tercihte bulunabilir. Bu tercihin olumlu yönde olması insanı yüceltip saygın hâle getirir.

Sevgiden rahmet doğar. Yaradan'ın bağışlaması ve yardımını sevginin hüküm sürdüğü toplumların üzerindedir. Evrendeki her şey insan için yaratılmış, insanın emrine verilmiştir. Asıl olan insanın bu şuura sahip olarak hamd ve şükürünü sevgi ile donatıp Hak rızasını kazanmaktır. İnsan; hamlığını pişirmeli, oradan da içindeki kin, nefret gibi kötü duyguları söküp atmalıdır. Sevgi, sözle güzelleşir. Sevgi diliyle söylenmiş bir söz bütün evreni aydınlatmaya kâfidir.

“Kişi bile söz demini

Demeye sözün kemini

Bu cihan cehennemini

Sekiz uçmak ede bir söz”

Yunus Emre'nin deyişiyle güzel bir söz, dünya cehennemini cennete çevirir. Kavga yerine sevgi ve barış, kötülük yerine iyilik, çirkinlik yerine güzellik, ayrımcılık yerine bütünlük; kin, haset, düşmanlık yerine hoşgörü tavsiyesinde bulunan, olumlu kavramları tercih ederek bunları davranışa dönüştürmenin olgun insan olmanın gereği sayan Yunus Emre; insan cevherinin özünü keşfetmiş, bir ulu gönül insanıdır. Onun çağrısı, sözündeki sevgi ve yüksek insani değerler 21. yüzyılın buhranındaki insanlığa da müjdelere sunmaktadır.

Sultan Abdülmecid Tarafından Verilen 21 Nisan 1841 (28 Safer1257) Tarihli Berat



Evkâf Nezâretine bağlı vakıflardan Sivrihisar Günyüzü kazasına bağlı Sarıköy'de bulunan Yunus Emre Zaviyesi Vakfının başında, öşür vergisi karşılığı mutasarrıf olan Seyyid Derviş Mustafa bulunuyordu. Vefat edince yeri boşaldı, sürdürdüğü hizmet yarım kaldı. Bahsedilen yer mamur bir köy iken, halkı dağıldığından Yunus Emre Türbesi'nin dışında tüm binalar bakımsızlıktan yıkılarak harap oldu. Vakfa ait tarlalarda çeltik ekilir, çıkan mahsul satılarak zaviyenin hizmetlerinde kullanılırdı. Şimdi hayvan otlatılan arazi ve zaviye bakımsız olduğu için yolcu ve ziyaretçilerin korunmaları ihtiyaçlarının görülmesi işi yapılamamaktadır. Bu beratta türbenin bakımı, misafirlerin ikameti ve ihtiyaçlarının görülmesi için birkaç oda inşa edilmesi şartıyla merhum Seyyid Derviş Mustafa'dan boşalan zaviyenin zaviyedarlığına Kâdirî tarikatına mensup Sivrihisarlı Şeyh Mustafa el-hâc Yakub'un getirildiği yazılmıştır.



HALKIN DİLİYLE SESLENMEK: YUNUS EMRE'DE GÖÇ KAVRAMI

ADEM KOÇ^{1*}

“Halkın dilini kullanmak”, “halka seslenebilmek”, “halk dili” gibi ifadelerden anlaşılması gereken sadece Türkçe yazmak değildir. Halkın sosyokültürel yaşamını ve geleneksel dünya görüşünü içeren retorikçi şiire yansıtılabilmek ve halkın tasavvurunda bu hususları somutlaştırılabilmek.

Giriş:

Bu çalışmamızda Türklerin Oğuzların göçebe hayat tarzından Anadolu’da yerleşik hayata geçişlerinde yaşadıkları değişime/dönüşüme Yunus Emre’nin etkisi üzerinde duracağız. Yunus Emre’nin yaşadığı dönemdeki Anadolu’ya bakıldığında sürekli bir hareketliliğin olduğu açıkça görülecektir. Moğol istilası nedeniyle Anadolu’ya göç eden

1* Yrd. Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türk Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı, ademkoc@ogu.edu.tr

Bu çalışma yazarın “Yunus’un ‘Göç’ü”, X. Uluslararası Yunus Emre Sevgi-Bilgi Şöleni Bildirileri (06-08 Mayıs 2010) (Ed. Erdoğan Boz), 2011, Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları, ss.607-620 olarak yayımlanmış çalışmasının gözden geçirilmiş ve yeniden düzenlenmiş biçimidir.

Türkmen obaları Anadolu’da yerleşim ve yeni yurda alışma sürecinde sıkıntılar yaşamıştır. Yunus Emre’nin, şiirlerinde hep bir kaygı içinde insanları birliğe, beraberliğe davet etmesi; dünyanın faniliğini, taca-tahta önem vermenin yersizliğini, gönül yapmanın önemini, yolculuk ve göçü hatırlatması dikkatimizi çekmiştir. Çağdaşı olan Mevlana, Hacı Bektaş-ı Veli, Nasreddin Hoca, Seyyid Mahmud-ı Hayrani, Ahi Evran gibi çeşitli kültür çevrelerine seslenen tasavvuf ehli yanında Yunus Emre’yi farklı kılan ve onu ön plana çıkaran hususlar; şiirlerindeki saf Türkçesi, konuları ve kurgusu, halkın dilini kullanabilmesidir. “Halkın dilini kullanmak”, “halka seslenebilmek”, “halk dili” gibi ifadelerden anlaşılması gereken sadece Türkçe yazmak değildir. Halkın sosyokültürel yaşamını ve geleneksel dünya görüşünü içeren retorikçi şiire yansıtılabilmek ve halkın

tasavvurunda bu hususları somutlaştırılabilmek. İşte Yunus Emre’yi başarıya ulaştıran ve bir olgu olarak çağlar boyu onun gibi şiirler söylemeye özendirilen dilidir. Hocası Tapduk Emre’nin adlandırmasıyla da halk arasında da kabul gören “Bizim Yunus” olmuştur.

Tarihî kişiliği menkıbelerle iç içe giren Yunus Emre’nin destani hayatına dair ilk ve en geniş bilgi Uzun Firdevsî’nin (ö. 918/1512) yazdığı sanılan Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Veli’de yer almaktadır (Tatçı, 2013: 600). Abdülbâki Gölpinarlı’nın incelediği Vilâyetnâme’de Hacı Bektaş-ı Veli ile Yunus Emre arasında geçen anlatıya göre Yunus Emre, Sivrihisar’ın güneyinde Sarıköy’de yaşayan ve ekincilikle uğraşan yoksul biridir. Bir yıl kıtlık olmuştur ve ekin alamamıştır. Hacı Bektaş’ın vasfını o da duymuştur. Bir öküze alıç yükleyip Karahöyük’te yaşayan Hacı Bektaş’ı ziyaret gider. Hünkâr’a “Yoksul bir adamım, ekinimden bir şey alamadım, yemişimi alın, karşılığını lütfedin; ehlimle, ayalimle aşkınıza yiyeyim.” der. Hünkâr, emreder ve alıcı yerler. Bir iki gün yanında kalan Yunus, memleketine dönmek ister. Hünkâr, bir derviş gönderir ve buğday mı, nefes mi istediğini Yunus’a sordurur. Yunus “Ben nefesi ne yapayım, bana buğday gerek.” der. Hünkâr’a bildirirler ve Hünkâr tekrar: “Her alıcın çekirdeği başına on nefes verelim.” Yunus’a bunu söylediklerinde “Ehlim var, ayalim var, bana buğday gerek.” der. Bunun üzerine öküze buğday yüklerler ve Yunus yola düşer. Fakat köyüne yaklaştığında “Ne olmayacak iş ettim ben. Vilâyet erine vardım, bana nasip sundu, her alıcın çekirdeği başına on nefes verdi, kabul etmedim. Verilen buğday birkaç gün yenir, biter. Bu yüzden o nasiplerden mahrum kaldım. Döneyim, tekrar varayım, belki gene himmet eder.” diye düşünüp tekrar tekkeye gelir. Buğdayları indirir: “Erenler, bana himmet ettiği nasibi versin, buğday gerekmez bana.” der. Halifeler Hünkâr’a bildirirler. Hünkâr “O

iş, bundan böyle olmaz, o kilidin anahtarını Tapduk Emre’ye sunduk. Ona gitsin, nasibini ondan alsın.” der. Yunus, Tapduk Emre’ye gider ve Hünkâr’ın selamını iletir. Tapduk, selamını alır: “Safa geldin, kademler getirdin, hâlin bize malûm oldu, hizmet et, emek ver, nasibini al.” der. Yunus, Tapduk Emre’nin tekkesinde odun çeker, yaş ağaç kesmez, eğri odun getirmez, kırk yıl hizmet eder. O hazinenin kilidi açılır, nasibi verilir ve Yunus Emre’nin gözünden perde kalkar, söylemeye başlar. Söylediği nefesler büyük bir divan olur (Gölpinarlı, 2000: 47-48).

Görüldüğü üzere Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli ve Tapduk Emre kapısında git gel yaşadığı dönemde “alıç-buğday-nefes” arasında kalmıştır. Dinî metinler incelenirken özellikle terminolojiye dikkat etmek ve sembolik dile hâkim olmak gerekir. Vilâyetnâme’de anlatılana göre Yunus’un dünyasında “buğday” ve “nefes” neyi temsil etmektedir? İşte Yunus Emre’nin Türkçesi, şiirlerinin retorikçi bu noktada oluşmaya başlamıştır. Buğday, “dünyayı, dünya nimetlerini, maddiyatı, geçiciliği”, nefes ise “manevi âlemi, himmeti, gönül gözünü, kanaati” sembolize etmektedir.

Yunus Emre’nin Tapduk Emre’nin yanında tamamladığı eğitimle birlikte şiir dili bu şekilde oluşmuştur. Kaygılarının temelini burada aramak gerekir. İlk hareket noktası “buğday ve nefes”tir. Bu çalışmada ön plana çıkan Yunus Emre’deki kaygı neydi? Neden Yunus bu kadar kaygı içindedir? Tematik olarak şiirini kurgularken ve fikrî dünyasını işlerken neden “göç”ü çok fazla kullanmıştır? Tüm bu soruların cevabı için psikolojik, sosyal, kültürel, fikrî ve tasavvufî arka plana bakmak gerektiği kanısındayız.

Konargöçer Kültürden Anadolu’da Yerleşik Hayata Dönüşüm ve Yunus Emre:

Destan devrinin yaşandığı, konargöçer kültürün hâkim olduğu ve sürekli mücadelelerin

yer aldığı, gücün-kuvvetin-varlığın ön planda tutulduğu dönemden Anadolu'da yerleşik hayata geçiş süreci sanıldığı gibi birdenbire ve kolay olmamıştır.

Konargöçer kültürün hâkim olduğu bir dönemde halkın hayat anlayışına bakacak olursak bu yaşam tarzını düzenleyen bazı anlayışlar göreceğiz. “Bu hayatı tanzim eden ana faktör tabiatın kendisidir. Hayat tarzı devamlı hareket ve mücadeleye dayanır. Bu da sürekli kuvvetli olmayı ve kalmayı gerektirir. Buradan da esas unsurun kuvvet, yani maddi kuvvetin olduğunu görmekteyiz. Tabiat şartlarıyla ve çevredeki topluluklarla devamlı mücadele konargöçer kültüre sahip halka savaşı, mücadelecî, sert, hareketli bir karakter kazandırmıştır.” (Yıldırım, 1998: 196) Bu nedenle yaşam tarzıyla birlikte davranış ve psikoloji de tabiat şartlarının gerektirdiği mücadelecî ruhla şekillenmiştir.

Destan devrinde ve konargöçer kültürde şam, kaman, bahşi, ozan geleneğinde cemiyetin üzerinde çok büyük etkisi olan, her türlü problemin çözümünde yardımcı olan ulu şahsiyetlerin varlığını biliyoruz. Bu dönemde önemli olan sözdür. Yani kişinin verdiği söz çok önemlidir. Dede Korkut hikâyelerinde aktarıldığı üzere “Ol zamanda biglerin alkışı alkış karkışı karkış idi, duaları müstecab olur idi.” (Ergin, 1997: 11) Mücadele ve savaşlar Tanrı adına yapılır. Hanların, kağanların Tanrı tarafından gönderildiğine inanılır ve destanlarda da (Oğuz Kağan gibi) bu ilahi görevi kahramanların ağzından duyuyoruz. (Elçin, 1998: 95) Oğuz Kağan Destanı'nda belirtildiği üzere “töre konuşunca han sustuğu” için (Gökdağ-Üçüncü, 2007: 59) bu dönemlerde ve kültürel çevrede hayatı tanzim eden gücün töre ve yasalar olduğunu söyleyebiliriz.

Türklerin önceki inanç sistemleriyle birlikte İslami tesirin de bulunduğu, Yunus Emre'nin yaşadığı dönemi de içine alan ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan sonraki dönemde

yazıya geçirildiği düşünülen Dede Korkut hikâyelerinde de “içtimai hayata hâkim olan İslami inançlardan ziyade, töre ve yasalardır.” (Yıldırım, 1998: 197) Konargöçer kültürün yaşandığı dönemde boylar arasında mutlak bir bağlılık ve dayanışma vardır. Yunus Emre'nin yaşadığı dönem Anadolu'da artık İslami bir inanç sistemi hâkimdir. Töre ve yasaların yerini İslami akideler almış/almaya başlamıştır. Halk konargöçer kültürden yerleşik hayata geçmiş ve yaşam tarzına alışma devresindedir. Yunus'un yaşadığı bu dönemde Anadolu'da sürekli mücadeleler vardır. Anadolu ayrıca Moğol istilasına uğramıştır. Birlik ve beraberlik bir yana sürekli çekişmeler vardır. Faruk Sümer'in tespitiyle Anadolu'da halk arasında üç insan tipi vardır: “Şehirli, köylü ve göçebe” (Sümer 1971, Yıldırım, 1998: 197'den). İşte bu insan tiplerinin bu manzarada birlik ve beraberliğinden/dayanışmasından söz edilmesi mümkün olmayacaktır. Hem siyasi hem de içtimai alandaki çekişmeler Anadolu halkı arasında ciddi sarsıntılara sebep olmaktadır. Yunus Emre'nin de içinde bulunduğu “Anadolu Abdalları, Anadolu Gazileri, Anadolu Ahileri ve Anadolu Bacıları gibi Horasan mayalı erenler, Osmanlıların kuruluşunda önemli rol oynadıkları gibi, dinî hayatımızın da başlıca üniter kişileridirler.” (Güzel 2006: 202) Yunus Emre'nin bu çalışmaları sırasında yalnız olmadığını, çağdaşı diğer din ulularıyla Anadolu'yu eğitmeye çalıştıklarını görüyoruz. “Türklük binasının yapılaşmasında; yapı taşlarını Yunus Emre, ustabaşılığını Hacı Bektaş, iç mimariyi Mevlana, statığı Ahi Evran, harçlarını ise Nasreddin Hoca oluşturmaktaydı. (Güzel, 2006: 319) Bu nedenle oluşturdukları çekim alanıyla birlik ve beraberliği tesis ederek Anadolu'da Müslüman Türk birliğine katkıda bulunmuşlardır.

Yunus Emre'nin şiirlerinde Anadolu manzarasındaki bu insan tiplerinin aralarındaki

mücadeleye son verme kaygısının çok yoğun olduğunu görmekteyiz. Konargöçer kültüre sahip, mücadelecî, hırslı, haksızlığa tahammül edemeyen insan topluluğunun yerleşik hayata geçişte yaşadığı psikolojik sarsıntıya Yunus, telkinleriyle çare olurken toplumu dönüştürme çabası içindedir.

Konargöçer kültüre sahip halkın sözlü kültürde öğrendiği ve kendisinin de içinde bulunduğu başkalarıyla mücadele artık bitmeli ve yerleşik hayatla birlikte kendi soyundan olan diğer insan tipleriyle barış içinde yaşamalıydı. Bu nedenle Yunus, insan için mücadele edilecek en büyük varlığın yine kendisi olduğunu; kendini, benini yenen insanın iyi bir “derviş” olacağını, dervişlikte postun-tacın önemini olmadığını, gerçek dostun Allah olduğunu, Allah'a ulaşmakta en büyük kılavuzun da Hz. Peygamber olduğunu söyler ve kişileri kendi benliğiyle mücadeleye sevk eder.

*Andan yigrek ne vardur kişi bile kendözün
Kendözün bilen kişi kamulardan ol güzün
(YED 247-1)*

*Terk idesin taht u tacı bilesin itdüğün göçi
Muhammed Hak yalvarıcı şefaattimiz andadur
(YED 44-7)*

*Ele getürdüğüni miskinlere harceyle
Niçe çok yaşarsan sonucu ölüm vardur
(YED 51-4)*

Yerleşik hayata geçen Anadolu insanına gerçek göçü hatırlatır. Gerçek âlemden bu dünyaya göç edildiğini ve konanın göçtüğünü, asıl menzile geri gidileceğini vurgular:

*Bildük gelenler geçdiler gördük konanlar göçdiler
Işk şarabın içen cânlar uymaz göçmeğe konmaga
(YED 1-10)*

*Bildük gelen geçermiş konan girü göçermiş
Işk şerbetin içermiş her kim bu maniden tuyar
(YED 28-8, 299-7)*

gibi ifadeler Divan'ın birçok yerinde rastlarız. Bu yol uzun, meşakkatli ve birçok tuzakla doludur. İnsana güvenilir bir yoldaş gerekir. İnsana en büyük kılavuz “akıl”dır. Artık bir kahraman, han ya da kağanın korumasına değil “akıl”ın kılavuzluğuna ihtiyaç vardır.

Yunus Emre, kurduğu fikrî dünyasında belli bir seviyeye gelen halkı için Risaletü'n Nushiyye adlı eserinin “Fî-Tarîf'l-Akl” (Tatçı, 2008b: 36-37) adlı bölümde nesirle aklın kılavuzluğunu da çok manidar şekilde göstermiştir. Akıl ve iman sembolik olarak üç gruba ayrılmış; “toprak, su, hava, ateş” iyi ve kötü özellikleriyle kendi içinde ordu düzenine sokulmuş ve mücadele ettirilmiştir. Ruh ve nefis mücadele içindedir ve akıl ruhun kılavuzudur. Yunus, nesir bölümünün sonunda iki bölümün özelliklerini de sıraladıktan sonra:

*“İmdi bilgil ki kangı bölükdensin? Kangısınun
sözün dutarsın anun bölügendensin.”* diyerek kişiyi aklın kılavuzluğuna bırakır. Netice olarak Yunus'a göre “nefis” askerlerinden kurtulmak, “ruh” ve “akıl”ın çizdiği “aşk” yolunda ilerlemek gerekecektir.

Mücadelede bütün kötülüğü eritecek engin bir “gönül” gereklidir. Yunus'un bu gönül/gönülsüz tarifi tasavvuf tarihinin en önemli tanımlarındandır. Destan devri ve konargöçer kültürün mücadelecî ruhuna bağlı olarak ortaya çıkan “öc alma, kin, savunma, saldırı” en temel psikolojik durumlardır. Yunus'un bu tanımı/telkini, millî hafızada yer eden ve bahsini ettiğimiz duyguların erimesini, yok olmasını bazen yanlış yorumlamaya da yol açacak¹ dönüşümünü sağlamıştır.²

² Bu konu başka bir çalışmamızda yer alacaktır.

Eger devlet gerekse akla danış

Mürebisüz ilerü varmaya iş (RN 180)

Derviş gönülsüz gerekdür sögene dilsüz gerekdür

Dögene elsüz gerekdür halka berâber gerekmez
(YED 111-2)

Üstelik İslam'ın şartlarından olan oruç ve namazı övüp öğütlerken (YED 109-4, 136-1) gönül yıkmanın namaz ibadetinin kabulünü engelleyeceğini vurgulayarak “gönül”ü ve “gönül yapmayı” çok üstün tutar. Bunun nedeninde Anadolu Türk'ünü “kinden, nefretten, ayrılıktan; affedici, muhabbet ehli, gönül eri” derviş tipi hâline getirme çabası olduğunu düşünüyoruz. Çünkü İslami akidelerin uygulanması için halkın istenilen insan tipine sokulması gerekecektir:

Bir kez gönül yıkdunsa bu kıldugun namâz degül

Yitmiş iki millet dabı elin yüzün yumaz degül
(YED 166-1)

Konargöçer kültüre sahip Oğuz Türklerinin dünyasını yansıtan Dede Korkut hikâyeleri ile yerleşik hayata geçmiş ve medeniyet değişiminin ıstırabını yaşayan Anadolu Türk'ünün yaşadığı travmaya çare olmaya çalışan Yunus Emre'nin şiirini inceleyen Dursun Yıldırım, Yunus Emre'nin mücadelesi hakkında önemli bir çözümleme bulunmuştur:

“İnsan yapısında var olan dürüstlük, doğruluk, iyilik ve saygı gibi kıymetler her iki cemiyette de önem taşımaktadır. Ne var ki göçebe Oğuz Türklerinde görülen bu değerler cemiyette hükmünü sürdürmektedir. Oysa Anadolu Türklerinde medeniyet değişimleri ve çeşitli istikrarsızlıklar yüzünden bu değerler altüst olmuş bir durumda görülmektedir. Bu düşünce, Yunus'un hareket noktası olur ve gördüğü bu boşluğu kendi düşünce sistemi ile doldurmaya çalışır. Bize göre en önemli fark, Yunus'un kendi

düşünce sistemine göre kurduğu bir düzeni cemiyete kabul ettirmeye çalışması, bir teklifle ortaya çıkması; diğerinin ise cemiyette birliği ve bütünlüğü sağlayan değerlere zaten sahip olmasıdır.” (1998: 199)

Bırakılan birçok alışkanlığın/geleneğin yerine İslami akidelerle dolu yeni bir dünya tesis etme, bu nedenle de onların anlayacağı terimlerle ve kelimelerle onların gönlüne girme Yunus'un en büyük amacıdır. Ancak sözlü kültüre sahip halkın Yunus'un telkin ettiği “akıl”a, “gönül”e ulaşması kolay olmayacaktır. Yunus Emre'nin halk arasında sevilmesi ve yüzyıllardır insanları etrafında toplayabilmesinin en önemli nedeni olarak onların diliyle, kültürüyle onlara yaklaşması olduğunu düşünüyoruz. Çünkü Yunus konargöçer halka bildiği “göç” üzerinden bu dünyayı ve ahireti göstermeye çalışır. Kervan düzmeyi, yol hazırlığı yapmayı, kılavuzu, yol izlemeyi, çadır kurmayı, tabiatı çok iyi bilen bu halka yine onun anlayacağı dille fikirlerini aktarır.

Sert, mücadeleci, öç almak isteyen, dünya varlığını bekleyen Anadolu halkını “aşk” gemisine bindirir; “akıl”ı kılavuz, “gönül”ü yoldaş eyleyler. Başkalarıyla mücadele yerine halkı kendi şahsıyla, özüyle, benliğiyle, hırsıyla mücadeleye sevk eder:

Yoldaş olalum ikimüz / Gel dosta gidelüm gönül

Hâldeş olalum ikimüz / Gel dosta gidelüm gönül
(YED 160-1)

Biz bu cibandan göçelim / Ol dost iline uçalım

Arzu hevadan geçelüm / Gel dosta gidelüm gönül
(YED 160-6)

Kulaguz olgıl sen bana / Gönilelüm dostdan yana

Bakmayalum öne-sona / Gel dosta gidelüm gönül
(YED 160-7)

Yunus Emre'nin Fikri Dünyasında Göç:

Yunus Emre'nin şiirlerinden kendisinin de gezgin bir kişi olduğunu anlıyoruz. Dolayısıyla göçebe Türk halkı arasında dolaşarak onların diliyle yine onlara kendi fikri dünyasını, ideal insan ve derviş tipini aktarmaya çalışmıştır. Şiirlerinde geçen Rum, Şam, Kayseri, Tebriz, Sivas, Nahçıvan, Şiraz, Bağdad gibi birbirine uzak diyarları gezerek gerçek Dost'u arar. Âdeta göç kültürüne hâkim Türk halkına gerçek göçün ne için yapılması gerektiğini lisan-ı hâliyle aktarmaya çalışmıştır.

“Ölmek” sözünün anlamında yok olmak da bulunduğu tasavvufi ıstılahta ölümün; geçici, yalan dünyadan gerçek dünyaya geçmek dolayısıyla, ölmek yerine ‘göçmek, göçünmek’ yahut ‘yürümek’ sözü kullanılır. (Gölpınarlı, 2004:126) Konargöçer kültürde “ölüm”ü tabiatla da birlikte düşündüğümüzde “her şeyi kaybetmek, yok olmak” anlamına gelir. Yunus onların fikri dünyasına “ölmek” yerine “göç etmek, yürümek, uçmak, varmak” gibi sözcüklerle “hakiki menzile ulaşmayı, Dost'a kavuşmayı” yerleştirmek gayesindedir. Bu sayede “ölümsüzlüğün sırrı”nı vermek ister. Yaşamın sonunun ölüm olduğunu da hatırlatır:

Ne gelmegün gelmek durur ne bilmegün bilmek durur

Son menzilün ölmek durur tuymadun ıskdan bir eser (YED 28-7)

Cân bedenden uçacak menzilinden göçecek

Ol cibâna geçecek göze iyân olasin (YED 261-5)

Bârî koyuban kaçmasan / Göçgünci gibi göçmesen

Ölüm şarabın içmesen / Âh nideyim ömrüm seni
(YED 384-6)

“Göçgünci” ifadesi konan-göçen insanı ifade eder. Yunus, gerçek âlem ile bu dünya arasında gidilip gelineceği hususunu bu terimle karşılamıştır. Konargöçer kültürde yaylak ve kışlak arasında gidilip gelinecektir. Bazen de zorunlu olarak yeni otlaklar ve yaşanılacak memleket aranacak, savaş nedeniyle zorunlu göç gerekecektir. Bu göçlerin geri dönüşü olmaz. Yunus, bunu bilir. Gerçek âleme geri dönüşün olmasını ister.

Yunus, yaşamı hakiki menzile gidilen yolculuk olarak değerlendirir ve bu nedenle menzile ulaşmak için ölmek gerekir. Ona göre ölmek yok olmak değil, “sevgiliye, dosta ulaşma” vesilesidir. Bu nedenle de “hakiki aşkı arayan, Dost'a ulaşmak isteyen” âşık için bir ölümsüzlük müjdesi verir:

Ko ölmek endişesin aşık ölmez bâkidür

Ölmek senün nen ola çün cânun İlahidür
(YED 33-1)

Ölümden ne korkarsın korkma ebedi varsın

Çün kim işe yararsın bu söz fâsid davidür
(YED 33-2)

Yapılan yolculukta yaratıcıya/menzile ulaşma ve onun huzuruna varmadan önce dünyayı, dünyalığı terk etmek; Hakk'ın huzurunda gerçek ölümsüzlüğe ulaşmak için sağlıklı iken ölebilmeyi öğütler. Bu ölüm beden ve ruhen yok olmak değil dünyayı manen terk etmek, nefsi yok etmektir:

Kişi Hak'ı bilmek gerek Hak haberin almak gerek

Zindeyiken ölmek gerek varup anda ölmez ola
(327-7)

Konargöçer kültürde göç için gerekli en önemli araç; at, deve, katır gibi hayvanlardır. Yunus bu tür hayvanları şiirine alırken yapılan manevi yolculukta bir binit olarak sunar. Göç kültürüyle ilgili terimleri Yunus'ta sadece şiirinin yapı malzemesi olarak görmekteyiz. Zira göçer halk atın hedefe ulaşmada ne kadar hızlı olduğunu bilir. Bu kültüre sahip halk için en önemli zenginlik kaynağı da yine at, katır, deve ve koyun, keçi sürüsüne sahip olmaktır. Yunus, Allah aşkıyla dolan bir gönülde bunların

da öneminin olmadığını belirterek hırslı köreltmeye çalışır. Gerçek aşka talip olunmasını ister:

*Gel imdi gel kanâata gâfil olma tiz bin ata
Olmaya kim ecel yite fâsîd ola satu-bâzâr*
(YED 83-2)

*Her kimde ışık varısa ayruk ne sıgar ol yire
Dost döşegine geçemez at u katır yâhûd deve*
(YED 2-7)

Hayvancılıkla uğraşan konargöçer halkın çok iyi bildiği “kesik süt”ü (ak teleme) ve “yeni gelini” nur yüzlüler için benzetme unsuru olarak kullanır:

*Yunus bilmez kendü hâlin Hak Çalâp söyledür dilin
Bir niçesi yini gelin ak teleme yüzler yatur*
(YED 82-9)

Göçer kültürde gidilip gelinecek bir yol vardır. Her defasında halk bu yolu kullanır ve konup göçtüğü güzergâhı iyi bilir. Yunus güzergâhı fikrî dünyasına göre çizer. Gerçek âlemden dünyaya yapılan yolculuktan sonra geri gidilecek/konulacak yeri, izlenilecek yolu kendince belirtir:

*Aşık kılar dün-gün âhı vurur Hak'a doğru râhı
Her dem gönül seyrengehi gönli Mirâcdur aşıkun*
(YED 146-5)

*Dervişlerün hâlleri Hak'a gider yolları
Arş'da na'lin dönderdi Üveys'i dervişlerün*
(YED 149-2)

*Cân odur kim Hak'a ire ayak odur yola gire
Er oldur alçakda tura yüksekden bakan göz degül*
(YED 166-3)

Göç yolunu çizerken gerçek aşka erenlerin göğe yükseldiğini belirtir.³ Göçün göğe doğru olduğu kanısındadır:

*Erenler gelüp geçtiler dünyayı koyup göçdiler
Havâyâ aguş uçdular bular hümâdur kaz degül*
(YED 166-2)

İskender Pala, “gurbet”i gariplik, “yabancılık, yabancı bir yerde bulunma hâli, yâd el, yabancı memleket; tasavvufta gerçek irfana vakıf olmadan evvel Allah yolunda yürüyenlerin kendi vatanlarında alıştıkları âdetlerle uğraşmaları, kendilerini meramlarına erişmekten alıkoyacağı korkusuyla vatanlarını terk ile seyahate çıkmalarıdır.” (Pala, 1995: 207) şeklinde verir. Pala'nın açıklamasında tasavvufi bir yolculuktan, göçten söz edebiliriz. Yunus Emre aşk ile yollara düşmüş, gurbete çıkmış, gerçek Dost'u aramıştır. Gezgin Yunus daha önce de belirttiğimiz gibi Divan'ının birçok yerinde diyar diyar gezdiği illerden bahseder:

*Ben yürürüm ilden ile dost sorarım dilden dile
Gurbetde hâlüm kim bile gel gör beni aşk neyledi*
(YED 404-3)

Dost; yâr, sevgili, arkadaş, ahbap, muhabbet, sevgi ve tasavvufî ıstılahta kulun Allah'ı sevmesinden önce Allah'ın ezelde kulunu sevmesi ve dost edinmesi (Uludağ, 2001: 109-110) dir.

*Mecnun oluban yürüyem yüce tagları büriyem
Müm olubanı eriyem yanam hey dost diyü diyü.*
(YED 291-5)

Hak erenlerin canları sıkıldığı ve yalnızlıktan kurtulmak istedikleri zaman “yâ Dost!”, “Hâk Dost!” demeleri gibi Yunus yalnız olduğunu hissettiğinde, dünyanın geçiciliğinden, insanların sahte yüzlerinden bıktığında yollara düşer, gerçek Dost'u arar. “Allah kuluna kâfi değil mi?” (Kur'an-ı Kerim: 39 Zümer Sûresi-36) ayetince gerçek Dost'a sığınmak ister.

Sufilere göre insanın asli vatanı ruhlar âlemdir. İnsan buraya geçici yani misafir olarak gelmiştir. O, bu âlemde gariptir; ruh daima asli vatanı olan melekût ve ruhaniler âlemini özlemektedir. (Uludağ, 2001:148) Mevlana'nın Mesnevi'sinde ilk beyitten itibaren gerçek âlemden geçici âleme yapılan yolculuktan bahsedilir. İnsanoğlu bu geçici dünyada sürekli ıstırap içindedir ve gerçek âleme geri döneceği ve gerçek sevgiliye kavuşacağı günün arzusu içindedir.³

*Andanberü günildüm dost ile bile geldüm
Pes bu âleme çıktum bir acep hâle geldüm.*
(YED: 196-1)

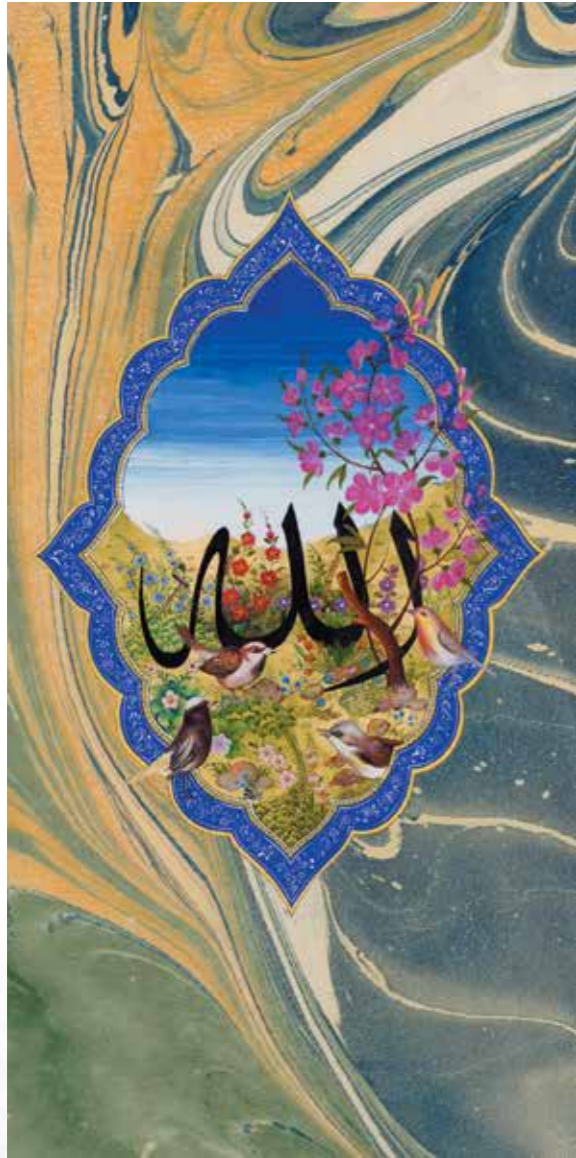
*Ol dost açtı gözümü, gösterdi kendözümü;
Gönüldeki râzımı söyledüm dile geldüm.*
(YED: 196-2)

Yunus, bu beyitleriyle başlayan şiirinde de gerçek dostu, Allah'ı över ve Dost'a kavuşma arzusundadır.

*Fenâ sarâyından göçüp bekâ sarâyına geçüp
Işkın şarâbından içüp konya gerek şimden girü*
(YED 286-6)

*Togaldan bagrumı togradı gurbet
Sızar tamar ciger kanı tamardan* (YED 263-3)

3 Gök Tanrı ve Atalar kültürüyle bağlantılı olduğunu düşündüğümüz bu telakkinin Yunus Emre'nin şiirinde daha detaylı bir araştırma konusu olarak ele alınması gerektiğinden burada üzerinde durmayacağız.



Eski Türk inanışlarıyla da bağlantılı olan “gögün çadır olması, göğün kutsiyeti” telakkisi Yunus’ta da yer alır. Yunus kültür ögesi olarak çadırın nasıl kurulduğunu da bilmektedir. Düz bir yer, gergi-sabitleyici, çadır dayacağı ve örtüsü gibi malzemeleri kullanır. Yerin göğün yaradılışına telmihte bulunarak göçer kültüre ait bu malzemeleri yine şiiri için yapı malzemesi olarak kullanır.

Gurbet ilinde yürürem / Dostı düşümde görürem
Uyanup Mecnûn oluram / Gel gör beni ışk neyledi
(YED 404-5)

Yunus turdı girdi yola kamu gurbetleri bile
Kendü cigerüm kanıla vâsf-ı hâlüm yazar
oldum (YED 222-11)

Bu dünya gurbettir. Bu nedenle Hak âşıklarına azap verir. Sadece konulacak, bir süre beklenilecek yerdir. Bu cihana gelmeden evvel Dost ile vade kılınmıştır ve bekleme zamanı bitince, vade tamama erince gerçek vatana gidilecektir. Yunus bu bekleme süresinin bitmesini istemektedir:

Bu dünyeye gelen kişi âbir yine gitse gerek
Müsâfirdür vatanına bir gün sefer itse gerek
(YED 139-1)
Vâde kılduk ol dostıla biz bu cihana gelmedin
Pes ne kadar eglenevüz ol vademiz yitse gerek
(YED 139-2)

Bu noktada Yunus’un kullandığı “sayvan” sözcüğüne dikkat etmemiz gerekir. Sayvan ‘saye-ban’; “gölgelik, şemsiye, büyük çadır” anlamındadır. Zira göç eden ya da tarım kültürüyle ilgilenen halk için sayvan önemlidir. Bir süre mola verecek insan için bir gölgelik gerekir. Gerçek âlemde bu dünyaya yapılan yolculukta dünya geçici bir yerdir. İnsan bir nefes almak için beklemektedir. Yolculuğa devam edecek ve gerçek menzile geri dönecektir.

Yunus yerküreyi beklenecek durak, göğü de ona çadır, sayvan yapar. Yunus’a göre gerçek durak, varılacak menzil Arş’tır, gerçek Dost’un bahçesidir.

Âdem yaradılmadın cân kalıba girmedin
Şeytân lanet olmadın Arş’ıdı sayvân bana
(YED 12-5)

Uçdum bir hoş yire kondum bu dünyâyı bâki
sandum
İy yârânlar ben usandum kondum gine göçer oldum
(YED 208-6)

Gerçek aşkı bulan Yunus, Dost’a ulaşmıştır ve onun bahçesine konaklayacağı çadırını kurduğunu söyler:

Görün görün bu devleti bu ışkıla beşâreti
Dost bâğının içinde ben ışk çadırın kurdum bugün
(YED 240-4)

Geh beyâban (u) harâb u geh serâb u geh türâb
Geh gine ma’mur olam geh çetr ü geh sayvân olam
(YED 201-36)

Eski Türk inanışlarıyla da bağlantılı olan “gögün çadır olması, göğün kutsiyeti”⁴ telakkisi Yunus’ta da yer alır. Yunus kültür ögesi olarak çadırın nasıl kurulduğunu da bilmektedir.

4 Türk Çadırı için bkz. “El-Kubbe El-Türkiyye” (Esin 2006. 124-153) ve ‘Kerekü, Günlük ve Yurt’ için bkz. “Türk Kubbesi” (Esin 2006: 154-177).

Düz bir yer, gergi-sabitleyici, çadır dayacağı ve örtüsü gibi malzemeleri kullanır. Yerin göğün yaradılışına telmihte bulunarak göçer kültüre ait bu malzemeleri yine şiiri için yapı malzemesi olarak kullanır:

Düz döşedüm bu yirleri çöksü urdum bu tagları
Sayvân eyledüm gökleri girü tutup duran benem
(YED 193-4)

Yir benümdür gök benümdür Arş benüm
Gör niçesi germişem sayvânımı (YED 389-7)

Sonuç:

Buraya kadar konargöçer Türk halkının yaşam telakkisiyle yine onların çok iyi bildiği kültürel bağlamı Yunus’un yorumuyla gördük. Konargöçer kültürü çok iyi gözlemleyen Yunus, halkı kendi anlayacakları dille çok güzel eğitmiş ve dönüşüme çok büyük katkıda bulunmuştur. “Göç, göçmek, göçgüncü, yol, yoldaş, çetr, sayvan, at, deve, katır” gibi sözcükleri şiiri içinde kendi fikrî dünyasına uygun şekilde yeniden şekillendirmiş ve anlamlandırmıştır. Gerçek göçün ne olduğunu ve nereye yapıldığını sürekli tekrarlamıştır. Hakk’a giden yolda dünyalık hırsından azad olmuş, aşkın aracılığıyla tertemiz bir gönülle gerçek menzilden gözünü ayırmayan Anadolu Türk’üne ulaşmak için yanmış tutuşmuştur.

Anadolu’da yerleşik hayata geçiş aşamasında konargöçer kültürden, geldiği yeni topraklarda yerleşik hayatın getirdiği durağan yaşama uyum sürecinde Türk boylarının kendi soyundan diğer insanlarla yaşadığı dinî, fikrî, sosyal ve kültürel problemleri çözmede Yunus Emre’nin etkileyici, ikna edici ve yol gösterici bir dille telkin ettiği ve tesis etmeye çalıştığı fikrî dünyasını anlamaya çalıştık.

Kaynakça

- ELÇİN, Şükrü. 1998. Halk Edebiyatına Giriş, Ankara: Akçağ.
- ERGİN, Muharrem. 1997. Dede Korkut Kitabı, C.I, Ankara: TDK Yayınları.
- ESİN, Emel. 2006. Türklerde Maddi Kültürün Oluşumu, İstanbul: Kbalcı.
- GÖKDAĞ, Bilgehan Atsız-ÜÇÜNCÜ, Kemal. 2007. Başlangıcından Günümüze Türk Destanları, Ankara: Akçağ.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki. 2004. Tasavvufun Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, İstanbul: İnkılap.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki. 2000. Vilâyet-nâme Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Velî, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- GÜZEL, Abdurrahman. 2006. Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı, Ankara: Akçağ.
- PALA, İskender. 1995. Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü, Ankara: Akçağ.
- SÜMER, Faruk. 1971. “Yunus Emre Çağında Türkiye’nin Siyasal, Sosyal ve Kültürel Tarihine Genel Bir Bakış”, Uluslararası Yunus Emre Semineri Bildirileri, İstanbul: Akbank Yayını.
- TATCI, Mustafa. 2008 (a). Yunus Emre Divânı Tenkitli Metin, İstanbul: H Yayınları.
- TATCI, Mustafa. 2008 (b). Risâletü’n-Nushiyye Tenkitli Metin, İstanbul: H Yayınları.
- TATCI, Mustafa. 2013. Yunus Emre, İslam Ansiklopedisi, İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, ss. 600-606.
- ULUDAĞ, Süleyman. 2001. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul: Kbalcı.
- YILDIRIM, Dursun. 1998. Türk Bitiği, Ankara: Akçağ.



YUNUS EMRE'YE ULUSLARARASI BAKIŞ (DÜN-BUGÜN-YARIN)

EMRAH BEKÇİ^{1*}

Devrin ıstırahının yudum yudum içildiği bir hengâmede halkın içine girip diyar diyar, köy köy dolaşmış; bugünkü değil yarın varacağımız yerin sahibini tanıtmak için didinerek halkı teselli etmişti.

Kapatalım cism'i zamanın gözlerini...
Derin bir nefes alalım... Ruhumuzun
aklını maziye seyahate hazırlayalım...

Zamana yolculuk ederek mazide cismin diliyle konuşmuş, mücadele etmiş, günümüze ruhumuzun şifası olan sözler bırakmış insanlarla tevafuk olmak mümkün mü? Hatta o vakitlerdeki acıları, gözyaşlarını, sohbetleri, savaşları görmek, *"İnsanlık nereden nereye gelmiş, hayret olunacak bir şey."* diyerek tefekkür etmek, kısacası maziye tanıklık etmek ne güzel olurdu!

Şimdi sizlerle maziye beraber bir yolculuk yapalım. Günümüz Anadolu'sundan, Diyar-ı Rum olan XIII. asırdaki yaşama bir göz gezdirip bu geniş coğrafyada inanan ve ümidini kesmeyen, ruhlara şifa olan "Yunus Emre" ile tanışalım. Evvela uzak devlet mazimize bir göz gezdirelim.

1* Yazar-Yönetmen

Diyar-ı Rum Selçuklu Sultanı I. Alâeddin Keykubad² 31 Mayıs 1237 senesinde Kayseri'de Ramazan Bayramı'nın üçüncü günü, huzurunda bulunan yabancı elçiler için büyük bir ziyafet verdi ve bu ziyafette yediği kuş etinden zehirlenerek o gece öldü. Yerine oğlu II. Gıyâseddin Keyhusrev³ geçti. Aradan geçen 6 sene Diyar-ı Rum Selçuklu Devleti misakında yaşayan halk I. Alâeddin Keykubad'ın idareciliğini çok aradı.

Tarihler 1243 senesini gösteriyordu. Moğollar Sivas'a yürümüşler, Sivas kadısının şefaatiyle halka dokunmamışlar, şehri üç gün yağma etmişler, oradan Kayseri'ye geçmişler, erkekleri kılıçtan geçirmişler, kadınlarla çocukları alıp yola çıkmışlardı. Yolda yürüyemeyenleri öldürmüş-

2 1220-1237 arasında Anadolu Selçuklu Sultanı, I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in oğlu.

3 1237-1246 arasında Anadolu Selçuklu Sultanı, I. Alaeddin Keykubad'ın büyük oğludur.

ler, her yana dehşet saçmışlardı. Köseadağ Yenilgisi (641 H. 26 Haziran 1243)⁴, Selçuk İmparatorluğu'nu temelinden sarsmıştı. II. Gıyâseddin Keyhusrev'in ölümünden sonra ülkede yer yer isyanlar çıkmış, beyler bağımsız kalmışlar, birbirlerine düşmüşler, Moğol kumandanı Baycu⁵ bir kere daha Diyar-ı Rum'a yürümüş, 1256'da Konya yakınlarındaki savaşta Selçuklu ordusunu bozguna uğratmıştı. Anadolu'da taht için kardeş kavgası başlamıştı.

Sonunda iki kardeş IV. Rükneddin Kılıcarslan⁶, II. İzzeddin Keykavus⁷ ülkeyi paylaşmayı kararlaştırdılar. Fakat Pervâne Muineddin Süleyman⁸, Moğolların yardımıyla Rükneddin'in üstünlüğünü sağladı; İzzeddin Bizans'a kaçtı. Rükneddin, bütün devlet işlerini eline almış olan Pervâne Muineddin Süleyman'ı ortadan kaldırmak istiyordu. Bunu anlayan Muineddin, 1265'te Rükneddin'i öldürttü; yerine iki buçuk yahut altı yaşında oğlu III. Gıyâseddin Keyhusrev'i⁹ getirdi.

Devlet erkânı bu hâlde iken Diyar-ı Rum sakinleri ağır vergiler, huzursuzluk, yiyecek sı-

4 Sivas'ın Zara ve Suşehri ilçeleri arasında kalan bir dağdır. Köseadağ Savaşı burada yapılmıştır. (26 Haziran 1243) Rakım 2800 metredir.

5 Baycu Noyan Batı Moğol orduları kumandanı. Besud/Beshud kabilesinden olup Cengiz Han'ın komutanlarından Jebe'nin akrabası.

6 1249-1254 (Üçlü), 1257-1262 (İkili), 1262-1266 (Tek olarak) Türkiye Selçuklu Sultanı ve II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in oğlu.

7 1246-1249 (Tek olarak), 1249-1254 (Üçlü), 1254-1257 (Tek olarak), 1257-1262 (İkili) Türkiye Selçuklu Sultanı ve II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in büyük oğludur.

8 Anadolu Selçuklu Dönemi devlet adamı. II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in vezirlerinden Mühezzebüddin Ali ed-Deylemi'nin oğludur. Köseadağ Muharebesi (1243) sonrasında Mugan'daki Moğol komutanı Baycu Noyan ile barış görüşmelerine giden babasının yanında bulundu.

9 1266-1282 Anadolu Selçuklu Sultanı, IV. Rükneddin Kılıcarslan'ın oğlu.

kıntısı, hastalıklar ile boğuşmakta idi. Tabir yerinde ise karanlıkta bir saman çıngısı dahi umut sanacak hâlde idiler. Türkmen halk perişan bir vaziyette idi. Bu dönemde halkı en çok etkileyen konu ise kıtlık olmuştu. Şimdi kısaca Yunus Emre'nin de gezdiği, hatta atalarının yaşadığı coğrafyada kuraklıktan kaynaklanan kıtlığa bakalım.

Diyar-ı Rum'un iklim ve tabiat şartları, devrin kaynaklarına sınırlı şekilde yansımıştır. Özellikle sulama imkânlarının az olduğu yörelerde, tarım ve hayvancılık ister istemez tabiat şartlarına tabi olmuştur. Yağmurlar normal yağdığı zaman insanlar olağan nispette ürün elde ediyor, yiyeceğini sağlıyor, hatta bir miktar da gelecek kötü günler için ayırabiliyordu. Birkaç ay veya bir yıl süren kuraklık zamanlarında, hazırdan duran yedek zahire ve yiyecekler meseleyi çözümleyebiliyordu. Fakat iki ve daha çok sene üst üste kuraklık olursa o zaman yeterli ürün elde edilemiyor, gerçekten de halkı etkileyen kıtlıklar oluyordu. Genel iklim araştırmaları ve uzun süreli halk gözlemcilerinin verilerine göre 7 yılda bir kıtlık olabiliyordu.

Kaynaklardan bilinebildiği kadar, Anadolu'da zaman zaman kuraklıklar ve kıtlıklar olabilmektedir. Bu türden kuraklıklar ve kıtlıklar Selçuklu devri kaynaklarında da yankı bulabiliyordu. Mesela 1243'te Anadolu'nun orta kesimlerindeki bazı kıtlıklar kaynaklara yansımıştır. Bizans kaynakları da bu tarihlerdeki büyük kıtlığı ve Rum diyarının servetinin Menderes ve Gediz vadilerindeki sulama ile yapılabilen ziraat sebebiyle oraya aktığını belirtirler. Halı, kilim ve para edebilecek ne varsa yanlarında getiren Türkler, en çok canlı hayvan alıp memleketlerine götürüyorlardı.

Öyle anlaşılıyor ki kıtlık muhtemelen büyükbaş hayvan varlığına ağır darbe vurmuştur. 1270'li yıllardaki kuraklık Mevlevi kaynakla-



rında yankılar bulmuştur. Eflaki'nin Menâ-kibü'l-Ârifin'inde bu kıtlığın Konya yöresiyle ilgili yankılarını görebiliyoruz. Hatta Hacı Bektaş Veli Vilayetnamesi'ne göre Yunus Emre'nin sahneye çıkışı da işte bu kıtlık dolayısıyladır.

1270'te Bektaş Veli'nin henüz sağ olduğu sıradaki bu kıtlık İç Anadolu yöresi halkını, dolayısıyla Yunus Emre'nin ailesini de etkileyecektir. 1299-1300 yıllarındaki kıtlık ise Aksaray'ın eserinde çok ayrıntılı anlatılır. Onun yazdığına göre Anadolu'nun merkezî kesimlerini bu kıtlık büyük ölçüde etkilemiş, felakete yol açmıştır.

Peki, bu olumsuz hadiseler vücuda gelir iken buralarda yaşayan halk kitlelerinin nüfus bilgileri aşağı yukarı ne kadardı? İşte bu hadiseyi de şekillendirmek için Diyar-ı Rum'un insan dağılımına genel olarak bakalım.

Selçuklu döneminde köy nüfusuna dair sadece Vilayetname'de kayıt bulunuyor. Buna göre mezra ile ağıl türünden iki küçük iskânın birleştiği Sulucakarahüyük'te ancak 7 ev vardı. Bu yedi hanedeki yaklaşık toplam nüfus, Yunus-ı Mukri'nin ailesinin sayısı olan altışar nüfustan 42 nüfus eder. Sulucakarahüyük, daha sonraki senelerde gelişmekle beraber XIII. yüzyılın ilk yarısında (1240'larda) bu durumda idi. Bazı Vilayetname nüshalarında ise hane sayısı 12 olarak da belirtiliyor.¹⁰

Yunus Emre'nin yaşadığı dönemde Türklerin oturduğu kabul edilebilecek, Türkçe isim taşıyan köyler hayli çoktur. Yazılı kaynaklardaki köy isimlerinin yaklaşık dörtte üç kadarı (%75) Türkçedir. Bu arada %25 kadar Hristiyan köy-

¹⁰ Ankara İl Halk Kitaplığı, No. 115,1257.

“The Muslim World” dergisinin Nisan 1959 tarihli nüshasında, “Yunus Emre: In Memoriam” (Yunus Emre'nin Hatırasına) başlıklı on üç sahife yer tutan bir yazı çıkmış ve bu yazı ayrıca bir broşür hâlinde de intişar etmiştir. Bu yazıda 25 Mayıs 1957 yılında Sarıköy'de, Yunus'un kabrinde yapılan muhteşem anma merasimi anlatıldıktan sonra onun hayatı, şahsiyeti ve Divan'ı hakkında malumat ve şiirlerinden misaller verilmiştir.

lerin de bulunduğunu gerek vakfiyelerdeki isim ve kayıtlardan gerekse Vilayetname'den anlıyoruz. Mesela Sineson, böylesi Hristiyan köylerinden birisi idi. Bu arada Aksaray civarı gibi bazı bölgelerdeki Hristiyan nüfusun ülkenin diğer kısımlarına göre daha çok bulunduğu da söylenebilir. Kayseri ve Konya yöresindeki bazı Hristiyan köyleri vakfiyelerde de zikrediliyor.¹¹

Kırşehir yöresi için XIII. yüzyılın ikinci yarısında tafsilatlı bilgi veren Cacaoğlu Vakfisi, bu yöredeki nüfusun tamamen Türk olduğuna işaret ediyor. Buna karşılık Niksar yöresindeki köy isimlerinden önemli bir kısmının XII. yüzyılda eski Hristiyan adlarını taşımaları da dikkati çekiyor.¹²

Kısaca üzerinde durmuş olduğum Yunus Emre'nin yaşadığı yakın dönemine ve kendi yaşam dönemi ile ilgili olarak tarihsel olarak zihnimizde belirecek bir resim çizmeye gayret ettim. Lâkab-ı diğer “Türkmen Kocası” olan Yunus Emre, bu zorlu şartlar ve coğrafyada kendisini yetiştirmiş, Divan'ında ve naklen sözlü olarak aktarılan sözlerinde Türkçe olarak tüm Türkmen obalarında yaşayan insanların ruhlarına şifa olmuştur.

Yunus Emre dizeleriyle tüm yaşayan insanlara bir göz ile bakmış, kurtarıcının ve sığınıla-

¹¹ Celadeddin Karatay Vakfisi, O. Turan, Belleten, XII (1948) s.17-170).

¹² VGM, Defter 58 1, s. 349, Danişmend Gazi Vakfisi.

cak tek limanın Allah olduğu üzerinde durmuş, zamanın ruhuna Yaratıcı'nın yeryüzünde mazlum olan hiçbir milleti yalnız bırakmayacağını vurgulayıp çaresizlik içerisinde bulunan Türkmenlere umut ışığı olmuştur.

O, yakın tarihimizde İstiklal Marşı'mızın şairi Mehmed Akif Ersoy'un 1915'te Çanakkale için kaleme alıp Türk milletinin ruhunda sönmeyen sızıya su serpen “Çanakkale Şehitlerine” isimli şiiri gibi umut aşılamaştır.

“Yunus Emre, bulunduğu zaman içerisinde, hatta ‘bugün’ dediği bir zaman dilimi için ruhu muza tercüman olmuş ve şöyle demiştir:

*Bugün sohbet bizim oldu bize bizim diyen gelsin
İçirdi aşk bize şehdin nüş eyleyip yutan gelsin*

*Bu aşk meydanı içinde çağurdım bir avaz ettim
Müezzinelik bizim oldu imam oldum uyan gelsin*

(şehd: bal / nüş eylemek: içmek)

‘Aşk meydanına bizim gibi aşkın şerbetini içen gelsin, bize bizim diyen gelsin.’ diyen Yunus'a biz de ‘Bizim Yunus’ diyerek onun bu çağrısına uyuyor ve mevsimler boyu her dem baharı yaşayarak güle bülbül olmaya devam ediyoruz.”¹³

¹³ Feride Turan, Girdim Gönül Şehrine, Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, Eskişehir, 2014, s. 19, 20.

Yunus Emre'yi "garp" dediğimiz, yani Batılı bilim insanları da tetkik etmiş ve üzerinde durmuşlardır. Batıda Yunus'u ilk tanıtanlardan ciddi bir müsteşrik ve gayretli bir ilim adamı olan Amerikalı Dr. J. K. Birge'dir. Yıllarca süren uzun mesai ve tetkik neticesinde bu zat ayrıca İngiliz edebiyatına "Bektaşilik" adlı bir eser kazandırmıştır. 1933 yılında, Amerika'da Princeton University tarafından neşrolunan "The Macdonald Presentation Volume" adlı eserde Yunus Emre hakkında uzun bir makale çıkartmıştır. Bu, İngiliz dilinde meşhur E. J. W. Gibb'in 1900 yılında neşrolan "A History of Ottoman Poetry" adındaki meşhur eserinden sonra bu mevzuda çıkan ilk yazıdır. Yazının sonunda verilen ve üç sayfa tutan bibliyografya çok dikkate layıktır. Makale "Yunus Emre-Türkiye'nin Büyük Halk Şairi" unvanını taşımaktadır ve şu sözlerle başlar:

"Bir şairin dehasının âlemşümul olmasının bir ölçüsü, her hâlükârda insanların onu kendilerinden saymalarıdır. Bu ölçüye göre Yunus Emre, Türk edebiyatının belki de en büyük siması olarak meydana çıkar. Muhtelif tarikatlara mensup dervişler, onun kendilerinden olduğunu belirtecek şekilde şiirlerinden parçalar söylerler. Abdülkadir Hazretlerinden bahsetmiş olması, onun Kadiri tarikatına mensup olma ihtimalini akla getirir. Hz. Mevlana'dan bahsediş, onun Mevlevî olduğuna işaret sayılmıştır. Bir şiirinde geçen bir cümle onun Hurufî olduğu neticesinin çıkarılmasına vesile olmuştur. Türk Folkloru Cemiyeti mecmuası, Abilerden bahseden bazı kıt'alar neşretmiştir. Çok şümüllü olan Bektaşî tarikatı ise onu bilhassa kendilerine mensup addeder, onun gerçek hayatı hakkında elimizde Bektaşî kaynaklarından başka malumat pek mevcut değildir. Nihayet son yılların edebiyat sahasında Yunus, büyük halk şairi olarak kabul edilmiştir..."

Diğer bir Yunus Emre âşığı, Türkiye'de doğup büyümüş ve hayatının mühim kısmını bu memlekette çalışmakla geçirmiş Kanadalı F.

Lyman MacCallum'dür. Yunus Emre Divanı, onun yatağının başucu kitabı olmuştur ve ondan mutlaka birkaç şiir okumadan yatmadığını söylemiştir. Yunus Emre'ye dair Burhan Toprak tarafından kaleme alınmış uzun bir yazıyı İngilizceye tercüme etmiş ve bu yazı "The Muslim World" dergisinin Nisan-1947 tarihli nüshasında yayınlanmıştır. Bu yazıya yazdığı ön sözde Lyman MacCallum ezümle şöyle demektedir: "Takribi 1275-1350 aralarında yaşamış olan Yunus Emre, Osmanlı Türk şairlerinin en eskisidir. Hayatı hakkında, şiirlerinden istintaç edilen keyfiyetlerden başka pek az şey bilinmektedir. Bu şiirlerin çoğunun mevsukiyeti bile şüphelidir. Divan hakkında bilinen malumatı hayat tecrübesi ve iştihak madenidir; içinde çok az araştırmalar yapılmış olan bu maden, bir Hristiyan'ın gönlünde çok derin ve sıcak hisler uyandıracak hazinelerle doludur." sözleriyle yazısını bitirmektedir. "The Muslim World" dergisinin Nisan 1959 tarihli nüshasında, bu satırların yazarının imzasıyla "Yunus Emre: In Memoriam" (Yunus Emre'nin Hatırasına) başlıklı on üç sahife yer tutan bir yazı çıkmış ve bu yazı ayrıca bir broşür hâlinde de intişar etmiştir. Bu yazıda 25 Mayıs 1957 yılında Sarıköy'de, Yunus'un kabrinde yapılan muhteşem anma merasimi anlatıldıktan sonra onun hayatı, şahsiyeti ve Divanı hakkında malumat ve şiirlerinden misaller verilmiştir. Bu yazılardan başka bir de "Numen" adlı derginin 1960 yılı 7 numaralı nüshasında E. L. Walsh tarafından "Yunus Emre, On Dördüncü Asır Türk Halk Şairi" adlı on altı sahifelik bir yazı neşrolmuştur. Yine Numen dergisinin 8 Ocak 1961'de çıkan nüshasında "Yunus Emre" adlı bir yazı çıkmıştır.

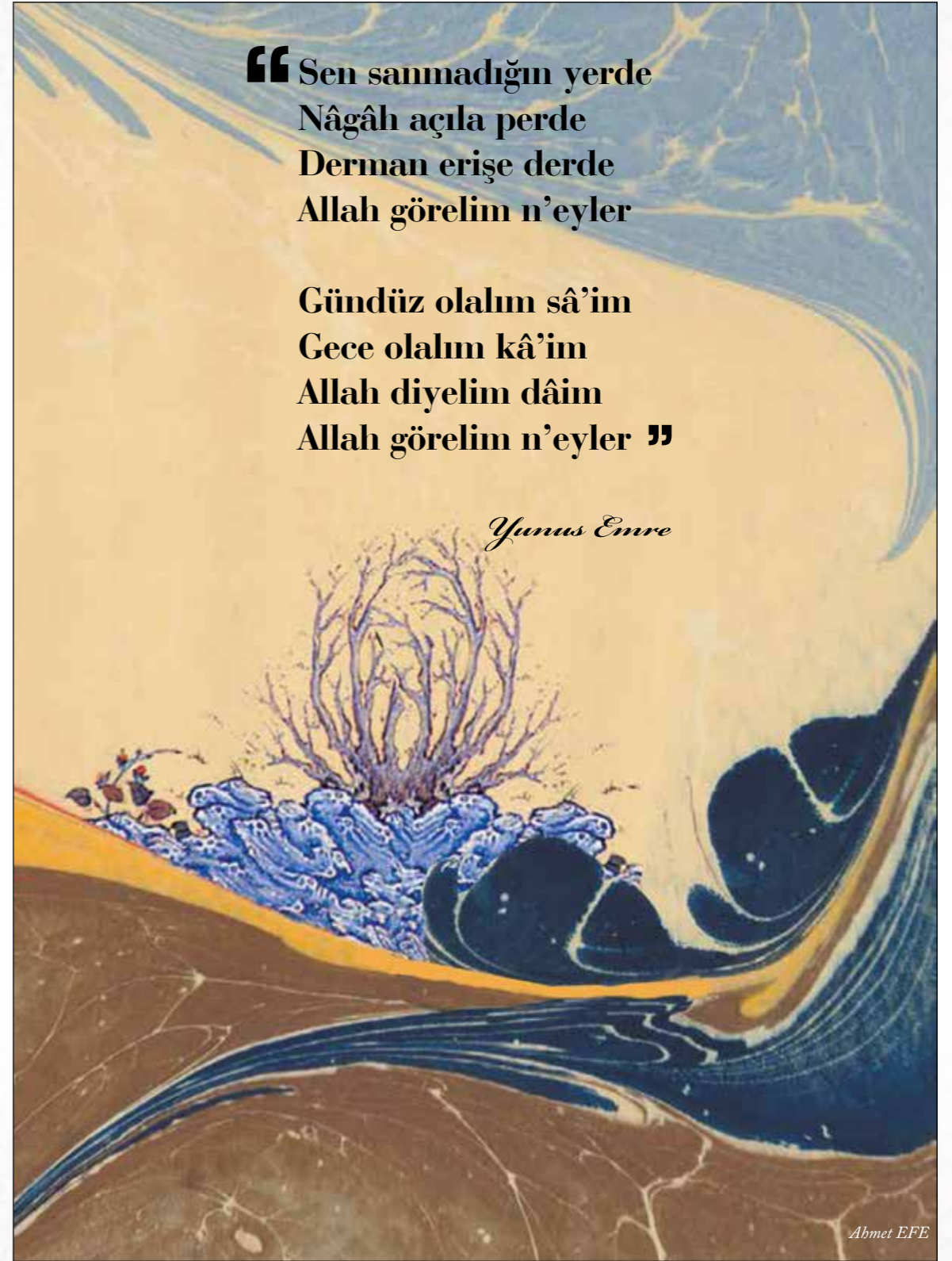
Başka bir oryantalist Prof. Dr. Annemarie Schimmel de Yunus Emre ile çok meşgul olmuştur. Bu şiirlerin adlarını aşağıda veriyoruz:

"Lyric des Ostens", München, 1952. (Bundan sonra eser dördüncü defa basılmıştır.)

“ Sen sanmadığım yerde
Nâgâh açıla perde
Derman erişe derde
Allah görelim n'eyler

Gündüz olalım sâ'im
Gece olalım kâ'im
Allah diyelim dâim
Allah görelim n'eyler ”

Yunus Emre



Ahmet EFE

“Şol Cennetin İrmakları”, “Sen Bunda Garip mi Geldin?”, “Gel Gör Beni Aşk Neyledi” (Bu üç şiir aynı vezin ve kafiye ile Almancaya çevrilmiş ve hepsi basılmıştır.)

Şu şiirler de henüz basılmamış olanlar:

1. “Ya İlahi, Ger Sual Etsen Bana”
2. “Şeyhimin İlleri”
3. “Taşlar ile Dağlar ile.”
4. “Bana Seni Gerek Seni”.

Ayrıca bazı şiirlerinden seçmeler tercüme olunmuştur. Bundan başka Prof. Dr. Schimmel “Drei türkisehe Mystikes: Yunus Emre, Kaygusuz Abdal, Pir Sultan Abdal” adlı bir eser kaleme almıştır. (Mitteilungen der Deutsch-Türkischen Gesellschaft, Bonn, October 1962) ve bu eser de yayınlanmıştır.

Görüldüğü üzere Yunus gibi bir dahi hakkında konuşmak kolay değil. Çünkü Yunus tek cepheli değildir. Onun tasavvuf ve edebiyat tarafı olduğu kadar felsefi yönü, Bektaşilik görüşü olduğu kadar ahilik tarafı da vardır ve Yunus’ta Melamilik kırıntıları da mevcuttur. Tasavvufi yönünün yanındaki aşk ve Allah yönü, ferdiyetin yanında insanlık yönü de vardır.

Onun insanı niçin sevdiğini ifade eden şu mısraları kaydetmeden geçemeyeceğim:

“Elif okuduk ötürü,
Pazar eyledik götürü,
Yaratılmışı severiz,
Yaradan’dan ötürü.”

derken Yunus burada insan sevgisinin mayasının Yaratan’da olduğunu ifade ediyor. Öte yandan Yunus, tasavvufu Türkçe mısralarla halka götüren ve insanların gönüllerine sokan insan olarak “millî dahi” diyebileceğimiz bir şahsiyettir de. Türk dili ve hecesi ile Türklüğü koruyan haşmetli bir varlık olması da ayrıca söylenebilir. Bu bakımdan Türk milleti Yunus’a pek çok şey borçludur.

Yunus’un mısralarını halka mal etmesini bilmiş olması; onun asırlar boyunca halkın içinde,

halkın evinde, bahçesinde bağında, harmanında dağında, çay kenarlarında aşk ve sevgisinde saklı olarak halk tarafından terennüm edilmesi onun Türkiye için neler ifade ettiğini gösterir. Yunus ayrıca açtığı ifade tarz ve beyan zenginliği sahasında kendinden sonra gelen mutasavvıf ve şairler için bir istikamet de göstermiştir. Sonrakiler de Yunus tarzını taklit ederek yazmışlardır.

Yunus halkın kendisi, halkın hocası, halkın dervışı olmuştur. Yunus ilim ve tasavvufu ile edebî şahsiyeti ile insanı insan bilen kıymeti ile edebî hülâsa her şeyi ile halkın içindedir ve bu belki Yunus için ilahi bir mazhariyettir. Bizim kazanmamız lazım gelen husus Yunus’u ve onun varlığını bulup meydana çıkarmak olsa gerek. Bir köylü çocuğu olan Yunus bugün bir halk adamı olarak sevgilisinin peşinden hâlâ diyar diyar dolaşmaktadır ki onu halk arasında kıymetlendiren sebeplerden birisi de budur.

Devrin ıstırabının yudum yudum içildiği bir hengâmede halkın içine girip diyar diyar, köy köy dolaşmış; bugünkü değil yarın varacağımız yerin sahibini tanıtmak için didinerek halkı tesselli etmişti. O, bu gayretleri sırasında

*Dağ nice yüksek olsa, yol onun üstünden aşar,
Yolsuzlara Yunus Emrem yol gösterir, hoş eyler.*

diyerek devrinin zulmü ile âdeta alay etmiş, her baş olanın ve kendisini yükseklerde bileninin üzerinden toplumun silindirinin geçeceğini söyleyerek halka, bedbahtlığını unutturmak gibi sosyal bir hakikati ortaya koymuştur.

Yunus Emre hem yaşadığı çağa hem de günümüze seslenmiştir. Bizler de Türkmen Kocası’nın âtiye çığlıkları olup mumyalanmış bir maruf gibi Türk milletinin istikbalinde kendinden söz ettirmeliyiz. Bu bir vatan ve kadim atalarımızdan günümüze kadar taşıdığımız ruhumuzu besleyen bir mirastır.

XXI. yüzyıl teknoloji çağıdır. Türk milletini gelecekte temsil edip baki kılacak olan neslimiz teknolojinin içerisine doğmuştur. Bu vaziyet

bizlerin üzerine ve nesilleri yetiştiren ailelerin omuzlarına sorumluluk yüklemektedir. “Z Kuşağı” dediğimiz nesle onların anladığı, sevdiği ve uğraştığı alanlara Yunus Emre bir şifa gibi zerk edilmeli; bu konuda “Z Kuşağı”nın düşüneceği, yapacağı, nakledeceği projeler çoğaltılmalıdır.

Yunus Emre yedi asırdır ruhumuzda yaşamaktadır. En önemlisi kendimizden biridir. Daha nice bin asırlar yaşaması milletimizin varlığına ve kadim tarihine delalettir. Yunus Emre dün de bizimdi, bugün de bizim, yarın da hep bizim olacaktır. Çünkü o, “Bizim Yunus” olarak gönüllere adını kazınmıştır.

Kaynakça

Ahmed Eflaki, Menâkıbü’l-Ârifin (Ariflerin Menkıbeleri) I-11, çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1964-1966.

Anonim, Tevârih-i Al-i Selçuk, haz. F. Nafiz Uzluk, Ankara, 1952.

Aşıkpaşazade, Tevârih-i Al-i Osman, haz. Atsız, İstanbul, 1949.

Barkan, Ömer, Kolonizatör Türk Dervişleri, Vakıf Dergisi, sayı: 2, Ankara, 1942.

Baykara, Tuncer, Anadolu’nun Selçuklular Devrindeki Sosyal ve İktisadi Tarihi Üzerinde Araştırmalar, Ege Üniversitesi Yayını, İzmir, 1990.

–, Türkiye Selçukluları Devrinde Konya Şehri, Konya, 1999.

–, Anadolu’nun Tarihi Coğrafyasına Giriş I: Anadolu’nun Türk Devri İdari Taksimatı, Ankara, 1988, 1999.

–, Selçuklular ve Beylikler Çağında Denizli, İstanbul, 2007.

Bekçi, Emrah, Sevelim Sevillelim Yunus Emre, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2014.

Bekçi, Emrah, Ne Olursan Ol Yine Gel, Mevlâna, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, II. Baskı, Ankara, 2014.

Bekçi, Emrah, Bir Can Var Canında O Canı Ara, Seyyid Burhaneddin Tirmizi, Beyazıt Yayınları, Kayseri, 2015.

Cahen, Claude, Preottoman Turkey, London 1968 (Türkçesi: Osmanlılardan Önce Anadolu’da Türkler, çev. Y. Moran), İstanbul, 1979.

Gibb, E. J. W. A History of Ottoman Poetry, Yol. 1, London, Lowe and Brydone, 1900.

Gölpınarlı, Abdülbaki, Yunus Emre Divanı, C. 1, Ahmet Halit Kitapevi, İstanbul, 1936.

Köprülü, Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, İkinci Baskısı, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1966.

MacCallum, Lyman, “Yunus Emre”, Muslim World, Vol. XXXVI., April 1946.

Schimmel, Annemarie, “Yunus Emre”, Numen, Vol. VIII, Fasc. 1, January 1961.

Schimmel, Annemarie, Drei türkise Mystikes: Yunus Emre, Kaygusuz Abdal, Pir Sultan Abdal, Mitteilungen der Deutsch-Türkischen Gesellschaft, Bonn, 1962.

Schimmel, Annemarie, Lyric des Ostens, München, 1952.

Walsh, John R, “Yunus Emre: A 14 th Century Turkish Hymnodist”, Numen, Vol. VII, Fasc. 2-3, December 1960.

Ocak, Ahmet Yaşar, Yunus Emre, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2012.

Regnier, Yves, “Quatre poemes”, Uarche, Mars-Avril 1946, Ndlr Edition de Paris.

Regnier, Yves, Poemes - Yunus Emre, Paris, GLM, 1949.

Regnier, Yves, Le divan par Younous Emre, Paris, Gallimard, 1963.

Sofi Huri, “Yunus Emre-In Memoriam”, Muslim World, Vol. XLIX, April 1959.

Turan, Feride, Girdim Gönül Şehrine, Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, Eskişehir, 2014.



YUNUS EMRE VE MEHEMMED HÜSEYİN ŞEHİRİYAR'IN YARATICILIĞINDA “YALAN DÜNYA” KAVRAMI

TAMİLLA ABBASHANLI ALİYEVA^{1*}

At ölüm endişesini!

İster folklor numunelerinde isterse eski edebiyatımızda, destanlarımızda dünyanın fani olması, dünya malının dünyada kalması hakkında çok sayıda örnekler var. Hatta eski edebiyat örneklerimizde fani, yalan dünyaya karşı ebedî, ölümsüz dünya için mücadele etmişler. Örneğin Türklerin ana kitabelerinden sayılan “Bilgamis” destanında Bilgamis dostu Enkidu'nun ölümünden kederlenir; dünyanın fani, ölümlü olduğunu düşünür ve ölümsüz hayat için yollara düşer. Bu hakta Prof. Dr. Celil Nağıyev'in (Nağıyev 2004: 95) ve Prof. Dr. E. Elibeyzade'nin (Elibeyzade 1996: 67) kitaplarında ilginç ilmî fikirler var. Yani Bilgamis dünyanın ölümlü olduğunu görüyor, bununla mücadeleye kalkıyor. E. Elibeyzade yazıyor ki Tanrı Utnaşıtı Bilgamis'a der ki insanlar

ölümlü yaratılmışlar, yaşamak için hayat haddi var (Elibeyzade 1996: 67). Bilgamis “hayat haddi” sırrını açmağa çalışır. Yoluna devam ediyor, “ebedî hayat çiçeğini” buluyor ama yine de istediğine nail olmuyor. N. Gencevi'nin “İskendername” eserinde (Nizami, 1972: 7) gösterilir ki İskender de ab-ı hayat suyunu aramağa gidiyor. Bu işte ona Hızır da yardım ediyor. Onlar ab-ı hayat suyunu buluyorlar, İskender yine de bu sudan içemiyor, Hızır içiyor. Bir Rum efsanesinde denilir ki İlyas'la Hızır birlikte çeşmeye gidiyorlar. Sofra açıp yemek yiyorlar, birden ellerindeki kuru balık suya düşer ve dirilir. Her ikisi içer, ebedî hayat kazanırlar. Arap efsanesinde ise Hızır'la İlyas bu sudan içiyorlar, yerini kimseye söylemiyorlar. İskender de içemiyor. Yani buradan çıkan sonuç bir daha dünyanın fani olduğunu, insanların bu dünyada misafir olarak yaşadığını söylüyor.

1* Prof. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi, İletişim Fakültesi Dekanı

Azerbaycan folklorunda dünyanın fani olmasına ait örnekler var. Örneğin Karabag hakimi İbrahim Han'ın oğlu Cavat Han'ın ölümüne yazılmış ağıtta fani-yalan dünya hakkında böyle denilir:

Beni gözü yaşlı koyup o taya gedirsen,

Yani bu fenadan göçüp ügbaya gedirsen...

(Klasik Edebiyat Kütüphanesi, 126)

Eski Türk edebiyatında Alp Er Tonga'nın ölümüne yazılmış ağıt var. Orada da dünyanın fani, yalan olduğunu dile getirilir.

Alp Er Tonga öldü mü,

Dünya yiyersiz kaldı mı?

Talih öcün aldı mı,

Artık yürek yırtılır.

(Seferli, Halilov, 1982: 18)

Balasagunlu Yusuf'un “Kutadku bilik” eserinde de Odkurmuş ölümsüz hayat uğrunda mücadele ediyor (Seferli, Halilov, 1982: 27).

“Kitab-ı Dede Korkut” kitabında Dede Korkut böyle diyor: “Onlar dehi bu dünyaya gelip göçtü. Ecel aldı, yer gizledi, fani dünya yine kaldı. Gelimli, gedimli dünya, son ucu ölümlü dünya.”

XI. yy. Azerbaycan şairi Mehseti Gencevi'nin de rubailerinde “yalan dünya” kavramı bir başka tarzda işlenmiştir. Örneğin;

Bu dünya bir kızıl kuzeye benzer,

Suyu gâh şiiirindir, gâh da ki zeher.

Çok da öğrenme ki, uzundur ömrün,

Ecel köhleninde hazırdır yeher

(Emre, 1992: 9)

Bu örneklerin sayını çok sayıda artırmak olar. Mesela 11-12. yy. Azerbaycan şairlerinden Katran Tebrizi, H. Tebrizi, H. Şirvani, N. Gencevi; 13-14. yy. edebiyatında İ. Nesimi; 15-16. yy. Şah İsmayıl Hatayı, M. Füzuli; 17-18 yy. Vidadi, Vagıf; 19. yy. Natevan, Zakir, Âşık Elesger; 20. yy. edebiyatında H. Cavit, A. Cavad, S. Vurgun, M. Araz, B. Vahabzade ve

başkalarının yaratıcılığında “yalan-fani” dünya kavramı izlenilmiştir.

Yazımızda adından belli olduğu gibi, Türk dünyasının çok ünlü şairleri Y. Emre ve M. Şehriyar'ın yaratıcılığındaki “yalan dünya” kavramını ele alacağız.

Sevgi ve Ayvaz Gökdemir, “Yunus Emre Güldeste” adlı kitabın ön sözünde onun Eskişehir'in Sarıköy adlı bölgesinde doğduğunu yazıyor (Emre 1992: 10). Bugün Eskişehir'de onun mezarı bulunmaktadır ve 1949 yılından bugüne kadar her sene orada Yunus Emre hatire günleri geçilir. Son yıllarda onun Karamanlı olduğu da iddia edilir. Hatta Y. Emre'nin Azerbaycan'ın Kah adlanan bölgesinde Oğuz ormanı denilen yerde Taptık'la yan yana mezarı var ve her gün o yörenin insanları bu mezarı ziyaret ediyorlar. Yani birçok yerlerde onun mezarı olduğu söylenilir. Buna göre de Türk dünyasının ünlü şairi B. Vahabzade bu çok mezarı olan büyük Yunus, Hazreti Yunus hakkında bu sözleri diyor:

Her gün kazılır çünkü gönüllerde mezarı,

Otlarda, çiçeklerde ve güllerde mezarı.

Efsane mi, gerçek mi bu insan, nece insan,

Varlık sesidir o kopmuş Türk'ün kopuzundan

(Emre, 1992: 11)

Evet, Yunus'un mezarı çiçeklerde, otlarda ve bir de onu seven Türk halkının kalbindedir.

Çok eskiden bu yana Yunus'un okuyup yazma bilmediği fikri ileri sürülmüştür. Özü de bazen şiiirlerinde buna ait sözler işlettir. Ama onun medrese eğitimi aldığını söyleyen beyitleri de vardır. Halk onun hakkında demiştiler ki okuyup yazar değil ama Tanrı mektebinde okumuştur. Bazen şairin özünün okuma yazma bilmiyorum demesi, onun eğitimsizliği değil mütevazı olmasına işarettir. Yunus'un şiiirlerinden onun eğitim aldığı; Arap, Fars dillerini iyi bildiği; İslam ilmini, İslam tarihini çok iyi benimsediği ortaya çıkıyor. İhtimal ki

Yunus Emre şiirlerinde çok konuyu ele alır. Onun Yüce Tanrı, Hazret-i Muhammed Peygamber (SAV), sufilik, dervişlik, ilimlerin faydası, hümanizm yani yetmiş iki milleti sevmek, ona kul olmak, dostluk, sadakat, doğa hakkında şiirlerini heyecansız okumak olmuyor. Bir de onun fani dünya-yalan dünya felsefi konseptiyası dikkati çekiyor.

Yunus o dönemin ilim merkezi sayılan Konya'da okumuş, Mevlana ile de burada tanışmıştır. O medrese eğitimi görmüş, tekkede sufi terbiyesi almıştır. Şair seyahati çok sevmiş; Rum'u, Şam'ı, yukarı elleri dolaşmıştır. Şairin maddi ve manevi dünyasında İslam inancı vardır. O, şiirlerinde Allah sevgisini terennüm etmiştir.

Yunus Emre şiirlerinde çok konuyu ele alır. Onun Yüce Tanrı, Hazret-i Muhammed Peygamber (SAV), sufilik, dervişlik, ilimlerin faydası, hümanizm yani yetmiş iki milleti sevmek, ona kul olmak, dostluk, sadakat, doğa hakkında şiirlerini heyecansız okumak olmuyor. Bir de onun fani dünya-yalan dünya felsefi konseptiyası dikkati çekiyor. Önce Yunus der ki "At ölüm endişesin..." Neden böyle diyor? Yunus büyük ermiştir, büyük filozoftur. Yunus insanlara diyor ki bu dünyanın ebedi olmadığına inanın, hepimiz yalancı dünyadayız, zaman tamam olanda hepimiz kervanı sürüp gideceğiz. Yani Mehseti'nin dediği gibi "Ecel köhleninde hazırdır yeher." Yunus'un fikrinde ölüm Tanrı'ya kavuşmaktır, ölüm ebediyetin başlangıcıdır:

*At ölüm endişesin,
Âşık ölmez, bağıdır.
Ölüm aşigın neyi,
Bir nuru-ilahidir.*

*Ölmekten ne korkarsan,
Ölsen Hakk'a vararsan.
Bil ki, ebedi varsan,
Bu söz cefeng davadır*

(Emre, 1992: 12)

Şaire göre dünya malı dünyada kalacak. Yani isteyirsen İskender gibi bütün dünyaya sahip ol, hiç fark etmez, hepsini bu dünyada-yalan dünyada koyup gedeceksen. Şair açıktan açığa demiyor ki bu dünyadan sadece temiz ad götüreceksen. Üstü örtülü şekilde diyor ki eğer varın-devletin, servetin varsa, insanlara el tut, onlara yardım et. Dinimiz de zaten bunu diyor. Şairin fikrine göre, onsuz da bugün üstünde esdiğin, kimseye vermeye kıyamadığın servetin sen ölen gibi talan olacak:

*Talanlar servetin, malın,
Özgeler alar halalın,
Senden sonra kalan malın,
Sana hayrı, nefi olmaz.*

*Bu dünya yiyersiz kalar,
Varı, malı hezel olar.
Sepelener dünya boyda,
Gelip yığılı tapılmaz*

(Emre, 1992: 13)

Şair birkaç şiirinde servet konusuna dokunur. Örneğin "Bu dünyaya gelen adam" şiirinde böyle diyor:

*Kazandığın bol gümüşler,
Canına ceza vermişler,
Sabah orda her birisi,
Akrep olup çalsın gerek*

(Emre, 1992: 14)

Yunus döne döne servet konusuna dayanır. Bu konu, fani dünya konusu ile birbirini takip

ediyor. Her an servetin insana faydası yok, ardınca hepsi bu dünyada kalacak ve bu dünya fanidir, diyor. Şair açıktan açığa "Sevme dünya malını" diyor:

*Tutmaz olur tutan eller,
Çürüyer danışan diller.
Sevip kazandığın mallar,
Varislere kalır bir gün.*

Veya:

*Yunus Emre'm bunu söyler,
Aşkın deryasını boylar.
Bu yüce köşkler, saraylar,
Viran olup kalar bir gün.*

(Emre, 1992: 15)

Yunus fani dünya konusundan yazarken bazen ümitsizliğe kapılmaktadır. İnsanların söz dinlemez olduğunu söylüyor:

*Yunus miskin bu öğüdü,
Özüne versen yey idi.
Bu indiki mahlûkata,
Öğüt fayda vermez ola!*

(Emre, 1992: 16)

Aynı zamanda diyor ki insan öleden sonra sadece iyi emelleri (amelleri) yaşayacak:

*Yanlarıma düşe elim,
Danışmaya öten dilim.
Karşıma gele emelim,
Neyleydimse görem bir gün*

(Emre, 1992: 17)

Yunus'un hümanizmi, ermişliği, filozofluğu ondadır ki mesajı açık açığa vermiyor; mecazi dilde, üstü örtülü şekilde fikirlerini söylüyor.

Yunus herkese aynı gözle bakıyor. Onun bu fikirleri Yunus'u Tanrı'ya ulaştırır, yaklaştırır. Yüce Tanrımız da insanlara fark koymuyor; diyor ki kim olursan ol, sen benim için sadece kulun. Yunus fani dünyadan konuşurken bu konuyu da ele alır. Şiirinin dili, kalbinin hümanizmi ile

insanları ayıltmağa çalışır. Onlara diyor ki tahtına tacına güvenme. Bu kara toprak herkesi ağışına alır: Padişahı da, hizmetçiyi de... Kimseye fark koymuyor:

*Kimi cavan, kimi koca,
Kimi vezir, kimi hoca,
Gündüzleri olmuş gece,
Onlar kimi çoklar yatar.*

(Emre, 1992: 18)

Veya:

*Yatar Şeyhi-danışmend,
Kemikler toprağa bend,
İmanı olsa hemderd,
Küsse nedir bunlara.*

(Emre 1992: 19)

Y. Emre'nin "Yalancı dünyaya konup göçenler" şiiri o kadar felsefi anlamlı bir şiirdir ki sadece bunun hakkında birkaç makale yazmak mümkündür. Şair burada dünyaya "yalancı dünya" diyor. Düşünürsen şaire hak veriyorsun. Dünya yaratıldan beri hep ölümle mücadele ettiler, ölümsüz hayat aradılar ama kimse bir şey yapamadı. Dünya malına özendiler; saraylar, köşkler diktiler ama hepsini burada koydular ve gittiler. İlim okudular, irfan sahibi oldular; tuti dilli, dünya güzeli oldular; yine göçtüler, gittiler. Şair bunları bir bir tarif eder. Der:

*Yalancı dünyaya göçüp gidenler,
Ne söylerler ne bir haber verirler
Kabri üste dürlü otlar biterler,
Ne söylerler, ne bir haber verirler..*

(Emre 1992: 20)

Şair mezarda yatan insanları bir bir bizlere takdim ediyor. Sanki diyor: Bak, bu yiğit çok masum ve yakışıklı idi, tatlı dili vardı. Bu ise padişah idi, başında tacı vardı, şimdi ise toprağa gark olmuş. Bak, bunlar çocuklardır; altı, yedi yaşlarında... Bunlar bezirgân, bu Hoca... Hepsi bu toprağın altında sakince uyuyor. Ve ne bir



Şair mezarda yatan insanları bir bir bizlere takdim ediyor. Sanki diyor: Bak, bu yiğit çok masum ve yakışıklı idi, tatlî dili vardı. Bu ise padişah idi, başında tacı vardı, şimdi ise toprağa gark olmuş. Bak, bunlar çocuklardır; altı, yedi yaşlarında... Bunlar bezirgân, bu Hoca... Hepsi bu toprağın altında sakince uyuyor. Ve ne bir haber, ne bir söz...

haber, ne bir söz... Şair "Bu dünyaya gelen adam" şiirinde bir daha, insanların bu dünyada misafir olduğunu söylüyor:

*Bu dünyaya gelen adam,
Ahır bir gün gede gerek,
Bir misafirdir vatanına,
Bir gün sefer ede gerek*

(Emre, 1992: 21)

Evet, Hazret-i Yunus, Derviş Yunus, Sofi Yunus, filozof Yunus "insan ve hayat", "insan ve ölüm", "insan-ölüm-iyilik", "insan-ölüm-servet" fikirlerine bir filozof gibi aydınlık getiriyor ve diyor: Her şey bu dünyada kalacak, senin adını bu dünyada yaşatan servetin olmayacak, iyi amellerin olacak.

Kadim Azerbaycan toprağının yetiştirdiği ünlü şair Mehmed Hüseyin Şehriyar da Yunus'la bir dönemde yaşamasa da, onu görmese de onun eserlerinden faydalanmış ve "yalan dünya" kavramı ile tam anlamında Yunus'un manevi evladı, öğrencisi olmuş; onun hümanizm adlı pınarından su içmiştir.

M. Şehriyar ülkesinin en zıddiyetle döneminde yazıp yaratmıştır. Onun yaratıcılığına çok iyi beled olan, şairin eserlerini çok güzel inceleyen bilim insanı Höküme Billuri, M. Şehriyar hakkında yazıyor: "Şehriyar ülkesinin mürekkep dönenimde halkın dertlerini, ihtiyaç ve isteklerini bütün kalbi, varlığı ile duymuş; sosyal hayattan uzakta kalmamıştı. Şehriyar'ın büyüklüğü de mehz bunda idi. O gücünü halkın, vatanın ve genellikle beşeriyetin mutlu geleceğine hasredeceğini genç yaşlarından karara almıştı. Görkemli söz ustası bu sanat âmâlina ömrünün sonuna dek sadık kaldı" (Şehriyar, 1993: 22). H. Billuri'nin fikirlerinde bir megam insanı özüne celp ediyor: Şehriyar beşeriyeti düşünür; Yunus da beşeriyeti, yetmiş iki milleti düşünür; Şehriyar'ın hayat ve yaratıcılık yolu zıddiyetli, inişli yokuşlu olmuştur. Şair ne kadar acı günler yaşasa da umutsuzluğa kapılmamış, yarına

umutla bakmıştır. O daima sosyal adaletsizliğe, eşitsizliğe karşı mücadele etmiştir. Şehriyar yaşadığı dönemden dara ireli gederek sosyal problemlerin kökünü, nedenini araştırmağa çalışmıştır. Şair sosyal haksızlığı, yalancılığı, riyakârlığı reddetmiş; adalete, ulviyete ses vermiştir. Bütün bunlar Şehriyar'ı Yunus'la bağlamıştır çünkü o da Yunus gibi hümanist ideyalar carcısı idi. Yunus gibi onun da fikri bu idi: Sevelim, sevillelim. Yaratılanı sevelim Yaratan'dan ötürü...

Şehriyar da Yunus gibi mütefekkir, filozof şairdir. Onun da Yunus gibi hayat felsefesi eşitlik, adalet, barış, insan sevgisi, manevi yüceliktir. Onun felsefi şiarı böyledir: Kendin için değil başkaları için yaşa, yarat. Ferdietçi olma; halka, insanlara yakın ol. İnsanları, hayatı duy; ince zevkli, zarif düşünceli ol. Hayatı güzel ve muhkem temeller üzerinde kur. Halkının örf-âdetine saygı ile yaklaş. H. Billuri yazıyor ki bütün bunlar Şehriyar'ın temizlik felsefesi, eskinin güzel cihetlerine esaslanan, geleceğe çağırın; zekâ, kemal felsefesidir (23).

Şehriyar 1905 (1906) yılında Azerbaycan'ın güzel şehirlerinden olan, İstanbul'un kardeşi Tebriz'de doğdu. Şairin çocukluğu Heyderbaba Dağı'nın yamaçlarında, Hoşginabi köyünde geçti. Şair dünya şöhretli eseri olan "Heyderbabaya Selam" şiirinde çocukluk yıllarını hatırlıyor. Şairin ilk aşkı uğursuz olmuş, hatta bunun üstünde şair sürgüne gönderilmiştir. Şair ömrünün sonuna dek ilk aşkına sadık kalır. İlk şiiri 1929 yılında Tahran'da yayımlandı, büyük şöhret kazandı. Şairin "Heyderbabaya Selam" şiiri sadece Azerbaycan Edebiyatı'nın değil dünya edebiyatının nadir incilerindedir. Eser İran, Türkiye, Azerbaycan ve Irak'ta defalarca basılmış; halkın en sevdiği eserler listesine girmiştir. Ünlü Türk âlimi Ahmet Ateş eser hakkında böyle yazıyor: "İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra umum Türk edebiyatında böyle bir eser yazılmamıştır." Şairin bu eseri döneminin ansiklopedisidir:

*Heyderbaba bulakların yarpızı,
Bostanların gülbeseri, karpızı,
Çerçilerin ağ nabatı, sakızı.
İndi de var, damağım da dad verir,
İtkin geden günlerimden yad verir.*

(Şehriyar, 1993: 24)

Azerbaycan Türkçesi şairin doğma dilidir. O, Azerbaycan'ın geçmişi, bugünü ve geleceği hakkında ihtirasla yazıyor; Azerbaycan Türk'ünün mertliği, cesareti, cömertliği ile onur duyuyor. O; şiirlerinde Azerbaycan'ın doğal güzelliklerini, aşılmaz yüce dağlarını, yemyeşil ormanlarını, gür nehirlerini, verimli tarlalarını över. O; konuyu ustalıklarla seçer, sözlerle ihtiyatla yanıştır, onları değerli mücevher gibi süslemektedir. Dilinde benzetmeler, mecazlar, istiareler var; atasözleri, meseller var. Onun için dinimiz çok önemlidir.

Şehriyar'a dünya şairi diyorlar. Bu, ona ve yaratıcılığına verilmiş en büyük değerdir. O, dünya şairi olsa da bu adı ona Azerbaycan kazandırıp. Şehriyar'ı Azerbaycan toprağı yetiştirip Şehriyar edip. Şair, vatani Azerbaycan'ı ve onun incisi Tebriz'i canı, kanı kadar sever:

*Tebriz'dir, âleme yayılmış sesi,
Şems'in ana yurdu, Rum'un Ke'besi,
Tebriz'dir, tarihler görmüş ihtiyar,
Onun dünya boyda ezemedi var,
Tebriz, inkılâplar ocağı Tebriz,
Aslanlar, şahinler oylağı Tebriz!*

(Şehriyar, 1993: 25)

M. Şehriyar'ın yaratıcılığında "yalan dünya" kavramının özel yeri var. Hatta onun "Yalan Dünya" şiiri ayrıca bir makalenin konusudur. Şair bu şiirine Tikmetaşlı Hasta Kasım'dan bir örnek getirmiştir:

*Bu dünya fanidir, fani,
Bu dünyada kalan hanı?
Davut oğlu Süleyman'ı,
Kızıl tahtan salan dünya.*

(Şehriyar, 1993: 26)

Şehriyar'a göre bu dünyanın yiyesi yoktur. O da Yunus gibi, Tikmetaşlı Hasta Kasım gibi bu dünyaya “yalan dünya” diyor. Şair diyor ki ey dünya, seni ferzaneler (âlim, müdrik insanlar) attı ama divaneler tuttu. Bu dünya sanki bir eşya; biri alır, biri satar. Şehriyar'ın aşağıdaki beyti ile Y. Emre'nin örnek getirdiğimiz beyti birbirine çok benziyor:

Şehriyar:
*Seni baykuşlar alkışlar,
Deli viraneni hoşlar,
Dolan akıla seni boşlar,
İçi boşla dolu dünya*
(Şehriyar, 1993: 27)

Y. Emre:
*Dünya dostun düşmanıdır,
Maksat o canlar canıdır,
Bil ki, bu dünya fanidir,
Dünyanı terk etsen, gönül*
(Emre, 1992: 28)

“Seni baykuşlar alkışlar” ve “Dünya dostun düşmanıdır” fikirleri okuyucuya çeşitli ifadelerle anlatılsa da fikirler aynıdır: Dünya iyi insanlara değer vermiyor. Eğer dünya dostun düşmanıysa ve onu baykuşlar alkışlarsa demek dünyanın düzeni bozulmuş. Bunu gören müdrikler dünyaya hem yalancı hem de fani degecekler.

Şehriyar da, Tikmetaşlı Hasta Kasım da, Yunus da bu dünyaya ezemeli şahların, hükümdarların gelip gittiğini derler:

Yunus Emre:
*Tanrı gönderipti bizi,
Bu dünyanı görün diye.
Dünya özü bir şey değil,
Mülkü-Süleyman ne imiş? (29)*

Tikmetaşlı Hasta Kasım:
*Bu dünya fanidir fani,
Bu dünyada kalan hanı?
Davut oğlu Süleyman'ı,
Kızıl tahttan kalan dünya?*
(Şehriyar, 1993: 30)

Şehriyar:
*Ne kandın kim gül ekendir,
Kim kılınc tek kan dökendir?
Teymur hayla kürekendir,
Çengiz canın alan dünya.*
(Şehriyar, 1993: 31)

Şehriyar da Yunus gibi diyor ki dünyaya aldanmayın, o sanki güzel bir kadın gibi güzelliği, serveti ile seni aldatılabilir ve şimdiye dek çokları onun güzelliğine aldandı; onu beş elle tutmağa çalıştı, maalesef ecel yetende bu dünyaya fani deyip kervanını ebedî dünyaya sarıp sürdü:

Yunus:
*Hanı veliler, nebiler?
Geldi geçti cümle bular.
Ağız açıp kara yerler,
Birin-birin udsun gerek*
(Emre, 1992: 32)

Şehriyar:
*Sana Harunlar aldandı,
Kızıldan telli kallandı.
Batıp zulmata kuylandı,
Olup telli kalan dünya*
(Şehriyar, 1993: 33)

Şehriyar “Heyderbabaya Selam” şiirinde bu dünyanın kimseye kalmayacağını, çok “benim, benim” diyenlerin gelip geçtiğini söylüyor:

*Heyderbaba, dünya yalan dünyadı,
Süleyman'dan, Nuh'tan kalan dünyadı,
Oğul doğan, derde kalan dünyadı.
Her kimseye her ne verip alıpdı,
Eflatun'dan bir kuru ad kalıpdı.*
(Şehriyar, 1993: 34)

Şehriyar'ın son iki mısrası Y. Emre'nin bu fikirleri ile seslenmektedir:

*Kimin çok idi malları,
Gör nece oldu halları.
Ahırda bir göynek geymiş,
Onun da yoktu yönleri.*

*Hanı mülke benim deyen?
Köşkü saray beğenmeyen?
İndi bir evde yatarlar,
Daş olupdur üstünleri.*
(Emre, 1992: 35)

Her iki şaire göre ölüm bir kervandır, gelir, insanları alır, geder:

Yunus:
*Sürdüm ömrümü geçirdim,
Canım hasrete uçurdum.
Ecel şerbetin içirdim,
Elveda, dünyam, elveda.*
(Emre, 1992: 36)

Şehriyar:
*Ben gördüğüm kervan çatıp, göçüptür,
Ayrılığın şerbetini içiptir,
Ömrümüzün göçü burdan geçiptir,
Geçip-gedip gider-gelmez yollara,
Tozu konup bu taşlara, yollara*
(Şehriyar, 1993: 37)

Her iki şairin fikrinde ecel, ölüm kervanı hiç kimseye fark koymuyor; istediği zaman gelir; yaşlıyı, genci alıp gidiyor:

Yunus:
*Kimi cevan, kimi koca,
Kimi vezir, kimi hoca.
Gündüzleri olmuş gece,
Onlar kimi çoklar yatar (38)*
Şehriyar:
*Ahılların yetmiş kefen çürüdüptür,
Ahılları dünya kamu kiridip,
Kız gelinler et-canların eridip...*

(Şehriyar, 1993: 39)

Hem Yunus Emre'nin hem Mehmed Hüseyin Şehriyar'ın yaratıcılığındaki “yalan dünya” kavramını inceledikçe görüyoruz ki ne dönemler ne mesafeler onların aynı cür

düşünmelerine mani olmayıp. Her ikisi “yalan dünya” kavramını aynı tür anlamış ve birbirine benzeyen beyitler, mısralar yazmışlar. Sadece bir farkları var ki Yunus'un dilinde “yalan dünya” kavramı sanki daha fazla okşanarak çıkıyor, bakmayarak ki onun döneminde de Anadolu oldukça zor ve ziddiyetli bir dönem yaşıyordu. Ama Şehriyar'ın “yalan dünya” kavramı daha serttir. Onun da yaşadığı dönem ziddiyetli bir dönem idi. Sanki Şehriyar'da sert, eleştirci ifadeler daha çok işlenmiştir. Bu küçük farklara bakmayarak her iki Türk şairin “yalan dünya” kavramı; dünyayı beş elle tutanlara, tamahın kulu olanlara, öbür dünyayı düşünmeyenlere, beş yiyip fakir komşusuna yarım vermeyenlere çok güzel bir mesajdır. Yunus da, Şehriyar da “yalan dünya” kavramı ifade olunan şiirleri ile insanlara diyor: Mal da, mülk de bu dünyada kalacak. Onları korumak, onların sayısını artırmaya ihtiyaç yok. İyilik edin. Bu dünyada sizin adınızı mal mülk değil iyilik ve temiz ad yaşatacak. Çalışın, iyilik edin.

Kaynakça

- Azerbaycan Klasik Edebiyatı Kütüphanesi (1982), 20 Ciltte 1.Cilt, “Elm” Y., Bakı.
- Elibeyzade, Elmeddin (1996), Kadim Dünyamızın Ulu Kitabı. Gençlik Y. Bakı.
- Emre, Yunus (1992), Güldeste, Yazıcı Y., Bakı.
- Gencevi (1972), Nizami Seçilmiş Eserleri, 3. Cilt, s. 6-7.
- Seferli, Elyar, Halil Yusuf (1982), Kadim ve Orta Asırlar Azerbaycan Edebiyatı. Maarif Y., Bakı.
- “Kitab-ı Dede Korkut” (1988), Bakı, Yazıcı.
- M. Şehriyar (1993), Yalan Dünya, Azerbaycan Ansiklopediye Neşriyatı, Bakı.
- Nağıyev, Celil (2004), Kadim Şark Edebiyatı Tarihi, Asya Y., Bakı.
- Refibeyli, Nigar (1993), Seçilmiş Eserleri, Azərneşr, Bakı.



ROMAN KAHRAMANI OLAN YUNUS EMRE'DE YAZARI GÖRMEK: DERTLİ DOLAP

YASEMİN ULUTÜRK SAKARYA^{1*}

Romanda Yunus Emre'nin dünyaya dair olan bu duyguları cana bürünmekte, Yunus'un Yunus Emre'ye dönüşünde geçirdiği cünûn, fünûn ve sükûn dönemleri bölüm olarak karşımıza çıkmaktadır.

Roman, edebiyatın mihenk taşlarından biridir. Hem Türk hem de dünya edebiyatında yazarların oldukça sık tercih ettiği türlerden biri olan roman, çeşitli konu ve kişileri ele alarak onları kurmacanın dünyasına taşır ve okuyucuya yeni bir dünya sunar. Bu “yeni dünya”da atılan her adım ise okuyucuyu, kimi zaman tarihî gerçeklerden kimi zaman da tarihî kişilerden yola çıkılarak oluşturulmuş kurgu dünyasına dâhil eder. Tarihten beslenen bu tür romanlara tarihî roman denilmekle birlikte, romanın tarihîlik boyutu çeşitli tartışmalara sebep olmaktadır. Bu tartışmalardan bazıları tarihî romanın yazılma süresi, yazarının ele aldığı olaya şahit olma durumu ve kurgunun romanda yer alış şekli olarak sıralanabilir. Tartışma konusu her ne olursa olsun, tarihi malzeme olarak kul-

lanan her yazarın kurgu ile gerçeklik arasındaki ince çizgiyi son derece hassas bir şekilde işlemesi gerektiği tartışılmaz bir hakikattir. Nitekim kurgunun ağır basması romanın inandırıcılığına şüphe düşürebileceği gibi gerçekliğin ağır basması da romanı kuru bir tarih kitabı hâline dönüştürebilmektedir.

Son dönemde sıklıkla tercih edilen bu türde yazar, olay örgüsünü somutlaştırmak adına tarihî bir mekânı, olayı, kişileri yahut belirli bir zaman dilimini seçerek eserini oluşturur. Romanın söz konusu unsurlardan müteşekkil olması, okuyucunun ruhunu o dönemde bir yolculuğa çıkarmakla birlikte ele alınan tarihî gerçeklik ile romanın inandırıcılığına da büyük katkı sağlamaktadır.

Tarihî romanda gerçekliği sağlayan unsurlardan biri olan şahıs kadrosu içerisinde başkah-

ramanın gerçek bir kişi olması, romana ayrı bir özellik katmaktadır. Zira “roman demek, başkişinin serüveni demektir[r].”² Romanın tamamını ele geçiren başkişi, diğer kahramanlardan ayrı bir role sahip olur. Bu rol sayesinde okuyucu, kendisini başkişi ile pek çok yönden özdeşleştirerek “yeni dünya”nın yeni kahramanı hâline gelir. Okuyucunun üzerinde bu denli tesiri olan bir kahraman ise elbette ki yazarı tarafından ayrı bir kefedede değerlendirilecek ve romana baştan aşağı sahip olacaktır. Dolayısıyla “roman başkişileri romancının esas ürünleridir, romanın varoluş sebebidirler; roman, onlara hayat vermek için yazılır. Bundan dolayı roman başkişileri hakkında genelleme yapmak doğru değildir; her roman başkişisi, bir birey olarak varlığını sürdürür ve özel bir ilgi ile incelenmesi gerekir.”³

Başkişinin mezkûr öneminin bir kat daha arttığı roman türü ise biyografik romanlardır. Bu roman türünde başkişi, romanı çekip çevirerek diğer kahramanların da hayatlarına sirayet eden âdeta bir mîknatıs rolü ile olay örgüsünün odağında yer alan kişi olarak okuyucunun karşısına çıkar. Bu bağlamda pek çok eserde söz konusu rolü üstlenmiş olan tarihî kişilerden biri, Yunus Emre'dir. Menkıbevi hayatı ile gönüllere nakşolmuş bir kahraman olan Yunus Emre, yer aldığı romanlarda ana kahraman olmuş, roman onun üzerine kurulmuş ve anlatılmak istenen sadece o olmuştur. Daha çok, hayatı hakkında var olan sınırlı bilgi ve yaşadığı dönemdeki tarihî olayların bir araya gelmesiyle ortaya çıkan bu romanlar hem tarihî hem de biyografik roman olma özelliğine sahiptir.

Yunus Emre'nin yaşadığı dönem, Moğol istilalarının Anadolu'yu tarumar ettiği bir dönemdir. Ardından yaşanan kaos ortamı ve hayatta kalma mücadelesi ise sağ kalmayı başarabilenler

için hayatlarının dönüm noktası hâline gelmiştir. İşte böyle bir ortamda önce kendisine sonra insanlığa rehber olan eserleri ile varlık gösteren Yunus Emre, yazarlara ilham kaynağı olmuştur. Yazarlar bu kaynağı kimi zaman sadece tarihî biyografik bir roman yazmak için kullanmış, kimi zaman insanlığın meselelerinde aydınlatıcı olan bakış açısını ortaya çıkarmak için ele almış, kimi zaman da genç kuşaklara örnek olması için bu kaynağa eserlerinde yer vermiştir.⁴

Yunus Emre'yi konu alan romanlardan bazıları şöyledir: Nezihe Araz'ın *Dertli Dolap* (1961); Mustafa Necati Sepetçioğlu'nun *Benim Adım Yunus Emre* (1980); Ahmet Efe'nin *Yunus* (1981); Özgen Keskin'in *Yunus Emre Var Yar'ına* (2009); Mehmet Önal'ın *Hak Çalabım* (2010); Emine Işınsu'nun *Bir Ben Vardır Bende Benden İçeri* (2011); İskender Pala'nın *Od – Bizim Yunus* (2011) gibi...

Bu romanlardan biri olan *Dertli Dolap*, Nezihe Araz'ın biyografik anlamda kaleme aldığı eserlerden yalnızca biridir. Bir süre Kenan Rifai'nin tedrisatında bulunan Nezihe Araz; Fatih Sultan Mehmet, Mevlana, Muhammed bin Abdullah, Sarı Saltuk, Aziz Mahmud Hüdâyî gibi tarihî kişilerin hayatlarına da dokunmuş; onları da başkişi ilan ettiği çeşitli eserlere imza atmıştır.

Nezihe Araz, Ankara milletvekillerinden Rifat Araz'ın kızıdır. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesini bitirdikten sonra Behice Boran'ın asistanı olur. Behice Boran üniversiteden atılınca Nezihe Araz da doktora yapmak için İstanbul'a gelir. Burada yaşadığı olaylardan dolayı akademisyenlikten uzaklaştığı vakit Kenan Rifai ile tanışır ve tasavvufa yönelerek ona intisap eder. Nihayetinde hayata bakışı

4 Mustafa Özçelik, Tarihi Bir Roman Kahramanı Olarak Yunus Emre, Erişim Tarihi: 04.03.2021. <https://www.tyb.org.tr/mustafa-ozcelik-tarihi-bir-roman-kahramani-olarak-yunus-emre-42683h.htm>

2 Mehmet Tekin, Roman Sanatı I, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2008, s. 84.

3 Philip Stevick, Roman Teorisi, Çev. Sevim Kantarcıoğlu, Akçağ Yayınları, Ankara 2004, s. 173

1*Dr. Öğr. Üyesi, Sağlık Bilimleri Üniversitesi, yasemin.uluturk@sbu.edu.tr

Dertli Dolap romanı ise Nezihe Araz'a göre "ne bir tarihtir, ne bir biyografi. Bu kitap Yunus Emre'nin kendi söyleyişlerinden çıkarılmış bir hayat öyküsüdür." Yazar bu tarifi ile Yunus Emre'yi roman kahramanı olarak sıradanlaştırmaktan ziyade gönüllerin kahramanı olarak yüceleştirmeyi tercih ettiğini göstermektedir.

ve dünya görüşü büsbütün değişir.⁵ Bu tahavvül ise onun kapılarını Yunus Emre'ye açar.

Dertli Dolap romanı ise Nezihe Araz'a göre "ne bir tarihtir, ne bir biyografi. Bu kitap Yunus Emre'nin kendi söyleyişlerinden çıkarılmış bir hayat öyküsüdür."⁶ Yazar bu tarifi ile Yunus Emre'yi roman kahramanı olarak sıradanlaştırmaktan ziyade gönüllerin kahramanı olarak yüceleştirmeyi tercih ettiğini göstermektedir. Nitekim romanın hemen başında yer alan "*Başlarken*" adlı bölümde zamanın ve mekânın üstünde bir şahsiyet olduğuna inandığı Yunus Emre'yi anlatırken aslında Anadolu, hatta tüm insanlığın ışıklı serüvenini anlatmak istediğini belirten yazar, "Gücümüz yetmemiş ve istediğimizi başaramamışsak bu sadece bizim yetersizliğimizle ilgilidir."⁷ diyerek Yunus Emre'yi diğer tarihî kişilerden ayırttuğunu ortaya koyar.

Romanın başında, "*Dertli Dolap Nasıl Yazıldı*" başlığı altında eserine bu ismi neden verdiğini anlatan yazar, küçüklüğünde kendisine Yunus Emre'nin *Dertli Dolap* ilahisinin söylenerek uyutulduğundan bahsederek onunla dostluğunun çok eskilere dayandığını anlatır. Yunus Emre ile ilgili bir eser kaleme almaya karar verdiğinde

5 Mad. Fatma Nezihe Araz, İslam Ansiklopedisi, Müellif Abdullah Uçman, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016, C. Ek-1, s. 107.

6 Nezihe Araz, *Dertli Dolap*, Atlas Kitabevi, İstanbul 1969, s. 10.

7 A.g.e., s. 10.

Anadolu'yu karış karış gezmiş ve her köşede Yunus Emre'yi görmüş, onunla hemhâl olmuştur. Zamanla gittiği, gördüğü, dokunduğu, yediği, içtiği her şeyde onu hissetmeye başlayan yazar asıl olanın Yunus Emre'nin hâliyle hâllenmek olduğunu da idrak etmiştir. "İşte bunun üzerine başımı aldım, dağlara kaçtım. Sanki Yunus'tan kurtulmak istiyordum. Gördüm ki o benim içimde tarifsiz bir saltanatla mekân tutmuş, ondan kaçıp kurtuluş yok. Demi gelmiş, vakit dolmuş olmalı... Bir gün Uludağ'dan Bursa'ya indim. *Dertli Dolap*'ı orada yazmaya başladım."⁸ diyerek romana dair önemli olan bu notu okuyucuları ile paylaşmaktan çekinmemiştir. Zira okuyucunun roman kahramanında kendisine dair bir şeyler bulması lüzumluyken yazarın kendi iç dünyasındaki eksikliği kendi kahramanıyla doldurması hem Yunus Emre'nin ruha şifa veren tarafıyla hem de yaşadıkları tahavvülün örtüşmesi ile ilgilidir, denilebilir.

Yine bu bölümde yazar, eserine verdiği ismi kendisinin değil Yunus Emre'nin belirlediğini de şöyle ifade eder:

"*Dertli Dolap* Yunus Emre'nin hayat öyküsüne verdiğim addır. Bu adı çok seviyorum. Ama buluş benim değil, elbette Yunus'un.

8 A.g.e., s. 4.

'Benim adım Dertli Dolap

Suyum akar yalap yalap' diyen o."⁹

Dertli Dolap şiirinin tamamına bakıldığında Yunus Emre'nin poetikası görülecektir. Şiirde geçen dolap, dertlidir. Çünkü tıpkı insanoğlu gibi kendi özünden uzaklaştırılarak farklı bir dünyaya getirilmiştir. Yabancı olduğu bu yeni dünyaya alışmaya çalışan dolap, "Derdim vardır inilerim" diyerek mutsuzluğunu, huzursuzluğunu, alışamamışlığını dile getirir. Romanda da Yunus Emre'nin dünyaya dair olan bu duyguları cana bürünmekte, Yunus'un Yunus Emre'ye dönüşünde geçirdiği cünûn, fünûn ve sükûn dönemleri bölüm olarak karşımıza çıkmaktadır. Cünûn döneminde kendisi ile mücadele içerisine giren, "Ey Tanrım, Tanrım! Varsan, birsen, güçlüysen... Biraz da beni gör, beni!"¹⁰ diyerek Yaradan'ı sorgulayan Yunus; fünûn döneminde intisap ettiği Tapduk Emre'nin dergâhında, dervişlik yolunda nefsi ile mücadele eder. Sükûn döneminde ise kemale eren, pişen Yunus Emre daha önce baksa da göremediği nice yaratılmışı artık görmeye başlar. Ardından Tapduk Emre'nin "Tanrı'yı cümle yaratılmışta seveceksin"¹¹ düsturu ile gördüklerini Allah adına, O'nu yansıttığı için sevmesini öğrenerek Sarıköy'e geri döner. Bu dönüş, insanoğlunun hayat yolculuğu ile örtüşmektedir. Topraktan gelen insan, öldüğünde yine toprağa döner. Dolayısıyla her bitiş aslında bir başlangıçtır. Bu gerçeği fark eden insan da mutlaka aslına rücu edecektir. Romanda ise Yunus Emre'nin söz konusu yolculuğu başladığı yerde bitirdiği vakit eski Yunus olmaması; var ile yokun, baş ile sonun aynı noktayı temsil ettiğini göstermektedir. Yazar Yunus Emre'deki

9 A.g.e., s. 5.

10 A.g.e., s. 14.

11 A.g.e., s. 132.

Romanın başında, "*Dertli Dolap Nasıl Yazıldı*" başlığı altında eserine bu ismi neden verdiğini anlatan yazar, küçüklüğünde kendisine Yunus Emre'nin *Dertli Dolap* ilahisinin söylenerek uyutulduğundan bahsederek onunla dostluğunun çok eskilere dayandığını anlatır. Yunus Emre ile ilgili bir eser kaleme almaya karar verdiğinde Anadolu'yu karış karış gezmiş ve her köşede Yunus Emre'yi görmüş, onunla hemhâl olmuştur.

bu dönüşümü, kendi hayatında da yaşamıştır. Nitekim Yunus Emre ile hemhâl olduktan sonra ondan uzaklaşmak için Uludağ'a çıkan yazar, rücu eden aslı inkâr edemeyeceğini fark ettiğinde Bursa'ya, yaşadığı şehre dönmüş ve hakikat ile yüzleşmenin ehemmiyetini idrak etmiştir.

Hülasa yazar, roman boyunca Yunus Emre'yi anlatırken âdeta kendisini de anlatmıştır. Kenan Rifai ile tanışmadan önceki hayatında sahip olduğu bakış açısı ve değerleri ile sonraki hayatında yer alan tasavvufi geleneğe bağlılık ve talebeliği, onun Yunus Emre'de kendisini bulmasına vesile olmuştur. Dolayısıyla bu eserinde, Yunus Emre'nin hayat öyküsünü yazarken bir nevi kendi aslına dönüşünü kaleme almış ve belki de ona olan vefa borcunu ödemek istemiştir, kim bilir...



YUNUS EMRE PERSPEKTİFİNDEN MODERN İNSAN KİŞİLİĞİNİN ELEŞTİRİSİ

F. ARZU BEYRİBEY^{1*}

Yunus'un "Yetmiş iki millete kurban ol âşıkısan" sözüyle belirttiği şekilde gönlündeki sevgiyle tüm insanlığı aynı değerde görüp şefkatle bakarak, farklılıkları bir kenara bırakan bir yaklaşım ile günümüzün "Normal" ini daha derinlikli araştırmak, şahısların bu normale karşı algı ve tutumlarını hassas bir şekilde saptamak, "Kişilik Organizasyonları"nın tanı ve tedavi parametrelerinin de gözden geçirilmesine destek sağlayabilecektir.

Bu çalışma ile temelde, günümüz Psikiyatri anlayışının "Kişilik Organizasyonları" açısından literatürdeki tasnifinin yeni bir gözle, Yunus Emre'nin "İnsan İdesi"ndeki kolaylaştırıcı unsur ve özgül kanalından da destek olarak değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Çünkü Yunus Emre Felsefesi, yaşadığı dönem itibarıyla edindiği tecrübelerle de bireyin zor şartlar altında dahi olsa kişinin kendi benlik ve değerler örüntüsündeki farkındalığa vurgu yaparak karşılaştığı zor durum ve şahsi hâllerle ilgili çıkış yolları bulabileceğini belirtmektedir.

^{1*} Klinik Psikolog, Memorial Bahçelievler Hastanesi, İstanbul, arzubeyribey@gmail.com
Teşekkür: Yüksek Lisans Tezimi oluşturan "Yunus Emre Perspektifinden Modern İnsan Kişiliğinin Eleştirisi" adlı çalışmaya planlanma aşamasından, tamamlanma aşamasına dek değerli destekleriyle ve hayat felsefeme bilgin ışığıyla katkılarından dolayı değerli Danışman Hocam Sayın Yrd.Doç.Dr.Alper Evrensel'e teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Bilimsel bilginin süreç içerisinde, zaman zaman yardım sağlamada kısıtlı kalabildiği; sonsuz bir uzam içerisinde gelişen insan yapısına, bilimin araçsallaştırılması ile sağlanan desteğin yanında bireyin gelişimine paralel, doğru karar ve tercihleri ile değerler sisteminin de destek olabildiği gözlemlenmektedir. Bu manada "Psikolojik Kuramlar"ın oluşturulması esnasında birey psikolojisine tamamen nörolojik açıdan bakan yaklaşımların eleştiri alması gibi kişilik organizasyonları vb. tasnifsel ayrımlarda da sadece geleneksel bilimsel paradigmlar ile değerlendirme yapılmaması noktasında, buna paralel bir hassasiyetin gösterilmesi yarar sağlayabilecektir.

İnsan vücudunun beden-ruh olarak karşılıklı iletişim hâlinde olduğunu kabul eden şair, bunu "alet-usta" bağlamında nitelendirerek insanın içindeki cevheri ortaya çıkarma yolundaki çabasına kıymet vermektedir. Çünkü bu çaba,

Hayatın varoluşsal zorluklarının zamanımızda şanssızlık, kaybediş, değersizlik olarak algılandığı bir ortamda aslında yaşantısal sorunlar; tüm bireylerin yaşantılarına dairdir. Çözüm ise Yunus'un bakış açısına göre bireyin kendisini iç kaynaklarıyla besleyerek arayışı ve cevapları gene kendi içinde bulabilmesinden geçmektedir.

insanları "ötekileştirme" kaygısından ileri götürerek öncelikle kendini tahlil edebilme, ardından özeleştirme yapabilmeye kapılarını aralayarak nihayetinde insanlık geleceği adına daha büyük faydalara vesile olabilecektir.

Yunus'un "Yetmiş iki millete kurban ol âşıkısan" sözüyle belirttiği şekilde gönlündeki sevgiyle tüm insanlığı aynı değerde görüp şefkatle bakarak, farklılıkları bir kenara bırakan bir yaklaşım ile günümüzün "Normal" ini daha derinlikli araştırmak, şahısların bu normale karşı algı ve tutumlarını hassas bir şekilde saptamak, "Kişilik Organizasyonları"nın tanı ve tedavi parametrelerinin de gözden geçirilmesine destek sağlayabilecektir.

Modern İnsan Kişiliği ve Yunus Emre Bağlamı

Geleneksel Psikolojik yaklaşımların tersine güncel yaklaşımlar, bireyin ancak diğer insanlar ve çevresi tarafından tanımlandığı çerçevede anlam bulabildiğini savunmaktadır. Bu sebeple doğar doğmaz işleyen biyolojik ve genetik yapı dışında, bireyin yapılanmasında çok etkili olan bir de sosyal çevre faktörü bulunmaktadır. Değişmenin doğası sayesinde kolektif hayatta bulunan bireyin davranışı bu düzlemde yaşam tarzı, düşünce sistemi vb. şekillerde başkalaşarak etkilenen, etkilendiği durumları yorumlayan, tepkileriyle bu yapıya kendisi de etkide bulunan bir konumda yer almaktadır (Narter, 2003).

Zamanla hız kazanan bilimsel gelişmeler, globalizasyon, ülkeler arası ekonomik rekabetin gittikçe artan bir zeminde şekilleniyor olması; bu sosyal çevrede yaşayan bireyin de duygu, düşünce ve davranışları şartlara göre ayakta kalabilmek için şekillenen bir seyir izlemektedir.

Batıcılığın yani "Modernite'nin" getirdiği birçok yeni kavram ve ulaşılması gereken hedefler dâhilinde, iktidar ve gücü elinde bulunduran birimlerce oluşturulan kurallara bağlı olan günümüz "Modern İnsanı" bu çerçevede kendisine empoze edilen "En İyi" olma yolunda çaba göstermektedir.

Mükemmeliyetçilik, rekabet, iç dünyadan ziyade dış dünyaya odaklanmaya yönelik hedefler, performansa paralel ödüller ile gittikçe bireyselleştirilen kişiler, çoğunluk yararı ve toplumsal fayda gibi sağduyu temalarından uzaklaşmaktadır. Değerli ve güvende hissetmek, kabul görmek amacıyla maddi göstergelere daha çok ihtiyaç duyan bireylerde, araştırmalar da göstermektedir ki depresyon, kaygı bozukluğu, bitkinlik, tükenmişlik vb. ruhsal rahatsızlıkların görülme sıklığı artmaktadır.

Küreselleşme ile sosyal ve kültürel değerlerin yerini insanların algısını "siyah-beyaz" şeklinde 2 uç noktada değerlendirmeye zorlayan, olgulardan ders çıkartmak yerine olaylara odaklanarak toplumlarda zihinsel olarak "Borderline" bir yapıya evrilen bir tutum oluşturmaktadır.

Hayatın varoluşsal zorluklarının zamanımızda şanssızlık, kaybediş, değersizlik olarak algılandığı bir ortamda aslında yaşantısal sorunlar; tüm bireylerin yaşantılarına dairdir. Çözüm ise Yunus'un bakış açısına göre bireyin kendisini iç kaynaklarıyla besleyerek arayışı ve cevapları gene kendi içinde bulabilmesinden geçmektedir.

Deepak Chopra'nın belirttiği üzere "Mükemmel olmak sıkıcıdır, kusurlarınızın ve zayıflıklarınızın olması eksiklik değildir; tam tersine gerçek ve bütün olmaktır." bakış açısı ile "Modern İnsan" ya da bilimsel paradigmalara dayalı tüm

tasnifler açısından, ontolojik ve epistemolojik yapılanmalara dair birtakım sorular sorulması yararlı olabilecektir.

“Sıradan düşünmemenin sıradan olmayanlardan ışık alarak” gerçekleştirilebileceği gibi alışlagelen ekonomik, sosyal, toplumsal, bireysel yapılanma ve tanımlama ve hedefler içinde Yunus Emre’nin zamanlar ötesi farklılık taşıyan söylemlerini değerlendirmek fayda sağlayabilecektir.

Bireyin olay, kişi ve kavramları Yunus’un belirttiği şekilde kuşatan, seven, ötekini dik-kate alan bakış açısıyla görünenin de ötesine odaklanarak değerlendirebilen bakış açısının, insanı beslediği kaynaktan koparmadan gelecekte daha ileriye taşıyabilme ihtimali olabilecektir.

Kişilik bozukluklarının güncel tasnifi Cloninger’in Psikobiyolojik Modeli’ne dayanmaktadır (Cloninger ve ark. 1993). Bu modele göre kişilik iki temel elemandan, mizaç ve karakterden meydana gelmektedir. Mizaç; yenilik arayışı, ödül bağımlılığı, zarardan kaçınma ve sebatkârlık özelliklerinin kendine özgü bir bileşiminden meydana gelirken karakter; kendini yönetme, kendini aşma ve iş birliği özelliklerinin bir yansımasıdır. Burada bahsi geçen “Modern İnsan Kişiliği”nin karakter yapılanması kendini yönetme açısından yüksek bir işlevsellik düzeyinde iken ne yazık ki kendini aşma ve iş birliği özelliklerinin gelişmediği bir görünüm arz etmektedir. Belki de modern dünyanın rekabetçi koşulları içinde kendini aşma ve iş birliği özellikleri gelişmiş kişiler daha başarısız olmakta ve doğal seçim gereği bu açılardan sınıfta kalmış bireyler daha ön plana çıkarak günümüz “Capital”lerinde baskın bir nüfus oluşturabilmektedir.

Yunus Emre’nin felsefesinde ağırlıklı olarak vurgu yaptığı bu iki karakter özelliğinin, “Kendini Aşma” ve “İş birliği Yapma”nın modern insan kişilik yapısında ne derece yer aldığı ve söz konusu eksikliğin Yunus’un öğretisi ile giderilebilme imkânı olup olmadığının ele alınması amaçlanmıştır.

Yunus Emre Bakışından Çoğulluk, Tolerans ve İnsancılık İdesi

Batıdaki felsefe, kültür ve edebiyat tarihinde Yunus benzeri ve amaçları açısından kendisiyle karşılaştırılabilir olan Albertus Magnus, Aquinolu Thomas, Meister Eckhardt gibi bazı düşünür ve yazarlardan bahsedilmiştir. Türkiye’de ise felsefe açısından geniş görüşlülüğü ve bağımsız kişiliği açısından kendisi ile benzer bir yaklaşım, ne yazık ki pek bulunmamaktadır. Avrupa’da kendisiyle karşılaştırılabilir filozofların çoğu, Haçlı Seferi propagandasını yaparken çoğulculuk, tolerans kavramlarından yaşadığı dönem itibarıyla bahsetmesiyle birlikte, o dönemin düşüncel seviyesinin üzerinde, bu kavramların içerik olarak belirginleşmesini sağlamıştır (T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012).

“Öteki”ni tanıyarak, geçerli kılma açısından çoğulculuk fikrini toleranstan ayrı değerlendiremeyiz. Yunus Emre bu dizeleri ile insan ve dünya anlayışını belirtmektedir.

“Yetmiş iki millete, suçum budur, hak dedim,

Korku hıyanettir, ya ben neden kızarım,

Bu cümle canda oynayan, damarlarında kaynayan,

Küllü dillerde söyleyen, küllü dili diyen benim.”

Birçok milletten hak ile kastedilen, o milletlerin her türlü kültür ve dinî duruşunu olağan kabul ederek tolerans göstermek manasındadır. Aynı zamanda çoğulculuğu kabul etmenin bazı insanlarca olumlu karşılanmadığını düşünen Yunus, korkmadığını ve korkuya kapılmanın ihanet sayılacağını da dile getirmiştir. Çünkü kendisi insanın yaratılışına uygun olan insancılık fikrinin, kendince tüm dillerde söylendiğinden herkesin Tanrı’yı tanıyarak ona gitmesinden ötürü tüm dillerin O’nu söylediğinden emindir.

“On sekiz bin âlem, halkı cümlesi bir içinde,

Kimse yok birden, artık söylenir dil içinde” (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012).

“Bir lokma bir hırka” felsefesinden çok, “çalış, kazan, ye, yedir” felsefesine sahip olan Yunus,

eşyanın hakikati için yollara düşen, işi sanatla değil sanatı yapanla, nakışla değil nakkaşla olan bir kişidir. Bu yolda, hak sırrının peşine düşmüş, sabırla aradığına ulaşmış, şiirlerinde öğreticilik ile de doğal bir söyleyiş içindedir (Üstüner, 2013).

Yunus Emre, usta bir sanatçı olmasının yanı sıra sözün değerini bilen, insanlık anlayışının en üst noktasına ulaşan ama gene de dünyadan kopmayan; dünyayı iyisi kötüsü, doğa ve canlılarıyla kabul eden örnek bir şahsiyettir (Uyguner, 1997).

Yunus’a göre, insanı iyi ya da kötü bir tarafa yönlendiren sevgi olduğundan kişinin sevdiği şey neyse ona mana bulunacağına inanarak “Neyi seversen, imanın odur, / Niçe sevmeyesin sultanın odur.” dizeleriyle anlatılmaktadır (Tatçı, 2004).

Sevginin mucizeleriyle ilgili olarak;

- Sevgi sevdiğe çoğalacak,
- Mutluluğa mutluluk, huzura huzur katacak,
- Hoşgörüyü getirecek anlayışı güçlendirecek,
- Hayatla barış sağlayacak,
- İnsanı, doğayı ve tüm canlıları kucaklayacaktır (Özen, 2017).

Yaşadığı dönemde Yunus Emre’nin iki önemli işlevi üstlendiğini söyleyebiliriz: Bunlardan bir tanesi, halka yaşadıkları zor siyasi ve toplumsal şartlarda bakış açısıyla rahatlama, insan olduğunu hatırlatma çabası; diğeri ise yeni bir siyasal ve yazınsal dil şeklinde devam eden Türkçenin gelişmesine dair katkılarıdır (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012).

Yunus insan sevgisi, hoşgörü, ölüm konularını derin bir şekilde işlemeye çalışmış; büyüklere saygı, küçüklere şefkat, yoksullara merhamet yayılmasını arzu etmiş; insanlığı sevgiye, iyiye, doğruya davet etmiştir (Yavaşlı, 2010).

Onun gönlü, sözü, özü sevgi olup geçmişten günümüze ve geleceğe akan, evrensel bakış açısı

ıyla herkesi kapsayan, ne teknoloji ne makineleşmeye bağımlı kalmadan zamansızlığın anah-tarını sevgide bulan böylece de birlik, beraberlik ve yaşama sevinci getiren bir yol olmasıyla örnektir (Özen, 2017).

Sonuç

Yunus’a küçükken söylenen “Kuyudan gelen, suyun sesi sanırsın ama öyle değil. Çünkü ne kuyu kuyudur; ne de su, su...” cümlesinde de belirtildiği üzere insanın harman yığnında bulunan bir buğday tanesi gibi olduğunu keşfederek görünenin arkasındakini sezmesi esas amaç olmalıdır.

Nasıl ki Yunus “Beri gel barışalım, yâd isen bilşelim” dizesiyle insanın özüyle “Öteki”ni buluşturma bilincini öne çıkartmış ise öz ile “öteki”ni buluşturma; tarihte her dönemde, her türlü gelişmenin ön koşulu olmuştur.

Yunus’un bağdaşımçı düşüncesi nazarında, kişinin kendisini nasıl değerlendiriyorsa “ötekini” de öyle değerlendirmesi gerektiğini, dört kitabın iletisine bağlı olarak insan olma temelinde buluşmanın önemini, böylece “ortak vicdan” duyarlılığını özendirmiştir.

21. yüzyılın başında en çok kullanılan terimlerden biri postmodern toplumdur. Postmodern toplumda modern toplum bakış açısındaki akıl yerine sezginin, aklın ötesinde bir anlama çabasının; bilim ve teknolojiye bel bağlama yerine düşünsel olana odaklanmanın, kanıtlar ile gerekçelendirme yerine algısal hiper gerçekliğe ve imgelere vurgu yapmanın; uyum ve davranışsal tutarlılık yerine farklılık ve fragmantasyonun, farklılıkların tanınması ve hoşgörünün, çok etnisiteli toplumun öne çıkarıldığı gözlemlenmektedir.

“Tevrat ile İncil’i Zebur ile Furkan’ı,

Bunlardaki beyanı, cümle vücutta bulduk

Sen seni ne sanırsan ayrığı da onu san

Dört kitabın manası budur, eğer varısa”

“Batmış dünya malına, bakmaz ölüm hâline” dizesinde Yunus, doyumsuz insan tipini eleştirerek toplumsal dayanışma için çaba göstermeye çağırır; “hakikat aşkı” ise özü itibarıyla millet-din gibi kavramları aşarak evrensel seviye ortam hazırlar. Çünkü bu aşk, insanı beşerî bağlardan kurtaran, eşitleştiren, “dağa düşüp kül eyleyen, gönüllere yol eyleyen, sultanları kul eyleyen, denizleri kaynatıp kayaları söyleten” güçtedir.

Amacı olan yetkin insan ülküsü yolunda Yunus; “*Yunus sen toprak ol eren yolunda, / Erenler menzili arştan uludur*” diyecek kadar insan severlik, kapsayıcılık uğruna her türlü özveriye de hazırdır. Bu öğretinin söylediği sözler ise “anlayana”dır. Çünkü sözünü, özünü kötülüklerden arındırmayan; insanlığa ulaşamayanlardan esirgeyecek ve tüm hoşgörüsüne karşın onları söz söylemeye değer bulmayacaktır.

İnsanoğlunun kimlik, kişilik oluşturma; elindeki birikimleri kullanarak bunları öğretiye dönüştürüp çevresine katkıda bulunma ve nihayetinde de bunları kalıcılaştırma gayesi mutlaka meyvesini verecektir.

Yaşadığımız coğrafyada Mevlana Celaleddin, Hacı Bektaş-ı Veli ve Yunus Emre; hümanizm kavramını buldukları dönemlerin değişken koşullarına rağmen insanlık tarihine destek oluşturmak amacıyla hayatlarına geçirip yaşatmaya çalışan kişiler olmuşlardır. Bu gibi insanlar aslında insanoğluna daha güzel bir hayat sunabilmek için her bireyin içerik üretip elde edilenin olumlu inşasına ve değişmesine sürekli katkıda bulunabileceği bir dünya için ilham vermektedirler.

Yaşamla aramızdaki uyum, yaşamın ne “üstünde” ne de “altında” olmadan, “içinde” yitip savrulmadan, “dışında” kalıp kurumadan var olabildiğimizi gösterir. Günümüz insanının özlediği bir “hâl” olan bu durum; kendimizle yaşamayı başarabilmek, birlikte olduğumuz insanlardan yaşam olarak onlara da yaşam verebilmek demektir.

Yaşadığımız hayatta zamana meydan okuyan eşsiz bir güç örneği olan sevginin esin kaynağı ile yüreklere dokunarak ilerleyebilmenin tilsiminden faydalanmamak düşünülemez. Farkındalığın ve gerçek uyanışın yolu ancak buradan geçebilir. Çünkü insan sadece bu yolla farklı diye tabir edilenlerin dâhil değerini görebilecektir.

Amacımız eğer insana, yeni nesillere, hatta doğaya hizmet etmek ise insanı, varoluşu, evreni, geçmişten geleceğe uzanan daha derinlikli ve farklı paradigmlar ile değerlendirme çalışmaları; bu yönde atılacak daha sağlam adımları meydana getirebilecektir. Eğer bu öğrendiklerimizi yaşamda uygulayabilirsek dünya şimdi bizimle çok daha iyi bir yer olacaktır.

Kaynakça

Cloninger, C.R., Svrakic D.M., Przybeck T.R., (1993), A Psychobiological Model Of Temperament And Character, Arch Gen Psychiatry, Sayı: 50, ss. 975-990.

Narter, M., (2003), Türkiye’de Yeni Bir Bilgi Biçimi Olarak Sosyal Temsiller, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi, Dizi: 3, Sayı: 7.

Özen G., (2017), Sevgi Filozofu Yunus Emre, İstanbul: Eğlenceli Bilgi Yayınları.

Tatçı, M., (2004), Risaletü’n Nushiyye, İkinci Baskı, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, ss.1-18.

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, (2012), Yunus Emre, Anma ve Armağan Kitapları Dizisi, Ankara, ss. 7, 9, 102, 107, 143-469.

Uyguner, M., (1997), Yunus Emre Yaşamı Sanatı Yapıtlarından Seçmeler, Ankara: Bilgi Yayınevi, ss. 24-62.

Üstüner, K., (2013), Yunus Emre Şiirleri ve Açıklamaları, İstanbul: Etkileşim Yayınları, ss.11- 37.

Yavaşlı, A., (2010), *Ben Yunus Emre*, 1. Baskı, İstanbul: Bulut Yayınları, ss.12, 25.

Sultan II. Ahmed Tarafından Verilen 17-27 Mart 1732 (21-30 Ramazan 1144) Tarihli Berat



Sivrihisar Günyüzü kazasına bağlı Sarıköy’de bulunan Yunus Emre Zaviyesinin zaviyedarı Abdülcelil iken vefatıyla yerine Abdülkerim’in zaviyedar olarak tayin olunması. Adı geçen zaviyede hizmetlerin Abdülkerim tarafından ifası, vakfın ruhuna ve amacına kimsenin gölge düşürmemesi için bu beratın kendisine verilmesi.



YUNUS EMRE VE MODERN İNSAN OLGUSUNA YÖNELİK PSIKODİLBİLİMSEL BİR YAKLAŞIM

ZEYNEP Z. SONKAYA^{1*}

Yunus Emre'nin eserlerindeki psikodilbilimsel iletiler insanoğluna daha güzel bir hayat sunabilmek için her bireyin içerik üretip elde edilenin olumlu inşasına ve değişmesine sürekli katkıda bulunabileceği bir dünyanın şifrelerini sunmaktadır.

Dil, insanların toplumsal yaşamını sürdürebilmesi için duygu, düşünce ve isteklerini bir başkasına aktarmada başvurduğu işaretler dizgesidir. Bireyin toplumsal alanda varlığını sürdürebilmesi, en yakınından en uzak çevresine kadar varlığını hissettirebilmesi, düşünce ve isteklerini iletebilmesi dil ile mümkün olmaktadır (Bayazıt, 2019). Ayrıca millî kültür de yeni nesillere dil aracılığı ile öğretilmektedir. Nitekim Alperen (2001), dilin bu özelliğini "Dil öğrenmek aslında sözcüklerin anlamını yansıttığı kültürü öğrenmektir." şeklinde ifade etmektedir. Bu anlamda aktarılabilecek olan iletilerin nasıl algılandığı ve aktarıldığı konusu oldukça önem kazanmaktadır. Zira her birey kendi düşünceleri doğrultusunda yorum yaparak bilgiyi aktarma yoluna gitmektedir. Do-

layısıyla düşünce ve kültürlerin gelecek nesillere aktarılması konusunda dili derinlemesine inceleyen Dilbilim ile bireyin özelliklerini en detaylı şekilde ele alan Psikoloji biliminin etkileşimi sonucu ortaya çıkan Psikodilbilim alt alanına önemli görevler düşmektedir. Bu anlamda hümanizm kavramına özel bir vurgu yapan Yunus Emre'nin perspektifinden günümüz "modern insanı"na yönelik eleştiriler ve çözüm önerilerinin psikodilbilimsel açıdan incelenmesi oldukça önemlidir.

Günümüz toplumlarında "modernite" adı verilen sistemin getirdiği hedefler ve kurallar doğrultusunda modern insan da kendisine dayatılan "en iyi" olma yolunda çaba göstermektedir. Mükemmeliyetçilik, rekabet, iç dünyadan ziyade dış dünyaya odaklanmaya yönelik hedefler, performansla doğru orantılı ödüller ile gittikçe bireyselleştirilen bu insan tipi, çoğunluk yararı

^{1*} Dr., Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü



Yunus Emre, ben merkezci ve kendi çıkarları için çevresine zarar verebilen, empatiden uzak davranış biçiminin tam karşısında yer almaktadır. Onun hayat felsefesinde bireylere kendilerinin gözünden bakabilen ve öznel yaşantılarını da dikkate alarak olayları yorumlayan, yargılamayan ve onları anlamaya çalışan bir bakış açısı bulunmaktadır.

ve toplumsal fayda gibi sağ duyu temalarından gittikçe uzaklaşmaktadır (Beyribey, 2018). Hayatın varoluşsal zorluklarının, şanssızlık, kaybediş ve değersizlik olarak algılandığı bir ortamda; aslında yaşantısal sorunlar, tüm bireylerin yaşantılarına dairedir. Çözüm ise Yunus Emre'nin eserlerindeki psikodilbilimsel iletilerin doğru yorumlanmasında saklıdır, yani bir anlamda bireyin kendisini iç kaynaklarıyla besleyerek arayışı ve cevapları yine kendi içinde bulabilmesidir. Nitekim "Beri gel barışalım, yad isen birleşelim" dizeleriyle insanın özüyle "öteki"ni buluşturma bilincine dikkat çeken Yunus'un "öz" ile "öteki"ni buluşturma bilinci, tarihin her döneminde her türlü gelişmenin ön koşulu olmuştur (Göktaş, 2015). Yunus Emre'nin bu bağdaşımçı düşüncesi, kişinin kendisini nasıl değerlendiriyorsa "ötekini" de öyle değerlendirmesi gerektiğini, dört kitabın iletisine bağlı olarak insan olma temelinde buluşmanın önemini, böylece "ortak vicdan" duyarlılığını özendirir.

*"Tevrat ile İncil'i Zebur ile Furkan'ı,
Bunlardaki beyanı, cümle vücutta bulduk
Sen seni ne sanırsan ayrığı da onu san
Dört kitabın manası budur, eğer varısa"*

Benzer şekilde "Batmış dünya malına, bakmaz ölüm halına" dizesinde de Yunus, günümüz toplumlarındaki doyumsuz "modern insan" tipini eleştirerek onları toplumsal dayanışma için çaba göstermeye davet etmektedir (Karacoşkun, 2013). Zira Yunus'taki "hakikat aşkı" özü itibarıyla, millet-din gibi kavramları aşarak evrensel sevgiye ortam hazırlamaktadır. Çünkü bu aşk, insanı beşerî bağlardan kurtaran, eşit duruma getiren, "dağa düşüp kül eyleyen, gönüllere yol eyleyen, sultanları kul eyleyen, denizleri kaynatıp, kalyaları söyleten" güçtedir.

Yunus Emre, ben merkezci ve kendi çıkarları

Gün geçtikçe sevgiyi doğru şekilde anlamlandıramayıp derinliksiz ve sıradan bir yaşamla karşı karşıya kalan günümüz modern insanının zamanla çaresiz, yalnız ve içinde yaşadığı çevreye yabancılaştığı, bununla birlikte mutsuz bir hayata yöneldiği düşünüldüğünde Yunus'un sevgiye bakış açısının psikolojik katkısı oldukça önemlidir.

için çevresine zarar verebilen, empatiden uzak davranış biçiminin tam karşısında yer almaktadır. Onun hayat felsefesinde bireylere kendilerinin gözünden bakabilen ve öznel yaşantılarını da dikkate alarak olayları yorumlayan, yargılamayan ve onları anlamaya çalışan bir bakış açısı bulunmaktadır (Karacoşkun, 2015). Bu bakış açısının temelinde dışlamamak, hata ve kusurlara rağmen sevmek, vererek mutlu olmak, karşılıksız fedakârlık ve olayları geniş bir perspektiften değerlendirme yatmaktadır.

Yaşadığı dönemin değişken koşullarına rağmen her zaman hümanizm kavramını ön planda tutan Yunus Emre'nin eserlerindeki psikodilbilimsel iletiler insanoğluna daha güzel bir hayat sunabilmek için her bireyin içerik üretip elde edilenin olumlu inşasına ve değişmesine sürekli katkıda bulunabileceği bir dünyanın şifrelerini sunmaktadır. Eserlerinde Tanrı'nın yarattığı insanı yücelten, bulunduğu ortamdaki yanlışlıkları ve bozuk düzeni eleştiren, insanlara doğru ve dürüst yolu göstermeye çalışan Yunus Emre'nin, insan hayatına katkıda bulunmaya çalışan tüm bilim çevrelerince değerlendirilmesi gereken bir bakış açısı bulunmaktadır. Nitekim dünyaya gönüller yapmaya gelen bu eşsiz insan, bireyin yaratılışındaki bütünlüğü göstermeye çalışmaktadır.

Yunus'a göre âlem, fitratındaki mükemmeliyeti yaşatan ideal insanın aşkıyla var olmaktadır. Şair, "Yunus ıskunla kâimdir bu âlem /Anunçün devr ider devrân içinde" dizeleriyle insanın ancak aşk sayesinde yetkinliğe ulaşabileceği ve yalnızca bu bilgi sayesinde "yetmiş iki millete bir gözle"

bakabileceğini ifade etmektedir (Kaval, 2013). Ona göre herhangi bir ayırım yapmadan, tüm insanlara aynı kıymetle bakan ve kendini kalplerin imarına adayan insan; ancak ve ancak kendisiyle olan hesaplaşmasını tamamlayarak, nefsinin esiri olmaktan kurtularak kendini bilmiş insan seviyesine ulaşacaktır (Yılmaz, 2013). Bu anlamda özünde umut ve üretkenlik taşıyan, verme eğilimiyle insanlara güvenle bakabilen, nihayetinde kişinin kendi benliği dışına çıkararak diğer insan ve varlıklarla birlikte bütün olabilmesini sağlayan bir bakış açısı; ötekileştiren ve insan potansiyelini geride bırakan yaklaşımlardan çok daha yapıcı bir işlev üstlenebilecektir.

Yunus'un da belirttiği gibi insanın hayatla uyumu, yaşamın "içinde" yitip savrulmadan, "dışında" kalıp kurumadan olabilmelidir. Günümüz modern insanının özlediği bir "hâl" olan bu durum, insanın kendisiyle yaşamasını başarabilmesi anlamına gelmektedir. İnsanda başlayıp insanda biten, insanı temel alan, dışlayıcı özellikleri bulunmayan "yalın insan" anlayışının her toplum için zaman üstü bir değerde olacağı aşikârdır.

İnsanlığın giderek daha da bilinçlendiği konulardan olan insan ilişkileri, insanların birbirlerine olan tüm etki ve tepkilerini kapsamakta olduğundan hem çevreden etkilenmekte hem de çevreyi etkileyebilmektedir. Bu anlamda kalıplaşmış davranışlara zorlanan günümüz modern insanı, kendisini toplum içinde yalnız hissedebilmekte, diğer insanlara ve en önemlisi de öz benliklerine yabancılaşabilmektedirler (Beyribey, 2018).

Yapılan araştırmalar göstermektedir ki kişilerin kendilerine ve diğer insanlara dair duygularında bir korelasyon bulunmakta olup birey kendisine dair olumlu duygulara sahipse bunu karşı taraf için de sürdürebilmektedir (Narter, 2003). Yine kişi eğer olumsuz bir benlik algısına sahipse diğer insanlara karşı olumsuz yargılara daha yakın olabilmektedir. Bu da göstermektedir ki birey öncelikle kendisini tanımak, hoş görmek ve öz benliğine saygı duymak için çalışmalı, sonrasında ise bunu diğer insanlar için de sürdürebilmelidir. Nitekim Yunus'un,

*"İlim ilim bilmektir
İlim kendin bilmektir
Sen kendini bilmezsen
Ya nice okumaktır."*

dizeleri tam da bu noktada üstün, olgun, anlamlı bir hayat sürmek için karşımızdakilerden önce, düşünce süzgecimizi kendimize çevirmemizin gerekliliğini vurgulamaktadır.

Gün geçtikçe sevgiyi doğru şekilde anlamlandıramayıp derinliksiz ve sıradan bir yaşamla karşı karşıya kalan günümüz modern insanının zamanla çaresiz, yalnız ve içinde yaşadığı çevreye yabancılaştığı, bununla birlikte mutsuz bir hayata yöneldiği düşünüldüğünde Yunus'un sevgiye bakış açısının psikolojik katkısı oldukça önemlidir. Zira Yunus Emre, zor şartlar altında olsa dahi kişinin kendi benlik ve değerler örüntüsündeki farkındalığa vurgu yapmakta ve zorluklar karşısında her daim bir çıkış yolunun olduğunu belirtmektedir. İnsan vücudunun beden-ruh olarak karşılıklı iletişim hâlinde olduğunu kabul eden şair, insanın içindeki cevheri ortaya çıkarma yolundaki çabasına kıymet vermektedir. Çünkü bu çaba, insanları "ötekileştirme" kaygısından ileri götürerek öncelikle kişinin kendi iç dünyasını tahlil edebilmesi, sonrasında ise özeleştirme

yapabilmesine olanak tanıyacak ve nihayetinde günümüz "normal"ini daha derinlikli inceleme fırsatı verecektir.

Kaynakça

Alperen, N. (2001), Türkçe Okuma ve Yazma Eğitimi Rehberi. Ankara: Alperen Yayınları.

Bayazıt, Z. Z. (2019), Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen bireylerin yaptıkları sözdizimi hatalarının incelenmesi. Ana Dili Eğitimi Dergisi, 7(1), 130-140.

Beyribey, F. A. (2018), Yunus Emre Perspektifinden Modern İnsan Kişiliğinin Eleştirisi. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Üsküdar Üniversitesi: İstanbul.

Göktaş M. (2015), İnsani Değerlerin İnşasında Yunus Çağrısı, Ordu: Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Mayıs Bülteni, s. 49.

Karacoşkun, M. D. (2013), Mutluluktan Öte Bir Sırta Ermek, Yunus'un Şiirleri Bağlamında İşlevsel Boyutuyla Sevgi ve Mutluluk Çözümlemeleri, Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi, C: 6, Sayı: 11, ss. 91-103.

Karacoşkun D. (2015), Yunus Emre'nin Şiirleri Bağlamında Ahlak Eğitiminin İnsandaki Temel Dayanakları, Ordu: Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Mayıs Bülteni, s. 71.

Kaval, M. (2013), Yunus Emre ve Mevlâna'nın Eserlerinde İnsan ve Tekâmülü, Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 6/2, ss. 101-122.

Narter, M. (2003), Türkiye'de Yeni Bir Bilgi Biçimi Olarak Sosyal Temsiller, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi, Dizi: 3, Sayı: 7.

Yılmaz, Ö. (2013), Zaman ve Mekânı Aşan Söylemleriyle Yunus Emre'de İnsan Anlayışı, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 14 (Özel Sayı), ss. 153-168.



MANEVİ DANIŞMANLIK İLKELERİ BAĞLAMINDA MEVLANA VE YUNUS EMRE DÜŞÜNÇESİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

FATMA ZEHRA ŞİMŞEK^{1*}

Aşk insana dünyanın tüm zevk ve kederinden kendini soyutlayıp sadece âlemi, âlemdaki varlığını, dünyaya geliş amacını ve Allah'a kul olmayı anlatır. İnsanların çağımızda bu kadar fazla depresyon ve strese maruz kalmalarının sebebi, anlam arayışı içinde olmaları ve bu arayışı aşk ve maneviyatla doyuramamalarından kaynaklanmaktadır.

I-MANEVİ DANIŞMANLIK, YUNUS VE MEVLANA

1- Manevi Danışmanlık ve Gelişim Süreci

İnsan; sosyal, psikolojik ve biyolojik bir varlık olması nedeniyle varlık âlemi içerisinde bütün bilim dalları insanı kendi anlayışlarıyla değerlendiren bakış açıları sunmuştur.² 19. yüzyılda psikoloji bilimi ilerlemiş, bununla birlikte insanı anlamlandırmada varoluşun ayrılmaz bir parçası olan ve insanın derinliklerinden gelen maneviyat gerçeği reddedilmiş ve görmezden

gelinmiştir.³ Maneviyatı, “karşılanması gereken ihtiyaç” olarak gösteren Abraham Maslow’un “kendini gerçekleştiren kişiler” araştırmasına kadar maneviyat konusu çok fazla araştırılmamış ve bu konuya fazla ilgi de gösterilmemiştir.⁴

Batı’da manevi danışmanlığın ilk örnekleri, kilisede yapılan itiraf ve günah çıkarma uygulaması ile başlamıştır. Bilindiği gibi bu gelenekte kişi günahlarını bir perde arkasından anlatarak arınmaya çalışır.⁵ “Pastoral Care” ve “Pastoral

1 *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni, Doktora Öğrencisi, Konevi Anadolu Lisesi, Selçuklu, Konya. Bu makale Fatma Zehra Şimşek’in Manevi Danışmanlık İlkeleri Bağlamında Mevlana ve Yunus Emre Düşüncesinin Değerlendirilmesi adlı yüksek lisans tezinden derlenmiştir.

2 Hatice Kılınçer, Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Uygulama ve Teori Alanları, Editör: Ali Ayten, Dem Yayınları, İstanbul, 2017, s. 19.

3 Suat Cebeci, Dini Danışma ve Rehberlik, DİB Yayınları, İstanbul, 2016, s. 57.

4 A.g.e., s. 57.

5 Turgay Şirin, “Bilişsel Davranışçı Psikoterapi Yaklaşımıyla Bütünleştirilmiş Dini Danışmanlık Modeli”, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Haziran, 2013, Sakarya, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 22.

Manevi danışmanlık uygulaması ile, manevi ve toplumsal bunalımların bulunduğu ortak noktalarda bireylerin anlam krizlerine yardımcı olmak ve sorunları ile başa çıkmalarına yardımcı olmak hedeflenmektedir. Buradan hareketle manevi danışmanlık; danışanın öncelikle kendini tanıyıp anlaması, gerçekçi bir benlik kazanması, kendini olduğu gibi kabul edip gizil güçlerini geliştirmesi ve bunlara bağlı olarak kendisiyle ve çevresiyle uyumlu ve mutlu olmasını amaçlamaktadır.

Counseling” olarak isimlendirilen ve genelde “Manevi Danışmanlık” olarak Türkçeye çevrilen bu hareket, ilk olarak Batı’da ortaya çıkmıştır. Başlarda tamamen Hristiyan faaliyeti olarak ortaya çıktığı için, ilk kavramlar da Hristiyan kültürüyle alakalıdır.⁶ “Pastoral Care” ifadesi de papaz ya da rahiplerin kilise dışında dinî danışma ve rehberlik hizmetinde bulunmalarını ifade eder.⁷ 20. yüzyıla gelindiğinde ise papaz ile kişi arasındaki psikolojik bağlılık din adamlarının dikkatini çekmiş ve daha bilimsel yapılması gerektiğine inanılarak manevi danışma psikolojisi yani pastoral psikoloji ortaya çıkmıştır.⁸

İslam kültüründe manevi danışmanlık geleneğine bakıldığında ise Hz. Peygamber’in tebliğ ve irşat görevini yerine getirirken bireysel olarak veya grupla manevi danışmanlık yaptığı görülmektedir.⁹ Sahabenin, Hz. Peygamber’e gelerek dinî ve dünyevi konularda danışması ve onun da danışan kişilerin kişisel özelliklerini dikkate alarak çözümler üretmesi, Hz. Peygamber dönemi sonrasında ise sahabenin bu gele-

6 Ömer Faruk Söylev “Türkiye’de Dini Danışma ve Rehberlik -Alanları İmkanları ve Yöntemleri- (Diyaret İşleri Başkanlığı Örneği)”, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Bursa, 2014, s. 51.

7 A.g.t., s. 52.

8 A.g.t., s. 22.

9 Mebrure Doğan, “Hastane Örneği Üzerinden Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Hizmetlerine Genel Bir Bakış”, Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, Aralık 2017, s. 1278.

neği devam ettirmesi, manevi desteğin kurum-sallaşma olmaksızın bir yardımlaşma faaliyeti olarak başladığını ve sürdürüldüğünü göstermektedir.¹⁰

Manevi danışmanlık uygulaması ile, manevi ve toplumsal bunalımların bulunduğu ortak noktalarda bireylerin anlam krizlerine yardımcı olmak ve sorunları ile başa çıkmalarına yardımcı olmak hedeflenmektedir.¹¹ Buradan hareketle manevi danışmanlık; danışanın öncelikle kendini tanıyıp anlaması, gerçekçi bir benlik kazanması, kendini olduğu gibi kabul edip gizil güçlerini geliştirmesi ve bunlara bağlı olarak kendisiyle ve çevresiyle uyumlu ve mutlu olmasını amaçlamaktadır.¹²

Ülkemizde uygulanan manevi danışmanlığa bakıldığında öncelikle hastanelerde uygulanmak istenen manevi bakımın söz konusu olduğu görülür. Tıbbi tedavi, sosyal bakım ve psiko-sosyal hizmetler bu hizmetin önemli parçasıdır.¹³ Bunun yanı sıra kronik hastalığı olan insanlara, engellilere ve yaşlılıktan kaynaklı sağlık sıkıntısı yaşayan kişilere yönelik maneviyat

10 A.g.m., s. 1278.

11 Merve Reyhan Baygeldi, “Türkiye’de Modern Sorunlara Dini Bir Çözüm Olarak Manevi Danışmanlık Uygulaması: Mevcut Durum ve Öneriler”, Analiz Dergisi, Nisan 2018, S. 234, s. 8.

12 Söylev, “Türkiye’de Dini Danışmanlık ve Rehberlik”, s. 63.

13 http://www.manevibakim.com/bilim_alanlari/manevi_bakim/index.asp , 02.01.2017.



Yunus Emre; halkın bağrından çıkan, onların diliyle hemhâl olan, tasavvuf erbabı bir kişilik olup aynı zamanda insan sevgisini en güzel biçimde dile getiren bir halk şairidir. Şiirlerini derinlik, incelik, açıklıkla ve aynı zamanda manevi yücelikle yazmış; bu sayede halkın gönlünde taht kurmuş ve asırlar boyu artan bir ilgiyle eserleri takip edilmiştir.

destekli bütün hizmetler bu örnek kalıbına girerler. Maneviyat denilen olgu; tıp ve sosyal hizmetlerle bütüncül ve birleştirici bir rol oynayarak insanların ruhsal yönden iyileşmelerine, iyimser bakmalarına ve böylelikle hastalıklarını yenmelerine ya da bunlarla barışık olmalarına yardımcı olur.¹⁴

Manevi danışmanlık ve rehberlik sürecinde bazı temel ilkeler bulunmaktadır. Bunlar; saydamlık, saygınlık, koşulsuz kabul, empatik yaklaşım, somutluk, baskısız danışma atmosferi oluşturma, tabilik, tutarlılık, örnekleme ve güven olarak sayılabilir. Etkili bir manevi danışma ortamının gerçekleşebilmesi, bu ilkelerin yerine gelmesine bağlıdır.

Aynı dönemde yaşamış olan Yunus Emre ve Mevlana'nın eserlerine bakıldığında manevi danışmanlığa dair pek çok bilgi ve örneğin var olduğu görülür. Yaşadıkları döneme ışık tutan bu iki bilge şahsiyet, insanları dinî-dünyevi konularda aydınlatarak onlara her zaman manevi destek sağlamışlardır. Burada öncelikle Yunus Emre ve Mevlana'nın hayatlarından kısaca bahsettikten sonra manevi danışmanlığa dair bu iki öncü şahsiyetten seçilen bazı örnek konular çerçevesinde konu açıklanmaya çalışılacaktır.

14 http://www.manevibakim.com/bilim_alanlari/manevi_bakim/index.asp , 02.01.2017.

2- Yunus Emre ve Hayatına Genel Olarak Bakış

Yunus Emre; halkın bağrından çıkan, onların diliyle hemhâl olan, tasavvuf erbabı bir kişilik olup aynı zamanda insan sevgisini en güzel biçimde dile getiren bir halk şairidir.¹⁵ Şiirlerini derinlik, incelik, açıklıkla ve aynı zamanda manevi yücelikle yazmış; bu sayede halkın gönlünde taht kurmuş ve asırlar boyu artan bir ilgiyle eserleri takip edilmiştir.¹⁶

Yunus Emre'nin yaşadığı dönem XIII. yüzyıl ile XIV. yüzyılın ilk çeyreği arasında kapsayan Anadolu'nun hem siyasi hem de sosyal yönden en çalkantıda olduğu dönemlerdir.¹⁷ XIII. yüzyıl ve sonrası asırlarda Anadolu; Moğol istilasına uğramış, taht kavgaları yaşamış ve ekonomik buhranlara düşmüştür.¹⁸ Yunus Emre'nin yaşadığı dönemlerin bu asırlara rastladığı, şiirlerinden anlaşılmaktadır. Çünkü bazı şiirlerinde XIII. yüzyılın ortalarında Selçuklu'yu yenerek halka eziyetler eden Moğollardan Tatar diye bahsetmektedir.¹⁹

*"İşkun çeri saldı benüm gönlüm evi iklimine
Cânımı esir eyledün n'ider bana yagı Tatar"*

Bektaşî Vilayet-namesinde, Yunus Emre'nin Sakarya çevresinde Sarıköy'de doğduğu yazılıdır.²⁰ Şakayık tercümesinde ise Tapduk Emre'nin Sakarya nehrine yakın bir yerde ika-

15 Naci Ebiller, Yunus Emre-Hayatının İngilizce, Almanca, Fransızca Tercümeleleriyle, İstanbul Emek Maatbaası, İstanbul, 1991, s. 4.

16 A.g.e., s. 4.

17 İhsan Soyaldı, "Yunus Emre Divan'ında Dört Dini Terim", Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, S. 6, s. 104.

18 Soyaldı, A.g.m., s. 104.

19 Cevdet Kudret, Yunus Emre Halk Şiirinde Üç Büyükler 1, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1985, s. 5.

20 Nevzat Yesirgil, Yeditepe Türk Klasikleri Yunus Emre, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 1963, s. 6.

met ettiği, Yunus'un ise Bolu civarında yaşadığı yazar.²¹ Bu konudaki genel kanı ise Yunus'un Sivrihisar'ın köylerinden Sarıköy'de doğduğu ve orada da öldüğü yönündedir.²²

Yunus Emre'nin ümmî olduğu yani okuma yazma bilmediği konusundaki rivayetler günümüze kadar ulaşmaktadır.²³ Yunus, bazı şiirlerinde "Ne kara, ne ak okuduğunu", "Eline kalem almadığını", "Elif cim okumadığını", "Ak üstüne kara yazmadığını" söyler.²⁴ Bu sözlerden hareketle Yunus'un okuma yazma bilmediği düşünülmüştür. Bir başka görüşe göre ise Yunus'un bilgiyi gerçeğe ulaşmak için bir vasıta saydığından, dervişliğin vermiş olduğu tevazudan, kendini bir şey bilmez olarak görmesinden ve bilgisine güvenip gururlanmamasından bu şekilde şiirlerinin olduğu ve bunun neticesinde ümmî olduğunun düşünüldüğü yönündedir.²⁵ XX. yüzyılda Yunus'un şiirlerine yapılmış olan araştırmalara bakıldığında Yunus'un medrese eğitimi gördüğü; felsefe, hadis, fıkıh, Arapça, dört kitap gibi birçok konuda bilgili ve ilim sahibi olduğu görülmektedir.²⁶ Yunus Emre ümmî olsaydı Divan'ın başında bulunan ve beş yüz beyiti aşan uzun bir eser yazması çok da mümkün olmazdı.

Yunus Emre döneminde birçok mutasavvıf yaşamış ve Yunus da bunların sohbetlerinde bulunarak onlardan etkilenmiştir. Birçok tarikat, Yunus'u bu yüzden sahiplenmiştir. Çünkü Yunus bazen bir Mevlevî dergâhında semaya katılmış, bazen bir Nakşî tekkesinde nefes almış, bazen de Bektaşî sohbetlerine katılmıştır.²⁷

21 Soyaldı, A.g.m., s. 106.

22 A.g.m., s. 106.

23 Yesirgil, A.g.e., s. 6.

24 A.g.e., s. 6.

25 Abdülbaki Gölpınarlı, Türk Klasikleri Yunus Emre, Varlık Yayınları, İstanbul, 1952, s. 8.

26 Yesirgil, A.g.e., s. 7.

27 Erhan Yetik, "Yunus'un Tasavvuf Anlayışı", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Samsun, 1995, S. 5, s. 157.

Fakat Yunus herhangi bir tarikatın kurucusu olmamıştır. O mahir bir derviş ve Türk Tasavvuf Edebiyatı'nın en güçlü ve büyük simalarından biri olmuştur.²⁸ Yunus Emre aynı zamanda eserlerinde Mevlana Celaleddin Rumi'den bahsederek hem onun ilim halkasına katıldığını belirtmiş hem de yaşadığı döneme işaret etmiştir.

Yunus Emre'ye atfedilen ve asırlar boyu onun fikir ve düşüncesini insanlara aktaran “*Risaletü'n-Nushiyye*” ve “*Divan*” isminde iki tane eseri bulunmaktadır.

3- Mevlana Celaleddin Rumi ve Hayatına Genel Bir Bakış

Mevlana'nın babasının ismi Bahaüddin Veled, annesinin ismi ise Mümine Hatun'dur. Mevlana'nın ataları Özbekistan sınırında Afganistan'ın Belh şehrinde XIII. yüzyılın başlarında ikamet etmekteydi.²⁹ Mevlana Celaleddin Rumi 30 Eylül 1207'de Belh şehrinde doğmuştur.³⁰ Mevlana'nın asıl ismi ise Muhammed Celaleddin'dir.³¹

Mutasavvıf ve büyük bir âlim olan Mevlana'nın babası Bahaüddin Veled, henüz iki yaşındayken babası Hüseyin Hatibi'yi kaybetmiştir.³² Bahaüddin Veled insani olarak çok yüksek vasıflara sahip olan bir zat idi. Üstün bir bilgiye ve Muhammedî bir ahlaka sahipti.³³ Kötülüklerden kaçınır, herkese iyilik eder, etrafındaki insanları imansızlıktan korunmak için uyarıp sohbetler tertip ederdi. Mevlana'nın babası Bahaüddin Veled'in, Mümine Hatun'dan bir kız ve iki oğlu

dünyaya gelmiştir.³⁴ Belh'in Emiri olan Ruknetin'in kızı Mümine Hatun'un³⁵ soyunun ise Hz. Ali'ye dayandığı kaynaklarda bildirilmektedir.

Mevlana'nın çok ciddi bir eğitim gördüğü ve tasavvufi bir eğitimden geçtiği kaynaklarda net bir şekilde görülmektedir.³⁶ Mevlana'nın ilk müşşidi babası Bahaüddin Veled'dir. Babasının terbiyesinde yetişen Mevlana Celaleddin, henüz daha küçücük çocukken olgunlaşmış ve muhakeme sahibi olmuştur.³⁷ Mevlana Celaleddin çocuk denilecek yaşlarda bile zamanını yalnızca İslami ilimlerin tahsiline ve din eğitimine harcayarak günlerini riyazetle geçirmiştir.³⁸ Belh'te iken Mevlana Celaleddin'in Atabek ve Lala denilen hocalarından birisi de babasının müritlerinden olan Seyyid Burhanettin Muhakkik-i Tirmizî olmuştur.³⁹ Mevlana'nın babası Bahaüddin Veled, Mevlana 24 yaşındayken vefat etmiştir. Babasının vefatından sonra müritleri tarafından ulu ve pir olarak tanımlanmış olan Mevlana; babasının yerine geçerek vazalara başlamış, fetva işleriyle uğraşmıştır.⁴⁰ Mevlana'yı müridi kabul eden Seyyid Burhanettin onun zahiri ilimleri de öğrenmesini istemiştir. Bunun üzerine Mevlana, iki yıl Şam ve Halep'te eğitim görmüştür. Mevlana, Şam'dan Konya'ya döndüğünde Seyyid Burhaneddin'in yanındaki hücreye girerek kırkar gün olmak üzere üç çile geçirmiş ve bu süre zarfını sadece ibadet ve tefekkürle geçirerek ilahi sırlara açılmış bir gönül ve arınmış bir nefis ile dış dünyaya dönmüştür.⁴¹

Mevlana'nın eğitimi konusunda Şems ile karşılaşması da etkilidir. Mevlana'nın hayat hikâyesine bakıldığında Şems-i Tebrizî'nin özel

Mevlana'nın eğitimi konusunda Şems ile karşılaşması da etkilidir. Mevlana'nın hayat hikâyesine bakıldığında Şems-i Tebrizî'nin özel bir yerinin olduğu görülmektedir. “Hamdım, piştım, yandım” diyen Mevlana, Bahaeddin Veled ve Seyyid Burhaneddin ile bilgi boyutunu tamamlamıştı ama manevi yolculuğunda henüz son durağa erişememişti.

bir yerinin olduğu görülmektedir.⁴² “Hamdım, piştım, yandım” diyen Mevlana, Bahaeddin Veled ve Seyyid Burhaneddin ile bilgi boyutunu tamamlamıştı ama manevi yolculuğunda henüz son durağa erişememişti.⁴³ Mevlana'nın Şems ile karşılaşması onun manevi hayatında değişirici ve şiddetli bir tesir bırakmıştır.⁴⁴ Mevlana'ya bu denli etki eden Şems-i Tebrizî'nin çok iyi bir tahsil gördüğü “Makalat” adlı eserinden anlaşılmaktadır. Şems; çok yer dolaştığı, belli bir yerde bağlanıp kalmadığı için “Şems-i Perende (Uçan Şems)”, kâmil bir kişi olduğu için de “Kâmil-i Tebrizî” olarak bilinmiştir.⁴⁵ Şems büyük bir veli olduğu hâlde şehirlerde tanınmadan gezmiş, kerametlerini ve kendini herkesten saklamış, seyahatlerinde medrese ve tekkelerde misafir olmamış, şeyhlere mahsus olan kıyafetleri de giymemiştir.⁴⁶

Mevlana'nın aile hayatına bakıldığında; ilk olarak Gevher Hatun ile evlenmiş, Gevher Hatun'dan Sultan Veled ve Alâeddin isminde çocuklar dünyaya gelmiştir. Gevher Hatun'un vefatından sonra Mevlana; Kerra Hatun ile evlenmiş, bu evlilikten Emir Muzafferüddin Alim Çelebi ve Melike Hatun dünyaya gelmiştir.⁴⁷

Mücadeleli, hüsranlı yıllar birbirini kovalamış; Mevlana artık yaşlanmış, öleceğini hissetmiş ve bu âlemden göçeceği dair şiirler yazmaya başlamıştır. Kasım ayının başla-

rında rahatsızlanan Mevlana'nın hastalığı kırk gün sürmüştür.⁴⁸ 1273 Aralık ayının 16'sında Mevlana biraz daha iyi durumdadır ve akşama kadar yanına gelenlerle konuşmuştur.⁴⁹ Her sözünün vasiyet olduğu o gün yine Mevlana'nın başında Mesnevi'yi yazdırmış olduğu değerli öğrencisi Çelebi Hüsamettin, Sevgili oğlu Sultan Veled, yakın dostları ve sarayın iki doktoru bulunmaktaydı.⁵⁰ Nihayet 17 Aralık Pazar günü Mevlana sükût ve sakinlik içerisinde son nefesini vererek vuslatını gerçekleştirmiştir. Hakkın ve hakikatin güneşi olan Mevlana bu fani dünyadan geçerek ölümsüz dünyada batmamak üzere yeniden doğmuştur.⁵¹ Bundan sonraki senelerde Mevlana'nın ölümü “Şeb-i Arus” olarak isimlendirilmiştir. Yani “Düğün Gecesi”...

Mevlana'nın başta *Mesnevi* olmak üzere, *Divan-ı Kebir*, *Fih Ma Fih* ve *Mecâlis-i Seb'a* isminde kitapları bulunmaktadır.

Hiç şüphesiz ki Yunus Emre ve Mevlana'nın kültürümüze katkıları inkâr edilemez. Onların bilgi birikimleri, bilgelikleri ve ferasetleri çağları aşarak insanlığa hitap etmiştir. Yunus ve Mevlana'nın eserlerine bakıldığında manevi danışmanlık konusunda oldukça fazla örneğin olduğu görülmektedir. Konu sınırlandırması neticesinde bazı konular çerçevesinde bunlardan birkaçı açıklanmaya çalışılacaktır.

28 A.g.m., s. 157.

29 Ed. Nuri Şimşekler, Konya'dan Dünya'ya Mevlana ve Mevlevilik, Karatay Belediyesi Yay., Konya, 2007, s. 21.

30 Şefik Can, Mevlana Hayatı Şahsiyeti Fikirleri, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1995.

31 Emine Yeniterzi, Mevlana Celaleddin Rumi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995, s. 1.

32 A.g.e., s. 2.

33 Can, A.g.e., s. 33.

34 Şimşekler, A.g.e., s. 21.

35 Yeniterzi, A.g.e., s. 2.

36 Şimşekler, A.g.e., s. 24.

37 Yeniterzi, A.g.e., s. 5.

38 A.g.e., s. 6.

39 A.g.e., s. 6.

40 Galip Atasagun, Mevlana Celaleddin-i Rumi ve Mesnevi'de Bahsettiği Dinler, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya, 2001, s. 7.

41 Yeniterzi, A.g.e., s. 6.

42 Şimşekler, A.g.e., s. 25.

43 Yeniterzi, A.g.e., s. 7.

44 Yaylalı, A.g.e., s. 97.

45 Can, A.g.e., s. 47.

46 A.g.e., s. 47.

47 <http://konya.kutuphane.gov.tr/TR-144012/mevlana39nin-hayati.html>, 24/01/2021.

48 Kamil Yaylalı, Mevlana'da İnanç Sistemi, Selçuk Üniversitesi Yayınevi, Konya, 1987, s. 115.

49 Atasagun, A.g.e., s. 26.

50 Yaylalı, A.g.e., s. 116.

51 Yeniterzi, A.g.e., s. 13.

II- MANEVİ DANIŞMANLIK İLKELERİ BAĞLAMINDA YUNUS EMRE VE MEVLANA DÜŞÜNCESİNDEN ÖRNEKLER

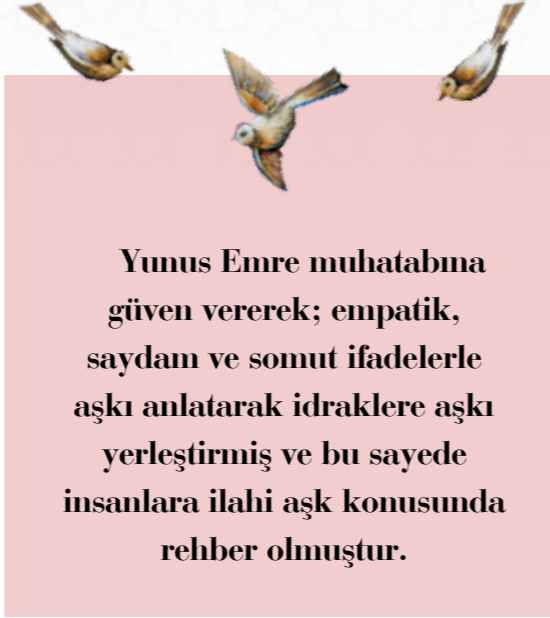
1- Manevi Danışmanlık İlkeleri Bağlamında Yunus Emre Düşüncesinden Örnekler

Yunus Emre'nin felsefesi aşksız olamaz. Çünkü Yunus Emre, düşüncesini ve felsefesini aşk üzerine kurmuştur. Ezel de ebed de aşk ile var olmuştur ve var olmaya devam edecektir. Yunus Emre'nin şiirlerinde aşk anlayışına bakıldığında tüm sıkıntıların, dertlerin, üzüntülerin dermanını aşka bağlayarak "Mala mülke dünyaya gönül verip de mutsuz, huzursuz olma; Allah aşkına dayan ki dünyanın ve kendinin yaratılış gayesini anla!" diyerek insanların bu noktada oluşacak sıkıntılarına rehberlik ettiği görülür. Yine şiirlerinden çıkarılan genel sonuca göre içinde aşk olan bir gönülde kötülük esamesi görülmeceğini belirten Yunus, bunlara karşı kalkan ve terapi olarak aşkı önermektedir.

*İşk da'visin kılan kişi hiç anmaya hırs u hevâ
İşk evine girenlere ayruk ne meyl ü ne vefâ
Girçek 'aşık olan kişi anmaya dünyâ-âhîret
Âşık degüldür ol kişi yüriye 'izzeti kova
Her kim 'izzetden geçmedi 'aşıklık bühtândur ana
Hergiz girdüğü yok durur 'ışkıla 'izzet bir eve⁵²*

Yunus'a göre ancak bir insanda ilahi aşk varsa dünyanın sevgisi ve sıkıntısı gönlünde yer almaz, içindeki aşktan dolayı gönül huzuru ve mutluluğu oluşur. Yine insanda bulunan büyüklenme ve kin, insanları huzursuz ve mutsuz eder. Yunus bunun ilacının da yine Allah aşkı olduğunu, çünkü Allah aşkı olan gönülde kin ve kibrin bulunamayacağını söyler. Yani Yunus'a göre insanda bulunan kötü huyların tedavisi ve

52 Mustafa Tatcı, Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin, Kültür Bakanlığı Yayınları, Klasik Türk Eserleri/14, Ankara, 1990, 2/1-7. (Bundan sonra Yunus Emre Divanı'ndan seçtiğimiz beyitler Tatcı'nın eserinden; önce şiir numarası, ardından beyit numarası şeklinde belirtilerek alıntı yapılacaktır.)



Yunus Emre muhatabına güven vererek; empatik, saydam ve somut ifadelerle aşkı anlatarak idraklere aşkı yerleştirmiş ve bu sayede insanlara ilahi aşk konusunda rehber olmuştur.

aynı zamanda stresin ortadan kalkması ilahi aşkla sağlanabilir. Yunus Emre muhatabına güven vererek; empatik, saydam ve somut ifadelerle aşkı anlatarak idraklere aşkı yerleştirmiş ve bu sayede insanlara ilahi aşk konusunda rehber olmuştur.

Yunus Emre'de manevi danışmanlık konusunda örnek alınacak bir başka konu ise ibadetler konusudur. İbadetlerle manevi huzur bulan Yunus, dünyanın sıkıntısından ve kederinden ibadetler sayesinde sıyrılmıştır ve Allah aşkı ile mutluluğa ermiştir. İnsanlara da sıkıntılara karşı ibadetle başa çıkmayı tavsiye eden Yunus, stresi önleme yöntemi olarak ibadet etmeyi önermiştir. Yunus, evrendeki her nesnenin her daim durmaksızın Allah Teâlâ'yı zikrettiklerini anlatarak "Ey insan sen ne durursun" der ve insanın kalbinin Allah'ı anmakla, O'na dua etmekle mutmain olacağını şiirlerinde vurgular. İbadetlerin manevi hazzından mahrum

kalmadan Allah'ın sevgisine sığınmayı tavsiye eden Yunus, Allah sevgisi varken başka sevgilerle gönüllerin doldurulmamasını tavsiye eder. Yunus bütün bunları anlatırken, kendi nefesine yönelik olarak konuyu anlatmakta ve böylece ibadetin önemini *empatik* bir yaklaşımla ele almaktadır. Konuyu anlatırken *saydam ve içten* bir dil kullanan Yunus, böylece ibadetin değerini muhatabına net bir şekilde yansıtmaktadır.

*Yunus sen kendüni görme
İbâdet kıl mahrûm kalma
Gayrısına gönül virme
Allah sevgüsü var iken⁵³*

Yunus Emre'de manevi danışma konusuna önemli olan bir diğer konu ise insan sevgisidir. Yunus'un kullandığı sevgi dili ve yumuşak ifadeler, onun Yunus olmasını ve yüzyıllar boyunca gönüllerde yer edinmesini sağlamıştır. Manevi danışmanlık sürecinde de kullanılan dilin yumuşak olması, danışmanın sevecen olması ve insancıl bir tavır takınması danışma sürecinde sorunların daha kolay çözümlenmesini sağlar.

Yunus Emre, sevgi diliyle insanlara sevip sevilelim mesajı verirken Allah'ın kulun gönlünde olduğunu hatırlatır ve birbirimizin gönlünü kırmak yerine gönül almamız gerektiğini öğütler. Yunus dünyaya geliş amacını da "Gönüller yapmaya geldim" şeklinde açıklar:

*Ben gelmedüm da'viyiçün benüm işüm seviyiçün
Dostun evi gönüllerdür gönüller yapmaga geldüm⁵⁴*

Yunus; yaşadığı dönemden bu döneme kadar sevgi, hoşgörü ve barışın simgesi ve sesi olmuş-

53 238/5.
54 179/2.

tur. Yunus'un bu konudaki öğretilerinden biri de insanın kendisi için istediğini "ayruğu" yani başkası için de istemesidir. Yunus, *empatik* bir bakış açısı sergileyerek insanların birbirlerine karşı olan sevgi tomurcuğunun hep yeşermesini istemiştir:

*Sen seni ne sanursan ayruga da anı san
Dört kitâbun ma'nisi budur eger varısa⁵⁵*

İnsancıl bir yaklaşımla konuyu ele aldığı görülen Yunus'un insan sevgisi bağlamında anlattıklarına bakıldığında *biz dili kullanması* onun daha iyi anlaşılıp benimsenmesini sağlamıştır:

*Gelün taşuk idelüm işi kolay tutalum
Sevelüm sevilelüm dünyâ kimseye kalmaz⁵⁶*

Yunus tüm bu güzel hasletlerin insanın psikolojisine olumlu katkıda bulunduğunu anlatarak insanlara karşı düşmanlık ve kötü niyet beslemenin kişiyi mutsuz ettiğini bildirmiştir. Yunus Emre insan sevgisini anlatırken anlatımında; *koşulsuz kabul ve saygınlık* gibi ilkelerin öne çıktığı gözlemlenirken, *etkili iletişim becerisini* de en güzel şekilde kullandığı göze çarpmaktadır. Bu bakımdan da manevi danışmanlık açısından örnek olacak bir anlatım sergilemiştir.

Yunus Emre'de manevi danışmanlık konusunda son olarak ele alınacak konu ise ölümdür. Yunus Emre'nin ölümü içtenlikle anlatıp sahiplenmesinin arkasında, ölümden korkan Yunus geçmişi mevcuttur.⁵⁷ Kasvet, kötümser-

55 299/6.
56 103/5.

57 Aliye Çınar, "Yunus Emre Düşüncesinde Hayat ve Ölüm Teması", X. Uluslararası Yunus Emre Sevgi Bilgi Şöleni 6-8 Mayıs 2010, s. 158.

lik ve arayış içinde ölümlü insanın yasını tutan Yunus; ölüme önceleri korkak ve ürkekçe yaklaşmıştır.⁵⁸ Böylece insan psikolojisinin ölüme karşı en savunmasız hâlini yansıtan Yunus, önceden hayata tutku ile bağlıdır ve hayatın bütün çelişki ve zaafalarını yaşamıştır.⁵⁹ Yunus'un ölüm korkusunu yaşaması ve anlatması, bu duyguyu yaşayan kimselerin kendilerini Yunus'ta görmelerini sağlamıştır. Yunus olgunluk çağlarında ölümü tanımış, benimsemiş ve âdeta ölüme âşık olmuştur.⁶⁰

*Koyup gel nakş u nigâr nakşa yol virme zinhâr
Nakşıla yola giren âkıbet dünyâ sever
Dünyâyı bırak elden dünyâ hicâb bu yolda
Biz veliden nebiden eyle işitdük haber
Yâ sevgil dünyâ dutgul yâ gelgil yol iletgil
İki da'vî bir ma'nî bu yolda sığmaz dîrler
Geç mahlûk tâ'atından göz ırma dost katından
Aldanma fânî nakşa fânî nakşî n'iderler⁶¹*

Her insanı derinden sarsabilecek üzücü bir hadise olarak ölüm, Yunus'u da elbette etkilemiştir. Fakat Yunus bu fikri psikolojik olarak bastırmak yerine kabullenip güzelliklerini görmeyi tercih etmiştir. Yunus'a göre insanlar dünyanın güzelliğine aldanıp baki hayat yerine fani dünyayı tercih edebiliyorlar. Oysaki bu dünyadan kimler geldi, kimler geçti. Ne güçlüler, ne zenginler geçti. Hiçbiri dünyadan bir zerre bir şeyi yanında bulundurarak göç etmedi. Yanında götürdüğü tek şey iyi veya kötü amelleriydi. O yüzden insan dünya hayatını ahirete yani ölüme hazırlık olarak geçirmelidir.

58 İskender Pala, "Yunus Emre'de Ölüm Düşüncesi", Uluslararası Mevlana Sempozyum Bildirileri, Ankara, 1995, s. 531.

59 Çınar, A.g.m., s. 158.

60 Pala, A.g.m., s. 532.

61 391/1-4.

Batmış dünyâ mâlna bakmaz ölüm hâline

İrmiş Kârûn mâlna zihî iş düşvârlığı

Bu dünyâ kime kaldı kimi ber-hûrdâr kıldı

Süleymân'a kalmadı anun ber-hûrdârlığı⁶²

Yunus Emre, şiirlerinde insanları dünya gafletinden uyandırmaya çalışır. Asıl mekânın ahiret olduğunu her fırsatta dile getirerek insanları dünyanın çekiciliği ve cazibesine karşı uyarır. "Nidelüm bu dünyayı? Ben âşıklardanım, aşk etegine dayandım" der. Bu dünyanın imtihan için yaratıldığını bildiren Yunus, başa gelen sıkıntılara da bundan dolayı katlanmak gerektiğini söylerken dünyayı "Kahır Evi" olarak nitelendirir ve Allah'a tez elden tövbe edilmesi gerektiğini söyler. Yunus'a göre insanın dünyaya olan bağlılığından vazgeçip Allah'a yönelmesi ölüm korkusu ile baş etmenin bir yöntemidir. Bununla birlikte Yunus, insanın iyilik yaparak bir ömür geçirmesi neticesinde ölüm korkusundan emin olacağı mesajını da vermektedir.

Yunus Emre ölüm konusunda kendi korkularını, bunlarla başa çıkma yöntemlerini ve en nihayetinde ölümün güzelliklerini anlatırken olabildiğince açık ifadeler kullanarak *saydamlık ve somutluk* ilkelerince hareket etmiştir. Muhatabın duygularına tercüman olması neticesinde de *empatik* bir yaklaşımla konuyu ele almıştır.

2- Manevi Danışmanlık İlkeleri Bağlamında Mevlana Düşüncesinden Örnekler

Yunus Emre gibi Mevlana'nın düşünce ve felsefesi de aşksız olamaz ve anlatılamaz. Bundan dolayı konumuz değerlendirilirken öncelikle Mevlana'nın aşk anlayışını anlamak ve konuya bu çerçevede bakmak faydalı olacaktır. Mevlana'ya bakıldığı zaman aşkı metaforik bir bakışla ele aldığı görülür. Böylece soyut bir kav-

62 361/2-4.

ram olan aşkı farklı nesne ve olaylarla somutlaştırmış, idraklere sunmuştur. Aşk Mevlana ile aydınlanmış fakat bir yandan da girift bir yapıya dönüşmüştür.⁶³ Bu girift yapı Mevlana ile birlikte tüm dünyanın çözmekten zevk duyduğu bir olgu hâline gelmiştir.⁶⁴

Mevlana'ya göre aşk, âşıkların ibadetidir. Hakka ulaşmak için tek yolun aşk olduğunu bildiren Mevlana, Allah aşkını isteyen kişinin kendinden geçip Hakk'ın rızasına göre yaşaması gerektiğini şöyle anlatır: *Ey Hak aşığı! Şunu iyi bil ki senin yolun Hakk'ın rızasını aramak yoludur! Dostun dileğini, isteğini arıyorsan sana kendi dileğini, kendi isteğini aramak haramdır! Bütün ruhlar ona âşıktır. Bu yüzdendir ki aşk, Hak âşıklarının ibadethanesidir. Onun aşkı dağ başından da aşağı değildir. Biz dağ başına ulaşınca işimiz bitmiş demektir. O hakikat dağındaki mağarada bir aşk dostu vardır ki can onun güzelliği ile kendini bulur.*⁶⁵

Mevlana'ya göre aşk öyle bir duygudur ki insanı kendinden, isteklerinden ve dünyadan soyutlayarak sadece Rabbin rızasını kazanmaya, nereden gelip nereden gittiğini sorgulamaya yöneltir. Ayrıca Mevlana'nın aşkla ilgili vurguladığı bir diğer nokta ise aslında aşkın insanın kendini sorgulayıp anlama ve kendini bilme faaliyeti olduğudur. Aşk, insanın birey olarak "Ben kimim?" sorusuna cevap verir. Aşk kişinin birey olmasını ve kendini gerçekleştirmesini; buna bağlı olarak kendi gücünün ve değerinin farkına varmasını sağlar. Bu bağlamda aşk ve aşkı anlayıp anlatabilmek manevi danışmanlık noktasında oldukça önemli bir faaliyettir:

63 Emel Sünter Yalçın, "Mesnevi'de Aşk", Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi, Mevlana Özel Sayısı, 2007, s. 223.

64 A.g.m., s. 223.

65 Şefik Can, Divan-ı Kebirden Seçmeler, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2000, C.I, s. 236. (Bundan sonraki Divan-ı Kebir alıntılarımız Şefik Can'ın Divan-ı Kebirden Seçmeler eserinden yapılacaktır.)

*Aşk; her an göklere uçmaktır, yüzlerce perdeyi yırtmaktır! Aşk, önce kendini nefsinin isteklerinden kurtarmak, nefsanî yollarda yürümekten ayak çekmektir! Dünyayı yok saymak, görmemezlikten gelmektir; geldiği ve tekrar gideceği âlemi düşünmek, kendini anlamaya, bilmeye çalışmaktır!*⁶⁶

Mevlana'ya göre aşk; insanı her şeyden, kendi benliğinden bile soyutlar. Varlık âleminde yok olmayı gösterir. Aşk insana dünyanın tüm zevk ve kederinden kendini soyutlayıp sadece âlemi, âlemdaki varlığını, dünyaya geliş amacını ve Allah'a kul olmayı anlatır. İnsanların çağımızda bu kadar fazla depresyon ve strese maruz kalmalarının sebebi, anlam arayışı içinde olmaları ve bu arayışı aşk ve maneviyatla doyuramamalarından kaynaklanmaktadır. Sevgi (aşk); insanın hayatını değerli kılan, insanı güzel davranışlarda bulunma konusunda harekete geçiren bir yaşam enerjisidir ve anlam arayışı açısından da vazgeçilmez bir konudur.⁶⁷ İşte bu sebeptendir ki manevi danışmanlıkta "ilahi aşk" kavramı son derece önemlidir ve rehberliğin fonksiyonlarından olan *önleyici rehberlik*⁶⁸ çerçevesinde ele alınması gerekmektedir.

Mevlana'da manevi danışmanlık konusunda ele alınabilecek bir diğer konu ise ibadetlerdir. İbadet etmek; kulluğun bilincinde olup kulun acziyetinin farkına varmasını sağlar. Mevlana eserlerinde ibadetlerin hepsine tek tek değinerek ibadetlerin manevi boyut ve hazzını uzun uzun anlatmıştır. Burada konuyu uzatmamak adına Mevlana'nın "Sevgili" ile buluşması olarak gördüğü namazı örnek verebiliriz:

Acaba, Allah aşkıyla mest olanların namazı doğru mudur, sen söyle! Zira mest olan ne zamanı bilir ne de mekân! Acaba, bu kıldığım ikinci rek'at mıdır, yoksa dördüncü rek'at mıdır? Acaba hangi sureyi okudum?.. Çünkü heyecandan dilim

66 Divan-ı Kebir, C. 3, s. 28.

67 Abdülkerim Bahadır, İnsanın Anlam Arayışı ve Din, 4.B, İnsan Yay, İstanbul, 2002, s. 105.

68 Suat Cebeci, Dini Danışma ve Rehberlik, s. 32.

“Kur’ân kelâmım dedi gönüle evim dedi Gönül ev ıssın bilmez âdemden tutmayalar”

(ıssı: sahip)

Yunus Emre



*tutulmuştur!*⁶⁹ diyen Mevlana, âşığın Rabbiyle buluşması olan namazın verdiği heyecanı ve bu heyecandan dolayı namazını karıştırdığını anlatır. Kendi hayatından örnekler veren Mevlana, *empatik bir dil ve içtenlikle* duygularını aktarır.

Mevlana ibadetlerde asıl önemli olan hususun ihlas, samimiyet ve Allah’a yakınlık olduğunu Hz. Musa (A.S.) ve çobanın hikâyesini anlatarak öğütler. Hikâyeye göre Hz. Musa (A.S.), bir çobanın “Allah’ım neredesin? Senin elbiseni yıkayayım, elini öpeyim.” diye feryat ettiğini görür ve Hz. Musa (A.S.) “Sen ne yapıyorsun? Küfre düştün, hiç Allah’ın eli ayağı olur mu?” diye kızar ve çobanı söylediklerine pişman eder, çoban bir daha Allah’a içinden gelerek samimiyetle yakarmaz. Bunun üzerine Allah’tan Hz. Musa’ya (A.S.) uyarı gelir: “Kulumuzu bizden ayırdın. Sen ulaştırmaya mı geldin, yoksa ayırmaya mı?”⁷⁰ diye seslenilir. Bu hikâyede de görüldüğü gibi ibadetlerde asıl olan samimiyet ve içten gelerek yapılmasıdır. Mevlana ibadetlerde ihlas ve samimiyeti anlatırken manevi danışmanlıkta da örnek alınacak şekilde anlatarak *hikâyeleme ve örnekleme* yöntemine başvurmuş ve böylece daha iyi anlaşılabilir zihinlerde konuyu daha iyi canlandırmıştır.

Mevlana insanlara manevi arınma ve ruhsal terapi yolu olarak ibadet etmeyi gösterir. Mevlana’ya göre ihlas ve samimiyetle, Allah’a sığınarak yapılan ibadetler kulu dünyanın dert ve tasasından uzaklaştırır ve Allah’a daha çok yaklaştırır. Böylece mana âleminde derinleşen insan, ruhi olarak arınmış hâle gelir. Mevlana ibadet konusunu anlatırken konuyu içtenlik, samimiyet, örnek gösterme ve empatik yaklaşım gibi manevi danışma ilkelerince ele alarak okurları tarafından kolaylıkla benimsenmiştir.

69 Divan-ı Kebir, C. 3, s. 361.

70 Adnan Karaismailoğlu, Mesnevi, C. II, 1720-1751. (Bundan sonraki Mesnevi alıntılarımız, Karaismailoğlu’nun Mesnevi’sinden; önce cilt numarası, ardından beyit numarası verilerek yapılacaktır.)

Mevlana’nın anlatımlarında manevi danışmanlık konusunda örnek alınabilecek diğer bir konu ise ölüm konusudur. Ölüm düşüncesi insanı çaresiz ve aciz bırakan, bununla birlikte insanın psikolojisini altüst eden bir kavramdır. Manevi danışmanlık noktasında da insanların en çok yardıma ihtiyaç duydukları konuların başında gelmektedir. Bu bağlamda ölüm konusunda Mevlana felsefesine bakıldığında yardımcı pek çok iyileştirici unsurun olduğu görülmektedir.

*Dinle, bu ney nasıl şikâyet ediyor, ayrılıkları nasıl anlatıyor: Beni kamışlıktan kestiklerinden beri feryadımdan erkek kadın, herkes ağlayıp inledi. Ayrılıktan parça parça olmuş kalp isterim ki iştiyak derdini açayım. Aslından uzak düşen kişi, yine vuslat zamanını arar.*⁷¹ Mevlana’nın Mesnevi’ye başlangıcı bu beyitlerle olmuştur. İnsanı ney’e benzeten Mevlana insanın bu dünyada asıl vatanından uzakta olduğunu ve “Sevgili”sinden ayrı kaldığını anlatarak dünya hayatını Yaratan’a kavuşmayı beklemek, ölümü ise O’na kavuşmak yani vuslat olarak nitelendirir. Mevlana’nın burada insanı ney’e benzeterek, *benzetme yöntemine* başvurması muhabatının konuyu daha iyi anlamasına katkı sağlamıştır.

*“Bizim ölümümüz her ne kadar sana matem olursa da aslında Hak’la buluşma vakti olduğu için bizim en neşeli, en mutlu zamanımızdır. Çünkü bu dünya bizim zindanımızdır. Zindanın harap oluşu, yıkılışı zindandakileri sevindirir. Yani bizim bedenimiz, ruhumuz için bir zindan kesilmiştir. Ölüm bedeni yıkınca, toprağa düşürünce, ruh zindandan kurtulacak; Hak’a kavuşacaktır.”*⁷² diyen Mevlana ölmeyi ikinci kez doğmak olarak nitelendirir. Mevlana ölümü Hak ile buluşma olarak görmüş, ölüm anının en neşeli ve en mutlu zamanı olduğunu bildirmiştir. Ölüm ile ruhunun beden hapsinden kurtulduğunu anlatan Mevlana’nın bu anlatımında manevi da-

71 Mesnevi, C. I, 1-5.

72 Divan-ı Kebir C. I, s. 100.

nışma ilkelerinden *saydamlık* ilkesini görmek mümkündür. Mevlana duygularını olduğu gibi insanlara anlatarak ölümü en yalın ve en içten duygularıyla anlatmıştır. Mevlana'ya göre insan ölümü kabullenmeli, hayat kadar doğal ve olması gereken bir olgu gözüyle değerlendirmelidir. Mevlana'ya göre aslında ölüm anı, insanın kendini gerçekleştirme ve insan olmasının amacına ulaşma noktasıdır. Bu bağlamda Mevlana, insan hayatının en güzel şekilde değerlendirilerek Yaratıcı'ya karşı ve yaratılanlara karşı sorumlulukların yerine getirilerek geçirilmesini öğütler. Böyle bir hayat neticesinde ise ölümden korkmak yersizdir. Çünkü ölüm, aslında yeniden bir doğumdur. Ölüm ebedî bir hayata yeni bir başlangıçtır. Ölüm Sevgili'ye kavuşmaktır...

Ölüm günümde tabutum götürülürken bende bu dünyanın derdi, gamı var; dünyadan ayrıldığıma üzülüyorum sanma, bu çeşit şüpheye düşme! Sakın, öldüğüm için bana ağlama; "Yazık oldu, yazık oldu!" deme. Eğer nefse uyup Şeytan'ın tuzağına düşersem, işte hayıflanmanın sırası o zamandır! Cenazemi görünce "Ayrılık, ayrılık!" deme! O vakit, benim ayrılık vaktim değil "buluşma, kavuşma" vaktimdir! Beni toprağın kucağına verdikleri zaman sakın "Veda, veda!" deme! Çünkü mezar, öteki âlemin, cennetler mekânının perdesidir!⁷³

Mevlana ölüm konusunu insanlara *empatik* bir yaklaşımla açıklamış, aynı zamanda olabildiğince saydam ve yalın ifadelerle insanların idraklerine sunmuştur. Ölüm fani iken tecrübe edilemeyeşinden insanlar için anlaşılabilir ve soyut bir kavramdır. Bu bakımdan Mevlana ölümü, benzetme ve hikâyeleştirme yöntemiyle anlatarak idraklere benimsetmeye çalışmıştır. Aynı zamanda Mevlana, manevi danışmanlık hususunda ölüm ve ölüm gibi soyut kavramların nasıl anlatılması gerektiği konusunda örnek bir anlatım şekli sergilemektedir.

Sonuç

Birer hoşgörü abidesi olan Yunus Emre ve Mevlana her ne koşulda olursa olsun insanları insan olduğunu için sevmiş, benimsemiş ve onlara yol göstererek rehberlik etmiştir. İnsanlara rehberlik ederken insanların diline, dinine, ırkına bakmadan; onları hiçbir şekilde ayırmadan yine Yunus'un söylemiyle "*Cümle yaradılana bir göz*" ile bakarak hareket etmişlerdir. Yunus ve Mevlana'da bulunan hoşgörü; sorgulamadan, suçlamadan, baskı yapmadan ve ayıplamadan insanları kucaklamalarını sağlamıştır. "*Gel ne olursan ol yine gel*" diyen Mevlana'nın sözünde olduğu gibi insanları koşulsuz kabul ve saygınlık ilkesince benimsemişlerdir.

Yunus Emre ve Mevlana'nın anlatımlarına bakıldığında ülkemizde yeni gelişmekte olan manevi danışmanlık konusuna pek çok noktadan kaynaklık edebilecek unsurların olduğu anlaşılmaktadır. Yunus ve Mevlana hem kişilik olarak bir danışmanda bulunması gereken vasıfları taşıırken hem de empatik yaklaşım, somutluk, koşulsuz kabul, tabilik ve tutarlılık gibi danışma ilkelerini de anlatımlarına yansıttıkları görülmektedir. Bu bağlamda bu alanda yapılan çalışmalarda ve faaliyetlerde, kültürümüz için çok önemli yere sahip olan Yunus Emre ve Mevlana'nın eserlerindeki eşsiz anlatımlardan faydalanılarak bu alana kazandırılmaları gerekmektedir. Çünkü kültürümüze yön veren ve öncülük eden şairler, ozanlar, filozoflar ve kanaat önderleri; bu ülkenin yaşantıları ile eserlerini, şiirlerini, bestelerini ve söylemlerini yoğurmuşlar; bu ülkenin hislerini yansıtmışlardır. Onların eserlerine bakıldığında sevgi, saygı, adalet, hoşgörü, insanlık, aşk gibi pek çok insani eyleme karşılık bulmak mümkündür.

Kaynakça

Atasağun Galip, Mevlana Celaleddin-i Rumi ve Mesnevi'de Bahsettiği Dinler, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya, 2001.

Bahadır Abdülkerim, İnsanın Anlam Arayışı ve Din, 4.B, İnsan Yay, İstanbul, 2002.

Baygeldi Merve Reyhan, "Türkiye'de Modern Sorunlara Dini Bir Çözüm Olarak Manevi Danışmanlık Uygulaması: Mevcut Durum ve Öneriler", Analiz Dergisi, Nisan 2018.

Can Şefik, Mevlana Hayatı Şahsiyeti Fikirleri, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1995.

Can Şefik, Divan-ı Kebirden Seçmeler, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2000, C. I.

Cebeci Suat, Dini Danışma ve Rehberlik, DİB Yayınları, İstanbul, 2016.

Çınar Aliye, "Yunus Emre Düşüncesinde Hayat ve Ölüm Teması", X. Uluslararası Yunus Emre Sevgi Bilgi Şöleni 6-8 Mayıs 2010.

Doğan Mebrure, "Hastane Örneği Üzerinden Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Hizmetlerine Genel Bir Bakış", Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, Aralık 2017.

Ebiller Naci, Yunus Emre-Hayatının İngilizce, Almanca, Fransızca Tercümeleleriyle, İstanbul Emek Matbaası, İstanbul, 1991.

Gölpınarlı Abdülbaki, Türk Klasikleri Yunus Emre, Varlık Yayınları, İstanbul, 1952.

Karaismailoğlu Adnan, Mesnevi, C. II, 1720-1751.

Kılınçer Hatice, Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Uygulama ve Teori Alanları, Editör: Ali Ayten, Dem Yayınları, İstanbul.

Kudret Cevdet, Yunus Emre Halk Şiirinde Üç Büyükler 1, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1985.

Pala İskender, "Yunus Emre'de Ölüm Düşüncesi", Uluslararası Mevlana Sempozyum Bildirileri, Ankara, 1995.

Soyaldı İhsan, "Yunus Emre Divan'ında Dört Dini Terim", Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, S. 6.

Söylev Ömer Faruk "Türkiye'de Dini Danışma ve Rehberlik-Alanları İmkanları ve Yöntemleri-(Diyanet İşleri Başkanlığı Örneği)", Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Bursa, 2014.

Sünter Yalçın Emel, "Mesnevi'de Aşk", Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi, Mevlana Özel Sayısı, 2007.

Şimşekler Nuri, Konya'dan Dünya'ya Mevlana ve Mevlevilik, Karatay Belediyesi Yay., Konya, 2007.

Şirin Turgay, "Bilişsel Davranışçı Psikoterapi Yaklaşımıyla Bütünleştirilmiş Dini Danışmanlık Modeli", Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Haziran, 2013, Sakarya, (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

Tatçı Mustafa, Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin, Kültür Bakanlığı Yayınları, Klasik Türk Eserleri/14, Ankara, 1990.

Yaylalı Kamil, Mevlana'da İnanç Sistemi, Selçuk Üniversitesi Yayınevi, Konya, 1987.

Yeniterzi Emine, Mevlana Celaleddin Rumi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995.

Yesirgil Nevzat, Yeditepe Türk Klasikleri Yunus Emre, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 1963.

Yetik Erhan, "Yunus'un Tasavvuf Anlayışı", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Samsun, 1995, S. 5.

<http://konya.kutuphane.gov.tr/TR-144012/mevlana39nin-hayati.html>, 24/01/2021.

http://www.manevibakim.com/bilim_alanlari/manevi_bakim/index.asp, 02.01.2017.

http://www.manevibakim.com/bilim_alanlari/manevi_bakim/index.asp, 02.01.2017.

73 Divan-ı Kebir, C. 1, s. 425-426.



YUNUS EMRE’NİN ESERLERİNDE DEĞERLER EĞİTİMİ VE MANEVİ DANIŞMANLIK

FATMA ZEHRA YILDIZ^{1*}

Yunus’un “sevilen”e göre “Neyi sever isen imanın odur” şeklinde ifade ettiği üzere imanı konumlandırması bakımından “dost” ve “dostluk” kavramları önemlidir.

Doğuda mezhep ayrılıkları kanlı hadiselere neden olurken, mevki kavgaları artıp iltizam ve müsadere yüzünden halk ezilirken, derebeylikler artıp sınıflar sınırlandırılırken, toprağı elinden alınan halk esir olup toprakla beraber satılırken, Haçlı seferleri para ve cennet adıyla her yeri kana bularken Yunus Emre Orta Anadolu’da yaşamış ve kendini tasavvufa vermiştir.² Yunus Emre, İslam tarihinin farklı zaman ve mekânlarında yaşamış, farklılıklarla beraber hem kendi zamanını hem sonraki dönemleri aydınlatmış sufilere biridir.³ Yunus Emre’nin yaşadığı tarih ve yer hakkında kesin

^{1*}Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni, Yüksek Lisans Öğrencisi, Bayraklı Ticaret Borsası Ortaokulu, İzmir

² Abdülbaki Gölpınarlı, Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019, s. 5.

³ Ahmet Yaşar Ocak, Yunus Emre, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2012, s.183.

bir bilgi yoktur. Ancak yaklaşık olarak yaşadığı dönemin arka planı hakkında birtakım bilgilere ulaşmak mümkündür.⁴

Yunus Emre’nin yaşadığı dönem hakkında elimizde bulunan en güvenilir kaynak Risaletü’n Nushiye adlı mesnevisinin sonunda yazan 1307 tarihidir. Bu tarih baz alındığında 82 yaşında öldüğü düşünülen Yunus Emre 1239-1321 yılları arasında yaşamıştır.⁵ Diğer araştırmalarda ise Selçuklu döneminin son, Beylikler döneminin ilk zamanlarına denk gelen (M) 1250-1320⁶ yılları arasında, hicri olarak ise yedinci asrın sonu ile sekizinci asrın ilk çeyreğinde yaşadığı düşünülmektedir.⁷ Hicri takvime değinmemi-

⁴ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, (Yunus Emre) akt. Dilaver Düzgün, 235.

⁵ Talat Halman, Adan Z’ye Yunus Emre, YKY Yayınları, İstanbul, 2003, s. 10.

⁶ Ocak, A.g.e., s. 183.

⁷ Fındıkoğlu, A.g.e., s. 235.

zin nedeni Yunus Emre’nin Divan’ında yer alan ve kendisi hakkında yazdığı düşünülen beytinde 707 tarihine gönderme yapmış olmasıdır.

Tarih dahi yedi yüz yedi idi

Yunus canı bu yolda kodu idi

Buradaki yedi yüz yedi tarihi ile ilgili; Yunus Emre’nin doğumuna, müritlik tarihine ya da ölümüne işaret edebileceği ileri sürülmüştür. Bu üç ihtimal arasından en güçlüsü ise müritlik tarihi olarak gözükmektedir.⁸

Yunus Emre’nin doğduğu yer hakkında da farklı rivayetler mevcuttur. Doğumuna işaret eden herhangi bir belge olmamasına rağmen ölümünden sonra yazılan Vilayetname/Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli’de yer alan bir kayda göre Eskişehir’e bağlı Sarıköy’de doğmuştur.⁹ Bilgiler elimize uzun süren sözlü gelenekten sonra ulaştığı için doğumu ve yaşadığı yer ile ilgili farklı söylemler de mevcuttur. Şeyh İsmail Hakkı Ispartalı olduğunu, Erzurum dolaylarında ise Erzurumlu olduğunu savunan rivayetler vardır.¹⁰ Şakayık mütercimi Bolulu olduğunu rivayet etmiş ancak Fuat Köprülü, Bektaşî ananesinde Yunus’un Sivrihisarlı olduğunu çok güzel bir şekilde açıklamıştır.¹¹ Yunus Emre’nin hayatı bilindiği üzere tasavvuf yolculuğu ile geçmiştir. Ancak biz bu kısa makalemizde hem değerler eğitimi kapsamında hem de manevi danışmanlık kapsamında eserlerini ve fikirlerini değerlendireceğimiz için tasavvuf yolculuğuna çok değinmeyip ona atfedilen eserleri vermeyi yeterli buluyoruz.

Yunus Emre’nin ilahileri Anadolu ve Rumeli’nin en ücra köşelerine kadar yayılmış, asırlar boyu dilden dile dolaşmış ve bizlere kadar ulaşmıştır. Günümüze kadar ulaşan ve ona atfedilen iki eseri vardır:

⁸ Fındıkoğlu, A.g.e., s. 235.

⁹ Halman, A.g.e., s. 10.

¹⁰ Fındıkoğlu, A.g.e., s. 236.

¹¹ Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, DİB Yayınları, Ankara, 1976, s. 265.

Risaletü’n Nushiye: H.707/ M.1307 yılında ‘öğütler kitapçığı’ anlamına gelen, mesnevi nazım şekliyle ele alınan bu eser manzum ve didaktik tarzda bir nasihatnamedir. Anadolu’da mesnevi nazım şekliyle yazılan ilk müstakil nasihatname olan¹² bu risalenin 562 beyit ile 600 beyit arasında olduğuna dair farklı yazmalar mevcuttur. Risale, İslam ahlakını konu edinmiş olmakla beraber tasavvufun temel ilkelerini de içermektedir.¹³

Divan: Yunus Emre’nin tanınmasına vesile olan, en güzel şiirlerinin yer aldığı, sanatçı kişiliğini ortaya koyduğu eseridir. Çoğunlukla ilahilerin yer aldığı bu eserde na’t, şathiye, münacat, mi’raciye türleri de yer almış ve genellikle hece ölçüsü kullanılmıştır.¹⁴ Yunus Emre bu eserinde ayetlerden, hadislerden, Kur’an-ı Kerim’in peygamberler hakkında verdiği bilgilerden; velilerin, sufilere ve erenlerin hikâyelerinden; klasik İslami edebiyata geçmiş olan Leyla-Mecnun ile Ferhat-Şirin gibi âşıklardan; İran, Yunan ve Hint mitolojilerinden ve yaşadığı zamanın olaylarından bahsetmektedir.¹⁵

Kısaca Yunus Emre’nin hayatı ve eserleri hakkında verdiğimiz bu bilgilerden sonra asıl konumuza, değerler eğitimi ve manevi danışmanlık bağlamında Yunus Emre’nin eserlerinin incelenmesine geçebiliriz.

Değerler Eğitimi ve Yunus Emre

Değer TDK’de ilk anlam olarak “Bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü, bir şeyin değdiği karşılık, kıymet” şeklinde, yedinci tanımda ise “Bir ulusun sahip olduğu sosyal, kültürel, ekonomik ve bilimsel değerlerini kap-

¹² Refika Ertunç “Yunus Emre’nin Risâletü’nnushiyye’sindeki Ahlaki Değerler”, Yüksek Lisans Tezi, Elazığ, 2016, s.17.

¹³ Halman, A.g.e., s. 33.

¹⁴ Ertunç, A.g.e., s.16.

¹⁵ Gölpınarlı, A.g.e., s. 35.

Bir toplumun sahip olduğu her şeyi değer olarak görmek mümkündür. Bu değerler örf, âdet, gelenek ve göreneklerle genç nesillere aktarılmış; böylece toplumun yapısı korunmuştur. Değerlerin korunmasında eğitimin payı büyüktür. Eğitim, toplumun değişmesini ve gelişmesini sağlamanın yanı sıra kültürel değerlerin yeni kuşaklara aktarılmasını da üstlenir. Genç nesillere kültürel değerlerin aktarılması ve çağdaş olguların öğretilmesi toplumun refahı için şarttır.

sayan maddi ve manevi öğelerin bütünü” olarak tanımlanmıştır.¹⁶ Tanımdan anlaşılacağı üzere bir toplumun sahip olduğu her şeyi değer olarak görmek mümkündür. Bu değerler örf, âdet, gelenek ve göreneklerle genç nesillere aktarılmış; böylece toplumun yapısı korunmuştur. Değerlerin korunmasında eğitimin payı büyüktür. Eğitim, toplumun değişmesini ve gelişmesini sağlamanın yanı sıra kültürel değerlerin yeni kuşaklara aktarılmasını da üstlenir. Genç nesillere kültürel değerlerin aktarılması ve çağdaş olguların öğretilmesi toplumun refahı için şarttır.¹⁷

Bir kültürün, bir toplumun bireylerinin paylaştığı tercihleri ifade eden değer kavramında vurgulanması gereken nokta “ortak kabul” olmalıdır. Toplumsal değerler ise nesiller boyunca aktarılagelen toplumun ortak kabulleridir. Değerler eğitimi, toplumda kabul görmüş ortak değerlerin aktarılmasını ya da ortak tercihler oluşturmasını amaçlayarak bireylerin tercihlerine yol göstermektedir. Diğer bir ifade ile değerler eğitimi; bireyin diğer insanlarla iletişiminde, karşılaştığı olaylar ve durumlarda ne yapması, nasıl davranması gerektiğini gösteren eğitim modelidir.¹⁸

Değerler eğitiminin amacı “saygı, sevgi, sorumluluk, erdem, cesaret, azim ve adalet gibi

değerlere vurgu yaparak ahlaki değerlere sahip, iyiliğe dikkat eden; medeni, sorumluluk sahibi vatandaşlar ortaya çıkarmaktır.”¹⁹ Kültürel değerlerin toplum tarafından kabul görmesi ve genç nesillere aktarılması çok önemlidir ancak dikkat edilmesi gereken nokta; değerlerin durağan bir yapıya sahip olmayıp kişilere bağlı bulunmamasıdır. Bir kültürün yapısı inceleneceği zaman toplumun geçirdiği süreçlerin, değer yapılarının ve şu anda mevcut bulunan toplumsal rollerin bilinmesi gerekmektedir.²⁰

Değerler eğitimi kapsamında birbirinden farklı değer tanımlama ve sınıflandırmalarının olduğunu görüyoruz. İnsani değerler eğitimi programında Kulaksızoğlu ve Dilmaç beş evrensel değer “sevgi, hakikat, iç huzur, doğru davranış ve şiddetten kaçınma” olduğunu ifade etmişlerdir.²¹ MEB’in belirlediği temel on değer ise adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik ve yardımseverliktir.²²

19 Mustafa Zülküf Altan, “Çoklu Zeka Kuramı ve Değerler Eğitimi”, Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi, Malatya, 2011, Cilt: 1, Sayı: 4, s. 53-57.

20 Ertan Özensel, “Sosyolojik Bir Olgu Olarak Değer”, Değerler Eğitimi Dergisi, Konya, 2003, 1 (3), s. 217-239.

21 Adnan Kulaksızoğlu, Bülent Dilmaç, “İnsani Değerler Programı”, M.Ü. Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi, İstanbul, 2000, S. 12, s. 199-208.

22 http://ttkb.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_07/18160003_basin_aciklamasi-program.pdf (MEB, Basın Açıklaması, 2017 Temmuz, Erişim Tarihi: 14 Şubat 2021).

Yunus Emre insanların görünüşlerine bakmadan onlarla bütünleşmeyi ve samimi davranmayı öğütlemiştir. İnsana verilen değeri; insanı Yaratıcı’ya ulaştıracak yol olarak tarif etmiştir. Ona göre insanı küçültücü davranışlar; insanlara yüksekte bakmak, kindar olmak, bencil davranışlardır. Buradan Yunus Emre’nin insan haklarına ve değerlerine saygısını anlarız.²³

Yunus Emre’nin şiirlerinde değerler eğitimini ele alırken MEB’de yer alan değerlerin TDK’deki tanımlarından sonra Yunus Emre’nin şiirlerine yer verilecektir.

Adalet, sözlükte “Yasalarla sahip olunan hakların herkes tarafından kullanılmasının sağlanması, hak ve hukuka uygunluk, hakkı gözetme, herkese kendine uygun düşeni, kendi hakkı olanı verme, doğruluk” olarak tanımlanmıştır. Adalet toplumlarda huzur ve güven için gerekli olduğundan değerler eğitimi kapsamına alınmıştır. Kültürümüzde var olan adalet anlayışının izlerini Yunus Emre’nin şiirlerinde de görmekteyiz. Özellikle Risaletü’n Nushiye adlı eserinde İslami erdemlerin getirisi bir ahlaki yapıya sahip olan toplumun niteliklerinden bahsettiğini ve devlet adamlarına nasihatlerde bulunduğunu görmekteyiz. Adaleti ile tanınan Hz. Ömer’i yad ederek adalete gönderme yaptığı;

‘Ömer-i Hattâb’ula çok ‘adl ü dâd işledüm

Oğlula fışk içinde hadde basılan benem

dizeleri ve “*Ali ile urdum kılıç Ömer ile adl eyledim*” dizesi örnek olarak verilebilir. Adaletin yücelik olduğunu bildiren dizelerini de burada yazmak yerinde olacaktır.

Esir olmuş kişisin niçe yıldan

Akıl adl ıssı bir ulu kişidir

Dostluk kavramını anlamak için önce dost kelimesinin anlamını bilmek gerekmektedir. Dost TDK’de “sevilen, güvenilen yakın arkadaş,

23 İbrahim Ağah Çubukçu, “Yunus Emre’nin Felsefesi”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1981, Cilt: XXV.

gönüldaş, iyi anlaşılabilir kimse, düşman karşıtı” olarak tanımlanmıştır. Dostluk ise “dost olma durumu, dostça davranış” anlamlarına gelmektedir. Dostluk Yunus Emre’de;

Ben bir aceb ile geldim kimse hâlim bilmez benim
Ben söylerim ben dinlerim kimse dilim bilmez benim

Benim dilim kuş dilidir benim ilim dost ilidir
Ben bülbülüm dost gülümdür bilin gülüm solmaz benim

dizeleriyle can bulmuştur. O; dostun ikramından sonra yüreğin ölmez olduğunu, dönüp dolaşıp dostu bulduğunu sade ama çarpıcı bir şekilde ifade etmiştir. Ancak Yunus Emre arkadaşlığa, dostluğa önem vermesinin yanında onların seçimine de önem vermiş ve bu konuda şiirlerinde uyarılarda bulunmuştur.

Neyi sever isen imanun oldur

Nice sevmeyesin sultanun oldur
dizelerinde ve

Gözü görmez kişi sevgiden ırak

Kanı dost kandasın sen gözün aç bak

dizelerinde insanın sevdiği, yakınlık hissettiği kişilerden etkilendiğini dile getirmiştir. Yunus Emre’nin şiirlerinde dostu ve dostluğu sık sık görmekteyiz. Ancak burada “dost” kavramının arka planında İslam ahlak literatürünü görmek gerekir. Allah’ın inananların dostu olduğunu bildiren ayetlerde insanlara, müminlere ve Peygamber’e yardımcı olacak, onları koruyacak, bağışlayacak, karanlıklardan aydınlığa çıkaracak olan gerçek dostun Allah olduğu; insanların bu anlamda Allah’tan başka dostları bulunmadığı ifade edilmekte; böylece onların gerçek ve ebedî dost olarak Allah’ı bilmeleri, O’na dayanıp güvenmeleri öğütlenmektedir. Yine müminlerin kardeş olduğu (el-Hucurât 49/10), vaktiyle onlar birbirine düşman iken Allah’ın gönüllerini kaynaştırmasıyla dost ve kardeş olduklarını (Âli İmrân 3/103) bildiren ayetlerde de dostluktan ve öneminden bahsedilmektedir. Tasavvufi boyutta ise başta Gazzâlî’nin İhyâ’ü ‘ulûmi’d-dîn

Doğruluğun toplumsal bakımdan dönüştürücü ve iyileştirici bir güç olduğuna da değinen Yunus Emre'nin daha nice dizeleri dürüstlüğün çare olduğunu, iyi olmanın dürüstlükten geçtiğini yani dürüstlüğün baş tacı olduğunu göstermektedir.

eseri olmak üzere daha sonraki ahlak ve tasavvuf kitaplarında dostluk konusu dinî, tasavvufî ve kısmen felsefî yaklaşımlarla ele alınmıştır.²⁴

Her hâlükârda kelimenin anlamından yola çıkarsak Yunus'un "sevilen"e göre "Neyi sever isen imanın odur" şeklinde ifade ettiği üzere imanî konumlandırması bakımından "dost" ve "dostluk" kavramları önemlidir.

Dürüstlük, doğruluk ile eş anlamlı olup TDK'de "doğru, dürüst, doğru olana yakışır davranış, adalet, düşüncenin gerçeğe uyumu, yargı ve önermelerin gerçeğe uygun olması" şeklinde tanımlanmıştır. Dürüst bireylerin oluşturduğu toplum; saydamlığın, huzurun ve güvenin can bulduğu bir toplumdur. Kültürümüzde İslam'ın emirlerinde, atasözleri ve deyimlerde gördüğümüz dürüstlüğü Yunus Emre'nin şiirlerinde de görürüz.

*Neyise zabirün batımın oldur
Neyise endişen ol yana yoldur*

*Kamuya togru dersin togruyısan
Bulınmaz togruluk sen egriyisen*

dizeleri kişinin dürüst olduğu, karşısındakileri de dürüst bildiğini anlatmaktadır. Bu bakımdan aslında dürüst kimselerin bir özelliğini dile getirmektedir.

*Kimde kim togruluk var bilgil kim öldürür 'âr
İki cihâna yarar girçek er ser-mâyesi*

*İnce Sırât köprüsi genez imiş bu yolda
Dosta giden kişinin togruluktur çâresi*

dizelerinde olduğu gibi doğruluk kavramı iki cihanı kapsayan bir değer olarak karşımıza çık-

24 Mustafa Çağrıncı, Dostluk, TDV İslâm Ansiklopedisi, 9. Cilt. İstanbul, 1994, s. 511-513.

maktadır. Yunus Emre'nin şiirlerinde Hakk'ın sevdiği bir özellik olduğu ve Allah'ın doğruları sevdiği vurgulanmaktadır. Zira bu her şeyden önce ilahî bir emirdir. "Öyle ise emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Beraberindeki tövbe edenler de dosdoğru olsunlar. Hak ve adalet ölçülerini aşmanın. Şüphesiz O, yaptıklarınızı hakkıyla görür." (Hud Suresi/112)

Doğruluğun toplumsal bakımdan dönüştürücü ve iyileştirici bir güç olduğuna da değinen Yunus Emre'nin daha nice dizeleri dürüstlüğün çare olduğunu, iyi olmanın dürüstlükten geçtiğini yani dürüstlüğün baş tacı olduğunu göstermektedir.

*Gör imdi doğruluk bir neler eyler
Yıkar gıybet evin kara yer eyler*

*Sadıkdur doğrulukta iyü kişi
Doğruluk eyü ider yavuz işi*

Sabır, TDK'de ilk anlamı "acı, yoksulluk, haksızlık vb. üzücü durumlar karşısında ses çıkarmadan onların geçmesini bekleme erdemi, dayanç", ikinci anlamı "olacak veya gelecek bir şeyi telaş göstermeden bekleme" şeklinde tanımlanmıştır. Tapduk Emre'nin kapısında yatan Yunus sabrın iki hâlini de bizzat yaşamış ve şiirlerine bunu yansıtmıştır. Yunus Emre,

*Sabır gerek sana her hâl içinde
Sabırsızlar kalır kal içinde*

dizelerinde ve "Erenler piş edinmiş sabr ile kanaati" dizesinde sabrı işlemektedir. Nitekim sabır, Kur'an-ı Kerim'de de geçmektedir. Ayetlerde genellikle sabrın önemi üzerinde durulmakta, sabırlı davrananlar yüceltilmektedir. Kur'an'da Allah'ın insanları korku, açlık, yoksulluk, yakınların ölümü, ürün kaybı gibi musibetler-

le imtihan ettiği bildirilmekte; bunları sabırla karşılayanların ebedî kurtuluşa erecekleri müjdelenmektedir. Konuya tasavvufî açıdan baktığımızda ise Cüneyd-i Bağdadî tasavvufun dayandığı temellerden birinin sabır olduğunu söylemektedir.²⁵

Allah'ın sabredenlerle birlikte olacağı bir değerler dünyasını şiire döken Yunus Emre elbette şu ayeti de biliyordu: "Ey o bütün iman edenler sabr ü salât ile yardım isteyin, şüphe yok ki Allah sabredenlerle beraberdir." (Bakara Suresi/153).

Saygı, sözlükte "değeri, üstünlüğü, yaşlılığı, yararlılığı, kutsallığı dolayısıyla bir kimseye, bir şeye karşı dikkatli, özenli, ölçülü davranmaya sebep olan sevgi duygusu, hürmet, ihtiram" şeklinde, **Sevgi** ise "insanı bir şeye veya bir kimseye karşı yakın, ilgi ve bağlılık göstermeye yönelen duygu" olarak tanımlanmıştır. Yunus Emre'nin neredeyse bütün şiirlerinde saygı ve sevginin yer aldığını görmekteyiz. Okuru çok sıkmamak adına birkaç dizesini vermeyi yeterli görüyoruz. Sevmekle ilgili;

*Ey dost seni sevelden aklım gitti kaldım ben
Irmakları seyredip denizlere daldım ben*

*Bir zerre aşkın odu kaynatır denizleri
Düştüm aşkın oduna tutuşuban yandım ben*
dizesi sevmenin seyran edilecek kadar güzel, yakacak kadar güçlü olduğunu dile getirmektedir. Yunus Emre'nin şu dizeleri ve nice dizesi sevgiden, sevmekten bahseder. Yalnız onun sevgisinin motivasyon kaynağı, "Yaradan"dır. O bütün yaratılmışı "Yaradan'dan ötürü" sevmektedir. Bu sevgi nedeniyle ona "cümle âlem" kardeş gibi gelmektedir.

*Ki sevdiğünden öte menzilin yoktur
Asıl ma'ni budur söze kelecî yoktur*

Sevginin ayrılmaz bir parçası olan saygı ise Yunus Emre'nin şiirlerinde öncelikle dinî değerlere dairdir:

25 Mustafa Çağrıncı, Sabır, TDV İslâm Ansiklopedisi, 35. Cilt, İstanbul, 2008, s. 337-339.

*Okınan Kur'an'a kulak tutulmaz
Şeytânlar semirdi kuvvetli oldı*

*Gönül tolu zulmetdür işlediği bid'atdır
Bu niçesi ümmetdür Kur'an yolına girmez
Son olarak;
Bilürem anı(öfkeyi) iyü adı yoktur
Ki şerde hiç anın irşadı yoktur*

*Benim gibi kişiye izzet itmez
Cevab verir bana öğüt işitmez*

*Asana urdum (ol) yakamı duttu
Bana karşı durur Hakk'ı unuttu*

dizelerinde saygı, bize değişen ruh hâlleri karşısında korunması gereken bir tavır olarak sunulmuştur.

Sorumluluk, TDK'de "kişinin kendi davranışlarını veya kendi etki alanına giren herhangi bir olayın sonuçlarını üstlenmesi, sorum, mesuliyet" şeklinde tanımlanmıştır. Yunus Emre sorumluluk konusunu daha çok kulluk kapsamında ele almış, şiirlerinde bunu yansıtmıştır.

*Bu dünyâya gönül viren sonucu pişmân olısar
Dünyâ benim didükleri hep ana düşmân olısar*

İy dostını düşmân dutan gaybet yalan söz söyleme

Bunda gammâzlık eyleyen anda yiri tar olısar
dizelerinde görüldüğü üzere Yunus Emre yapılan davranışların sonuçlarına dikkat çekerek insanlara sorumluluklarını hatırlatmıştır.

Vatanseverlik, (yurtseverlik); millî gurur, millî kimlik, vatani-milleti sevme, koruma hatta vatan ve millet için ölmek anlamlarına gelmektedir. Bir ülkenin güçlü olması için vatandaşlarının birlik-beraberlik duygusu içinde vatanlarını sevmeleri ve korumaları kaçınılmaz bir zorunluluktur. Yunus Emre şiirlerinde vatan sevgisinden bahsetmiş, gurbetin acı tadını anlatmıştır. Ancak onun bahsettiği vatan daha çok ruhlar âleminden ayrılış, dünyaya meyil şeklinde olsa

da bir vatan olgusunu burada zikretmemiz için yeterli görünüyor.

*Doğalı bağırmı doğradı gurbet
Sızar tamar çiğher kanı damardan*

Vatan oldu diken gurbet gülistan

Ağu içmek yeğ oldu ney-şekerden

dizelerinde görüldüğü üzere -asıl vatandan- doğum ile başlayan bir ayrılık söz konusudur.

*Yürür idim anda pinhan Hak buyruğu vermez
aman*

Vatanımdan ayırdular bu dünyaya düştü gönül

Manevi Danışmanlık İlkeleri ve Yunus Emre

Sosyal, psikolojik ve biyolojik ihtiyaçları olan insanı konuşurken duygu, düşünce, inanç ve davranışları ile bir bütün olarak değerlendirmek gerekir. Son yıllarda bilimsel anlamda insanın ihmal edilen din ve maneviyat yönü gündeme gelmeye başlamıştır. Ancak bilinen bir gerçek olarak din ve bunun bağlamında maneviyat insanın yaratılışından beri varlığını sürdüren bir olgudur. Psikoloji alanında 1960 öncesinde din-sağlık konusunda sınırlı sayıda araştırma mevcutken sonrasında psikolojik ve fiziksel olarak dinin etkisi araştırılmaya başlanmıştır.²⁶ Abraham Maslow maneviyata yönelik ilk adımları atmış, din ve maneviyatın bir gereklilik olduğunu vurgulamış, arkasından ruh sağlığı ve maneviyat konusunda yapılan çalışmaların sayısı artmaya başlamıştır.²⁷ Din ve maneviyatın psikolojinin konusu olması ise bu çabaların sonucu olarak 1980'leri bulmuştur.

Manevi danışmanlık için Jürgen Schwing “manevi rehberlik”, “manevi yönlendirme”, “manevi refakat” kelimelerini kullanmış hatta hümanistler için kavramı daha da genişleterek “derin dinleyiş” ya da “varoluşsal dinleyiş” ifadelerini kullanmıştır.²⁸ Manevi danışmanlığın farklı tanımlarının olması ve makalemizde hep-sine yer veremeyeceğimiz için biri öz, biri kapsamlı olacak şekilde iki tanım vermeyi yeterli buluyoruz:

“Dinin kapsama alanına giren hususlar-da problemi veya problemleri olan özel ilgi ve bilgiye muhtaç kişilerin bu alanda yetişmiş, uzmanlık hüviyeti de kazanmış görevlilere müracaatları üzerine kendilerine dinin öğretileri ve esasları paralelinde verilen hizmettir.”²⁹

“Yetkin ve yetişkin bir din adamının veya genel olarak ‘inanç’ konularına önem veren bir kişinin hem kendi hem de danışanlarının inanç ve kültürel kaynaklarını (dinsel içerik, sembol, üye olunan gruplar vb.) kullanarak danışanlarla birlikte (ortaklaşa) onların (sosyo-politik ve ekonomik şartlarını da içine alacak biçimde) temel ‘inanç’ etkinliğini doğrudan (örneğin yaşamı anlamlandırmada güçlük, sonluluk gibi konular; nihai değerlerle ilgili şüpheler vb.) ya da dolaylı (ruh sağlığı ile ilgili terapötik konularda iyileştirme, engelliler örneğinde olduğu gibi destekleme, iş bulma gibi konularda olduğu gibi yol gösterme, kişisel büyüme ve gelişme konularında bakımda bulunma ve evlilik gibi sorunlarda uzlaştırma vb.) olarak engelleyen ya da ilgilen-diren sorunlara yönelik belirli kurallar çerçevesinde yürütülen yapılandırılmış sözel (görüşme

28 Jürgen Schwing, “Hayatın Sonunda Manevi Rehberlik”, Manevi Rehberlik ve Ben Ötesi Psikolojisi Üzerine Paylaşımlar (Ed. Prof. Dr. Robert Frager), Kaknüs Psikoloji Yayınları, İstanbul, 2019, s. 155.

29 Ömer Faruk Söylev “Türkiye’de Dini Danışma ve Rehberlik -Alanları İmkanları ve Yöntemleri- (Diyanet İşleri Başkanlığı Örneği)”, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Bursa, 2014, s. 59.

gibi) veya eylemsel (ziyaret gibi) çözüm bulma etkileşimlerini (iyileştirme, destekleme, uzlaştırma vb.) içerir.”³⁰

Tanımlardan anlaşılacağı üzere manevi danışmanlık ve rehberliğin psikolojinin alt dalı olarak danışma ilke ve tekniklerini özümsemesi gerekmektedir. Diğer taraftan manevi danışmanlık yapacak kişinin hem psikoloji konusunda hem de dinî konularda belirli bir bilgi birikimine ve yetkinliğe sahip olması kaçınılmaz bir zorunluluktur.

Yunus Emre’nin eserlerinde manevi danışmanlığı inceleyecek olursak; dinin insana bir yüce varlık sunmasından hareketle ilahi aşkı, hayata bir amaç ve anlam vermesinden hareketle ölüm ve ahiret hayatını, insanın hayatını düzenlemesinden hareketle ibadetleri ve son olarak toplumsal düzeni sağlamasından hareketle ahlakı ele almak yerinde olacaktır.

Yunus Emre, şiirlerinde sık sık ilahi aşka yer vermiştir. Bunu;

*Dervişler Hakk’un dostı cânlarıdır Hak mesti
Işk şem’ini yakdılar pervâne olan gelsün*

*Işkdur Hakk’un varlığı yir ü gök ma’murlığı
Işk bizi pertev itdi her biri birimüzden*

*Yunus eydür iy sultânım ışk odına yandı cânım
Virsen eger dermânını ayruk cânım ölmez benüm
dizelerinden anlamak pek tabi mümkündür.
Aşkın ezelden beri olduğunu;
Çün ezelden Yunus senün ‘ışkıla esridi cânun
Dergâhına her dem anun vâlih ü hayrân kala dur*

*Ezelden bileydüm Elest’de Belâ didüm
Ol kadîmî denizden sil olup akup geldüm*

dizeleriyle anlatmıştır. Ezelden beri var olan aşkın âlemin sebebi olduğunu ve devam edece-

30 Üzeyir Ok, “İnanç Bakım ve Danışmanlığı: Bir Model Geliştirme Denemesi”, Ed. M. Bulut, 1. Din hizmetleri Sempozyumu: Bildiriler, Diyanet İşleri Yayınları, Ankara, 2008, s. 560.

ğini şiirlerinde dile getiren Yunus Emre, kulun Allah Aşkına ile yanması gerektiğini ancak bu şekilde “insan” olabileceğini yine şiirleriyle bizlere anlatmıştır. Yunus Allah aşkına erişenin sahip olması gereken karakter özelliklerinden, Allah’a itaat etmekten, ne gelirse Allah’tan geldiğini bilerek razı olmaktan bahsederek bunun insanı olgunlaştırdığına değinmiştir.

Yunus Emre’nin şiirlerinde hayata anlam ve amaç yükleyen ölüm ile ilgili fazlaca öge bulunmaktadır. Ölüm korkusunu dile getirdiği;

*Ko ölmek endişesin ‘aşık ölmez bâkîdür
Ölmek senün nen ola çün cânun İlahîdür*

Ölümden ne korkarsın korkma ebedi varsın

Çün kim işe yararsın bu söz fâsîd da’vîdür

dizeleri örnek olarak verilebilir. Ölüm ile ilahi aşkı birlikte ele aldığı şiirinde ölümü,

*Sabâhın sinlere vardum gördüm cümle ölmüş yatur
Her biri bi-çâre olup ‘ömrin yavı kılmış yatur*

*Vardum bunların katına bakdum ecel heybetine
Niçe yigit murâdına irememiş ölmüş yatur*

*Yimış kurd kuş bunı keler niçelerün bagrın deler
Şol ufacık nâ-resteler gül gibice solmuş yatur*

*Topraga düşmüş tenleri Hakk’a ulaşmış cânları
Görmez misin sen bunları nevbet bize gelmiş yatur*

*Esilmiş incü dişleri dökülmüş saru saçları
Bitmiş kamu teşvişleri Hak varlığın almış yatur*

*Gitmiş gözümün karası hiç işi yokdur turası
Kefen bizinün pâresi sünüğe sarılmış yatur*

Yunus ‘âkilisen bunda mülke sûret bezemegil Mülke sûret bezeyenler kara toprak olmuş yatur dizeleriyle anlatmıştır. Ölüm her mutasavvıfın değindiği bir konu olarak karşımızda durur ancak Yunus Emre ölümü, ölüm korkusunun insanın hayatına etkisini şiirlerinde çok güzel

İnsanın doğumundan itibaren başlar hayat yolculuğu ve her hayat yolculuğunun sonu ölümdür. Ölümü anlamlandıramayan insanlar her zaman rehberliğe ihtiyaç duymuşlardır. Bugün manevi danışmanlıkla yapılmaya çalışılan rehberliği zamanında Yunus Emre şiiirleriyle yapmıştır.

bir şekilde işlemiştir. Bu korku; yaşayışta insanı ölümden sonra yaşatmayı sağlayacak iyiliğe yönelten, hırsı yenen, herkesi bir gösteren, “Herkes mezarda birdir” dedirten bir korkudur.

İnsanın doğumundan itibaren başlar hayat yolculuğu ve her hayat yolculuğunun sonu ölümdür. Ölümü anlamlandıramayan insanlar her zaman rehberliğe ihtiyaç duymuşlardır. Bugün manevi danışmanlıkla yapılmaya çalışılan rehberliği zamanında Yunus Emre şiiirleriyle yapmıştır.

Düzensizlik ve belirsizlik insanları rahatsız eden, yerine göre kaygılandırıcı bir unsurdur. Dinin insana sağladığı faydalardan bir tanesi de hayatını düzenleyecek şekilde ibadetlerin olmasıdır. Manevi danışmanlık ve rehberlikte ibadet önemli bir yere sahiptir. Yaradan’a kulluk bilinciyle yapılan ibadetler kişiye huzur vermekte ve yaşamın getirdiği kaygılardan uzaklaştırmaktadır. Yüce bir varlığı kabul etmenin neticesi olarak yerine getirilmesi gereken davranışları ibadet olarak tanımlarsak Yunus Emre’nin şiiirlerinde kulluk bilinciyle ibadetlerin ele alındığını görürüz.

*Müslmânâm diyen kişi şartı nedür bilse gerek
Tanrı'nun buyruğın tutup biş vakt namâz kılsa gerek*

*Tanla turup başun kaldur ellerüni suya daldur
Hem şeytânun boynını ur hem nefis dahı ölse gerek*

*Kıurısan tan namâzın Hak'la ola hem niyâzın
Âbiretde 'izz ü nâzun varup anda bulsa gerek*

*Öyle namâzın kılâsın her ne dilersen bulâsın
Tamu'dan âzâd olâsın kullar âzâd olsa gerek*

*Ol ikindiye kılânlar arı dirlik dirilenler
Olardur Hak'a irenler her dem anlar irse gerek*

*Ahşâm durur üç farıza tağca günâhun arıda
Eyü 'amellerün sinde şem ü çerâğ olsa gerek*

*Yatsu namâzına ol bâzır bâzırları sever Kâdir
İmânun eksügin bitür imân piş-rev olsa gerek*

*Her kim bu sözden almadı biş vakt namâzı kılmadı
Bilün müslmân olmadı ol Tamu'ya girse gerek*

Yunus Emre cemaatle namaz, duanın mahiyeti, sabır, oruç hac gibi ibadetlere yer vermiştir. İbadetler sadece dinî bağlamda değil insanın sorumluluk üstlenmesi, yerine getirip getirmemesine göre ödül ve cezanın olması, insanın koskoca evrende muhatap kabul edilmesi açısından önem taşımaktadır.

Sonuç olarak Yunus Emre bizim kültürümüzü yaşamış ve yansıtmış, mutasavvıf bir şairdir. Onun eserlerinde var olan kültürel unsurlardan faydalanmak hem manevi danışmanlık için hem de değerler eğitimi için önem taşımaktadır. Yunus yaşadığı zamanın bağlamında dili ustalıkla kullanmış, kültürümüzde yer alan dinî ve millî değerleri işlemiştir. Kültürümüzde çok önemli bir yere sahip olan Yunus Emre, yine kültürümüzden beslenen manevi danışmanlık ve değerler eğitimi için geçmişten günümüze ışık tutmaya devam etmektedir.

Kaynakça

Altan, M. Z. , “Çoklu Zeka Kuramı ve Değerler Eğitimi”, Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 4, Malatya, 2011.

Bacanlı, Hasan, “Değer, Değer Midir? ”, Eğitim-Bir-Sen, Yıl: 7, Sayı: 19, 2011.

Çağrı, Mustafa, Dostluk, TDV İslâm Ansiklopedisi, 9. Cilt. İstanbul, 1994.

Çağrı, Mustafa, Sabır, TDV İslâm Ansiklopedisi, 35. Cilt, İstanbul, 2008.

Çubukçu, İ. Agah, “Yunus Emre'nin Felsefesi”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 25, Sayı: 1, Ankara, 1981.

Ertunç, Refika, “Yunus Emre'nin Risâletü'n Nushiyye'sindeki Ahlaki Değerler”, Yüksek Lisans Tezi, Elazığ, 2016.

Findıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, Yunus Emre, (Akt. Dilaver Düzgün), 2014.

Gölpınarlı, Abdülbaki, Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiiirleri, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019.

Halman, Talat, A'dan Z'ye Yunus Emre, YKY Yayınları, İstanbul, 2003.

Kılınçer, Hatice, “Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Üzerine: Psikoloji, İlahiyat ve Tıp Alanlarında Maneviyat Ve MDR Algısı”, Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Teori ve Uygulama Alanları, Ed. Ali Ayten, 1.Baskı, Dem Yayınevi, İstanbul, 2017.

Köprülü, Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, DİB Yayınları, Ankara, 1976.

Kulaksızoğlu, Adnan ve Bülent Dilmaç, “İnsani Değerler Programı”, M.Ü. Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi, Sayı: 12, İstanbul, 2000.

Ocak, Ahmet Yaşar, Yunus Emre, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2012.

Ok, Üzeyir, “İnanç Bakım ve Danışmanlığı: Bir Model Geliştirme Denemesi”, Ed. M. Bulut, I. Din Hizmetleri Sempozyumu: Bildiriler, Diyanet İşleri Yayınları, Ankara, 2008.

Öztürk, Hüseyin, Eğitim Sosyolojisi, Hatiboğlu Yayınları, 8. baskı, Ankara, 1993.

Özensel, Ertan, “Sosyolojik Bir Olgu Olarak Değer”, Değerler Eğitimi Dergisi, 1 (3), Konya, 2003.

Schwing, Jürgen, “Hayatın Sonunda Manevi Rehberlik”, Manevi Rehberlik ve Ben Ötesi Psikolojisi Üzerine Paylaşımlar, (Ed. Prof. Dr. Robert Frager), Kaknüs Psikoloji Yayınları, İstanbul, 2019.

Söylev, Ömer Faruk, “Türkiye’de Dini Danışmanlık ve Rehberlik -Alanları İmkânları ve Yöntemleri- (Diyanet İşleri Başkanlığı Örneği)”, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Bursa, 2014.

Yavuz, Kerim, “Günümüzde Güven Problemi ve Din”, Sosyal Bilimlerde Güven, (Ed. F. Erdem), Vadi Yayınları, Ankara, 2003.

www.meb.gov.tr

www.tdk.gov.tr



YUNUS EMRE ŞİİRLERİNDE GÖRSEL ARKA PLAN

BURCU COŞGUN OVALI^{1*}

Yunus Emre; aşkın sesi olan dizelerini tabiat unsurlarıyla donatarak görsel bir şölene de dönüştürmüştür. Bu şölenin zihinde canlandırdığı çağrışımlar, insanı bir iç yolculuğa götürmektedir.

Eğriler Eğri ile Doğrular Doğru ile

Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar kitabında Ord. Prof. Dr. Fuad Köprülü; Yunus Emre hakkında şunları der: “Yunus asırlardan beri, müşidine tam bir bağlılık göstermek suretiyle en yüksek mertebelere erebilmiş bir derviş timsali olarak tanınmıştır. Divan’ında Tapduk Emre’ye karşı beslediği derin ve çok samimi sevgi ve bağlılığı gösterecek parçalara sık sık rastlanmaktadır.”²

Hayatı hakkındaki bilgiler, bir damlanın bir ummana karışması gibi menkıbelere karışmıştır. Mezarı ise Bahtiyar Vahapzade’nin şu dizeleriyle belirttiği gibi asırlar boyunca gönüllerde kazılmaktadır:

1* Grafik Tasarımcısı, Eskişehir Valiliği Özel Kalem Müdürlüğü

2 Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1993, s. 268.

“Bir yerde ölüp bes, niye min yerde mezarı?”

Her gün kazılır çünkü gönüllerde mezarı.

Otlarda, çiçeklerde ve gönüllerde mezarı”

Yaradan’dan ötürü bütün yaratılmışı seven bir Hak âşığıdır Yunus. Kendisinin de sıklıkla vurguladığı gibi bir “derviş”tir. Bu bakımdan şiirlerinin ana eksenini dinî-tasavvufi hakikatlerin oluşturması kaçınılmazdır. Ancak onun şiirinin arka planına, fonuna bakmak şiirini anlamlandırmada farklı bir bakış açısı sunabilecektir. Şiirlerine geçmeden onun hakkındaki bir rivayeti bu bakış açısıyla ele almaya çalışalım: “Yunus Saka-karya ormanlarından yaz kış dergâha odun taşıyordu. Rivayete göre bir gün Tapduk Emre, Yunus’un getirdiği odunlara bakarak hepsinin düz ve kuru olduğunu görünce ‘Dağda hiç eğri odun kalmamış

mi?’ sualini, bilmezlikten gelerek sormuş; Yunus da ‘Dağda eğri odun çok; lakin senin kapında odunun bile eğrisi yakışmaz!’ cevabını vermiş.”

“Doğru” ve “eğri” kavramlarına mecazi anlamından önce bir çizgi olarak bakmak gerekir. Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük’te doğru kelimesinin temel anlamı “Bir ucundan öbür ucuna kadar yönü değişmeyen, eğri ve çarpık karşıtı.” şeklindedir. Eğri kelimesinin temel anlamı ise “Doğru veya düz olmayan, bir noktasında yön değiştiren, çarpık, münhani, doğru karşıtı”dır.³

Çizginin ilk kullanımıyla ilgili olarak alfabenin gelişiminden çok önce, iletişim için çizgi resimlerle gerçekleştirildiği söylenmektedir.⁴ Görsel tasarım açısından ise çizgi bir noktanın başlangıç noktasından bir bitiş noktasına kadar izlediği yolun ortaya çıkardığı görsel etkidir. Çizgi ögesi somut bir kavram gibi görünse de elle tutulan bir varlık olmadığından aslında soyut bir ögedir. Bu bakımdan çizginin tanımını ona nereden baktığımızı göre değişiklik gösterecektir. Çizginin bir başlangıç ve bir de bitiş noktası vardır. İfade yerindeyse çizginin tüm hayatı bu iki nokta arasında geçer. Bu açıdan bakıldığında çizginin iki noktayı birleştiren bir yol olduğunu söyleyebiliriz.⁵ Bu da demek oluyor ki esasında bir “yol” olan çizginin mecazi olarak insanların “davranış, tutum, gidiş veya davranış biçimi; uydukları ilke, sistem, usul, tarz, tarik” hakkında imge olarak kullanılması kaçınılmazdır. Yaşam da nihayetinde başlangıç ve bitiş noktası bulunan bir çizgi, yol ve yolculuktan ibarettir. Başlangıç ve bitiş arasındaki bu çizginin “doğru” mu yoksa “eğri” mi olacağına bir yol ayrımında insan karar verir. Eğrilik-doğruluk çizgisinin bir yol ayrımında kişilerin konumlarını Yunus Emre bir şiirinde şöyle dile getirir:

“Eğriler eğri ile doğrular doğru ile

Yalan yalanı sever gammâzlar gammâz⁶ ile”

3 <https://sozluk.gov.tr/>

4 Vedat Özsoy, Görsel Sanatlar Eğitimi (Birinci Baskı), Pegem Akademi, Ankara, 2015, s. 3.

5 A. Ayaydın- V. Özsoy, Görsel Tasarım Öge ve İlkeleri (Birinci Baskı), Pegem Akademi, Ankara, 2016, s. 38.

6 Fitneci, münafık, iftiracı, dedikoducu

Fransız çizgi ustalarından Ingres: “Çizmeyi öğrenmem 30 yıldan fazla zamanımı aldı, boyamayı öğrenmek ise yalnızca 3 gün” der. Çizgi, temsil ettiği fikri yansıtır. Bu bakımdan sanatçı çoğunlukla, belli amaçlar için onu kullanır. Çizgiler, görsel sanatlarda olduğu gibi dil ve edebiyatta da belirli bir amaç için kullanılmakta; doğru ve eğrilik, insanlara yahut bir işe, tutuma atfedilebilmektedir. Yani Ingres’in çizgiler için dediğini insanların yaşamda tuttuğu yol için ifade edersek kişinin çizgisini belirlemesi yıllar alır. Yunus da dizelerinde “doğru yola gelmeye” davet ederken bu yolda yapılması gerekenlerin bir süreç, tasavvuf dilinde “seyr ü sülûk” ile mümkün olacağını ifade etmektedir.

Elbette bu “eğri” ve “doğru” insan tasnifinin arka planında “Emrolunduğun gibi dosdoğru ol.” (Hud Suresi/112) ilahi kelamıyla çizilen bir inanç çizgisini görmek gerekir. Doğruluk, doğru olmak, “sırat-ı müstakim” üzere doğru bir istikamette bulunmak anlamlarının yanı sıra “doğru” çizgisinin ve çizgilerin görsel bir anlatım unsuru olarak anlam değerleri de söz konusudur. Nitekim çizgi, ilk anlatım unsurudur. Çizgi ile türlü etkiler yaratılabilir, çeşitli psikik durumlar oluşturabilir. Çizgi niteliklerinin tek düze oluşu ve kompozisyon içinde tekrarı bütünde birliğe doğru götürür bizi. Eğri bir çizgi, kendi etrafında bükülerek bir takım dalgalı yüzeyler yaratabilir. Bütün bu hareketler ise gözü oyalar. Eğri karakterli çizginin ani yön değişimleri heyecan, hareket ve tereddüt uyandırır; kararsızlık yaratır. Zira beklenmedik değişimlere uymakta insan yapısı görü yoluyla da olsa daima güçlük çeker.⁷ Görüldüğü üzere eğrilik gözü oyalayan, ani yön değişimleriyle kararsızlık ve güçlük oluşturan bir görsel anlatım unsuru olabilmektedir.

Fransız çizgi ustalarından Ingres: “Çizmeyi öğrenmem 30 yıldan fazla zamanımı aldı, boyamayı öğrenmek ise yalnızca 3 gün” der. Çizgi, temsil ettiği fikri yansıtır. Bu bakımdan sanatçı çoğunlukla, belli amaçlar için onu kullanır.⁸ Nitekim her görsel tasarımın söylemek istediği bir şey vardır. Bunun da temel fikri vurguda saklıdır.⁹ Çizgiler, görsel sanatlarda olduğu gibi dil ve edebiyatta da belirli bir amaç

7 Mustafa Aslier, Erol Eti ve Mümtaz Işingör, Temel Sanat Eğitimi - Resim Teknikleri - Grafik Resim, Ankara, 1986, s. 11-12.

8 A. Ayaydın, - V. Özsoy, Görsel Tasarım Öge ve İlkeleri (Birinci Baskı), Pegem Akademi, Ankara, 2016, s. 45.

9 Burcu Coşgun Ovalı, Güzel Sanatlar Fakültelerinin WEB Siteleri Üzerine Bir İnceleme: Ege Bölgesi Üniversiteleri Örneği, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enst., Sanat ve Tasarım Ana Bilim Dalı, Afyonkarahisar, 2021, s.20.

için kullanılmakta; doğru ve eğrilik, insanlara yahut bir işe, tutuma atfedilebilmektedir. Yani Ingres’in çizgiler için dediğini insanların yaşamda tuttuğu yol için ifade edersek kişinin çizgisini belirlemesi yıllar alır. Yunus da dizelerinde “doğru yola gelmeye” davet ederken bu yolda yapılması gerekenlerin bir süreç, tasavvuf dilinde “seyr ü sülûk” ile mümkün olacağını ifade etmektedir:

*“Egriligün koyasın togrı yola gelesin
Kibr ü kını çıkargıl erden nasib alasın”*

Dağları Muhkem Kıldı Deniz Köpüğünden

Yunus Emre; aşkın sesi olan dizelerini tabiat unsurlarıyla donatarak görsel bir şölene de dönüştürmüştür. Bu şölenin zihinde canlandırıldığı çağrışımlar, insanı bir iç yolculuğa götürmektedir. Bu yolculuk bazen -aşağıdaki beyitte olduğu gibi- yaratılışa kadar uzanmaktadır:

*“Yidi deniz yaratdı ol gevher tamlasından
Tagları muhkem kıldı ol deniz köpüğünden”*

Beyitte geçen köpüğün yaratılıştaki önemi üzerinde durmak gerekir. Köpük, yaratılmışların özünü oluşturduğunu göstermesi bakımından dikkate değerdir. Yalnızca dondurulmuş köpükten yeryüzünün yaratıldığı; cevherden ortaya çıkan köpüğün en üst kısmından bütün âlemi kaplayan gökyüzünün, alt kısımlarından ise Cennet, Cehennem ve diğer unsurların yaratıldığına dair klasik edebiyatımızda çeşitli rivayetler anlatılır. Klasik Türk şiirinde gördüğümüz köpük-yaratılış ilişkisi, yaratılışı izaha çalışan kimi İslam bilginlerinin eserlerinde de yer almaktadır. İslam mitolojisinde karaların

Yunus’un şiirlerinin arkasında, tabiat bütün cömertliği ile fon oluşturmaktadır. İlahi bir tasarımın unsurları olan dağlar, ormanlar, çiçekler, kuşlar ve gökyüzünden oluşan manzara; canlı renklerle bezenmiş bir tabloyu andırmaktadır.

köpükten yaratılması Hakanî Mehmet Bey’in *Hilye-i Saadet*’inde de anlatılmıştır.¹⁰

Yunus’un şiirlerinin arkasında, tabiat bütün cömertliği ile fon oluşturmaktadır. İlahi bir tasarımın unsurları olan dağlar, ormanlar, çiçekler, kuşlar ve gökyüzünden oluşan manzara; canlı renklerle bezenmiş bir tabloyu andırmaktadır. Fakat *“bütün bu unsurlar Yunus’un şiirinde kendi dünya görüşüne uygun olarak yeni bir öz, yeni bir biçim kazanırlar. O, kafasındaki dünyayı inşa etmek için tabiat unsurlarından sadece yapı malzemesi olarak faydalanır.”*¹¹ Nitekim Yunus Emre’nin şiirlerinde insana ve doğaya ait motiflerin sıkça karşımıza çıkması onun insana ve doğaya olan yaklaşımıyla yakından ilişkilidir. O, sevdiği her şeyde Allah’tan bir iz görür.¹²

Dış dünyanın, duyumsamaların ve izlenimlerin zihinde resimsel bir değer kazanması şiirde “imge” kavramıyla açıklanmaktadır.¹³ Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe

10 İbrahim, Dilek, Mitolojilerde ve Türk Destanlarında Köpük, TÜRK DÜNYASI / TURKISH WORLD, Dil ve Edebiyat Dergisi / Journal of Language and Literature, Sayı/Issue: 46 (Güz-Autumn 2018) - IS SN: 1301-0077 Ankara, TURKEY, DOI Numarası/DOI Number: 10.24155/tdk.2018.81, s. 67-90.

11 Dursun Yıldırım, Dede Korkut ve Yunus Emre’de Hayat, Tabiat, Tanrı ve Ölüm, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı C. XX, 1973, s. 37-47.

12 Kadir Kaplan, Yunus Emre’nin Şiirlerinde İnsan ve Doğa / Human And Nature In The Poems Of Yunus Emre, Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ERZSOSDE) XI-I: 155-166 [2018]

13 Doğan Aksan, Şiir Dili ve Türk Şiir Dili, Şafak Matbaası, Ankara, 1993, s. 32.

Sözlüğünde imgenin anlamları şöyledir:¹⁴

1. Zihinde tasarlanan ve gerçekleşmesi özlenen şey, hayal, hülya.
2. Genel görünüş, izlenim, imaj.
3. Duyu organlarının dıştan algıladığı bir nesnenin bilince yansıyan benzeri, hayal, imaj.
4. Duyularla algılanan, bir uyaran söz konusu olmaksızın bilinçte beliren nesne ve olaylar, hayal, imaj.

Dil aracılığıyla yeni bir dünya kurabilmenin önemli araçlarından biri de imgedir. Aşağıdaki şiir mevsimsel değişimi, doğanın canlanmasını anlatırken imgesel bir anlatımla şiirin içinde yeni bir dünya kurmuş; aslında bu yeni dünyada baharın gelişi gibi manevi bir uyanışa, canlanışa işaret etmiştir. Edebiyatımızda ve tasavvuf geleceğinde tıpkı insanlar gibi doğada yer alan insan dışındaki varlıkların da bir karakteri olduğu düşünülmüş; insan-iman-Allah ilişkisini daha canlı anlatabilmek için semboller kullanılmıştır. Denizin cömertlikle, toprağın ise alçakgönüllülikle özdeşleştirilmesi gibi.¹⁵

Aşağıdaki şiirde de bülbülün aşkla coşması, nefesinin canlar bağışlaması tasavvufi anlamlar taşımakla birlikte sadece “cümle âdemi” değil “cümle âlemi” kardeş gören Yunus’un bülbülle dertleşmesi bu tablonun konusunu oluşturmaktadır.

14 <https://sozluk.gov.tr/>

15 Kadir Kaplan, Yunus Emre’nin Şiirlerinde İnsan ve Doğa / Human And Nature In The Poems Of Yunus Emre, Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ERZSOSDE) XI-I: 155-166 [2018]

Yine yaz günleri geldi
Söyle bülbülcüğüm söyle
Cümle çiçekler zeyn oldu
Söyle bülbülcüğüm söyle



Kış çıkıcak irdi bahâr
Cânımı gâfletten uyar
Cennet'e döndi her diyâr
Söyle bülbülcüğüm söyle



Yaşıl ton geydi ağaçlar
Pervâz urup uçar kuşlar
Nefesün cânlar bağışlar
Söyle bülbülcüğüm söyle



İşkıla eylegil cûşî
Gider gönlünden teşvîşî
Çıkuban gül-zâra karşı
Söyle bülbülcüğüm söyle

Kuru dikende gül biter
Hasretinden gine yiter
Dertli mîldun benden beter
Söyle bülbülcüğüm söyle

Bülbül 'âşık durur güle
'Âşıkun hâlin kim bile
Güle karşı hoş 'ışkıla
Söyle bülbülcüğüm söyle

Kudret haznesi açıldı
'Âleme rahmet saçıldı
Hulle tonları biçildi
Söyle bülbülcüğüm söyle

Şeyhüm andadur ben bunda
Cânım karâr kılmaz tende
Zârılıgum dün ü günde
Söyle bülbülcüğüm söyle

Kanadımı aç bilürsin
Açuban uça bilürsin
Deryâlar geçe bilürsin
Söyle bülbülcüğüm söyle

Yuvandan yavrun aldılar
Seni divâne kıldılar
Zamân böyl' olur didiler
Söyle bülbülcüğüm söyle

Geçdi yâ 'ömrümün varı
Kor gidersin bu gül-zârı
Yünus'un mûnisi yârı
Söyle bülbülcüğüm söyle

Şiirde zikredilen tek renk “yeşil” ise de gülzar, bülbül, çiçekler ile bir bahar betimlemesi gözler önüne serilmiş; bu rengârenk tabloya “pervaz urup uçar kuşlar” bir hareket katmıştır. Ağaç motifi dünyadan cennete yükselen, sürekli değişim ve gelişim içindeki yaşayan evreni sembolize eder.¹⁶ Yeşil renk İslamiyet'te kutsal alan ve mekânların vazgeçilmez rengidir.¹⁷

16 Tefvik Fikret Uçar, Görsel İletişim ve Grafik Tasarımı (Dokuzuncu Baskı), İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2014, s. 42.

17 A.g.e., s. 56.

Görsel algılama sürecinde anlamlandırma bireyin sosyokültürel durumu, estetik değerleri ve içinde bulunduğu toplumun değerleri ile doğrudan ilişkilidir.¹⁸ Yunus Emre de bu şiirde doğaya bakarken ilahi aşkın coşkunuğu içinde doğayı anlamlandırmış ve gördüğü resmi kelimelerle çizmiştir. Gafletten uyanmaktan, her diyarın cennete dönmesinden, ağaçların yeşil elbise giymesinden bahsederken kullandığı nefes, şeyh, kudret hazinesi, rahmet ve sufilerin giydikleri özel elbise olan hulle¹⁹ ifadelerinde onun değerler dünyası ile doğrudan ilişkili imge dolu bir betimleme dikkati çekmektedir.

Görsel sanatlar yaşantımıza canlılık verir, bizi hassas yapar, kim olduğumuza ve neye inandığımıza ilgi duymamızı; kendimize ve toplumumuza ayna tutmamızı sağlar. Görsel sanatlar her bireyin benzersizliğiyle, özgünlüğüyle, kişilikli birey olmanın yüceliği ile ve yaratıcı hayaller kurma ile ilgilenir.²⁰ Aynı hayal boyutu şiirde “imge” kavramıyla karşımıza çıkmaktadır. Bazı düşünürlere göre beynin bellek bankasında sadece imgeler depolanmaktadır.²¹ Bu bağlamda disiplinlerarası bakış; imgenin imkânlarıyla şiirde kurulan bu yeni dünyanın “doğru” anlamlandırılmasında, “doğru” yorumlamasında önemli katkılar sunacaktır.

Kaynakça

Aksan, Doğan, Şiir Dili ve Türk Şiir Dili, Şafak Matbaası, Ankara, 1993.

Aşier, Mustafa, Eti, Erol ve Işingör Mümtaz, Temel Sanat Eğitimi -Resim Teknikleri-Grafik Resim, Ankara, 1986.

Ayaydın, A.-Özsoy, V., Görsel Tasarım Öge ve İlkeleri (Birinci Baskı), Pegem Akademi, Ankara, 2016.

18 A.g.e., s. 60.

19 Süleyman Uludağ, Hırka, TDV İslâm Ansiklopedisi, 17. Cilt, İstanbul, 1998, s. 373-374.

20 Vedat Özsoy, Görsel Sanatlar Eğitimi (Birinci Baskı), Pegem Akademi, Ankara, 2015, s. 31.

21 A.g.e., s. 3.

Coşgun Ovalı, Burcu, Güzel Sanatlar Fakültelerinin WEB Siteleri Üzerine Bir İnceleme: Ege Bölgesi Üniveristeleri Örneği, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enst., Sanat ve Tasarım Ana Bilim Dalı, Afyonkarahisar, 2021.

Devellioğlu, Ferit, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Aydın Kitabevi Yayınları, 33. Baskı, Ankara, 2017.

Dilek, İbrahim, Mitolojilerde ve Türk Destanlarında Köpük, TÜRK DÜNYASI / TURKISH WORLD, Dil ve Edebiyat Dergisi / Journal of Language and Literature, Sayı/Issue: 46 (Güz-Autumn 2018) - IS SN: 1301-0077 Ankara, TURKEY, DOI Numarası/DOI Number: 10.24155/tdk.2018.81, s. 67-90.

Kaplan, Kadir, Yunus Emre'nin Şiirlerinde İnsan ve Doğa / Human And Nature In The Poems Of Yunus Emre, Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ERZSOS-DE) XI-I: 155-166 [2018]

Köprülü, Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1993.

Özsoy, Vedat, Görsel Sanatlar Eğitimi (Birinci Baskı), Pegem Akademi, Ankara, 2015.

Uludağ, Süleyman, Hırka, TDV İslâm Ansiklopedisi, 17. Cilt, İstanbul, 1998, s. 373-374.

Uçar, Tefvik Fikret, Görsel İletişim ve Grafik Tasarımı (Dokuzuncu Baskı), İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2014.

Yıldırım, Dursun, Dede Korkut ve Yunus Emre'de Hayat, Tabiat, Tanrı ve Ölüm, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı C. XX, 1973, s. 37-47.

Yunus Emre, Yunus Emre Divânı, Haz: Mustafa Tatcı, Kültür Bakanlığı Yay (E-Kitap; ISBN 978- 975-17-3342-9).

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf> (Erişim Tarihi: 09/03/2021).

<https://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 10/03/2021).



YUNUS'UN NAZMINDA TARİH OLGUSU VE TARİHÎ DERİNLİK

OSMAN KÖKSAL^{1*}

Sakarya boylarından Sarıköylü Yunus; kahramanlarını Asya-yı Vüstâ'dan Deşt-i Kıpçak'a kadarki tüm (Yukarı) Türkeli, Nahcivan'dan Şam'a, Rûm'a ve Hicaz'a uzanan Arap, Acem, Roma diyarını kuşatan coğrafyada cevelan eden insanlık tarihini süzgecinden geçirmiş olmanın rahatlığı ile seçmektedir.

Beşeriyet için^{1**} bir doğru yol (sırât-ı müstakîm) sunan son semavi dinin kaynağı vahy-i ilahinin, bu yolun sınırlarını belirlerken bir ibret ve tecrübe menbaı olarak zaman zaman tarihî rivayetlere yer verdiği hepimizin malumudur.² Vahyî

^{1*} Prof. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

Bu yazı, daha önce, farklı bir formatla "X. Uluslararası Yunus Emre Sevgi ve Bilgi Şöleni (6-8 Mayıs 2010)"ne bildiri olarak sunulmuş ve Bildiriler kitabında yayımlanmıştır.

² Gerçekten Kur'an'ın çeşitli surelerinde peygamberlerle elçilik ettikleri kavimler arasındaki ilişkiler bağlamında veya başka sebeplerle zaman ve mekâna oturmamış olmakla birlikte muhtelif topluluklara ilişkin kıssa ya da ustûre (hikâye) türü tarihî rivayetler bulunmaktadır. Nuh Peygamberin kavminin başına gelen ve halk literatüründe "Nuh Tufanı" olarak bilinen hadise (Kuran, 11/25-49, 69/11-12 ve diğer surelerde); Yemen'de Hadramût

temelde bir "olgun insan (insan-ı kâmil)" modeli oluşturmak için uğraş veren tasavvufi anlayış da kendi tedrisat ve terbiye müfredatında, tarihi civarında yaşayan Hz. Hud'un elçi olduğu Âd kavmi ile kardeşi Hz. Salih'in elçi tayin edildiği Şam-Hicaz arasındaki Semud kavminin başına gelenler (Kuran, 11/59-60, 11/60-69, 53/50-51, 69/1-7), Hz. Lût'un elçi olduğu Ölü Deniz kıyısındaki Sodome ve Gomore ahalisinin yaşadıkları (Kuran 15/57-79 ve diğer yerlerde), Hz. İbrahim'le Bâbil Kralı Nemrud'un mücadelesi ve hüsrânı (Kuran 2/124-127, 130-133 ve diğer yerlerde), Mısır'da İsrailoğulları ve Hz. Musa'ya karşı savaş açan Firavn'un Kızıl Deniz'de boğuluşu (Kuran, 26/52-68, 44/22-31 ve diğer yerlerde), Kâbe'yi yıkmaya gelen ve "fil ashâbı" olarak adlandırılan Ebrehe'nin kuvvetlerinin Mekke yakınlarında yok oluşu (Kuran 105/1-5), VII. yüzyıl başında İran'la savaşa tutuşarak önce yenilip sonra galip geleceği bildirilen Romalılara ilişkin haberler (Kuran, 30/2-4) ve benzeri örnekler bunlar arasındadır.

Yunus Emre, İslam Tarihi'ne hakkıyla vâkıftır. Sevgilinin sevgilisi Hz. Peygamber, "Muhammed, Ahmed, Mustafa, Fahr-i Âlem, Resûl, Habîb, Nebî" vesâir isim ve sıfatlarıyla hem âlemlerin hem İslamiyet tarihinin varlık sebebi olarak Yunus'un en büyük hazinesidir. Ali, Hamza, Hasan, Hüseyin üzerinden sergilediği tarihî duyarlılık ondaki Ehl-i Beyt rabitasının; Ebûbekir, Ömer, Osman'a atfen yürüttüğü nitelemeler râşid halifeler (çâr-yâr-ı güzîn) devrine ilişkin tarihî vukufiyetin açık göstergesidir.

bir kaynak olarak kullanmayı sürdürmüştür. Anadolu ve Balkanlarda, hatta Azerbaycan üzerinden Kırım'a uzanan geniş sahadaki Türk kitleleri üzerinde zamanın tüm inkilabâtına rağmen yüzyıllardır bütün şöhret ve nüfuzunu koruyan Yunus'un³ söz ustalığındaki gücünü, kendi öğretisini oluşturup sunarken konularına uygun tarihî karakterleri büyük bir vukufiyetle seçip kullanımında da açık biçimde görmekteyiz. Bu konuda o, uzun bir takvim aralığında peygamberlerden, tasavvuf dünyasının büyük ustalarından, müspet ya da menfi icraatlarıyla şöhret bulmuş ve muhtelif devirlerde hükümler olmuş tac u taht sahiplerinden, aşk uğruna canını feda edenlerden, şark ve garbın müslimgayrimüslim bilge ve hikmet sahiplerinden oluşan çok zengin ve cezbedici bir karakter portföyüne sahiptir.

Yunus'un bu kadar geniş yelpazeli, renkli ve ünlü tarih kahramanlarını mesajını sunarken dizelerinde kullanması; onun insanoğlunun küre üzerinde kendi çağına kadar süren hayat serüvenini oldukça geniş bir coğrafi düzlemde takip ettiğini de göstermektedir. Yunus "tanış olduğu" tarihî coğrafyanın sınırlarıyla ilgili ipuçlarını kendi dizelerinde şöyle göstermektedir:

³ Yunus'un Anadolu tasavvufundaki yerine ilişkin bu değerlendirmenin ayrıntısı için özellikle bkz., Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara 1993, s.278-285.

*Âceb şu yirde var m'ola şöyle garib bencileyin
Bağrı başlu gözü yaşlu şöyle garib bencileyin*

*Gezdüm Urum'ıla Şam'ı, yukarı illeri kamu
Çok istedüm bulamadum şöyle garib bencileyin"⁴*

*"Kanda bulam isteyüben iy gönül seni kandasın
Kanda virâne varısa va'llahi gönül andasın*

*Kayseri Tebriz ü Sivvas Nahcuvvan u Maraş Şiraz
Gönül sana Bağdad yakın âlemlerde divândasın"⁵*

*"Ol Meclisün aşkıları İbrâhim Edhem'dir biri
Belh Şebri gibi bin ola her güşede virânesi"⁶*

Bu iklim zenginliğinden ötürü Sakarya boylarından Sarıköylü Yunus; kahramanlarını Asya-yı Vüstâ'dan Deşt-i Kıpçak'a kadarki tüm (Yukarı) Türkeli, Nahcivan'dan Şam'a, Rûm'a ve Hicaz'a uzanan Arap, Acem, Roma diyarını kuşatan coğrafyada cevelan eden insanlık tarihini süzgecinden geçirmiş olmanın rahatlığı ile seçmektedir. Yunus Emre, İslam Tarihi'ne hakkıyla vâkıftır. Sevgilinin sevgilisi Hz. Peygamber, "Muhammed, Ahmed, Mustafa, Fahr-i Âlem, Resûl, Habîb, Nebî" vesâir isim ve sıfatlarıyla hem âlemlerin hem İslamiyet tarihinin varlık sebebi olarak Yunus'un en

⁴ Yunus Emre Divânı II, Tenkitli Metin, (Neşr. Dr. Mustafa Tatcı), Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara 1990, 277/1-2 (Müteakip dipnotlarda 'divân' kısaltmasıyla verilecektir).

⁵ Divân, 278/1-6

⁶ Divân, 406/4

büyük hazinesidir. Ali, Hamza, Hasan, Hüseyin üzerinden sergilediği tarihî duyarlılık ondaki Ehl-i Beyt rabitasının; Ebûbekir, Ömer, Osman'a atfen yürüttüğü nitelermeler râşid halifeler (çâr-yâr-ı güzîn) devrine⁷ ilişkin tarihî vukufiyetin açık göstergesidir. Kur'an'da ismi geçen tüm peygamberleri, öne çıkmış mucizevi özellikleriyle hikmet dolu dizelerine konuk ettiği gibi, adı ilahî vahiyde anılmamış ancak varlığına inanılan isimsiz nebileri anmayı da ihmal etmez:

“Yüz yigirmi dört bin cânlar canum içinde
Gizli Muhammed cânı dahi içerü bizden

Yüz bin peygamber gele hiç şefâ'at olmaya
Vay eğer olmazısa Allah'un inâyeti”⁸

Onun Tasavvuf Tarihi'nin uluları içerisinde seçtiği isimler arasında Bâyezid-i Bistâmî, Cüneyd-i Bağdadî, Geyikli Baba (Hasan), İbrahim Edhem, Ma'rûf-ı Kerhî, Mevlana, Necmeddin Kübrâ, Saltuk, Seydi Balum, Seyyid Ahmed-i Kebîr, Şeyh Şibli, Tapduk Emre ve Üveys(-el Karânî) bulunmaktadır. Ancak bunlar içerisinde Hz. Peygamber'den sonra, Divan'ında en çok andığı isim Hallâc-ı Mansûr'dur.⁹ Onun Hallâc'ı bu kadar öne çıkarışını, hem aşkı yolunda canını veren bir model mutasavvıf oluşu hem de Yunus'un kendi tasavvuf düşüncesinin, Mansûr'un “vahdet-i vücûd” felsefesine yakınlığı ile izah etmek kabildir. İki örnek:

“Mansur'layın dâra beni, şöyle 'ıyân göster seni
Kurban kılayın bu cânı 'ışka münkir olmayayın”¹⁰

“Bizim meclis mestlerinün demleri Ene'l-Hak olur
Bin Hallâc-ı Mansûr gibi en kemine dîvânesi”¹¹

7 Hz. Peygamber'den sonraki râşid halifeler devri (632-661)'nin kahramanları olan dört halifenin Tasavvufî literatürdeki karşılığı “dört yâr (çâr yâr-ı güzîn)”dir.

8 Divân, 233/3, 380/7

9 Hallâc, divânda otuz bir ayrı yerde zikredilmektedir.

10 Divân, 269/7

11 Divân, 406/5

Yunus Emre, Hak aşığı bir mutasavvıf ozan olarak aşkını şiirine dökerken hikâyesi halkın diline düşmüş ve bir kısmı aşkıyla fena bulmuş bazı yalın aşk kahramanlarını da deyişlerine konuk eder. Ferhad ve Şirin, Leylâ ve Mecnûn, Yusuf u Zeliha (Züleyha) bu dünyada aşkın en bildik tarihî (mitolojik) kahramanlarıdır. O, bunlarla yetinmeyip Cahiliye devri Araplarının maceracı aşk şairi Anter'i, Fars dünyasının sembolik kahramanları Rüstem ve Feridun'u birer değer olarak şiirine taşımıştır. Bunun yanında işi “sevgi” olan Yunus'un bî-karar gönülleri uslandırıp karar-gîr kılmak; onları hırs, kibir ve mâsivâdan arındırmak için bazı menfî karakterlere de başvurduğu görülmektedir. Firavn, Hâmân, Harâmî, Nemrûd ve Şeddat gibi... Böylece tabiatı gereği kahramanlar etrafında örgülenen tarihi, Yunus kahramanlarını kullanarak şiirine taşımakta; onlar üzerinden sembolize ettiği tarihî olaylarla söylemindeki mana derinliğini, ikna gücünü yükseltmektedir. Gerçi onun karakterler üzerinden dizelerine taşıdığı tarih, kendi usul ve yöntemi içerisinde zaman ve mekâna bağlanmış disipline olaylar zinciri özelliği taşımaz. Ancak söyleyeceğini sembolere, remizlere taşıyarak söylemeyi yol edinmiş tasavvuf edebiyatının bu gelenegini, büyük ustası Yunus'un sürdürmesi tabiidir. Yunus'un söylemindeki tarihî zenginliği iki manzumesinden seçerek kısalttığımız şu dizeleriyle somut olarak örnekleyelim:

Bu fenâ mülkinde ben niçe niçe hayrân olam

Niçe bir handân olam yâ niçe bir giryân olam

Gâh batn-ı Hût içinde Yunus'ula söylesem

Geh çıkam Arş üstine bir cân olam Selmân olam

Gâh duzâhda yanam Firavn'ula Hâmân'ula

Gâh cennetde varam Gilmân'ula Rıdvan'ula

Gâh bir Gâzi olam Efrengile ceng eyleyem

Geh dönem Efreng olam nisyânıla isyân olam

Gâh bir mechûl olam merdûd olam Nemrûd olam

Geh varam Ca'fer olam Tayyâr olam perrân olam

Geh yıkam gâhi yakam yir yüzünü perrân idem

Geh varam 'arşa çıkam hem şâh olam sultân olam

Degmeler bu sırra irmezler ledünnîdir 'azîz

Hızr'ı koyup yolda ben kerrûbıla gerdân olam

Niçe bir Cercis ü Bercis olam u Mirrib olam

Niçe bir Câlinus u Bukrat olam Lokmân olam.

Bu tokuz arslan u yidi evren ü dört ejderhâ

Bunlarla ceng idem Rüstem olam destân olam

Bir demî âsûde bir dem gaflet ile hurd u hâm

Bir demî âşüfte olam Mecnûn olam hayrân olam

Geh muti' olam Hudânun emrine bin cân ile

Geh dönem 'âsi olam Musî olam İmrân olam

Geh varam Dâvud olam çıkam Süleyman tahtına

Geh yine güm-râh olup vashı koyup hicrân olam.

Dâr olam girdâr olam berdâr olam Mansûr olam

Cân olam hem ten olam hem in olam hem ân olam

Dem olam Âdem olam 'âlem olam 'âlemde ben

Dem olam bî-dem olam hem nâm olam hem nân olam

Yunus'a Tapduk u Saltug u Barak'dandur nasîb

Çün gönülden cûş kıldı ben niçe pinhân olam¹²

12 Divân, 201/1,5,6,14,15,16,18,19,23,24,25,32,33,35,41. Son beyitte Yunus, Tapduk Emre'den

İy dünyaya aldanan hayırla ihsan kanı

Unuttun abreti şefkatla imân kanı

İbrâhim Halil geldi Kâbe'ye bünyâd urdu

Oglına bıçak çaldı İsmâil kurban kanı

Şeddâd bir uçmak yaptı Nemrud göge ok atdı

Kârun'ı da yir yuttu Âdil Nuşirvan kanı

Kim ki istedi buldu kulluğu tamâm oldu

Key Mısır'a sultân oldu Yûsuf-ı Ken'ân kanı

Resûl mi'raca agdı gökden yire nûr yağdı

Habîb'üm diyü öğdi ol Fabr-i cihân kanı

Ebû Bekr'ile Ömer yüzlerinden nûr tamar

Sinesi tolu Kur'an Osmân-ı Affân kanı

Bineridi Döldül'e belinde Zülfikârı

Erenler açdı dini Tanrı Arslanı kanı

Çalap Tanrı'nın bâsi Hazretde geçer nâzi

Peygamber'in 'âmmusu Hamza Pehlevân kanı

Cüneyd-i Bağdadî vü Şibli vü Ma'rûf-ı Kerhî

Anlar vardı bu yolu şimdi ol erkân kanı

Bâyezîd-i Bestâmî yidi kat gök seyrânı

Ol erenler sultânı gevher-i ma'den kanı

Dobruca'da kendi adıyla anılan Babadağ'daki türbesinde medfun Balkanların gizemli şeyhi Baba Saltuk (Sarı Saltuk/Saltuk el-Türkmânî) ve ondan da Barak Baba'ya uzanan tasavvuf silsilesini açıkça belirtmektedir. Saltuk Baba üzerine etrafı bir inceleme olarak bkz., Ahmet Yaşar Ocak, Sarı Saltık: Popüler İslâmın Balkanlar'daki Destanı Öncüsü, Ankara 2003.

*Geçti bunların çağı dünyâ kabrun ocağı
Ebû'l-Müslim Necefî sâhib-i kırân kanı*

*Bir gönül ele getür ferâgât ol geç otur
Konya şehrinde yatur ol iki sultân kanı*

*Fâkih Ahmet kutbî'd-dîn Sultân Seyyid Necmü'd-
dîn*

Mevlânâ Celâlüd-dîn ol kutb-ı cibân kanı

*Ol Seyyid Ahmed Kebîr müyesserdi ana nûr
İyalleri cümle şîr ol hulk-ı merdân kanı¹³*

İki manzumesinden seçerek aldığımız son örneklerin bir kez daha gösterdiği gibi Yunus, geniş bir zaman ve mekân derinliğinde sahip olduğu tarihî birikimi bazı sembol şahsiyetler üzerinden dizelerine taşımak suretiyle, söyleminin mana gücünü arttırarak zirveye taşımıştır. Müslüman ve Hristiyan dünyanın ortak büyüğü Cercis¹⁴ ile üç ayrı devrin üç ulu hekimi Câlinus (Galenos Klaudios), Bukrat (Hippokrates) ve Lokman'ı aynı beyitte buluşturabilme ustalığı biraz da bu birikime bağlıdır. Bunlardan meşhur İyon hekimi Hippokrates, milat öncesi IV. yüzyıl (MÖ 460-370) tabip ve filozofudur. Tıbbın babası sıfatını taşır ve tıbbiyelerimiz mesleki yeminlerini hâlâ onun üzerinden ederler. Galenos, Grek

13 Dîvân, 396/1-15

14 Cercis, İslami inanışta Kur'an'da adı geçmeyen peygamberler arasında anıldığı gibi, Hristiyan inancında da Hz. İsa şeriatının temsilcilerinden kabul edilir. III. yüzyıl sonlarında (284) Filistin'de Remle kasabasında doğduğu söylenir. Filistin, Suriye, Musul ve Güneydoğu Anadolu'nun pek çok yerinde temsili kabirleri ve makamları bulunmaktadır. Roma İmparatoru Diocletion'un zulmüne uğramış, inanışa göre üç defa öldürüldüğü hâlde tekrar dirilmiş, dördüncüde şehit olmuştur. Hristiyan toplumları arasında "Gergi", "Gorki", "Georgi", "George" şeklinde yazılıp söylenen şahıs isimleri; Saint George Kiliseleri bunun adını taşır. Süryaniler arasında da özel isim olarak yaygındır.

dünyasının miladi II. yüzyılda hayat sürmüş (131-201) Bergama doğumlu bir başka ünlü hekim ve filozofudur. Onun, bilim peşinde Bergama'dan İskenderiye'ye, oradan Roma'ya uzanan yolculuğu; vefatında geride bıraktığı dört yüz civarında eseri, insan vücudunun mükemmeliyeti üzerindeki ilahi kudrete dikkat çeken bilimsel-felsefi yaklaşımları beşer hafızasındaki tazelik ve saygınlığını hep korumuştur. İslam dünyasının ünlü filozof hekimi Lokman ise Kuran'da adı geçen, daha doğrusu adına "sûre" bulunan bir bilge şahsiyet olarak yeterli şöhrete sahiptir.¹⁵

Böylelikle "Dört kitabın mânâsı" nı¹⁶ birlikte düşünüp çözümlenebilen Yunus, farklı devirler ve dünyaların tarihinden seçtiği bu tür tarihî şahsiyetler üzerinden, tarihî tecrübeyi vahdeti esas alan mesajının kaynağı ve dayanağı olarak kullanma başarısını da göstermektedir.

15 Lokman Suresi olarak adlandırılan 31. Surede "Andolsun, biz Lokman'a 'Allah'a şükret' diye hikmet verdik." şeklinde takdim edilen Hz. Lokman, oğluna (oğlu üzerinden insanlığa) şöyle öğüt vermektedir: "Yavrum! Allah'a ortak koşma! Çünkü, ortak koşmak elbette büyük bir zulümdür. Yavrum! Şüphesiz yapılan iş bir hardal tanesi ağırlığında olsa ve bir kayanın içinde yahut göklerde ve yerin içinde bile olsa Allah onu çıkarır getirir. Yavrum! Namazı dosdoğru kıl. İyiliği emret. Kötülükten alıkoyma. Başına gelen musibetlere karşı sabırlı ol. Küçümseyerek surat asıp insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Çünkü Allah, hiçbir kibirliyi sevmez. Yürüyüşünde tabii ol. (Konuşurken) sesini alçalt. Çünkü seslerin en çirkini şüphesiz eşeklerin sesidir!" Kur'an-ı Kerim Meâli, 31/12-19 (Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.) Ankara 2006, s. 411. Söz konusu öğütlerin tasavvufi terbiyenin de temel değerleri olduğu düşünülürse Hz. Lokman, tasavvufu vahye dayalı İslam'a bağlayan karakter olarak da seçilmiştir.

16 Bir beyitinde;

*"Dört kitabun ma'nîsin okudum tahsil kıldum
İşka gelicek gördüm bir ulu heceyimiş"* demek suretiyle Yunus, dört kitap vurgusunu Divan'ının muhtelif yerlerinde tekrarlamaktadır. Bkz., Dîvân, 91/4, 124/9, 299/6, 171/3.

**“Gelin bugün yanalım yarın yanmamak için
Ölelim ölmez iken yine ölmemek için**

**Tartalım günahımız arttıralım âhımız
Edelim hesabımız hesap olmamak için**

**Erenlere gidelim eteklerin tutalım
Bugün öyle edelim yolda kalmamak için ”**

Yunus Emre





YUNUS EMRE'NİN MESAJLARININ SOSYAL VE SİYASAL ARKA PLANI

CEZMİ KARASU^{1*}

Vuslatını yollarda arayandır. Merkezlere, şehirlere yolu düşmüş olabilir ancak onu sahiplenenler çoğunlukla göçer Türkmenler, “Uc Etraki”dır. Uclarda yaşayan Türkmenlerin aynı dönemde kendisini hissettirmeye başlayan Osmanlılara meyletmeleri birlik ve kardeşlik mesajlarının hedefini bulduğunu göstermektedir.

Tarih yazımlarında genellikle tek odaklı bir bakış açısı göze çarpar. Örneğin Anadolu Selçuklularını anlatıyorsak sahnede sadece onlar vardır, eş zamanlı olarak Bizans İmparatorluğu sadece savaş vs. gibi olaylarda sahneye girer, çıkar. Ya da Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu anlatırken etraftaki tekfurların kaybolmakta olan merkezî Bizans idaresinin yerini dolduran yerel özerk yöneticiler olmasına dikkat edilmez. Anadolu Selçuklu ailesinin son ferdinin 1325'te ölmesi ile hanedanın ve dolayısıyla devletin sona erdiği yazılır. Buna karşılık Osmanlı Kuruluş tarihlerinde artık bu yıllarda Selçuklu ailesinin adı bile geçmez. Benzer örnekleri (hem de yüzlerce ilave ederek) çoğaltmak mümkündür.

Bu giriş, yazının geri kalanının daha kolay anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Zira yazıda Yunus Emre'yi tasavvufi çerçevenin dışın-

da ele alacağız. Belki de elinizdeki dergide “En Yunus'suz” yazı olacaktır. Yazıda birkaç toplumsal arka planı olan sorunun cevabı aranacaktır. Kutu içindeki bu soruları yazının sonunda tekrar soracağım:

-Yunus Emre'nin mesajının toplumsal ve siyasal bir yönü var mıdır?

-Bu mesaj kendi döneminde Anadolu'nun yaşadığı ağır krizlerin aşılması yönünde bir yön göstericilik içermekte midir?

-Birlik çağrısı sadece tasavvufi anlamda bir birliğe mi işaret etmektedir? Yoksa Anadolu'da dağınıklığın giderilmesi yönünde bir davet anlamı da var mıdır?



Yunus Emre Türbelerinin Bulunduğu Yerler

Öncelikle Yunus Emre'nin türbe/mezar ya da makamlarının olduğu yerleri topluca gözden geçirelim. Değerlendirme ve bağlantıları daha sonra yapacağız. Yunus Emre Türbesi/mezarı veya makamı olduğu iddia edilen çok sayıda yer vardır. Bunların bulunduğu yerleri şöyle sıralayabiliriz:

- Eskişehir'in Mihalıççık ilçesi, Yunus Emre Mahallesi
- Karaman/Yunus Emre Camii avlusu
- Bursa
- Aksaray ile Kırşehir arası
- Manisa; Kula ile Salihli arasında Emre Sultan Mahallesi
- Erzurum, Duzcu Mahallesi
- Isparta'nın Gönen ilçesi
- Afyonkarahisar'ın Sandıklı ilçesi
- Sivas yakınında bir yol üstü
- Tokat'ın Niksar ilçesi
- Azerbaycan'ın Kah Rayonu
- Ordu'nun Ünye ilçesi

Yunus Emre türbesi olarak en son “tahsis” edilen Ordu/Ünye'deki türbedir. Tahsis kelimesini bilinçli olarak kullandık. Burada daha önce mevcut bulunan ve halk arasında “Şehmus

Türbesi” olarak bilinen makam 20-25 yıl kadar önce yerel idareciler tarafından Yunus Emre Türbesi olarak değiştirildi. Bu değişiklik şöyle gerekçelendirildi: “*Tarihimizde Şehmuz adıyla bilinen bir kişilik yoktur. Bu isim olsa olsa Şeyh Yunus'tur. Şeyh Yunus ise olsa olsa Yunus Emre'dir. Nitekim Yunus bir şiirinde 'Gezdim Urum ile Şam'ı' diyor. Buradaki Urum o dönemdeki Rum Pontus İmparatorluğu'dur. O hâlde bu türbe Yunus Emre türbesidir.*” Kuşkusuz içinde birçok tutarsızlıklar barındıran gerekçe ile Yunus Emre türbelerine bir yenisi eklenmiş oldu.

Yukarıdaki harita Yunus Emre türbelerinin/makamlarının yerlerini topluca göstermek amacıyla yapılmıştır. Ortada görülen taralı bölge Anadolu Selçuklularının egemenlik alanını göstermektedir.

Kırşehir-Aksaray arasındaki türbe hariç olmak üzere diğer türbelerin egemenlik alanının kenarlarına yakın olduğu dikkat çekecektir. Coğrafya olarak Anadolu çanağının dış kenarlarını oluşturan bölgeler; denize paralel uzanan dağ silsilelerinin iç eteklerinde bulunmaktadır.

Yunus Emre'nin bu kadar çok sayıda türbe ya da makamının bulunması onun halk nezdinde ne derecede sevildiğinin bir göstergesi

¹Dr. Cezmi Karasu

olarak yorumlanır. Şüphesiz halkın ona sevgisi ve kabullenişinde hiç tereddüt yoktur ve belki her bir şehrimizde makamı olsa yeridir. Biz o nedenle bu türbe ve makamların yerlerini daha fazla oyalandığı, daha derin izler bıraktığı yerler olarak kabul edeceğiz. Çünkü Yunus Emre hakkındaki rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla o, Anadolu'yu Türkmenlerin bulunduğu Azerbaycan gibi kuzey-doğu coğrafyaları, kendi deyişiyile “yukarı illeri”; güney Türkmenlerinin bulunduğu yerleri, kendi deyişiyile “Şam'ı” gezmiştir. (Hac muradıyla Kutsal Toprakları da ziyaret ettiğine dair rivayetler bulunmaktadır.)

Gezdiği, gördüğü yerlerde muhtemelen tekeleri de ziyaret etmiştir. Ancak mesajını daha çok bu “uclarda” yaşayan ve çoğunluğu göçer bir hayat tarzı süren Türkmen aşiretler arasında vermiştir.

Burada zikrettiğimiz “uc” Selçuklular zamanında bir teşkilatlanma biçimi olarak bu bölgelerde kurulmuş olan yönetim alanlarıdır. Şimdi de “Uclar” adını verdiğimiz bölgeleri gözden geçirelim. Buradaki bilgiler Kuruluş Osmangazi kitabımızdaki ilgili bölümlerden özetlenmiştir. Yunus Emre'nin yaklaşık olarak 1241-1320 yılları arasında yaşadığı düşünülmektedir. Bu yıllar ise Anadolu Selçukluları içinde Babailer İsyanı ile başlayan Köseadağ Savaşı ile devam eden karışıklık ve Moğol istilası devirlerine tesadüf etmektedir.

Moğol istilasının Anadolu için “genel bir felaket” anlamına geldiği söylenir. İzleyebildiğimiz kadarıyla Selçuklu hanedanı Köseadağ Savaşı'ndan sonra sadece siyasal iktidarı yitirmekle kalmamış, aynı zamanda elindeki ekonomik gücü de yitirmiştir. Köseadağ Savaşı öncesinde ve sonrasında büyük yatırımlar niteliğinde bulunan cami, kervansaray, medrese, hastane vb. sanat yapılarının yaptırıncılarına (banilerine) bakılacak olursa bu söylediklerimizi doğrulayacak bir tabloyla karşılaşırız.

Hamdullah Kazvini tarafından düzenlenen 1339 yılına ait İlhanlı bütçesinde ise Anadolu'nun vergi gelirlerinin 3.600.000 dinar (36.000.000) gümüş dirhem olduğu kaydedilmektedir.² Selçuklu idaresinin artık tamamen ortadan kalktığı, beylik parçalanmalarıyla Anadolu'nun bir karmaşa yaşadığı bir döneme ait olan bu son rakam 1243 yılına oranla 100 misli bir artışı ifade etmektedir.³ Elimizdeki kaynaklarda Anadolu ekonomisinin 100 katı bir gelişme gösterdiğine ilişkin bir bilgi yoktur. Tersine kaynaklarımız Moğol devrinin zulüm karakterinin Anadolu'yu yoksullaştırdığı konusunda fikir birliği içerisindeyler. Her ne kadar dönemin enflasyonist gelişimi konusunda fazlaca bir bilgi sahibi değilsek de yine de bu rakamlara dayanarak ekonomik anlamda da bir zulüm ile karşı karşıya bulunduğumuzu ifade edebiliriz. Nitekim bizzat Moğollar da bazı vergi kitabelerinde vergi toplanmasında da zulüm yapıldığını itiraf etmektedirler.⁴

1071 Malazgirt Savaşı ardından öncesine oranla daha büyük sayılarla yerleşmek üzere Anadolu'ya gelen Türk unsurlar, kendi yaşamlarını sürdürebilecekleri alanlara yerleşmeye başlamışlardır. Bu doğrultuda özellikle akın geleneklerini sürdürebilecekleri bölgeleri kendilerine yurt olarak seçmişlerdir. Onların bu

2 Zeki Velidi Togan, “Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadi Vaziyeti”, Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, c.I (1931),s.21 vd.

3 Selçuklu Sultanının yılda 1.200.000 dinar, 500 parça ipek, 500 deve vb. ödemek ve Moğollar kendi topraklarında iken ne zaman at, yiyecek ve başka ihtiyaçları olsa onları sağlamak zorunda oldukları yolunda kayıtları da vardır. Bkz: William I.Langer- Robert P Blake, “Osmanlı Türklerinin Doğuşu ve Tarihsel Arka Planı” Söğüt'ten İstanbul'a (der: Oktay Özel-Mehmet Öz), İmge Kitabevi, Ankara 2005, s. 201.

4 Vasilij Wladimiroviç Barthold, “İlhanlılar Devrinde Mali Vaziyet”, Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, c.I (1931) s.138. ayrıca Spuler, s.341 vd.

yerleşimleri ise Anadolu Selçuklu Devleti'nin sınır bölgelerinde Türkmen unsurların toplandığı kuzey, batı ve güney uc bölgelerini ortaya çıkarmıştır. Uclara yerleştiklerini gördüğümüz bu Türkmen boyları da kaynaklarda genellikle “Etrâk-i Uc” (Uc Türkleri) veya “Türkmenü'l-Uc” (Uc Türkmeni) adıyla kullanılmıştır.

Anadolu'da kurulan uc bölgelerine bakıldığında karşımıza ilk olarak Danişmend Taylu'nun oğlu Gümüş-tekin Ahmed Gazi tarafından fethedilen Sivas şehri çıkmaktadır. Zamanla Tokat, Niksar, Turhal, Çorum, Amasya ve Malatya gibi şehirleri de içine alan bu uc bölgesinin yöneticisi konumundaki Ahmed Gazi; Trabzon Rumları, Ermeniler ve Haçlılarla mücadele etmek suretiyle, Anadolu'nun fethedilmesi ve Türk yurdu hüviyetini kazanmasında büyük öneme sahiptir.⁵

II. Kılıç Arslan, sağlığında Türk devlet yapısında görülen “ülkenin hanedan mensuplarının ortak yönetiminde olduğu” ilkesi doğrultusunda,⁶ Anadolu Selçuklu topraklarını on bir oğlu arasında paylaşmıştı.⁷ Bu bölünme siyasi bü-

5 Salim Koca, Anadolu Türk Beylikleri Tarihi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, Trabzon, 2001, s. 14-15.

6 Nitekim aşağıda Osman Bey'in ilk yaptığı düzenlemelerden birisinin elde edilen yerleri etrafındaki yakınlarına ve aplara dağıttığını göreceğiz.

7 Türk devlet geleneğinin esaslı bir parçası olan toprakları paylaşırma anlayışını Osman Gazi'de de göreceğiz. Kılıçaslan'ın yaptığı bu paylaşım göre Kutbeddin Melikşah'a Sivas ve Aksaray, Rükneddin Süleymanşah'a Tokat ve çevresi, Nureddin Sultanşah'a Kayseri ve çevresi, Muizzeddin Kayserşah'a Malatya, Gıyaseddin Keyhüsrev'e Uluborlu ve Kütahya civarı, Nasrüddin Berkıyruşah'a Niksar ve Koyluhisar, Nizameddin Argunşah'a Amasya, Arslanşah'a Niğde, Sancarşah'a Niğde ve güney uc bölgesi verilmiş; oğullarını “melik” unvanıyla bu bölgelere atamıştı. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal, TTK, Ankara, 1988, s. 118; İbn Bibi, Selçuknâme, Terc. Mükrimin Halil Yinanç, Haz. Refet Yinanç-Ömer Özkan, Kitabevi, İstanbul, 2007, s. 20.

tünlüğü bozan bir organizasyon değildi. Çünkü yukarıda adı geçen kişiler kendisine verilen bölgede birer yerel yönetici konumundaydılar ve merkeze bağımlı olarak hareket etmekteydiler. Bu nedenle Anadolu Selçuklu sınırları Bizans'a karşı korunmuş, ayrıca fetihlere devam edilmişti. Bizans uc bölgelerinde bulunan Gıyaseddin Keyhüsrev, Rükneddin Süleymanşah ve Türkmenler; Karadeniz, Kastamonu, Safranbolu'da ve Batı Anadolu'da Bizans'a karşı başarılı mücadeleler vererek yeni kale ve yerleşim yerleri fethetmişlerdi.⁸

Kılıç Arslan'ın ülkeyi oğulları arasında bu şekilde paylaşımının yanı sıra Anadolu'nun idari yapısında karşımıza dört ana bölge çıkmaktadır. Bu bölgeler şu şekilde sıralanabilir:⁹

1-Anadolu Selçuklularının başşehri olan Konya'yı merkez alan “Yunan Vilayeti”¹⁰,

2-Sivas merkezli “Danişmendiye Vilayeti”¹¹,

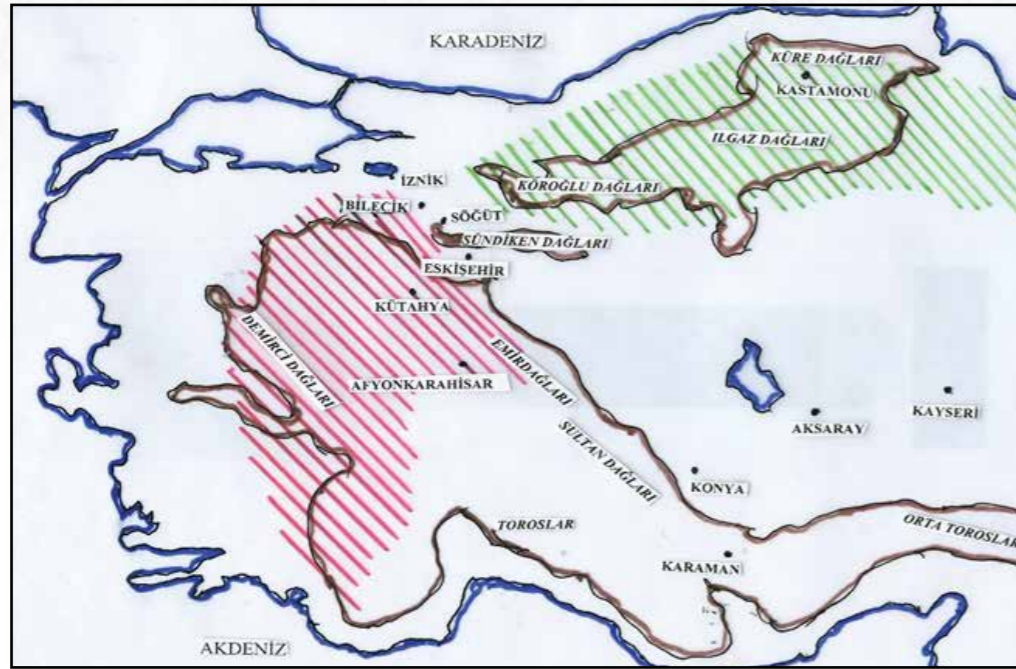
3-Diyarbakır, Urfa, Musul, Halep gibi yerlerden oluşan “Güneydoğu Türkmen Bölgesi”,

8 Ali Sevim, Yaşar Yücel, Türkiye Tarihi (Fetih, Selçuklu ve Beylikler Dönemi), TTK, Ankara, 1989, s. 135-136.

9 Mustafa Akdağ, Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi, C. I, Cem Yayınevi, İstanbul, 1977, s. 83.

10 “Karaman Sahası” ya da “Eski Yunan Vilayeti” olarak da geçen ve Alaiye, Konya, Larende (Karaman), Ermenek'ten oluşan bölge; Aksaray, Niğde, Kayseri ve bir ara Ankara'nın da katıldığı bölgeyi ifade etmektedir. Yukarıda sözünü ettiğimiz gibi başşehir olan bölge, merkezîyet usulü ile Selçuklu'nun divan dairesi hâlinde idare ettiği bölge idi. Buranın merkez oluşu yalnızca idari düzenin değil aynı zamanda kuzeyden güneye, doğudan batıya pek çok yolun keşişme noktası olarak sosyokültürel açıdan da merkez olmayı gerektiren bir mevkiye bulunmaktaydı.

11 “Rum” sahası da denilen bu bölge; Kayseri, Sivas, Niksar, Tokat, Sinop ve Çorum çevrelerini içine alan idari bölgeydi. Danişmendiye olarak adlandırılmasının sebebi ise Selçuklu hâkimiyetinden önce bu bölgenin Danişmendliler elinde bulunmasından kaynaklanmaktaydı.



Ucların Nüfuz Alanları
(Yeşil taralı alan sağ kol ucu, kırmızı taralı alan sol kol ucu göstermektedir.)

4-Kastamonu'dan Ankara'ya ve oradan Afyonkarahisar üzerinden Antalya'ya kadar uzanan "Uc Vilayetleri" sahası.

Batı Anadolu'nun Türkleşmesinde büyük katkıları olduğunu gördüğümüz uc sahasının görevlerinden biri Selçuklu yönetiminin Bizans ile olan mücadelesinde Batı Anadolu'nun güvenliğinin sağlanması idi. Uc bölgelerine yerleştirilen Türk unsurlar, milli geleneklerini koruyan ve merkeze çok sıkı bağlarla bağlanamayacak kimselerdi. Bu özellikleriyle düşman saldırılarını önlemekte ve ileriye doğru hareketleri ile düşman ülkeler içine giriyorlardı.¹² I. Alaeddin Keykubad ile devlet otoritesi bu bölgelerde artırılmış, onlara yeni görevler tahsis edilerek merkez ile aralarında bir uyum meydana getirilmişti. Ancak Keykubad'ın hâkimiyetinin son yıllarında uclarla merkez arasındaki uyum bozulmuştu.

12 Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, TTK, Ankara, 1994, s. 73.

1243 yılı ile başlayan Moğol baskısı ile Anadolu'daki Selçuklu otoritesi sarsılmış, yönetim Moğol valilerinin eline düşmüştür. Bu valiler Selçuklu şehzadelerini kontrolleri altına alarak, daha önceden oluşturulan bu Selçuklu idari taksimatını kullanmak suretiyle Anadolu'yu parçalamaya çalışmışlardır. Moğol baskı ve zulmünden kaçan Türk gruplar da uc bölgesi olarak adlandırdığımız yerlere doğru hareket ederek buraların Türkleşmesine katkıda bulunmuşlardır. Bu sayede Türkmenler uc bölgelerinin hâkim unsuru hâline gelmişlerdir.

Uc Bölgelerinin İdari Yapısı

Selçuklu hâkimiyeti altındaki Anadolu'da uc sahası, Sinop ve Kastamonu'dan başlayarak Antalya'ya kadar uzanan bölgeyi ifade etmekteydi. Bu saha genel olarak batı, kuzey ve güney uc bölgelerinden oluşmaktaydı. Batı ucları ise eski Türk devlet geleneğinin bir uygulaması olarak

"sağ ve sol" olmak üzere iki kol hâlinde örgütlenmişti.¹³ Sağ Kol Uc Vilayeti, merkezi Kastamonu'daki Sağ-Kol Uc Beylerbeyliği'nden; Sol-Kol Uc Vilayeti de Ankara ve kimi zaman da Kütahya merkezlerine bağlı olarak Sol-Kol Uc Beylerbeyliği'nden idare edilmekteydi.¹⁴

Kuruluş amacına bakıldığında, uc bölgelerinin daha çok askerî bir görev ile kurulduğu görülmektedir. Çünkü onların esas faaliyetleri, yeni arazilerin fethi ve sınırların Hristiyan saldırılarına karşı korunması idi. Bu da uc bölgelerinin idari olmaktan çok, askerî ve siyasi bir yapı olarak değerlendirilmesini gerektirir.

Uc Beylerbeyleri, Anadolu Selçuklularına bağlı olarak sultandan aldıkları yetki ile yeni yerler fethederek topraklarını ve hâkimiyetlerini genişletebilmekteydiler. Ancak burada sözünü ettiğimiz hâkimiyetin gerçek sahibi Anadolu Selçuklu hükümdarları idi. Ucların yöneticileri konumundaki bey ve Beylerbeyiler Anadolu Selçuklularının öncü kuvvetleri olarak hareket etmekteydi ve devletin açtığı seferlerde uc beylerine müracaat edilmekteydi. Bu bölgelerdeki şehirlere merkez tarafından kadı tayini yapılmakta, kullanılan paralar Sultan'ın adına basılmaktaydı. Ayrıca hutbe yine Sultan adına okunmaktaydı.¹⁵

Uc Beyleri denilen ve başında buldukları boyların yöneticileri olan kişiler, çoğunlukla kasabalarda bulunmaktaydılar. Her ne kadar boyların başında hareket etseler de göçebe reisi durumunda değillerdi. Bunların bağlı olduğu Uc Beylerbeyi de daimî olarak şehirlerde oturmaktaydı. Ancak buldukları şehirler uc

13 Eski Türk geleneğinde güneşin doğduğu tarafa dönmek suretiyle doğuya ön, batıya arka, kuzeye sol ve güneye sağ denilmekteydi. Böylece kurulan devletlerin idari taksimatı da belirlenen bu yönlere göre yapılmaktaydı.

14 Mustafa Akdağ, A.g.e., s. 83-84; Salim Koca, A.g.e., s. 15.

15 Salim Koca, A.g.e., s. 16.

bölgelerinde değil burayı idare edebilecek daha geride bulunan büyük şehirlerdi. Her iki yönetici grubu sefer zamanında Uc Türklerinden topladıkları birliklerle savaşa katılırlardı. Ayrıca "kul ve nöker"lerden oluşan şahsi birlikleri de mevcut idi. Uc Beylerbeyi başta olmak üzere "Uc Ümerası"; servetlerine oranla halka ziyafet vermek, tanınmış şair ve âlimleri sofralarına alarak onlara iyilik etmek görevleri arasında yer almaktadır. Uc beyinin yanında ise görevi uca alınan kararları sultana iletmek olan bir naib yani vekil olduğu söylenmektedir.¹⁶

Selçuklu'nun merkezî otoritesine bağlı olan uc beyleri Sultan'a vergilerini ödemekle yükümlüydüler. Ancak merkez bölgelere göre daha serbest hareket etmeleri dolayısıyla onların vergi ödemelerini aksattıkları ya da vergilerini ödemeksizin hareket ettikleri de olmaktadır. Çünkü özellikle merkezî otoritenin zayıfladığı dönemlerde, uc beylerinin taht kavgası gibi durumlarda kardeşlerden birinin tarafını tutmak yoluyla yönetimin değişmesinde pay sahibi oldukları bilinmektedir.¹⁷ Mesela II. Kılıçarslan'ın oğlu Melikşah, babasının veliht olarak Gıyaseddin Keyhüsrev'i belirlemesi ardından Uc Türkmenlerinin desteğini alarak merkeze karşı isyan etmişti.¹⁸ Buna benzer ortamları kullanarak kendi nüfuzlarını artırmaları ve ödemekle yükümlü oldukları vergiyi ödememeleri de zaman zaman karşılaşılan bir durumdur.

Uc bölgelerini yöneten Beylerbeyiler, tıpkı her boyun başında gördüğümüz Beyler gibi bir boya mensup olsalar da filen boy beyi sıfatına sahip değillerdi. Çünkü yukarıda da değinildiği gibi Beylerbeyi adını taşıyan kişiler büyük şehirlerde yaşamaktaydılar ve doğrudan köylerle ya da göçebelerle ilgileri yoktu.¹⁹

16 Bkz. Mustafa Akdağ, A.g.e., s. 104.

17 Fuad Köprülü, A.g.e., s. 76.

18 Ali Sevim, Yaşar Yücel, A.g.e., s. 137.

19 Mustafa Akdağ, A.g.e., s. 104-105.

XIII. asrın başlarında Anadolu'daki Türkmenlerin en yoğun yaşadıklarını gördüğümüz batı ucları diye tabir edilen sağ kolda Beylerbeyi olarak Kastamonu merkezindeki Hüsameddin Çoban bulunmaktaydı. Yine aynı dönemde sol kolun başında ise Ankara'da oturan Seyfeddin Kızıl (Emir Kızıl) Beylerbeyi sıfatıyla yer almaktaydı.²⁰

Sağ-Kol Uc Beylerbeyliği Hüsameddin Çoban'dan sonra oğullarına geçmiştir ki bunlardan biri de Alp Yürek'tir.²¹ Buna mukabil Sol-Kol Uc Beylerbeyliği Emir Kızıl'dan sonra kendi oğulları yerine Selçuklu Veziri olan Fahreddin Ali'nin oğullarına kalmıştır. Bunlar aynı zamanda Sahib Ata oğulları olarak da bilinmektedir. Bu geçiş sol kolun merkezinin değişimini beraberinde getirmiş, böylece merkez Ankara'dan Afyonkarahisar'a taşınmıştır. Daha sonra Germiyanogullarının başında bulunan Alişir ailesi ile birlikte sol kol merkezi Kütahya'ya geçmiştir.²² Kütahya'nın erken Osmanlı döneminde değişik konulardaki önemini daha sonra göreceğiz.

Bizans'ın gün geçtikçe zayıfladığı dönemde batı bölgelerde bulunan uc beyleri, kendilerine istedikleri kadar asker sağlayabilecek Türkmen unsura sahip oldukları hâlde Bizans'tan yeterince toprak kazanımı elde etmemişlerdi. Bu durum, beylerin sultanın izni olmadan arazi kazanmaya yetkilerinin olmaması ile açıklanabilir. Sultana göre bu beylere verilecek daha fazla yetki; beylerin elde ettikleri arazilerle birlikte güçlenecekleri, bunun sonucunda artan nüfuzları ile sultana karşı hareket edebilecekleri anlamına gelmekteydi. Ancak Moğol istilasının Selçuklu yönetimi ve dolayısıyla Anado-

20 Bkz. Mustafa Akdağ, A.g.e., s. 104-105; Salim Koca, A.g.e., s. 16.

21 Yaşar Yücel, XIII-XV. Yüzyıllar Kuzey-Batı Anadolu Tarihi: Çoban-Oğulları, Candar-Oğulları Beylikleri, TTK, Ankara, 1980, s. 40.

22 Salim Koca, A.g.e., s. 17.

lu'da yaptığı tahribatla birlikte uc bölgelerinin yapısı da değişmeye başlamıştır. Çünkü Moğol yönetiminin Anadolu'da uygulamaya çalıştığı yeni idarede uc bölgelerinin merkezle bağlantıları zayıflatılmıştır. Böylece uc bölgesinde güçlü olarak görülen Çoban oğulları ve Germiyanlıların eski önemlerini kaybetmeleri sağlanacaktı. Bu doğrultuda Moğol idaresi, kendilerine karşı gelen uc bölgelerinin bağlı bulunduğu Beylerbeylik kurumunu ortadan kaldırmıştır. Eskişehir Pazarı ile ilgili kayıtlarda olduğu gibi merkezi idarenin tutumunun artık Germiyanlılar aleyhine dönmeye başlaması Osman Bey'in işini kolaylaştıran bir başka olgudur. 1277 sonrasında ucta yaşanan bu merkezi otorite eksikliğini en iyi değerlendiren kişi şüphesiz Osman Gazi olmuştur.

Uc Bölgelerinin Sosyoekonomik Yapısı

Selçuklular tarafından uc bölgelerinin; denizlere paralel dağların iç kısımlarında bir hat olmak üzere kurulduğunu yukarıda belirtmiştik. Böylelikle Selçuklu, uc bölgeleri sayesinde sınır güvenliğini sağlayabilmiştir. Ayrıca bu bölgelere yerleştirilen Türkmenler sayesinde fetih yoluyla başta Bizans olmak üzere, güneyde Ermeni Kontluğu ve kuzeyde Trabzon Rum İmparatorluğu'ndan toprak kazanımları elde edilmişti.

Uc bölgelerine yerleşenlerin Selçuklu yönetimi tarafından getirilenler ve Moğol baskısından kaçarak gelen Türkmenler olduğu görülmektedir. Bu Türkmen grupları Orta Asya'dan gelen konargöçer yaşam tarzlarında kendilerine en uygun noktalar olarak Anadolu'daki uc bölgelerini görmüşler ve buralara yerleşmişlerdir. Bu bakımdan uc bölgelerinin baskın unsuru konargöçer Türkmenlerdir. Ayrıca bu bölgeler, bilhassa Moğol tehdidi altındaki Anadolu'da merkezî otoritenin nispeten gevşek olduğu bölgelerdir.

Bu sebeple konargöçer Türkmenler açısından tercih sebebi olmuştur.

Sosyal yaşantılarını daha iyi anlayabilmek için Türkmen grupların yerleşimlerine de bakmak gerekir. Genellikle göçebeliliğin hâkim olduğu yaşam tarzında yaylak ve kışlak olmak üzere iki yerleşim bulunmaktaydı. Bunun yanında uc bölgelerinde ayrıca göçebeliliği bırakarak köy, kasaba ve şehirlere yerleşenler de vardı.²³ Uc bölgelerinde devam eden fetih faaliyetleri ile elde edilen toprakların büyük çoğunluğu konargöçerliği bırakarak bu şekilde yerleşik hayata geçenler sayesinde Türklerin elinde kalmıştır.

Uc bölgelerinin yeni fethedilen yerler olması dolayısıyla buralarda yerleşime açılan büyük şehirlere söz etmek doğru değildir. O hâlde fethedilen yerin elde kalmasını sağlayacak, bir başka deyişle hâkimiyetin sembolü olacak yerlerin elde edilmesi gerekir ki bu da kalelerdir. XI. yüzyılın son çeyreğinden başlayarak XIII. yüzyıl sonlarına, hatta XIV. yüzyılın başlarına kadar Anadolu'da devam eden fetih hareketlerinde kalelerin elde edilmesi; Anadolu'nun da elde edilmesi gibi algılanmaktadır.²⁴ Fetihden hemen sonra kale içine yerleşilmesi suretiyle bu bölgelerde Türk yerleşimi sağlanmıştır. Osmanlı'nın ilk dönemi olan Osman ve Orhan Gaziler zamanında da bu şekilde yapılmıştır.²⁵

Yunus Emre Neden Uclarda Dolaştı?

Yunus Emre hakkındaki rivayetlerde Tapduk Emre dergâhında uzun zaman hizmet et-

23 Fuad Köprülü, A.g.e., s. 77.

24 Tuncer Baykara, "Anadolu'nun İlk Türk İskânında Kaleler", XII. Türk Tarih Kongresi (12-16 Eylül 1994), Kongreye Sunulan Bildiriler, TTK, Ankara, 1999, C. III, s. 665.

25 Tuncer Baykara, "Osmanlılar ve Şehir Hayatı", XIII. Türk Tarih Kongresi (4-8 Ekim 1999), Kongreye Sunulan Bildiriler, TTK, Ankara, 2002, C. III / III, s. 4

tiği bilgisi vardır. Ancak o bir "dergâh ehli" olmaktan çok "yol ehli" kişiliğe sahiptir. Vuslatını yollarda arayandır. Merkezlere, şehirlere yolu düşmüş olabilir ancak onu sahiplenilenler çoğunlukla göçer Türkmenler, "Uc Etraki"dır. Anadolu Selçuklu Devleti'nin merkezi Konya daha çok Farsça söyleyen bir şehirli olan Mevlana'yı sahiplenirken Yunus Emre kendisini Türkmenlere daha yakın bulmuş, onlara kendisini daha iyi ifade edebilmiştir. Merkeze en yakın yerdeki türbesi Aksaray-Kırşehir arasında bu bölgede Hacı Bektaş Veli etkisi dikkate alınmalıdır.

1280'lerden itibaren Anadolu'da, özellikle de merkezlerde gittikçe artan Moğol baskısı bir umutsuzluk manzarası ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle de merkez dışında pek çok yerde yerel beylikler ortaya çıkmaya başlamıştır. Anadolu'da uclarda beyliklerin ortaya çıkması ve mülkün bölünmesi ile Yunus Emre'nin uclarda dolaşım birlik ve kardeşlik mesajları vermesi örtüşür.

Yunus Emre dergâhta oturarak mesajlarını divanı yoluyla yayabilir miydi? Elbette, böyle yol mümkündü. Nitekim kendi çağındaki birçok gönül eri böyle bir yolu seçmiştir. Ancak uclarda yaşayan Türkmenlerin aynı dönemde kendisini hissettirmeye başlayan Osmanlılara meyletmeleri birlik ve kardeşlik mesajlarının hedefini bulduğunu göstermektedir.

Bu söylediklerimizin daha esaslı bir sağlaması da şudur:

Osmanlılar Rumeli'ye geçtikten sonra Karesi, Saruhan, Aydın ve Karaman beylikleri ahali olan Türkmenleri Evlad-ı Fatihan olarak Rumeli'ye yerleştirmiş ve bu yeni fethedilen toprakların şenlendirilmesi, Türkleştirilmesi ve İslamlaştırılması için seferber etmiştir. Bu sayede sadece Müslümanları değil gayrimüslimleri de kucaklayan Yunus Emre düşüncesi Osmanlıların "İstimalet (dinî hoşgörü)" politikası ile vücut bulmuştur.

Yunus Emre'nin birkaç mısrası ile yazımızı sonlandıralım:

Acep şu yerde var mı ola
Şöyle garip bencileyin
Bağrı başlı, gözü yaşlı
Şöyle garip bencileyin

Gezdim Urum ile Şam'ı
Yukarı elleri kamu
Çok istedim bulamadım
Şöyle garip bencileyin

Hey Emrem Yunus biçare
Bulunmaz derdine çare
Var imdi gez şardan şara
Şöyle garip bencileyin

Dilsizler haberini kulaksız dinleyesi
Dilsiz kulaksız sözün can gerek anlayası

Dinlemeden anladık anlamadan dinledik
Gerçek erin bu yolda yokluktur sermayesi

Biz sevdik âşık olduk sevildik maşuk olduk
Her dem yeni dirlikte sizden kim usanası

Yetmiş iki dil seçti aramıza söz düştü
Ol bakışı biz baktık yermedik 'âm-ü hası

Ey Yunus imdi veli yerde gökte dopdolu
Her bir taşın altında bir İmranoğlu Musi

Aşk bezirganı sermaye canı
Bahadır gördüm cana kıyanı

Zehi bahadır can terkin urur
Kılıç mı keser himmet giyeni

Kamusun bir gör kemterin er gör
Alçak görmegil palas giyeni

Tez çıkarırlar fevkal'ulaya
Bil İsa gibi dünya yakarı

Tez indirirler tahtesseraya
Şol Karun gibi dünya kovarı

Âşık olanın nişanı vardır
Melamet olur belli beyanı

İlm ü amele olmagıl mağrur
Hak kabul etti kefen soyarı

Kodu atlası geydi palası
İbrahim Edhem sırdan duyarı

Çün Mansur gördü ol benem dedi
Od'a yaktılar işittin anı

Od'a yandırttın, külün savurtttun
Öyle mi gerek seni seveni

Zinbar ey Yunus gördüm demegil
Dâra çekerler gördüm diyeni

Ben bunda garip geldim ben bu ilden bizâram
Bu tutsaklık tuzağın demi geldi üzerem

Ben bu aşk kitabını okudum tahsil kıldım
Hâcet değildir bana ağa kara yazaram

Dört kitabın manası tamamdır bir elifte
Bâ dedirmen siz bana bâ diyicek azaram

Yetmiş iki millete suçum budur Hak dedim
Korku hıyanetedir ya ben niçin kızaram

Şeriat oğlanları niçe yol eyde bana
Hakikat deryasında babri oldum yüzerem

Dost bana gelsin demiş benim kaydımı yemiş
İş bu yüzüm karasın teberrükler düzerem

Yunus bu kuş dilidir bunu Süleyman bilir
Gerçek eren bu yolda ne dediğin sezerem

Bir gez gönül yıktın ise bu kıldığın namaz değil
Yetmiş iki millet dahi elin yüzün yumaz değil

Can odur kim Hakk'a ere ayak odur yola gire
Er odur alçakta dura yüksekten bakan göz değil

Doğru yola gittin ise er eteğin tuttu ise
Bir hayır da ettin ise birine bindir az değil

Yunus bu sözleri çatar sanki balı yağa katar
Halka metâ'ların satar yükü güberdir tuz değil

Mana bahrine daldık vücut sırrını bulduk
İki cihan serteser cümle vücutta bulduk

Yedi gök yedi yeri dağları denizleri
Uçmak ile Tamu'yu cümle vücutta bulduk

Gece ile gündüzü gökte yedi yıldızı
Levhte yazılan sözü cümle vücutta bulduk

Musa'nın ağdığı Tur'u yohsa Beytül Ma'mûru
İsrafil çaldığı sürü cümle vücutta bulduk

Tevrat ile İncil'i Zebur ile Furkan'ı
Bunlardaki beyânı cümle vücutta bulduk

Yunus'un sözleri hak cümle dediği saddâk
Ne gördüyse kamu Hak cümle vücutta bulduk

Eğriliğin koyasın doğru yola gelesin
Kibr ü kini çıkargıl erden nasip alasın

Ne versen elin ile şol varır senin ile
Ben disem inanmazsın varıcağaz göresin

Gönülde pas oturur anda seni yitürür
İçeru Şah oturur girimezsın göresin

Biçare miskin Yunus aşktan dava kılursın
Dosttan haber gelicek yüz sürüyü varasın

Benim bunda kararım yok ben bunda gitmeğe
geldim
Bezirganem metâ'im çok alana satmağa geldim

Ben gelmedim dava için benim işim sevi için
Dostun evi gönüllerdür gönüller yapmağa geldim

Dost esriği deliliğim âşıklar bilir neliğim
Degsürüben ikiliğim birliğe yitmeğe geldim

Ol hâcemdir ben kuluyam dost bağçesi bülbülüym
Ol hâcemin bağçesinde şad olup ötmeğe geldim

Yunus Emre âşık olmuş ma'sûka derdinden ölmüş
Gerçek erin kapısında hâlüm arz etmeğe geldim

Yaptığımız değerlendirmeler ışığında -ve tabii ki Yunus Emre'nin ölümsüz nefesleri gölgesinde- yazının başındaki soruları tekrar soruyoruz:

-Yunus Emre'nin mesajının toplumsal ve siyasal bir yönü var mıdır?

-Bu mesaj kendi döneminde Anadolu'nun yaşadığı ağır krizlerin aşılması yönünde bir yön göstericilik içermekte midir?

-Birlik çağrısı sadece tasavvufi anlamda bir birliğe mi işaret etmektedir? Yoksa Anadolu'da dağınıklığın giderilmesi yönünde bir davet anlamı da var mıdır?



YUNUS EMRE ZAMANINDA ANADOLU'NUN SİYASİ DURUMUNA KISA BAKIŞ (1220-1318)

AYŞE ATICI ARAYANCAN^{1*}

Yunus Emre'nin yazdıklarını, düşüncelerini ve manevi dünyasını anlayabilmek için onun yaşadığı Anadolu'da Moğol istilası sürecini, siyasi olayları ve gelişmeleri anlamak gerekmektedir.

Orta Çağ İslam müverrihlerinden İbnü'l Esir eserinde “Moğol istilasını yazmaktan yıllarca kaçındım. Bu olayı yazmayı hiç istemiyordum. Bazen yazmanın gereğine inanır ve bir adım ileri atar, sonra vazgeçip iki adım geri gerilerdim. İslam'ın ve Müslümanların ölüm haberini ve başlarına gelen bu büyük felaketi yazmak kime kolay gelebilir? Kim bu büyük felaketin yazılması ve anlatılmasını kolay görebilir? Keşke annem beni doğurmasaydı, keşke bu büyük felaketten önce ölüp gitseydim! Adım, sanım unutulsaydı da bu hadise ile karşılaşmasaydım ve bu olayı yaşamıyaydım!” sözleri ile anlatmaya çalışırken aslında Moğol istilasının İslam ve Türkmen dünyasında meydana getirdiği korkunç zulmü ve yaşanılanları çok

^{1*} Doç.Dr., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Ortaçağ Ana Bilim Dalı, ayseaticiarayancan@gmail.com

anamlı bir şekilde dile getirir. Aynı şekilde Ermeni Psikoposu Stepanos, 1225 senesi olaylarını anlatırken “Onların yaptıkları hakkında hiçbir şey söylememek daha doğru olur. Çünkü insan dili ile bunları ifade etmek mümkün değildir.” şeklindeki sözlerinden Anadolu'da yaşanan zulüm, buhran ve çöküşü ifade etmektedir. İşte Yunus Emre'nin yaşadığı dönem de Anadolu'da Moğol istilasının olduğu ve Türk İslam dünyasının, halkın, mevcut otoriter yönetimlerin ciddi bunalımlar yaşadığı döneme denk gelmektedir. Yunus Emre kendi dönemindeki diğer manevi önderler gibi büyük Moğol felaketi sırasında Türk halkının kurtuluşunda sabrı, hoşgörüsü ve söylemleri ile umut oldu; geniş kitlelere moral oldu. Yunus Emre'nin yazdıklarını, düşüncelerini ve manevi dünyasını anlayabilmek için onun yaşadığı Anadolu'da Moğol istilası sürecini, siyasi olayları ve gelişmeleri anlamak gerek-

tedir. Bu bağlamda Moğolların Anadolu'ya gelişi ve siyasi çevreler ile olan ilişkilerini özetlemek gerekirse 1218 yılında Moğollar, Harzemşahlar ile yaşanan Otrar olaylarında elçilerinin öldürülmesinin ardından Mavearünnehir'den başlayarak tüm İslam dünyasında yağma, talan ve istila ile dehşet saçmaya başladı. Harzem'de yaptıkları katliamlar sebebiyle kitleler hâlinde kaçan halk batıya doğru göç etmeye başladı. Türkistan merkezli başlayan bu göçler, Mavearünnehir ve Horasan bölgelerinden batıya doğru ve Anadolu'ya ulaştı. 1220-1237 yılları arasında denk gelen bu süreçte Anadolu'da Selçuklu tahtında I. Alâeddin Keykubat bulunmaktaydı. Kitleler hâlinde kaçan Türkmen grupları arasında mutasavvıflar, tacirler, müderrisler, Türkmen babalar yer almaktaydı. O dönemin hükümdarı I. Alâeddin Keykubat gelenlerin tamamını himaye edip içtenlikle kucakladı. Bu gelen Türkmen babalar ve mutasavvıflar; Anadolu'da bulunan ve yeni gelen, henüz İslamlaşma sürecini tamamlayamamış Türkmen kitleleri üzerinde etkili olurken Anadolu Selçuklu ve Moğol siyaseti üzerinde söz sahibi olmayı başardılar.

Bu arada Moğolların Anadolu'yu istilasına önlemler alan I. Alâeddin Keykubat hazırlıklara başladı. Öncelikle göçlerin yoğun yaşandığı Doğu Anadolu sınırları dâhil; Konya, Sivas, Erzurum, Kayseri'deki kale surlarını tamir ettirdi. Ardından Amasya, Erzincan ve Malatya gibi kalelerin surlarını sağlamlaştırıp, tamir ettirerek savunmaya dayanıklı hâle getirdi. Nihayet Moğollar 1231 yılında Anadolu topraklarına girdi. Bir grup Moğol askeri Sivas yakınlarında bulunan Rahatoğlu Kervansarayı'na kadar ilerleyip, halkın mallarını yağmalayıp canlarına kast etti. Bu haberler üzerine I. Alâeddin Keykubat önemli ve güvendiği emirlerinden Kemaleddin Kamyer'i büyük bir kuvvetle bölgeye göndermiş ise de Selçuklu ordusu gelmeden Moğollar bölgeyi terk etti, Erzurum'a kadar takip edilen Moğol ordusuna ulaşılamayınca takipten vazgeçilerek Gürcistan'a yönelindi.

Kaleleri onartıp, ordusunu kuvvetlendirerek hazırlık yapan I. Alâeddin Keykubat bu arada Moğollar ile diplomasi yönetimi ile dostane ilişkiler kurmaya çalıştı. 1232 yılında Moğol Hanı'na elçi göndererek tabiiyetini ve vergi vereceğini bildirdi. Fakat Moğol Hanı onu bizzat huzuruna çağırdı. Daha sonra Moğol Hanı Ögedey, Kazvinli Şemşeddin Ömer'i bir yarlık ile I. Alâeddin Keykubat'ın yanına gönderdi. Yapılan görüşme sonrasında sultan elçinin teklifleri doğrultusunda hediyeler tertip edip Moğol Han'ın teklifini kabul etmek zorunda kaldı. 1237 yılında I. Alâeddin Keykubat'ın ani ölümünün ardından Selçuklu tahtına oturan II. Gıyaseddin tıpkı selefi gibi o da Moğollara bağlılığını bildirmek zorunda kaldı. Bu arada Moğol saldırılarından kaçan Türkmenler Anadolu'ya gelmeye devam etmekte ve Doğu Akdeniz ve Güneydoğu Anadolu'da Türkmenler üst üste yığılmaktaydı. Çünkü Selçuklu yönetimi başarılı bir iskân politikası yürütemediği için bu bölgeler yeni gelen Türkmen kitleleri ile dolmakta ve yerleşik halk ile uyumda zorlanmaktaydı. Dolayısıyla Selçuklu topraklarında iç isyanlar ve karışıklıklar baş göstermekte, kontrol sağlanmakta zorlanılmaktaydı. Başta Babaî İsyancıları'nı bastırmakta zorluk çeken Selçuklu yönetimi sınırlardaki askerî birliklerin yardımıyla isyanı bastırdı. Bu arada Erzurum dolaylarında sınır birlikleri isyanı bastırmak için Malya Ovası'na gittiğinden sınırda güvenlik sağlanamadı ve 1243 yılında Babaî İsyancıları nedeniyle Selçukluların zayıf düşmesini fırsat bilen Moğollar, Baycu Noyan komutasında Anadolu'ya girerek Erzurum'u ele geçirdi. Köseadağ'da yapılan savaşta Selçuklular yenildi. Moğollar Erzurum'u alıp, yakıp yıktıktan ve halkı kılıçtan geçirip Horasan, Irak, Fars ve Kirman bölgelerinden asker toplayarak; 40 bin kişilik bir süvari kuvveti ile birlikte yağma talan yaparak Anadolu coğrafyasının içlerine kadar yavaş yavaş ilerledi; önce Sivas, daha sonra Kayseri'yi ele geçirdi. Kayseri'yi kuşatan Moğollara karşı

Onun yaşadığı, dinî ve edebî mahsullerini verdiği yüzyıl; sosyal ve siyasi düzenin temelden bozulduğu, Selçuklu sultanlarının kontrolü kaybettiği, Moğol istilası yanında Haçlı Seferleri'nin başladığı, büyük olayların yaşandığı süre zarfında buhran ve sıkıntı içinde kıvranan insanların ruhi-manevi asayiş ve sükûna muhtaç oldukları bir dönemdir. Dolayısıyla bu süreci iyileştiren, halkın yaralarını saran düşünce; tasavvuf düşüncesi ve Yunus Emre'nin ana dilleri Türkçeyi kullanarak halka verdiği mesajlar olmuştur.

Emir Samsamüddin Kaymaz ve Subaşı Fahreddin Ayaz komutasında direnen şehir halkı Hajukoğlu Hüsam adlı bir Ermeni'nin ihaneti nedeniyle ele geçirildi ve şehir tahrip edilerek katliam yapıldı. Bu korkunç ve feci istila karşısında Anadolu'da bulunan birçok kişi Halep'e kaçtı fakat birçoğu yakalanarak yağmaya uğradı ya da öldürüldü. Öyle ki Selçuklu Sultanı da çareyi kaçmakta buldu. Nitekim Moğol zulmünden kaçan II. Gıyâseddin Keyhüsrev ve annesi de Halep'e gitmek üzere iken Çukurova Ermeni prensi Hetum tarafından yakalanıp Moğollara teslim edildi. Bu arada Antalya'da bulunan Sultan, vezir Mühezzebüddin Ali, Amasya kadısı ile birlikte Baycu Noyan'ın yanına gidip 360 bin dirhem, 10 bin koyun, bin deve ve sığır, ağır vergiler vererek; barış anlaşması yaparak Konya'ya döndü. Fakat Moğol saldırıları sürekli devam etti; halkın üzerinde vergi baskısı yanında ağır sosyolojik, ekonomik ve psikolojik etmenler çöğürken insanlar kime güvenecekleri konusunda endişe yaşadı. Halk her ne kadar Selçuklu hâkimiyeti ve yönetimine tabi olsa da Moğol baskısı altında yaşamlarını sürdürmek zorundaydılar.

II. Gıyâseddin Keyhüsrev Köseadağ'dan hemen sonra ağır yükümlülüklerle sağlanan barışın ardından gelen geçici sessizlik dönemi, II. Gıyâseddin Keyhüsrev'in oğlu II. İzzeddin Keykâvus'un 1246'da başa geçmesine kadar devam etti. II. İzzeddin Keykâvus Anadolu'daki Türkmenleri kullanarak, Memlûk Sultanı Bay-

bars ve Altınordu Hükümdarı Berke Han ile ittifak kurarak Moğollara karşı mücadele etti. II. İzzeddin Keykâvus'un Moğollara karşı verdiği Anadolu'daki son büyük mücadelesi Sultan Hanı Savaşı'dır. Çok fazla kan dökülen bu savaşta Selçuklu Hükümdarı ve ordusu yenildi. Bu yenilgiden sonra Moğollar tahta IV. Kılıç Arslan'ı çıkardılar ve 1259 yılı Moğol Mengü Han'ın ölümüne kadar Anadolu, Moğolların kontrolü altında kaldı. Daha sonra Moğollar yarlığ vererek Selçuklu tahtına IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ı hükümdar, Bahaüddin Tercüman'ı ise vezir olarak atadı. II. İzzeddin Keykâvus'tan sonra gelen Selçuklu hükümdarları Moğol Hanları tarafından kukla şeklinde tahta oturtuldu. Selçuklu devlet adamları onlara itaat etmenin yanında onların gönderdikleri yarlığa göre yönetimde yer alabilirdi.

Bu süre zarfında Anadolu'da I. Alâeddin Keykubat Dönemi'nde sağlanan siyasi birlik Moğolların bölgeye gelmesi ve Köseadağ hezimetinden sonra yavaş yavaş dağıldı. Selçuklu Devleti'ne vassal olan devletler bağılıklarını bırakırken bölgeye gelen Türkmenler Anadolu'nun birçok yerinde beylikler kurulmaya başladı. Moğollara tabi olunan ve Selçuklu'nun son dönemlerinde sırasıyla tahta geçen III. Gıyâseddin Keyhüsrev, II. Gıyâseddin Mesud ve III. Alaaddin Keykubat (1298-1302) Moğollara tam teslim oldular. Özetle bu dönem Selçuklu hükümdarlarının ve şehzadelerin birbirleriyle

le mücadele ettiği, devlet adamları ve beylerin hırsları uğruna harcadıkları hanedan üyeleri ve Moğollar ile iş birliği, sosyoekonomik çöküntü, halkın perişan hâlleri gibi birçok etmen bir arada yer aldı. Nihayetinde 1318 yılında V. Kılıç Arslan'ın ölümü Selçuklu hanedanının sonu oldu. Dolayısıyla 1328 yılında ölen Yunus Emre'nin tüm yaşamı Selçuklu hanedanının çöküş süreci ve Anadolu'da beyliklerin kurulduğu sürece denk gelmektedir. Yaşadığı dönemde Moğol baskısı ile baş etmeye çalışan Selçuklu hanedan üyelerinin yanı sıra siyasi buhran içerisinde, ekonomik sıkıntılarla canı ve malı ile tehdit altında yaşayan; üstüne kıtlık ve doğal afetler ile zor durumda kalan Anadolu halkına İslami anlayışı ile birlikte sabrı, sevgiyi, hoşgörüyü, umudu, erdemi ve güçlü olmayı göstermeye çalıştı. Zor durumda kalan halkın sevgisini kazanan Yunus Emre'nin şiirleri ve söyledikleri dilden dile dolaştı ve Türkmen halkına manevi güç kattı.

Sonuç olarak Moğolların Anadolu'yu istilası tam da Yunus Emre'nin yaşadığı; buhranlara, ölümlere, siyasi mücadelelere ve diğer olayların olduğu döneme denk gelmektedir. Bu nedenle o şahit olduklarını kendine özgü derin manalar yüklü mecazi ve metaforik bir dil kullanarak insan ve tasavvuf üzerinden dönemin birçok duygusunu anlatmaya çalışmıştır. Nitekim onun yaşadığı, dinî ve edebî mahsullerini verdiği yüzyıl; sosyal ve siyasi düzenin temelden bozulduğu, Selçuklu sultanlarının kontrolü kaybettiği, Moğol istilası yanında Haçlı Seferleri'nin başladığı, büyük olayların yaşandığı süre zarfında buhran ve sıkıntı içinde kıvranan insanların ruhi-manevi asayiş ve sükûna muhtaç oldukları bir dönemdir. Dolayısıyla bu süreci iyileştiren, halkın yaralarını saran düşünce; tasavvuf düşüncesi ve Yunus Emre'nin ana dilleri Türkçeyi kullanarak halka verdiği mesajlar olmuştur. Anadolu'daki Türkmenler arasında yaşayan Yunus Emre kargaşa, endişe ve korkunun yanında onların yaşadıkları travmaları aktarmış; halkın acılarını dindirmeye çalışan bir misyon yüklenmiştir.

Kaynaklar

Abül Farac, Gregory (Bar Hebraeus), Abû'l-Farac Tarihi, C. II, Çev. Ömer Rıza Doğrul, TTK, Ankara, 1999.

İbn-i Bibi, El Evâmirü'l-Alâiyye f'l-Umuru'l-Alâiyye (Selçuknâme), I-II, hzl. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996.

İbnü'l Esîr, el-Kâmil Fi't Tarih Tercümesi, Çev. Abdülkerim Özyayın-Ahmet Ağırakçal, C. II, İstanbul, 1991.

Koca, Salim, "Moğol İstilasına Karşı Sultan I. Alâeddin Keykubad'ın Güvenlik Politikası", SDM., Berikan Yayınları, Ankara, 2011, s. 345-377.

Köprülü, Mehmet Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Alfa Yayınları, İstanbul, 2014.

Ocak, Ahmet Yaşar, Babailer İsyanı. Alevîliğin Tarihsel Alt Yapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü, Dergah Yayınları, İstanbul, 2000.

Özdemir, Hacı Ahmet, "Moğol İstilasının Sebepleri", Türkler, VIII, Editör: Hasan Celal Güzel, Salim Koca, Kemal Çiçek, YTY, Ankara, 2002.

Özgüdenli, Osman Gazi, "Moğollar", DİA, 2005, ss. 225-229.

Piskopos Stepanos, "Piskopos Stepanos Vekaynamesinden Alıntı", Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar, Haz. A.G. Galstyan, Çev. İlyas Kamalov, İstanbul, 2005.

Tokuş, Ömer, "Moğol Hâkimiyetinde Anadolu ve Anadolu'da Moğol Noyanlarının İsyanları", Türk Dünyası Araştırmaları, C.117, S.230, 2017, ss.177-208.

Uyumaz, Emine, Sultan I. Alâeddin Keykubad Devri Türkiye Selçuklu Devleti Siyasî Tarihi (1220-1237), TTK, Ankara, 2003.



KORKU VE UMUT

YUNUS'UN ÇAĞINDA ANADOLU: SELÇUKLULAR, MOĞOLLAR VE SUFİLER

KEMAL RAMAZAN HAYKIRAN^{1*}

Haçlı, Moğol saldırıları ve Anadolu birliği için ciddi bir tehdit oluşturan Babailerin, hadisenin ‘Celâli’ bir tecellisi; İbnü’l Arabî, Mevlânâ ve Yunus’un da ‘Cemâli’ bir tecellisi olarak zuhur ettiği görülecektir.

Nihad Sami Banarlı'nın “Yunus Emre, Anadolu'daki Türk düşünüş edebiyatının ilk büyük şairidir.” diye tanımladığı Yunus Emre sadece Türk tasavvuf düşüncesinin değil Türk kültürünün önemli bir temsilcisi olma özelliğini geçen asırlara rağmen hâlâ korumaktadır. Bu büyük âşık ve düşünürü anlamak onun yaşadığı dönemi hakkıyla kavramaktan geçmektedir. “Ben bir usanmaz ozanım / Derdim vardır inilerim” sözleri ile ifade ettiği gibi dertli bir çağın şahidi olan Yunus sadece kendi derdini değil bütün insanlığın derdini sahiplenmiş bir kuşatıcılığa sahipti. Şahit olduğu çağın yaşanları onda bu merhamet ve kuşatıcılığı zuhur ettirmişti.

Selçukluların Anadolu'su;

“Kayserin ayağının altında yer eksilmekteydi

1* Dr. Öğr. Üyesi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

Köşkü gökyüzüne yükselmişti

Ey Keyhüsrev onun yerini almış durumdasın

Söyle o köşk nerede? Kayser ise sanki hiç yaşamadı” Şeyh Evhadüddin Kirmânî'nin Selçuklu sultanı Keyhüsrev'e yazdığı bu mısraları XII ve XIII. yüzyılda Anadolu'da yaşanan değişimi açık bir biçimde ortaya koymaktaydı. Malazgirt Zaferi ile kapıları Türklere açılan Anadolu'nun Türkleşmesinde esas etken kuşkusuz Türkiye Selçuklularının kurucusu Süleyman Şah oldu. 1071 Malazgirt zaferinden sadece dört yıl sonra 1075'te Anadolu'nun kuzey ucuna kadar ulaşmış ve Bizans'ın doğudaki ilk payitahtı olan İznik'i fethederek burayı kendine başkent yapmıştı. Böylelikle Türkiye Selçukluları olarak anılan bu devlet bambaşka bir kültürü Anadolu'ya taşımaya başladı. Anadolu'daki dördüncü sultanı olan Kılıç Arslan'ın oğlu, Sultan 2 Evhadüddin-i Kirmanî, Rubailer, s. 277

İslam dünyasının diğer bölgelerindeki sıkıntılardan dolayı ilmî faaliyetlerini sürdüremez hâle gelen âlim ve mutasavvıflar Anadolu'ya gelmeye başlamışlardı. Bu da Anadolu'nun kültürel açıdan zenginleşmesini sağlamaktaydı. Anadolu Selçuklu sultanlarının âlim ve mutasavvıfları himaye eden politikaları bu göç hareketini daha da arttırmaktaydı.

I. Mesud; babası gibi Haçlılara karşı büyük kahramanlıklar göstermişti. Onun zamanında Konya, Selçukluların merkezi hâline gelmişti. Böylelikle Selçuklular Anadolu'da imar faaliyetlerine de başlamış oluyorlardı. Bir taraftan Haçlılarla mücadeleye devam ediyorlar, diğer taraftan da Anadolu'da yeni bir düzen oluşturuyorlardı. Mesud zamanında Anadolu'da Selçukluların gücü iyice hissedilir olmuştu. Ancak esas dönüşüm II. Kılıç Arslan ile yaşanacaktı. II. Kılıç Arslan, Haçlılarla mücadeleyi sürdürürken, 1176'da Miryokefolon Savaşı'nda Bizans'ı ağır bir yenilgiye uğrattı ve bu savaş ile artık Türklerin Anadolu'da kalıcı olduklarını göstermiş oldu. XIII. yüzyıla gelindiğinde Anadolu Selçukluları, Haçlı seferlerini atlatmış, gücünü ispatlamış ve Anadolu'yu bölgenin en parlak ve cazip coğrafyası hâline getirmişlerdi.³

I. İzzeddin Keykavus'un, ülkenin sürüklendiği kısa fetret devrini aşip da tahta geçmesinden sonra Anadolu Selçukluları büyük bir sıçrama göstermeye başladı. Anadolu'da kalıcı oldukları tüm dünya tarafından anlaşıldıktan⁴ sonra Selçuklular, başta Konya olmak üzere Anadolu'da büyük imar faaliyetlerine girişmişlerdi. İmar faaliyetlerinin en yoğun yaşandığı dönem ise Keykavus'un kardeşi olan Sultan I. Alaeddin Keykubad'ın zamanıydı. Bu dönemde Selçuklular en parlak dönemlerini yaşamaktaydılar.

3 Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, İstanbul, 1996, s.104.

4 Ahmet Yaşar Ocak, Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi, İstanbul, 2011, s. 251.

Sultan Alaeddin Keykubad zamanında Anadolu Selçuklu Devleti, önemli siyasal ve ekonomik gelişmeler kaydetti. Karadeniz kıyısında Sinop ve Akdeniz kıyısında Antalya limanlarını ele geçirmek suretiyle önemli ticaret yollarına sahip oldu.⁵

Anadolu Selçuklularının bu yükselişine karşın İslam dünyasının genelinde ise yoğun bir kargaşa ikliminin hâkim olduğu görülmekteydi. Bir zamanların altın kenti olan Bağdat, Abbasi Halifeliğinin içine sürüklendiği mezhep çatışmalarından yaşanmaz bir hâl almıştı. Gazneli ve Karahanlı devletleri de taht kavgaları yüzünden istikrarlarını kaybetmişlerdi. Selçuklu hanedanının merkezi olan İran'da büyük sultan Melik Şah'ın ölümüyle düzen bozulmuş, ülke kargaşa ortamına sürüklenmişti. Anadolu'da ise siyasi düzeni sağlayıp duruma hâkim olan Anadolu Selçukluları, ticaret yolları üzerinde olan Anadolu'nun ticaretini de kontrollerine almışlardı. Böylece Anadolu Selçuklularında hem siyasi istikrarın sağlanmasıyla huzur temin edilmiş hem de ticareti kontrollerine alarak maddi refah sağlanmıştı. Bu özellikleri ile Anadolu tam bir cazibe merkezi hâline gelmişti. Durum böyle olunca İslam dünyasının farklı coğrafyalarından Anadolu'ya doğru bir nüfus hareketi başlamıştı. İslam dünyasının diğer bölgelerindeki sıkıntılardan dolayı ilmî faaliyetlerini sürdüremez hâle gelen âlim ve mutasavvıflar Anadolu'ya gelmeye başlamışlardı. Bu da

5 Ahmet Yaşar Ocak, Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi, s. 252.

Anadolu'nun kültürel açıdan zenginleşmesini sağlamaktaydı. Anadolu Selçuklu sultanlarının âlim ve mutasavvıfları himaye eden politikaları bu göç hareketini daha da arttırmaktaydı. İslam âlimlerinin Anadolu'ya gelmeleri ve burada faaliyet göstermeleri Selçuklu sultanlarının da arzuladığı bir şeydi. Çünkü Selçuklular Anadolu'da siyasi, askerî ve ekonomik açıdan bir hâkimiyet kurmuşlardı ama kültürel açıdan zayıftılar. Anadolu'nun kadim kültürü hâlâ daha güçlüydü. Anadolu'da kültürel açıdan da hâkim olmayı burada kalıcı olmanın gereği olarak gören Selçuklular, mensup oldukları kültür dünyasını Anadolu'ya taşıyacak ve burada hâkim kültür olmasına hizmet edecek olan Müslüman âlimlerin gelişini destekleyen politikalar yürütmekteydi. Selçuklular, Anadolu'da iyiden iyiye yerleşip güçlü bir devlet oluşturduktan sonra siyasal ve sosyal hadiselerin savuramayacağı güçlü bir toplum yapısına ihtiyaç duymaktaydı. Sultan I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in ikinci saltanatı zamanında Selçuklu Devleti'nde köklü idari reformlara giderken, toplum hayatında dirlik ve düzeni sağlayacak bir yapılanmaya da gitmişti.⁶

XII. yüzyılın sonlarına doğru Anadolu'da demografik üstünlüğün Türklere geçtiği açıkça görülmektedir.⁷ Kentlerde nüfus Türklerin lehinde artarken, Türk nüfusun büyük çoğunluğu ise hâlâ kırsalda konargöçer hayatı devam ettiriyorlardı.⁸ Şehirlere yerleşen Türkmenler ise şehir hayatına çabuk adapte olmuşlar, ticari faaliyetlere başlamışlardı. Kayseri, Sivas gibi Anadolu'nun önemli şehirlerinde ticari hayatın çoğunlukla Türklerin elinde olduğu, Reşidüddin'in mektuplarından açıkça görülmektedir.⁹

6 Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s. 320.

7 Mehmet Ersan, Selçuklular Zamanında Anadolu'da Ermeniler, Ankara, 2007, s. 247.

8 Tuncer Baykara, Türkiye'nin Sosyal ve İktisadi Tarihi (XI.-XIV. Yüzyıllar), Ankara, 2000, s. 79.

9 Zeki Velidi Togan, "Reşidüddin'in Mektuplarına Göre Anadolu'nun İktisadi ve Medeni Hayatına Ait Kayıtlar", İ.Ü., İktisat Fakültesi Mecmuası, c. 15, 1953, s. 45.

Selçuklular; Konya, Sivas ve Kayseri gibi büyük şehirlerde güçlü bir şehir hayatı oluşturmuşlardı. Buralarda kalabalık bir nüfus ve tüm unsurları ile şekillenmiş canlı bir şehir hayatı göze çarpmaktadır. Bu tarihlerde Selçuklular sayesinde Anadolu'nun çekim merkezi olmasıyla pek çok farklı milletten insan, bu şehirlerde görülmektedir. Anadolu Selçuklu şehirlerinde Arap ve Fars kökenli ulema, tacir ve bürokratlar vardı. Meşhur seyyah İbn-i Batuta, 14. yüzyılın ilk yarısında gezdiği Anadolu'da, Arap ve Fars kökenli ulema ve bürokratların varlığından bahseder. 12-15. yüzyılda şehirlerde kimi yerde az, kimi yerde çok olmak üzere gayrimüslimler de (Rum, Ermeni; nispeten daha az Yahudi ve Avrupalı tüccarlar) İzmir, Konya, Bursa, Sivas gibi bazı Anadolu kentlerinin değişmez sakinleri idiler.¹⁰

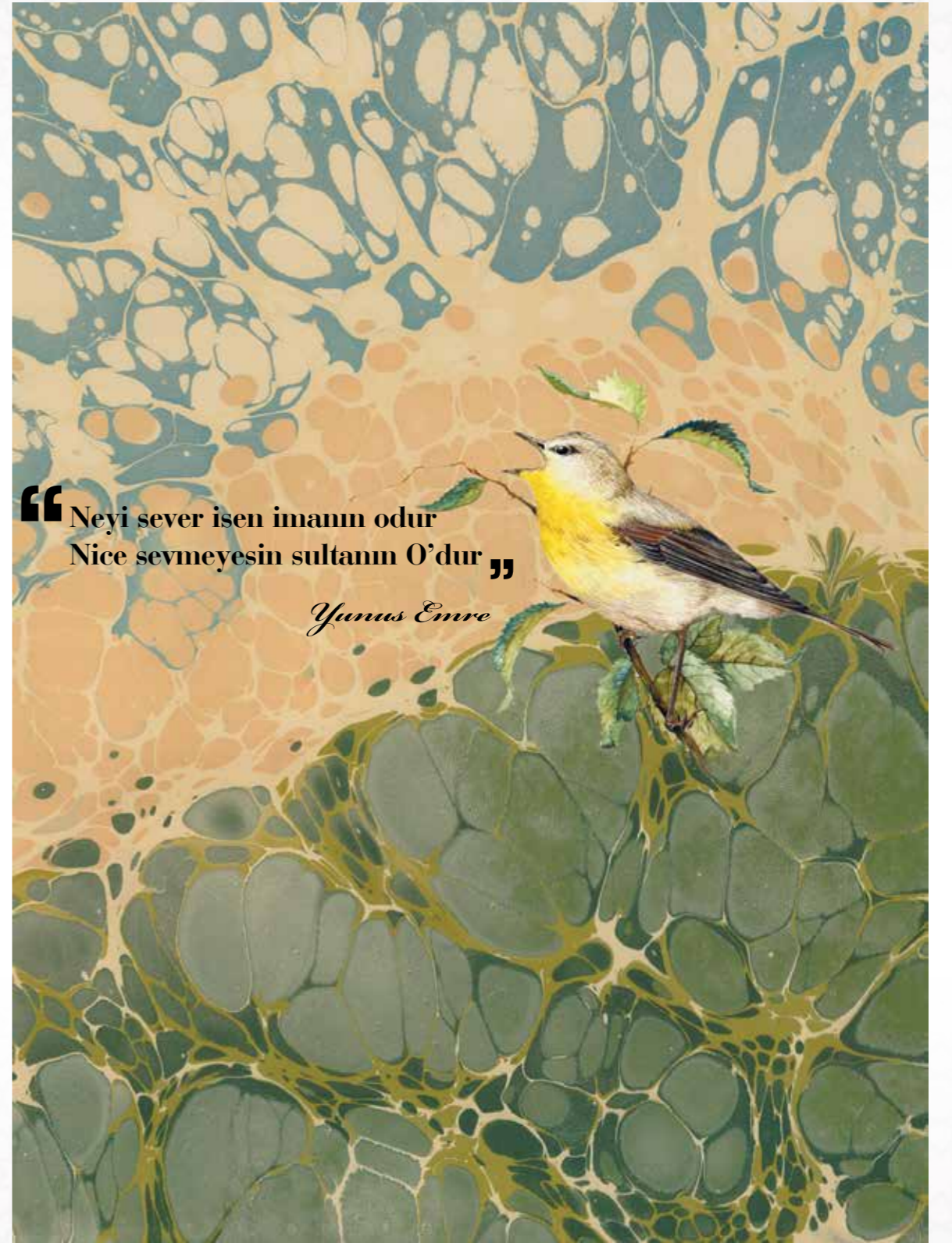
Anadolu'nun Türkleşmesi ve bunun sonucu olarak da İslamlaşma süreci en net biçimde Türklerin Anadolu'da oluşturdukları imar faaliyetleri ve bunun tesisini sağlayan vakıf kurumlarından anlaşılmaktadır. Anadolu'da Türk şehirlerinin oluşması ile vakıf teşkilatının şekillenmesi eş zamanlı bir süreçtir.¹¹ Vakıflar; esas olarak imaret, çok sonraları külliye genel terimi içinde yer alan medrese, şifahane, cami, zaviye ve sosyal ve dinî amaçlı binaları yapıp işletme yahut öğrencilere burs verme, fakir hastaları tedavi ettirme, mühtedilere mali açıdan yardım etme, sakat hayvanları iyileştirme vb. birtakım sosyal hizmetler ve faaliyetleri finanse eden mali, idari bir mekanizmadır.¹²

XIII. yüzyılın başların itibaren Anadolu'ya farklı tasavvuf akımlarına ve tarikatlara mensup

10 Tuncer Baykara, Türkiye'nin Sosyal ve İktisadi Tarihi (XI.XIV.Yüzyıllar), s.120; Ahmet Yaşar Ocak, Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi, s. 260.

11 Ahmet Yaşar Ocak, Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi, s. 268.

12 A.g.e., s. 269.



“Neyi sever isen imanın odur
Nice sevmeyesin sultanım O'dur”

Yunus Emre

şeyh ve dervişler gelip yerleşmeye başlamışlardı. Bu sufiler, Anadolu'da kendilerine geniş bir etki alanı oluşturabilmişlerdi. Halk tarafından büyük bir sevgi ile karşılanan bu sufiler siyasi iktidarın da desteğini almışlardı. Bu destek karşılıklı idi. Sufilerin varlığı, iktidarın gücünü ve meşruiyetini arttırdığı için iktidar da sufilerin varlıklarını güçlendirecek ve halk nezdinde meşrulaştıracak, zengin bir manevi desteğe ulaşmalarını sağlayacak her türlü desteği vermektedir.

Farklı çehre ve görüntüye sahip değişik dilleri konuşan, değişik kıyafetler giyen bu mutasavvıflar, sufiler, şeyhler ve dervişler sözü edilen göç dalgalarıyla kentlere ve kırsal kesimlere yerleştiler. Böylece İslam dünyasının öteki coğrafyalarından gelen, züht ve takva anlayışının ağır bastığı, ahlakçı bir karaktere sahip kentli (yüksek)¹³ ve kırsal (popüler) tasavvuf anlayışı Anadolu topraklarında kendisine yer bulmaya başladı.

Tasavvuf akımlarına mensup çeşitli tarikatlara bağlı şeyhler ve dervişler Ahlat, Erzurum, Sivas, Tokat, Amasya, Kırşehir, Kayseri ve Konya gibi devrin önemli merkezlerinde ve yakın çevrelerinde faaliyet gösteriyorlardı. Bunlar 13. yüzyıl Türkiye'sinde çok renkli bir tasavvuf ortamı yarattılar. Farklı kılık kıyafetleriyle çarşı pazar gezip vaazlar veren, ilahiler söyleyen, ayinler düzenleyen; yaratılış, tanrı, insan ve kâinat hakkında değişik düşünceler ileri süren bu cezbeli insanlar halkın ilgisini çekmekteydi. XIII. yüzyılda göçlerle Orta Çağ Türkiye'sine dışarıdan taşınmış olan tasavvuf, o dönemde neredeyse tüm Müslüman kesimi içine almıştı. Başka bir deyimle bu dönemde İslam demek tasavvuf demektir.¹⁴

Anadolu Selçuklu Devleti'nin burada tutunması ve gelişmesi sonrasında özellikle Mo-

ğolların Orta Asya'yı, çok geçmeden de İran ve Irak'ı istila etmeleri birçok mutasavvıf ve âlimi Anadolu'ya itti. Kübrevîye, Yesevîye gibi Orta Asya; Sühreverdîye, Rıfâîye gibi Irak kökenli kentli Sünnî tarikatlar, Anadolu'ya gelen tarikatların başında gelir. Ayrıca bu sayılanların dışında Haydarîye, Kalenderîye ve Vefâîye gibi hem kırsal hem kentli çevrelere hitap edebilen tarikatlar da buraya akın etti. İkinci grup tarikatlar, 13. yüzyılda Moğol istilasının harekete geçirdiği kalabalık göç kabileleriyle birlikte kırsal kesimdeki Türkmen toplulukları arasında tutunabildiler. Çünkü bunlar İslam'ı yeni kabul etmiş yahut yaşadıkları sosyal hayat tarzının (yarı göçebelik) gereği, henüz yüzeysel olarak İslamlaşmış olduklarından İslam'ı yerleşik ahali kadar özümseyebilmiş değillerdi. Zaten bu insanlar için tasavvuf, bir hayat tarzı olmasının dışında, soyut birtakım mistik hedeflere ulaşmak anlamı taşımıyordu.

Bu tarikatlardan Kübrevîye tarikatı, kentli ve Asya kökenli bir tarikat olup mutasavvıf Necmeddîn Kübrâ tarafından kurulmuştu. Kübrevîye, Anadolu'ya onun yanında yetişmiş olan Sadreddîn-i Hamevî, Seyfeddîn-i Baherzî, Baba Kemâl-i Hocaefendi gibi şahsiyetler tarafından getirildi. Bunlar Moğolların önünden kaçarak müritleri ile Anadolu'ya sığınmışlardı. Tarikat şeylerinden özellikle Necmeddîn Razî ile Bahaeddîn Veled'i anmak gerekir. Kübrevîye, Anadolu'da asıl bunlar aracılığıyla yayılmıştır. Necmeddîn Razî önce Kayseri'ye gelerek burada I. Alaeddîn Keykubad ile görüşmüş, sonra Sivas'a giderek orada meşhur eseri "Mirsad-ül İbad"ı yazmıştır.

Yaklaşan Tehlike Moğolların Ayak Sesleri

1230 yılı itibarıyla bütün İran ve Azerbaycan'ı hâkimiyetleri altına alan Moğolların batıya doğru ilerleyişleri devam etmekteydi. Moğol tehdidi altındaki Anadolu Selçukluları da par-

lak devirlerinin son demlerini yaşamaktaydı. 1230 yılında Sultan, tarihçilerce talihsiz olarak kabul edilen bir askerî çıkışta bulunmuştu. Sultan Alaeddîn, Harzemşahlı Devleti'nin üzerine yürümüş, yapılan Yassıçemen Savaşı ile Harzemşahlı Devleti'ni ortadan kaldırmıştı. Böylelikle devletin doğusunda sorun kaynağı olan bir devleti ortadan kaldırmış oluyordu. Fakat Selçukluları daha büyük bir sorun bekliyordu. Harzemşahlı Devleti'nin ortadan kalkması ile Selçukluların doğudaki komşusu Moğollar olmuştu. Moğol tehdidi karşısında savunma sürecine girmişti. Konya ve Sivas kalelerini tamir ettirmiş, Alâîye'yi almış, Moğollara karşı Halife'yi korumak için Musul'a asker yollamıştı. Aslında Sultan, Celâleddin Hârezmşah'a yaptığı hamlenin Moğolları başına musallat edebileceğini öngöremeyecek kadar basit düşünmemekteydi. Bu hamleyi de Moğolları durdurmak ve halkına güven vermek için yapmıştı. Gücünü göstererek hem halkına güven aşlamış hem de yaklaşan Moğollara gözdağı vermek istemişti. Bunda başarılı da olmuştu. Çünkü bu olaydan sonra on yıl boyunca Moğollar, Anadolu'ya girememişti.

Hârezmli Sultanı bir Moğol kervanını yağma etmiş, bununla da yetinmeyip Moğol elçilerini öldürmüştü. Bu olay Moğol imparatoru Cengiz Han'ı çok sinirlendirmişti. Bunun üzerine o zamana kadar doğu ile ilgilenen Moğollar, ani bir şekilde batıya yönelmişlerdi. Moğol askerî güçleri çok kısa bir zamanda Hârezm'i ve ondan sonra İran'ı zapt etmişlerdi. Sonrasında da Anadolu kapılarına dayanmışlardı.¹⁵ Hârezmlilerin bir kısmının Anadolu'ya göçmesi ve bir aralık Celâleddin Hârezmşah'ın bu ülkeden geçişi Moğolların Anadolu'ya akınlarına hız verirdi. Sivas'a kadar gelen Moğollar şehri yıkıp yıkmışlar, bulduklarını yağma etmişler, Selçuklu ordusu yetişinceye kadar çekilip gitmişlerdi. Ordu, Moğolları bulamayınca onlarla bir

15 Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlânâ, İstanbul, 1995, s. 5.

olan Gürcülerin ülkelerine girip oraları harap etmişti.¹⁶

Sultan'ın başlangıçtaki tavrı aslında Moğollara bir gözdağı vermişti. Fakat sonrasında yapılan hatalar, Moğolların Anadolu'ya girişine zemin hazırlamıştı. Sultan Alaeddîn, Moğollardan kaçan ve Ahlat'ta oturmakta bulunan Hârezmlileri Erzurum ovasına yerleştirmişti. Moğollar bunu haber alınca ovaya yürüyüp bir kısmını kılıçtan geçirdiler. Bu saldırıdan kurtulmayı başaranlar etrafa dağıldı. Moğol ordusu Erzurum'dan Ahlat'a geldi. Şehir dışında birkaç gün kalıp geri çekildi. Ahlat Beyi, Moğollarla arayı bozan ve devlete gerçekten bir yük olan Hârezmlileri, merkezî bir yer olan Kayseri'ye gönderdi, Alaeddîn de Erzurum, Amasya ve Lârende vilayetlerindeki araziye ıktâ yoluyla beylerine verdi. Alaeddîn, bir yandan iç işleriyle uğraşırken bir yandan da 1232'de Eyyübîlerin hücumunu püskürtmek için Eyyübîlerin Anadolu'daki müttefiklerinden olan Harput Beyi'nin üstüne yürüyerek şehri almıştı. Pek çok cephede savaşan ve bir denge politikası yürütmek zorunda olan Sultan Alaeddîn bu süreci gayet iyi yönetmişti. Fakat Anadolu'da tansiyon giderek yükselmekteydi. Nihayetinde Sultan 1237 yılında vefat etmiş, yerine Sultan II. Gıyaseddin Keyhusrev geçmiş ve Selçuklular için talihsiz günler başlamıştı.

Keyhusrev Anadolu'ya sığınan Hârezmlilere karşı kötü davranmış, beylerinden birini hapse attırmıştı. Beyin hapisanede ölümü Hârezmlilerde bir panik yarattı. Rastladıkları köyleri yağmalayarak kaçmaya başladılar. Arkalarından gönderilen Selçuklu ordusunu da püskürtmeyi başardılar. Bunların bir kısmı Halep ve Şam taraflarına yayıldı, bir kısmı da Erzurum'a yürüdü. Devlet için dış tehditleri cesaretlendiren ve ülkede bir istihlak unsuru olan Hârezmliler, böylelikle bir anarşi unsuru hâline gelmişti.¹⁷

16 Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlânâ, s. 5.

17 Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlânâ, İstanbul, 1999, s. 5.

“ Bu dünyaya inanma dünyayı benim sanma
Niceler benim demiş giderler ham bez ile ”

Yunus Emre

Bir taraftan Moğol akınlarının Anadolu içlerinde belirmesi, diğer taraftan Selçuklu otoritesinin sarsılmaya başlaması, özellikle önceki sultan kadar başarılı bir sultan olmayan Keyhüsrev'in yol açtığı kargaşa ortamı Anadolu'yu yaşanılmaz bir hâle getirmişti. Bir de Hârezmlilerin kargaşa yaratan faaliyetleri huzursuzluğu daha da arttırmaktaydı. Doğuda başlayan Moğol istilası pek çok Türkmen boyunun Anadolu'ya doğru göçmesini beraberinde getirmişti. Düzenin bozulması ve sultanın başarısızlığı neticesinde Selçuklu devleti doğudan gelen bu akınlara karşı yeterli önlem alamamış ve Anadolu'da büyük bir kargaşa ortamı oluşmuştu.¹⁸ Bunların yanında Selçuklu bürokrasisini oluşturan Fars kökenli memurların Türkmen halka kötü davranması, halkta devlete karşı büyük bir tepki oluşmasını beraberinde getirmişti. Nihayetinde ise Selçukluların sonunu getirecek büyük bir isyan meydana gelmişti. Babâiler İsyanı olarak anılan bu isyan Anadolu'nun sosyal dokusunu derinden etkilediği gibi Selçuklu devletinin çöküş sürecini de başlatan önemli bir olay oldu.

Moğol İstilasında Anadolu

Moğollar gelmezden önce Anadolu'da oldukça canlı ve hareketli bir kültürel ortam bulunmaktaydı. Anadolu Selçukluları XIII. yüzyılın başlarında Yakın Doğu'nun en güçlü devleti durumundaydı. Anadolu Selçuklu sultanlarının Anadolu'da siyasi ve iktisadi istikrarı sağlamlarının ardından siyasi ve mezhebî çekişmelerin içinde kıvrılan diğer Müslüman coğrafyalardaki âlimler ve mutasavvıflar için Anadolu tam bir cazibe merkezine dönüşmüştü.¹⁹ Asya içlerinde başlayan Moğol akınlarının önünden kaçan

18 Mehmet Ersan, Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dağılışı, s. 100.

19 Mikail Bayram, "Türkiye Selçukluları Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahiliğin Doğuşu" Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar, Konya 2003, s. 61.

derviş zümrelerinin kahir çoğunluğu Anadolu'ya yönelmişlerdi. Öncesinde de Anadolu Selçukluların düşünörlere yönelik davetkâr politikaları ve yaşanan bu göç sürecinin neticesinde XIII. yüzyılın başlarında Anadolu'da çok zengin ve renkli bir fikrî ortam oluştu. XIII. yüzyılda Müslümanlar arasında mevcudiyeti olan neredeyse bütün düşünce akımlarının tesirini ve güçlü temsilcilerini Anadolu'da görmek mümkündü. Anadolu dışında şekillenen fikir akımlarının Anadolu'da görülüyor olmasının yanında güçlü bir fikrî altyapıya sahip olan bu coğrafya kendi fikrî akımlarını da oluşturmuştu. Türkler, ana yurtları olan Türkistan'dan sonra Anadolu'da da XIII. yüzyılda özgün ve köklü bir kültür havzası oluşturmayı başarmışlardı.

XIII. yüzyıl Anadolu'sunda akla gelen ilk isim kuşkusuz Mevlana Celaleddin Rumî'dir. Bu coğrafyanın adıyla da anılan Rumî'nin şekillendirdiği sonraki yıllarda "Mevlevîlik" olarak anılacak olan sufi ekol Anadolu'da şekillenen bu çağın etkin ve belirleyici bir sufi ekolüydü. Yine aynı tarihlerde Konya'da Sadreddin Konevî tarafından temellendirilen Ekberîlik hareketi de Anadolu'nun sosyokültürel koşullarının oluşturduğu fikrî hareketlendendi. Her iki ekolün de merkezi Konya idi ve neredeyse bütün Müslüman coğrafyada tesiri hissedilmekteydi.²⁰ Bunlardan başka Anadolu'da Yesevîlik, Kübrevîlik, Babaîlik, Bektaşîlik, Kalenderîlik, gibi güçlü tasavvufî hareketler de kendisini göstermekteydi.²¹ Bu sufi akımların bir kısmı Orta Asya bozkır geleneğini temsil ederken bir kısmı da Fars kültüründen beslenmekteydi. Diğer bir kısmı ise Bağdat-Basra ekolünün temsilcisi durumundaydı. Farklı eğilimleri temsil eden bu

20 Mustafa Akkuş, İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyasetleri, s. 100.

21 Mikail Bayram, "Selçuklular Zamanında Anadolu'da Bazı Yörelere Arasındaki Farklı Kültürel Yapılanmalar ve Siyasi Boyutları, Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar, s. 7-8.

Moğol istilası ile birlikte Orta Asya ve diğer bölgelerden birçok Türk boyu Anadolu'ya doğru hareket etmişti. Yaşanan bu göç hareketi, Anadolu'da dinî, iktisadi ve kültürel hayatı önemli oranda etkilemişti.

zümreler bir taraftan İslam ile yeni yeni tanışan Türkmenlerin bu yeni dini içselleştirmelerini sağlarken diğer taraftan da kendi fikrî eğilimleri çerçevesinde toplumu teşkilatlandırıyorlardı. Bu zümreler aynı zamanda Anadolu insanının siyasi unsurlarını da oluşturuyordu. Birbirlerinden farklı kültürel ortamların ve sosyoekonomik sınıfların oluşturduğu bu zümrelerin arasındaki farklı dinî tavırlar, dahası kültürel eğilimler, aralarındaki çatışmanın temelini oluşturmaktaydı.²² Devletin yönetim mekanizmasına da müdahil olan bu zümreler saltanat tayininden kadı ve vali tayinine kadar pek çok konuda aktif rol alıyorlardı.

Moğol istilası ile birlikte Orta Asya ve diğer bölgelerden birçok Türk boyu Anadolu'ya doğru hareket etmişti. Yaşanan bu göç hareketi, Anadolu'da dinî, iktisadi ve kültürel hayatı önemli oranda etkilemişti. Anadolu'ya gelen Türk boyuları beraberlerinde eski inanç, âdet, örf ve geleneklerini de Anadolu'ya getirmişlerdi. Göç eden boylarla birlikte bazı tarikatlara mensup, vahdet-i vücud ilkesine bağlı sufiler de Anadolu'ya gelmişlerdi. Bunların en önemlileri, farklı bir profil çizen Muhîyiddin Arabî ve Sadreddin Konevî gibi kişiler tarafından temsil edilmiştir. İran etkisinde gelişen Kübrevîlik, Sühreverdilik gibi tarikatlar ise Konya, Kayseri, Tokat, Amasya gibi şehirlerde; Necmeddin Razi, Bahaeddin Veled gibi kişiler tarafından temsil edilmiştir. Bu iki tarikat sonrasında iç içe geçerek Osmanlı

22 Ahmet Yaşar Ocak, "Ortaçağlar Anadolu'sunda Toplum Kültür ve Entelektüel Hayat", Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak Sesleri: Selçuklular Dönemi, İstanbul 2011, s. 250-251.

Devleti'nde oldukça etkin olan Mevlevîlik tarikatının kurulmasına neden olacaktır.

Türklerde eski dinî inanış şekillerini bünyesinde barındıran, İran etkisinden uzak, halka daha yakın, sade bir forma bürünen bu tasavvuf anlayışının göç eden Türkmenler yolu ile ve Anadolu'da açılan medreselerle yayılması sağlanmıştır. Bu anlayışta mürşide, genelde "baba, ata, dede" şeklinde hitap edilirken Anadolu'ya gelen tarikat önderlerine bilhassa I. Alaeddin Keykubad döneminde olmak üzere devlet tarafından vakıf arazileri verilmiştir. Bunun neticesi olarak belli aileler zamanla maddi ve manevi güçlere sahip olarak toplum içerisinde önemli mevkilere gelmişlerdir.

Moğollar Anadolu'da

"Selçuklu ordusu karşısında zafer kazanan Baycu Noyan, Selçuklu hanedanının da paytahtı terk ettiğini duyunca gayet vakur bir biçimde Konya içlerine doğru ilerlemeye başlamıştı. Bu esnada sultansız kalan ahali aralarında tüm mallarını toplamaya başlamışlardı. Şehirde kalan tek Selçuklu komutanı olan Nizameddin Ali, bu toplama işini organize etmişti. Cuma namazında hatip de halka, içinde bulunulan durumu ve tek kurtuluş yolunun mallarından vazgeçmek olduğunu anlatan etkileyici bir hutbede bulunur. Bunun üzerine tüm ahali varını yoğunu getirip Nizameddin Ali'ye verirler. Nizameddin Ali ise toplanan paraları teslim etmesi için imam efendiyi görevlendirmişti. İmam, dört katır yükü altını Baycu Noyan'a şehrin affı karşılığı olarak götürür. Fakat Baycu'nun çadırı-

na vardığında Baycu çadırda yoktur. Yasa gereği onu hanımı karşılar ve ona yemek ikram eder; yemekte şarap da vardır. İmam şaraptan içmeyince Baycu'nun hanımı niye içmediğini sorar. İmam "Allah onu haram kıldı." der. Baycu'nun hanımı "Biz içiyoruz ama." der. İmam "Siz kâfirsiniz, içersiniz." cevabını verir. Baycu'nun hanımı buna karşılık "Allah katında siz mi daha makbulsünüz yoksa biz mi?" diye sorar. İmam "Elbette ki biz." der. Baycu'nun hanımı bu sefer de "Peki, o zaman Allah niye size değil de bize zafer nasip etti?" sorusunu sorar. İmam "Biz O'nun emirlerine uymaz olduk. O'nun yolundan çıktık. O da ceza olarak bizim karşımızda sizi güçlendirdi." şeklinde cevap verir. İşte Menakibü'l Ârifin'de geçen bu hikâyede imamın verdiği cevap İslam dünyasının önemli bir kısmının Moğollara bakışını da ortaya koymaktadır. Uzun bir süredir işlerin olması gerektiği gibi gitmediği İslam dünyasında Moğolların gelişi kendilerine verilen bir ceza olarak algılanmıştı. Moğolların Asya içlerinden yükselerek kısa süre içinde dünya tarihinin en büyük kara imparatorluğunun sahibi olmaları Müslüman dünyayı derinden etkileyen büyük bir gelişmeydi. Müslümanlar neredeyse tüm siyasi güçlerini Moğollar karşısında kaybetmişlerdi. Önce doğuda Müslüman devletlerin yok olmaları, akabinde Selçukluların Moğol hâkimiyetine boyun eğmeleri, nihayetinde de Bağdat'taki Abbasi halifesinin Hülâgü tarafından hunharca katledilmesi ile siyasi bir dağılımın içine düşen Müslüman dünya büyük bir travma yaşamaya başladı. İşte bu travma ortamı içinde İslam dünyasında Moğollara karşı birbirinden oldukça farklı tutumlar gelişti. Moğol hareketliliğinin yol açtığı devinim de eklenince her ne kadar bir istila devri olsa da Moğollar devrinde Müslümanlar arasında çok canlı bir fikrî ortam şekillenmişti. Karşıtlıkları da barındıran bu ortam pek çok yeniliğin de ortaya çıkmasının sebebinin oluşturmaktaydı. Ön Asya'da fikrî ve

edebî iklim Moğollardan sonra bambaşka bir seyir almıştı. Bu coğrafyada fikrî gelişim seyri bir kategoriye tabi tutulacaksa bunun mihenk noktası mutlaka Moğol istilası olmalıdır. Çünkü Moğollar gelişleri ile eskisine bir daha dönüşü olmayan bambaşka bir ortama zemin hazırlamışlardı.

1242'de Baycu Noyan kumandasındaki otuz bin kişilik bir Moğol ordusu, Erzurum'a gelerek şehri aldılar. Halk kılıçtan geçirildi. Bunun üzerine Köseadağı'na varan Selçuklu ordusu, Moğolların Erzincan'ın Akşehir beldesine gittiklerini haber aldılar.²³ Tercübeli kumandanlar, ordunun savunma durumunda kalması ve Moğolların üstüne gitmemesi fikrindeydi. Fakat tecrübesizler veya şöhret sevgisine kapılanlar, Moğollara hücum etmek istiyorlardı. Sultan Gıyaseddin de bu fikre uymuştu.²⁴ 26 Haziran 1243 Cuma günü (6 Muharrem 641) Selçuklu ordusu, Köseadağı'na vardı. İmparatorluğun akıbetini kesin olarak tayin eden savaş başladı. Selçuklu ordusu, korkunç bir bozguna uğradı. Gıyaseddin, darmadağın olan ordunun içinde şaşkın bir hâle düşmüştü. Kıyafetini değiştirip Tokat'a kaçmak suretiyle ancak canını kurtarabildi.²⁵ Moğollar, ellerine geçen sayısız ganimetleri paylaşarak Sivas'a geldiler. Sivas kadısı Kırşehirli Necmeddin, daha öncesinden Hârezm'de bulunmuş ve Moğollardan bir payize ve yarlığ²⁶ almıştı. Baycu'yu hediyelerle karşıladı ve bunları gösterdi. Bunun üzerine Moğollar, halka aman verdiler. Fakat şehri üç gün yağma ettiler. Oradan Kayseri'ye gittiler. Şehirdeki erkekleri tamamıyla kılıçtan geçirdiler. Kadınlarla çocukları alıp yola çıktılar. Yolda yaya yürüyemeyenleri öldürdüler. Moğollarla başa çıkamayacaklarını anlayan Selçuklular, yıldan

23 Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s. 432.

24 Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s. 432.

25 Abdülbaki Gölpınarlı, Mevlâna, s. 5.

26 Moğolca ferman

Moğollar Anadolu'da otoriteyi tam manasıyla kurduklarına kanaat getirdikten sonra Anadolu'dan ayrıldılar. Moğolların gidişinden sonra Anadolu'da hanedan üyeleri arasında kardeş kavgası başladı.

yıla ağır bir vergi vermeye razı olarak uzlaştılar. Artık Anadolu Selçukluları, Moğollara tâbi bir devlet hâline gelmişti.

Kösedağ Savaşı'yla birlikte artık Türkiye Selçuklularının siyasi gücü dağılmış, Anadolu'da tam bir kargaşa ortamı hâkim olmuştu. Selçuklu ülkesi iç kargaşalıklara gark oldu. Artık Anadolu'da hâkim güç Moğollardı. Bunu kabullenemeyen Türkmen Beyleri ise otoriteye karşı isyan etmeye başlamışlardı. Sadece otoriteye karşı isyan etmiyor, münferit yerlerde kendi hâkimiyet alanlarını oluşturabilmek adına birbirleri ile de çatışıyorlardı. Köse- dağ Savaşı'ndan sonra Baycu Noyan Anadolu ile fazla ilgilenmemiş, Azerbaycan'a geri çekilmişti. Aşağı yukarı on yıl Anadolu'da Moğol varlığı çok yoğun bir biçimde hissedilmedi. Moğollar Selçuklu yöneticileri üzerinden hâkimiyetlerini devam ettirdiler.

1256 yılında yaşanan gelişmeler üzerine Baycu Azerbaycan'dan tekrar Anadolu içlerine girdi ve Konya yakınlarında tekrar Selçuklu ordusu ile karşı karşıya geldi. Yapılan savaşı şüphesiz ki Moğollar kazandı. Bu tarihten sonra artık Selçuklularının başkenti de Moğol tahakkümü altına girmişti. Moğol otoritesi Gıyaseddîn Keyhüsrev'in hapisteki oğlu IV. Rükneddîn Kılıçarslan'ı tahta çıkardı. Muineddîn Süleyman, pervânelik makamına geldi. Baycu Konya'nın batısında, şehre dört saatlik bir mesafede bulunan Kızılviran'da oturmakta; Rükneddîn de yanında bulunmaktaydı. Moğollar uzun bir müddet Anadolu'da kaldılar. Giderlerken Selçuk padişahlarının mezarları bulunan kaleden başka

bütün kaleleri yıktılar.²⁷

Moğollar Anadolu'da otoriteyi tam manasıyla kurduklarına kanaat getirdikten sonra Anadolu'dan ayrıldılar. Moğolların gidişinden sonra Anadolu'da hanedan üyeleri arasında kardeş kavgası başladı. Nihayet Rükneddîn ile İzzeddîn ülkeyi paylaşmayı kararlaştırdılar. Ama vezir Muineddîn Pervâne, Moğollara başvurdu. Moğollar tekrar Anadolu'ya geldiler ve Rükneddîn'in üstünlüğünü sağladılar, İzzeddîn ise İstanbul'a kaçtı. Rükneddîn bütün devlet işlerini eline almış olan Muineddîn'i ortadan kaldırmak istediye de Moğollarla bir olan Muineddîn 1265'te Rükneddîn'i öldürttü, yerine iki buçuk veya altı yaşındaki oğlu III. Gıyaseddîn Keyhusrev'i tahta çıkardı. Artık bu tarihten sonra Anadolu, Moğol hâkimiyeti altında kargaşa ve istikrarsızlığa boğulmuş bir görünüme sahip olmuştu.

İstilanın Sonuçları

Moğol istilası İslam dünyasında birçok bölgede üretim, ticaret ve posta örgütlenmelerini bozmuştur. Kültür, sanat ve ticaret yönünden Asya'da birçok şehrin yıldızı sönerken göçebe unsurların yanında, Moğol bozgunundan dolayı şehirli esnaf ve zanaatkâr da buldukları şehir ve kasabaları terk ederek kitleler hâlinde daha güvenli bölgelere göç etmişlerdir. Bu gelişmelerle doğrudan bir ilişkisi bulunan Anadolu'nun Türkleşmesi, tarihin bir dönemine yön vermesi bakımından önemlidir.

²⁷ Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s. 438.

Moğol istilasının başladığı dönemlerde iç çekişmelerle, dış mücadeleler ile uğraşan bölge ülke yönetimleri yöneticilik vasıflarını kaybetmiş; isyanlara müsait bir yapı içinde teşkilatlanmış orduları ile İslam ülkeleri böylesine güçlü istilacıları durdurmayı başaramamışlardı.

XIII-XIV. yüzyıllarda Yakın Doğu'da varlık gösteren sosyal yapıları, bunlar arasındaki ilişkileri, kültürel ve dinî yapıları algılamak ve tanımlamak oldukça zordur. Bunun temel sebebi siyasi dalgalanmalara paralel olarak sınırların, bu sınırları belirleyen kültürel kimliklerin sürekli değişiklik göstermesidir. Kaçınılmaz olarak siyasi haritaların, hâkimiyet alanlarının değişmesi; devletlerin sınırlarının sürekli daralıp genişlemesi hatta yok olup yerlerine yeni devletlerin kurulması ister istemez bu coğrafyalarda yaşayan toplumların kültürel ve sosyal durumlarını etkilemekteydi. Bu süreçlerin hızlı bir biçimde yaşanması da yaşanan kültürel değişimlerin izlenmesini zorlaştırmaktadır. Bu açıdan Orta Çağ'ın tamamında ama özellikle de söz konusu dönemde Yakın Doğu toplumlarının kültürel yapılarına ilişkin genel geçer hükümler vermek imkânsızdır. Her mekânı farklı zaman periyotları içinde, ayrı ayrı değerlendirmek gerekmektedir.²⁸

İlhanlı hâkimiyeti ile başlayan süreç, Yakın Doğu'nun demografik ve kültürel yapısını ciddi anlamda bir değişime zorlamıştı. Bölgenin yerli bir unsuru olmamakla birlikte İlhanlılar bir manada Yakın Doğu'nun farklı kültürel eğilimlerini aynı siyasi çatı altında toplamıştı. İlhanlıların hâkimiyet alanında birbirinden farklı birden fazla kültür havzası bulunmaktaydı. Bunlar Anadolu, İran, Horasan ve Irak-ı Acem'di. Birbirinden farklı kültürel değerleri, eğilimleri olan bu coğrafyalar; siyasi olarak birbirleri ile çekişme hâlindeydiler. Bu havzalardaki siyasi rekabet, halkları sosyoekonomik olarak

²⁸ Rene Grousset, Bozkır İmparatorluğu, s. 186.

etkilediği gibi kültürel canlılığa da yön vermişti. Moğol hâkimiyeti ile tek bir siyasi yapıya kavuşan bu geniş coğrafya, siyasi olarak tek elden yönetilmenin getirdiği bir yenilik ile tüm istila ve yağma faaliyetlerine rağmen kültürel bir hareketliliği de yaşamaya başlamaktaydı.²⁹

İslam kültürü açısından bakıldığında ise Ön Asya'da İlhanlı hâkimiyetinin oluşması ve Abbasi Halifeliği'nin ilgası oldukça olumsuz bir gelişmeydi. Müslümanlar bu istila ile telafi edemeyecekleri bir kayba uğramışlardı. Sün-nî hilafetin düşürülmesiyle sonuçlanan süreçte Maverâünnehir, Horasan, Irak, Rey, Hârizm, Buhara, Semerkand, Merv, Nişâbur, Tüs, Gazne ve İsfahân gibi İslam medeniyetinin önemli şehirleri ve nihayetinde de hilafet merkezi olan Bağdat düşmüş; buralarda ilmî canlılığı temsil eden kurumlar tahrip edilmişti.³⁰ Reşidüddîn'in ifadesiyle, yüz binlerce nüfusu olan şehirlerde yüz kişi dahi kalmamıştı.³¹ Kütüphaneler tahrip edilmiş, eserler yakılmıştı.

Tüm bu olumsuzluklara rağmen Yakın Doğu'da oluşan İlhanlı hâkimiyeti, her şeyden önce geniş coğrafyaları tek bir siyasi yapı içinde topladığından tüm aksaklıklarına rağmen siyasi bir istikrar sağlayabilmişti. Ayrıca Uzak Asya ile Ön Asya arasında köprü olmuşlar ve doğuya ait kültürel birikimin Yakın Doğu'ya taşınmasını sağlamışlardır. İlhanlılar, farklı bir kültür coğrafyası ile karşılaşmanın şaşkınlığını yaşamışlardı. Bu, kendi kültürlerinden daha derin bir kültürdü. Bu gerekçelerle uzunca bir zaman hâkimiyeti altına aldıkları coğrafyada köklü bir sistem kuramamışlardı. İlhanlı varlığı, mevcut durumu radikal ölçülerde değiştirmedeği gibi Yakın Doğu kültürü ve gündelik yaşamı açısından olumlu yönleri de olmuştur. Moğolların İpek Yolu'nun neredeyse tamamına olan

²⁹ Osman Gazi Özgüdenli, "Moğollar", DİA, XXX, s. 225.

³⁰ Osman Özgüdenli, "Moğollar", s. 226.

³¹ Reşidüddîn, Camiü't-tevârih, II, s. 208.

Müslümanlar arasında tasavvufi düşünce, sadece Moğol baskısından sığınacak bir liman olmamış; bunun da ötesinde Moğol baskısına karşı direnişin organize olmasını sağlayan bir sistemi de şekillendirmişti. Moğollara karşı ayaklanmaların çoğunda tasavvufi gruplar hep ön planda olmuştur.



hâkimiyetleri İpek Yolu'nun doğusu ile batısı arasında bir bağlantıya dönüşmüş, böylelikle İslam uzak Asya'ya Moğollar çağında ulaşırken Çin ve Hindistan kültür ürünleri de Ön Asya'da kendini göstermiştir.³²

İlhanlı Dönemi'nin, Yakın Doğu düşünce ve kültür hayatına en önemli katkısı tasavvufi düşüncenin canlanması olmuştur. Tasavvufun bu çağda gelişmesini İslam tarihçileri; Müslümanların bilgi sisteminin yıkılması sonucu bir içe kapanma yaşadıklarını âdeta baskı ve zulüm altında bir öğrenilmiş çaresizlik psikolojisi ürettiklerini, bunun bir sonucu olarak tasavvufun geliştiğini söylemişlerdir. Moğol istilasının rasyonel bir zihinle çalışan İslam medresesini sarstığı bir gerçektir. Bunun karşısında savunma psikolojisi içinde tasavvufun geliştiği de kısmen doğrudur. Fakat buna eklenmesi gereken bir durum da şudur ki İlhanlı hâkimiyeti sayesinde Hind-Sind ve Çin'in mistik gelenekleri ve ritüelleri Yakın Doğu'ya taşınmış, burada İslam tasavvufuna eklenmiş ve tasavvufun zenginleşmesini sağlamıştır.

Müslümanlar arasında tasavvufi düşünce, sadece Moğol baskısından sığınacak bir liman olmamış; bunun da ötesinde Moğol baskısına karşı direnişin organize olmasını sağlayan bir sistemi de şekillendirmişti. Moğollara karşı

ayaklanmaların çoğunda tasavvufi gruplar hep ön planda olmuştur. Daha ilk Moğol akınları zamanında 637/1239'da Buhara'da Ebû'l-Kerem ed-Derânî adında bir şeyh, Moğollara karşı direnişe kalkışmış ve ilk başta başarı da elde etmişti. Bunun üzerine şeyhin etrafındaki taraftarları artmıştı. Bu gelişmeden Moğol komutanı Carmugan Noyan haberdar olduğunda durumu kontrol altına alması için Buhara'ya yeni bir Şihne atamıştı. Bunun da çözüm olmaması üzerine Buhara'ya bir ordu göndermiş, şeyhi ve etrafındakileri öldürmüştü. Bu, tasavvufi gruplarla Moğolların ilk ciddi karşılaşmasıydı. Moğol hâkimiyeti süresince de sufi gruplarla Moğolların irtibatı hiç kopmamıştı. Sufiler sosyal hareketlilikleri ile de sadece Moğol karşıtlığının değil aynı zamanda Moğol yandaşlığının da örgütleyicileri durumundaydılar. Sufi grupların Moğollar karşısındaki tutumları; meşrepleri ve buldukları yerler gibi faktörlere göre değişiklik göstermekteydi.³³ İlhanlılar devrinde sufi hareketleri, İlhanlı yönetimi ile ilişkileri bağlamında üç farklı grupta toplamak mümkündür: Birinci grup, yönetici zümre üzerinde etkin rol oynadığı gibi zaman zaman vali ve emirleri tehdit edebilecek kadar elinde güç bulduran

33 J.I.P. Petrushevsky, "The Socio-Economic Condition of Iran under The Il-Kans" The Cambridge History of Iran, V, The Saljuq and Mongol Periods, ed. A. Boyle London 1968, s. 489.

seyyid ve zahidlerin oluşturduğu âlimler grubudur. İkinci grup, hiçbir düzeyde ne siyasetle ne de siyasetçiyle ilişkiye girmeyi kabul etmeyen gruptur. Diğeri ise toplumdaki koparak tamamen uzlet hayatını tercih etmiş zahidlerin oluşturduğu gruptur.³⁴ Moğolların ilk dönemleri daha çok akın ve istilalarla geçtiği için yerli unsurların hemen hepsinin tepkisini kazanmışlar ve korku salmışlardı. Bu bağlamda Moğollar diğer sosyal unsurla olduğu gibi mutasavvıflarla da iyi ilişkiler oluşturamamışlardı. Hatta örgütlü ve toplum üzerinde etkili yapılarından ötürü tasavvufi gurupları kendi hâkimiyetlerini oluşturmanın önünde bir tehdit olarak algılamışlar ve onları takibata almışlardı. Tasavvufun önemli isimlerinden olan ve Kübreviyye tarikatı kurucusu Necmeddîn Kübrâ ve Attar, Moğollar tarafından öldürülen önemli sufilerin başında geliyorlardı. Necmeddîn-i Dâye ise Moğol takibinden kaçıp Anadolu'ya sığınmıştı.³⁵

Moğolların ilk yayılma dönemleri Cengiz Han'dan başlayarak Hülâgü'nün saltanatının ilk yıllarına kadar devam eden süre tam anlamıyla bir istila ve tahrip dönemi idi. Bu süreç İslam dünyasında telafisi olmayan hasarlar oluşturmuştu. Müslümanların kutsal mekânları ve bilim merkezleri yok edilmişti. Tus'ta bulunan ve Şiilerce kutsal kabul edilen sekizinci imam Ali er-Rıza b. Musa (203/818)'nin kabrinde 618/1220'de gerçekleşen yıkım, daha Cengiz Han zamanında Moğolların İslam dünyasının kutsal mekânlarına karşı ilk tahrip girişimi olmuştu. Bunun arkası da gelecekti. Bu yıkım süreci Moğolların siyaseten duruma hâkim olup İlhanlı Devleti'nin kurulmasıyla durulma evresine girmişti. Askerî ve siyasi hâkimiyeti sağlayan İlhanlı yönetimi devletin devamını

34 Hanefi Şahin, İlhanlılar Döneminde Şiilik, s. 225.
35 Ahmet Yaşar Ocak, "Ortaçağlar Anadolu'sunda Toplum ve Kültür ve Entelektüel Hayat (1071-1453)", Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklular Dönemi, İstanbul 2011, s. 284.

sağlayacak bir düzen oluşturmakta zorlanmıştı. Bu zorluğu aşmada İlhanlılar iki temel unsurdan faydalandılar. Birincisi İran'ın eski bürokrat ailelerinin siyaset tecrübesi, diğeri de kendilerine yakın duran tasavvufi akımların halk üzerindeki tesiriydi. Moğollar daha ilk akınlarından itibaren Müslüman toplumlar üzerinde tasavvufi grupların ne denli etkili olduğunu kavramışlardı. Tasavvufi grupları ikna etmeden İslam dünyası üzerinde bir hâkimiyet kuramayacaklarını, onları kendi saflarına çekmeden Moğol ilerleyişine karşı muhalefeti engelleyemeyeceklerini anlamışlardı. Tasavvuf, İslam dünyasında örgütlü ve hiyerarşik bir yapı üretmişti. Moğollar, İslam dünyasında şeyhlerin yönlendirdiği bir kültür ve toplum hayatı ile karşılaşmışlardı. Şayet bu teşkilatlı yapıyı yanlarına çekebilirlerse hiyerarşik olarak bölge halkı kendi hâkimiyetlerini tanımış olacaklardı. Eğer bunu başaramazlarsa da karşılarında güçlü bir muhalefet bulacaklardı. Bu gerçeği daha Hülâgü zamanında kavrayan Moğollar, tasavvufi gruplarla iyi ilişkiler kurmaya başlamışlardı.³⁶ Bu olayın siyasi sonuçları olduğu kadar kültürel sonuçları olmuştur. İlhanlılar tasavvuf ve dolayısıyla İslam kültüründen etkilenirken tasavvuf sistemi içine de Moğollar üzerinden pek çok Asya kökenli unsur karışmış, tasavvuf kültürünün zenginleşmesini sağlamıştır.³⁷ Moğollarla mutasavvıflar arasındaki ilk olumlu ilişki 643/1245 yılında Halil b. Bedreddin el-Kürdi'nin birçok müritle birlikte Moğol yönetimini tanıması olarak kabul edilir.³⁸ Bâtını bir derviş olan bu zat kayıtlarda kesin olarak zikredilmese de kuvvetle muhtemel bir Kalenderî şeyhiydi. Kürdi şarap içmekte, esrar kullanmakta ve namaz da kılmamaktadır.³⁹ Moğolların safına geçtikten sonra şeyh kendine

36 A. K. Lambton, vd, Cambridge History of Iran, V, 627.
37 J.J. Saunders, Muslims and Mongols, New Zealand 1977, s. 35.
38 Hanefi Şahin, İlhanlılar Döneminde Şiilik, s. 225.
39 Hanefi Şahin, İlhanlılar Döneminde Şiilik, s. 226.

İlhanlılar karşısında İslam'ın nihai zaferi Gâzân Han Dönemi'nde yaşanmıştır. Gâzân Han'ın 649/1294 yılında İslam'ı kabul ederek Müslüman olması İslam'ın paganizm ve bölgenin diğer tüm inançları karşısında apaçık bir zaferiydi. Müslüman olan hükümdarın ilk işi İslam'ın temellerini güçlendirmek ve onu İlhanlı Devleti'nin resmî inancı kılmak oldu. Gâzân'ın ve Müslüman emirlerinin iktidarı ele geçirmelerinden sonra İslam medeniyeti, taze bir nefes alıp yeniden canlandı.



Gâzân Han

Moğollar arasından da taraftar bulmuştu. Moğolların Türkmenlere karşı yürüttüğü akınlarda da yer almıştı. Münferit bir örnek olan bu zat daha sonra dervişleri ile birlikte Türkmenler tarafından katledilmiştir.⁴⁰ Bundan sonra Moğollarla ilişki kuran sufi zümre ise Muhammed Derbendî ve Hoca Yakup b. Mahdum Cihanyan adlı iki Rufâî şeyhidir. Bu artık köklü ilişkilerin başlangıcını oluşturmaktaydı. İlhanlı Devleti'nin kurulup Ön Asya hâkimiyetini sağladığı dönemlere rastlayan bu zatlar Hülâgü'ye kendi tarikatlarına ait ayinlere ve sohbetlere katılma izni vermişlerdir.⁴¹ Böylelikle Rufâîlik İlhanlılar arasında etkili olma imkânı da bulmuştu.

Erken dönem tasavvufun güçlü tarikatlarından Rufâîlik, İran ve Anadolu başta olmak üzere tasavvufun kendini gösterdiği tüm coğrafyalarda görülen etkin bir tarikattı.⁴² Hülâgü ile başlayan süreçten sonra anılan tarikat İlhanlılar arasında da kendine bir zemin bulmuştu. Öyle ki Teküder'in Müslüman olmasında da bu tarikatın etkili olduğu bilinir.⁴³ Hatta Ahmed Rufâî'den esinlenerek benimsediği de bilinmektedir. Hülâgü'nün sarayına girip çıkan ve sarayda ayinlerini gerçekleştiren Rufâî grupları daha çocukluğundan itibaren Teküder'i etkilemişlerdi. Teküder İlhanlı tahtına geçtiğinde onun en önemli danışmanı Şeyh Abdurrahman olmuştu.⁴⁴ Aynı zamanda Teküder'i Müslüman yapan

40 Nadia Eboo Jamal, *Surviving The Mongols, Nizârî Quhistâni and the Continuity of Ismaili Tradition in Persia*, London 2002, s. 45.

41 Nadia Eboo Jamal, *Surviving The Mongols, Nizârî Quhistâni and The Continuity of Ismaili Tradition in Persia*, s. 46.

42 Ahmet Yaşar Ocak, "Ortaçağlar Anadolu'sunda Toplum ve Kültür ve Entelektüel Hayat (1071-1453)", *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklular Dönemi*, İstanbul 2011, s. 285.

43 Mustafa Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyasetleri*, s. 252.

44 A. Bausani, "İlhanlı Hakimiyeti Altında İranda Din", s. 266.

bu mutasavvıf, Teküder'in hükümdarlığında en büyük yardımcısı olmuştu. Öyle ki Teküder ona "baba" diye seslenmekteydi.⁴⁵ Tasavvufi grupların etkisi ile İslamiyet artık İlhanlı sarayındaydı ve İlhanlıların Müslüman bir hükümdarı vardı. Fakat bu sağlam altyapısı olmayan, koşulları henüz oluşmamış bir değişimdi. İlhanlı sarayında hâlâ daha güçlü olan Budist zümreler ve Moğol geleneklerine bağlı Noyanlar Müslüman bir hükümdar istemiyorlardı. Onların faaliyetleri neticesinde isyan ile Argûn Han, Teküder'i haletmiş ve onun yerine hükümdar olmuştu. Devletin İslamlaşmasına dönük bu ilk deneme başarısızlıkla sonuçlanmıştı.⁴⁶ Fakat şunu görmek lazım ki İlhanlıların İslam'a ve Yakın Doğu'nun yerel kültür unsurlarına yaklaşımları Hülâgü'den başlayarak kademeli biçimde olumlu yönde gelişme göstermekteydi.

İlhanlılar karşısında İslam'ın nihai zaferi Gâzân Han Dönemi'nde yaşanmıştır. Gâzân Han'ın 649/1294 yılında İslam'ı kabul ederek Müslüman olması İslam'ın paganizm ve bölgenin diğer tüm inançları karşısında apaçık bir zaferiydi.⁴⁷ Müslüman olan hükümdarın ilk işi İslam'ın temellerini güçlendirmek ve onu İlhanlı Devleti'nin resmî inancı kılmak oldu. Gâzân'ın ve Müslüman emirlerinin iktidarı ele geçirmelerinden sonra İslam medeniyeti, taze bir nefes alıp yeniden canlandı. Bu olay Müslümanlar açısından sosyal ve dinî olmak üzere iki farklı yönden önem taşıyordu. Sosyal önemi; Moğol hükümdarı Gâzân Han'ın Müslümanlığı ile artık Müslümanlar Moğolların İslam'a aykırı katı kurallarına uymak yerine İslamî kurallara dayanan kendi geleneklerine göre sosyal hayatlarını düzenleyebileceklerdi. Yaşanan değişimin dinî önemi ise İslam dinini kendi kadim coğ-

45 Reşidüddin, *Câmi'ut-Tevarih*, c. II, 788.

46 Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 92.

47 Osman G. Özgüdenli, *Moğol İranda Gelenek ve Değişim: Gâzân Han ve Reformları (1295-1304)*, s. 333.

rafyasında tehlikeye düşmesinden kurtarması ve ister istemez gelişme hâlinde olan diğer dinlerin yükselişini engellemesiydi. Gâzân'ın Müslüman olmasının büyük sonuçlarından birisi de istila sürecinde yaşanan tahribatın giderilmesi yönünde yoğun bir imar faaliyetinin başlaması oldu. Ülkenin köy ve ekin alanlarının yeniden yapılanması için mali desteklerde bulundu. Bu tür yerleri yenileyenlerin oranının sahibi olacağını resmen tanıdı. Terk edilmiş ve yıkıntı hâline gelmiş birçok yer bu şekilde yenilendi.⁴⁸ Gâzân'ın Müslüman olmasının nihai sonucu, İlhanlı hükümdarlığının Müslüman olmayan Moğollarla ve onların hâkimiyet merkezleriyle olan son ilişkisini kesmesiydi. Bu da İran'ın yeniden bağımsızlığını kazanması ve Selçuklular gibi Türk asıllı Müslüman padişahların hâkimiyeti dönemine geri dönüş demektir. Böylece Müslümanlar fatihlerini fethetmiş oldular.

İşte İslam dünyasında böylesine bir hareketliliğin yaşandığı dönemin bir şahsiyeti olan Yunus Emre her ne kadar yaşanan bu sosyal ve siyasal olaylarda adına pek rastlanmasa da bu süreçten etkilenen ve düşünceleri ile de sürece muhatap Anadolu insanına etki eden bir düşünürdü. Bu koşullar altında yaşamış olduğundan dolaydır ki Yunus; savaşa, kavgaya karşıydı. Dostluğu ve sevgiyi, birlikteliği salık verirdi. Onun çağdaşı olan Muhyiddin Arabî ve Mevlana Celaleddin-i Rûmî gibi büyük mutasavvıfların da aynı ruh hâli ile hareket ettikleri görülmektedir. Mustafa Kara hocanın da ifade ettiği gibi: "*Haçlı, Moğol saldırıları ve Anadolu birliği için ciddi bir tehdit oluşturan Babailer, hadisenin 'Celâli' bir tecellisi; İbnü'l Arabî, Mevlana ve Yunus'un da 'Cemâli' bir tecellisi olarak zühur ettiği görülecektir.*"

48 Osman G. Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları*, s. 95.



TÜRKİYE SELÇUKLU, BEYLİKLER VE ERKEN OSMANLI DÖNEMİ'NDE AHİLER

HASİM ŞAHİN^{1*}

Hak Teala yabancılara, gariplere şefkat ve merhamet gösteren, her gelen ve geçene yardımını esirgemeyen, onlara kucak açan, misafirleri kendi akrabalarınımışçasına bağrına basan bu dervişlere en güzel mükafatı versin! O geceyi huzur içinde geçirdik; içimiz rahat, bedenimiz dingin...”

İbn Battûta

Giriş

Ahiler; Türkiye Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı Devleti'nin ilk devirlerinde sosyal hayatın şekillenmesinde büyük öneme sahiptirler. Toplumsal hayatın temel dinamikleri arasında yer alan ve teşkilatlanmış bir yapı olarak zuhur eden Ahiliğin temeli ise İslam öncesi döneme kadar uzanır. Arapça “kardeşim” anlamına gelen ahi² kelimesi bir anlamda, bu teşkilatın özünde

1* Prof. Dr., Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü. Bu yazı Haşim Şahin'in aynı adlı çalışmasının gözden geçirilmiş şeklidir.

2Teşkilata ismini veren bu kelime üzerinde geçmişten bugüne pek çok tartışma yapılmıştır. Bazı araştırmacılar kelimenin aslının eli açık, cömert manasındaki “akı” kelimesinden türediğini iddia ederlerken bazıları ise bu görüşe itiraz etmekte ve kelimenin Arapça anlamını savunmaktadırlar. Kısa bir süre önce İbn Battûta Seyahatnamesi'ni notlandırarak yayınlayan A. Sait Aykut ise, teferruatlı açıklamalardan sonra, kelimenin bir grubu idare eden reis, aga, ağa kelimesinin bölgesel şiveyle söylenişi olan ahi şeklinde okunması gerektiği kanaatine varmıştır. (Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî Seyahatname, İbn Battûta Seyahatnâmesi, c. 1, giriş kısmı, İstanbul 2004, s. LVI-LIX.)

Civanmertliğin, kahramanlığın ön planda tutulduğu gençlik teşkilatları olarak kökenleri Sâsânîler devrine kadar uzanan ve fityân, şâtır, ayyâr ve rind gibi isimlerle adlandırılan bu toplulukların özellikle Abbasiler devrinin ortalarına doğru fütüvvet grupları olarak teşkilatlanmalarını tamamladıkları söylenebilir.



yatan değeri de ortaya koymaktadır.

Yüzyıllar boyunca İslam-Türk toplumunda sosyal dayanışmanın, birlik ve beraberliğin, iktisadi kalkınmanın, siyasi istikrarın en önemli unsurlarından birisi olarak kabul edilen Ahilik teşkilatının kökeni fütüvvet teşkilatına dayanır. Arapça bir kelime olan fütüvvet; genç, yiğit anlamına gelen fetâ kelimesinden türetilmiştir.³ Fetâ; genel anlamıyla gençlik, kahramanlık, cömertlik, şecaat, iffet gibi erdemleri ifade etmek için İslam öncesi Arap toplumunda da yaygın olarak kullanılmıştır.⁴ Kelime, cesur ve kahraman yiğit delikanlı anlamında Şakik ibn Süheyl'in, cömertlik, yüce gönüllülük, misafirperverlik anlamlarında da, VI. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan Hatem et-Ta'i'nin şiirlerinde geçmektedir.⁵ Teşkilatın özünü oluşturan bu erdemler sadece Arap toplumunda değil farklı isimler altında İran ve Türk toplumlarında görülür.

İslam fetihleriyle birlikte, devletin sınırları genişlemeye başlayınca bu yapılanma da başta İran ve Irak coğrafyası olmak üzere değişik bölgelerde varlığını ve yayılmasını sürdürmüştür. Civanmertliğin, kahramanlığın ön planda tutulduğu gençlik teşkilatları olarak kökenleri Sâsânîler devrine kadar uzanan⁶ ve fityân, şâtır, ayyâr ve rind gibi isimlerle adlandırılan bu toplulukların özellikle Abbasiler devrinin ortalarına doğru fütüvvet grupları olarak teşkilatlanmalarını tamamladıkları söylenebilir.

3 Haşim Şahin, “Selçuklular Döneminde Ahiler”, Anadolu Selçuklu ve Beylikler Dönemi Uygarlığı, I, ed.: Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2006, s. 299.

4 Franz Taeschner, “İslam Ortaçağında Futuwwa”, İFM, 15/1-4, (1953-1954), s. 205-206; Deodaat Anne Breebaart, The Development and Structure of The Turkish Futuwah Guilds, (Doktora Tezi), Princeton University 1961, s. 5; Neşet Çağatay, Bir Türk Kurumu Olan Ahilik, Ankara 1989, s. 4; Süleyman Uludağ-Ahmet Yaşar Ocak, “Fütüvvet”, TDV İslam Ansiklopedisi, 13, İstanbul 1996, s. 261; Şahin, “Selçuklular Döneminde Ahiler”, s. 300.

5 D.A. Breebaart, s. 7.

6 Teşkilatın kökenlerinin Sâsânîlerle ilgisi hakkında bk.: Mohsen Zakeri, Sâsânî Soldiers in Muslim Society: The Origins of Ayyârân and Futuwwa, Wiesbaden 1995.

Bu gençlik teşkilatlarının oluşmaya başladıkları dönem ve sahip oldukları değerler hakkında, eserini sonradan kaybolmuş olan ve Sâsânîler devrinde yazılan Ayin-nâme adlı eseri model almak suretiyle 1082-1083 yıllarında kaleme alan Kâbus b. İskender'in *Kâbusnâme'sinde* oldukça fazla bilgi bulmak mümkündür. X-XI. yüzyıllarda Taberistan ve Cürçân'da hüküm sürmüş olan Ziyârililer hanedanının sahip olduğu civanmertlik motifi bu eserde işlenen ve Sâsânî geçmişine vurgu yapılan konulardan birisidir.⁷

Bazıları mesleki dernekler olarak, bazıları ise sportif ve yardımlaşma amaçlı kurulan bu fütüvvet gruplarının üyelerinin büyük çoğunluğunu yoksul kesime mensup, alt tabaka şehirli erkekler oluşturuyordu. Bunların seçkinlerle aile bağları yoktu, pek çoğu da zaten buna karşıydı. Buna karşın birbirlerine çok bağlıydılar ve bu bağlılıkları bazen birbirleri için aile bağlarını kesebilecek kadar kuvvetli olabiliyordu.⁸ Bu gruplar merkezî iktidarın zayıfladığı dönemlerde siyasi otoriteye ve toplum düzenine karşı çıkıyorlar, bu şekilde bir kaos ortamı da meydana getiriyorlardı.⁹ Fakat bu birlikler, IX-X. yüzyıldan itibaren gitgide daha geniş bir kitleye hitap etmeye başlayan tasavvufi zümrelerle ilişki içerisine girmeye başlamış ve sahip oldukları erdemleri Kur'an ve sünnet ile birleştirerek fütüvvet gruplarına dinî bir mahiyet kazandırmışlardır. Fütüvvet teşkilatının esaslarını belirleyen ilk eser olarak Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin, *Risaletü'l-Fütüvve*¹⁰ adlı eseri zikredilebilir.

7 Aynı eser, s. 3.

8 Kamer-ul-Huda, Şihabeddin Ömer Sühreverdi, Hayatı, Eserleri, Tarikatı, çev.: Tahir Uluç, İstanbul 2004, s. 39.

9 Lloyd Ridgeon, The Search for the Perfect Man; The Political and Cultural Importance of the Sufi Concept of The Perfect Man in Iran Society, Japan 1992, p. 46-47.

10 Eserin Türkçe'si için bk.: Sülemî, Tasavvufta Fütüvvet, haz.: Süleyman Ateş, Ankara 1977.

Yine benzer erdemleri paylaştıkları Horasan Melâmetiyye'si de fütüvvet zümrelerinin tasavvufa meyletmelerinde etkili olmuştur.

Nâsır Lidînillâh ve Fütüvvet Teşkilatının Kurulması

Fityân teşkilatlarının bu şekilde dağılık bir yapı arz ettikleri dönemde, Abbasi Halifesi Nâsır Lidînillâh (1180/1225), siyasi ve sosyal durumu her geçen gün biraz daha bozulan devlet otoritesinin yeniden teşekkülü için dağılık hâlde bulunan bu birliklerden yararlanmayı düşünmüş; bu birliklere bir çekidüzen vermeye karar vermişti. Bu amaçla daha halifelüğünün ikinci yılında, 1182'de, X. yüzyıldan beri Bağdat'ta var olan ve Nikâbetü'l-Fütüvvet adıyla bilinen¹¹ asi tabiatlı bir fütüvvet koluna üye olmak, bunların reisi Şeyh Abdülcebbar b. Yusuf b. Salih el-Bağdâdî'nin elinden fütüvvet elbisesi giymek ve fütüvvet tasından içmek suretiyle teşkilata dâhil oldu.¹² Halifelüğünün ilk on yılında, fütüvvet konusunda onun en büyük destekçileri Bağdat'ta egemen hukuk yorumu hâline gelmiş olan Hanbeli mezhebine mensup fakihler oldu. Nâsır kendi otoritesini pekiştirmek için önde gelen Hanbeli fakihleri Şeyh Abdülmuğis, Şeyh el-Latif el-Bağdâdî ve Şeyh İbn Mi'mâr'dan oldukça faydalandı.¹³

Bu isimlerden bilhassa İbn Mi'mâr, *Kitabü'l-Fütüvvet* adlı eserinde Nâsır'ın fütüvvet anlayışının esaslarını belirlemiş ve fütüvvet konusunda onun en büyük yardımcı ve destekçisi olmuştur. İbn Mi'mâr'a göre fütüvvetin kökeni

11 Herbert Mason, Two Statesman of Medieval Islam: Vizir Ibn Hubayra and Caliph an-Nâsir li Din Allâh, Mouton-The Hague-Paris 1972, s. 119.

12 F. Taeschner, s. 222; Kamer-ul Huda, s. 40; İsmet Kayaoğlu, "Halife en-Nasır'ın Fütüvvet Girişi ve Bir Fütüvvet Buyrultusu", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD), c. XXV (Ankara 1981) s. 221; V. Gordlevski, Türkiye Selçuklu Devleti, terc.: Azer Yaran, Ankara 1988, s. 195; N. Çağatay, s. 17-18.

13 H. Mason, s. 127; K. Huda, s. 39,43.

tamamen İslam inancı ile bağlantılıydı ve "Muhakkak ki Allah adaleti, iyiliği, akraba ve yakınlarla yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalığı ve haddi aşmayı yasaklar. Tutasınız diye öğüt verir." (Nahl, 90) ayeti fütüvvet ehli için temel düstur hâline geliyordu.¹⁴ Halifenin bu konuda bir diğer yardımcısı da İbn Hartabirtî idi.¹⁵ İbn Hartabirtî, Sülemî'nin eserinden esinlendiği açıkça görülen *Tuhfetü'l-Vesâyâ* adlı eserinde, fütüvvet esasları hakkında bilgiler verdikten sonra "Ulu Tanrı'nın O ve ümmetinin takva sahipleri için halk ettiği fütüvvet hırkası"nın Miraç Gecesi'nde Cebrâil tarafından Hz. Muhammed'e giydirilmesinden ve bu hırkanın Hz. Ali ve Selman-ı Fârisî yoluyla Halife Nâsır'a kadar ulaşmasından bahsetmekte,¹⁶ böylece Halife Nâsır'ın fütüvvet teşkilatının meşru reisi olduğunu ilan etmekteydi.

Halife Nâsır, Hanbeli fakihlerin fütüvvet kurumuna egemen olduğu ilk on yılda, kısmen de olsa istikrar sağlamayı başardı. Onun bu dönemde isyancı ve başıbozuk ayyârlara karşı izlediği politika, onları karşılığın almaktan ziyade içlerine girerek görüş ve fikirlerini benimsemek, bu sayede onlarla yakınlaşip idareye kazandırmak şeklindeydi.¹⁷ Böylece hem fityanı meşru hâle getirip yer üstüne çıkarmayı hem de grubun iç birliğini ve sosyal denetimini devlete kazandırmayı planlıyordu. Nâsır, topraklarını Arap akınlarından ve işgallerinden korumak amacıyla savaşan Türk ordusuyla aynı safta yer alan Suriye'deki Ahdâs fütüvvet teşkilatını istisna tutarsak bu amacına ulaştı ve fütüvvet gruplarının büyük kısmını çevresinde topladıktan sonra, fütüvvet zümresine dâhil

14 İbn Mi'mâr, Kitâbü'l-Fütüvvet, haz.: Mustafa Cevad, Muhammed Takiyyüddin el-Hilâlî vd., Bağdat 1958, s. 152; A. Breebaart, s. 71.

15 A. Breebaart, s. 70-71.

16 İbn Hartabirtî, Tuhfat al-Vasâyâ, haz.: Abdülbaki Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı" içinde, s. 230.

17 K. Huda, s. 41.

oluşunun üzerinden tam yirmi yıl geçtikten sonra, 1207'de kendisini Bağdat'taki ve diğer şehirlerdeki fütüvvet gruplarının tek lideri ilan etti.¹⁸ Kendisinin liderliği dışındaki bütün teşekkülleri yasakladı ve bu tip teşekkülleri sahte fityan olarak niteledi.

Ardından İmamiye şiasına meylederek fütüvveti on iki kola ayırdı ve bu esaslar çerçevesinde fütüvvetin kaidelerini ve muhteviyatını belirledi. Halifenin başlangıçta değil de aradan yaklaşık yirmi yıl geçtikten sonra fütüvvet teşkilatını devletleştirirken İmamiyye'ye geçişinin nedeni, A. Yaşar Ocak'ın yerinde tespitiyle "herhâlde daha IX ve X. yüzyılda Horasan Melâmetiyyesi çerçevesinde ilk fütüvvet ideolojisini temsil eden şahsiyetlerle bağlantılı olarak o zamanlar, fütüvvet teşkilatı muhitlerinde bu eğilimi açıkça tespit edip böyle bir tercihin gerekliliğine inanması"¹⁹ olmalıdır. Buna göre fütüvvet anlayışında Hazreti Ali'nin şahsında toplanan kahramanlık, yiğitlik, cesaret, dindarlık gibi erdemler önemli bir yer tutuyordu.²⁰ Bu dönemden itibaren yazılan fütüvvet-nâmelerde Hz. Ali ön planda tutulacak ve "Ali'den başka er, Zülfikar'dan başka kılıç yoktur" sözü fütüvvetin temelini teşkil edecektir.²¹ Yine fütüvvet girişin sembolü olarak üç unsur belirlenmiştir: Hz.

18 Aynı eser, s. 41.

19 A. Yaşar Ocak, Türk Sufiliğine Bakışlar, İstanbul 1996, s. 187.

20 Moojan Momen, An Introduction to Shi'i Islam, Yale Univ. Pres, New Haven&London 1985, p. 90.

21 Fütüvvetnameler ve içerikleri hakkında bk.: Burgâzî, Fütüvvet-Nâme, ("Burgâzî ve Fütüvvet-Nâme'si"), haz.: Abdülbaki Gölpınarlı, İFM, XV/1-4 (1953-1954), ss. 76-153; Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Hüseyin, Fütüvvet-Nâme, haz.: Abdülbaki Gölpınarlı, İFM, XVII/1-4 (1955-1956), ss. 27-123; A. Gölpınarlı, "Fütüvvet-Nâme-i Sultânî ve Fütüvvet Hakkında Bazı Notlar", İFM, XVII/1-4 (1955-1956), ss. 127-155; Razavî, Fütüvvet-Name, haz. Rahşan Gürel, Yayınlanmamış Doktora Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1993, 1-167.



Fütüvvete girişin sembolü olarak üç unsur belirlenmiştir: Hz. Âdem'i ve tarımı sembolize eden pamuk; Hz. Ali'yi ve savaşçılığı sembolize eden deri ve Hz. Muhammed'i ve sufiligi, saflığı, duruluğu sembolize eden yün.

Âdem'i ve tarımı sembolize eden pamuk; Hz. Ali'yi ve savaşçılığı sembolize eden deri ve Hz. Muhammed'i ve sufiligi, saflığı, duruluğu sembolize eden yün.²²

Halife Nâsır Lidinillâh, fütüvvet ehlinin imam ve müktedâsı sıfatıyla diğer Müslüman devletlerin hükümdarlarına ve fütüvvet ehline kendi adına şalvar giydirilmesi, şedd kuşatılması, şerbet içirilmesi ve ok atılması hakkında elçiler veya mektuplar göndermek suretiyle fütüvveti her tarafta yaymaya çalıştı.²³ Bu konuda en büyük destekçisi ise ünlü mutasavvıf Şeyh Şihabeddin Ömer es-Sühreverdî oldu.

Halifenin siyasi danışmanlığını yapan Şeyh Sühreverdî çok sevilen, saygı duyulan ve sözü dinlenen birisiydi. Üstelik tam da Nâsır'ın istediği şekilde, fütüvvet grupları ile şeriat arasındaki ilişkiyi vurgulayan ve fityanın kendi dışındaki gruplarla aynı bütünün parçası olduğunu seslendiren özel bir tasavvufî-dinî ideolojiyi benimsiyordu.²⁴

Halife, sadece dağınık fütüvvet gruplarını bir araya toplayarak iç düzeni sağlamanın yeterli olmayacağı kanaatindeydi. Bu teşkilat sayesinde, bütün İslam âleminde tek lider olmayı ve fütüvvet teşkilatını diğer İslam ülkelerine de yaymayı düşünüyordu. Bu sırada Eyyûbî hükümdarı Melik Eşref'in vurduğu bir turnayı

hediye olarak göndermesi halifeye harekete geçmek için istediği zemini hazırlamış oldu. Halife, bu jestin karşılığı olmak üzere pek çok hediyelerle birlikte, 1207'de Şeyh Sühreverdî'yi siyasi elçi sıfatıyla Mısır ve Suriye'ye gönderdi. Şeyhi, Melik Eşref adına Kadı Necmeddin Halil el-Hamevî karşıladı. Görüşme sırasında Şeyh, kadıya fütüvvet teşkilatı ve Abbasi Devleti için oynadıkları roller hakkında bilgi verdikten sonra fütüvvet gruplarının artık başı olmayan, düzensiz, kargaşacı ve hizipçi gruplar olarak kalamayacağını; buna karşın halifenin söz konusu grupların gelişmesini sonuna kadar desteklediğini açıkça dile getirdi. Şeyh Sühreverdî'nin anlattıkları oldukça büyük ilgi ve kabul gördü, kendisine pek çok hediyelerle birlikte melik unvanı da verildi.²⁵

Fütüvvet Teşkilatının Anadolu'ya Girişi

Bu olaydan yaklaşık yedi yıl sonra Türkiye Selçuklu Sultanı I. İzzeddin Keykavus, 1214'te Sinop'u ele geçirince fethi müjdelemek ve halifenin ihsanına mazhar olmak amacıyla hocası Şeyh Mecdüddin İshak'ı, birçok hediye ile halifeye gönderdi ve halifeden fütüvvet şalvarı istedi.²⁶ Şeyh Mecdüddin İshak Bağdat'ta çok iyi karşılandı. Halife pek çok hediye ile birlikte fütüvvet hırkası, fütüvvet

şalvarı ve bir fütüvvet buyrultusu verip²⁷ kısa bir süre sonra da İzzeddin Keykavus'un fütüvvete kabul töreni için bizzat Şeyh Sühreverdî'yi Konya'ya gönderdi. Şeyh Sühreverdî, başta Sultan İzzeddin Keykavus olmak üzere, bütün devlet büyükleri ve komutanların katıldığı bir törende, sultanın ve diğer devlet ileri gelenlerinin fütüvvete giriş törenlerini icra etti. Törende, âdet gereğince, Keykavus'a fütüvvet elbisesi giydirildi ve "Allah'ı seviyorsanız bana tâbî olunuz ki Allah da sizi sevsin ve yardım etsin." (Al-i İmran, 31) mealindeki ayet okunarak k'as-mürüvvet/ka's-ı fütüvvet içirildi.²⁸

Sultan İzzeddin Keykavus'un fütüvvet teşkilatına dâhil olmasıyla Türkiye Selçuklu Devleti yönetim bazında resmen fütüvvet teşkilatına girmiş oluyordu. Halife tarafından sultana gönderilen ve fütüvvetin gereklerini, adabını, erkânını içeren fütüvvet buyrultusu bize dönemin fütüvvet anlayışının temel dinamikleri ve Hz. Ali'nin bu anlayıştaki yerini göstermesi bakımından da önemlidir. Fütüvvet-nâme'ye göre Hz. Ali fütüvvetin reisidir. O, Hz. Muhammed tarafından kardeş olarak kabul edilmiş bir kişi olup bütün insanlardan farklı olarak sadece ona fütüvvet verilmiştir. Peygamberlik soyunu da devam ettiren kişi olan Hz. Ali, Allah'ın kendisinden başka er ve kılıcından başka kılıç olmadığı şeklinde övdüğü kişidir.²⁹ Bu hasletler Hz. Ali'den başlayan bir silsileyle Halife Nâsır'a gönderilmiş, Halife de "insanların seçkini, İslam'ın büyüğü, dine güç veren bilgili ve adil sultan, devletin önderi, milletin tacı, kâfirlerin ve müşriklerin düşmanı, mücahitlerin önde geleni, Rum ülkesinin meliki Ebu'l-Muzaffer Keykavus

27 H. Mason ve K. Huda, İbn Bibî'nin, 176-180 arasında tam metnini verdiği bu buyrultunun, İbn Mi'mâr'ın Kitabü'l-Fütüvvet'inin bir kopyası olduğunu ifade etmektedirler. (Bk. H. Mason, s. 123; K. Huda, s. 56)

28 Salim Koca, Sultan I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220), Ankara 1997, s. 65.

29 İbn Bibî, I, s. 177.

Şeyh Sühreverdî, başta Sultan İzzeddin Keykavus olmak üzere, bütün devlet büyükleri ve komutanların katıldığı bir törende, sultanın ve diğer devlet ileri gelenlerinin fütüvvete giriş törenlerini icra etti. Törende, âdet gereğince, Keykavus'a fütüvvet elbisesi giydirildi ve "Allah'ı seviyorsanız bana tâbî olunuz ki Allah da sizi sevsin ve yardım etsin." (Al-i İmran, 31) mealindeki ayet okunarak k'as-mürüvvet/ka's-ı fütüvvet içirildi.



Sultan İzzeddin Keykavus vasıtasıyla fütüvvet teşkilatının resmen Anadolu'ya girmesi, Türk kültür tarihi açısından da bir dönüm noktası olarak kabul edilebilir.

22 L. Ridgeon, p. 47.

23 İbnü'l-Esir, El-Kâmil fi't-Târih (İslam Tarihi), c. 11, haz.: A. Ağırakça-A. Özaydın, İstanbul 1987, s. 401.

24 K. Huda, s. 38, 53-55.

25 Aynı eser, s. 55.

26 İbn Bibî, El-Evâmirü'l-Alâ'ie fi'l-Umuri'l-Alâ'ie (Selçuk-nâme), c. I, haz.: Mürsel Öztürk, Ankara 1996, s. 176.

Gerçekten de Şeyh Sühreverdî, Selçuklu başkentine vardığında kendisini karşılayan Alaeddin Keykubad'ın yanında Bahaeddin Veled de vardı. Muhteşem bir karşılaşmadan sonra Alaeddin Keykubad, Şeyh Sühreverdî'ye iltifat edip hapiste iken onu rüyasında gördüğü ve kendisine saltanat müjdeleyen kişi olduğunu söyledi. Bahaeddin Veled de "Sühreverdîler hem Ebu Bekir'e mensuplar hem de akrabalarımızdandırlar." diyerek halifenin elçisine verdiği değeri ifade etti.

b. Keyhüsrev b. Kılıç Arslan'a ibadet ve taat şartlarını yerine getirmek, imamlık görevini bildirmek³⁰ için gönderilmiştir.

Fütüvvetnâme'de her ne kadar dinî motiflere ağırlık veriliyorsa da, Sultan İzzeddin Keykavus'un teşkilata girerken dinî kaygılardan ziyade siyasi çıkarlarını ön planda tuttuğu anlaşılmaktadır. Zira bu dönemde art arda yaşanan kardeş kavgaları, ülkenin bütünlüğüne ve siyasi istikrarına zarar verdiği için³¹ Selçuklu Devleti de otorite boşluğu açısından Nasır'ın ilk dönemlerindeki Abbasi Devleti'nden farklı bir görüntü çizmemektedir. İşte, siyasi istikrarı yeniden yakalamayı hedefleyen Sultan I. İzzeddin Keykâvus da, Halife Nâsır'ın izlediği yöntemi izlemiş; siyasi otoritesini yerleştirmede ve yaymada bu dinî ve sosyal dayanışma müessesesini bir vasıta olarak kullanmak istemiştir.³² Sultan İzzeddin Keykavus vasıtasıyla fütüvvet teşkilatının resmen Anadolu'ya girmesi, Türk kültür tarihi açısından da bir dönüm noktası olarak kabul edilebilir.

Sultan I. İzzeddin Keykavus'un ölümünden sonra Türkiye Selçuklu tahtına çıkan Sultan I. Alaeddin Keykubad âdet olduğu üzere, halifeye bağlılığını arz edince Nasır, bu fırsattan yararlanarak yeni yönetimin kurulu düzeni dağıtmayacağına dair garanti almak için Şeyh Sühreverdî'yi bir kez daha Selçuklu Sarayı'na

30 İbn Bibî, I, s. 177-178.

31 Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, 6. Baskı, İstanbul 1998, s. 225 vd.

32 S. Koca, s. 61.

gönderdi. Anadolu'ya ikinci defa gelen Şeyh Sühreverdî'nin, yeni Selçuklu Sultanını etkilemek için daha önce Bağdat'ta tanıştığı ve yakın bir dostluk kurduğu³³ Bahaeddin Veled'in nüfuzundan da istifade etmeye çalıştığı düşünülebilir.³⁴

Gerçekten de Şeyh Sühreverdî, Selçuklu başkentine vardığında kendisini karşılayan Alaeddin Keykubad'ın yanında Bahaeddin Veled de vardı. Muhteşem bir karşılaşmadan sonra Alaeddin Keykubad, Şeyh Sühreverdî'ye iltifat edip hapiste iken onu rüyasında gördüğü ve kendisine saltanat müjdeleyen kişi olduğunu söyledi.³⁵ Bahaeddin Veled de "Sühreverdîler hem Ebu Bekir'e mensuplar hem de akrabalarımızdandırlar."³⁶ diyerek halifenin elçisine verdiği değeri ifade etti. Bahaeddin Veled ile Şeyh Sühreverdî arasında başlayan yakınlaşmanın, bir anlamda, ilerleyen dönemlerde Şeyh Sühreverdî'nin şahsında temsil ettiği Ahilik ile Bahaeddin Veled'in soyundan gelen Mevlevîlik arasındaki yakın ilişkinin çekirdeğini de oluşturduğu söylenebilir.

Şeyh Sühreverdî bu ikinci Anadolu

33 Ahmed Eflâkî, Menâkibu'l-Arifin (Ariflerin Menkibeleri), c. I, haz.: Tahsin Yazıcı, İstanbul 1995, s. 177-180.

34 H. Şahin, "Selçuklular Döneminde Ahiler", s. 301.

35 İbn Bibî, I, s. 248-252; Emine Uyumaz, Sultan I. Alaeddin Keykubad Devri Türkiye Selçuklu Devleti Siyasî Tarihi (1220-1237), Ankara 2003, s. 79-81.

36 Eflâkî, I, 208.

seyahatinde de hedefine ulaşmış; son derece itibar gördüğü iktidar çevresini, başta Celaleddin Karatay olmak üzere fütüvvet teşkilatına dâhil etmek suretiyle daha da genişletmiştir.³⁷ Şeyh Sühreverdî, Anadolu'daki görevini tamamlayıp Bağdat'a dönerken Sultan Alaeddin Keykubad, Zincirli Han'a kadar kendisine eşlik etmiş ve Malatya'ya kadar onunla gitmesi için murahaslar göndermiştir.³⁸

Böylece halef-selef iki Selçuklu sultanı tarafından da siyasi veya dinî kaygıların da etkisiyle büyük bir kabul gören teşkilat, sadece iktidar çevreleri arasında yayılmakla kalmamış; Ahilik adı altında tüccarlar, ulema, zanaatkârlar, sufiler ve halk arasında kabul görmüştür. Bilhassa Sultan Alaeddin Keykubad'ın vefatından kısa bir süre sonra başlayan Moğol istilasının yarattığı kaos ortamında toplum nezdinde siyasi iktidardan ziyade, Ahilerin ve Ahi liderlerinin mücadelesi ön plana çıkmıştır. Merkezî otoritenin her geçen gün gücünü yitirmesinin bir neticesi olarak meydana gelen Babâiler İsyanı (1240) ve Köseadağ yenilgisi (1243) sonrasında Anadolu'nun kasaba ve köylerinde merkezî otorite neredeyse tamamen kaybolmuş, bu otorite boşluğunu hemen her yerde kurulan Ahi birlikleri doldurmuştur.

Selçuklu Dönemi'nde Anadolu'da Ahiler

Birçoğu Moğol istilasından kaçarak Anadolu'ya yerleşen ve daha önce Harezmi, Horasan, Rey, Buhara ve Hoy gibi şehirlerde yaşadıkları dönemlerde esnaf ve sanatkârlıkla uğraşan Ahi zümreleri kurdukları zaviyeler sayesinde fikirlerini yaymışlardır.³⁹ Bununla birlikte Anadolu'da Ahiliğin ilk defa hangi

37 İbn Bibî, I, s. 251.

38 E. Uyumaz, s. 80-81.

39 V. Gordlevski, s. 197; N. Çağatay, s. 48; Sebahattin Güllülü, Ahi Birlikleri, Ankara 1977, s. 25-70; Yusuf Ekinci, Ahilik, Ankara 1993, s. 6-8.

yüzyılda bu isimle anılmaya başlandığı tam olarak bilinmemektedir. Ahi ismiyle bilinen ilk şahıs, 1216-1217 tarihlerinde Antalya'da yazılmış bir vakıfnâmede adı geçen Ahi Eminüddin Mahmud b. Yusuf, ikinci Ahi 1262-1263 tarihlerinde Divriği'de ölen Ahi Abdurrahman, üçüncü Ahi ise on üçüncü yüzyıl başlarında Konya'da yaşayan Ahi Natur'dur.⁴⁰ Yaşadığı yerin adından hareketle, kürkçülük mesleğine mensup olduğunu tahmin ettiğimiz Ahi Natur, Mevlana'nın babası Bahaeddin Veled'in müridi olup Kürkçüler Hamamı'nda yaşıyordu ve yüz on yaşında hâlâ hayattaydı.⁴¹

Ahi Natur'dan sonraki dönemde, Ahiliğin her geçen gün biraz daha yayılmasına paralel olarak bu unvanın daha sık kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Bu dönemde Ahilikle bağlantılı olarak adından en fazla söz ettiren şahsiyet, Moğol istilası öncesinde Anadolu'ya gelen ve Ahilik teşkilatının kurulmasında ve yapılandırılmasında belki de en büyük paya sahip olup ileriki dönemde Ahilerin piri olarak anılacak Şeyh Nasirüddin Mahmud el-Hoyî'dir. Yaşadığı dönemde bu ismi kullanıp kullanmadığı bilinmemekle beraber, ileride yaygın olarak Ahi Evran adıyla tanınacak olan Türkmen babası Şeyh Nasirüddin Mahmud el-Hoyî âdetâ Ahilikle özdeşleştirilmiştir. M. Fuad Köprülü'nün Ahi Ören adıyla zikrettiği⁴² Ahi Evran, nisbetinden de anlaşılacağı üzere Azerbaycan'ın Hoy kasabasıdır. Ahi Evran, 1171 yılında doğmuş, Horasan ve Maverâünnehir'de eğitim gördükten sonra, 1205 yılında Bağdat'tan yola çıkarak yanında Muhyiddin-i Arabî, Ebu Ca'fer Muhammed el-Berzaî ve Evhadüddin Hamid el-Kirmanî gibi dönemin önemli sufilere bulunduğu hâlde

40 Mehmet Akif Erdoğan, "Anadolu'da Ahiler ve Ahi Zâviyeleri", Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, sayı: 4 (İzmir 2000), s. 38.

41 Eflâkî, I, s. 196.

42 M. Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 8. Baskı, Ankara 1993, s. 214.

Anadolu'ya gelmiş; Kayseri'ye yerleşerek burada Ahi teşkilatının ilk nüvesini kurmuştu.⁴³ O, 1227 yılında Sultan Alaeddin Keykubad'ın davetiyle Konya'ya gidinceye⁴⁴ kadar Kayseri'de dericilik/debbağlıkla meşgul olmuştu.

Bu dönemde Alaeddin Keykubad'ın Ahilere karşı mültefit tavrının da etkisiyle teşkilat başta başkent Konya olmak üzere bütün Anadolu'da hızlı bir yayılma gösterdi.⁴⁵ Ancak Alaeddin Keykubad'ın öldürülmesi ve II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in tahta çıkması, teşkilatın devlet nezdindeki konumunu olumsuz etkiledi. Babasının politikalarına muhalif bir politika benimseyen yeni Sultan, onun dostlarına da pek iyi gözle bakmıyordu. Nitekim Türkmen zümreleri üzerinde yoğun baskı kurmaya çalıştığı, çok sayıda Türkmen'i öldürttüğü kaynaklarca sabit olan Vezir Sadeddin Köpek'in⁴⁶ de tesiriyle Ahileri de takibata aldırdı, babasının yakın çevresinde yer alan Ahileri yakalatıp hapse attırdı. Hapse atılanlar arasında Ahi Evran da vardı. Kendisi de bir Türkmen olan Ahi Evran'ın yine çoğunluğu Türkmenlerden oluşan Ahilerle birlikte takibe uğrayıp tutuklanması çok doğaldır. Bu baskıda Türkmen şeyhi olan Baba İlyas'ın isyan etmesinin de rolü büyüktür.⁴⁷ M. Bayram; isyana devletin içinde bulunduğu kaos ortamından son derece rahatsız olan Ahilerin de katıldığını ve isyan bastırıldıktan sonra, yapılan takibat sırasında pek çok Ahinin yakalanıp öldürüldüğünü, bir kısmının hapse atıldığını ve bir çoğunun da uzak bölgelere kaçarak bu

43 Mikail Bayram, Ahi Evren, Tasavvufi Düşüncenin Esasları, Ankara 1995, s. 18.

44 Mustafa Âli, Kühü'l-Ahbâr, c. V, İstanbul 1277, s. 63.

45 Ahmed Eflâki, Menâkıbül-Arifin (Ariflerin Menkıbeleri), c. 1, haz.: Tahsin Yazıcı, İstanbul 1995, s. 188-189.

46 O. Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s. 408-409.

47 İsyân hakkında bk.: A. Yaşar Ocak, Babailer İsyânı, 2. baskı, İstanbul 1996.

bölgelerde faaliyet göstermeye başladıklarını ifade etmektedir.⁴⁸

Babailer isyanından yaklaşık üç yıl sonra, 1243 yılında Türkiye Selçuklu Devleti Kösedâğ Savaşı'nda Moğollara karşı ağır bir hezimete uğrayınca Anadolu'da idare fiili olarak Moğolların eline geçti. Moğol saldırıları sırasında meydana gelen kargaşada pek çok Ahi öldürülmüş veya esir edilmişti. Kayseri'ye yapılan saldırılarda⁴⁹ esir edilenler içerisinde Ahi Evran'ın karısı ve teşkilatın kadın kolları reisi Fatma Bacı da bulunuyordu.⁵⁰

1245 yılında II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in ölümüyle saltanat nâibi sıfatıyla idareyi ele geçiren Celaleddin Karatay hapisteki Ahileri, bu arada Ahi Evran'ı da serbest bırakmıştı. Şehabeddin Sühreverdî eliyle fütüvvet teşkilatına dâhil olan Celaleddin Karatay'ın başa gelmesi Ahiler açısından çok olumlu sonuçlar doğurmuş, Konya ve civar illerde teşkilatın üyeleri hızla artmıştır.

Sultan II. İzzeddin Keykavus da Ahilerle iyi ilişkiler kurmuş, Ahi Evran ile birlikte saldırılar sırasında Konya'yı terk eden diğer Ahileri Konya'ya çağırılmıştı. Konya'ya dönen Ahi Evran, *Letâif-i Hikmet* adlı eserini sultana sundu. Ancak onun Konya'daki ikameti çok uzun sürmedi. Zira Şems-i Tebrizi'nin ölümünden Mevlana'nın oğlu Alaeddin Çelebi'nin ve bazı Ahilerin sorumlu tutulmaları üzerine Ahi Evran bir daha dönmemek üzere Konya'dan ayrıldı ve Hacı Bektaş Veli'nin yaşadığı Kırşehir'e yerleşerek⁵¹ burada Ahiyân-ı Rum

48 Mikail Bayram, "Baba İshak Hareketinin Gerçek Sebebi ve Ahi Evran İle İlgisi", Diyanet İlmî Dergi, XVIII/2 (Mart-Nisan 1979), s. 76.

49 Kayseri saldırısının betimlemesi için bk.: İbn Bibi, II, s. 73-75.

50 M. Bayram, Ahi Evran, s. 23.

51 Dönemin kaynaklarından birisi olan ve Mevlevî çevreleriyle yakınlığı bilinen Eflâki'de benzer bir kayda rastlanmamasına rağmen, M. Bayram, Şems-i Tebrizi'nin bizzat Ahi Evran ve yandaşları tarafından

adı verilen teşkilatın temellerini attı. Kırşehir'de kurulan teşkilat Kayseri'de daha önce kurulmuş olan teşkilata nazaran daha sistemli bir yapı arz etmiş ve bundan sonraki dönemde Ahiliğin yönetim merkezi olarak Kırşehir, kurucu piri olarak da Ahi Evran kabul edilmiştir. Hayatının geri kalanını Kırşehir'de geçirdiği anlaşılan Ahi Evran, burada *Tabsira*, *Menâhic-i Seyfi*, *Metailül-İman* gibi eserlerini kaleme almıştır.⁵²

Ahi Evran tarafından Kayseri, Konya ve Kırşehir gibi şehirlerde örgütlenen Ahi Loncaları sadece adı geçen bu şehirlerdekiyle sınırlı kalmamıştır. Selçuklu topraklarında onunla aynı dönemde yaşayan ve Ahi unvanını taşıyan pek çok kişiden söz edilebilir. Bunlardan bazıları Mevlevî çevrelerle yakın ilişki içerisindeyken bazıları ise Mevlana'ya karşı kin ve düşmanlık beslemişlerdir. Mesela kendisi gibi babası da Ahi adını taşıyan Ahi Kayser oğlu Ahi Çoban, Mevlana'nın muhibbi ve dostlarından birisiydi.⁵³ Yine Mevlana'ya yakınlığıyla bilinen Ahi Bedreddin şehrin ileri gelenleri arasında sayılıyordu.⁵⁴

Buna karşın dönemin Konya'sındaki iki Ahi liderinden birisi olan Ahi Ahmed'in Mevlana ile yıldızı pek barışmamıştı. Bu anlaşmazlığın temelinde Ahi Ahmed'in sema ayinlerine karşı çıkması yatıyordu. Şehrin itibarlı, sözü geçen iki Ahisinden birisi olan Ahi Ahmed'in bir gün Mevlana'nın oğlu Alaeddin Çelebi'ye "Ben bir eşek yükü kitap okudum fakat bu kitaplarda semanın mübah olduğuna dair hiçbir şey görmedim." dediği, Alaeddin Çelebi'nin de "Ahi bir eşek gibi okudu, onun için bilemedi, biz

öldürüldüğünü ileri sürmektedir. Bk. M. Bayram, Ahi Evren, s. 22.

52 Bu üç eser hakkında bk.: M. Bayram, Ahi Evren, s. 75-85.

53 Eflâki, II, s. 128; H. Şahin, "Selçuklular Döneminde Ahiler", s. 303.

54 Eflâki, I, s. 352-353; Claude Cahen, Osmanlılardan Önce Anadolu, terc.: Erol Üyepazarcı, İstanbul 2000, s. 312.

İsa gibi okumuşuz ve onun sırrına ermişiz."⁵⁵ cevabını verdiği rivayet edilir. Eflâki'nin sözünü ettiği bu menkıbe; o devirdeki Ahilerin tamamının dönemin en fazla itibar gören ve desteklenen grubu olan Mevlevîler ile yakın ilişkide bulunmadıklarını, Ahilerden bazılarının semaya karşı çıktıklarını, aynı zamanda Ahilerin okuma oranının yüksekliğini göstermesi bakımından da mühimdir. Bir toplantı sırasında, yakın dostlarından Alâeddin Siryanus Mevlana'ya, Ahi Ahmed'in "Biz de Mevlana'nın aşıklarındanız." dediğini söylediğinde, Mevlana "Sus!, o nasıl ölü efendi âşıktır ki mâşuku onu tanımıyor, bunlar bize mahrem değillerse de bize mahrum da değiller"⁵⁶ sözleriyle cevap vererek Ahi Ahmed'e karşı nasıl bir tavır içerisinde olduğunu göstermiştir.

Ahi Ahmed ile ilgili olarak anlatılan bir başka menkıbe, Mevlevîler ile yakınlık konusunda bazen Ahilerin bizzat birbirlerine karşı nasıl düşmanca davranabildiklerini göstermesi bakımından hayli ilginçtir. Ahi Ahmed, Taceddin Mu'tez ve Ziyaeddin Vezir hankâhlarının şeyhi öldüğünde, yerine Mevlana'nın müridi Çelebi Hüsameddin'in getirilmesine şiddetle karşı çıkınca Ahi Türk'ün ve Ahi Beşşâre'nin büyük babalarının sülalesine mensup olan Ahi Kayser, Ahi Çoban, Ahi Muhammed Sebzvarî gibi Ahiler kılıçlarına sarılarak Ahi Ahmed'i ve yanındaki "küstab rindleri" öldürmek için üzerlerine yürümüşler; Mevlana bu kargaşaya hiç müdahale etmemiştir.⁵⁷ Fütüvvet-nâmelerde belirtilen Ahilik kaidelerine pek uymasa da bu durum, Ahilerin iktidara yakın zümrelerle ilişki içerisine girme noktasında birbirleriyle çatışma içerisine girebildiklerini görmek bakımından güzel bir örnektir.

Konya'daki Ahileri yöneten iki Ahi reisinden diğeri olan Ahi Ahmedşah'ın durumu ise

55 Eflâki, I, s. 473.

56 Eflâki, I, s. 415.

57 Eflâki, II, s. 341-345.

ilkinden çok daha farklıydı. Ahi Ahmedşah, 1277 yılında meydana gelen ve Cimri Hadisesi⁵⁸ olarak bilinen olayda Alaeddin Siyavuş'un Karamanoğlu Mehmed Bey ile birlikte Konya'yı kuşattıkları isyan sırasında yanındaki Ahilerle birlikte şehri savunmaya kalkacak;⁵⁹ 1291 yılında ise İlhanlı hükümdarı Geyhatu'yu Konya'yı yağmalama kararından vazgeçirebilecek kadar etkin birisiydi.⁶⁰ Üstelik Sultan Veled'in sevgisini kazanacak kadar da Mevlevî çevrelerine yakındı. Nitekim Ahi Ahmedşah, Sultan Veled'in ölümünden sonra Ulu Ârif Çelebi'nin müridi oldu ve bütün akraba ve çocuklarını da aynı yola sevk etti. Bunlar arasında oğlu Ahi Ali de vardı.⁶¹

Konya'daki Ahi reislerinin en güçlüsü olan Ahi Ahmedşah'ın çevresindeki Ahilerin sayısı onun siyasi gücü nispetinde daha da arttı. 1294'te Ahi Ahmedşah'ın kardeşi öldüğünde cenazesine on beş bin kişi katıldığına dair verilen bilgiler, mübalağalı olsa da Ahiler üzerindeki nüfuzunun derecesi hakkında bir fikir sahibi olmayı mümkün kılmaktadır. Ahi Ahmedşah'ın bu nüfuzu 1298 yılında öldürüldüğünde meydana gelen olaylarda daha belirgin bir şekilde hissedilmektedir. Zira bu olay halk ve idare arasında derin bir üzüntü uyandırmış olmalı ki dükkânlar yedi gün süreyle kapatılmış ve Selçukluların yeni Sultanı Alaeddin Keykubâd b. Feramurz onun intikamın alınmasına izin vermiş, birkaç ay sonra da katiller yakalanıp öldürülmüşlerdi.⁶²

Selçuklu devrinin önde gelen Ahilerinden birisi de Ahi Mahmud'dur. Saray çevresiyle

58 Cimri İsyanı hakkında bk.: Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s. 558 vd.; Erdoğan Merçil, Müslüman-Türk Devletleri Tarihi, Ankara 1993, s. 161-162.

59 C. Cahen, s. 313; Osman Turan, Selçuklular Zamanında Türkiye, s. 566-567.

60 Eflâkî, II, s. 184-186; C. Cahen, s. 313.

61 Eflâkî, II, s. 346.

62 C. Cahen, s. 314; A. Breebaart, s. 111.

yakın ilişki içerisinde olan Ahi Mahmud'un adı, devrinin tabibi Sâdeddin Mes'ud'un; Canik ve Samsun taraflarına tedavi için gittiği sırada Sultan Gıyâseddin Mes'ud'un ilk saltanatı zamanında Evkaf ve İşraf nazırı olarak görev yapan İmâdeddin Zencânî'ye yazdığı mektupta, memlekette özlediğini söylediği kişiler arasında yer almaktadır.⁶³

Dönemin önde gelen Ahilerinden bir diğeri, Sultan Veled'in yakın dostu Bayburtlu Ahi Emir Ahmed idi. Bayburd'un reislerinden birisi olan Ahi Emir Ahmed zenginliği, hayırseverliği, güngörmüşlüğü ve büyüklerin sohbetine erişmesiyle tanınırdı. O, Ulu Arif Çelebi Bayburd'a gittiği sırada kendisine hizmetini görmüş, bu arada Mevlevîliğe intisâb etmiş, ayrıca kadın erkek bütün Bayburd halkının da Mevlevîliğe girişine vesile olmuştu.⁶⁴ Eflâkî'nin, Ahi Ahmed'in ağzından anlattığı; Ulu Arif ve Mevlevîliğin övüldüğüne dair⁶⁵ sözler bu dönemde Ahilerin Mevlevîlerle yakın ilişki içerisinde olmak istediklerinin önemli bir göstergesidir.

Bu dönemde yaşayan ve Mevlevîlerle yakın ilişki içerisinde olan Ahiler sadece bunlarla sınırlı değildir. Eflâkî; eserinin değişik yerlerinde Ahi Muhammed Divâne, Ahi Muzafferüddin, Akşehirli Ahi Musa, Ahi Muhammed Bey, Ahi Sıddık ve onun oğlu Ahi Mustafa isimlerinden söz eder.⁶⁶ Bu dönemde Konya dışında, Aksaray civarında yaşayan bir başka Ahi Ahmed'den söz edilmektedir. *Müsâmeretü'l-Ahbâr*'ın yazarı Aksaray'ın akrabası olan bu şahıs, Moğolların bölgedeki valisi İrencin Noyan'ın saldırısı sırasında Aksaray'ı ağabeyi Ali Melik ile birlikte savunmuş fakat sonunda yenilerek

63 Osman Turan, Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar, Ankara 1988, s. 163.

64 Eflâkî, II, s. 609.

65 Eflâkî, II, s. 484-486.

66 Eflâkî, II, s. 449, 457, 488-489, 504-505, 559-560.

Her meslek grubu kendisine ait loncalarda faaliyet göstermeye, misafir ağırlamaya, yolculara ve kimsesizlere hizmet etmeye başlamış; gerektiğinde sadece sufiyane bir hayat sürmeyi tercih ederken bulunduğu bölgeye ve konuma göre, bazen siyasi idarenin en üst noktalarında da görevler üstlenmişlerdir.



şehrin diğer ileri gelenleriyle birlikte 1304 yılında katledilmişti.⁶⁷

Beylikler Devrinde Ahiler

Selçukluların son döneminde her geçen gün biraz daha artan Moğol baskısı Ahileri birbirine daha da yaklaştırmış, bunların birlik ve teşkilat anlayışlarını daha da güçlendirmiştir. Her meslek grubu kendisine ait loncalarda faaliyet göstermeye, misafir ağırlamaya, yolculara ve kimsesizlere hizmet etmeye başlamış; gerektiğinde sadece sufiyane bir hayat sürmeyi tercih ederken bulunduğu bölgeye ve konuma göre, bazen siyasi idarenin en üst noktalarında da görevler üstlenmişlerdir. Selçuklu idaresinin fiilen sona ermesinden sonra Anadolu'da kurulan irili ufaklı beyliklerin topraklarında da Ahilerin yoğun olarak teşkilatlandıkları, dönemin kaynaklarında açık bir şekilde gözler önüne serilmektedir.

Ancak Ahilerin bazı istisnalar haricinde genel anlamda siyasi eğilimlere veya birlik kurmaya pek de yanaşmadıklarını kabul etmek gerekir. Zorunlu olmadıkça, herhangi bir siyasi birlik oluşturmak, siyasi birliklere dâhil olmak, yönetimle içli dışlı yahut iktidar muhalifi olmak genellikle benimsedikleri bir davranış tarzı değildir. Pek çok örnekte de görüldüğü gibi Ahilik daha ziyade iktisadi hayat içerisinde ön plana çıkan bir sivil toplum kuruluşu ya da bir sosyal yardım müessesesi olarak faaliyet göstermekteydi. Ahilerin iktidar çevreleriyle yakın olmalarının kökeninde, çevrelerinde çok sevilen Ahi şeyhlerinin nüfuzundan yararlanmak isteyen iktidarın bu yöndeki çabalarını da göz önünde bulundurmak gerekir. C. Cahen, bu anlamda Ahilerin normalde fazla siyasi kabiliyete sahip olmayan esnaf teşkilatı

67 Kerimüddin Mahmud Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, terc: Mürsel Öztürk, Ankara 2000, s. 247-248.

durumunda olduklarını, karışıklık zamanında bazen ön plana çıktıklarını ve bazen de düzenli ordunun eksikliklerini tamamladıklarını ifade etmektedir.⁶⁸ Ahilerin Kırşehir ve Ankara bölgesinde bir savunma hattı meydana getirmek suretiyle Ahi Hüsameddin ailesinin Ankara Ahi Devleti adıyla bir devlet kurduğu bilinmektedir.⁶⁹ Beylikler devrinde Anadolu'daki Ahi birlikleri hakkında en önemli bilgiler, Ahi zaviyelerinde kaldığı süre zarfında teşkilatın geleneklerini yakından görme imkânına sahip olmuş Tancalı meşhur seyyah İbn Battûta ile Kadı Burhaneddin devrinin âlimlerinden Esterâbâdî'nin eserlerinde yer almaktadır.

İbn Battûta'nın Gözünden Beylikler Döneminde Ahilik ve Ahi Zaviyeleri

İbn Battûta üzerine ayrıntılı bir biyografi çalışması hazırlayan Ross E. Dunn, İbn Battûta'nın Anadolu'ya geldiği zaman, yani Moğol işgalinin meydana getirdiği kargaşa döneminde Ahilerin, kentsel birlik ve savunmayı korumaya yardım etmek gibi sivil bir işlevi yerine getirdiklerini ifade eder.⁷⁰ Bu Ahi birliklerinden her birinin genellikle bir takke ve özel şalvardan oluşan kendine has kıyafeti vardı ve üyeler eğlenme, yemek ve sohbet için düzenli olarak Ahilerin evinde ya da zaviyesinde toplanırlardı. Yeni üyelerini genç işçi ve zanaatkârlardan toplayan bu birlikler mesleki çizgiler üzerinde örgütlenmişlerdi. Yine de o çağda faaliyet gösteren meslek localarından farklıydılar. Toplantı ve kabul törenleri, namaz ve dinî gelenekleri içine katmıştı.⁷¹

68 Claude Cahen, "İlk Ahiler Hakkında", Belleken, L/197 (1987), s. 600.

69 Ahmed Tevhid, "Ankara'da Ahiler Devleti", TOEM, III/19 (1331), s. 1202-1204; A. Breebaart, s. 114.

70 Ross E. Dunn, İbn Battûta'nın Dünyası, terc.:

Yeşim Sezdirmez, İstanbul 2004, s. 162.

71 R. E. Dunn, s. 162-163.

1332 sonlarına doğru Suriye'nin Lazkiye Limanı'ndan bindiği bir Ceneviz gemisiyle Hamidoğulları idaresindeki Alanya'ya gelen İbn Battûta, Anadolu seyahatine bu önemli liman kentinden başlamıştı. Alanya'dan Antalya'ya geldiğinde ise daha önce hiç karşılaşmadığı bir olayla karşılaştı. *Seyahatnâme*'sinde anlattığına göre Antalya'da bir şeyhin zaviyesinde misafir olarak gittiğinde sırtında yıpranmış bir elbise, başında keçe külah bulunan bir genç gelmiş ve kendisini misafir eden şeyhe İbn Battûta'yı işaret ederek bir şeyler söylemişti. Şeyh, İbn Battûta'ya dönerek adamın onu yemeğe çağırdığını söylediğinde seyyah, adamın çok yoksul birine benzediğini, kendisini ağırlayabilecek gücü yoksa onu zor durumda bırakmak istemedikleri cevabını verdi. Şeyh gülerek bu adamın dericiler/debbağlar zümresine mensup Ahi gruplarından ve cömertliğiyle tanınan birisi olduğunu, iki yüz adamı olduğunu, gündüz kazandıklarını gece misafirleri için harcadıklarını söyledi.⁷² Ahi reisi, akşam namazından sonra gelip onları dergâha götürdü. İbn Battûta'nın gittiği zaviyede karşılaştığı manzara dönemin Ahi zaviyelerinin niteliği hakkında önemli bilgiler de ihtiva etmektedir. Seyyah dergâha girer girmez muhteşem bir manzarayla karşılaşmış, Anadolu'nun en güzel halı ve kilimleriyle döşeli, Irak camından yapılmış sayısız avizeyle süslü zaviye İbn Battûta'nın gönlünü âdeta fethetmişti. Muhteşem bir ziyafetin ardından gece yarısına kadar süren sohbetler, eğlenceler, raks ve dualar onun hayranlığını bir kat daha artırmıştı.⁷³

İbn Battûta'nın Ahilerle münasebeti sadece Antalya ahileri ile sınırlı kalmamıştır. Gittiği her şehirde Ahiler tarafından karşılanmış, Ahi geleneğinin gereği olarak hemen her Ahi zaviyesinde üç gün boyunca misafir edilmiş, en iyi şekilde ağırlanmış ve rahatı için her

72 İbn Battûta, I, s. 404; R.E. Dunn, s. 161.

73 İbn Battûta, I, s. 404.

türlü imkân sağlanmıştı. Antalya, seyyahın Ahi teşkilatı ile tanıştığı şehirdir. Bir sonraki durağı olan Burdur'da onu yine Ahiler, içlerinden birinin bağında kurbanlar keserek karşılamışlardır.⁷⁴ İbn Battûta'nın Antalya ve Burdur'daki gözlemleri Hamidoğulları topraklarında Ahi teşkilatının konumuna dair fikir vermesi bakımından hayli önemlidir.

Seyyahın Burdur'dan sonraki durağı Selçukluların eski, Karamanoğullarının yeni başkenti Konya olmuştur. Konya'da onu aynı zamanda büyük bir tekkenin şeyhliğini de yapan İbn Kalemşah adlı Ahi reisi ağırlamıştır.⁷⁵ Ahi İbn Kalemşah, Selçukluların yıkılışından sonra bu bölgede kurulan Karamanoğulları Beyliği içinde de Ahilerin faaliyetlerini sürdürdüklerinin en güzel örneğidir.

Konya'dan sonraki durak olan Sivas'ta meydana gelen olay Ahilerin misafirperverlik uğruna neleri göze alabildiklerini göstermesi bakımından oldukça ilginçtir. İbn Battûta, Eratnalılar Beyliği idaresindeki Sivas'a varır varmaz daha atından bile inmeden Ahi Bıçakçı Ahmed'in yoldaşları tarafından karşılanmıştı. Bunlar seyyahın kendilerine misafir olmasını istiyorlardı. Bu teklifi kabul eden İbn Battûta ve arkadaşları, Ahi Bıçakçı Ahmed'in yoldaşlarıyla biraz ilerlediklerinde bu kez karşılarına rütbece ilkinden daha üstün ola Ahi Çelebi'nin adamları çıktı. Bunlar, misafir etme hakkının kendilerinde olduğunu söyleyince iki taraf kavgaya tutuşup birbirlerine bıçak çektiler. Kavgaya büyümeden

74 "... Burdur'a hareket ettik. ... burada yöre hatibinin evinde konakladım. Ahi yiğitler toplanıp yanlarında kalmamızı istedilerse de hatip buna razı olmadı. İçlerinden birinin bağında ziyafet hazırladılar, kurbanlar kestiler. Bizimle tanışmaktan duydukları sevinç gerçekten hayret vericiydi! Onlar bizim dilimizi bilmiyor, biz de onların dilinden anlamıyorduk; aramızda bir tercüman da bulunmuyordu! Ama onlarla tam bir günümüzü geçirdik hiç sıkılmadan!" (Aynı eser, I, s. 404).

75 Aynı eser, I, s. 412-413.

önlendi ve sonuçta üç gün birisi, üç gün diğeri misafir etmek kaydıyla anlaşmaya vardılar.⁷⁶

Ahi Bıçakçı Ahmed'e misafir olduktan sonra Alaeddin Eratna Bey, seyyahı kendi sarayında misafir etmek istedi. Ancak Ahi Çelebi "Daha bizim misafirimiz olmadılar.", demek suretiyle araya girince Alaeddin Eratna Bey Ahi Çelebi'nin sözünü dinlemek zorunda kaldı.⁷⁷ İbn Battûta'nın muhtemelen biraz da abartarak naklettiği bu olay, Ahi Çelebi'nin, misafirini bölgenin hükümdarına dahi vermediğini, Ahilerin misafir etme konusunda, gerektiğinde birbirleriyle kavga edecek ya da bölgenin hükümdarına bile karşı koyabilecek derecede hassas olduklarını göstermesi açısından olduğu kadar, Ahi hiyerarşisini ve gerektiğinde Ahilerin iktidar üzerindeki etkisini anlamak bakımından da ilginç ve güzel bir örnektir.

İbn Battûta Aksaray'da Emir Eratna'nın vekili Ahi Şerif Hüseyin'i ziyaret ettikten sonra Eratnaoğulları Beyliği'nin sınırları dâhilindeki bir diğer şehir olan Kayseri'ye giderek şehrin en büyük zaviyesinin sahibi Ahi Ali'nin zaviyesine misafir olmuştur.⁷⁸ Ahiler Eratnaoğulları topraklarında idari mekanizma içerisinde de görev almışlardır. Aksaray'ı idare eden Ahi Şerif Hüseyin bunun en belirgin örneğidir. Bir diğer örnek ise Erzincan hâkimi Ahi Ayna Bey'dir. Ahi Ayna Bey, şeklen Eratnalılara bağlı gibi görünse de 1362 yılında ölümüne kadar müstakil bir şekilde Erzincan'ı idare etmiştir.⁷⁹

Bu dönemde Ahilerin yoğun olarak yaşadıkları ve aktif siyasete dâhil oldukları beyliklerden bir diğeri Kadı Burhaneddin

76 İbn Battûta, I, s. 416-417.

77 Aynı yerde.

78 Kemal Göde, "Eratnalılar Devri (1327-1381)'nde Anadolu'da Ahilik", I. Uluslar arası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri (13-15 Kasım 1993), Ankara 1996, s. 69; Aynı yazar, Eratnalılar (1327-1381), Ankara 1994, s. 38.

79 K. Göde, Eratnalılar, s. 67, 120.



Kırşehir Âşık Paşa Türbesi

Eserini Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde yazdığı bilinen Âşık Paşa, Hak'tan cihana açılan beş kapı arasında "esnaf velisi olan Ahi"nin ismini de saymaktadır. Âşık Paşa'nın tasvirine göre Ahi; cömertliğin, geleni hoş bir şekilde ağırlayıp eli boş göndermemenin, Hak yolunda dosdoğru olup günah işlememenin, yolunu şaşırana üşenmeden yolunu göstermenin, misafir karşısında toprak gibi mütevazı olup kibirden ve kinden uzak durmanın sembolüdür.

Devleti'dir. Bu beylik bünyesinde adından en fazla söz ettiren Ahi reisi, Kadı Burhaneddin'in payitahttaki en büyük yardımcısı ve destekçisi olan Ahi İsa'dır.⁸⁰ Ahi İsa ölünceye kadar Kadı Burhaneddin'e hizmet etmiş, onun için savaşmış, hapiste yatmıştır. Bu beylikteki diğer Ahiler arasında Kadı Burhaneddin'in muhalifi olup ona karşı girdiği bir komplonun açığa çıkması üzerine öldürülen Ahi Nevruz,⁸¹ Ahi Nasiredin, kendisi için güzel bir zaviye yaptırılan Ahi Adilşâh,⁸² Ahi Muhammed ve Ahi Nureddin'in isimleri sayılabilir. Ahiler, Ahi Hasan, Ahi Şemseddin vasıtasıyla Osmanlı Beyliği,⁸³ Ahi

80 Aziz b. Erdeşir-i Esterebâdi, Bezm ü Rezm, çev.: Mürsel Öztürk, Ankara 1990, s. 226-233; Yaşar Yücel, Kadı Burhaneddin Ahmed ve Devleti (1344-1398) ve Mutahharten ve Erzincan Emirligi, Ankara 1983, s. 50.

81 Hakkında bk. Bezm ü Rezm, s. 241-272; Y. Yücel, s. 63-71.

82 Bezm ü Rezm, s. 289-294.

83 Osmanlı Beyliği'nin ilk döneminde Ahiler ve Ahi zaviyelerinin fonksiyonları konusunda İbn Battûta Seyahatnamesinde çok orijinal bilgiler vardır. (s. 428-437) Bunlardan bazıları hakkında bk. M. Fuad Köprülü, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, 5. Baskı, Ankara 1994, s. 89-93; A. Breebaart, s. 114; ve Muallim Cevdet, Osman Çetin, "Osmanlı

Şah Melik vasıtasıyla Çoban Oğulları Beyliği ve Ahi Şorve vasıtasıyla da Candaroğulları topraklarında faaliyet göstermişlerdir.⁸⁴

Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Ahiler

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde Ahiler, savaşlardaki cengâverlikleriyle hemen her kesimin saygı ve beğenisini kazanmış gazi-alplerle özdeşleştirilmişlerdir. Teşkilat mensuplarının Osmanlı beyleri nezdinde büyük iltifat gördükleri bilinmektedir.⁸⁵ Ahilerin Osman Gazi devrinden itibaren Osmanlı topraklarında faaliyet gösterdikleri, döneme dair bilgi veren kaynaklarda Ahi unvanını taşıyan kişilerin zikredilmesinden anlaşılmaktadır. Osmanlı Beyliği'nin *uc'da* yer alması, Ahilerin

Devleti'nin Kuruluşunda Ahiler", Osman Gazi ve Dönemi, Bursa 1996; Haşim Şahin, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Dini Zümreler (1299-1402)", yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2007, s. 175-205.

84 Yaşar Yücel, Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar I: Çobanoğulları Beyliği-Candar Oğulları Beyliği..., Ankara 1991, s. 11.

85 Osman Çetin, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Ahiler", Osman Gazi ve Dönemi, Bursa 1996, s. 109.



Ahiler, Osmanlı Devleti'nin kurulduğu coğrafya olan Söğüt, Eskişehir, Bilecik, Bursa, Mudurnu gibi şehirlerde faal olmuşlar; daha başlangıcından itibaren beyliğin siyasi gelişimine zaviyeler kurmak, fetihlere katılmak, esnaf örgütlerini kontrol altında tutmak ve nizam vermek suretiyle katkı sağlamışlardır.

bu bölgede yoğun olarak toplanmasının başlıca nedenlerindedir. Köylerde, kasabalarda ve uclarda kurulan Ahi teşkilatları mevcut yerleşmelerin gelişmesine katkı sağladıkları gibi, kurdukları zaviyeler vasıtasıyla yeni köylerin kurulması ve iskânında da birinci derecede rol oynamışlardır. Bu süreçte Ahiler yerel halkla dostane ilişkiler kurmuşlar, din ve mezhep veya ırk farkı gözetmeksizin hemen herkese yardım ve dostluk elini uzatmışlar, bu sayede toplumsal barışın gelişmesine katkı sağlamışlardır.

Büyük bir dayanışma ve birlik şuuru içinde bulunan Ahi birlikleri Anadolu'nun Batı ucunun hızlı bir şekilde Türkleşme ve İslamlaşmasına sağladıkları katkıyı Osmanlı topraklarında da devam ettirmişlerdir. Eserini Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde yazdığı bilinen Âşık Paşa, Hak'tan cihana açılan beş kapı arasında "*esnaf velisi olan Ahi*"nin ismini de saymaktadır. Âşık Paşa'nın tasvirine göre Ahi; cömertliğin, geleni hoş bir şekilde ağırlayıp eli boş göndermemenin, Hak yolunda dosdoğru olup günah işlememenin, yolunu şaşırana üşenmeden yolunu göstermenin, misafir karşısında toprak gibi mütevazı olup kibirden ve kinden uzak durmanın sembolüdür.⁸⁶

Âşık Paşa'nın bu tasnifinde Ahileri yerleştirdiği konum, Selçuklu ve Beylikler

86 Âşık Paşa, Garib-nâme, haz.: Kemal Yavuz, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000, I/II, 641, 647.

devrinde olduğu gibi Osmanlı toplumunda da Ahilerin sahip oldukları fonksiyonu sürdürdüklerini anlamak bakımından hayli önemlidir. Nitekim aşağıda anlatılacağı üzere İbn Battûta'nın Mudurnu dağlarında karşılaştığı Ahilerin tavrı, Âşık Paşa'nın tavsifine tıpatıp uymaktadır.

Ahiler, Osmanlı Devleti'nin kurulduğu coğrafya olan Söğüt, Eskişehir, Bilecik, Bursa, Mudurnu gibi şehirlerde faal olmuşlar; daha başlangıcından itibaren beyliğin siyasi gelişimine zaviyeler kurmak, fetihlere katılmak, esnaf örgütlerini kontrol altında tutmak ve nizam vermek suretiyle katkı sağlamışlardır. Ömer Lütfi Barkan, Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde mevcut olan bu Ahi zaviyelerinin çoğunun kökeninin Osmanlı öncesi dönemde aranması gerektiğini ifade eder.⁸⁷

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde adı Ahilik ile en fazla ilişkilendirilen şahsiyet Osman Gazi'nin kayınpederi Şeyh Edebalı'dır. Osman Bey'in başlattığı, ileride Orhan Bey ve I. Murad tarafından devam ettirilecek, Ahi şeyhleriyle yakın ilişki kurma politikası devletin

87 Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", VD, II (1942), s. 292; Mesela Osmanlı öncesi dönemde kurulan zaviyelere örnek olarak, Eskişehir bölgesi hakkında bk.: Halime Doğru, XVI. Yüzyılda Sultanönü Sancağında Ahiler ve Ahi Zaviyeleri, Ankara 1991, s. 37-39.

kuruluşunda mistik bir algının oluşması ile neticelenmiş,⁸⁸ bu anlayışın ilk dönemdeki sembol ismi ise Şeyh Edebalı olmuştur. Bazı araştırmalarda Şeyh Edebalı'nın bir Ahi şeyhi olduğu teması yaygın olarak işlenmekte ise de onun Ahi değil de Vefâî şeyhi olduğu artık daha somut olarak bilinmektedir.⁸⁹ Ancak bu durum onun Ahilerle herhangi bir ilgisinin bulunmadığı şeklinde de yorumlanmamalıdır. Şeyhin etrafındaki sufilerin pek çoğunun, hatta kardeşinin bir Ahi reisi olduğu bilinmektedir. Kardeşi Ahi Şemseddin, yeğeni Ahi Hasan⁹⁰ ve Şeyh Mahmud onun Ahilerle münasebetinin en güzel örnekleridir.⁹¹

Şeyh Edebalı'nın kardeşinin oğlu olan Ahi Hasan, Osman Gazi ve Orhan Gazi devirlerinin en meşhur Ahi reislerinden birisiydi. Taşköprüzâde, Osman Gazi devri dervişleri arasında saydığı Ahi Hasan'ın; ibadete düşkün, zühd sahibi, duası makbul, kerâmet ehli ve feyiz kaynağı bir şahsiyet olduğunu ifade eder.⁹² Ahi Hasan'ın, Osman Gazi vefat ettiği

zaman mülkünü oğulları arasında paylaşmak için yapılan toplantıya başkanlık ettiği yönündeki rivayetler,⁹³ adı geçen Ahi şeyhinin Osmanlı yönetimi nezdindeki itibarını ortaya koyması bakımından dikkate değerdir. Onun bu toplantıya yanında diğer şeyhler de olduğu hâlde katılıp kardeşler arasında bir nevi ara buluculuk görevini üstlenmiş olması, sadece onun değil şahsında Ahiler zümresinin iktidar nezdindeki konumunu göstermesi bakımından da önemlidir. Müteakip dönemde de bu nüfuzunu muhafaza ettiren Ahi Hasan'ın Orhan Gazi ile birlikte savaflara katıldığı bilinmektedir. Orhan Gazi Bursa'nın fethi için yola çıktığı sırada Şeyh Mahmud ile birlikte Ahi Hasan'ın da yanında olmasını ısrarla istemiş, Ahi Hasan savaş sırasında Bursa Kalesi'nin surlarına çıkan ilk şahıs olarak⁹⁴ Orhan Gazi için neden bu kadar önemli bir kimse olduğunu ispatlamıştı. Ahi Hasan, Âşıkpaşazâde ve Neşri'nin ifadelerinden anlaşıldığına göre fetih sırasında en ön saflarda savaşmış ve kalenin burcuna ilk çıkan Osmanlı askeri olmuştu.⁹⁵ Orhan Gazi, Ahi Hasan'ın bu gayretini karşılıksız bırakmamış; savaştan sonra Bursa'ya yerleşen bu gözü pek Ahi önderi için Dârü's-Sâ'ade yakınında bir zaviye yaptırmış, pek çok araziler vakfetmiştir.⁹⁶ Orhan Gazi 1332 yılında İznik'i ele geçince burada da yine Ahi Hasan adına bir tekke inşa ettirmiştir.⁹⁷

Orhan Gazi döneminde Osmanlı topraklarında yaşayan Ahiler hakkında en

93 Âşıkpaşazâde, 36; Neşri, I, 147.

94 Âşıkpaşazâde, 29; Neşri, I, 133.

95 Âşıkpaşazâde, 29; Neşri, I, 131.

96 Âşıkpaşazâde, 30; Neşri, I, 135, 147; Taşköprüzâde, 24; Mecdi, 23; Âli, Kühü'l-Ahbâr, V, Dersaadet 1295, s.38; Ekrem Hakkı Ayverdi, Osmanlı Mimarisinin İlk Devri, I, Baha Matbaası, İstanbul 1966, s. 49; Irene Beldiceanu, "Başlangıçlar: Osman ve Orhan", Osmanlı İmparatorluğu Tarihi, I, haz.: Robert Mantran, terc.: Server Tanilli, İstanbul 1995, s. 37-38.

97 Âşıkpaşazâde, 42; Neşri, I, 163.

Herkes gece ve karın bir araya getirdiği sıkıntıdan dolayı öleceğini düşünürken son bir hamle ile atına atlayan İbn Battûta, uzaktan kulübeyi andıran evlerden birinin kapısına dayanarak hem kendisini hem de arkadaşlarını kurtarmayı başardı. Vardıkları yer yaşlı bir şeyhin sarp bir yol geçidine kurduğu bir tekkeydi. Seyyah ve arkadaşları bu tekkeye sığınmak suretiyle dondurucu soğuktan ve açlıktan kurtulmuşlar, burada bir zikir meclisine de şahit olmuşlardı.

önemli kaynağımız, yukarıda eserine sıklıkla başvuru İbn Battûta'dır. İbn Battûta "Anadolu'daki Türkmen beylerinin en ulusu" olarak nitelediği Orhan Bey'i ziyaret etmek amacıyla geldiği Bursa'da Anadolu'nun diğer bölgelerinde olduğu gibi yine Ahiler tarafından karşılanmış ve aşure gününe rastlayan bir tarihte muhtemelen Şeyh Edebalı'nın kardeşi olan Ahi Şemseddin'in zaviyesinde, iftarda leziz bir ziyafet, güzel sesli hafızların okuduğu Kur'an ve Konyalı Vâiz Mecdüddin'in verdiği etkili bir vaazdan sonra yapılan sema ve raks eşliğinde muhteşem bir misafirlik geçirmişti.⁹⁸ Ahi Şemseddin'in zaviyesinde geçirilen misafirlik, Ahi zaviyelerindeki işleyişi göstermesi bakımından güzel bir örnektir.

Bursa'da Orhan Bey'i ziyaret edip verdiği hediyeleri aldıktan sonra İznik'e doğru yola çıkan İbn Battûta İznik yolu üzerindeki Kürle (Gürle) kasabasında yine Ahi yiğitlerinden birisinin zaviyesinde misafir olmuş, İznik'e vardığında Orhan Bey'in hanımı Nilüfer

98 İbn Battûta, I, 428. İbn Battûta'nın tekkesinde misafir kaldığı Ahi Şemseddin'in, yukarıda sözü edilen Şeyh Edebalı'nın kardeşi ve Ahi Hasan'ın babası Ahi Şemseddin olduğu ifade edilmektedir. Ancak Osman Gazi devrinde yaşadığı bilinen Ahi Şemseddin'in Orhan Gazi döneminde hâlen hayatta olup olmadığı konusunda diğer kaynaklarda şimdilik bir bilgiye rastlanmamıştır. Dolayısıyla burada sözü edilen Ahi Şemseddin'in başka bir kimse olması da muhtemeldir.

Hatun'u ziyaret etmiş, atının hastalanması sebebiyle kırk gün kaldığı bu şehirden hareket ettiğinde ise belki de seyahatinin en zor kısımlarından birisi başlamıştı. İznik'ten sonraki ilk mola yeri Geyve'de de bir Ahi zaviyesinde konaklayan ve gittiği hemen her yerde Ahiler tarafından en iyi şekilde misafir edilmeye alışan İbn Battûta, bir sonraki durağı olan Yenice/Taraklı'ya ulaştığında da hemen bir Ahi zaviyesi aradıklarını yazmaktadır.⁹⁹ Seyyah, Taraklı'dan sonraki durağı olan Göynük'te yaşlı bir Hristiyan kadının evinde geceledikten sonra parayla tuttuğu bir kılavuzdan kendilerini Muturni/Mudurnu'ya götürmesini istemişti. Ancak bulduğu kılavuzun bir sahtekâr olduğu çok vakit geçmeden anlaşılmıştı. Kılavuz aynı dağda belki otuz defa dolaştırdıktan sonra paralarını alıp kaçtı ve onları kış ortasında karlı tepelerde yarı yolda bıraktı. Herkes gece ve karın bir araya getirdiği sıkıntıdan dolayı öleceğini düşünürken son bir hamle ile atına atlayan İbn Battûta, uzaktan kulübeyi andıran evlerden birinin kapısına dayanarak hem kendisini hem de arkadaşlarını kurtarmayı başardı. Vardıkları yer yaşlı bir şeyhin sarp bir yol geçidine kurduğu bir tekkeydi. Seyyah ve arkadaşları bu tekkeye sığınmak suretiyle dondurucu soğuktan ve açlıktan kurtulmuşlar, burada bir zikir meclisine de şahit olmuşlardı. Böylelikle ölümden son anda kurtulan seyyah ve arkadaşları, ertesi gün

99 İbn Battûta, I, 430-433.



İbn Battûta'nın anlatıları, Osmanlı devrinin ilk yıllarında Ahilerin en ücra köylere ve dağ başlarına kadar yayıldıklarını, Ahi zaviyelerindeki ocakların kış boyu yandığını, Ahilerin yardımseverliğini, gariplere karşı babacan tavırlarını, dinî yaşantılarını, misafirperverliklerinin sınır tanımazlığını, zaviyelerin huzur dolu ortamını, zaviyelerde yapılan ilmi faaliyetleri, dinî törenleri ve Ahi geleneklerini göstermesi bakımından en önemli kaynak niteliği taşımaktadır.

cuma namazı vaktinde Mudurnu'ya inerek yine bir Ahi zaviyesinde konakladılar. Seyyah, Mudurnu'nun ardından kısa süre önce Osmanlı hâkimiyetine giren Bolu'da da Ahilerin sıcak bir karşılamasından sonra¹⁰⁰ bölgeden ayrılıp, ileride eserinin en güzide sayfalarını ayıracağı Ahilerin bu ikramlarını kafasının bir köşesine yazarak yoluna devam etmiştir.

İbn Battûta'nın anlatıları, Osmanlı devrinin ilk yıllarında Ahilerin en ücra köylere ve dağ başlarına kadar yayıldıklarını, Ahi zaviyelerindeki ocakların kış boyu yandığını, Ahilerin yardımseverliğini, gariplere karşı babacan tavırlarını, dinî yaşantılarını, misafirperverliklerinin sınır tanımazlığını, zaviyelerin

100 "Bölî'de Ahi yiğitlerinden birinin tekkesinde konakladık. Âdet gereği tekkenin bütün bölümlerinde ocaklar kış boyu yanar. Dergâhın her kısmına ayrı ocak yapılmıştır. Hepsinin bacası var, duman çıkıp gidiyor. Onlara "bahârî" ismini vermişler. ... Tekkeye vardığımızda ocakları yanar bulduk. Hemen üstümüzdekileri çıkararak tek kat elbiseyle kaldık, ateşin karşısında ısındık. Ahi derhal çeşitli yemek ve meyvelerden getirdi. Hak Teala yabancılara, gariplere şefkat ve merhamet gösteren, her gelen ve geçene yardımını esirgemeyen, onlara kucak açan, misafirleri kendi akrabalarınımışçasına bağrına basan bu dervişlere en güzel mükafatı versin! O geceyi huzur içinde geçirdik; içimiz rahat, bedenimiz dingin..." (İbn Battûta, I, 437).

huzur dolu ortamını, zaviyelerde yapılan ilmi faaliyetleri, dinî törenleri ve Ahi geleneklerini göstermesi bakımından en önemli kaynak niteliği taşımaktadır. Ahi zaviyelerinin bu derece yaygın olması ve bunun merkezî iktidar açısından hiçbir mahsurunun görülmemesi, Ahilerle sultanların ilişkilerinin yakınlığını ortaya koyması cihetiyle de ayrıca önemlidir.

Diğer kaynaklarda verilen bilgiler, Orhan Gazi devrinde yaşayan Ahilerin sadece İbn Battûta'nın bahsettikleriyle sınırlı olmadığını göstermektedir. Orhan Gazi devrine ait bir vakfiye kaydında ismi zikredilen Hacı Karaoğlan adıyla da bilinen Osman bin Yusuf bu devirde yaşayan Ahilerden birisidir.¹⁰¹ Adı Osman Gazi ve Orhan Gazi devri mutasavvıfları arasında sayılan Hacı Karaoğlan'a ait İznik suru içinde mescid ve imaret bulunmaktaydı. Orhan Gazi'nin İznik'teki bu zaviye için yaptırdığı vakfiyede Hacı Karaoğlan'ın, "herkesin sevgilisi, büyüklerin iftihar edeceği bir şahsiyet" olarak tavsif edilmesi dikkat çekicidir.¹⁰²

Orhan Gazi'nin büyük oğlu Süleyman Paşa'nın Geyve'de Ahur Köyü'nü evlâdık olarak vakfettiği Ahi Hacı bu devirde yaşayan Ahilerden birisidir. Ahi Hacı'nın ölümünden sonra bu köy Mevlânâ Tâceddin Tokâdî ve Ahi Âdil, daha sonra da Ahi Âdil'in oğlu Ahi Ali tarafından tasarruf edilmiştir.¹⁰³ Hayırsever kişiliği ile tanınan Süleyman Paşa'nın Ahilere vakfettiği araziler bunlarla sınırlı değildi. O, Ahi İlyas ve Ahi Hızır'a da ihسانlarda bulunmuş, Geyve Akhisar'ında kurdukları zaviyelerinde faaliyet gösteren bu iki Ahi şeyhi için Yılan Karyesi'ni vakfettiştir. Her iki Ahinin zaviyelerinde

101 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Orhan Gazi'nin, Vefat Eden oğlu Süleyman Paşa İçin Tertip Ettirdiği Vakfiyenin Aslı", Bellekten, XVII/107 (1963), s. 439.
102 İ. H. Uzunçarşılı, "Süleyman Paşa Vakfiyesi", s. 439.
103 Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri, I, haz.: Ömer Lütfi Barkan-Enver Meriçli, Ankara 1988, s. 402.

âyende ve revendeye yani gelip geçen yolculara hizmet etmelerinin yanı sıra Sakarya üzerinde bulunan bir köprü'nün hizmetini de üstlendikleri anlaşılmaktadır.¹⁰⁴ Süleyman Paşa, aynı şekilde Ahi Çoban Zaviyesi için de vakıflar tahsis etmiş; Göynük'te ise Ahi zümresine mensup olan Ahi Ali için Gölözü'nde bir mezra ve bir değirmen vakfetmişti. Yıldırım Bayezid tarafından da beratı yenilenen bu vakıf daha sonraki dönemde Ahi Ali'nin evlâdından Ahi Mahmud oğlu Ahi Ahmed ve Ahi Ahmed oğlu Ahi Ahmed tarafından tasarruf edilmiştir.¹⁰⁵ Beypazarı'nda ise Ahi Hacı için Ova Mezrası'nı vakfettiştir.¹⁰⁶

Süleyman Paşa gibi, gerek Ahilere ve gerekse diğer dinî zümrelere bol ihسانlarda bulunan babası Orhan Gazi, bu hayırsever oğlunun ani ölümü üzerine onun anısına, yaklaşık 1361 yılı civarında İznik'te yaptırdığı zaviyenin yönetimini Karaoğlan lakabını taşıyan Osman b. Yusuf'a bırakmıştır. Bu vakıf daha sonra adı geçen şahsın oğlu Ahi Mustafa tarafından idare edilmiştir.¹⁰⁷

Bursa'da, Tophisar denilen bölgenin yakınlarında zaviyesi bulunan Ahi Tuzcu Orhan Gazi döneminde yaşadığı bilinen bir diğer Ahi şeyhidir. Ahi Tuzcu Zaviyesi için Orhan Gazi'nin kızı Hatice Hatun bir bölgeyi vakfettiştir.¹⁰⁸ Ahi Tuzcu Zaviyesi ile ilgili bu vakıf, bu dönemde Ahilerle yakın ilişki içerisinde olanların hanedanının sadece erkek üyeleri olmadığını ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir. Orhan Gazi, Harmankaya'da da Ahi Sevindik için bir arazi vakfettiştir.¹⁰⁹ H. Doğru, Sivrihisar nahiyesinde bulunan zaviyelerden bazılarının Orhan Gazi dönemine ait olduğu kanaatinde. Buna göre Kepen köyünde

104 Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri, I, 490-491.
105 Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri, I, 585-586.
106 Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri, I, 702.
107 I. Beldiceanu, aynı makale, s. 38.
108 Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri, I, 49.
109 Hüdâvendigâr Livası Tahrir Defteri, I, 578.

H. Doğru, Sivrihisar nahiyesinde bulunan zaviyelerden bazılarının Orhan Gazi dönemine ait olduğu kanaatindedir. Buna göre Kepen köyünde bulunan Ahi Paşa Zaviyesi ve Holanta köyünde bulunan Ahi Orta Zaviyesi muhtemelen Orhan Gazi devrine ait olmalıdır.

bulunan Ahi Paşa Zaviyesi ve Holanta köyünde bulunan Ahi Orta Zaviyesi muhtemelen Orhan Gazi devrine ait olmalıdır.¹¹⁰

Ahilerle Osmanlı idaresinin yakın ilişkileri I. Murad devrinde de devam etmiştir. Sultan I. Murad'ın dinî zümreler içerisinde bilhassa Ahilerle dostluk kurduğu bilinmektedir. Saltanatının ilk yıllarında meydana gelen bir karışıklığı Ahilerin yardımı sayesinde bastırmayı başaran I. Murad'ın Ahi Musa'ya verdiği 1366 tarihli bir vakıfname ve icazetnamede yer alan "...Ahilerimden kuşandığım kuşağı Ahi Musi'ya (Musa'ya) kendü elümle kuşadub Magalkara'da (Malkara'da) Ahi diktim ve bu Ahi Musâ veya evlâdlarından kimesneyi ihtiyâr idüb ya akrabalarından veya güğeygülerinden Ahilik icazetin virüb bizden sonra yerümüze Ahi sen ol diyeler ki bunlar fevt olduktan sonra şer' ile sâbit ve zâhir ola..." ifadesi¹¹¹ padişahın da bir Ahi şeyhi olabileceği şeklinde yorumlanabilir. Burada sözü edilen Ahi Musa'nın, Yıldırım Bayezid devrinde Ermeni-Pazarı'na tâbî Değecik-eşen Karyesi'nin ve Beypazarı'na tâbî Soku Mezrası'nın gelirlerinin bağışlandığı¹¹² Ahi Musa ile aynı kişi olup olmadığı ise bilinmemektedir.

İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya göre dönemin

110 Halime Doğru, XV. ve XVI. Yüzyıllarda Sivrihisar Nahiyesi, Ankara 1997, s. 106.

111 Ahmet Refik, Türkiye Tarihi, İstanbul 1342/1928, s. 175; İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, I, s. 531; T. Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livası, İstanbul 1952, s. 162, 173-174; O. Çetin, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Ahiler", s. 112.

112 Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri, I, 171, 702.

önde gelen devlet adamlarından olup Osmanlı'da ilk vezirliğin kurulmasında önemli rol oynayan Çandarlı Kara Halil de I. Murad devrinin Ahilerindendi.¹¹³ Ankara'da yaşayan Ahilerin, şehri herhangi bir çatışma olmaksızın 1362 yılında I. Murad'a teslim etmiş olmaları padişahın Ahiler nezdindeki yüksek itibarını göstermektedir.¹¹⁴ Padişahın tahta çıktığı sırada büyük yardımlarını gördüğü Ankara bölgesi Ahileri için de araziler vakfettiği de bilinmektedir. Muhtemelen devleti kendisine teslim eden şahıs olan Ahi Şerefeddin'e ve Ahi Hüsam'a Ayaş'ta yarım çiftlik bir mezrayı vakfetmesi bu çerçevede değerlendirilebilir.¹¹⁵

Sultan I. Murad, bunların haricinde muhtelif bölgelerdeki Ahi zaviyeleri için de araziler vakfetmiş, bu vakıflar daha sonraki padişahlar

113 İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, I, s. 561; a.mlf., "Çandarlı (Cenderli) Kara Halil Hayreddin Paşa", Belleten, XXIII/91 (1959), s. 438.

114 Saffet Sarıkaya, "Osmanlı Devleti'nin İlk Asırlarında Toplumun Dinî yapısına Ahilik Açısından Bir Bakış", Osmanlı, IV, ed.: Güler Eren-Kemal Çiçek, Ankara 1999, s. 393.

115 Muallim Cevdet, Zeyl alâ Fasl (el-Ahiyyeti'l-Fityân) et-Turkiyye fi Kitâbi'r-Rihleti'l-İbn Battûta, İstanbul 1932, s. 241. Ankara bölgesinde Ahilerin sayısı hayli fazladır. Osmanlı hükümdarları tarafından Ahilere tahsis edilen evladlık vakıflar uzun süre varlığını sürdürmüş, daha sonra gelen padişahlar tarafından da desteklenmiştir. Mesela Ayaş'ta bulunan Ahi Bayezid zaviyesi bunlardan birisidir. Bu zaviyeye Ahi Bayezid'den sonra sırasıyla oğlu Ahi Elvan, onun oğlu Ahi Mehmed ve kardeşi Yusuf, Ahi Mehmed'in oğulları Ahi Şehzade ve Ahi Ahmed ve en sonunda da Ahi Yusuf tasarruf etmişlerdir. Ankara bölgesindeki Ahiler için yapılan vakıflar için bk.: M. Cevdet, aynı eser, s. 230-246.

döneminde de yenilenmiştir. Mesela Eskişehir yakınlarındaki Sultandere köyünde bulunan Ahi Bilice Zaviyesi, yine Eskişehir'e bağlı Seyitgazi'nin merkez köylerinden Yukarısöğüt köyünde bulunan ve Ahi Turdu'ya verilen Güzel Abdal Zaviyesi, Bilecik kazasına bağlı Güllüviran köyündeki Ahi Yunus Zaviyesi, yine Ahilere vakfedilen araziler olarak Eskişehir/Döğenci köyündeki Ahi Gündüz Çiftliği,¹¹⁶ Kınık köyünde bulunan ve Demirci Ahi Mahmud'a vakfedilen çiftlik, Akçam köyünde Budak oğlu Ahi Mehmed'e vakfedilen çiftlik, İnönü/Karalar köyünde Ahi Hoca'ya vakfedilen bir çiftlik bunlar arasında sayılabilir.¹¹⁷ I. Murad devrinde Eskişehir'de kurulan ve sultanın iltifatına mazhar olan zaviyelerden bir diğeri Ahi Fahreddin Zaviyesi'dir.¹¹⁸

Ahiliğin sadece Anadolu'da değil Rumeli'de de yayıldığı ve hatta bizzat padişah tarafından Ahi zaviyeleri yaptırıldığı, Yıldırım Bayezid'in Dimetoka'nın Kasaplar Mahallesi'nde bizzat inşa ettirdiği Ahi Denek Zaviyesi örneğinde açıkça görülebilmektedir.¹¹⁹ Yıldırım Bayezid, Ahi Denek için yaptırdığı bu zaviyeye pazar içinde yaptırdığı bir başhaneyi vakfetmiştir.¹²⁰ Gelibolu'da bulunan Ahi Devle Zaviyesi bu

116 Ahi Gündüz için, I. Murad, Göl kazasına tabi Ak-Ova mezarında da bir çiftlik vakfetmiştir (Bk.: Hüdavendigâr Livası Tahrir Defteri, I, 328).

117 H. Doğru, Ahiler ve Ahi Zaviyeleri, s. 46, 50, 58-62; aynı yazar, Sivrihisar Nahiyesi, 1997, s. 95.

118 "... Murad Hüdavendigâr nişanı ile Kepen köyünde 4 mudluk yer, 5 pâre yer, Dokuz Ağacı mezarında iki mudluk yer, üç pâre yer, Kuyucak'ta bir mudluk bir pâre yer ve aynı köyde 5 pâre yer vakfa bağışlanmıştır. 1465'te Ahi Hasan tasarruf ediyordu. 1481'de Ahi Hasan'ın oğullarından kimse kalmayınca burası Ahi Hasan'ın kızının oğlu Pir Ahmed'e sadaka olunmuştur..." (H. Doğru, Sivrihisar Nahiyesi, s. 52).

119 T. Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livası, s. 190-191; M. A. Erdoğan, aynı makale, s. 45.

120 T. Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livası, s. 191. Ahi Denek zaviyesi ilerleyen dönemde de varlığını sürdürmüştür. Mesela, 925 yılında Ahi Kasım'ın elinde bulunan zaviyenin geliri 1080 akçadır.

dönemde Rumeli coğrafyasında varlığı bilinen bir diğer ahi zaviyesidir.

Anadolu sahasında ise Yıldırım Bayezid devrine ait Mudurnu'da, sonraki yüzyıllarda isimleri muhtemelen değişmiş olup ilk isimleri bilinmeyen ancak hepsi de padişahın nişanına sahip Ahilere ait bazı vakıf arazilerinden bahsedilebilir. Ahi İbrahim'e Sağ Karyesi'nde verilen 6 mudluk arazi, Ahi Bayezid oğlu Ahi İsmail'in çiftliği, Timurhan Ahi'nin arazisini işleten Ahi oğlu Musa, Kilisa Kovan Karyesi'nde Ahi İlyas oğlu Ahi Ayvaz'a ait olan ve Hacı Fakih'in kullanımında olan 7 mudluk arazi,¹²¹ Karaca ağaç Karyesi'nin gelirini vakfettiği Ahıcık Zaviyesi¹²² bunlardan bazılarıdır. Aynı bölgede, Yenice'ye tabi Firuz divanı da yine Yıldırım Bayezid tarafından Ahi Eşref'in zaviyesine vakfedilmiştir.¹²³ Sivrihisar nahiyesinde zaviyesi bulunan Ahi Asıl'ın da onun nişanı ile bazı arazileri tasarruf ettiği kayıtlıdır.¹²⁴

Timur'un Anadolu akını sırasında Karaman'da kendisine mukavemet gösteren grupların ikisinin reisi de Ahi unvanını taşıyorlardı. Ahi Teberrük ve Ahi Mürüvvet isimlerini taşıyan bu iki Ahi önderi Karaman-Tatarlarına mensuptu. Timur, Yıldırım Bayezid'in ordusunda yer alan Kara-Tatarları kendi safına çektiği sırada adı geçen bu iki Ahi reisi de taraf değiştirmişlerdi. Ancak daha sonra Timur'un Kara-Tatarları kendisiyle birlikte götürme isteğine Ahi Teberrük gayet saygılı bir

121 Müjgan Cumbur, "Şer'îye Sicillerine Göre Mudurnu Esnafı", I. Uluslar arası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri 13-15 Ekim 1993 Ankara), Ankara 1996, s. 28.

122 Kenan Ziya Taş, "XVI. Yüzyılda Bir Vakıf ve İlim Merkezi Mudurnu", VD, c. XXVI (1997), s. 100.

123 Kenan Ziya Taş, Tapu Tahrir Defterlerine Göre 16. Yüzyılda Bolu Sancağı, (Doktora Tezi), Ankara 1993, s. 198.

124 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). Tapu Tahrir Defteri, nr. 453, s. 87a.

Bayram âdeta bir yardımlaşma, birlik ve beraberlik gösterisi şeklinde kutlanmıştır. Bayram günü seyyah ve arkadaşları camiye gittiklerinde, Ahi yiğitlerinin davul-zurna ve borularıyla, kendi mesleklerini gösteren bayraklarıyla hazırladıklarını; tepeden tırnağa silah kuşandıklarını görmüş ve her sanat erbabının yanında koyun, öküz ve ekmeğin yükleri taşıdıklarına şahit olmuştur. Taşınan kurbanlıklar mezarlıkta kesilmiş, pişirilerek fukaraya dağıtılmış, böylece bayram kutlamaları kabristanda başlatılmıştır.



şekilde itiraz ederek Anadolu'da kalmayı başarmış, daha sonraki dönemde Çelebi Mehmed ile Musa Çelebi arasında yapılan savaşta Çelebi Mehmed saflarında yer alan Kara-Tatarların bir bölümüne bu zat kumanda etmişti.¹²⁵

Osmanlı topraklarında Ahilerin etkisinin daha sonraki dönemlerde de devam ettiği bilinmektedir. Mesela Çelebi Mehmed devrinde ilk önce Bursa subaşı, daha sonra da hem onun hem de oğlunun veziri olan meşhur Hacı İvaz Paşa'nın babası Tokatlı Şeyh adıyla da tanınan Ahi Fahreddin Bayezid idi.¹²⁶

Ahi Zaviyelerinde Gündelik Yaşam

XIV.yüzyıl Anadolu'sunun önemli bir kesiminde yer alan Ahi zaviyelerinin gündelik hayatına dair en önemli kaynak İbn Battûta'nın *Seyahatnâme'si*dir. İbn Battûta; Antalya'da, Anadolu'nun en güzel halı ve kilimleriyle döşenmiş, Irak camından mamul sayısız avizelerle aydınlatılmış pırıl pırıl bir Ahi zaviyesinde misafir edilmiştir. Zaviyede bulunan Ahilerin sırtlarında kaba, ayaklarında mest, bellerinde iki arşın uzunluğunda bıçak asan ve başlarında da altta yün bir takke, onun üzerinde de bir arşın uzunluğunda, iki parmak genişliğinde uzun serpuşlar bulunmaktadır. Burada verilen bilgiler XIV. asır Anadolu'sunda bir Ahi tekkesinin yapısı, yaşam tarzı ve tekkede yaşayan dervişlerin giyim kuşamları hakkında bazı çıkarımlar yapmaya imkân vermektedir. Seyyah, Antalya'da misafir edildiği tekkedeki faaliyetleri şu şekilde anlatmaktadır:¹²⁷

“... Yiğitler burada toplandıkları vakit serpuşlarını çıkarıp önlerine koyarlar. ‘Zerdâni’ cinsinden güzel bir takke veya buna benzer bir şey kalır başlarında. Meclisin tam ortasında misafirlere ayrılmış bir peyke

125 Faruk Sümer, “Anadolu'da Moğollar”, SAD, 1 (1969), s. 129-133.

126 T. Gökbilgin, Edirne ve Paşa Livası, s. 28.

127 İbn Battûta, I, 405.

bulunmaktadır. Oraya geldiğimizde bize çeşit çeşit yemek, meyve ve tatlı sundular. Sonra türkü söylemeye raks etmeye başladılar. Bunların güzel davranışları ve ikramı hayretimizi bir kat daha artırmıştı. Saatler sonra gecenin bitiminde onları tekkelerinde bırakıp ayrıldık.”

Ahilerin bayramlardaki faaliyetleri konusunda da yine İbn Battûta'nın vermiş olduğu bilgiler çok önem taşımaktadır. İbn Battûta'nın Denizli'de Ahi Sinan'ın zaviyesinde konakladığı tarih bir Ramazan Bayramı'na denk gelmişti. Bayram âdeta bir yardımlaşma, birlik ve beraberlik gösterisi şeklinde kutlanmıştır. Bayram günü seyyah ve arkadaşları camiye gittiklerinde Ahi yiğitlerinin davul-zurna ve borularıyla, kendi mesleklerini gösteren bayraklarıyla hazırladıklarını; tepeden tırnağa silah kuşandıklarını görmüş ve her sanat erbabının yanında koyun, öküz ve ekmeğin yükleri taşıdıklarına şahit olmuştur. Taşınan kurbanlıklar mezarlıkta kesilmiş, pişirilerek fukaraya dağıtılmış, böylece bayram kutlamaları kabristanda başlatılmıştır.¹²⁸ Burada bahsedilen motifler; sözü edilen yüzyılda uygulanan gelenekleri ve erdemleri, Ahi zaviyelerinde bayramların nasıl karşılandığını, hangi erdemlere öncelik verildiğini görmek açısından son derece önemlidir. Ahilerin teşkilat yapısı göz önüne alındığında Osmanlı topraklarında da çok sayıda mevcut oldukları bilinen Ahi zaviyelerinde de benzer uygulamaların yapıldığı şeklinde bir tahmin yürütülebilir.

Sonuç

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminin önemli aktörleri arasında yer alan Ahiler merkezî otoritenin güçlenmesiyle birlikte sadece esnaf teşkilatı olarak faaliyet göstermeye başlamışlardır.

128 İbn Battûta, I, 410.

Ahiler Türkiye Selçuklu ve Beylikler ve erken Osmanlı döneminde toplum hayatının şekillenmesinde, yeni ele geçirilen toprakların imar ve iskânında, yeni köyler kurulmasında, büyük şehirlerde iktisadi faaliyetlerin nizamında, zaman zaman da savaşlarda önemli roller üstlenmişlerdir. Ahi zaviyeleri sosyal yardım ve dayanışmanın, kardeşliğin merkezi olarak faaliyet göstermişlerdir. Ahiler gündüz çalışmışlar, siyasi kaygı taşımayan bir hayat sürmüşler, kazançlarının bir kısmını zaviyeleri için harcamışlar, bir kısmını da yoksullara dağıtmışlardır. Ahiler güçleri yettiği nispette geleni gidene ağırlamışlar, giydirmişler, gerektiği takdirde misafirin altına binek vermişlerdir. Ahiler sadece zaviyeler inşa etmekle kalmamışlar, bunların yanı sıra özellikle büyük şehirlerde mahalle, cami, mescit ve idari birimler de kurmuşlar; buralarda da toplumun refah düzeyini artırmak için çalışmışlardır. Bu sayede toplum hayatında bir canlılık meydana gelmiş; toplumsal dayanışma, birlik ve beraberlik daha da artmıştır. Ahilerin çevreyi ekip biçmeleri; evler, ahırlar, mescitler inşa ederek yerleşik hayata katkıda bulunmaları bu canlılığın somut örnekleridir.

Ahiler; zaviyelerinin bulunduğu her yerde misafirperverlikleriyle, gelen geçene yardım etmeleriyle ve ellerinde ne varsa diğer insanlarla paylaşmalarıyla tanınmışlardır. Bunların temelinde sahip oldukları erdemler yatmaktadır. Bu erdemler Ahiliğin temelini oluşturur ve bir kimsenin Ahi olabilmesi için bu şartları yerine getirmesi gerekir. Bu erdemleri ifade edebilmek için geçmişten günümüze pek çok fütüvvetnâmeler kaleme alınmıştır. Ahiler; Bektâşilik, Melâmîlik, Halvetîlik ve Mevlevîlik gibi tarikatlar içerisinde yer edinmek suretiyle hemen her kesimden insana hitap edebilmişlerdir. Hükümdarın olmadığı zamanlarda bazı Ahilerin şehrin fiilî idaresini eline aldıkları da bilinmektedir.



ESKİŞEHİR SEMASINDA ÜÇ YILDIZ: YUNUS EMRE, NASREDDİN HOCA, BATTAL GAZİ

MUSTAFA ÖZÇELİK^{1*}

Milletimizin “sevgi, hikmet ve kahramanlık” olarak özetlediğimiz karakteristik özellikleri bu üç isimde en kâmil manasını bulur.

Eskişehir, “eski” kelimesinin “Çok zamandan beri var olan, üzerinden zaman geçmiş olan, kadim” anlamı dikkate alındığında bu sıfatı fazlasıyla hak eden bir şehirdir. Zira kuruluşu M.Ö. 3000 yıllarına, Paleolitik (Eskitaş) dönemine kadar gider. Bu süreçte bu topraklarda Hititler, Frigler, Lidyalılar, Persler, Romalılar ve Bizanslılar hüküm sürerler. Bu durum, evrensel insanlık tarihi açısından bakıldığında bu şehir için elbette önemli bir duruma tekabül eder.

Bu şehrin bir de bize ait bir tarihî hikâyesi vardır. Buna göre Selçuklu Hükümdarı Alparslan'ın 1071'de Malazgirt Savaşı'nı kazanmasından sonra Türklere bütün Anadolu kapıları açılınca 1074'te Eskişehir de bir Türk-İslam şehri özelliği kazanır. Bu fethin ardından Osmanlı beyliğinin kurucusu Osman

^{1*} Eğitimci, Şair, Yazar

Bey, Anadolu Selçuklu Sultanı tarafından gönderilen fermanla aşiret reisliğinden çıkarak uç beyi olunca 1289 yılında hâkimiyet sahasına Eskişehir de girmiş olur ve asıl hikâye bundan sonra başlar. Çünkü Eskişehir, Karacahisar'da Tursun Fakih tarafından okunan bağımsızlık hutbesi ile Osmanlı Devleti'nin asıl kuruluş hikâyesinin başladığı bir şehre dönüşür.

Büyük Adamlar Galerisi

Mekânlar, insanla değer kazanır. Onun için derler ki “Şerefü'l-mekân bi'l-mekîn” yani “bir mekâna şerefini üzerinde yaşayan insanlar kazandırır.” Konuya böyle bakıldığında Eskişehir ve civarında yaşayan Osman Gazi'den, Şeyh Edebalı'ya, Tursun Fakih'ten, Ahi Şemseddin'e, Şeyh Şücaeddin Veli'den Hızır Bey'e kadar birçok büyük isimden söz etmek gerekir. Bu da

Eskişehir'i bu listeye ekleyebileceğimiz başka büyük isimlerle bir “büyük adamlar galerisi”ne dönüştürür.

Bu listeye eklenmesi gereken üç isim daha vardır. Hatta en başta onlardan söz edilmelidir. Çünkü bunlar Anadolu coğrafyasındaki etkileri itibarıyla adları Eskişehir'le sembolleşen ve bu şehre asıl mana ve değerini kazandıran isimlerdir. Bunlardan biri bu topraklarda doğmuş, yetişmiş, daha sonra Anadolu'ya mal olmuş sevgi, hoşgörü, merhamet anlayışımızın sembolü olan Yunus Emre; diğeri hikmet, nükte ve tebessüm geleneğimizin en sembol ismi Nasreddin Hoca; üçüncüsü ise milletimizin gaza ruhunu temsil eden Battal Gazi'dir. İşte milletimizin “sevgi, hikmet ve kahramanlık” olarak özetlediğimiz karakteristik özellikleri bu üç isimde en kâmil manasını bulur. Biz bu coğrafyada Malazgirt'ten bu yana var olmuş; Selçuklu, Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti adında üç büyük devlet kurabilmişsek bunların temel taşlarını asıl olarak bu üç büyük isim teşkil eder. Bu yüzden onları bu şehrin semasındaki en parlak yıldızları olarak görmek gerekir. Dahası onların aydınlatıcılığı, etkileri bu şehirle sınırlı kalmamış; tarihî kişiliklerinin menkıbevi kişiliğe de dönüşmesiyle birer menkıbe kahramanı olmuşlar ve Eskişehir'den Anadolu'ya, Kafkaslardan Balkanlara çok geniş bir coğrafyada tanınır hâle gelmişlerdir.

Gaziler Serdarı Battal Gazi

Bu bağlamda ilk olarak tarihî dönem itibarıyla hem Yunus Emre'den hem de Nasreddin Hoca'dan önce yaşayan Battal Gazi adından söz etmek istiyoruz. Çünkü Anadolu, Türklerin bu coğrafyaya ilk geldikleri asırlardan itibaren tam anlamıyla bir gaza yurdu olmuştur. Çünkü fetihler birbirini takip ederek Anadolu adım adım bir Türk-İslam coğrafyasına dönüşürken elbette ki baskın ve aşkın ruh, gaza ruhuydu. Bu da Eskişehir merkezli tarih okumasını önce Battal Gazi'yle yapmayı gerekli kılmaktadır.

Tarihî malumata göre kimi araştırmacılar, onu 717-740 yılları dolaylarında, Emevîler'in Bizans'a karşı yürüttükleri mücadelelerde rol oynamış bir kahraman olarak görürler. Kimilerine göre ise Abbasiler döneminde yaşamıştır. Battal Gazi, soyu itibarıyla farklı şekillerde anlatılsa bile Türk kültür tarihindeki anlatıma göre Malatya serdarı Hüseyin Gazi'nin oğlu olarak Malatya'da doğmuş; hayatı Anadolu'nun bir Türk-İslam yurdu olması için Bizanslılara karşı yaptığı gazalarla geçmiştir. Hatta bu gazalar İstanbul kuşatmasına kadar uzanır. Onun son gazası ise bugün kendi adını taşıyan Seyitgazi çevresinde olur ve şehadeti de burada gerçekleşir. Böylece Eskişehir önce Selçuklu, ardından Osmanlı Devleti süreçlerinde Battal Gazi'nin temsil ettiği gaza ruhunun en canlı olduğu yerlerin



başında gelir.

Fakat Battal Gazi, sadece kılıcı ile yani sadece Alpliği, zekâsı, bedenî gücü ile önem taşımaz. Battalnâme okunduğunda görülür ki o aynı zamanda dört kutlu kitabı (Kur'an, İncil, Zebur ve Tevrat) okumayı bilen, din ve tasavvuf konusunda da bilgili bir isimdir. İşte Battal Gazi'nin böyle bir şahsiyet olması, onu karşımıza aynı zamanda eren olarak da çıkarır. Bu iki vasfı birleştirdiğimizde ise hem bileği güçlü, hem bilgi bakımından donanımlı bir gaziden söz etmek gerekecektir. O, bu yönüyle de ileride Yunus Emre'nin mana rengine boyayacağı bu toprakların sembol ismi olur. Bu özelliğiyle de bütün bir Anadolu'da askerlerin kendisini örnek aldığı bir şahsiyete dönüşür. Tarihi kişiliği de menkıbevi anlatımlarla daha zengin bir anlama bürünür.

Bozkırın Tebessüm Güneşi: Nasreddin Hoca

Eskişehir semasında sözünü edeceğimiz ikinci yıldız isim ise Nasreddin Hoca'dır. (1208-1284) Bilindiği üzere hayatının önemli bir kısmı Akşehir'de geçmiştir ve türbesi oradadır. Ne var ki doğumu Sivrihisar'ın bugün kendi adını taşıyan Hortu (Nasreddin Hoca) köyünde olmuş, ilk gençlik yıllarını da burada geçmiş, ilk medrese eğitimini de Sivrihisar medreselerinden almıştır.

Nasreddin Hoca'nın temsil ettiği mana ise ilim, hikmet ve felsefedir. Hoca, birer demir leblebi olan bu kavramları fıkraları (nükteleri) ile yumuşatır, ilgi çekici hâle getirir. Böylece yaşadığı o zor yıllarda -ki Yunus'la çağdaştır- her bir fıkrası bir özlü mesaja dönüşerek eğitim değeri kazanır. Hayata küsmüş, yaşama gücünü kaybetmiş insanlar onun fıkraları ile âdeta rehabilite olup, kendileriyle yüzleşerek yeniden derlenip toparlanmaya başlamışlardır. Böylece o çağda Mevlana hikâyeleriyle; Yunus Emre şiirleriyle ne yapmış, hangi misyonun insanı olmuşlarsa Nasreddin Hoca da fıkralarıyla aynı misyonun bir insanı olarak Anadolu'yu aydınlatan bir tebessüm güneşine

dönüşmüştür.

Diğer yandan nasıl Battal Gazi modern zamanlarda değerler dünyasından kopararak salt bir savaşçı kimliğine dönüştürülmüşse Nasreddin Hoca da salt bir mizah adamına dönüştürülmüştür. Oysa şiir Yunus Emre'de, hikâye Mevlana'da hakikatin anlatımı için nasıl bir araç ise Nasreddin Hoca'da da fıkra bir araçtır. Onun fıkraları zahirde güldüren, batınında ise düşündürülen metinlerdir. Temel amacı ise o travma yıllarında zihinleri ve gönülleri karışmış insanları sağlıklı bir düşünceye, iyimser bir bakışa yönlendirmektir. Daha da önemlisi ise onun daha sonra kurulacak Osmanlı devletinde yöneticilerin fethettikleri toprakları ilim, hikmet ve tebessümle mayalaması; bu devletin dil, düşünce ve sanat bakımından bir medeniyet inşasında oynadığı temel roldür.

Sarıköy'ün Ulu Dervişî Yunus Emre

Yunus Emre de (1240-1320) tıpkı iki büyük isim gibi diliyle, din ve tasavvuf anlayışı ile evrensel insanlık görüşleriyle bu Anadolu yapısını Eskişehir başlangıçlı inşa eden o yapıya temel direklik eden bir isimdir. O da Nasreddin Hoca gibi her ne kadar başka şehirlerimizin de ona sahiplenme iddiaları varsa da bir Sakarya havzası şairidir. Doğumu Mihaliççik ilçesine bağlı Sarıköy'de olmuş, ilk gençlik yıllarını burada geçirmiştir. Menkıbeye göre ise yolu önce Hacı Bektaş'a çıkmış, oradan manevi eğitimi için Nallıhan Emre köyündeki Tapduk Emre'ye gönderilmiştir.

Menkıbe, onun bu irfan ocağında kırk yıl süren eğitiminden sonra kendisine şiir söyleme izni verilerek Anadolu'ya gönderildiğini söyler. Şiir onda da bir tebliğ, telkin ve irşad aracıdır. Onun tarihsel misyonu bu anlamda üç açıdan ele alınabilir. İlki Vahdet-i vücud düşüncesini halkın da anlayabileceği bir dille anlatarak İslam'ı samimi bir dil ve etkili bir üslupla anlatmasıdır. Böylelikle İslam, Arap ve Fars coğrafyalarından algı, anlayış ve yaşanma noktasında daha derinlikli, şekle

değil manaya, öze, kalbe bakan bir yorum kazanmıştır. İkinci önemli rolü ise bu seyahatleri esnasında Türk beyliklerinin Osmanlı Beyliği etrafında toplanarak bir birlik oluşturmasına olan katkısıdır. Zira o felsefi muhtevalı vahdet-i vücud anlayışını aynı zamanda bir "sosyal birlik" fikrine dönüştürmüştür.

Yunus Emre'yi daha da önemli ve etkili kılan bir diğer yönü ise kullandığı Türkçe ve bu dili kullanma şeklidir. Türkçe onunla zenginleşmiş, gelişmiş bir dile dönüşerek Anadolu edebiyatının kurucu dili olmuştur. Meseleyi Osmanlı devletinin kurulması çerçevesinde ele alacak olursak Yunus'un dili ile de yeni kurulacak devletin kültür ve sanat hayatının inşasında örneklik ve önderlik yapmış olduğu görülür. Zira fethedilen bir yerin vatana dönüşmesi ve burada kurulacak devletin uzun ömürlü olabilmesi için orada dil ve bu dili kullanan şairler/yazarlar aracılığı ile bir edebiyat ve kültür hayatının inşa edilmesi gerekir. Nitekim Yunus'un da önemli katkıları olan bu süreçte Türkçe, Osmanlı devletinin resmî diline dönüşmüş; her ne kadar imparatorluk sürecine girilince Arapça ve Farsça Selçuklu dönemindeki gibi Türkçeyi gölgelese bile Türkçenin devlet dili olmasının önüne geçememiştir. Divan şairleri, devlet erbabı Türkçeden kopsa bile adına millet dediğimiz geniş kitle Türkçeyi yaşatmış ve bu dille oluşturduğu atasözleri, deyimler, masallar, hikâyeler, destanlar ve türkülerle bugünlere gelmesini sağlamıştır. İşte bu süreçte belki en çok Yunus Emre şiiri bu misyonu üstlenmiştir. Bu yüzden Yunus Emre var oldukça Türkçe, Türkçe var oldukça da Yunus Emre var olmaya

devam etmiştir.

Sonuç olarak söyleyecek olursak Eskişehir coğrafyası Battal Gazi'nin gaza ruhuyla, Nasreddin Hoca'nın hikmet ve tebessüm anlayışı ile ve Yunus Emre'nin sevgi diliyle inşa edildiği bir coğrafya olmuş; burada Osmanlı devletinin kuruluş hikâyesi gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bu isimleri de Osmanlı'nın manevi kurucuları olarak görmek gerekir.

Burada şunu da söyleyeyim. Konuyu, başlığımız gereği bu üç isimle sınırlı tuttuk. Fakat adlarından bahsedilmesi gereken daha pek çok büyük isim vardır. Mesela Ahilik anlamında da Eskişehir önemli bir coğrafyadır. Yine Ede Balı ve Tursun Fakih de fıkra (hukuk) anlamında Ahiliğin yeşerttiği Eskişehir toprağında derin hatıraları olan isimlerdir. Ama yine o üç isme dönecek olursak bir kez daha söyleyelim ki bunlar ister şiir söylesin ister hikâye-fıkra anlatsın isterse gazaları destanlaşsın isterse kurdukları Ahi ocaklarıyla iş-meslek örgütlenmesini yapsınlar hepsinin müşterek gayesi Anadolu'nun vatan kılınmasıdır. Her biri kendi ilgi-bilgi alanı ve kabiliyeti doğrultusunda bu vatan inşasında rol oynamışlardır. Ama eğer Anadolu için gaza, sevgi ve hikmet coğrafyası diyeceksek işte bu üç kavramı sembolleştiren isimler Eskişehir ile aidiyeti olan Yunus Emre, Nasreddin Hoca ve Battal Gazi'dir. Bu da Eskişehir'i daha bir özel anlama bürünen bir şehir yapmaktadır.





NASREDDİN HOCA DESTANI

MEHMET MAHUR TULUM^{1*}

Kişi o ki Hak'la dura!

2013 Nisan'ında, Sivrihisar'da Nasreddin Hoca'ya ait olduğunu düşündüğümüz ve bu düşünceyi yine Sivrihisar'dan Konya'ya nakledilen Hoca'nın kızı Hatun'a ait mezar taşındaki yeni bilgilerle karşılaştırarak yeniden değerlendirdiğimiz taş sandukanın Eskişehir Arkeoloji Müzesi'nde tertip edilen bir konferansla kamuoyuna duyurulması üzerine hâlen Ankara'da ikâmet eden ve tarafıma gönderdiği şecereden de anlaşıldığı üzere Nasreddin Hoca'nın ahfadından olan Behzat Güner Başara Beyefendi hemen bunun ardından şahsi kütüphanesinde sakladığı "Nasreddin" başlıklı ve eski alfabeyle bir hayli bozuk bir yazıyla kaleme alınmış bir destanı yollamıştı.

Aşağıda verilen metni kurduktan sonra vardığım sonuçları şu şekilde sıralayabilirim:

1*Prof.Dr., Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

1. Metnin dış yapısıyla ilgili olarak, hece vezniyle kâğıda dökülmüş olmasına rağmen aa bb cc ... kafiye düzeniyle mesnevi özelliği gösterir.

2. Yine metnin dış yapısıyla ilgili olarak, ilk 9 beyit alışılmadık biçimde 9'lu hece vezniyle yazılmıştır. Bunun değerlendirilmesi alan uzmanlarına bırakılmıştır.

3. Bundan sonra, metin sonuna kadar bir takım aksamalarla birlikte 8'li hece vezniyle devam eder.

4. Metnin iç yapısıyla ilgili olarak, metni belirli bir dil dönemine oturtmak mümkün değildir. Eskinin -özellikle de Eski Anadolu Türkçesi'nin- izlerini taşımakla birlikte zaman akışı içinde aktarıla geldiği ve orijinal dilin, dil içi gelişme ve değişmelere boyun eğdiği aşikârdır.

5. Bütün bunlara rağmen metnin halk diliyle yazıldığı birçok karineden hareketle söylenebilir.

6. Metin bir bütünlük arz eder. Herhangi bir kopukluk söz konusu değildir.

7. Nasreddin Hoca'nın dîniye sınıfa mensupluğu bu metinle müşahhas olarak teyit edilir.

8. Nasreddin Hoca'nın nüktedanlığının menşei ni bildirmesi bakımından önemlidir.

9. Nasreddin Hoca'yı Selçuklu dönemine tarihler.

İşin meraklı tarafı bu dinî hikâyenin bir memorat olarak merhum dedem el-Hâc İmâm Hasan Tulum'dan bir çocukluk masalı hâlinde hafızamda kalması! Ufak tefek değişikliklerle birlikte, yıllar sonra, çocukluğumda dinlediğim bir masalı bu defa da bir yazılı metne dayandırarak Eskişehir Valiliğinin yayın organı "Fetih ve Medeniyet" dergisinde yayımlayacak olmak bana ayrı bir heyecan veriyor. Buradan, başta Eskişehir Valisi Sayın Erol Ayyıldız olmak üzere dergide emeği geçen herkese teşekkürü borç bilirim.



Nasreddin Hoca'nın Doğduğu Ev



Nasreddin Hoca'nın Evi



Nasreddin Hoca'nın Oğlu Ömer'in Sivrihisar Ulu Camii'ndeki Mezar Taşı

Nasreddin Hoca'nın Kızı Fatma'nın Akşehir Müzesi'ndeki Mezar Taşı

Nasreddin Hoca'nın Mezar Taşı

Şimdi sizleri “Nasreddin Destanı”yla baş başa bırakmak istiyorum.

NASREDDİN DESTANI

Mevtaya gülünmez, töredür;
Lâkin elimizden ne gelür?

Her nice gülen biz olsak da;
Vallah billah güldüren Hoca.

Bir hikâyet geldi aklıma;
Yazdım, Hocam aklınla yaşa.

Hem gülerim, hem de ağlarım;
Okuyan gülmezse kızarım.

Selçuklu'nun parlak devri;
Şam şak şakır ilmi fenni.

Bilimsiz kişi denmez;
Okumaza kız verilmez.

İlim irfan her bir yanda;
İlme hürmet arş'âlâda.

O zamanın mektepleri,
Şimdi mâzî meselleri.

Medreseler bilü arar;
Hem ilmi hem dîni tutar.

Her ocakta dervîşânı;
Dolayında müridânı.

Alır müridlerin bir bir;

Eğer, büker, pekiştirir.

Düşmüş Nasrî bir Ocak'a;
Başta bir Enbiyâ Molla.

Ak sakallı bir ermiş pîr;
Şam ya Horasan'dan gelir

Hele bir çarşıya çıka;
Ta'zîm durur şol reâyâ.

Bir kaş çatıp da bakmasın;
Gözü, gözün deler hasmın.

Suya “Dur!” der, sular durur;
Taşa “Ur!” der, kalkar urur.

Yaz ortası toprak çatlar;
Yağmur diler otlar patlar.

Baba Şüc' derler adına;
İlim imanda bir derya.

Bakışı sert, özü yumşak;
Böyle Türk hem kalmadı çak.

“Yap!” dediği hayır dolu;
“Yapma!”sı şer' ü şan yolu.

İktın tutan âbâd olmuş;
Omuz silken berbâd olmuş.

O pîr, rahmet, bey, Selçuklu;
Bir koyunu varmış, toklu.

Dervîş-hânesinde saklı;
Derler ki o ermiş kişi.

Akşam yemiş de koyunu;
Sabah toplayıp artanı.

Bir “Elham” u “Kul hüvallâ”;
Haydi koyun gelir cana.

Yenmişinden semiz olur;
Akşam yiyen bakar durur.

Böyle yayılmış ya sanı;
Kimse bilmez iş sırrını.

Haydi ben de saklayayım;
Hikâyet ardın diyeyim.

Bir söylenti halk içinde;
Halk ne bilsin, gerçek hem ne!

Belki dervîş tedbîr deyü;
Belki artsın deyü ünü.

Belki kendü şâyi etmiş;
Bilmem belki de hakkatmış.

Hüseyin, Mansur, Nesimî;
Bir de bizim çömez Nasrî.

Dört arkadaş, Nasreddin bir;
Üç de çömez, çömezler bir.

Duymazlar mı söylentiyi!
Ye, duâla, dirilt, ne iyi!

Hepsi yeni saruk sarmış;
O devirde saruk hakmış.

Çömez kıdem alır sonra;
Saruk rütbeye emâra.

Dört sarıklı yarım Hoca;
Sarığı başta görünce

Demişler ki: “Biz de olduk;
Mâdem olduk, yolu bulduk.

Biz de yerüz o koyunu;
Sen budunu, ben boynunu.

Sonra dörtlü bir duacık;
Koyun kalkar çabucacık.”

Deyip düzülmüşler yola;
Kiminde ip kimi bıçakla.

Dervîş olmadığı bir gün;
Kesip yenmiş koca koyun.

Bakmışlar ki Nasrî yemez;
“Orucum” der, elin değmez.

Neyleseler, ı-ıh caymaz;
Kararından aslâ kaymaz.

Güler durur, fıkır fıkır;
Oynar durur, şıkır şıkır.

“Bu Nasrî'de bir dellik var;
Biz üç yeriz, o hep güler.

Biri üç yer, biri bakar;
Vallah kıyamet kopar.”

Neyse koyun, üç pay olur;
Yahni, sahan, biraz tandur.

Haydi kavurma da olmuş;
Yenmez bu baş, biraz yanmış.

Koyun iner üç mideye;
Canlanmaya gelir sıra.

“Aman bu baş kemügidür?
Bu bacak sağ, yok sol uştur?”

Sırt kemüğü yüksek konsun;
Şu tırnak yerine girsün.

Beyni nerde? Beyni? Beyni?
Kedi kapmış, nerde boynı?”

Bir şamata, bir şakırtı;
Tamam olur, iskalâtı.

Haydi hep birlikte duâ:
“Salli ‘alâ!, Salli ‘alâ!

Salli ‘alâ!, Salli ‘alâ!
Etme koyun, canlansana!

Akşam olur, derviş gelür;
Bizi yerüp, sel çıkarur.”

Neyleseler çaba boşa;
Düşer kamu bir telâşa.

Ne koyunda cân u et var;
Ne kemükte bir hayat var.

Duânın bini bir para;
Olmadı bir, bir, bir daha.

Bir, ki, üç, beş n’eylense boş;
Koyun çoktan çömez olmuş.

Batar üçü kara yasa;
Biri hariç, Nasrî Hoca.

Der ki: “Kardaş deyü uydum;
Haram eşiz görüp durdum.

Derken bir hışm gelip derviş;
Ahra bakar; koyun yenmiş.

Ne koyun var, ne kılları;
Var sen düşün, derviş halı!

Kurar yüce divânı da;
Dördün eyler önde sıra.

Bütün başlar öne eğik;
Der ki: “Toklu!” “Biz n’yledik?”

Biri çıkar der ki: “Kestik.”
Yedik. Üste duan ettik.

N’yledikse o madrabaz;
Canlanmadı. Duamız az.

Siz ki ermiş kişisiniz;
Duâ a’lâ bilirsiniz.

Sizle birlik dua etsek;
Tokluyu da bir diriltsek.”

Dedikte çatılır kaşlar;
Ermiş duasına başlar.

Bir haşlar ki dört çömezi;
Karabiber geçer tuzı.

Birin çeker, sorar: “N’ettin?”
“Bıçağımı, Hocam, sürttüm.”

“Kesik ol!” der; kesilir o;

Yüzene der: “Yüzül hırbo!”

Tutanaysa: “Tutuksun.” der,
Boğazına dili akar.

Sıra gelir mi Nasrî’ye;
Nasrî, bir çıkardım içre.

“Ya sen n’ettin, çömez Nasrî!
Sana neden güvendimdi?”

Yazık ola, yazık sana!
Kişi o ki, Hak’la dura.

Ben yok isem, hakkım vardı;
Hakkımı zâtın sayardı.

Hakkım yıkıp, hakkım aldın;
Saruk verdim, sen çıkardın.

Bugün derviş hakkı yutan;
Yarın hakkı yutar toptan.

De bakalım, sen n’yledin?
Nesin tutup, neden yedin?”

Deyince o Nasrî Can’a;
Nasrî boynı büker yana.

“Hocam, billah, ne el urdum;
Ne satırın tutup kırdum.

Gâh göbeği çalkap durur;
Gâh kaşığı şak şak urur.

“Nasrî, hâl ne? diyen ele;
Der ki: “Demem. Derviş bile.”

Onlar yedi âfiyetle;
Ben köşemde güldüm hâle.

Bir şahidim kaldı koyun;
Onu da sen dilsüz kodun.”

Deyüp keser ifadeyi;
Çift el bağlı, boyun eğri.

Derviş kızgın, cezâ hazır,
Der ki: “Gülünç ola Nâsır.

Bir gülünç ol ki hem öyle,
Gel gör ki kinli dev güle.”

Yüreğinde Nasrî bir top;
Fırlar çıkar; hop, hop, hop, hop.

Hop hop başlar oynamağa;
Güç yetmez ki, Nasrî dura.

“Tanrım! Tanrım! Şükür sana,
Ne dilerdim bundan başka.

Kasvet bolken yer yüzünde;
Bitmez servet, neşe bende.

Kimi gitmiş, kimi kopmuş;
Ne bedlikler kimi yapmış.

Bed-dilidüm derken kişi
Eylik tahtı oldu işi.”

Nûr içinde kamu yata!
Dört yiğidi, koyun, Ata.

Ermiş başı dik dururmuş;
Nası Nasreddin kılurmuş.



YUNUS'UN ÇAĞINDA SELÇUKLU KÜLTÜR VE MEDENİYETİ

TÜLAY METİN^{1*}

Şüphesiz şiirler; bir medeniyet, bir aidiyet inşa eder. Yunus Emre, şiirlerinde Selçuklu medeniyetinin derinliğini, zenginliğini muhteşem ifadelerle ortaya koymuştur. Selçukluların ustalıklarla işledikleri ahşaba, taşa ve çinilere Yunus'un şiirleri nefes olmuştur.

Selçukluların hüküm sürdükleri topraklarda faaliyet gösteren mutasavvıflar, dervişler, ilim ve irfan sahibi kimseler yaşam tarzları ve fikirleri ile etkili olmuşlardır. Bunlardan biri de mutasavvıf şair Yunus Emre'dir. 1240-1320 yılları arasında yaşadığı rivayet edilen Yunus Emre, Türk kültür ve medeniyet tarihinin en önemli şahsiyetlerinden. Türkiye Selçuklu ülkesinde yetişen Yunus, çağın ruhunu anlayabilmemizi sağlayan büyük bir değerdir. Ortaya koyduğu eserleri; zamanın dilinin, fikrinin ve zihin dünyasının tezahürüdür. Yunus Emre dünyaya geldiğinde Türklerin Anadolu'da sağlam bir şekilde yerleşmelerinin ve hâkimiyetlerini kurmalarının üzerinden bir asırdan fazla bir zaman geçmişti. Anadolu'nun Türkiyeleşme sürecinin tamamlandığı, dört bir

1* Prof. Dr., Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

yanında Türklerin hüküm sürdüğü bir coğrafyada yaşamıştır Yunus. Bir asır öncesi, toprakları üç Haçlı Seferine maruz kalan Selçuklular, kısa sürede toparlanmışlar ve büyük bir güç olarak Türkiye tarihinde önemli başarılarla imza atmışlardır. Gerek maddi gerekse manevi eserleri ile Türk-İslam medeniyetinin yüksek bir noktasına yerleşmişlerdir. Ancak XIII. yüzyıl ortalarında meydana gelen Moğol saldırıları, Babaî isyanı gibi hadiseler nedeniyle devlet siyasi bakımdan sancılı bir döneme girmiştir. Bu olaylar Anadolu'da sosyal hayatın karmaşık bir vaziyet almasına sebep olmuş, halk üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Buna rağmen kültür ve medeniyet alanında yaşanan ilerlemeler devam etmiştir. Anadolu'ya dışarıdan gelen ve Anadolu'da yetişen âlimler, şeyhler ve dervişler ile dinî ve kültürel hareketlilik artmıştır. Sosyal bakımdan ise kargaşanın yaşandığı böyle bir ortamda dünyaya gelen Yunus Emre halka ilaç olmuş; halkın



Bu türbe Selçuklu Mimarisi özelliğiyle sekiz sütunlu, yayvan kubbeli, sütunlar arası kemerli, etrafı açık, kabrin üzeri mermerden Rumi Palmet motif işlemeli sekizgen tarzında olup cennetin sekiz kapısını temsil etmektedir.

ıstıraplarını, sıkıntılarını gidermeye çalışmıştır. Türklerin ortak şuuruna tercüman olmuştur. Eserleri ile dönemin kültürel durumunu, sosyal yapısını ve psikolojik hâlini ölümsüz kılmıştır.

Yunus Emre'nin mürşidi Anadolu erenlerinden Tapduk Emre'dir. Yunus Emre, ondan aldığı feyiz ile aşk ağırlıklı tasavvuf anlayışını şiirleri vasıtasıyla çevresine yaymaya çalışmıştır. Allah ve insan sevgisini, İslam ahlakını gezip dolaştığı farklı coğrafyalarda anlatmayı gaye edinmiştir. Yunus, Selçuklular zamanında halkın kendisi olmuştur. Halk da Yunus'ta kendini bulmuştur. Onun adının Anadolu'nun pek çok yerinde yaşıyor olması halkın duygularına dokunmuş olmasındandır. Yunus Emre'nin yaşadığı Selçuklu çağı adaletin, hoşgörünün, ihtiramın ve tahammülün şöret bulduğu çağdır. Bu dönemin sembollerinden olan Mevlana, Hacı Bektaş-ı Veli gibi Yunus Emre de İslam'ın özünde yatan sevgi ve hoşgörü anlayışıyla her kesimden insanı kucaklamıştır. "Yaratılanı hoş gör Yaratan'dan ötürü" şiarıyla beslenen eserlerinde insan

Selçuklular zamanında halk arasındaki dayanışma ve uyum gerek yazılı kaynaklarda gerekse kültür, sanat ve mimari alanında ahenkle ihya ve inşa ettikleri eserlerde gözler önüne serilmektedir. Selçukluların Türkiye'de bıraktıkları olağanüstü ve muhteşem kültürel mirasları ile tüm yaşanılanları hissetmek mümkündür. Selçukluların insanlara ön yargısız bakmaları, sosyal adaleti ve din hürriyetini sağlamaları Anadolu'da Türk hâkimiyetinin, Türk-İslam kültür ve medeniyetinin kuvvetlenmesinde ve kalıcı olmasında önemli rol oynamıştır.

unsurunu öne çıkarmış ve gönüllere dokunmuştur. İşte bu değerlerle Selçuklular zamanı ortak yaşama iradesinin, kültürün ve medeniyetin timsali olmuştur. İnsanlığın, adaletin, hoşgörünün ve saygının hikâyesi bu dönemde yazılmıştır. Selçuklular zamanında halk arasındaki dayanışma ve uyum gerek yazılı kaynaklarda gerekse kültür, sanat ve mimari alanında ahenkle ihya ve inşa ettikleri eserlerde gözler önüne serilmektedir. Selçukluların Türkiye’de bıraktıkları olağanüstü ve muhteşem kültürel mirasları ile tüm yaşananları hissetmek mümkündür. Selçukluların insanlara ön yargısız bakmaları, sosyal adaleti ve din hürriyetini sağlamaları Anadolu’da Türk hâkimiyetinin, Türk-İslam kültür ve medeniyetinin kuvvetlenmesinde ve kalıcı olmasında önemli rol oynamıştır. Şüphesiz şiirler; bir medeniyet, bir aidiyet inşa eder. Yunus Emre, şiirlerinde Selçuklu medeniyetinin derinliğini, zenginliğini muhteşem ifadelerle ortaya koymuştur. Selçukluların ustalıkla işledikleri ahşaba, taşa ve çinilere Yunus’un şiirleri nefes olmuştur.

Yunus Emre’nin bilgi derinliğine baktığımızda belli bir eğitime sahip olduğu düşünülmektedir. Bununla birlikte onun okuma yazma bilmediği söylenmektedir. Kendi eserlerinde de ümmi olduğunu belirtir. Ancak bunun gerçekliği konusunda farklı görüşler vardır. Onun eğitim almadan bu şekilde eserler meydana getirmesinin mümkün olamayacağı bazı araştırmacılar tarafından ifade edilir. Yunus Emre’nin eğitim aldıysa hangi eğitim aşamasından geçtiğini bilmiyoruz. Selçuklular zamanında eğitim, temel eğitim ve meslek veya ihtisas eğitimi olmak üzere iki aşamadan oluşuyordu. Temel eğitim toplumun tamamını ilgilendirip genellikle mekteplerde veya mescitlerde veriliyordu. Meslek sahibi olmayı sağlayan veya ileri düzey bilgilerin verildiği yüksek öğretim ya da ihtisas eğitimi olarak adlandırılan eğitim ise medreselerde verilmekteydi. Selçuklular ve Beylikler dö-

neminde Anadolu’da birçok yerde medrese inşa edilmiştir. Medreselerde ders veren en yüksek rütbeli ilim adamları müderrislerdi. Müderrisler genellikle belirli bir ilim dalında, bazen de birden fazla alanda uzmanlaşmış; iyi yetişmiş ilim adamlarıydı. Yunus Emre’nin “Âlimler müderrisler medresede buldular. / Ben harâbât içinde buldum ise ne oldu” dizelerinden medreselere vâkıf ancak medrese eğitimi almadığı anlaşılmaktadır. Zamanının âlimlerinin ve müderrislerinin Allah’ı medresede ilim yoluyla bulduklarını belirtirken kendisinin harâbât içinde bulunduğunu ve bunda şaşılacak bir şey olmadığını ifade etmiştir.

Selçuklular zamanında Anadolu’da Türk nüfusun artmasıyla birlikte Türkçe XIII. yüzyılda yazı ve edebiyat dili olarak gelişmiş ve yaygınlık kazanmıştır. Türkçe yazan şairler çoğalmıştır. Özellikle uçlardaki Türkmenler tarafından kurulan beyliklerde pek çok Türkçe eser telif ve tercüme edilmiştir. Yunus Emre’nin de eserlerinde kullandığı dil Türkçedir. Osman Turan’ın ifadesiyle “Yunus Emre dâhiyane kudretiyle, İlahi ve tasavvufi aşkıyla Türkçenin şaheserini vermiş; asırlarca Anadolu Türklerinin iman ve zevkine tercüman olmuştur.”

Yunus’un Coğrafyası: Selçuklular Zamanında Eskişehir

Yunus Emre’nin, Eskişehir’in Sivrihisar ile Mihaliççık ilçeleri arasında kalan, şimdiki adı Yunus Emre Mahallesi olan Sarıköy’de doğduğu kabul edilir. Onun mezarı da burada bulunmaktadır. Yunus Emre, Divan’ındaki bazı beyitlere ve menkıbelere göre pek çok yer gezmiştir. Bu nedenle veya şöhretinden dolayı onunla aynı adı taşıyan başkalarına ait türbe ve makamlar Yunus’a atfedilir. Yunus, Anadolu’da gezdiği gibi Anadolu’nun çevresini de dolaşmıştır. Azerbaycan, Balkanlar, Suriye, Irak ve İran coğrafyasında gezip dolaşan Yunus Emre’nin Nahcivan, Şam, Bağdat, Tebriz ve Şiraz gibi beldeleri gördüğü anlaşılmaktadır. Yunus

Emre’nin hamurunun yoğrulduğu yer ise onun asıl memleketi olan Eskişehir’dir. Bugün Türkiye’nin büyük şehirlerinden olan Eskişehir; İç Anadolu’nun kuzeybatısında, Sakarya Nehri havzasında yer alır. Roma, Selçuklu ve Osmanlı zamanında Orta Anadolu’yu Marmara, Ege ve Akdeniz sahillerine bağlayan yolların kesiştiği kavşak noktası olmuştur. En eski insan yerleşkesi Paleolitik Dönem’e kadar giden Eskişehir bölgesi tarihte birçok medeniyete ev sahipliği yapmıştır. Eskişehir, Anadolu’da Türklerin ilk ele geçirdikleri yerlerdendir. Malazgirt Zafere’nden kısa süre sonra fethedilmiştir. Bundan sonra süratle batıya doğru ilerleyen Türk boyları Eskişehir’e yerleşmeye başlamışlardır. Ancak I. Haçlı Seferi’nde Eskişehir yakınlarında meydana gelen çatışmalar nedeniyle şehir tekrar Bizans’ın eline geçmiştir. Türkler şehrin güneyine doğru çekilmek zorunda kalmışlardır. I. Haçlı Seferi’nden sonra İznik’in kaybedilmesi üzerine Selçuklular, başkenti Konya’ya taşımışlardır. Selçuklu-Bizans sınırı Eskişehir-Seyitgazi arasındaki hat boyunca uzanıyordu. Bu bölgede çok sayıda Türkmen aile yaşıyordu. Sultan I. Mesud (1116-1155) Dönemi’nde de Haçlılar ve Bizans’la yapılan savaşlarda Eskişehir bölgesi çatışma alanı olmaya devam etmiştir. Bölge üzerinden Bizans topraklarına devam eden Türk akınlarını durdurmak için Anadolu’ya geçen İmparator Manuel, Konya’ya kadar ilerleyerek 1146 yılında şehri kuşatmış fakat başarısız olarak geri dönmek zorunda kalmıştır. 1147 yılında ise Anadolu’ya geçen Alman Haçlı orduları Eskişehir yakınlarında ağır bir yenilgiye uğratarak imha edilmişlerdir. II. Kılıç Arslan (1155-1192) Dönemi’nde İmparator Manuel, 1160 yılında Eskişehir yakınlarında Türkmenler tarafından ağır kayıplara uğrayarak geri çekilmek zorunda kalmıştır. Selçuklularla Bizans arasında sınır bölgesi olmaya devam eden Eskişehir, bu dönemde sayıları yüz bini aşan Türk nüfusunun yığıldığı bir saha olarak karşımıza çıkmaktadır. Türklerin bölgede gerçekleştirdiği akınları durduramayan Manuel, Anadolu’ya

birlikler göndermiştir. Bu sırada meydana gelen karışıklıklar nedeniyle şehir harap hâle gelmiştir. Bizans birlikleri de kayıplar vermiştir. İmparator Manuel, Bizans Dönemi’nde Dorylaion adıyla anılan kaleyi yeniden inşa başladyısa da bu gelişmeler iki taraf arasında anlaşmazlık konusu olmuştur. Bunun üzerine Manuel, 1176 yılında büyük bir ordu ile bizzat sefere çıkmak zorunda kalmıştır. Miryokefalon Savaşı’nda mağlup olan Manuel, II. Kılıç Arslan ile imzaladığı anlaşma gereğince Dorylaion’da yaptığı istihkâmı yıkıp burayı boşaltmıştır. Bu metruk ve yıkık olan yer, yerleşim için uygun olmadığından Türkler yakın civarda iskâna elverişli olan yeni bir mekânda şehir kurmuşlar ve buraya Eskişehir adını vermişlerdir. Bölge tamamen Türk kontrolüne geçmiştir. Selçuklular Eskişehir’i Bizans’a karşı yapılan akınlarda üs olarak kullanmışlar. I. Gıyâseddin Keyhüsrev, I. İzzeddin Keykavus ve I. Alâeddin Keykubad dönemlerinde Bizans uçları yoğun bir Türkmen nüfusuna sahip olmuştur. 1204-1261 yılları arasındaki İstanbul’daki Latin hâkimiyeti Bizans’ı iyice zayıflatmış ve uçların Türkleşmesini kolaylaştırmıştır. Eskişehir’in gaza ve cihada açık uç bölgede bulunması nedeniyle birçok gazi ve derviş bu tarafta yoğunlaşmıştır. Özellikle, Yunus Emre’nin doğduğu yıllara denk gelen Moğol baskılarının arttığı XIII. yüzyılın ilk yarısında Türkistan ve Horasan’dan kaçıp gelen binlerce Türkmen’in başlıca yerleşme alanı Eskişehir civarı olmuştur. XIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bölgede önemli bir Türk nüfusunun varlığına işaret edilir. Moğol hâkimiyeti döneminde bölgenin Türkleşmesi yanında imar faaliyetlerine de devam edilmiştir. Anadolu’da yeni teşekkül eden diğer şehirler gibi Eskişehir de Müslüman Türk toplumunun özellikleri ile şekillenmiştir. Böylece Türk-İslam kültür öğelerini bünyesinde barındıran yeni bir görünüm kazanmıştır. Eskişehir’in idaresini elinde bulunduran Vali Cacaoğlu Nureddin 1272 yılında burada çeşitli imar faaliyetlerinde bulunmuştur. Selçuklu hâkimiyetinin iyice zayıflaması ve devlet yapısının çökmesiyle birlikte



Selçuklular zamanında Eskişehir’de cami, türbe, medrese, zaviye, han, köprü, değirmen gibi dinî ve sosyal yapılar inşa edilmiştir. Bugün Eskişehir-Odunpazarı’nda yer alan Alaeddin Camii önemli bir yapıdır. XIII. yüzyılın ortalarında yapıldığı tespit edilen caminin bânisi belli değildir.

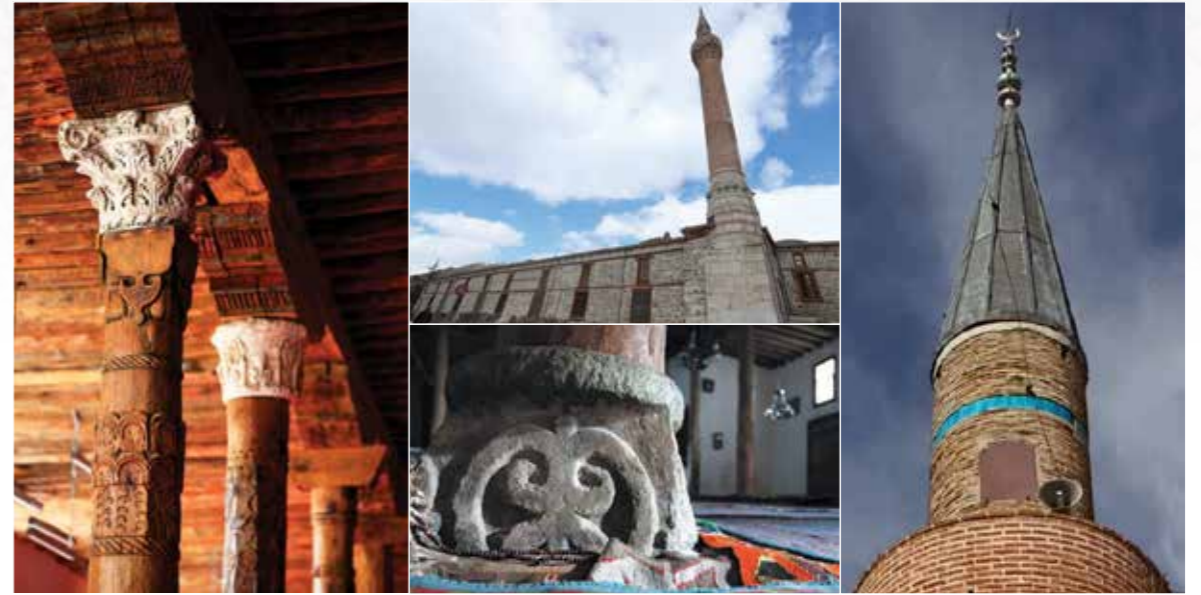
uç bölgelerde bulunan beyler bağımsızlıklarını ilân etmişlerdir. Bunlardan biri de Eskişehir civarındaki kalabalık Türkmen gruplarını etrafında toplamayı başaran Osmanlılardır. Eskişehir bölgesi 1290’lardan itibaren uç beyliklerinden biri olan Osmanlıların ilk faaliyet alanlarını teşkil etmiştir. Hatta Osmanlı kroniklerinde 1291’de Karacahisar’ı fetheden Osman Gazi adına Cuma hutbesinin burada, bayram hutbesinin de Eskişehir’de okunduğuna dair bilgiler vardır.

Selçuklular zamanında ve ilk dönem Osmanlı kaynaklarında Eskişehir’i içine alan bölge için Sultanöyüğü, Sultan Eyüğü, Sultan Eyüki adları kullanılmıştır. I. Haçlı Seferi’nde I. Kılıç Arslan’ın Haçlılara karşı verdiği mücadelede buradaki tepeye karargâhını kurduğu ve bu sultana nisbetle Sultan(h)öyüğü adını aldığı düşünülmektedir. Ya da Konya’yı savunan bir ön olması nedeniyle Sultanönü adıyla anılmış olması da mümkündür. Sultanönü’nün Selçuklular Dönemi’nde sübaşılık olarak idare edildiği ve merkezinin de Eskişehir vilayeti olduğu anlaşılmaktadır.

XII. yüzyılın ikinci yarısında Anadolu’ya gelen seyyah el-Herevî *Kitabu’z-Ziyarât* adlı eserinde “Sultanönü” adıyla Eskişehir’den bahsetmiştir. Şehrin Selçuklu ülkesinin sınırında, gayrimüslim topraklarının kenarında yer aldığını belirtir. Seyyah; harabe hâline gelmiş kemerlerinin altında berrak, sıcak, tatlı ve faydalı bir su aktığını ve bu suyun eşsiz olduğunu ifade etmektedir. O dönemde şifalı olduğu anlaşılan bu suyla şifa bulmak için her taraftan hastalar buraya gelirdi. Herevî’nin bahsettiği şifalı su, bugün Eskişehir sınırları içerisinde Sakarılıca köyü içerisinde yer alan kaplıca olmalıdır. Günümüzde insanlar tedavi olmak ve şifa bulmak için buraya gelmektedirler.

Selçuklular zamanında Eskişehir’de cami, türbe, medrese, zaviye, han, köprü, değirmen gibi dinî ve sosyal yapılar inşa edilmiştir. Bugün Eskişehir-Odunpazarı’nda yer alan Alaeddin Camii önemli bir yapıdır. XIII. yüzyılın ortalarında yapıldığı tespit edilen caminin bânisi belli değildir. Selçuklulardan günümüze gelen en önemli yapılardan biri de Sivrihisar Ulu Camii’dir. Camii, Selçuklular ve Beylikler döneminde inşa edilen ahşap direkli ve tavanlı camiler arasında yer alan, nadir ve eşsiz yapılarıdır.

I. Gıyâseddin Keyhüsrev Dönemi’nde, Seyitgazi



Selçuklulardan günümüze gelen en önemli yapılardan biri de Sivrihisar Ulu Camii’dir. Camii, Selçuklular ve Beylikler döneminde inşa edilen ahşap direkli ve tavanlı camiler arasında yer alan, nadir ve eşsiz yapılarıdır.

ilçesinde bulunan Seyyid Battal Gazi Külliyesi yapılmıştır. Seyyid Battal Gazi’nin 740 yılında Afyon-Eskişehir arasında Bizans ile İslam orduları arasında yapılan savaşta şehit düşen Emevî komutanlarından Abdullah Ebû’l-Hüseyin el-Antakî olduğu rivayet edilir. Külliyeinin içinde cami, çilehâne, Seyyid Battal Gazi Türbesi, Ümmühan Hatun Türbesi ve Medresesi, Kadıncık Ana Türbesi, Çoban Baba Türbesi yer almaktadır.

Eskişehir, Selçuklular zamanında “uç” tabir edilen yer olması nedeniyle fetih ve iskân için geçiş noktası olmuştur. Bundan dolayı da şeyhlerin, dervişlerin etrafında toplanan çok sayıda Türkmen göçüyle bu bölgede iskân ve imar faaliyetleri yoğunluk kazanmıştır. Eskişehir, Anadolu’da Ahilik teşkilâtının oluştuğu ilk yerlerden olması nedeniyle de büyük öneme sahiptir. Birlik ve beraberlik, dürüstlük ile birleşerek Ahilik kültür ve ahlâkı ortaya çıkmıştır. Ahiliğin, Türk toplumunun mayasını oluşturan en temel kurum olduğunu söylemek mümkündür. Yunus Emre,

temeli birlik ve beraberliğe dayanan; iyiliği, doğruluğu, yardımlaşmayı, tevazuyu, cömertliği ilke edinen bu toplumdaki çıkmıştır. Bu ilkelere yaygınlaşmasında zaviyelerin rolü büyüktür. Nitekim Eskişehir ve çevresinde Selçuklulardan Osmanlılara 100’ün üzerinde zaviye yapıldığı bilinmektedir. Bunlardan biri ilk Ahilerden olan meşhur mutasavvıf Şeyh Şehâbeddin Ebû Hafs Sühreverdî’nin adına yaptırılmış zaviyedir. Sühreverdî’ye izafe edilen bu zaviyede ona ait makam-türbe olduğu iddia edilir. Diğer zaviyelerden bazıları ise Ahî Mahmud Zaviyesi, Şeyh Abdullah el-Bedevî Zaviyesi, Ak Doğan Zaviyesi, Devlethan Zaviyesi, Şeyh Çoban Zaviyesi ve Osman Zaviyesi’dir.

Selçuklulardan Osmanlılara ve Cumhuriyet’e uzanan tarihsel süreçte Eskişehir, köklü tarihiyle farklı zenginlikleri ve güzellikleri barındıran bir şehirdir. Kültür, sanat ve medeniyete dair sahip olduğu tarihî değerler ve mekânlar ile ön plana çıkmış önemli şehirlerimizdendir.

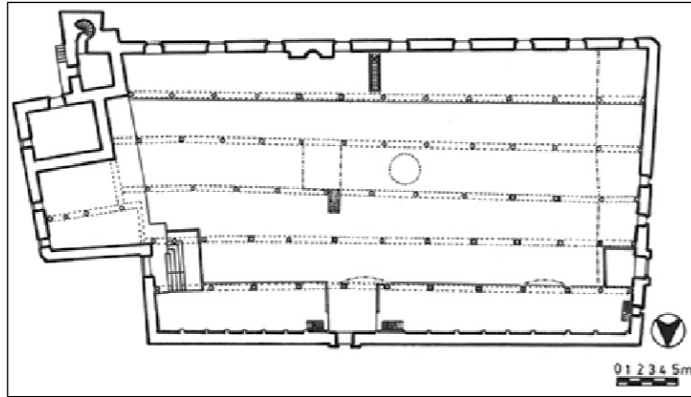


Yunus Çağından SİVRİHİSAR ULU CAMİİ

M. EROL ALTINSAPAN^{1*}

Camiyi 1274 yılında yenileten Mikail bin Abdullah, Sultan II. İzzeddin Keykavus zamanında müstevfi (maliye nazırı) olan Eminateddin Mikail ile aynı kişidir. Eminateddin Mikail, 1259'dan sonra saltanat naipliğine getirilmiştir. Karısı Gürcü Hatun ile birlikte Mevlana'nın müritlerindedir. Mevlana onun konağına gider ve sema ederdi.

Çarşı içinde, Camii Kebir Mahallesi'nde, Kağrı Pazarı Meydanı'nın batısında yer alır. Doğu-batı doğrultusunda dikdörtgen planlı yapının harimi mihrap duvarına paralel altı sahnınlıdır. Sahnınları birbirinden ahşap sütunlara atılmış kirişler ayırır. (Çizim: 1)²



Çizim 1: Sivrihisar Ulu Camii Rölöve Planı
(Altınsapan, 1999'dan)

1* Prof. Dr., Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü.

Bu çalışma "Altınsapan E. ve Parla C., Eskişehir Selçuklu ve Osmanlı Yapıları 1, Eskişehir 2004, s. 289-308" kitabının Sivrihisar Bölümü'nden derlenmiştir.

2 Cephe ve iç mekân fotoğrafları "Sinan Ünal Sivrihisar İlçe Merkezinde Türk Mimarisi (1988 Sonrası Onarımları) Basılmamış Yüksek Lisans Tezi Eskişehir, 2018"den alınmıştır.



Anadolu Selçuklu döneminin en önemli ahşap direkli camilerinden olan yapının en eski kitabesi H.629/M.1231-32 (**Kitabe-1**) tarihini taşımakla birlikte yapı, bugünkü biçimine H.673/M.1274 (**Kitabe-2**) tarihinde kavuşmuştur.³

Emir Celaleddin Ali Bey (**Kitabe-1**), Mikail bin Abdullah (**yenileten, Kitabe-2**), Taymış oğlu Hacı Habib (**minareyi yaptıran Kitabe-3**) yapının bugüne ulaşan mimarisinin banileridir.

3 Erol Altınsapan, Ortaçağ'da Eskişehir ve Çevresinde Türk Sanatı (11.-15. Yüzyıllar Mimarisi), Anadolu Üniversitesi, Eskişehir 1999, s. 34.

4 Erol Altınsapan, A.g.e., s. 34.

5 Erol Altınsapan, A.g.e., s. 43



Kitabe-1⁴



Kitabe-2⁵

İlk⁶ yapının banisi Sivrihisar'lı kadı leşker (kadıasker) Emir Celaleddin Ali Bey'dir.⁷ 1256 yılında Moğolların tahttan indirdiği II. İzzeddin Keykavus'un taraftarı olduğu gerekçesiyle Muineddin Pervane'nin tutuklatıp Moğollara teslim etmesi üzerine şehit edilmiştir.⁸ Emir Celaleddin Ali Bey'in hayatı hakkında başka bir bilgi bulunamamıştır.

Camiyi 1274 yılında yenileten Mikail bin Abdullah, Sultan II. İzzeddin Keykavus zamanında (1249-62) müstevfi (maliye nazırı) olan Eminateddin Mikail ile aynı kişidir. Eminateddin Mikail, 1259'dan sonra saltanat naipliğine getirilmiştir.1262 yılında II. İzzeddin Keykavus tahttan indirildikten sonra devleti ele geçiren Muineddin Pervane'nin, görevden alamadığı vezir Sahib Ata Fahreddin dışındaki ikinci kişidir. 1266 yılında III. Gıyaseddin Keyhüsrev tahta çıktığında da makamını korumuştur. Karısı Gürcü Hatun ile birlikte Mevlana'nın müritlerindendir. Mevlana onun konağına gider ve sema ederdi. Düzenlenen gece toplantılarına tüm vezir hanımları katılır, Mevlana Eminateddin'in karısına Hatunların Şeyhi derdi. 1277 yılında Karamanlıların Konya'yı ele geçirmeleriyle Tokat'a kaçmak isterken Kaymaz Kervansarayı'nda yakalanarak öldürülmüştür.⁹

1409 yılında caminin minaresini yaptıran yerel bir şahsiyet olduğunu düşündüğümüz Taymış Oğlu Hacı Habib hakkında hiçbir bilgiye rastlanmamıştır.¹⁰

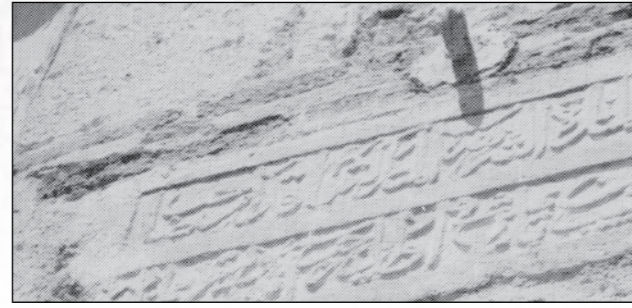
6 Erol Altınsapan, A.g.e., s. 44

7 Erol Altınsapan, A.g.e., s. 34

8 Erol Altınsapan, A.g.e., s. 34

9 Erol Altınsapan, A.g.e., s. 34.

10 Erol Altınsapan, A.g.e., s. 34.



Kitabe-3⁶



Kitabe-4¹² Kitabe-5¹³

4-5 numaralı kitabeler yapının geçirdiği onarımları belirtmektedir.¹¹ Cami bugün sağlam ve ibadete açıktır. Yapının kuzey ve batı cephelerinde geç dönemlerde yapılmış dükkânlar onarım sırasında kaldırılmıştır.

Tarihsiz minber kitabesine göre, (Kitabe-6 a-b) Muhammed oğlu Hasan-Büyük Hoca muhtemelen minberin sanatçısıdır.

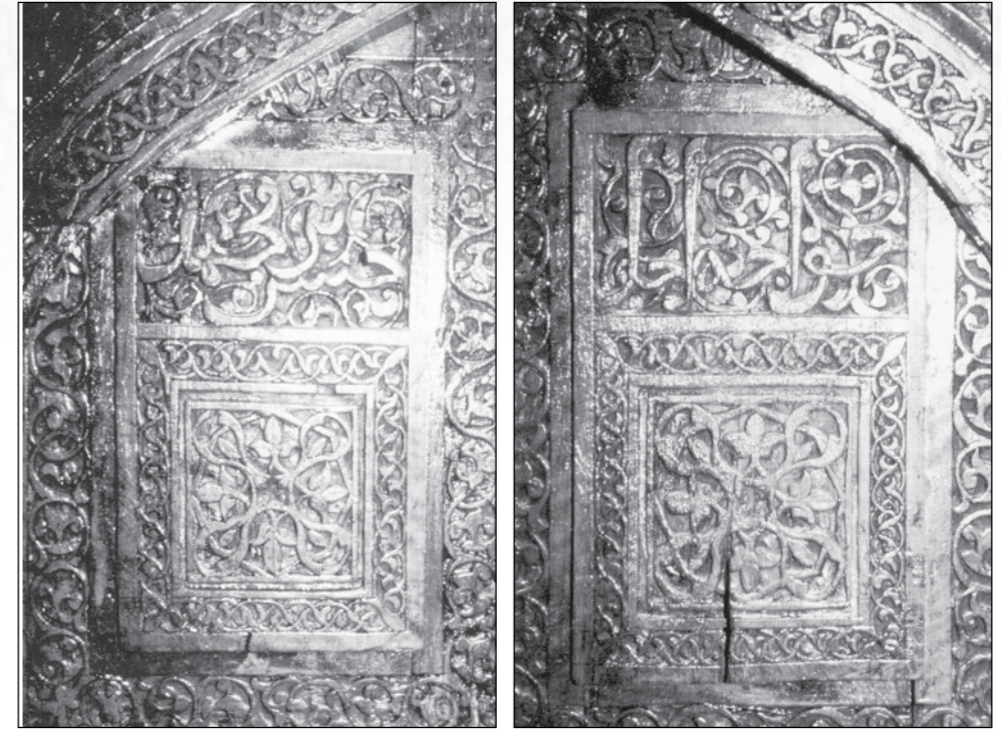
11 637/1274 (kitabe2), 1 Recep 812/ 9 Kasım 1409

(minare yapımı; kitabe3), 843/1439-40

(kitabe4), 1192/1778 (kitabe5),

12 Erol Altınsapan, A.g.e., s. 44.

13 Erol Altınsapan, A.g.e., s. 45.



Kitabe-6 a ve b¹⁴

TASVİR

Yapının tüm cepheleri dışa taşkın saçaklıdır. Doğu cephede dışa çıkıntılı "Sölpük Mescidi" olarak adlandırılan bölümün, doğu cephe ekseninin iki yanında birer kapı yer alır. Kapılardan güneydeki diğerine oranla daha dardır. Kapıların ortasına, eksenin biraz kuzeyine bir pencere açılmıştır. Kapılarla ortadaki pencere üzerine birer küçük pencere yerleştirilmiştir. Dışa çıkıntı yapan bu bölümün güney cephe ekseninin batısında birer alt ve üst pencere bulunur. Kuzey cephesi sağırdır. Kuzeydoğu köşesi aşağıdan yukarıya doğru pahlanmıştır. Bu bölümün kuzeybatı köşesinin hemen bitişiğinde bir kapı yer alır. Bu kapının kuzeyine yan yana iki pencere açılmıştır. "Sölpük Mescidi" diye adlandırılan bölümün güneyinde sonradan inşa edilmiş minare bulunur.

14 Erol Altınsapan, A.g.e., s. 46

Minare kapısı dışındaki kapı ve pencerelerin tümü dikdörtgen biçimlidir. Basık kemerli minare kapısının üzerindeki dikdörtgen levhada beş satırlık inşa kitabesi vardır. (Kitabe-1) Doğu cephenin güney köşesinde yer alan dikdörtgen prizma kaideli, silindirik gövdeli, tek şerefeli, piramidal külahlı minare kaidesinin doğu yüzündeki dikdörtgen levha üzerine iki satırlık minare kitabesi yerleştirilmiştir. (Kitabe-3)

Doğu cephenin kuzeyindeki kapının üzerinde dörder satırlık iki tamir kitabesi bulunmaktadır. Üsteki kitabe levhası kare, alttaki dikdörtgen biçimlidir. (Kitabe4-5) Üsteki kitabenin hemen güneyinde, figürlü bezemeli bir devşirme malzeme dikkati çeker.

Kuzey cephede, batı köşeden başlayıp cephenin ortasına kadar gelen, sonradan inşa edilmiş tek sıra dükkânlar yer alır. Dükkânların bittiği yerde, bugünkü kadınlar mahfiline açıldığı için "kadınlar kapısı" olarak adlandırılan

Eminüddin Mikail'in onarım kitabesinin yer aldığı basık kemerli giriş kapısı bulunur. (Kitabe-2)

Kapının üzerinde enine dikdörtgen biçiminde üç satırlık kitabe levhası ile iki yanında geometrik motifli birer kabara bulunmaktadır. Cephe tümüyle sağırdır. Batısında, bugün dükkânlar arasında kalmış dar bir avlu içerisinde, saçak altı iki sıra testere dişi dolgulu üçgen alınlıkla nihayetlenen batı cephe yer alır. Cephede eksenin kuzeyinde bir kapı, güneyinde dikdörtgen biçimli iki pencere bulunur.

Basık kemerli kapı, kuzey cephedeki kapı ile aynı biçimde düzenlenmiştir. Farklı olarak kapının üzerinde üç sıra mukarnas dolgu bulunmaktadır. Caminin güney cephesinde, minare kaidesinin batısında bir kapı vardır. Cephede eşit aralıklarla yerleştirilmiş sekiz pencere bulunur. Kapı ve pencerelerin üzerinde birer pencere daha yer alır. Güneybatı köşe duvarı aşağıdan yukarıya doğru pahlanmıştır. Kapıyla alt pencereler dikdörtgen, üst pencereler kare biçimlidir.

Camide kullanılan sütunların altmış üçü ana mekânda; dördü, cami ile bütünleşmiş olan Sölpük Mescidi'nde yer alır. Mihrap duvarına paralel ilk iki sırada on üçer, diğer dört sırada on ikişer sütun yer almaktadır. Aksiyal düzende eşit aralıklarla yerleştirilmiş sütunlar doğu-batı doğrultusundaki ana girişleri, ana girişler kuzey-güney doğrultusundaki daha küçük boyutlu girişleri taşır. Ana girişlerden kuzeyden bir ve ikincisinin güney, güneyden ikincisinin kuzey yüzüne yerleştirilen konsollarla tavan, orta sahnın iki yanında doğu-batı doğrultusunda kademelendirilmiştir. Mihrap önündeki Korint başlıklı iki özgün sütun, oyma ve kabartmalar ile bezenmiştir. Kapı ve pencere açıklıkları, dış cephelerdeki düzenlerini biçim ve boyut olarak içeriye yansıtırlar.

Güney duvarda, doğudan üçüncüyle dördüncü pencereler arasında altıgen cepheli özgün olmayan mihrap nişi yer alır. Mihrap nişi üç yandan beş silme ile altı şeritten oluşan çerçeve içerisine alınmıştır. Kavсарası altı sıra mukarnas dolgulu mihrap nişinin iki yanında silindirik gövdeli sütunceler bulunmaktadır.

Mihrabın batısında on bir basamaklı minber bulunur. Minberin taht kısmının üzeri piramidal külah ile örtülüdür. 1924 tarihinde yıkılan Sivrihisar Kılıç Mescidi'nden getirilen 1244 tarihli minber, yapının özgün minberi değildir.

Harimin kuzey ve batı duvarlarında kadınlar mahfili yer almaktadır. Mahfile kuzeybatı köşeyle kuzey cephedeki kapının iki yanında bulunan ahşap merdivenlerle çıkılır.

Doğu cephedeki kapının önündeki iki kanatlı ikinci kapıya beş basamaklı bir merdiven ile ulaşılmaktadır. Yapının güneyinde, kapı seviyesinden yükseltilmiş korkuluklar ile harim kısmından ayrılmış, bugün İslam İlimler Derneği Kütüphanesi olarak kullanılan "Sölpük Mescidi" bulunmaktadır.

Bir aydınlanma feneriyle ışıklandırılan iç mekân, altmış yedi silindirik gövdeli ahşap sütun üzerine girişlemesi üstten kaplamalı ahşap tavan ile örtülüdür.

Moloz taş, duvarlarda düzensiz kesme taş, portallerle minare kaidesinde düzenli kaplama olarak tuğla, saçak altının testere dişlerinde mermer, kapı çerçevelerinin kaplamalarıyla kitabe levhalarında ahşap, girişlemesi üsten kaplamalı tavan ile sütun, giriş, pencere, kapı kasa ve kanatlarıyla kadınlar mahfilinde, Sölpük Mescidi'nin korkuluklarında ve gerçek künde-kari minberde alçı, mihrapta kalıplama tekniğinde sıva, iç ve dış duvarlarda demir, pencere parmaklıklarında kullanılmıştır.

Caminin bezemeleri batı ve kuzey kapıyla mihrap, minber, sütun gövde ve başlıklarında

bulunur. Batı ve kuzey kapılar birbirine benzer biçimde yapılmıştır.

Kuzey kapının üzerindeki inşa kitabesinin üst satırının doğusunda on, batısında on iki dilimli birer gülbezek yer alır. Gülbezelerin doğusunda on, batısında oniki kollu yıldız merkezli birer kabara bulunur.

Doğu kapının lentosunun üzerinde üç sıra mukarnas dolgulu kavşara yer alır. Kavşara iki yanda zar başlıklı sütuncelere oturur. Kalıplama tekniğinde alçı süslemeli mihrabı çevreleyen en dıştaki birinci şeritte sülüs karakterde yazı, ikinci şeritte üzüm salkımları ve dallarından oluşan bitkisel motifler, üçüncü şeritte geçmeli beşgenlerden oluşan beş ve on kollu yıldız motifleri, dördüncü şeritte ikinci şeritteki, beşinci şeritte ise üçüncü şeritteki süslemeyi tekrar eden motifler kullanılmıştır.

Mihrap köşelerinde ve nişin üzerinde, üçüncü şeritteki bezeme tekrarlanmıştır. Mihrap kavşarasını balıksırtı motifli, kademeli kaval silme çevreler. Ayrıca ikinci şeritte, mihrap nişinin iki yanında ve üstünde, eksenlerde yer alan on dilimli çerçeveler içerisine alınmış, onar dilimli üç kabara yer alır. Mihrap nişinin iki yanında yer alan balıksırtı motifli sütuncelerin başlıkları yivlidir.

Minber gövdesiyle kapı kanatlarında gerçek künde-kari, korkuluklarında ajur tekniğinde süslemeler görülür. Minberin iki yanındaki ajur tekniğindeki korkuluklarının birbiri içerisine geçmiş altıgenlerden oluşan bezemeleri, geniş birer dikey şeritle ortadan ikiye ayrılmıştır. Şeritlerde simetrik yerleştirilmiş dört sekizgenin meydana getirdiği dört kollu yıldız motifli bulunur. Sekizgenlerin içerisinde, bir merkezde birleşen dört palmetle rumilerden oluşan bir bezeme yer alır. Minberin korkuluk, aynalık ve taht kısmını belirleyen sınırlar kıvrık dal, rumi ve palmetlerden oluşan bitkisel bezemeli şeritlerle çevrelenmiştir. Aynalıklarda, birbiri içerisine geçmiş kırık şeritlerin oluşturduğu kare çerçeveler içerisinde dört kollu yıldız, baklava ve

altıgen biçimli motifler bulunur. Bu motiflerin içerisi kıvrık dal ve rumilerden oluşan bitkisel bezemelerle doldurulmuştur. Taht kısmının iki yanında, üst üste iki kare pano içerisinde ajur tekniğinde yapılmış geometrik geçmeler dikkati çeker. Doğudaki alt panoda baklava motifli, üst panoda bir merkezde birleşen kırık çizgilerin oluşturduğu bir sekizgen yer alır. Batıdaki alt panoda yarım sekizgenlerin oluşturduğu bir sekizgen motifli bulunur. Üstteki panoda, doğudaki üst pano bezemesinin tekrarlandığı görülür. Minber kapısının kasası üç yönden Ayete'l Kürsi yazılı bir şeritle çevrelenmiştir. Alttaki dikdörtgen biçimli bir şeritle sınırlandırılmış pano içerisinde aynı paralelde simetrik olarak yan yana yerleştirilmiş sekizgen biçimli dört rozet bulunmaktadır. Kapı kanatları kapatıldığında, sivri kemer biçimi oluşturan bir şerit ile taçlanırlar. Sivri kemer iki yandan kaval silme biçimli birer sütunceye oturur. Kanatlar, üst üste yerleştirilmiş dikdörtgen biçimli üçer bölümden oluşur. Alttaki ikişer bölümde iç içe iki dikdörtgen, üstteki bölümlerin alt kesimlerinde iç içe üç, üst kesimlerinde bir dikdörtgen biçimli çerçeve yer alır. Üstteki dikdörtgen çerçeveler içerisine minber ustasının adı yazılmıştır. Doğudaki kanadın batı kenarı üstte ve altta düz, ortada kaval biçimli üç silme ile nihayetlenir. Bu kenar, kanatlar örtüldüğünde batı kanadının üzerine gelmektedir. Kapı kanatlarında yer alan bölümlerin ve şeritlerin tümü kitabe panosu dâhil kıvrık dal, rumi ve palmetlerden oluşan girift bitkisel bezemelidir. Delikli akantus yapraklı korint ve bitkisel motifli sütun başlıkları devşirme malzemedendir. Ahşap sütunlar; kazıma tekniğinde halat, baklava, palmet, eşkenar dörtgen, zigzag motifleriyle bezenmiştir. Mihrap önünde yer alan iki sütunun üzerindeki kalem işi tekniğinde yapılmış palmet, gülbezek, üçgen, baklava, zigzag ve hayat ağacı motifleri kırmızı, yeşil ve siyahla boyanmıştır. Sütun gövdelerinde üsttekilerin yeşil olduğu birer sıralı kırmızı ve yeşil renklerden oluşturulmuş iki sarmal yiv yer alır.



ESKİŞEHİR'DE YUNUS ÇAĞINDA BİR ZAVİYE: SULTAN ABDULLAH BEDEVÎ (KS) ZAVİYESİNİN YERİ

NİZAMETTİN ARSLAN^{1*}

Arşiv belgelerinde, konu hakkında yazılan yazı ve makalelerde zaviyenin Karapınar Mahallesi'nde bulunduğu bahsedilmekle beraber yerinin bilinmemektedir. Yaptığımız araştırmada Sultan Abdullah Bedevî zaviyesinin Karapınar Mahallesi Esin Sokak, Köşebaşı Sokak ve Mescit Sokak arasında kalan adada bulunduğunu tespit ettik.

Eskişehir'in ilk yerleşim alanı günümüzde Şarhöyük adıyla anılan Şehr Öyüğünde Dorlion adıyla kurulmuş ve Bizans'ın hâkimiyetinde bulunuyordu. Tarihî süreç içerisinde Emevi ve Abbasi orduları ile Bizanslılar arasında bu bölgede yoğun mücadeleler yaşanmıştır. İlk kez 708 yılında Emevi Halifesi I. Velid zamanında Mesleme b. Abdülmelik bölgede hâkimiyet kurmuş, bu vesileyle İslam kaynaklarında şehrin adı zikredilmiştir.²

1176 yılında II. Kılıç Arslan Miryokephalon'da Bizanslıları ağır bir yenilgiye uğrattınca Bizanslılar şehri (Dorlion) boşaltmaya mecbur kalmışlar, şehir bir süre boş ve metruk hâlde kalmıştır. Sonrasında Selçuklular şehri yeniden

kurarken bu metruk mahalde değil, buradan üç kilometre daha güneyde, günümüzde Odunpazarı denilen mevkide inşa etmişlerdir. Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan iyice yaşlanınca 1186 yılında Anadolu Selçuklu Devleti'ni on bir oğlu arasında paylaştığında Ankara merkez olmak üzere Çankırı, Kastamonu ve Eskişehir; oğullarından melik Muhyiddin Mesud'un idaresine verilmiştir.³

II. Gıyaseddin Keyhüsrev (1237-1246) devrinde yaşanan Babai İsyanı (1240) ve hemen sonrasındaki Köse Dağ Savaşı (1243) Anadolu'da nüfus hareketliliğini canlandırmış ve Moğolların baskısıyla batıya doğru uç bölgelere çok sayıda halk göç etmiştir. Selçuklu hükümdarları doğudan gelen kalabalık Türkmen gruplarını uç bölgeleri denilen Türk-Bizans sınırlarına sevk ediyorlardı. Eskişehir ve civarı, göç eden bu

3 Adaloğlu, A.g.e., s.18-22.



Şeyh Abdullah Bedevî Zaviyesinin Bulunduğu Yerden Şehrin Görünüşü



Şeyh Abdullah Bedevî Zaviyesi Çevresindeki Harap Binalar

Türkmenlerin yerleştikleri önemli bir bölge hâline gelir. Bu uç bölgelere göç eden Türkmenlerin başında bulunan şeyh ve dervişler; yerleştikleri yerleri imar etmek, arkadan gelecek göçebelere yurt açmak ve yerli halka İslam'ı öğretmek amacıyla tekke ve zaviyeler açarlar.⁴

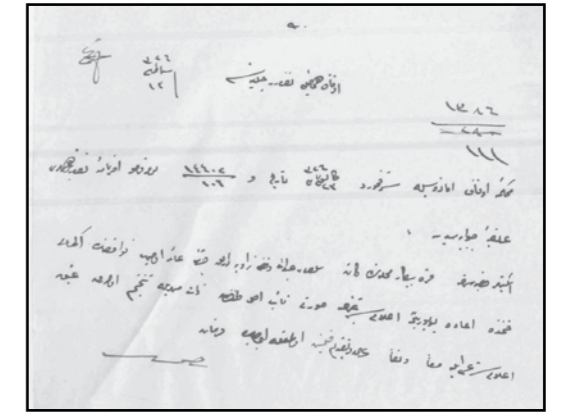
Zaviye, tarikat mensubu dervişlerin bir şeyhin idaresinde topluca yaşadıkları; ayende ve revendeye (gelip geçen yolcular) karşılıksız yiyecek, içecek ve barınacak yer sağlanan; yerleşim merkezleri ile yol üzerinde bulunan bina yahut bina topluluğunu ifade etmektedir.⁵ Selçuklu Dönemi'nde Eskişehir merkezde açılan ilk zaviyeler Şeyh Şehabeddin Sühreverdî ve Sultan Abdullah Bedevî zaviyeleridir. Bu iki zaviyenin türbe kısımları ile yine o döneme ait Alaeddin Camii (orijinal hâli değiştirilerek tamamen yeniden inşa edilmiş olsa da) günümüze ulaşmış, halkın ibadet ve ziyaretine açıktır. Taşrada ise Yunus Emre zaviyesi ve kayıtlarda ismi geçmeyen 13. yüzyıla ait zaviye kalıntılarını görmek mümkündür.

Konumuz olan Şeyh Abdullah Bedevî zaviyesinin kuruluş tarihi bilinmiyor. Ancak Cacaoğlu Nureddin Bey'in vakfiyesinde, harap durumdaki zaviyenin yeniden inşa edildiğinden bahsediliyor.⁶

4 Adaloğlu, A.g.e., s. 22.

5 Mehmet Topal-Kamil Çolak, "Eskişehir Zaviyelerine Dair Tespitler", Tarihte Eskişehir, Osmangazi Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2020, s. 64.

6 İhsan Sungu, "Eskişehir Kitabeleri", Türk Tarih Arkeologya ve Etnografya Dergisi, Devlet Matbaası İstanbul 1934, S. 2, s. 263.



Zaviyenin Karapınar Mahallesinde Olduğunu Belirten Bir Belge

Harap bir hâle gelmesi için iyimser bir yaklaşımla inşa tarihinden itibaren en az 25-30 yıl geçmesi gerekir. Vakfiye 1261 tarihli olduğuna göre bu tarihten 30 yıl geriye gidersek zaviyenin 1230'lu yıllarda inşa edildiği söylenebilir. Kaynaklarda zaviyenin vakfından, türbedarlarından bahsedilmekle beraber kuruluşuna ve burada görev yapan postnişinlere dair bilgiler bulunmamaktadır.

Abdullah Bedevî zaviyesi; arşiv belgelerinde Seydi Abdullah, Şeyh Abdullah el-Bedevî, Sultan Abdullah gibi isimlerle anılmaktadır. Hatta 1803 tarihli bir belgede "nam-ı diğer Akdoğan" olarak ifade edilmekte, XVI. yüzyıla ait vakıf kayıtlarında da bu şekilde

geçmektedir.⁷ Zaman içinde isimler değişebilmektedir. Mesela yine merkezde, Odunpazarı'nda bulunan Hâce Nasreddin zaviyesi⁸ 19. yüzyıla ait bir belgede Şeyh Nasreddin,⁹ günümüzde ise Şeyh Nusreddin olarak anılmaktadır.

Bedevilik, Seyyid Ahmed Bedevî'ye (ks) nispet edilen bir tarikattır. Ahmed Bedevî (ks) 1200 yılında Fas'ta doğmuştur. Yüzünü Afrika Bedevileri gibi örttüğü için el-Bedevî, cesur ve atılgan olduğu için de el-Attâb ve Ebü'l-Fityan lakaplarıyla tanınır. Küçük yaşta ailesiyle birlikte hacca gider, gençlik döneminde zahiri ilimlerle meşgul olur. 1230 yılında manevi hayatındaki birtakım değişiklikler üzerine insanlardan uzaklaşarak dünya kelamı etmemeye ve meramını işaretle anlatmaya başlar. Gördüğü bir rüya üzerine Abdülkadir Geylânî (ks), Seyyid Ahmed er-Rıfâî (ks) gibi büyüklerin kabrini ziyaret için Irak'a gider. 1236-37'de Irak'tan Mısır'a gelerek Tanta'ya yerleşir.¹⁰

Bedevilik, Tanta kasabasında Seyyid Ahmed Bedevî (ks) tarafından XIII. asrın ikinci çeyreğinde kurulmuştur.¹¹ Onun tarikat silsilesi, Şeyh el-Berrî ve Ebu Nuaym el-İsfahânî yoluyla Ahmed er-Rıfâî'ye (ks) ulaşıyorsa da onu Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî'nin (ks) müridi kabul edenler de vardır. Bundan dolayı Bedevîyye Şâzelîyye'nin bir kolu olarak değerlendirilmiştir.¹²

Eskişehir Şeyh Abdullah Bedevî zaviyesinin, arşiv belgelerinde ve şehri ziyaret eden gezginlerin anılarında Karapınar Mahallesi'nde olduğu belirtilir.¹³ İhsan Sungu; 1934 yılında Eskişehir'i ziyaretinde bazı cami ve türbelerin yanı

sıra Sultan Abdullah Bedevî zaviyesine de uğramış, gezisi hakkında yazdığı makalede zaviye için "Abdullah Bedevî'nin zaviyesi harap olmuştur. Ancak nam-ı diğer Akdoğan ismiyle yeniden yapılmış bir türbe bulunmaktadır. Bu türbe Eskişehir'in yukarı semtinde Karapınar Mahallesi'nde müstakil küçük bir binadır. Civarında temel, direk vesaire bakiyesi görülmektedir. Bu zaviyenin vazifedarı Edebalı türbedarı Ali Efendi'dir."¹⁴ diyor. Buradan 1934 yılında zaviyenin temel, direk gibi kalıntılarının hâlâ mevcut olduğu anlaşılmaktadır.

Yukarıda da bahsedildiği gibi arşiv belgelerinde, konu hakkında yazılan yazı ve makalelerde zaviyenin Karapınar Mahallesi'nde bulunduğu bahsedilmekle beraber yeri bilinmemektedir. 2013 yılında "Eskişehir Kitabeleri" ve "Odunbazarın Suskunları" isimli çalışmalarımızda belki mezar taşı ve kitabesi vardır umuduyla adı geçen mahallede yaptığımız araştırmada Sultan Abdullah Bedevî zaviyesinin Karapınar Mahallesi Esin Sokak, Köşebaşı Sokak ve Mescit Sokak arasında kalan adada bulunduğunu tespit ettik. Tarihi süreç içerisinde diğer zaviye arsalarında olduğu gibi burada da zaviye arazisi işgal edilip etrafına binalar inşa edilmiş.¹⁵ Zaviyenin bulunduğu alan, binaların arkasında bahçe kısımlarında bulunduğu gözlerden uzak kalmıştır.

Zaviyeye komşu olan mahalle halkıyla yaptığımız görüşmede zaviyeden geriye kalan türbeyi çevreleyen evlerin 25-30 yıl önce çıkan bir yangın sonucu yandığını, bu sırada türbe binasının da yandığını, yanan binalar tekrar inşa edilmediğinden türbeden geriye kalan mezarın

«... باسرها واجمعها على مصالح المسجد الذي بناه بمدينة سلطانيوكو المستغنى عن التجديد لشهرته بالواقف نديم علوه . وعلى المساجد التي جدها الواقف دام علوه بالمدينة المذكورة بعد اذ كانت خربة منهمة وذلك سبعة عشره مسجدا . وعلى مصالح المسجد الذي بناه في المدينة المذكورة المستغنى عن التجديد لشهرته بالواقف وعلى مصالح الزاوية المنسوبة الى الشيخ الزاهد العابد السالك عبدالله البدوي التي جدها الواقف وقفه الله ووقف الواقف المشار اليه إنعم الله . »

Cacaoglu Nureddin Beyin Vakfiyesinde Şehrin ve Zaviyenin Adının Geçtiği Bölüm

(... Vâkıfın meşhur olması sebebiyle ismi belirtilmeksizin Sultan'ın yüğü şehrinde bina ettirdiği mescidin idarecilerine... Adı geçen şehirden yıkık dökük harabe durumundaki 17 mescidi yeniden yaptıran vâkıfın bina ettirdiği mescidlerin idarecilerine... Yine vakfedenin meşhur olması sebebiyle ismi belirtilmeksizin adı geçen şehirden yaptırdığı mescidlerin idarecilerine... Zâhid, âbid, sâlik vâkıfın Şeyh Abdullah Bedevî'ye ait yeniden yaptırdığı tekkenin idarecilerine... Allah vâkıfın vakfını kabul etsin. Nimetleriyle şereflendirsin.)

açığa çıktığını söylediler.¹⁶ Ayrıca "Burada yatan zat kimdir bilmiyoruz. Ama büyüklerimiz Arap Dede derlerdi. Bu mezarın üzerinde bina vardı. Biz buraya devamlı gelir, dua eder, temizliğini yapardık. Ufak tefek yıkık döküklerini de beylerimiz onarırdı. Hidrellez günü mahalle halkı burada toplanır, dualar edilirdi. Gelenler evlerinde yaptıkları yiyeceklerden getirir, birbirimize ikram ederdik. Hidrellez günü böyle şeyler yapıldığı için burada yatan zata Hıdır Dede de deniyordu. 25-30 yıl önce bir yangın çıktı, buradaki evler yandı. O sırada türbe de yandı, sadece mezar kaldı."¹⁷ diye belirttiler. Yanan binaların enkazı hâlâ durmaktadır. 2014 yılında can güvenliği ve emniyet açısından Odunpazarı Belediyesi tarafından etrafları sac levhalarla çevrilmiştir.

Sultan Abdullah Bedevî zaviyesinden günümüze ulaşan sadece kabirdir. Etrafı moloz taşla örülü, 275x155x55 cm ölçülerinde bulunan kabrin baş ve ayak taşında kitabe bulunmuyor. Zaviyeye ilgili bir belgede "Eskişehir'de definhân olan Sultan Abdullah Hazretleri"¹⁸ cümlesinden kabrin zaviyeyi ilk kuran ve ihtiyatı bir yaklaşımla Ahmed Bedevî (ks) Hazretlerinin derişlerinden olan Sultan Abdullah Bedevî'ye ait olduğunu düşünüyoruz. Mahalle halkının

16 İsmail Taşan, 70 yaşında, emekli; Ahmet Kabak 67 yaşında emekli; Ali Ilgın 61 yaşında emekli.
17 Nurten Taşan, 61 yaşında ev hanımı; Nuran Şeker, 72 yaşında, ev hanımı.
18 VGMA 03603.00185.

Arap Dede demesi de bizim bu düşüncemizi desteklemektedir. Veya burada postnişinlik yapmış bir şeyhe ait olmalıdır. Hatta burada bir hazirenin olması bile muhtemeldir.

Ecdad yadigarı ve şehrin tapu kütüğü olan böyle mekânların gelecek kuşaklara sağlam ve sağlıklı bir şekilde aktarılması; insanlığımız, tarihimiz, kültürümüz açısından evlatlarımıza bırakabileceğimiz en değerli miras yanında boy-numuzun da borcu olsa gerektir.

Kaynakça:

Başkanlık Osmanlı Arşivi MAD.d 18333.
Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi Defter 03646.00074; 03620.00028; 0363.000185; 03623.00224.

Hasan Hüseyin Adaloğlu, "Selçuklular Zamanında Eskişehir ve Bölgedeki Selçuklu İzleri" Tarihte Eskişehir, Osmangazi Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2020.

İhsan Sungu, "Eskişehir Kitabeleri", Türk Tarih Arkeologya ve Etnografya Dergisi, Devlet Matbaası İstanbul 1934, Sayı 2.

Mehmet Topal-Kamil Çolak, "Eskişehir Zaviyelerine Dair Tespitler", Tarihte Eskişehir, Osmangazi Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2020.

Mustafa Kara, "Ahmed el-Bedevî", DİA, İstanbul 1989, Cilt 2.

Ramazan Muslu, "Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18.yy)", İnsan Yayınları, İstanbul 2004.

7 M. Topal-K. Çolak, A.g.e., s. 67.

8 BOA MAD. d 18333

9 Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi Defter 03646.00074.

10 Mustafa Kara, "Ahmed el-Bedevî", DİA, İstanbul 1989, Cilt 2, sayfa 47.

11 Ramazan Muslu, "Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18.yy)", İnsan Yayınları, İst.2004, s. 557

12 Kara, A.g.e., s. 48.

13 Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi Defter 03620.00028; 0363.000185; 03623.00224

14 İhsan Sungu, A.g.m., s. 263 .

15 Evkaf Nezaretinden Hüdavendigâr vilayetine yazılan 31 Ağustos 1888 tarihli yazıda özetle: "Eskişehir nahiyesinde Sultan Alaaddin, Şeyh Nasreddin, Ahi Kılınç, Şeyh Şehabeddin, Karagöz Ahmed Paşa, Ahi Mahmud, Şeyh İsa, Abdülaziz ve Edebalı vakıflarının arazilerinin mütevellilerinin izni ve senedlerde mührü olmaksızın Hristiyanlara satılarak üzerlerine bina ve hanelerin inşa edildiği bildirildiğinden bu konuda tahkikat yapılması" istenmektedir. VGMA Defter 3646.74.



MİHALIÇÇIK'TA BULUNAN YUNUS EMRE MEZARININ NAKİLLERİ

ÇAĞHAN SARI^{1*}

Mahşerî bir kalabalık. Fakat ne gürültü var ne patırtı. Hiçbir kalem, bu ilahi sükkûn ve sükkûtu anlatamaz. Sırtlarda taşınan kurbanlık koyunlarda bile ses seda yok. Herkes muntazam saflar hâlinde, âdetâ kendinden geçerek törenin başlamasını bekliyor...

Giriş

Büyük Türk ozanı Yunus Emre, Anadolu'da XIII. yüzyılın son dönemi ile XIV. yüzyılın ilk döneminde yaşamıştır. Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nde bulunan belgeler ışığında Prof. Dr. Adnan Sadık Erzi, "*Emre, sene 720. Müddet-i ömür 82*" şeklindeki kayıttan yola çıkarak Yunus Emre'nin miladi 1240-1241 yılında doğduğunu tespit etmektedir.² Bu tarih uluslararası platformda kabul görmüş ve UNESCO tarafından 1991 yılı, doğumunun 750. yıl dönümü nedeniyle *Yunus Emre Yılı* olarak kabul edilmiştir.³ Cahit Öztelli, Şikâri'nin

Karaman Tarihi'ni esas alarak Yunus Emre'nin babasını Horasan'dan Anadolu'ya gelen Kirişçi Baba namıyla tanınan İsmail olduğunu açıklamaktadır.⁴

Yunus Emre'nin hayatı hakkında ilk önemli çalışma, 1919'da birinci baskısı yapılan Ord. Prof. Dr. M. Fuad Köprülü'nün "*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*" adlı eseridir.⁵ 1933 yılında Burhan Toprak, Yunus Emre Divanı'nı yayınlamıştır.⁶ 1936 yılında Abdülbaki Gölpınarlı, Yunus Emre hakkında kapsamlı bir çalışma hazırlamıştır. Abdülbaki Gölpınarlı, Uzun Firdevsî tarafından derlenen Bektâşi Vilâyet-Nâmesi ile Yunus Emre'nin hayatı hakkın-

1* Uzm. Öğretmen, Özel Acarkent Doğa IB Anadolu Lisesi, caghan.sari@dogakoleji.k12.tr

2 Cemal Anadol, Gönüller Sultanı Yunus Emre, Kamer Yayınları, İstanbul, 1993, s. 3.

3 Rıdvan Aras, Mihaliççik ve Köyleri, Favori Yayıncılık, Ankara, 2021, s. 215.

4 Anadol, A.g.e., s. 4.

5 Fahri Yetim, Yunus Emre'nin Kabri ile İlgili Görüşler Üzerine, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Haziran 2005, C. 6, S.1, s. 172.

6 Aras, A.g.e., s. 213.

Yunus Emre'nin "Risalet-ün Nushiyye" ve "Divân"ı olmak üzere iki bilinen eseri vardır. Bunların haricinde Müstakîmzade Süleyman Sadeddin'in *Mecelle-tü'n-nisâb*'ının "Emre" maddesinde bir eseri daha olduğu yazmaktadır. Pierre Seghers'in Yunus Emre'nin şiirlerini tercüme ettiği bir betikte kaleme aldığı ön söz dikkat çekicidir. Seghers'e göre Batı dünyası, Yunus Emre ile 1438-1458 yılları arası, Osmanlı'da bir hapishanede kalan İtalyan mahkumun çevirileri sayesinde tanışmıştır.

da bazı bilgiler aktarmaktadır. Bu kaynağa göre Yunus Emre Konya'da da bulunmuş, Mevlana ile görüşmüştür. Yunus'un tahsil hayatı Konya'da geçmiştir.⁷ İhtiyarlık çağını ise doğduğu köy olan Eskişehir Sarıköy'de geçirmiş ve orada vefat etmiştir.⁸ Köprülü, Yunus Emre'nin XIII. yüzyılın son yarısında Sivrihisar civarında yahut Sakarya suyu civarında yaşadığını nakletmektedir.⁹ Ahmet Hamdi Tanpınar ve Sezai Karakoç da Yunus Emre'nin Sakarya Nehri'nin kıyısında yaşadığını kabul etmektedir.¹⁰ 1943 yılında dönemin Vakıflar Umum Müdürlüğü Teftiş Heyeti Reisi Halim Baki Kunter, Maarif Vekilliğine müracaat ederek Türkiye genelindeki kütüphanelerde Yunus Emre ile ilgili bütün belge, eser ve kayıtların toplanmasını sağlamıştır.¹¹ Adnan Saygun 1946 yılında Yunus Emre Oratoryosu besteleyerek büyük şairin değerlerini sahne sanatlarına taşımıştır.¹²

7 Abdülbaki Gölpınarlı, Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2006, s. XXX.

8 Gölpınarlı, A.g.e., s. XXXI.

9 M. Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Akçağ Yayınları, Ankara, 2007, s. 251.

10 Mustafa Özçelik, Eskişehir'den Portreler, Eskişehir Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, Eskişehir, 2013, s. 10.

11 Halim Baki Kunter, Yunus Emre Bilgiler-Belgeler, Eskişehir Valiliği, Eskişehir, 1991, s. 27.

12 Aras, A.g.e., s. 213.

Uzun Firdevsî'nin anlatımında Yunus Emre'nin Sarıköy'de yaşayan bir çiftçi iken buğday almak üzere Hacı Bektaş'a gittiği bilgisi vardır. Hacı Bektaş'ın buğday yerine "nefes" vermeyi teklif etmesine rağmen Yunus Emre buğday ister. Hacı Bektaş'tan aldığı buğdaylarla köyüne giderken tercihini kusurlu görür ve Hacı Bektaş'ın yanına tekrar gelerek nasip ister. Hacı Bektaş-ı Veli, bunun üzerine "*Bundan sonra olmaz. Biz o kilidin anahtarını Tapduk Emre'ye verdik, varsın nasibini ondan alsın.*" der ve onu Tapduk Emre'ye gönderir. Tapduk Emre'nin yanında talebeliği böylelikle başladığı kaydedilmektedir.¹³ Tapduk Emre'nin dergâhı Sarıköy'e yakın kabul edilebilecek bir yer olan Nallıhan'daki Emre Sultan köyündedir. Kadim kaynaklar Yunus Emre'nin buradaki öğrenim sürecini sembolik bir ifade olarak kırk sene şeklinde belirtmektedir.¹⁴

Yunus Emre'nin "Risalet-ün Nushiyye" ve "Divân"ı olmak üzere iki bilinen eseri vardır. Bunların haricinde Müstakîmzade Süleyman Sadeddin'in *Mecelle-tü'n-nisâb*'ının "Emre" maddesinde bir eseri daha olduğu yazmaktadır.¹⁵ Pierre Seghers'in Yunus Emre'nin şiirlerini tercüme ettiği bir betikte kaleme aldığı ön söz dik-

13 Mustafa Tatcı, "Yunus Emre" maddesi, İslam Ansiklopedisi, C.43, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 600.

14 Özçelik, A.g.e., s. 10.

15 Anadol, A.g.e., s. 63.

kat çekicidir. Seghers'e göre Batı dünyası, Yunus Emre ile 1438-1458 yılları arası, Osmanlı'da bir hapisanede kalan İtalyan mahkumun çevirileri sayesinde tanışmıştır.¹⁶

Yunus Emre hakkında kadim kaynaklarda destansı öğeler içeren anlatımların detaylı incelenmesine girmeyerek sadece tasviri ile ilgili bir hususu aktaralım. Yunus Emre'nin tespit edilebilen ilk temsili portresi, 1929 yılında Vakit gazetesinde yayınlanmıştır. Münif Fehim tarafından Halk Bilgisi Derneğinin düzenlediği Yunus Emre Günü için çizilen portredir. Bu portre, 1948 yılında Yedigün dergisinde Alâettin Gövsâ'nın kaleme aldığı "50 Türk Büyüğü" yazı dizisi için yine Münif Fehim tarafından renklendirilerek tekrar çizilmiştir. Günümüzde yaygın şekilde kullanımda olan Yunus Emre portresi, Fehim'e ait olan çizimdir.¹⁷

1. Yunus Emre'nin Mihaliççik'teki

Mezarı Hakkında Görüşler

Miladi 1320-1321 yılları arasında vefat ettiği kabul edilen Yunus Emre'nin Anadolu'da muhtelif bölgelere yayılmış birçok türbesi bulunmaktadır. Kaynaklardaki anlatım farklılıklarının yanı sıra Anadolu insanının Yunus'un ortaya koyduğu değerler manzumesine sahip çıkmak, onunla hemşehriliği paylaşmak gibi naif duygularla hareket edilmesi Yunus Emre'nin nerede yattığı sorusuna yanıt aramayı güçleştirmektedir. Elbette yazımızın konusu, Eskişehir'de bulunan mezarın iki kez nakledilmesi ile ilgili olmasından ötürü bu başlık altında Anadolu'nun en kıymetli isimleri arasında yer almış Yunus Emre'nin mezarının nerede olduğu sorusuna yanıt aramayacağız. Yalnızca diğer mezarlar hakkındaki bilgilere göz atacağız.

Yunus Emre'nin mezarının bulunduğu ille-
rimiz arasında Eskişehir'den sonra ciddi bulgu-

ların olduğu Karaman'daki türbedir.¹⁸ Karamanoğlu İbrahim Bey'den Yunus Emre tarafından Larende-Karaman'da bir zaviyenin satın alındığı iddiası ileri sürülmektedir. İ. Hakkı Konyalı'ya göre buradaki zaviye Yunus Emre'nin oğlu tarafından yapılmıştır.¹⁹ Evliya Çelebi'nin Seyahatname'sinde de buradaki mezardan bahis olunur. Edirneli Mecdi Efendi, Yunus Emre'nin Bolu'da yattığını ifade etmesine rağmen kadim kaynaklarda Bolu'da bir kabir veya makam yeri gösterilmemektedir.²⁰ Bursa'da Niyazi Mısıri'nin rüyasından hareketle Yunus Emre'nin mezarı olduğu iddia edilmiş ancak Abdülbaki Gölpınarlı ve Mustafa Tatcı; Bursa'daki mezarda yatanın Yunus Emre'ye gönül vermiş, Âşık Yunus mahlası kullanan başka biri olabileceğini vurgulamışlardır.²¹ Muhtelif tarihlerde derlenen iddiaları sıraladığımızda Yunus Emre'nin mezarı olduğu yerler; Keçiözü, Aksaray Ortaköy, Afyon Sandıklı, Manisa Kula, Eğridir, Tire, Ünye, Erzurum Tuzluca'dır.²² Kaynaklarda Batı Anadolu civarında yaşadığı yönünde kuvvetli

18 Karaman iddiası ile ilgili bir parantez açılması elzemdir. Engin Karakoç tarafından 2017 yılında İstanbul Arel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde hazırlanan "Yunus Emre Hakkında Yazılmış Kitaplarla İlgili Açıklamalı Bibliyografya Denemesi" başlıklı tezde maddi hatalar göze çarpmaktadır. Bibliyografya denemesi olarak hazırlanan tez, bu çalışmanın kaynak aldığı Prof. Dr. Yılmaz Önge'nin ve Prof. Dr. Fahri Yetim'in -bilhassa türbeler ile ilgili olması hasebiyle- çalışmalarından istifade etmemiştir. Tezin on birinci sayfasında yer alan "1.2.3. Yunus Emre'nin Mezarı" başlıklı bölümde çelişkili ifadeler vardır. Birinci paragrafta yazar, mezarın kesin olarak nerede olduğu bilinmemektedir, ifadesini kullandıktan sonra on ikinci sayfada Eskişehir'deki mezara -1946'daki araştırmayla bir kabrin olduğu ispat edilmesine rağmen- doğru olmamakla itham etmekte ve "Elimizdeki ilk kaynak belgeler, Karaman'da olduğunu ispat ve ilan ediyor." demektedir.

19 Anadol, A.g.e, s. 22.

20 Age, s. 22.

21 Yetim, A.g.m, s. 173.

22 Anadol, A.g.e, 22-29; Yetim, A.g.m, s. 174-175.

deliller bulunan Yunus Emre'nin Azerbaycan'da da türbeleri bulunmaktadır.²³

Eskişehir Sarıköy'deki Yunus Emre'nin mezarına dair bilgiler altı asır öncesine kadar uzanmaktadır. Bektaşî Vilayet-Nâme'sinde Yunus'un Sarıköy'de yattığı ifade olunurken, Uzun Firdevsi'nin bu kaynağı 1481-1501 yılları arası derlediği göz önüne alındığında Sarıköy'e dair malumatı XIV. yüzyıla kadar götürmektedir. Kütahya'da Vahit Paşa Kütüphanesi'nde bulunan, 1506'da yazıldığı bilinen *Menâkıb-ı Evliyâ*'da; Baba Yusuf-ı Hakkıyın'ın 1507'de yazdığı *Kitâb-ı Mevhubı-Mahbûb*'da ve Lâmi'i tarafından kaleme alınan "Nefahât Tercemesi"nde Sarıköy işaret edilmektedir.²⁴ Şemseddin Sami, eseri Kâmûsü'l Alâm'da Yunus Emre'nin Porsuk Nehri'nin Sakarya Nehri'yle karıştığı mahalde bir zaviye ve çilehane kurarak ibadet ve riyazetle meşgul olduğu ve vefatı sonrasında burada defnedildiğini yazmaktadır.²⁵ Abdülbaki Gölpınarlı, M. Fuad Köprülü, Adnan Sadık Erzi ve Nihad Sami Banarlı gibi alanında mümtaz ilim insanlarının Sarıköy üzerinde görüş birliği etmiş olmaları ve zikredilen kaynakları ilmi tenkitlerle değerlendirmeleri önemlidir. Sarıköy'deki zaviye ile ilgili arşiv kayıtları da yayınlanmıştır.²⁶

23 Meşhedihanım Nimet, "Azerbaycan'da Tapduk Baba ve Yunus Emre'nin Mezarları", Türk Yurdu, Temmuz 1992, c. 12, s. 36-39.

24 Gölpınarlı, A.g.e., s. XXXII.

25 Köprülü, A.g.e., s. 251; Yetim, A.g.e., s. 179.

26 Eskişehir Müze Müdürlüğünde bulunan Sarıköy'deki zaviye ile ilgili belgeler 2013 yılında Eskişehir Valiliği tarafından hazırlanan Yunus Emre broşüründe yayınlanmıştır. Belgelerin transkripsiyonu Anadolu Üniversitesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. Mehmet Topal tarafından yapılmıştır. Sultan II. Ahmet tarafından verilen 17-27 Mart 1732 tarihli berat, Sultan Abdülmecit tarafından verilen 21 Nisan 1841 tarihli berat, Sultan Abdülaziz tarafından verilen 18 Mayıs 1863 tarihli berat ve Sultan II. Abdülhamit tarafından verilen 1 Ekim 1899 tarihli berat için bkz: T.C. Eskişehir Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Yunus Emre, Eskişehir 2013.

2. 6 Mayıs 1949 Tarihindeki Nakil

Eskişehir'in Mihaliççik²⁷ ilçesinde günümüzdeki adıyla Yunusemre Mahallesi'nde olan (Sarıköy) tarihî mezar Eskişehir-Ankara demiryolunun hemen kenarında, geniş bir mezar odasının kalıntısı hâlinindedir. Yaklaşık kuzey-güney istikametinde uzanan bu yapıda, dıştan dışa 4x4,90 metre ölçülerindeki birinci odanın girişi doğuya açılmaktadır. Buna bitişik 6x12 metre ölçülerindeki ikinci odanın kapısı, ilk oda kapısının yanında ve güney yönündedir. İkinci odanın içerisinden geçilerek girilen ve kapısı yine güneye açılan 6,60x7,80 metre ölçülerindeki mekân, Yunus Emre'nin kabir odasıdır.²⁸ Günümüze ulaşan hâlinde mezar taşı bulunmamaktadır.

Sarıköy, Sakarya Meydan Muharebesi esnasında Yunan işgaline²⁹ uğradı.³⁰ Yunan askerle-

27 Yazımızda da değindiğimiz eski kaynaklarda Sarıköy'den bahisle Sivrihisar ismi geçmektedir. 18 Mart 1946'da alınan bir kararla Sarıköy-Yunusemre-, Sivrihisar'dan alınarak Mihaliççik'a bağlanmıştır. Kararın gerekçesi arasında köyde bulunan demiryolu istasyonunun Sivrihisar'a takriben 40-45 kilometre iken Mihaliççik ilçe merkezine yakınlığının 20-22 kilometre mesafede olması, köydeki hanelerin gündelik ve ekonomik işlerde Sivrihisar ilçe merkezi yerine Mihaliççik ilçe merkezini tercih etmeleri gösterilmiştir. BCA, Fon Kodu: 30.11.1.0., Yer Kodu: 181.9.19 / 2. Ayrıca karar için bkz. BCA, Fon Kodu: 30.11.1.0., Yer Kodu: 181.9.19 / 3, (Ek-6)

28 Yılmaz Önge, "Yunus Emre'nin Makamları (Anıt-Mezarları)", Vakıf Haftası, S.8, s. 104.

29 15 Ağustos 1921'de ilçe merkezine giren Yunan birlikleri, Porsuk üzerinde köprü kurarak Sarıköy'ü işgal etmişlerdir. 20 Eylül 1921 günü 3. Kolordunun 33. Süvari Alayına bağlı Türk askerleri, Yelken-tepe sırtlarındaki Yunan birliklerini püskürterek Mihaliççik'a girmişlerdir. T.C. Genelkurmay Başkanlığı Harp Tarihi Dairesi, Türk İstiklal Harbi, C.II/5-2, Genelkurmay Basımevi, Ankara 1973, s. 328.

30 Aras, A.g.e., s. 210. Ayrıca Milli Mücadele Dönemi'nde Eskişehir için bkz: Ali Sarıkoyuncu & Selahattin Önder & Mesut Erşan, Milli Mücadele'de Eskişehir, Eskişehir Osmangazi Yayınları, Eskişehir 2002.

ri köydeki 34 haneyi, mektebi ve camiyi ateşe vermiş; Yunus Emre'nin türbesindeki bütün eşyaları ve tezyinatı çaldıktan sonra türbeye dinamitle saldırdıkları tespit edilmiştir.³¹

Tahrip edilen türbenin akıbeti, Halim Baki Kunter'in girişimleri neticesinde değişti. 1944 yılında dönemin Eskişehir Valisi Daniş Yurdakul, Sarıköy'de bir Yunus Emre anıtının inşası için çalışmaların talimatını verdi.³² 25 Mayıs 1944 günü Yüksek Mühendis Tefik Madakbaş ile Ressam Midhat Utku, Sarıköy'de türbe civarında projelendirme çalışmalarına başladılar.³³ Türbenin demiryoluna altı metre mesafede olması, anıtlarla beraber mezarın biraz daha geriye alınması lüzumunu gösterdi.³⁴

31 Talat Yazalan, Türkiye'de Yunan Vahşet ve Soy Kırımı Girişimi, Genelkurmay ATASE Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1994, s. 29.

32 Türbenin yapımı ile sözlü tarih çalışmasında aktarılan rivayete burada değinmeliyiz. 2013 yılında Eskişehir Yunus Emre Mesleki Teknik Anadolu Lisesi öğrencileri tarafından hazırlanan ve internet veri ortamında bulunan ve sözlü tarih çalışması niteliğinde bulunan kayıta, söz konusu tarihte Yunus Emre köyünde ikamet etmekte olan yaşlılarla görüşüldüğü görülmektedir. Kayıta konuşan ve bugün hayatta olmayan Gürbüz Sarı; türbenin yanından geçen demiryolunun Yunus Emre'yi rahatsız ettiği, köy sakinlerinin rüyasında beliren Yunus'un taşınmak istediğinin halk arasında anlatılageldiğini ifade etmektedir. Kayda erişmek için bkz: <https://www.youtube.com/watch?v=ctN-4UxMEqE>. Bu çalışma esnasında, ikinci nakil tarihinde -24 Mayıs 1970- törende bulunan ve Yunus Emre köyüne üç kilometre mesafedeki Hamitoğlu Çiftliği'nde ikamet etmekte olan Birgül Elüstü ile görüşüldü. 1954 doğumlu Birgül Elüstü de annesi ve babasından dinlediği kadarıyla birinci naklin gerekçesini halk arasında anlatılan bu rivayeti bildiğini, yine halk arasında trenlerin kabrin mevkiinde raydan çıktığının konuşulduğuna aktarmaktadır. (Birgül Elüstü ile görüşme, 16 Mart 2021)

33 Kunter, A.g.e., s. 38.

34 Türbenin hemen yanından geçen demiryolunda seyreden trenlerin Alman mühendislerin görev yaptığı yıllardan kalma bir gelenek olarak Sarıköy'den geçerken Yunus Emre'ye saygı duruşu mahiyetinde küçük çaldıkları anlatılagelmiştir. Mustafa Özçelik, Bizim Yunus, Eskişehir Valiliği, Eskişehir, 2010, s. 230.

Gerçekleştirecek anma törenleri için geniş bir alana ihtiyaç duyulabileceği için daha yüksek bir sahaya mezarın nakli, vilayet makamınca uygun görüldü. Mezar ve anıtın inşası için Eskişehir Özel İdaresi'nden 50.000 liralık bir ödenek ayrıldı. Anıtta Türk mimarisini simgeleyen bir çeşme, çeşmenin gerisinde de mezar yeri planlandı. Mezarın yüksekte tutularak, çeşmeden su almak için gelenlerin mütemadiyen bir saygı duruşunda bulunmaları düşünüldü.³⁵ İstanbul Güzel Sanatlar Akademisi öğretim üyelerinden Yüksek Mimar Asım Mutlu ve Süsleme Sanatları Şubesi Şefi Kenan Temizan projeyi hazırladılar.³⁶ Anıt mezarın yapımına 1946 yılında başlandı, anıt çeşme ile 1949 yılında tamamlandı.³⁷

Anıt olarak hazırlanan ikinci mezarın inşaatı sırasında Yunus Emre'nin kabri üzerinde antropolojik bir inceleme yapıldı. 28 Haziran 1946 Cumartesi günü, saat 9.30'da Halim Baki Kunter, Adnan Saygun, Etnografya Müzesi Müdür Muavini Kemal Güngör, Müzeler Genel Müdürlüğü personeli Raci Temiz, fotoğrafçı Hasan Bıçakçı, Eskişehir Bayındırlık Müdürü Fasih Onarman, Maarif Müdürlüğünden bir personel ve Müteahhit Yüksek Mühendis Mesud Gün'den oluşan heyet; harap hâldeki türbeye geldi. Mihaliççik Kaymakamı, Jandarma Komutanı ile Sarıköy imamıyla köyün muhtarı da heyete dâhil oldu. Türbenin ve mezarın vaziyeti fotoğraflarla tespit edildikten sonra Kur'an-ı Kerim okundu. Naaşın çıkarılması işlemine başlandı. İki saate yakın bir süre sonunda iskelete ulaşıldı. İskeletin başının sağ eli üzerinde bir hâlde yattığı görüldü.³⁸ Kemal Güngör, kemiklerin inceleme ve ölçüm işlemlerini tamamladı. Kur'an-ı Kerim okunarak mezarın kapatılmasına geçildi. Antropolojik incelemenin ardından

35 Kunter, A.g.e., s. 38.

36 Önge, A.g.m., s. 104.

37 <http://www.eskisehir.gov.tr/yunus-emre> (Son Erişim: 09.03.2021)

38 Kunter, A.g.e., s. 41.



1947 Yılı Yunus Emre Mezarının Nakli Töreninin Tertip Komitesi

28 Haziran 1946 Cumartesi günü, saat 9.30'da Halim Baki Kunter, Adnan Saygun, Etnografya Müzesi Müdür Muavini Kemal Güngör, Müzeler Genel Müdürlüğü personeli Raci Temiz, fotoğrafçı Hasan Bıçakçı, Eskişehir Bayındırlık Müdürü Fasih Onarman, Maarif Müdürlüğünden bir personel ve Müteahhit Yüksek Mühendis Mesud Gün'den oluşan heyet; harap hâldeki türbeye geldi. Mihaliççik Kaymakamı, Jandarma Komutanı ile Sarıköy imamıyla köyün muhtarı da heyete dâhil oldu. Türbenin ve mezarın vaziyeti fotoğraflarla tespit edildikten sonra Kur'an-ı Kerim okundu. Naaşın çıkarılması işlemine başlandı.



Yunus Emre'nin I. Kabri

1947 Yılı Yunus Emre Mezarının Naklinden Görüntü



Kemal Güngör, detaylı bir rapor hazırladı.³⁹ İşlemlerin bütün aşamalarında fotoğraflama ile albüm oluşturuldu. Kabrin açılması ile ilgili bilgiler Eskişehir yerel basınında yayınlandı.⁴⁰

Gazeteci Murat Bardakçı, 10 Haziran 2012 tarihli Habertürk gazetesinde yayınlanan yazısında Yunus Emre'nin Eskişehir'deki kabri ile ilgili gerçekleşen arkeolojik çalışmaya değinmektedir. Bardakçı'nın "1940'lı Yılların Hamletleri' Yunus Emre'nin Mezarını Açıp Kafatasıyla Resim Çektirmişler" başlıklı yazısında Sadun Tanju'nun "Adnan Saygun'larda Çay Sohbetleri" isimli kitabından naklettiği bilgilere göre⁴¹ kemiklerin bir sene boyunca başka bir yerde muhafaza edildiği, 1949 yılında resmî du-yuru olmadan inşaatı tamamlanan anıt mezara nakledildiğini aktarmaktadır.⁴² Ancak kemiklerin sandukaya alınarak eski mezara konulduğu Kunter'in ve yerel basın anlatımlarıyla sabittir.

Yunus Emre'nin türbesinin birinci naklini Ankara ve İstanbul'dan katılımlarla genişleyen bir heyet huzurunda 18 Mayıs 1948 tarihinde yapılması düşünülmüş ancak türbe inşaatının yetişmemesinden ötürü nakil 1949'a bırakıl-

39 Raporun tam metni için bkz: Kunter, A.g.e., s. 42-46.

40 "Yunus Emre'nin Mezarında Yapılan Kazı Çok İyi Netice Verdi", Kunter, A.g.e., s. 47.

41 <https://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/749556-1940li-yillar-in-hamletleri-yunus-emrenin-mezarini-acip-kafatasiyla-resimcektirmisler> (Son Erişim: 09.03.2021)

42 Söz konusu yazıda, Sadun Tanju'nun Yunus Emre Derneğinin kuruluş sürecine dair anlatımları da yer almaktadır. Halim Baki Kunter'in başkanlığında, Tanju'nun genel sekreterliğindeki derneğin üyeleri arasında Şevket Aziz Kansu da vardır. Mezarın açılması esnasında Kansu, asistanı Kemal Güngör'ü görevlendirerek kendisi hazır bulunmamıştır. Güngör'ün tespitlerine göre kabirde bulunan naaş, altı asırlık bir Türkmen iskeletidir. Mezarın toprak satışına asırlar geçmesine rağmen oldukça yakın olduğu tespit edilmiştir.

mıştı.⁴³ Nihayet 6 Mayıs 1949'da birinci nakil gerçekleştirildi.

Türbenin birinci nakli başlığında yeni bir bulguya değinmeliyiz. Değerli gazeteci-yazar Nezihe Araz, *Anadolu Evliyalari* isimli kitabında naklin, devlet makamları tarafından büyük bir gizlilik içerisinde gerçekleşmesinin istendiği, bu usulle hareket edilirken üstelik haberleşme ve iletişim olanaklarının son derece yetersiz olduğu bir devirde civar illerden binlerce insanın gelmesiyle gizli olması hedeflenen naklin büyük bir merasime dönüştüğünü aktarmaktadır.⁴⁴ Bu anlatım, birçok yazıda tekrarlanmaktadır.⁴⁵ Örneğin gazeteci Ali Baş'ın Anadolu gazetesinde 26 Mayıs 2020 tarihinde yayınlanan "Yunus Emre'nin Mezarındaki Sır!" başlıklı köşe yazısında 6 Mayıs 1949 tarihindeki naklin gizli yapılması talimatına rağmen halkın yoğun ilgiyle gerçekleştiğine,⁴⁶ bu sebeple her 6 Mayıs tarihinde Yunus Emre Türbesi'nde anma töreninin düzenlendiğini nakletmektedir.⁴⁷ Ancak törende hazır bulunmuş Halim Baki Kunter'in anlatımı ile Ankara Millî Kütüphane'nin gazete arşivinde bulunan gazete nüshaları, Nezihe

43 Kunter, A.g.e., s. 48.
44 Nezihe Araz, *Anadolu Evliyalari*, Atlas Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 82.
45 <https://eskisehir.ktb.gov.tr/TR-156957/yunus-emre-kulliyesi-ve-turbesi.html> (Son Erişim: 09.03.2021)
46 <http://www.anadolugazetesi.com/makale/yunus-emre-nin-mezarindaki-sir-.html> (Son Erişim: 09.03.2021). Gazeteci Hüseyin Güven, 6 Mayıs 2020 tarihinde Eskişehir Yenigün gazetesinde yayınlanan "Mihalıççık Yunusemre, Sarıköy ve Tarihi" başlıklı yazısında ilk naklin tarihini 6 Mayıs 1949 olarak verirken Araz'ın anlatımına değinmemektedir. Bkz: <http://esyenigun.com/makale/mihalic-cik-yunusemre--sarikoy-ve-tarihi/> (Son Erişim: 09.03.2021)
47 Yunus Emre'nin her 6 Mayıs'ta anılmasının nedeni, Mihalıççık Belediye Meclisinin aldığı karardır. Belediye türbenin nakline müteakiben bu kararı almış ve ilçedeki en büyük caddenin ismini Yunus Emre Caddesi yapmıştır. Sakarya, 14 Mayıs 1949, s. 1.



4 Mayıs 1949 Sakarya Gazetesi



7 Mayıs 1949 Hür Millet Gazetesi

Araz'ın anlatımının destansı nitelikler barındırdığını ortaya koymaktadır.⁴⁸ Eskişehir yerel basınından Yunus Emre'nin türbesinin nakline dair haberleri takip ediyoruz: Sakarya gazetesinin 4 Mayıs 1949 tarihli sayısının birinci sayfasının dördüncü ve beşinci sütunlarında "Büyük Şair ve Mütefakkirimiz Yunus Emre için dinî bir tören yapılacak" haberi vardır.⁴⁹ Haber metninde Yunus Emre için bir süreden beri Sarıköy'de inşa edilmekte olan anıtın tamamlandığı, törene İstanbul ve Ankara'dan gelecek heyetlerin hazır bulunacakları ifade edilmektedir. Yine haberin devamı olarak gazetenin ikinci sayfasında Yunus Emre Derneği Eskişehir Temsil Heyeti'nin hazırladığı program yer almaktadır. Programa göre;

"1. Mezarın nakli sırasında yalnız mütad veçhile bir dinî tören yapılacaktır. (Esas tören, büyük şairin yurt çapındaki önemi nazara alınarak abidenin noksanlarının ikmaline bırakılmıştır.)

2. Dinî töreni müteakip toplu bir şekilde Yunus Emre'nin yeni anıtı ziyaret edilecek ve kendi şiirlerinden parçalar okunacaktır.

48 Nezihe Araz'ın çalışmasında halktan derlediği bilgilerin kaynak olarak kullanıldığı açıktır. Bu çalışmanın yazarı, 1989 İstanbul doğumludur. Ancak kendisi Yunusemreli'dir. Çocuk yaşlarından itibaren aile büyüklerinden ve Yunusemre Mahallesi'nde yaşayan büyüklerinden aynı aktarımı dinlemiştir.

49 Sakarya, 4 Mayıs 1949. (Ek -1)



6 Mayıs 1949 Halkçı Porsuk Gazetesi



7 Mayıs 1949 Sakarya Gazetesi

Yunus Emre Derneği üyesi Cemal Oğuz Öcal'ın anlatımıyla Regaip Kandili'ne denk gelen 6 Mayıs'taki törene Vilayet protokolü haricinde Eskişehir Demokrat Parti Milletvekili Kemal Zeytinoglu'nun da katıldığı bilgisi verilmektedir.

3. Aynı gün törenden sonra verilecek öğle kır yemeğini Ankara'dan, İstanbul'dan ve şehrimizden katılan heyetler Mihaliççıkların davetlisi olarak yiyeceklerdir.

4. Ankara ve İstanbul'dan gelecek zevat 5 Mayıs Perşembe günü Sarıköy'e hareket edecekler ve 5-6 Mayıs gecesi (yani muvasalat ve avdet) tren vaziyetine göre birer gece misafir edilecektir.⁵⁰

Programın detayları incelendiğinde, naklin gizlilik esasıyla olmadığı açıktır. Ancak tören programının radyo ve basın tarafından ilan edilmesi durumunda katılımın çok yüksek olacağı, gelenlerin barınma ve yemek ihtiyaçlarının karşılanamayacağı, hatta izdiham yaşanacağı düşüncesiyle mümkün merteye merasimin mahallî tören olarak kalması tavsiye edildi. Bu sebeple Eskişehir gazeteleri hariç İstanbul ve Ankara'da gazetelerinde haber yayınlanamadı.⁵¹ Tören günü yayınlanan Halkçı Porsuk gazetesi, birinci sayfa sağ altta dördüncü ve beşinci sütunda "Yunus Emre İçin Bugün Sarıköy'de Bir Tören Yapılacak" haberini duyurdu. Haber metninde türbenin Sakarya Savaşı sırasında tahrip olduğu, Sayın Vali Daniş Yurdakul'un büyük yardımları ve İl Genel Meclisinin ayırdığı tahsisatla yapılan anıt mezara nakil olacağı bildirildi.⁵² Gazete ikinci sayfasında tören programına ve büyük şairin "Kulum Diye mi" şiirine de yer verdi.⁵³

Tören için Ankara'dan gelen heyet 5 Mayıs akşamı saat 23.00 civarında Sarıköy'e vardı. Heyet Sarıköy'de ciddi bir kalabalık tarafından karşılandı. Heyet geceyi Mihaliççık'ta geçirirken civar il, ilçe ve kasabalardan gelen binlerce insan Sarıköy istasyonunda, kahvelerde, ağaç altlarında

50 Sakarya, 4 Mayıs 1949, s. 2.

51 Kunter, A.g.e., s. 49. Milli Kütüphane ve İstanbul Beyazıt Devlet Kütüphanesi gazete koleksiyonlarında 1949 yılı Mayıs ayına ait sayılarda tören öncesinde bir habere rastlanılmamıştır.

52 Sakarya, 6 Mayıs 1949, s. 1.

53 Tören programının vilayetten hazırlanarak matbu hâlde gazetelere verildiği anlaşılmaktadır.

6 Mayıs günü saat 09.00'da eski mezarın başında Kur'an-ı Kerim'in okunmasıyla tören başladı. Eskişehir Müftüsü Abdullah Toprak'ın Kur'an tilavetiyle mezar açıldı, sanduka dışarı çıkarıldı. Mihaliççik Belediye Başkanı Mecid Ertürk, nefî renkte örtüyü sandukanın üstüne örttü. Sanduka, saat 11.00 civarında tekbirler ve ilahiler eşliğinde anıt mezara taşındı. Alman tedbirlere rağmen görevlilerin beklediği kalabalık bin civarı iken törene on beş bini aşkın insan geldi. Bolvadin'den, Sandıklı'dan, Bolu'dan ve Anadolu'nun birçok yerinden dahi katılımların olduğu görüldü.

veya açıkta geçirdi.⁵⁴ 6 Mayıs günü saat 09.00'da eski mezarın başında Kur'an-ı Kerim'in okunmasıyla tören başladı. Eskişehir Müftüsü Abdullah Toprak'ın Kur'an tilavetiyle mezar açıldı, sanduka dışarı çıkarıldı. Mihaliççik Belediye Başkanı Mecid Ertürk, nefî renkte örtüyü sandukanın üstüne örttü. Sanduka, saat 11.00 civarında tekbirler ve ilahiler eşliğinde anıt mezara taşındı. Alınan tedbirlere rağmen görevlilerin beklediği kalabalık bin civarı iken törene on beş bini aşkın insan geldi.⁵⁵ Bolvadin'den, Sandıklı'dan, Bolu'dan ve Anadolu'nun birçok yerinden dahi katılımların olduğu görüldü.⁵⁶

Eskişehir yerel basınında törenin yankıları ilerleyen günlerde de sürdü. 7 Mayıs 1949 tarihli Sakarya gazetesi, töreni "Sarıköy'de Yapılan Yunus Emre Töreni Pek Muhteşem oldu..." manşetiyle duyurdu. Manşetin hemen altındaki spotta "(Yunus Emre Derneği)nin tertiplemiş olduğu dinî törene on binden fazla insan katıldı." ifadesi yer aldı. Üç tam sütundan tören ile ilgili detaylar aktarıldı. Yunus Emre Derneği üyesi Cemal Oğuz Öcal'ın anlatımıyla Regaip Kandili'ne denk gelen 6 Mayıs'taki törene, Vilayet protokolü haricinde Eskişehir Demokrat Parti Milletvekili Kemal Zeytinoglu'nun da katıldığı bilgisi verilmektedir.⁵⁷ Öcal'ın gazetede

54 Kunter, A.g.e., s. 50.

55 Kunter, A.g.e., s. 50.

56 Anadolu, A.g.e., s. 21.

57 Sakarya, 7 Mayıs 1949, s. 1.

anlatımında heyecanı yansıtan kısımlar şöyledir:

"Tören yalnız dinî mahiyette olduğundan -köylülerin ekonomik durumu düşünülerek- küçük çapta tertiplenmiş ve gerek gazeteciler gerekse yurdun diğer illerinden heyetler davet olunmamıştı. Buna rağmen ilgili zevatın bana verdikleri malumata göre büyük Yunus'un hayranı olan köylüler, daha üç gün evvel Sarıköy'e akın ederek eski ve yeni mezarı ziyarete başlamışlar... Dikkat ettim her taraf insanla dolu. Mahşeri bir kalabalık. Fakat ne gü-rültü var ne patırtı. Hiçbir kalem, bu ilahî sükûn ve sükûtu anlatamaz. Sırtlarda taşınan kurbanlık koyunlarda bile ses seda yok. Emniyet tertibatı da gayet güzel alınmış. Herkes muntazam saflar hâlinde, âdeta kendinden geçerek törenin başlamasını bekliyor... Saat, tam 11.10... Tabut eller üzerinde yürümeye, kurbanlar kesilmeye başladı. Allah sesleri göklere yükseliyor; heyecandan yerinde duramayan halk tabuta koşmak, hiç olmazsa tabutun üzerindeki yeşil çuhaya elini dokundurabilmek için can atıyor. Buna mani olmanın imkânı yok. Çünkü esen hava ülûhiyet havasıdır... Nihayet, gözyaşları içinde büyük insanı, ebedî şairimizi, ebedî medfene'ne terk ediyoruz. Mahşeri kalabalık bu sefer anıta hücum ediyorlar. Bunların biricik arzuları şu: Aziz ve mübarek ölünün mezarı kapanırken kapak taşlarına ellerini sürebilmek... Defin merasimi saat 11.30'da bitti."⁵⁸

Cemal Oğuz Öcal'ın aktarımına göre iki yüz ellışer kişiden oluşan 41 saf hâlinde Cuma 58 Sakarya, 7 Mayıs 1949, s. 1.

namazı kılınırken öğleden sonra verilen yemek için 157 koyun, 1 kuzu, 1 sığır ve yüzlerce tavuk kesildi.⁵⁹ Yine 7 Mayıs 1949 tarihli Hür Millet gazetesi ise törene dair detayları nispeten aktarmayarak sadece yalın bir haber metniyle yetindi. Gazete, üçüncü ve dördüncü sütunları kapsayacak şekilde “*Büyük Türk Şairi Yunus Emre'nin Bir Sanduka İçerisinde Bulunan Kemikleri Dini Bir Törenle Yeni Yapılan Anıt Mezarına Konuldu*” başlığı bulunmaktadır. Törenin mahallî boyutta kalmasıyla ilgili “*Esas tören büyük şairin yurt çapındaki değerine uygun olarak Anıtın noksanlarının ikmalinde yapılacağı için bu defa yalnız dini bir tören iktifa edilmiştir.*” cümlesiyle açıklamaktadır.⁶⁰

Törenin akisleri bu haberlerle sınırlı değildir. Sakarya gazetesi, Cemal Oğuz Öcal'ın Yunus Emre Derneği Başkanı Halim Baki Kunter ile yaptığı söyleşiyi 11 Mayıs 1949 tarihli sayısında yayınladı. Söyleşide kendisine yöneltilen soruları yanıtlayan Kunter, Yunus Emre'nin hayrete şayan tarafı nedir sorusu üzerine:

“*Yunus Emre'nin asıl hayrete şayan olan tarafı, onun daha hayatta iken şu hakikatleri şiirlerinde ifade etmiş olmasıdır. Büyük şair, eserlerinin bir yerinde: Külli dillerde söyleyen, külli dilli diyen benim... Başka bir şiirinde de şöyle diyor: Yunus! Senin sözlerin devr-i zaman içinde!... Yine başka bir şiirinde: Adımı Yunus taktım, sırrımı âleme çaktım, Bundan ileri dahi dilde söylenen benim!... İşte büyük şairimizin şayan-ı hayret olan taraf...*”⁶¹

Tören sonrasında 24 Haziran 1949'da Halim Baki Kunter, Yunus Emre Derneği tüzüğü'nün bir nüshasıyla beraber türbenin fotoğraflarının olduğu albümü Cumhuriyet Halk Partisi Genel Sekreterliğine takdim etti.⁶² Birinci nakil-

den sonra Yunus Emre'nin buradaki istirahatı yirmi bir sene sürdü. Nakilden iki sene sonra Sarıköy'ün ismi Yunus Emre köyü olarak değiştirildi.⁶³

3. 24 Mayıs 1970 Tarihindeki Nakil

Yunus Emre'nin türbesinin noksanlarını tamamlamak ve bir külliye hâlinde yapılandırmak için 1964 yılında bugün yattığı üçüncü mezarının inşaatı başladı.⁶⁴ İkinci mezarın daha güneyinde ve aynı ekseninde baldaken tipi bir türbe inşa edildi. Yeni yapı bir kenarı dıştan dışa 2,75 metre genişliğinde sekizgen plan üzerine zeminden 3,5 metre yükselen köşe ayaklarına oturtulmuş; leğet kemerlerin taşıdığı, geniş saçaklı bir tavanla örtülüdür.⁶⁵ Türbenin zeminini 10 cm yüksekliğinde olup ayak ve kemerler kesme taş kaplama, tavan, saçaklar ve basık külah örtüsü betonarme üzerine sıvadır. Türbenin ortasında dört kademeli bir kaide üzerine beyaz mermerden işlenmiş masif sanduka vardır.⁶⁶

Yunus Emre'nin türbesinin ikinci nakli 24 Mayıs 1970 tarihinde gerçekleşti. Nakil ile ilgili Eskişehir yerel basınından Milli İrade gazetesi Mayıs ayı boyunca haberler yaparak gelişmeleri aktardı. 2 Mayıs 1970 tarihli sayısında “*YUNUS EMRE İçin Ön Çalışmalar Hızlandı*” manşetini atan gazete haber alt metninde “*Hedef <<Yunus Emre Sitesi>>nin bir an önce kurulması...*” cümlesine yer verdi. Yunus Emre'nin türbesinin bahçesine dinlenme yerleri ve müze yapılarak bir külliyenin inşası konusunu gündeme getiren gazete, gelecek sene olan 1971 yılında Akbank'ın bir Yunus Emre günü düzenleyeceğini bildirmektedir.⁶⁷ Gaze-

63 Aras, A.g.e., s. 201; Hikmet Önpeker, Büyükşehir Eskişehir, Hicret Kitabevi, Eskişehir (Basım yılı yok), s. 65.

64 <http://www.eskisehir.gov.tr/yunus-emre> (Son Erişim: 16.03.2021)

65 Önge, A.g.m., s. 104.

66 Önge, A.g.m., s. 104.

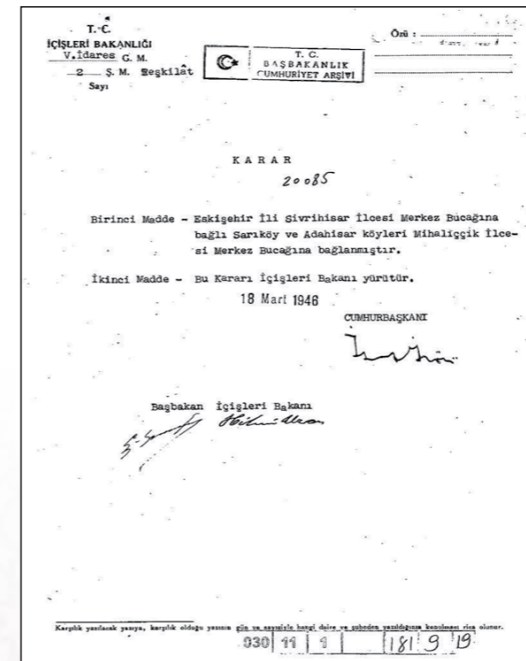
67 Milli İrade, 2 Mayıs 1970, s. 1.

BCA, Fon Kodu: 490.1.0.0., Yer Kodu: 599.74.1



Halim Baki Kunter'in Birinci Nakilden Sonra Anıt Mezarın Albümünü CHP Genel Sekreterliğine Takdim Etmesine Dair Arşiv Belgesi

BCA, Fon Kodu: 30.11.1.0., Yer Kodu: 181.9.19/3



Yunus Emre'nin Kabrinin Bulunduğu Sarıköy'ün Sivrihisar'dan Mihalıçık'a Bağlanması Kararı

tenin dördüncü sayfasında devam eden haber metnine göre nakil töreninin programı iki gün içinde kesinleşip ilan edilecektir. Ancak belirtilen süreyi takiben sayılarda program hakkında haber yoktur. 14 Mayıs 1970 tarihli Milli İrade gazetesi “*Büyük Halk Şairi ve Gerçek Halk Aşığı Yunus Emre 24 Mayıs'ta Yapılacak Törenle Anılacak*” manşetini atarak programı açıkladı.⁶⁸ Törenle Millî Eğitim Bakanı ve ilim insanlarının davet edileceği aktarılmaktadır. Haber metninde 13 Mayıs günü vilayette Vali Mustafa Karaer'in başkanlığında Millî Eğitim Müdürü Ferit Çanoğlu, Halk Eğitim Başkanı Süleyman Alkan, Turizm Derneği Başkanı Reşit Zeytinoglu, Bayındırlık Müdürü Ayhan Bakkalcı ve gazeteciler İsmail Ali Sarar ile İsmail Sadık'tan müteşekkil bir heyetin tören hakkında toplantı gerçekleştirdiği bilgisi edinilmektedir. Bu haberdan bir hafta sonra 21 Mayıs 1970 tarihli sayıda manşetten hazırlıkların tamamlandığı okurlara duyuruldu. “*Büyük Halk Ozanı ve Düşünürü Yunus Emre İçin Gerekli Bütün Hazırlıklar Tamamlandı*” manşetiyle çıkan sayıda program şöyledir:

“*Saat: 10-10.45, Büyük halk ozanı ve düşünürü Yunus Emre'nin yeni kabrine nakil töreni. Saat: 10.45-10.55, Eskişehir Valisi Mustafa Karaer'in açış konuşması. Saat: 10.55-11.05, Millî Eğitim Bakanlığı Kültür Müsteşarı Mehmet Önder'in konuşması. Saat: 11.05-11.15, Halim Baki Kunter'in konuşması. Saat: 11.15-11.25, Millî Kitaplık Genel Müdürü Müjgan Cumbur'un konuşması. Saat: 11.25-11.45, Abdülbaki Gölpinarlı'nın konuşması. Saat 12.00-14.00, Yunusemre köyü camiiinde Yunus Emre ruhuna Mevlidi Şerif. Saat 14.00-14.45, Yemek.*”⁷⁰

Gazetenin haberinde öğleden sonra şehir merkezinde de Yunus Emre sergisi ve konferansının gerçekleştirileceği duyurulmaktadır.

68 Milli İrade, 14 Mayıs 1970, s. 1.

69 Eskişehir üzerine değerli çalışmaları bulunmaktadır.

70 Milli İrade, 21 Mayıs 1970, s. 1.

Manşetin sol üst köşesinde türbede bulunan çeşmenin, sağ üst köşede de Vali Mustafa Karaer'in fotoğrafı bulunmaktadır. Ertesi gün çıkan Milli İrade'nin sayısında, ana sayfanın sol alt köşesinde iki sütun hâlinde "Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği Çağrısı: Pazar Günü Yunus Emre'de Buluşalım"⁷¹ başlığıyla Dernek Başkanı Reşit Zeytinoglu'nun demeci bulunmaktadır. Zeytinoglu, Pazar günü sabah 07.30'da şehir merkezinden Yunus Emre istasyonuna tren kaldırılacağı bilgisini de vermektedir. Törenden önceki günkü sayısında Milli İrade'nin sürmanşeti "Dalga Dalga Büyüyen İlgi Dünden İtibaren Heyecana Büründü" şeklindedir.⁷² "Yunus Emre İçin Düzenlenen Büyük Tören Yarın Yapılıyor" manşetinin altındaki spotta dönemin Milli Eğitim Bakanı, Eskişehir Anadolu Üniversitesinin temeli olan Eskişehir Ticaret Akademisinin ve Marmara Üniversitesinin kurucu rektörü Prof. Dr. Orhan Oğuz'un tören için geldiği haberi verilmektedir.⁷³ Aynı gün ulusal basında da türbenin nakil haberleri yer almaktadır. Cumhuriyet gazetesinin Sadık İsmail imzalı haberinde nakledilecek türbenin fotoğrafı da yer alarak "Yunus Emre, İkinci Kez Naklediliyor" başlığıyla okurlara duyurulmaktadır.⁷⁴ Nakil günü ise Milliyet gazetesi, türbenin Yunus Emre köyüne bakan hizasından bir fotoğrafı ve Yunus Emre'nin bir tasviri ile "Yunus'un Mezarı Bugün Naklediliyor" haberine yer vermektedir. Milliyet'in haber metninin ikinci paragrafında törene ait detay sunulmaktadır:

"Bir noter huzurunda yapılacak nakil esnasında Yunus Emre'nin naaşı, medeni bir plaka ile kaplı yeni sandukasına yerleştirilecek; bunu konuşmalar, şiirler ve okunacak mevlid izleyecektir. Daha sonra hazırlanan geleneksel Yunus Emre pilavı konuklara dağıtılacaktır. Eskişehir Valiliği, Turizm ve Ta-

71 Milli İrade, 22 Mayıs 1970, s. 1.

72 Ek-7

73 Milli İrade, 23 Mayıs 1970, s. 1.

74 Cumhuriyet, 23 Mayıs 1970, s. 3; Türbenin nakil öncesi mermer sandukasız hâli (Ek- 6)

nitma Bakanlığının katkısı ile yapılan yeni kabrin çevresinde dikilecek ağaç ve kurulacak tesislerle <ulusal park> niteliğinde bir <Yunus Emre Sitesi> hâline getirileceğini açıklamıştır."⁷⁵

24 Mayıs günü nakil, yoğun bir kalabalıkla gerçekleşti. Tören TRT tarafından kayda alındı.⁷⁶ Milli İrade gazetesi 25 Mayıs 1970 tarihli sayısında okurlarına töreni "Büyük Ozanı Seven Binlerce Kişinin Katıldığı Dünkü Muhteşem Tarihi Törenle: <<Yunus Emre>> Yeni Kabrine Nakledildi" manşetiyle duyurdu.⁷⁷ Tören konuşmalarına müteakip programın harfiyen uygulandığı tören ulusal basında da ilgi gördü. Hürriyet gazetesinin "Yunus Emre Yeni Mezarına Nakledildi" başlıklı haberi şöyledir:

"Büyük düşünür ve halk ozanı Yunus Emre, dün muhteşem bir törenle yeni anıt mezarına nakledilmiştir. Tören saat 10.20'de eski mezarının noter huzurunda açılmasıyla başlamış ve iki mezar arasında dizilmiş gençlerin elleri üzerinde Yunus Emre yeni mezarına götürülürken ortalık tekbir sesleriyle inlemiştir. Vali Mustafa Karaer yaptığı açış konuşmasında Yunus Emre'nin kişiliği üzerinde durmuştur. Onu takiben de Milli Eğitim Bakanı Prof. Dr. Orhan Oğuz bir konuşma yapmıştır."⁷⁸

Hürriyet'in haberinde nakil esnasında bir kare fotoğraf da yer almaktadır. Yunus Emre müzesi olarak 1974 yılında Kültür Bakanlığı tarafından ziyarete açılırken 1982'de bir kültür evi, cami ve şadırvan eklendi.⁷⁹ Ek binalar ile müze arasına 1984 yılında Yunus Emre'nin bronz heykeli konularak yapı tamamlandı.⁸⁰

75 Milliyet, 24 Mayıs 1970, s. 4.

76 TRT Arşivinde bulunan kayıttan elde edilen fotoğraflar (Ek-8)

77 Milli İrade, 25 Mayıs 1970, s. 1.

78 Hürriyet, 25 Mayıs 1970, s. 3.

79 <https://eskisehir.ktb.gov.tr/TR-156957/yunus-emre-kulliyesi-ve-turbesi.html> (Son Erişim: 17.03.2021)

80 Önge, A.g.m., s, 104.

Ulusal Basında Yunus Emre'nin Kabrinin 24 Mayıs 1970'de Nakledilmesi



Yunus Emre, ikinci kez naklediliyor

Büyük düşünür ve halk ozanı Yunus Emre'nin naaşı, medeni bir plaka ile kaplı yeni sandukasına yerleştirilecek; bunu konuşmalar, şiirler ve okunacak mevlid izleyecektir. Daha sonra hazırlanan geleneksel Yunus Emre pilavı konuklara dağıtılacaktır. Eskişehir Valiliği, Turizm ve Tanıtma Bakanlığının katkısı ile yapılan yeni kabrin çevresinde dikilecek ağaç ve kurulacak tesislerle <ulusal park> niteliğinde bir <Yunus Emre Sitesi> hâline getirileceğini açıklamıştır.



25 Mayıs 1970 Tarihli Hürriyet Gazetesi



23 Mayıs 1970 Tarihli Milli İrade Gazetesi



25 Mayıs 1970 Tarihli Milli İrade Gazetesi



DEĞERLENDİRME

Her yıl 6 Mayıs'ta düzenlenen Yunus Emre'yi anma günüyle yüzlerce misafiri ağırlayan Yunus Emre köyü, 1994-2014 yılları arası belde statüsünde olup belediye teşkilatına da sahipti. Bugün mahalle olarak Mihaliççık'a bağlı Yunus Emre Mahallesi'nin sürdürmekte olduğu tarihi ve kültürel miras, sadece yurt içinde değil yurt dışında da büyük önem arz etmektedir. Çünkü büyük şair Yunus Emre, eserleriyle Türk dünyasıyla da sınırlı kalmayarak uluslararası bir okur kitlesine ulaşmış, milyonlarca gönle girmiştir.

Çalışmanın ana başlığı nedeniyle yurt içerisindeki diğer türbe ve makamları her ne kadar inceleyememiş olsak da bu türbe ve makamların Yunus'un ömrü içerisinde uğradığına dair bulguların olmadığı coğrafyalara kadar uzanmış olması; Türk insanının gönlünde onunla hemşehrilik payesini paylaşmak, onun manevi değerler manzumesini sürdüren nesil olma iddiasında yer alabilmek içindir.

Eskişehir Mihaliççık'taki mezar nakillerinde, metinde de vurguladığımız gibi gerekçe ve nakil hakkında halk anlatımları ile bulgular arasında doğal farklar bulunmaktadır. Bilhassa birinci naklin gerekçesi olarak Yunus Emreliler

ve bazı yazılı kaynaklar rivayet olunan anlatımı sürdürmektedir. Ancak bu kararın ona yaraşır bir anıt mezar yapmak, mezarda yapılacak törenler için alan oluşması amacıyla düz ve yüksekçe bir sahaya nakletmek arzusu Eskişehir Valisi Daniş Yurdakul tarafından alındığı görülmektedir. Yine birinci naklin gizlilik ve sıkı tedbirler içerisinde yapıldığı Yunus Emreliler ve bazı yazılı kaynaklarda aktarılırken gazete arşivindeki bulgularla ve Kunter'in eserindeki anlatımla doğru olmadığı anlaşılmaktadır. İzdiham olmaması adına İstanbul ve Ankara basınına haber verilmezken Eskişehir yerel basını gelişmeleri öncesiyle ve sonrasıyla takip etmiş, yapılacak törenin programını iki gün öncesinden Eskişehirliyle duyurmuştur. Birinci nakle ait fotoğraflar, Halim Baki Kunter'in istifade ettiğimiz kitabında bulunmaktadır. Mükerrer olmaması adına daha önceki çalışmalarda yayınlanmamış, yerel basına ait nüshaların olmasını tercih ettik. Yine bu noktada bir hususu açalım: Bilhassa görüldüğü üzere ikinci nakilde istifade edilebilen tek yerel gazete Milli İrade'dir. Maalesef Milli Kütüphane dijital koleksiyonunda 70 yaşını doldurmamış gazete sayıları paylaşılmaktadır. Çalışmanın hazırlandığı tarihte yurt

genelindeki pandemi nedeniyle ikinci nakil için İstanbul Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nin gazete koleksiyonuna müracaat ile sınırlı kalındı. Buradaki eski kataloglarda Mayıs 1970 yılına ait Sakarya ve İstikbal gazetelerinin de mevcut olduğu bilgisine rağmen yeni kataloglarda söz konusu yıla ait adı geçen gazetelerin kopyalarının bulunmadığı bilgisi verildi. Devlet Arşivleri Başkanlığında yaptığımız çalışmalarda da taşıma işlemlerine ait evraklara rastlanılamadı. Temennimiz odur ki seneler içerisinde yeni belgelerle bu çalışmanın muhtevası genişletilecektir.

Kaynakça

a) Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi

BCA, Fon Kodu: 30.11.1.0., Yer Kodu: 181.9.19

BCA, Fon Kodu: 490.1.0.0., Yer Kodu: 599.74.1

b) Telif ve Tetkik Eser

Anadol, Cemal, Gönüller Sultanı Yunus Emre, Kamer Yayınları, İstanbul, 1993.

Aras, Rıdvan, Mihaliççık ve Köyleri, Favori Yayıncılık, Ankara, 2021.

Araz, Nezihe, Anadolu Evliyalari, Atlas Kitabevi, İstanbul, 1984.

Gölpınarlı, Abdülbaki, Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2006.

Köprülü, M. Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Akçağ Yayınları, Ankara, 2007.

Kunter, Halim Baki, Yunus Emre Bilgiler – Belgeler, Eskişehir Valiliği, Eskişehir, 1991.

Önge, Yılmaz, "Yunus Emre'nin Makamları (Anıt-Mezarları)", Vakıf Haftası, S.8, ss. 103-116.

Önpeker, Hikmet, Büyükşehir Eskişehir, Hicret Kitabevi, Eskişehir (Basım yılı yok)

Özçelik, Mustafa, Eskişehir'den Portreler, Eskişehir Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, Eskişehir, 2013.

Özçelik, Mustafa, Bizim Yunus, Eskişehir Valiliği, Eskişehir, 2010.

Tatcı, Mustafa, "Yunus Emre", İslam Ansiklopedisi, C.43, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 600-606.

T.C. Genelkurmay Başkanlığı Harp Tarihi Dairesi, Türk İstiklal Harbi, C.II/5-2, Genelkurmay Basımevi, Ankara, 1973.

Yazalan, Talat, Türkiye'de Yunan Vahşet ve Soy Kırımı Girişimi, Genelkurmay ATASE Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1994.

Yetim, Fahri, "Yunus Emre'nin Kabri ile İlgili Görüşler Üzerine", Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Haziran 2005, C. 6, S.1, ss. 171- 186.

c) Gazete
Cumhuriyet
Milli İrade
Milliyet
Halkçı Porsuk
Hür Millet
Hürriyet
Sakarya

d) Elektronik ve Diğer Kaynak
<https://eskisehir.ktb.gov.tr/TR-156957/yunus-emre-kulliyesi-ve-turbesi.html>
<http://www.anadolugazetesi.com/makale/yunus-emre-nin-mezarindaki-sir-.html>
<https://www.tyb.org.tr/yunus-emrenin-kabri-nasil-tasinmisti-10417h.htm>
<https://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/749556-1940li-yilların-hamletleri-yunus-emrenin-mezarini-acip-kafatasıyla-resimcektirmisler>
<http://www.eskisehir.gov.tr/yunus-emre>
<https://eskisehir.ktb.gov.tr/TR-156957/yunus-emre-kulliyesi-ve-turbesi.html>
<http://esyenigun.com/makale/mihalicik-yunusemre--sarikoy-ve-tarihi/>
Birgül Elüstü ile Görüşme, 16 Mart 2021. (1954 Yunus Emre Köyü Hamitoğlu Çifliği Doğumlu)



BİZİM DİLİMİZ KUŞ DİLİDİR

FERİDE TURAN^{1*}

Vefası ve bekası olmayana bel bağlar aşktan bî-haber kimseler. Akılsızca, şuarsuzca ve sabırsızlanarak... Alıcı bir kuş olur onların hevesleri, fani ömrü kapıp parçalar. Oysa fena'dan beka'ya kanat açmaktır aşk. Bu "sır"lı macerada "Kanatlandık kuş olduk uçtuk el-hamdüli'llâh" diyebilmektir Yunus misali. Yolun sonu bilinmez ama "yolculuk" daima âşıklarındır.



*Süleyman Kuş Dilin Bilir Dediler
Süleyman Var Süleyman'dan İçeri*

Aşkın lisanıdır kuş dili. Manayı gizlemek için aşksızlardan, kuşlarda sır olmuştur. Yedi gök altında, yedi deniz üstünde yedi vadiyi aşmak ve Kaf dağına ulaşmak için çırpınanların dilidir. Peki, bu maceraya "talip" olan kuşların içinde hangisidir ruhumuz? Ten kafesimizin içindeki can kuşu; talibi olduğu uzun ve çetin yoldan geri dönenlerden mi olacak yoksa yolda duranlardan, menzile varanlardan mı? Sorunun cevabı, maceranın seyrinde... Evvela -Yunus'un da dediği gibi- "bir kuş olup uçmak" gerek... Zorlu bir yola düşmek gerek...

^{1*} Türkolog, Eğitimci-Yazar, Eskişehir Valiliği Proje Sorumlusu, feride.turan@icisleri.gov.tr

Menzili vak bu yolun bu yola kim varası

Müşkili çok bu yolun bunu kim başarası (172/1)²

diyerek yolun güçlüğü hakkında "talip"leri uyarırken Türkiye Türkçesi ile tekke ve halk şiirinin temelini atan Yunus Emre; arı duru Türkçesiyle bu yol ve yolculukta "benim dilim kuş dilidir" diyerek manayı sırlamış, mananın yüzünü örtmüştür.

*Benim dilüm kuş dilidir benüm ilüm dost ilidir
Ben bülbülem dost gülümdür bilün gülüm solmaz
benüm (111/2)*

² Yazımızda şiir ve beyit numaralarını belirttiğimiz Yunus Emre şiirleri Faruk Kadri Timurtaş'ın 1972'de hazırladığı Yunus Emre Divanı'na aittir.



Mananın sırlandığı, gizli bir dildir kuş dili. Öyle ki Yunus'un çağdaşı Gülşehri'nin "Mantıku't Tayr" adlı eserinde belirttiği gibi hem "değme nâdân" hem de "değme hakîm"ler, yani her cahil, her âlim anlayamaz. Gülşehri her âlimin anlamamasına dayanak olarak Kur'an-ı Kerim'i gösterir ve "Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen birisi vardır." ibaresinin yer aldığı Yusuf Suresi 76. ayete telmihte bulunur.

*Sözi kaçan degme nâdân anlaya
Mantıku't-tayr'ı Süleymân anlaya*

*Anlamaya hikmetin degme bakîm
Zira fevka külli zî-'ilmin 'alim" (4425-4426)³*

Bu dili anlasa anlasa "Süleyman" anlar. Yunus'un da dediği gibi

*Yunus bu kuş dilidir bunu Süleyman bilür
Gerçek âşık bu yolda ne kılasın sezerem (95/9)*

Kur'an-ı Kerim'in Neml Suresi 16. ayetinde geçen "mantıku't-tayr" (kuş dili) ibaresi, tasavvufi hakikatlerin sırlandığı bir remiz olarak kullanılmış, bu yolda üretilen edebî eserlerin de ilham kaynağı olmuştur. "Süleyman Davud'a vâris oldu ve dedi ki: Ey insanlar! Bize kuş dili öğretildi ve bize her şeyden (nasip) verildi. Doğrusu bu apaçık bir lütuftur." mealindeki ayette Süleyman peygamber (A.S.) kuşların dilini bilen kişi olarak bildirilir. Hatta ona verilen diğer nimetler "her şeyden (nasip) verildi" şeklinde özetlenirken "kuş dili" vurgulanır. Diğer nimetlerle birlikte "kuş dili"nin kaynağı şüphesiz Allah'tır. Kuş dili bilmek, Allah'tan bir "lütuftur".

³ Yazımızda belirtilen beyit numaraları, Kemal Yavuz'un Kültür Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü tarafından 2007'de yayınlanan "Gülşehri'nin Mantıku't-tayr'ı (Gülşen-nâme) -Metin ve Aktarma-" eserine aittir.

Yunus Emre'nin "Mevlânâ Hudâvendgâr bize nazar kılalı / Anun görklü nazarı gönümüz aynasıdır (47/4)" şeklinde bahsettiği Hz. Mevlana; her devrin bir Süleyman'ı, gizli ilim ve dillere sahip yol göstericileri olduğunu belirtmektedir. Bu hususta karınca gibi yem peşinde koşmayı değil Süleyman'ı aramayı öğütler: "Sen bir karıncaya benzersin, tane toplamak için koşup durmaktasın. Fakat behey azgın, Süleyman buracıkta, sen ne arıyorsun? Tane arayana tane, tuzaktır. Fakat Süleyman arayan, hem Süleyman'ı bulur hem taneyi elde eder. Bu âhir zamanda kuşlara bir an bile birbirlerinden aman yoktur. Devrimizde de Süleyman var: Bizi sulha kavuşturur, zulmümüzü giderir." (3704-3707)⁴

Görklü (güzel, mübarek) nazarı, Yunus'un gönlüne ayna olan Mevlana; Hz. Süleyman kıssasını hatırlatarak Süleyman'ın (A.S.) büyük divan çadırı kurulduğunda bütün kuşların onun huzuruna geldiğini söyler. Onu kendilerinin dilini anlar, sırrını bilir bir zat bulup huzuruna canla başla bir bir koşmuşlardır. Bütün kuşlar ötmeyi bırakmışlar, fasih (açık, güzel) bir surette Süleyman'la (A.S.) konuşmaya başlamışlardır.

Hz. Mevlana'nın burada aynı dili konuşmaktan kastettiği şey bambaşkadır. "Nice Hindli, nice Türk vardır ki diledişdirler. Nice iki Türk de vardır ki birbirlerine yabancı gibidirler." diyerek mahremlilik (yakınlık) dilini hatırlamıza düşürür. Ona göre gönül birliği dil birliğinden, aynı dili konuşmaktan daha iyidir. Zira gönülden sözsüz, işaretli, yazısız yüzbinlerce tercüman zuhur eder (1202-1208).⁵ İşte kuş dili bu noktada "birliğin" dili olmuş, bütün kuşlar "Süleyman"la dildaş ve sırdaşlarını bulmuştur.

Şiirlerini Türkçe ve Farsça yazdığı için "Zül-lisaneyn" yani "iki dil sahibi" şeklinde anılan⁶

⁴ Mesnevi, Mevlâna, Çev. Veled İzbudak, Gözden Geçiren: Abdülbaki Gölpinarlı, II. Cilt, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları: 771, İstanbul, 1990, s. 284-285. 5 A.g.e. s. 97.

⁶ Günay Kut, Ali Şîr Nevâî, TDV İslâm Ansiklopedisi, 2. Cilt, İstanbul, 1989, s. 449-453.

Kimsenin anlamayacağı “muğlak”, kapalı söz söylemenin yanı sıra bazen de susulur, “hâmûş” olunur, Hz. Mevlana gibi... O; birçok gazelinin sonunda “Hâmûş-kon!”, “Hâmûş-bâş!” der. Yani “Sus! Sessiz ol!” diye seslenir gönlüne. Zira susmak yürek ister, derin ve heybetli denizler susar ancak. Aşk bir hâl dilidir haddi zatında. Susmadaki sırrı bilemez aşkı bilmeyen. Sevmek sessizliktedir çünkü. Bütün bu remizler, bütün bu sırlar, esasında bir iç yolculuğun mahremiyetini muhafaza etmektedir. Bu yolda bazen susulur, bazen mana perdelenir.

Ali Şîr Nevâî'nin “*Kuş tili birle tekellüm eylegey (295)*” dizisinde kuş dili ile konuşmamız gerektiğini vurgulamasının şüphesiz tasavvufi anlamları vardır. Tasavvufun gizli ve sembolik dilidir “kuş dili”. Bu gizliliğin iki yönü bulunmaktadır: Birincisi, bu anlayışa karşı olanlardan gizlemek. İkincisi tasavvufun yüksek hakikatlerini anlama ve taşımaya kabiliyeti olmayan “nâ-ehil” kimselerin akıl ve idrak sürçmesi yaşamaması için gizlemek.⁸ Bu nedenlerdir ki Niyazi-i Mısrî de “*Mantıkû't-tayr'un lûgat-ı muğlakından söylerüz / Herkes anlamaz bizi bizler muammâ olmuşuz (76/4)*” demiştir.

Kimsenin anlamayacağı “muğlak”, kapalı söz söylemenin yanı sıra bazen de susulur, “hâmûş” olunur, Hz. Mevlana gibi... O; birçok gazelinin sonunda “Hâmûş-kon!”, “Hâmûş-bâş!” der. Yani “Sus! Sessiz ol!” diye seslenir gönlüne. Zira susmak yürek ister, derin ve heybetli denizler susar ancak. Aşk bir hâl dilidir haddi zatında. Susmadaki sırrı bilemez aşkı bilmeyen. Sevmek sessizliktedir çünkü. Bütün bu remizler, bütün bu sırlar, esasında bir iç yolculuğun mahremiyetini muhafaza etmektedir. Bu yolda bazen susulur, bazen mana perdelenir.

7 Yazımızda belirtilen beyit numaraları; Mustafa Canpolat'ın Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu tarafından 1995'te yayınlanan Ali Şîr Nevayî Lisânü't-Tayr eserine aittir.

8 H. Kâmil Yılmaz, Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, Ensar Neşriyat, İstanbul 1998, s. 153.

9 Niyazi-i Mısrî Divanı, haz. Kenan Erdoğan Akçağ Yay., 3. Baskı, Ankara 2019, s. 217.

Yunus bu dilin “şeriat ehli”nden çok irak bir menzilde olduğunu söylerken “şahsi” bir görüşten öte tasavvufi bir anlayışı dile getirmektedir. Nitekim Yunus'un şiirleri her şeyden evvel tasavvufi bir yol ve yolculuğa dairedir:

*Şeriat ehli irak iremez bu menzile
Ben kuş dilin bilürem söyler Süleyman bana
(8/7)*

Tasavvuf edebiyatında sıklıkla karşımıza çıkan “Şeriat-tarikat-marifet-hakikat” şeklindeki bu söylem birliği Yunus'un da şiirinin ana eksenini oluşturmaktadır. Tasavvuf ehlinin kastettiği dereceleri anlatmak için kullanılan bu dört kavram “dört kapı” şeklinde ifade edilerek sembollerle anlatılmıştır. Esasında Yunus Emre de “dört kapı”yı dervişliğin olmazsa olmazları arasında saymıştır:

*Dervişün dört yanında dört ulu kapu gerek
Kancanı bakar-ısa gündüz ola gicesi (164/8)*

Dervişin ulaşması gereken “makam”lar ise her kapının içerisindeki on basamaklı merdiven olarak düşünülmüş, böylece tasavvufi düşüncede önemli yeri olan “dört kapı kırk makam” tabiri metaforlarla açıklanmıştır. Bu bakımdan Yunus Emre “Şeriat ehli irak iremez bu menzile” derken şeriattan hakikate uzanan bir manevi yolculukta kuş dilinin bulunduğu konumu vurgulamaktadır.

Bu manevi yolculuğun, tasavvuf dilinde “seyr ü sülûk”un, mesela hakikat kapısıyla ilgili olarak Türklüğün tertemiz pınarı Hoca Ahmed Yesevi; tevazu, kanaat, kimseyi incitmemek gibi özelliklerin eyleme dönüştürülmesi gerektiğini söyler.¹⁰ Yunus'la yaklaşık bir çağda yaşayan Hacı Bektaş-ı Veli “Makâlât” adlı eserini “dört kapı ve kırk makam”ı açıklamak için yazmıştır. Makâlât'ta mesela marifetin makamları arasında; edep, sabır, kanaat, ilim sahibi ve cömert olmak yer almaktadır. Alçakgönüllülük, hoşgörü sahibi olmak, hayırsever olmak, dünyadaki her yaratılmışın kendinden emin olması vasıfları ise hakikatin makamlarındandır.¹¹ Bu özelliklerin eyleme dökülmesi ve davranışa dönüşmesi uzun bir manevi yolculuğu (seyr ü sülûk) beraberinde getirmektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de Yusuf Suresi 15. ayette de nefis “olanca gücüyle kötülüğü emreden” yönüyle ele alınmaktadır: “*Nefsimi ak pak gösteremem. Çünkü nefis, Rabbinin merhamet ettiği durumlar hariç, olanca gücüyle kötülüğü emreder. Ama Rabbin çok affedicidir, çok esirgeyicidir.*”

Tasavvuf kültüründe sadece kelimelere değil renk, eşya ve şekillere de “dört kapı kırk makam” a dair çeşitli anlamlar yüklenilmiştir. Bu hususta özellikle giysiler ve tarikatlara ait taçlar çok önemlidir. Mesela tacın dört dilimli ve kırk dallı olması demek; kırk adet menzil ile nefsi değiştirmeye ve yüksek ahlaka erişmeye; sâlikin hakikat yolculuğunda dört kapı üzerine kırk makamı geçmesine; bir gün ve gecede kılınan namazların toplam rekât sayısına işaret eder.

10 Kadir Özköse, Ahmed Yesevi'nin Hikmetlerinde Dört Kapı ve Kırk Makam Anlayışı/The Concept of Four Doors And Forty Maqaams In The Wisdoms of Ahmed Yesevi, Akademiar Dergisi Yıl: 2017 (Haziran), S. 2, s. 99-133.

11 Hüseyin Özcan, Hacı Bektaş Veli'nin Eserlerinde ve Bektaşî Erkânâmelerinde Dervişin Nitelikleri, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/1 Winter 2012, p.1695-1705.

Bunların yanı sıra mesela “dört” rakamı; dört çeşit ruha (nebatî-hayvanî-insanî-sultanî) ve insanın “ruh”, “akıl”, “kalp” ve “nefis” latifelerinden meydana gelişi gibi birçok manaya işaret eder.¹² Görüldüğü üzere sözün dışında da hayata dair, hayatın içindeki her nesneyi “seyr ü sülûk” a dâhil eden bir bakış açısı mevcuttur.

Tasavvuf felsefesine göre hayata geçirilen ve içselleştirilen bu kavramlar, İslam binasının aşamalarını göstermektedir. Bu binanın temelinde ise şeriat, yani İslam dininin esasları yer almaktadır. “Şeriat-tarikat-marifet-hakikat” şeklinde sıralanan bu dört kapıyı İslam binasının bünyesinde değerlendiren bir bakış açısı da İmam Şafi'nin şu ifadelerinde yer almaktadır:¹³

“Hem fakih¹⁴ ol hem de sufi,¹⁵ sakın olma sadece biri!

*Şüphesiz ben Allah hakkı için öğütlerim seni
Sade fakih, katı kalpli takvadan nasiplenmemiş kişi,*

Sade sufi, zır cabil, nasıl ıslah olur böyle biri.”

Yunus Emre; yine tasavvufi anlayışın bir gereği olarak “menzile ermenin” tek başına olmayacağını, “er eteğini tutmanın” şart olduğunu, aksi takdirde “Allah'a erilemeyeceğini” vurgular:

*Kendü bilışıyle kişi hiç irişe mi menzile
Allah'a iremez kalur er eteğin dutmayınca (151/2)*

O; bir şaha kul olmak, bir eşiğe yaslanmak, bir kuş olup uçmak gerek derken uzun bir yolu işaret etmekte; zorlu bir yolculuğa kapı aralamaktadır:

12 Ramazan Muslu, Türk Tasavvuf Kültüründe Tarikat Kıyafetleri ve Sembolik Anlamları, EKEV Akademi Dergisi Yıl: 12 (Yaz 2008) Sayı: 36 s. 43-66.

13 Abdullah Kahraman, Yunus Emre Divanı'nda Şeriat, Tarikat, Hakikat ve Marifet (Dört Kapı), Koçeli İlahiyat Dergisi c. 1, S. 1, Mayıs 2017, s. 1-18.

14 Fıkıh (din, şeriat) ilminin üstadı.

15 Tasavvuf ehli, mutasavvıf.

Kanatlandık Kuş Olduk Uçtuk El-Hamdüli'llâh

Bir şaha kul olmak gerek bergiz ma'zul olmaz ola
Bir işik yaslanmak gerek kimse elden almaz ola (152/1)
Bir kuş olup uçmak gerek bir kenara geçmek gerek
Bir şerbetden içmek gerek içenler ayılmaz ola (152/2)

Yunus Emre şiiirlerinde kendi deyimiyle “yolsuzlara yol göstermiş” (43/6), “Biz bu yoldan üşenmedük erenlerden usanmaduk” (43/2) diyerek bu yolda çırpınan kuşlardan bir kuş olmuştur.

Hangi çağda, nerede yaşamış olursa olsun bütün erenlerin ortak lisanıdır kuş dili. Yunus’un çağdaşı ve Ahi Evran’ın dervişlerinden olan Gülşehrî de kuş dilini “Türki” suretinde söylemiş, İranlı meşhur şair ve mutasavvıf Ferîdüddin Attâr’ın tasavvufta “vahdet-i vücut” felsefesini alegorik bir şekilde ele alan “Mantıku’t Tayr” adlı eserine nazire yazmıştır.

*Mantıku’t-tayr’ı ki Attâr eyledi
Pârisîçe kuş dilini söyledi (4408)*

*Anı Türki sûretinde biz daki
Söyledük bülbül gibi Tañrı hakı (4409)*

Gülşehrî, Attâr’ın Farsça söylediği kuş dilini, kendisinin de “Türki suretinde” bülbül gibi söylediğini ifade ederek hem Türkçeyi hem de kendi üslubunu övmüştür. Dönem itibarıyla Türkçenin tercih edilmesi ayrıca manalıdır. Bundan yaklaşık iki asır sonra yine bir Türkçe âşığı, Türkçeyi Farsçadan üstün tutarak “Mantıku’t Tayr”ı bir de “Nevâî Tarzı” ile dillendirecektir. Üstelik Farsçanın resmî dil olarak hüküm sürdüğü, Fars edebiyatının zirveye ulaştığı, aydınların Farsça şiir yazmayı meziyet saydıkları bir ortamda onun Türkçe ısrarı, Türk dili ve edebiyatı tarihimizdeki yeri ve hizmetinin büyüklüğünü ortaya koymaktadır.

İster Farsça ister Arapça ister Türkçe konuşsun bütün erenleri, gönülde ve sırda kuş dili birleştirir; birbirine ayna kılar. Kendisine mahsus “Nevâî Tarzı” ile kuş dilini konuşan Ali Şîr Nevâî ise altmış yaşına girdiğinde bu dili şerh etmek için kalem yonttuğunu söyler bize:



Kuşların “sâlik”, aşmaları gereken vadilerin ise “nefis mertebeleri” olduğu bir iç yolculukta ulaşılması gereken “Sîmurg” kim olabilir? Bu sorunun kesin cevabı, kuşların yol göstericisi Hüdhüd’dedir. O’ndan bahsederken kullandığı “Ol yakın sizge vü siz andın yırak”, yani “O yakın size ve siz ondan irak” ifadesi Bakara Suresi’nin 186. ayetini hatırlatır bize: “Kullarım sana beni sorarlarsa, bilsinler ki ben, şüphesiz onlara yakımm. Benden isteyen, dua ettiğinde duasını kabul ederim. Artık onlar da davetimi kabul edip bana inansınlar ki doğru yolda yürüyenlerden olsunlar.”

*Altmışka ‘ömr koyganda kadem
Kuş tilin şerh itkeli yondum kalem (3509)*

Kuşların macerasını çocukluğundan beri elinden düşürmediği bir kitaptan dolayı biliyor dur aslında. Hiç hatırandan düşürmediği bu macerayı Ferîdüddin-i Attâr’ın “Mantıku’t Tayr” eserinden defalarca okumuştur. Kaleme aldığı eserleriyle Çağatay sahasında ve Türk dili tarihinde haklı bir yer edinen şair; Mantıku’t Tayr’ı Türkçeye çevirmek için kalem yontmuş ancak kurguda ve şahıslarda yaptığı değişikliklerle esere kendi mührünü vurmuştur.

Sadece Farsça şiiirlerinde “Fânî” mahlasını kullanan Nevâî, “kuş dili” anlamındaki “Lisanü’t Tayr” eserinde bir istisna yaparak “Fânî” mahlasını kullanır. Taleb’den başlayıp Fenâ’ya doğru yükselen bir yolculuğun anlatıldığı mesnevîde “Fânî” mahlasının seçilmesi elbette manalıdır.

Kuşların padişahı Sîmurg’a ulaşmak için Kaf dağına doğru kanat açan kuşlar; sırasıyla “talep, aşk, marifet, istiğna, tevhid, hayret, fakr u fena” vadilerini aşmalıdır. Tasavvufi düşünceye ait temel kavramların adını taşıyan bu vadilerin her biri, insanın bir zaafını ve nefsin mertebelerini temsil eder. Kuşlar ise “sâlik”ler, yani tasavvuf yoluna girmiş kimselerdir burada.

Hikâyede kuşlardan bazıları bu uzun ve çetin yola dair bir mazeret sunar. Kimisi yolda bir vadiye takılıp kalır, kimisi de kaybolur. Sonunda yüzlercesinden ancak “doğru” kuşlar “fena” vadisinden “beka” mülküne ulaşır ve Sîmurg’a kavuşur.

Kuşların “sâlik”, aşmaları gereken vadilerin ise “nefis mertebeleri” olduğu bir iç yolculukta ulaşılması gereken “Sîmurg” kim olabilir? Bu sorunun kesin cevabı, kuşların yol göstericisi Hüdhüd’dedir. O’ndan bahsederken kullandığı “Ol yakın sizge vü siz andın yırak”, yani “O yakın size ve siz ondan irak” ifadesi Bakara Suresi’nin 186. ayetini hatırlatır bize: “Kullarım sana beni sorarlarsa, bilsinler ki ben, şüphesiz onlara yakı-

nım. Benden isteyen, dua ettiğinde duasını kabul ederim. Artık onlar da davetimi kabul edip bana inansınlar ki doğru yolda yürüyenlerden olsunlar.”

Lisanü’t Tayr’ın başkahramanlarından Hüdhüd de esasında Kur’an-ı Kerim’in Neml Suresi’nden aşına olduğumuz bir kuştur. Hatta bu sureye “Hüdhüd Suresi” de denmektedir. Buna göre Hz. Süleyman’ın ordusunun bir bölümü kuşlardan oluşuyordu. O; peygamber olmanın yanı sıra ordunun içinde bir kuş bile eksildiğinde bunun farkına varan disiplinli bir komutan, tüm dikkati halkının üzerinde olan duyarlı bir yöneticidir. Bir gün güçlü ve büyük ordusunu teftiş ederken Hüdhüd’ü göremez. Surede haberci yönüyle ön plana çıkan Hüdhüd’ün ordudan izinsiz ayrılması, diğer askerlere kötü bir örnek olabilirdi. Bu bakımdan Hz. Süleyman (A.S.) “onu ya ağır cezaya çarptırarak” ya da Hüdhüd “mazeretini belgeleyen açık bir kanıt” getirecektir. Nitekim getirir de...

Çok geçmeden (Hüdhüd) gelip “Ben, dedi, senin bilmediğin bir şeyi öğrendim. Sebe’den sana çok doğru (ve önemli) bir haber getirdim.” (Neml Sûresi/22). Bir hükümdara onun bilmediği bir şeyi söylemek, önemli ve doğru haber getirmek, gerçekten de mazereti kanıtlayan açık bir delil hükmündedir.

Hüdhüd, kuşların Sîmurg’a kavuşma macerasının anlatıldığı hikâyelerde de hakikatten haber veren ve rehber kimliği ile yer alır. Gülşehrî; Hüdhüd rehberliğinde Kûh-i Kaf’a, yani Kaf dağına erişilip Sîmurg’u görmek için kanat çırpılan bu yolculuğa dair sembolleri şöyle açıklar:

*Hüdhüd ü kuşlar u sîmurg misâl
‘Akl u hulk u Tañrı’ya kıldı mesel (16)*

Demek ki Mantıku’t Tayr; Hüdhüd’ün akla; kuşların halk’a, Sîmurg’un da “Tanrı”ya mesel kılındığı hikâyelerden ibarettir. Ali Şîr Nevâî de Lisanü’t Tayr mesnevisinde “Başıda zîver hidâyet



**Bu bir
"yolda durma"
macerasıdır. Hüdhüd
bu yolun meşakkatli
olduğunu söyler yolun
en başında. Hep beraber
bir düş kurup yola düşerler.
Sîmurg'dan ayrı düşmenin
melali içinde her birinin payına;
kavuşmaya dair yüz hayal düşer.**

tâcudın"(317) diyerek Hüdhüd'ün başında hidayet tacı taşıdığı söyler. O, hidayet tacı ile süslenmiş bir akıldır. Onsuz Sîmurg'a erişilmez. Hidayetin "Hak yoluna, doğru yola kılavuzlama" anlamına uygun düşecek şekilde Hüdhüd, kuşların sorularına cevaplar verir.

Nevâî, bu eserinde bütün isteğinin sadece Allah'a kavuşmak olduğunu ifade eder. Zira Lisanü't-Tayr bir edebî eser, bir şiir olmanın çok ötesinde Ali Şîr Nevâî'nin de bir kuş olup yola düştüğü, fenadan bekaya yükselen bir yolculuktur. Bu eseri yazmadan yıllar evvel büyük "hürmet ve takdir beslediği Abdurrahman Câmî'nin irşadı ile Nakşibendî tarikatına intisap etmiş"¹⁶ ve bu tasavvufi yolculukta geri dönen kuşlardan olmamıştır. Devlet yönetiminde üst düzey görevlerde de bulunan Nevâî, ülkede birçok yolsuzlukla mücadele etmiş; haksızlığa uğrayanları korumuştur. Sayısız

16 Kemal Eraslan, Çağatay Şiiri, Türk Dili Dergisi, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri) Sayı: 415-416-417 /Temmuz-Ağustos-Eylül 1986, s. 564-718.

güçlü düşman biriktirse de asla doğru bildiği yoldan ayrılmamıştır.¹⁷

Sadece otuz kuşun Sîmurg'a ulaştığı bu sırlı yolculukta, geçilmesi gereken derin vadilerin özelliklerini vererek hikâyeler anlatır Nevâî. Kuşların, aradıkları Sîmurg'un yine kendileri olduğunu öğrenmesiyle tasavvufta "vahdet-i vücud" felsefesinin açıklandığı bu hikâyede Farsça "otuz" manasındaki "si" ile "kuş" anlamındaki "murg" kelimelerinin birleşmesinden meydana gelmiş "Sîmurg"un kullanılması boşuna değildir.

Eserde "Yâdıma mundak kilür bu mâcerâ" dizesiyle ifade edildiği gibi bu bir "macera"dır. Hatta bu bir "yolda durma" macerasıdır. Hüdhüd bu yolun meşakkatli olduğunu söyler yolun en başında. Hep beraber bir düş kurup yola düşerler. Sîmurg'dan ayrı düşmenin melali içinde her birinin payına; kavuşmaya dair yüz hayal düşer:

*Boldı ol kuşlarga hicrândın melâl
Vasldın her birge tüşti yüz hayâl* (540)

Her gönle ayrı ayrı yansıyan hayallerle maceraya başlanmıştır. Lakin bir müddet sonra aralarından vazgeçenler vardır. Mesela "tâvûs" kuşu, Allah'ın kendisine haddinden fazla verdiği güzelliğini, süsünü gerekçe gösterir:

*Tinri birmiş hüsn ü zibâlg mana
Haddin artug zib ü ra'nalg mana* (625)

Hikâyede tâvûsun rolü; "sûret"le övünen, "sûret"e bakan, şekilci insanlardır ve bu bakış açısı sadece güzellikle sınırlı değildir aslında. Kılık kıyafetten, servet ve nüfuza uzanan bir çizgide "sûret"e göre hükmünü verenlerdir. "Oyaladı o çokluk kuruntusu sizleri."¹⁸ ayetinin

17 Kemal Eraslan, A.g.m.

18 Tekâsür (102) Suresi, 1. ayet

muhataplarıdır hepsi. "Haddinden fazla" sahip oldukları Allah vergisi güzellikleri, varyetleri ile övünür de övünürler. Hakikatten haber veren Hüdhüd böyle insanlar hakkında ne söylemiş, bakalım. Gerçi biz "insan" dedik ama o, böyleleri için "âdem değil"dir der.

*Âdem olgan zâb-i zâbirdin dimes
Kim ki andın fabr iter âdem imes* (631)

Âdem olan görünüşten, süsten bahsetmez. Kim ki onunla övünür, o vakit âdem değildir. Tûtî de "zâhir" sebeplerden rahatını bozmak istemeyenlerden. Saraylarda nazeninler elinden beslenir çünkü. Hüdhüd ona verdiği cevapta "hod-peresti" (kendine tapan) ve "hod-pesendi" (kendini beğenen) kelimeleriyle çok isabetli bir kişilik analizi yapmıştır:

*Hod-peresti-sin özünün 'âşıkı
Hod-pesendi-sin mezemmet lâykı* (589)

Kendinden başka kimseyi sevmeyen ve beğenmeyen, bencil insanları canlandırır tûtî. Rolünün hakkını da verir. Gülşehrî'nin Mantıku't Tayr'ında, bülbülün özür beyan ettiği bölümde Hüdhüd'ün kullandığı "sûret-perest" ifadesi de dikkat çekicidir. Ömrü az güllerin sûretinden manaya eremeyen bülbüle "Sûrete tapan, sûrete ehemmiyet veren" manasındaki bu kelime ile seslenir. "Ey sûret perest! Manada mest olan, sûreti neyler"

*Ne kıştın u ne yazın görmek gerek
Güllerün 'ömri azın sormak gerek* (281)

*Niçe sûret âhir iy sûret-perest
Sûreti n'ider olan ma'nide mest* (282)

Sözlerinin devamında ise vazifesi gereği bülbüle de rehberlik eder ve doğru yolu gösterir Hüdhüd. Sûreti manaya put eyleme, der.

*Sûreti eylemegil ma'niye büt
Gül bugün togdı vü yarın öldi dut* (287)

Güle aşkıyla tanıdığımız ve bir damlacık göğsünde kıyametler koparan bülbül; gülden ayrılamaz. Ali Şîr Nevâî'nin eserinde de aynı mazeret, bu sefer "Nevâî Tarzı"yla tekrarlanır.

*Andın ayru 'âşık u divâne-min
Akl u hûş u sabrdın bigâne-min* (648)

"Ondan ayrı âşık ve divaneyim. Akıldan, şuurdan ve sabırdan biganeyim" der bülbül. Hüdhüd de buna karşılık onun aşk zannettiği duygunun bir "heves" olduğunu lafı dolandırmadan, bulandırmadan açık açık söyler. Kesinlikle "aşk değildir".

*Işk imestür bu hevesdür ser-be-ser
Ger hevesdür munça bes ey bi-haber* (657)

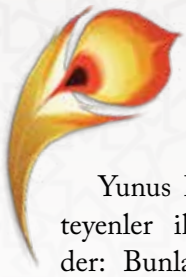
Ey aşktan bî-haber kişi! Aşk sandığın şey baştan başa hevesten ibarettir. Çünkü yanından ayrılmadığın, fani bir varlıktır. Ömür bahçesinde "vefa"sı ve "beka"sı yoktur onun. Yılda beş gün açılır, on gün geçmeden toprak üstüne saçılır.

Gül bahçesi bir yana, viranelerden ayrılamayanlar da vardır. Baykuş gibi... Viranede hazine beklemeyi Kaf dağına gitmeye tercih eden baykuş; Gülşehrî'nin "Mantıku't Tayr"ında "Türkî surette" yani Türkçeyle şöyle der:

*Genc-ile virâneyi terk itmeyem
Genci koyup Kûh-ı Kaf'a gitmeyem* (1472)

Sîmurg'a ulaşmak istemeyen baykuşu Yunus Emre de şiirinde metafor olarak kullanır ve "dünya sevenleri" bu kuşa benzetir:

*Kişi gerek bile anı hem uyanık ola canı
Bilürsin dünya seveni baykuş gibi yabandadur* (23/3)



Yunus Emre, dervişlerin yoluna girmek isteyenler iki temel özelliğe sahip olmalıdır, der: Bunlardan biri “sıdk” (doğruluk), diğeri de Hak’tan gayrı her şeyi gönülden sürmek. “Hak’tan gayrı” derken kastedilen, dünyaya dair her şeydir. Nitekim başka bir dizesinde “Dünyâ seven dervîş değil, dervîşliği olmaz kabul” diye vurgular şair. Yani makam, servet gibi dünyevi hırslardan arınmış; her türlü gösteriş ve ego yarısından azade olacak. Yani sözün özü hiç kimseyi ve hiçbir şeyi Allah kadar sevmeyecek, hele Allah’tan çok hiç sevmeyecek. O’nun sevgisini her şeyin üstünde tutacak. Bir atasözü der ki: “Bal bal demekle ağız tatlanmaz.” Bir güzelliği söylemek yeterli değil, hayata geçirmeli. Aksi takdirde sözde kalır. Dervişlik ise hâl işidir. Kâl (söz)e gelmez. “Hak’dan özge nesneyi gönülünden sürdürdüm” diyen değil, “gönülünden süren” kişidir dervîş.¹⁹

Vefası ve bekası olmayana bel bağlar aşktan bî-haber kimseler. Akılsızca, şuursuzca ve sabırsızlanarak... Alıcı bir kuş olur onların hevesleri, fani ömrü kapıp parçalar. Oysa fena’dan beka’ya kanat açmaktır aşk. Bu “sır”lı macerada “*Kanatlandık kuş olduk uçtuk el-hamdüli’llâh*” diyebilmektir Yunus misali. Yolun sonu bilinmez ama “yolculuk” daima âşıklarındır.

Kaynakça

Canpolat, Mustafa, Ali Şir Nevayî Lisânü’t-Tayr, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1995.

Devellioğlu, Ferit, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Aydın Kitabevi Yayınları, 33. Baskı, Ankara, 2017.

Eraslan, Kemal, Çağatay Şiiri, Türk Dili Dergisi, Türk Şiiri Özel Sayısı II (Divan Şiiri)

¹⁹ Feride Turan, Girdim Gönül Şehrine, Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, Eskişehir, 2014, s. 48.

Sayı: 415-416-417 /Temmuz-Ağustos- Eylül 1986, s. 564-718.

Kahraman, Abdullah, Yunus Emre Divân’ında Şeriat, Tarikat, Hakikat ve Marifet (Dört Kapı), Kocaeli İlahiyat Dergisi c. 1, S. 1, Mayıs 2017, s. 1-18.

Kut, Günay, Ali Şir Nevâî, TDV İslâm Ansiklopedisi, 2. Cilt, İstanbul, 1989, s. 449-453.

Mesnevi, Mevlâna, Çev. Veled İzbudak, Gözden Geçiren: Abdülbaki Gölpınarlı, II. Cilt, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları: 771, İstanbul, 1990.

Muslu, Ramazan, Türk Tasavvuf Kültüründe Tarikat Kıyafetleri ve Sembolik Anlamları, EKEV Akademi Dergisi Yıl: 12 (Yaz 2008) Sayı: 36 s. 43-66.

Niyazi-i Mısri Divanı, haz. Kenan Erdoğan Akçağ Yay., 3. Baskı, Ankara, 2019.

Özcan, Hüseyin, Hacı Bektaş Veli’nin Eserlerinde ve Bektaşî Erkânâmelerinde Dervişin Nitelikleri, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/1 Winter 2012, p.1695-1705.

Özköse, Kadir, Ahmed Yesevi’nin Hikmetlerinde Dört Kapı ve Kırk Makam Anlayışı/The Concept of Four Doors And Forty Maqaams In The Wısdoms of Ahmed Yesevî, Akademiar Dergisi Yıl: 2017 (Haziran), S. 2, s. 99-133.

Turan, Feride, Girdim Gönül Şehrine, Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, Eskişehir, 2014.

Yavuz, Kemal, Gülşehri’nin Mantiku’t-tayr’ı (Gülşen-nâme) -Metin ve Aktarma-, T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, Ankara, 2007.

Yılmaz, H. Kâmil, Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1998.

Yunus Emre Divanı, haz. Faruk Kadri Timurtaş, Tercüman 1001 Temel Eser, Kervan Kitapçılık Basın Sanayi ve Ticaret A.Ş., 1972.

<https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf> (Erişim Tarihi: 09/03/2021).



پادشاهك حكمتي كورنيلدي
اود و صوطه پيراغ و سيله سولدي
بسم الله ذيوب كتوردي طرغني
اول اراده حاضر اولدي
طير عيله صونغي بنياد ايلدي
اله ادم ديم كي ايلدي
سئل كلوب اردنجه دابندي غن
اندن اولدي جسم ادم بل بو غن

Yunus Emre'nin "Risâletü'n Nushiyye" Adlı Eseri