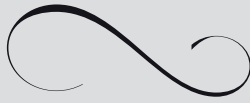


HER DEM YENİDEN DOĞARIZ

-Yunus Emre Yazıları-



ISBN: 978-605-71219-1-2

Bandırma Onyedİ Eylöl Üniversitesi Yayınları: 03

Tür: İnceleme – Araştırma

Sertifika No:
40258

Tasarım
Gökhan KOÇ

BANDIRMA ONYEDİ EYLÖL ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

Bandırma Onyedİ Eylöl Üniversitesi Rektörlölölöl
10200 Bandırma – Balıkesir / Türkiye

Tel : 0 266 717 01 17

Faks : 0 266 717 00 30

www.bandirma.edu.tr

banuyayinlari@bandirma.edu.tr

[@fb](https://www.facebook.com/bandirmauni) /bandirmauni

Editör

Prof. Dr. Osman ÖNLÖ
Dr. Öğr. Üyesi Sibel AY

Basım Tarihi: Aralık 2021

Baskı

Seçil Ofset

100. Yıl Mah. Massit Matbaacılar
Sitesi 4. Cadde No: 77

Bağcılar / İSTANBUL

Tel: +90 (212) 629 06 15 pbx

Serfika No: 44903

HER DEM YENİDEN DOĞARIZ

-Yunus Emre Yazıları-

- Editörler -

OSMAN ÜNLÜ
SİBEL AY



**BANDIRMA
ONYEDİ EYLÜL
ÜNİVERSİTESİ**

TAKDİM

Yunus Emre, bu toprakların yetiştirdiği en önemli düşünürlerden biri, sözü ve şiirleri zamana meydan okuyan, yüzyıllar öncesinden bile bugüne ışık tutabilen çok önemli bir değerimizdir. Kendine has tarzıyla, su gibi tertemiz, yalın ve akıcı diliyle söyledikleri bugün bile geçerliliğini korumakta, bizlere yol göstermektedir.

Yunus Emre, 13. yüzyılda, Anadolu'nun çok çetin bir dönemden geçtiği yıllarda dünyaya gelmiştir. Selçuklu Devleti'nin son döneminde, beyliklerin ortaya çıktığı ve birbirleriyle mücadele içinde oldukları, Osmanlı Devleti'nin kurulduğu ve topraklarını genişlemeye başladığı bu dönemin zorlu koşullarında bile bir sevgi dili oluşturmuştur. Öyle ki, yaşadığı dönemin kısıtlı olanaklarına rağmen geniş bir çevrede derin etkiler oluşturduğu bilinmektedir. Ayak baştığı her coğrafyada iz bırakmış, şiirleri dilden dile, gönülden gönüle aktarılmıştır. Özellikle Türk - İşlam dünyasında yeri dolmayacak bu büyük fikir insanı, hem Türkçe'nin inceliklerini ve zenginliklerini ustaca kullanıp kendinden sonraki nice şair ve yazara ilham olmuş, hem de dini törenlerimize eserleriyle, ilahileriyle, kasideleriyle güzellik katmıştır. Gösterişten uzak sözlerinin ardında gizlediği derin anlamlar daha nice kuşaklar boyunca yaşamaya, var olmaya devam edecektir.

Bizler de bugün, bu büyük alimi anmak, adını yaşatmak, eserlerini gelecek nesillere ulaştırmak için gayret gösteriyoruz. Böylesine önemli bir esere katkı sağlamanın haklı onurunu ve gururunu yaşıyoruz. Başta bu kıymetli çalışmanın editörleri Prof. Dr. Osman Ünlü ile Dr. Öğr. Üyesi Sibel Ay olmak üzere, hazırlık sürecinde emeği geçen herkesi ve kentimizin güzide eğitim ve bilim yuvası Bandırma Onyediy Eylöl Üniversitesi'ni kutluyorum. Okuyan ve yararlanan herkese hayırlı olmasını temenni ediyorum.

Yücel Yılmaz

Balıkesir Büyükşehir Belediye Başkanı

SUNUŞ

Hayatının neredeyse tamamını Anadolu'nun kaosla dolu bir döneminde geçiren Yunus Emre'nin hayatı hakkında bilinenler oldukça kısıtlıdır. Adnan Erzi tarafından Beyazıt Devlet Kütüphanesi 7912 numarada kayıtlı bir eserde “Vefât-ı Yûnus Emre / Müddet-i Ömr 82 / Sene 720” şeklinde bir ifade tespit edilmiştir. Buna göre Yunus Emre Hicri 638 yılında doğmuş ve Hicri 720 yılında vefat etmiştir. Miladi olarak ise Yunus Emre'nin 1240-41 ve 1320-21 yılları arasında yaşadığı anlamına gelmektedir. Yunus, şiirlerinde kendi çağdaşları olan Mevlâna Celaleddin-i Rumî, Seydi Balum ve Geyikli Baba'dan söz ederek yaşadığı dönemle ilgili ipuçları vermektedir. Yunus Emre'nin nerede doğduğu, medrese eğitimi görüp görmediği, nereleri dolaştığı, geçimini neyle temin ettiği konularında elde kesin bilgiler yoktur. Bunların yanı sıra, bağlı olduğu tarikâtı, mürşidi ve mürşidinin kimliği yeterli olarak bilinmediği gibi, aile hayatı, çoluk çocuğunun var olup olmadığı konuları da bilinmemektedir.

Bu sebeple de 1940'lı yıllardan sonra Eskişehir ve Karamanlı Yunus araştırmacıları arasında uzun tartışmalar meydana gelmiştir. Kaynakların verdiği bilgilere göre, onun Orta Anadolu'da bir yerde yaşadığı ve bu beldenin de büyük bir ihtimalle Sarıköy olduğu söylenebilir. Bugünkü adı Yunus Emre olan Sarılar Köyü, Eskişehir'in Mihalicçık ilçesi sınırları içinde bir mahalledir. Yunus Emre'nin eğitimi konusunda klasik kaynaklar onun okuma-yazma bilmeyen, ümmi bir derviş olduğunda neredeyse hemfikirdir. Ancak Fuat Köprülü'den itibaren çağdaş araştırmacılar, onun iyi bir eğitim gördüğü ve özellikle Risâletü'n-Nushiyye Mesnevisi'ni bu birikim ve altyapı ile yazdığını ileri sürerler. Hatta Yunus'un yaşadığı dönemdeki ilmî ve felsefi sistemlere Yunus Divanı'nda yer yer açık işaretlerin olduğu dile getirilmiştir. Yunus'un Sâdî-i Şîrâzî ve Mevlana'dan tercümeler yapacak kadar iyi Farsça bildiğini ifade eden Abdülbaki Gölpınarlı da Yunus'un ümmi olmadığını düşünenlerdendir.

Yunus ister bir eğitim almış olsun, isterse ümmi olsun ortada bir hakikat vardır. O da Yunus'un bir gönül ehli olmasıdır. Bu açıdan bakıldığında Yunus, alemleri hakikat açısından okuyan bir mutasavvıf olarak görünmektedir. Yunus'un yaşadığı kaotik ortamda dikkat çeken Horasan sufiliğinin günümüze kadar kitabî olarak aktarılması da Yunus'un şiirleriyle olmuştur. Dönemin aşk ve cezbeyle dayalı sufilik anlayışını en güzel bir şekilde temsil eden Yunus'un bilgisi daha çok naklî ve kesbî olmaktan ziyade kalbî ve vehbî bir mahiyettedir.

Şiirlerinden anlaşıldığına göre Maraş, Kayseri, Şam, Bağdat, Tebriz, Şiraz, Nahcivan ve Gah gibi geniş bir coğrafyayı gezip görmüş olan Yunus'un ne zaman öldüğü bilinse de mezarının yeri tam olarak belli değildir. Onun mezarı birçok kaynakta veya rivayette farklı şehirlerde gösterilmiştir. Elbette bu çeşitliliğin en önemi sebebi Anadolu halkının Yunus'u kendilerinden sayması ve onun olmasa bile birçok makamı ona yakıştırmıştır. Halihazırda Yunus Emre'nin Eskişehir Mihaliççık'ın Yunus Emre Mahallesi (Sarıköy), Karaman, Manisa Kula ve Aksaray Ortaköy ilçesindeki Ziyarettepe, Erzurum Dutçu (Duzcu) Köyü, Isparta Keçiborlu, Afyon Sandıklı, Ordu Ünye, Sivas ve hatta Azerbaycan'ın Gah bölgesinin Oncallı kentinde makamları bulunmaktadır.

Yunus Emre'nin 1307 yılında yazdığı 562 beyitlik Risâletü'n-Nushiyye adı mesnevisi ile şiirlerini topladığı Divan'ı onun düşüncesini ve şahsiyetini çağlar ötesine taşıyan eserleridir.

Anadolu'nun kaotik bir dönemindeki tüm olumsuzluklara rağmen Yunus Emre'nin her türlü düşünce ve inanç farklılıklarına hitap eden üslubu, manevî bir birliğin oluşmasında önemli katkılarda bulunmuştur. Yunus Emre, Moğol istilasından kaçıp Anadolu'ya gelen birçok sufi gibi aşk ve cezbeyle esas tutan Horasan sufiliğini benimsemiştir.

Yunus Emre'nin 750. ölüm yıldönümü olan 1991'de UNESCO tarafından dünya genelinde "Yunus Emre Sevgi Yılı" olarak kutlanmasından 30 yıl sonra Yunus Emre'nin vefatının 700. yılı olması münasebetiyle 2021 yılı UNESCO tarafından anma ve kutlama yıldönümleri arasına alınarak "Yunus Emre ve Türkçe Yılı" olarak ilan edilmiştir. Bu münasebetle Bandırma Onyedî Eylül Üniversitesi olarak Yunus'un manevî mirasını yad etmek ve onun yüce hatıra-

sına saygı işareti olarak bir hatıra kitabı hazırlanmasına karar verilmiştir. Elinizde bulunan kitap bu çalışmaların bir meyvesidir.

Üniversitemizce hazırlanan bu hatıra kitabında Yunus'un kişiliğini olabildiğince kapsamlı ve farklı bakış açısıyla ele alan yazılara yer verilmiştir. Kitabın içeriğinde toplam 16 yazı bulunmaktadır. Bunlardan 9 tanesi, daha önce bir dergi veya bir kitapta yayımlanmıştır. Yazılarını kullanmamıza izin veren değerli yazarlarımıza teşekkür ederim. Daha önce sözlü bildiri olarak sunulmuş ancak yayımlanmamış iki yazıya bu kitapta yer verildi. Kalan beş yazı ise ilk defa bu kitapla birlikte yayımlanmaktadır.

Bu vesile ile kitabın ortaya çıkmasına makaleleriyle katkıda bulunan kıymetli yazarlara, kitabın oluşmasındaki destekleri için Doç. Dr. Bahtiyar Aslan'a, eserin editörlüğünü üstlenen Prof. Dr. Osman Ünlü ile Dr. Öğr. Üyesi Sibel Ay'a, eserin basımına vermiş olduğu katkı dolayısıyla Balıkesir Büyükşehir Belediye Başkanı Sayın Yücel Yılmaz'a ve kıymetli eserin ortaya çıkmasında emeği olan herkese teşekkür ediyorum.

Prof. Dr. Süleyman ÖZDEMİR

Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi Rektörü

i  i n d e k i l e r

Takdim	5
Sunuş	7
1. Kısım: Yûnus ve Dönemi	13
XIV. Yüzyılın İlk Yarısında Türk Edebiyatı ve Yunus Emre Kemal Yavuz	15
Her Yol Yunus’a Çıkar Tarık Özcan	25
Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Yunus Emre Yorumları Beşir Ayvazoğlu	31
Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiliyatında Yunus Emre Okumaları/Yorumları Cafer Şen	43
Ah N’ideyim Ömrüm Seni... bahtiyar Aslan	71
2. Kısım: Yûnus’un Dili	79
Yûnus Emre’nin Dünyaya Ve Varlığa Bakışı Mustafa Erdoğan	81
Yunus Emre’nin Penceresinden Esmâ-i Hüsnâ Mahmut Kaplan	99
Retorik, Tasavvuf ve Beşeriliğın Kesişme Noktasındaki Şair: Yûnus Emre Namık Açıkğöz	123

3. Kısım: Yûnus ve Tasavvuf	142
Sufilik Bağlamında Yunus Emrenin Şiiri Mustafa Özçelik	145
Tasavvufta Devir Anlayışı ve Yunus Emre'nin Devriyyeleri Abdullah Uçman	159
Yunus Emre'nin Tasavvufi Kimliği Üzerine Mehmet Aysoy	179
Yunus Emre'nin Şiirlerinde Nazar Kavramı Fatih Koyuncu	187
4. Kısım: Dünyada Yûnus	203
Balkan Tekkelerinde Yunus Emre Metin İzeti	205
Yugoslavya Türk Halkı Şiirinde Yunus Emre İskender Muzbeg	227
Ko Yoluna Sürgün Olsun Yüreğim Zeynel Beksaç	241
Yunus Emre İlahilerinin Metoforik Dili Hümmatova Huraman	249

1. Kısım

*Yûnus ve
Dönemi*



XIV. YÜZYILIN İLK YARISINDA TÜRK EDEBİYATI VE YUNUS EMRE*

*Kemal Yavuz***

Türk edebiyatı Anadolu sahasında, XIV. yüzyıla girerken üç büyük şairle karşılaşır. Bunlar Yunus Emre, Gülşehrî ve Âşık Paşa'dır. Buraya kadar gelen zamanda XIII. yüzyıl şairleri bir hazırlık devresini ortaya koyarlar. Bunların başında Ahmet Fakih (ö. 1250) ve 1227 yılında Karaman'da doğan Sultan Veled gelir. Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'nin ise bunda bir temel teşkil ettiği görülür. Mevlâna eserlerini Farsça yazar. Edebiyatımız onunla uyandırılmaya başlar. Hoca Fakih ve Sultan Veled ile de dillenme gayretinde olan Türk edebiyatından söz etmek gerekir. Sultan Veled (ö.1312) buradan hareketle hem Farsça hem de Türkçe yazar. Onun Türkçe gazellerini, devri için düşünülecek olursa, hiç de yabana atmamak gerekir. Ahmet Fakih ise hep Türkçe yazmıştır. Ancak yine bu yüzyılda doğan Gülşehrî (1240), Yunus Emre (1240) ve Âşık Paşa (1272) asıl verimli zamanlarını XIV. yüzyılda gösterirler. Bunlardan Gülşehrî ilk kalem denemelerini Farsça yapar.

* Bu makalenin ilk yayın yeri: Karaman, 2010. I. Ulusal Yunus Emre Sempozyumu, 22-23 Mayıs 2009 - Karaman, s. 89-99.

** Prof. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

O, tasavvufî bir eser olan *Feleknâme*'sini Farsça olarak kaleme almış ve 1301 yılında, Gazan Han'a (ö. 1303) sunmuştur. XIV. asrın son çeyreğinde Selçuklu Devletinde divanın aldığı karan 1276 tarihinde Karaman Bey'in oğlu Mehmet Bey okur.¹ Türkçeye kesin bir geçiş vardır. Gülşehrî bu yoldan yürür. Artık Türkçe yazacak ve Türkçeyi üstün tutacaktır. Bundan harekede Yunus Emre XIV. asrın ilk mesnevisi olan *Risâletü'n-nushiyye* adlı eserini 1307 yılında Türkçe yazar. Her iki şair de Mevlâna sohbetlerinde yetişmişlerdir. XIV. yüzyılda eser veren bu şairler asrın ilk çeyreğinde edebî varlıklarını ve edebî dirayetlerini gösterirler. Her ikisinin şiirlerinde Mevlâna'ya karşı büyük bir saygı ve derin bir muhabbet görülür. Şiirlerinde Mevlâna'ya ilk defa bu şairler yer verirler. Yunus birkaç beytinde bu durumu ele alırken, Gülşehrî onu bir destanda anlatır. Hatta edebiyatımızda ilk defa *Mesnevi*'den hikâyeler tercüme ve şerh eden de Gülşehrî'dir.²

Yunus Türk şiirinin adını,

Didüm uşbu nefesi âşıklar hükmi-y-ile

*Bahıllıksuz er gerek bir karara turası*³

beyitinde *nefes* olarak koymuştur. Aynı terim daha sonra Âşık Paşa'nın oğlu Elvan Çelebi tarafından *Garib-nâme* için kullanılacaktır.

Bir öğüt kitabı olan *Risâletü'n-nushiyye* adlı eserde varlık, yaratılış, insan ve insanda bulunan iyi ve kötü huylar, bunların birbirlerine göre durumları, akıl ve nefis arasındaki mücadeleler, bütün açıklığı ile ortaya konur.

Yunus'ta tenkit fikri vardır. Onun muhatabı kendisidir. Böyle olmakla birlikte toplumu da gözlemler. Yerine göre emr-i marufta bulunur. Yerine göre toplumu tenkit eder. Bunu,

1 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.

2 Kemal Yavuz; Uluslararası Mevlâna Bilgi Şöleni, Bildiriler, 15-17 Aralık 2000, Kültür Bakanlığı özel dizi: 22, Ankara 2000, s. 355-381.

3 Faruk Timurtaş; *Yunus Emre Divanı*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 380, 1000 Temel Eser Serisi: 72, Ankara 1980, s.229/6.

*İşidün iy ulular âhır zamârı olısar
Sağ, müsülman seyrekdür ol da gümârı olısar*

*Danışmend okur dutmaz derviş yolın gözetmez
Bu halk öğüt eşitmez sağır hemân olısar*

*Gitdi begler mürveti binmişler birer atı
Yidüğü yoksul eti içdüğü kan olısar*

*Oğlanlar öğüt almaz yiğitler tevbe kılmaz
Kocalar tât kılmaz sarp rûzigâr olmuşdur*

*Beğler azdı yolmdan bilmez yoksul hâlimden
Çıkdı rahmet gölinden nefş göline talmışdur*

*Müsül mânlar zamâne yatlu oldu
Halâl yinmez haram kıymetlü oldu*

.....

*Harâm-ile hamîr tutdı cihânı
Fesâd işler iden hürmetlü oldu*

*Kime kim Tanrı'dan haber virürsen
Kakır başın salar hüccetlü oldu*

*Şakird üstâd-ıla arbede kılur
Oğul ata-y-ıla izzetlü oldu*

*Peygamber yirine geçen hocalar
Bu halkun başına zahmetlü oldu⁴*

beyitlerinde görmek mümkündür.

4 Faruk Timurtaş; *age*, s. 38, 49, 213-214.

Yunus *Risâletü'n-nushiyye* adlı eserinde bütün iyilikleri ve kötülükleri sayar döker. Eserini zıtlıkları ele alıp anlatarak çekici hâle getirir. Tevazuun karşısına kibri, aklın karşısına nefsi koyar. Gözü, baş ve can gözü olarak ele alır. Can gözü açılmayan kişi kördür. Balın karşısına katranı koyar ve

Katran tulumuna kim koydu balı

*Nâzûk yirde-durur dostun visali*⁵

derken, sevgiliye kavuşmanın zor yolunu gösterir. Aşkın karşısına malı mülkü sermayeyi koymuştur.

N'ider iki cihânı dosta giden

*Sermâyesi ışk olur dosta giden*⁶

diyerek bunu bir tembih hâline getirir. O hep iyiyi ve doğruyu gösterir ve akla uymayı emreder. Cimrilik, haset, kibir, öfke, gaflet, dünya sevgisi, kin, gıybet, dedikodu, inşâm felakete sürükler. Bunların hepsi aşağılık ve inşâm küçük düşüren şeylerdir. Hâlbuki insan yücelmeli, yüce yerlerde bulunmalıdır. Yüceliğe sebep de, bunları terk edip insanın kendim bilip tanınmasıdır. Onun için,

Adu serisin sana düşmen kim ola

Yavuz huyun senün sana havale

Bu beş günlük ömür bu harca yitmez

*Bu sağır kulagun niçün işitmez*⁷

diyerek kendine ve okuyucuya seslenir.

Tevazu, sabır, cömertlik, zamanı değerlendirme, oradan önce burada hesap verme, gerçek sevgili için çalışma ve yaşama, aşkı bulma Yunus'un başlıca gayesidir, insanlara olan öğüdü de bunlar olmuştur.

O

Yüce yirde durur dostu görenler

*Neye kayıksunlar gönül verenler*⁸

5 Yunus Emre; *Risâletü'n-nushiyye*, İstanbul, eski harfli tarihsiz, s. 29.

6 Yunus Emre; *age.*, s. 26.

7 Yunus Emre; *age.*, s. 14.

8 Yunus Emre, *age.*, s. 19.

derken peygamberin miraçtaki hâlini işaret ederek, “Haktan başka yere bir an bile bakmaz, gözü ne kaydı ne saptı” âyetinin anlamına gider. Sabırda da Yusuf Peygamberin hâline bakarak,

*İşitdün Yusufı ol çâh içinde
Sabır-ıla durur ol âh içinde*

*Sabır ile Yusuf nereye irdi
Sabır kimde ise kendüyi dirdi⁹*

beyitlerinde onun hangi derecelere ulaştığını anlatır.

Ayrıca Kur’an’da “Görmeden söylemek büyük bühtandır” buyrulduğuna göre, malayani söylemek, boş konuşmak için kimseye izin yoktur. Söylersen hakkı söyle başka söze izin yoktur. Onu bunu bırak da sen seni güt, sen kendine bak.

*Kogıl ayruk sözi sen seni gözle
Kendü suçun ile sen seni yüzle*

*Ayruğı söyleyen kendüyi unudur
Anunçün suçludur ol âsî-hûdur*

*Söyleme ayruğı ini sen seni güt
Kınama kimseyi sen işit öğüt*

der. Doğruluk için de,

*Togruluk cümlesinden üstün uzar
Togruluk besleyenler arşa ağar*

*Togrulıktan cümleler öğüt alır
Togrular dirliği ebedî kalur¹⁰*

beyitlerinde görüldüğü gibi hep doğru olmayı ve doğruluktan ayrılmamayı öğütler. Yunus’a göre böyle kimseler için ezel ebet muhaldir. Onlar için zahir, batın ve hicap yoktur. Her şey, bütün varlıkların sırrı onlara açıktır. Doğru olan müşahede görür. Doğru

9 Yunus Emre; *age.*, s. 23.

10 Yunus Emre; *age.*, s. 32-34.

canlar doğruluğa âşıktır. Bunlar sevgiliyi doğrulukla bulurlar. Burada aşk vardır. Aşk, eğrilik götürmez. Bunun için Yunus,

*N'ider iki cihanı dosta giden
Sermâyesi aşk olur dosta giden¹¹*

demekten kendini alamaz. Yunus bütün bunları söylerken geçmiş edebiyatımızdan, Ahmet Yesevî'den, Süleyman Bakırganî'den, Edip Ahmet'ten ve Yusuf Has Hacıp'ten ses getirir. Onları özetler ve kendi dünyasına açılarak şiirlerini söyler. Türkçeyi gönül dili hâline getirir. Tasavvufu en ince şekilde anlatır ve milletin tercümanı olur. *Risâletü'n-nushiyye'de* bunları açık açık söyler. Kısaca söylemek gerekirse bütün bu konular *Divan'ında* da işlenir. Bu durumda şairin divanı *Risâletü'n-nushiyye'nin* geniş bir açılımı gibi görünür. Ancak onun *Divan'ındaki* dili çok incedir. O, kültürlü kimselere anlatır. Bunun için *Risâletü'n-nushiyye* dışındaki şiirlerinde yer yer telmihlere başvurur.¹²

*Cübbe ve hırka taht ü tâc virse gerekdür ışka bac
Dört yüz mürid ü elli hac terk eyledi Abdurrezzak*

*Abdurrezzak ol derviş yoldaş idindi bini
Hallâc-ı Mansur ile dâra asılan benem*

beyitleri ile Şeyh-i San'an'ı anlatıp onu işaret ederken,

*Tağa düşer kül eyler gönüllere yol eyler
Sultanları kul eyler cür'etlü nesnedür ışk*

beyti ile Hz Musa'dan İbrahim-i Edhem'den ve Mesnevinin ilk hikâyesi olan Padişah ve Cariye hikâyesine gider.¹³ Yine,

*Dirildük pınar olduk irkildük ırmag olduk
Akduk denize dolduk taşduk elhamdülillah*

*İkiliği terk itgil birlik makâmın dutgil
Cânlar câmn bulasın işbu dirlik içinde*

11 Yunus Emre; *age.*, s. 26.

12 Faruk Timurtaş; *age.*, s. 69, 100.

13 Faruk Timurtaş; *age.*, s. 71.

gibi beyitlerle birlik fikrini işler. Bu beyitler yanında

Cânlar cânını buldum bu cânım yağma olsun

*Assı ziyândan geçdüm dükkânım yağma olsun*¹⁴

beyti de Âşık Paşa tarafından geniş olarak şerh edilir.¹⁵

Ayrıca,

Karga-y-ıla bülbülü bir kafese koysalar

*Her biri sohbetinden dâim melûl değül mi*¹⁶

beytinde yine Attar’dan bir hikâyeyi anlatır.¹⁷ Gülşehrî’nin çok geniş olarak ele alıp anlattığı bu hikâyede bülbül yerine papağan vardır. Yunus, papağanın yerine bülbülü koymuştur. Yunus’un telmihlere yer veren pek çok beyti vardır. Bu yönü ile bakılınca edebiyatımızda telmihle anlatımda ön sırada yer alan ilk şairimiz Yunus Emre’dir. Onunla aynı zamanda yaşayan şairlerimizden Gülşehrî ve Âşık Paşa da Yunus’u takip ederler.

Özellikle Âşık Paşa nefis-akıl mücadelesi ile dört ana unsur (ateş, toprak, su ve yel) onun bir yorumcusu gibidir. Yunus’u anlamak için devrinin şair ve yazarlarını özellikle Âşık Paşa ve Gülşehrî’yi çok okumak gerekir.

Yunus Türk edebiyatında *Divan’ı* olan ve mesnevi yazan ilk şairdir. Bunu asrın sonunda Ahmedî ve Ahmed-i Dâî gibi şairler devam ettireceklerdir. Bu durum daha sonra Şeyhî’de görülecektir.

Bu asrın sonunda yaşayan Ahmedî gibi büyük bir şairimiz de onun şiirlerine nazireler yazar. Ancak her bir şairin eseri ve eserinin dokusu farklı farklıdır. Gülşehrî hikâyelerle anlatır. Âşık Paşa en ince teferruatına kadar bilgiler verir. Gözlemde bulunarak söyler. Şeyyad Hamza, Hz. Peygamber’e yönelir. Toplumun dertlerini özellikle ölüm karşısındaki durumu mersiye yazarak dile getirir. Hz. Yusuf’u anlatır. Hâlbuki Yunus onun bütün anlattıklarını bir beyte sığdırır.

14 Faruk Timurtaş; *age.*, s. 160, 165, 141.

13 Kemal Yavuz; Âşık Paşa, Garib-nâme, TDK yayınlan: 764, c. 1/1,2, 11/1,2.

16 Faruk Timurtaş; *age.*, 191.

17 Kemal Yavuz; *Gülşehrî’nin Mantıku’t-tayr’ı*, Kırşehir Valiliği Yayını: 12, Ankara 2007

Gülşehrî, eserlerinde adını bile vermez. Ancak bazı özellikleri ile devrini doldurur. Yunus daha çok halka yönelik söylerken o sanat tarafını üstün tutar. Edebiyatımızda ilk mahlas arayan şair Gülşehrî'dir.

Bu yüzden Süleyman olması gereken adını bile ikinci plana atmıştır. Anadolu'da başlayan Türk edebiyatında tercümeyle yönelen ilk şair yine odur.

Bu itibarla Türk tercüme edebiyatında ilk sırada yer alır. Sultan Veled'den sonra Türk edebiyatında hem Farsça hem Türkçe eser veren ilk şair de Gülşehrî'dir. Ayrıca *Mesnevi*'den ilk tercümeler yapan, yaptığı beş tercüme hikâye ile Türk Mevlevî edebiyatının da Mevlâna ve Sultan Veled'den sonra üçüncü şahsıdır. O yalnız *Mesnevi*'den hikâye tercüme etmez. Tercüme ettiği bu hikâyeleri ayrıca şerh de eder. Bu yönü ile *Mesnevi* hikâyelerinin ilk şârihidir.

Yine edebiyatımızda ahilikle ilgili ilk bilgiler Gülşehrî'den gelir. Bu yönü ile bakılınca ahilik üzerine ilk hikâyeyi de Gülşehrî yazmıştır. O edebiyatımızda ilk manzum hikâye yazarıdır. Ayrıca ilk fabl yazarımız da Gülşehrî'dir.

Mantıku't-tayr adlı eseri büyük Fars şairi Attar'ın aynı isimdeki eserinin tercümesidir. Ancak Gülşehrî bu tercümede Attar'ın eserinin yalnız ana kısmını ele alır.

Anlattığı hikâyelerden ise yalnız sekiz hikâye almıştır. Eserin diğer hikâyelerini ya kendisi yazmış veya Mevlâna başta olmak üzere diğer Fars şairlerinden almıştır.

Kelile ve Dimne'den de hikâyeler tercüme eden şair *Mantıku't-tayr* adlı eserini Türkçecilik şuuru ile yazmıştır. Bu açıdan bakınca Türkçeye olan hizmeti büyüktür. Türkçe yazmakla övünen ve Türkçeyi artık hiç bırakmayacağını söyleyen Gülşehrî bu cereyanın da başında yer almıştır. *Mantıku't-tayr* adlı eseri çeşitli hikâyelere yer vermekle bir çeşit hikâyeler antolojisi durumundadır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi *Mantıku't-tayr* aynen tercüme bir eser değildir. Gülşehrî'nin 1317 yılında yazdığı 4437 beyit olan *Mantıku't-tayr* telifi tercüme bir eserdir. Bundan sonra Türk

edebiyatında eser tercüme edecek şair ve yazarlarımızın çoğu bu yolu takip edeceklerdir. Bu fikri de edebiyatımıza getiren ve uygulayan ilk şair yine Gülşehrî olmuştur.

Ayrıca Gülşehrî'nin hikâyelerinde öğütlere yer vermesi, kendisinin tekke sahibi bir hoca olması, devlet adamlarının ona olan ilgisi, kendisinin toplumun yönlendirilmesinde bir önder kişi olduğunu da göstermektedir. İşte Gülşehrî bu yönleri ile kendine has kişiliği olan, daha sonra devam eden Türk edebiyatında şairlerimize konu olan, hakkında şiirler yazılan şairlerimizin başında gelir. Onun *Mantiku't-tayr* adlı eserinden başka şiirleri de vardır.

Bu yönü ile Türk edebiyatında tesiri XVI. yüzyıla kadar gelmiş, yine bu yüzyılda hikâyeleri Nutkî gibi şairlerin eserlerinde yer almıştır.¹⁸ Hatta büyük şairlerimizden Galip'te (ö. 1799) bile etkisi görülen bir şair olmuştur.

O kısa da olsa Leylâ vü Mecnun hikâyesini edebiyatımızda ilk defa kaleme alan şairdir. Yine gül ve bülbül konusunu ilk defa işleyen odur. Bunu daha sonra Âşık Paşa işleyecektir. Bu açıdan bakılınca onun Âşık Paşa ile birlikte Türk edebiyatında yönlendirici şairlerin başında geldiğini belirtmemiz gerekir.

Ancak konu bolluğu açısından Âşık Paşa, Gülşehrî'den çok ileri bir şairdir. *Garib-nâme*'sinde en azından 550 konuya yer vermiştir. O büyük bir gözlem içindedir.

Âşık Paşa, eserini Yunus ve Gülşehrî'den sonra vermiştir. Yunus *Risaletü'n-nushiyye'sini* 1307 yılında, Gülşehrî ise *Mantiku't-tayr*'ını 1317 yılında yazmıştır. Yunus 1320 yılında vefat etmiştir. Âşık Paşa bundan on sene sonra *Garib-nâme* adlı eserini yazacaktır. Bunları Hoca Dehhanî ve Şeyyad Hamza izlemiştir. Ancak bütün bu şairler hakkında bildiklerimiz çok az şeylerdir. Yunus, Gülşehrî ve Âşık Paşa çok büyük eserler vermeleri, her birisinin ayrı bir edebî şahsiyet olması ve büyük şairler içinde yer almaları, ayrı ayrı çığır açmaları bile

18 Murat Karavelioğlu-Fatih Tıgılı; Nutkî'nin Aşka Dair Bir Mesnevisi: Kanun-ı Muhabbet, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, sayı: XL, İstanbul, 2011.

buna mâni olamamıştır. Eserlerinden çıkardığımız bilgiler de kırıntı kabilinden yeterli olmayan bilgilerdir.

Sonuç olarak XIV. yüzyılın ilk yarısında yaşayan ve edebiyatımızın başında üç temel büyük şairimiz vardır. Bunlar, Yunus Emre, Gülşehrî ve Âşık Paşa olarak karşımıza çıkarlar.

Bunlardan Yunus, Anadolu sahasında Türk edebiyatında ilk divan ve ilk mesnevi şairidir. Şiirleri için Türk edebiyatında ilk defa *nefes* terimini o kullanmıştır. *Risâletü'n-nushiyye* mesnevisi daha çok öğüt için yazılmıştır. Onun geniş bir açılımı olan divanı ise dil yönünden daha ince ve anlaşılması daha zor olarak görünür.

Yunus halkın dilini kullanırken şiirleri çok açık ve anlaşılır gibi görünürse de, kelimelere yüklediği anlamlar ile söylemek istediğini gizler. Bu bakımdan şiirleri şerhe muhtaçtır. Hele telmihte bulunduğu kıssa ve konular olursa bu daha da zorlaşır. Çünkü Yunus, edebiyatımızda şiirlerinde telmihlere yer veren şairlerin başında gelmektedir.

Ayrıca Yunus'ta tenkit vardır. Kendine hitap ederken okuyucuyu hedef alır. Ancak toplumla ilgili tenkitlerinde doğrudan doğruya konuya girer. Onun şiirleri Âşık Paşa tarafından açıklanır gibi görünür. Gülşehrî ile ortak tarafı ise Mevlâna çevresinde bulunmasıdır.

O da Gülşehrî gibi Celaleddin-i Rumî'yi över. Ancak Gülşehrî *Mantıku't-tayr* adlı eserinde Mevlâna için bir hikâyeye yazar. Yunus XIV. yüzyılın şairlerinden daha açık ve akıcı bir dil kullanır. Öyle olmasına rağmen anlaşılması zor bir şairdir. Gülşehrî'de ise sanat, endişesi ile ağır bir dil görülür. Âşık Paşa'nın dili de açık ve yalın bir dildir.

HER YOL YUNUS'A ÇIKAR

*Tarık Özcan**

Edebi türler, insanlığın yeryüzündeki geçişini anlatmaktadır. Bu nedenle yeryüzü uygarlığını takip etmenin yegâne yolu metinlerin dünyasını yoklamaktan geçer. Mitolojilerden, destanlara, masallara, romanslara ve romanlara doğru yapılacak bir yolculuğun insanlığın düşünce dünyasının anlaşılması adına önemli kapıları açacağına inanmaktayız. Dünya, bir kara ada ve bu adanın günlüğünü insanoğlu tutuyor. Çağına tanıklık yapan şair/yazar, aslında büyük zincire eklenen bir halkadır. İnsanlığın bu geçişine katkıda bulunmak adına Türk milletinin destan devriyle başlayan edebî ve önemli bir hizmeti vardır. Türk kültür hayatı, kendi dinamiklerini oluşturmakla kalmamış; aynı zamanda, dünya kültür mirasına önemli katkılarda bulunmuştur. Türkçe nehri, binlerce yıldır yeryüzü kitabını besleyen milli ve evrensel bir kaynak olarak akışını sürdürmektedir. Bu nedenle dünya edebiyatındaki değişimleri ve gelişmeleri Türk edebiyatını hesaba katmadan izah etmek mümkün değildir.

On altıncı yüzyılla birlikte şekillenen modernleşme süreci insan merkezli bir dünyanın kapısını açmakla kalmamış; aynı zamanda, insanı kültürlü bir varlık yapmak için bir hayli yenilik getirmiştir. Tanrı merkezli bir dünya algısının yıkıldığı modern çağda insan, edebiyatın öznesi hâline gelmiştir. Artık edebiyatta tanrısal demonik

* Prof. Dr., Fırat Üniversitesi, İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

varlıkların yerini sıradan insanlar ve onların günöbirlik ilişkileri alır. Bu nedenle edebi türlerde büyük bir değişim yaşanır. Romansın kaygan ve ikonografik yapısı yerini gerçekliğin egemen olduğu romana bırakır. Aynı yapılaşma dünya şiirinde de yaşanır. On altıncı yüzyılla birlikte yorgun düşün türlerin edebiyat dünyasından el ayak çekmeleri bir tesadüfün eseri değildir.

On altıncı yüzyılda Batı’da şekillenen Hümanizmin en büyük iddiası; insanı dil, din, ırk ayrımı yapmaksızın evrensel bir uyumla birleştirmektir. İnsanı, kaynak itibariyle aynı merkeze bağlayan bu anlayışın özünde insanı, her türlü kötölükten arınmış akıllı, adil ve üretici bir varlık hâline getirmek düşüncesi yatmaktadır. Bütün bu iddialarına rağmen reformun kurucusu olan Erasmus ve Martin Luther Hristiyan bir Avrupa birliğı isterler. Kısacası reformistlerin yeryüzünü bir cennete çeviremedikleri malumdur. On altıncı yüzyılla birlikte şekillenen hümanist hareket, üç yüzyıl içerisinde İngiltere’de Shakespeare, Fransa’da Victor Hugo, Almanya’da Goethe, İspanya’da Cervantes gibi güçlü dehaları yetiştirmiştir. Hümanizmin öncülerinden Dante, ruhun yolculuğunu anlattığı *İlahi Komedya* isimli eserinde bir hümanist gibi davranmak yerine İslâm’ın büyük peygamberini hocası Virgilius ile birlikte gezdiği Cehennem’de görmeyi tercih eder. Shakespeare *Hamlet* ve *Macbeth* gibi evrensel temaları ele aldığı trajedilerinde daha çok insanlığın evrensel çıkmazlarını ele alır. *Macbeth* ve *Hamlet*’te iktidar olma istencinin insanlığı nasıl içerisinden çıkamayacağı olumsuz durumlara sürükleyeceğini anlatırken adalet kavramıyla iktidar istenci arasındaki ilişkileri irdeler. Ancak her iki eserde de işin içerisinden bir uyumla çıkamaz. Tam tersine neredeyse bütün kahramanlar, sahneden ölecek çekilirler. Her iki eser, yazarının daha iyi bir dünya kurulması temennisiyle biter. Goethe, *Faust* isimli eserinde evrensel bir temayı işler: İlim, akıl ve nefisle doğruya ulaşmak. Şeytanın temsil ettiği değerlerle uzlaşan benin çıkmazlarını anlatır. İlim ve akıldan vaz geçen *Faust*, nefsin ihtiraslarının selinde sürüklenir. Galip de gelse mağluptur. Cervantes, *Don Kişot* isimli romanında metalarla kuşatılan

evrende gözden kaçırılan insan gerçeğini arar. On altıncı yüzyılla birlikte Orta Avrupa’da materyalizmin karşısında çözülen soyut idealist yapının anlatımını üstlenir. *Don Kişot*, böyle bir düzende yaşamaktansa köyüne dönüp ölmeyi tercih eder. Roman, baştan sona kadar materyalizm ve idealizm çatışması üzerine kuruludur. Victor Hugo, bir dahi olarak on dokuzuncu yüzyılın çıkmazlarını yakından takip eder. *Sefiller*’de Jan Valjan’ın şahsında benliğin kendisini yenileyerek ve değiştirerek evrensel iyiye ve uyuma ulaşabileceğinin başarılı örneklerini verir. Kısacası Shakespeare’den Tolstoy’a kadar kötü ve iyinin bütün insanlık adına farklı toplumlarda ve farklı kimliklerde kişisel ve toplumsal düzeyde çatışması vardır.

On üçüncü yüzyılın ikinci yarısıyla on dördüncü yüzyılın ilk yarısında yaşayan Yunus Emre söyledikleri ve söylem biçimiyle ilgi çekici bir şahsiyettir. Dünya kültür mirası bakımından önemli şahsiyetler olan yukarıda saydığımız sanatkârlardan beş yüz yıl önce Anadolu’nun çeperli ve çorak topraklarında insanlık adına önemli mesajlar vermiştir. Yunus Emre, bir Türk İslâm mutasavvıfı olarak klasik sufi terminolojisini Türkçeye adapte eden ilk şairlerimizden birisidir. Yunus, aynı zamanda sufi düşüncüyü milli nazım şekliyle dile getirmiştir. O’nun kendine has söyleyişi, bulduğu ses sebeplerini, kolay söylenen fakat derin manalar taşıyan ifadeleri bir Yunus tarzının doğmasının başlıca sebeplerini teşkil eder. İşte kendi tarzının mucidi olan Yunus, Anadolu’da, daha sonra yetişen pek çok sufi şairi-hatta bazı divân şairlerini- etkilemiştir (Tatçı 1991: V). Hümanizm’in Avrupa’da şekillenmesinden dört yüz yıl önce Moğol istilası altında inleyen Anadolu’da Yunus Emre’nin yanı sıra Mevlâna, Sarı Saltuk, Taptuk Emre, Hacı Bektaşî Veli, Niyazi Mısırî gibi önemli şahsiyetlerin yetişmesi kayda değerdir. Bir tezatlar asrı olarak değerlendirebileceğimiz on üçüncü yüzyıl Anadolu’su, bir yandan siyasi buhranlara sahne olurken diğer yandan kültürel faaliyetlerine aralıksız devam etmiştir. Bu asırda Tasavvuf cereyanının yeniden filizlenmesi, devrin buhranlarıyla yakından ilgilidir. Bu devirde Klasik Arap ve Acem sufilerine ait eserlerin tercüme ve şerhlerinin şehir

muhitlerine yayılması, Moğolların Anadolu'ya kadar sürdükleri Türk dervişlerinin yaygınlaştırdıkları Hikmet tarzı, halkın yeniden düşünmeye başlaması demektir (Güzel 1999: 11).

Bu dönem Türk Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı bakımından çok canlıdır. Bu abide şahsiyetler, Anadolu'nun kaotik ortamı içerisinde bütün insanlık adına önemli mesajlar vermiştir. İşte bunlardan birisi de Yunus Emre'dir. Onun; Dünya benim rızkımdır/Halkı benim halkımdır mısraları beş yüzyıl sonra Victor Hugo, *Les Burgraves* isimli eserinin başında *avoir pour patrie le monde et pour nation* şeklinde ifade ettiğinde kıyamet kopmuştur. Yunus'a,

Cümle halka bir göz ile bakmayan

Halka müderris olsa hakikatte asidür

mısralarını söyleten düşünce tarzı, İslâm'ın hoş görüşü üzerine kurulu olan tasavvufi düşünce tarzıdır. İnsanı, yaratılış itibarıyla aynı kaynağa bağlayan bu mısralar, önce kişiyi kendi içerisinde mutlak bir uyuma bağlayan bir inancın tezahürüdür. Sonrasında insanı insana kardeş bilen bu düşünce tarzı, son aşamasında bekâbillâh mertebesiyle insanı sonsuz varlıkla yok olmak düşüncesiyle baş başa bırakır. Böylece evrenin bütün varlık alanlarıyla tinsel bir uyuma bürünen insanoğlu, yaratıcısıyla arasındaki bütün mesafeleri aşmış olur. Bu mutlak uyumun temel dinamiğinde yaratılmış varlıkları yaratıcının bir eseri olarak görmenin doğurduğu aşk ve şevk vardır. Bu yol, sevginin dilidir. Zekâ ve zihni meleke, Yunus'un hâkim hasleti değildir. O, her şeyden evvel bir kalp adamıdır. O, insan talihini kendi içinde bütün acıklı ve yüksek tarafıyla bulanlardandı. Devriyle olan diyalogu bu kalp kuvvetiyle, onun verdiği yalnızlık duygusuydur (Tanpınar (1992: 125). Onun şiirlerinde bencillikten kurtulan özne, vizyoner bir sıçrama yaparak evrensel bir mahiyet kazanır. Bu hâl, tekil benin kendisini eriterek evrensel benle bütünleşmesi ve duyular üstü bir âlemle kaynaşması hâlidir. Aynı hadiseyi

Bir çeşmeden akan su

Acı tatlı olmaya

mısralarında da görmekteyiz. Bütün insanlığın Allah'ın çeşmesinden geldiğini belirten bu anlayış, hümanist düşünceyi aşmaktadır çünkü hümanistler bütün iddialarına rağmen Hıristiyanlığı aşamamışlardır. Sadece bakış açısını değiştirmişlerdir. Yunus'ta dinleri aşan ve doğrudan doğruya yaratılışın ilk kaynaklarına, yani Allah'a yönelen tanrısal bir bakış açısı vardır. Kaldı ki yaşadığı tarih itibariyle hümanistlerden daha önce yaşamış ve söylemiştir.

Aşama arketipiyle dünyanın daralma ufkunu geçerek göksel kürelere ulaşan Yunus Emre, her dem yeniden doğuşu ve var oluşu görünce büyük sıçramasını yapmanın hazzıyla kendisinden geçer. Yunus'un yaratıcı ve yaratılanın bir olduğu bu evrende alt ve üst varlık kategorilerine karşı hayranlık duymaması mümkün mü? Kozmik âlem, evrensel benliğin içerisinde eriyip kaybolurken Yunus da Bir ben vardır/ Bende benden içerü mısraında ifade ettiği gibi alt benin sınırlarını aşarak büyük sıçramasını gerçekleştirmiş ve e's-sekine (sükût bulmuş varlık) mertebesine ulaşmıştır. Yunus'un şiirlerinde aşk, insan-ı kâmil, hayat-ölüm, varlık-yokluk, vs. gibi metafizik konuların hâkim olduğu görülmektedir. Bütün bu konular onda insan-ı kâmilin şahsında yoğunlaşmakta ve Yunus, kendi ideal benliğini bu üniversal tipin kendi varlığındaki tezahüründe aramaktadır. Yunus, bu ideal insan tipini, kendi benliğinde ancak aşk'la bulabilmektedir (Yakıt 2002: 33-34). Tabiri caizse kendi içerisinde evrenin yaratılışındaki ilk hamleyi (big bang) yaşamıştır. Onun,

Yunus eydür benlüğü

Aradan tarh edelim

Senin ile bakayım

Seni göreyim Mevlâ

mısralarındaki sevgisinin muhatabı bellidir. Son bakışında temenni ettiği şey apaçıktır: Cümle âleme tek bir bakış açısıyla yönelmek. Bunun bir tek yolu vardır: Yaratıcının gözüyle yaratılanlara bakmak.

Kendi hüsnün hûblar şeklinde peydâ eyledin

Çeşm-i âşıktan dönüp sonra temâşâ eyledin

mısralarında belirtildiği gibi sevmek varoluşun özünde olduğuna göre Yunus Emre'nin tabiriyle Sevelim sevillelim/ Dünya kimseye kalmaz. Var olanların biricik mutluluğu her şeyden önce Yunusça bir sevgiden geçmektedir ve bu yol, evrende insanca yaşamanın tek yoludur.

Varlığa hoşça bakmak, evrensel uyumun yegâne yoludur. Varlık tabakaları içerisinde en önemli yer, büyük yaratıcısı tarafından insanoğluna verilmiştir ancak insanoğlu yeryüzündeki eylemleriyle böyle bir bakışı gerçekleştirememiştir. Bireysel çıkarlar, ulusal endişeler ve mabetlerin ayırdığı dünya, modern zamanlarda bile insan kaniyla yıkanmaktadır. Yaşadığımız dünyayı, dünya evi yapmak adına insanlığı yaratılış itibarıyla aynı kaynağa bağlayarak kardeşlik tohumunu yeryüzüne eken Yunus Emre, bu anlamda hümanistlerden çok çok öndedir.

KAYNAKÇA

- Güzel, Abdurrahman (1999). **Dini-Tasavvufi Türk Edebiyatı**, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yakıt, İsmail (2002). **Yunus Emre'de Sembolizm**, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (1992). **Edebiyat Üzerine Makaleler**, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tatçı, Mustafa (1991). **Âşık Yunus ve Diğer Yunusların Şiirleri**, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökdemir Sevgi, Ayvaz Gökdemir (1990), **Yunus Emre Güldestesi**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

MEŞRUTİYET’TEN CUMHURİYET’E YUNUS EMRE YORUMLARI*

*Beşir Ayvazoğlu***

I

Yunus Emre, halkın asırlar boyunca hiç unutmadığı, menkıbeleri dilden dile, nesilden nesle aktarılan, belki de daha yaşarken efsaneleşmiş bir şairdi. Bestekârlar, ilahi, naat, mersiye, kaside, durak, tevşih gibi dinî formlarda eser bestelemek istedikleri zaman önce tekkelerin vazgeçilmez söz hazinesi olan Yunus Divanı’na bakar ve mutlaka istedikleri güzellikte bir şiir bulurlardı. Dede Efendi, Zekâî Dede, Kazasker Mustafa İzzet gibi büyükler de dâhil olmak üzere, çok sayıda bestekâr onun deyişlerini çeşitli formlarda bestelediler. Fakat Yunus, divan şairleri ve tezkire yazarları tarafından pek önemsenmezdi, çünkü şiir dili ve duyuş tarzı çok farklıydı. Yunus’un şiirlerinin tekkelerde öncelikle tercih edilmesinin sebebi, Türkçesindeki saflık, söyleyişindeki içtenlik ve düşüncesindeki derinlikti; halk onun divanında kendi ruhunun yansımalarını

* Bu makalenin ilk yayın yeri: Doğumunun 770. Yıldönümünde Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri, 26-27 Kasım 2010 İstanbul, 34-38. İstanbul, 2010.

** Edebiyat Araştırmacısı, Yazar.

bulurdu. Cemaleddin S. Revnakoğlu'nun anlattığına göre, Anadolu'da âdetâ mukaddes sözler olarak görülen Yunus ilahileri muska gibi mumlu bezlere sarılıp saklanır, daima yukarıda tutulur, kutsal gecelerde ve çeşitli dinî toplantılarda Kur'an-ı Kerim ve Mevlid'den sonra mutlaka Yunus ilahileri okunurdu.¹ Yunus'un Türk dili, düşüncesi ve edebiyat tarihi bakımından taşıdığı önemi ilk fark eden Darülfünûn Türk Edebiyatı Tarihi Müderrisi Köprülüzâde Fuad Bey [Fuat Köprülü] oldu. 1913 yılında Türk Yurdu mecmuasında yayımlanan iki makalesiyle² aydınları bu büyük şairden haberdar eden Köprülüzâde, aynı yıl, Bilgi mecmuasında çıkan "Hoca Ahmed Yesevî, Çağatay ve Osmanlı Edebiyatları"³ başlıklı makalesinde de, Batı Türkleri arasında yaygın olan tasavvufi edebiyatın Şark Türklerinden, özellikle Ahmed Yesevî'den geldiğini ileri sürmüş, sonraki araştırmaları bu tezi doğrulayınca *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eserini yazmıştı. 1918 yılında yayımlanan ve iki ana bölümden meydana gelen bu abidevî eserin birinci bölümünde Ahmed Yesevî, ikinci bölümünde Yunus Emre ele alınıyordu. Türkiye dışındaki Türkoloji ve şarkiyat çevrelerinde de geniş yankılar uyandıran *İlk Mutasavvıflar*, Türk edebiyatı tarihi araştırmalarına yepyeni ufuklar açan öncü bir eser oluşunun yanı sıra, XIII. yüzyıl Anadolu'sunun din ve kültür tarihi açısından da son derece önemli bir çalışmaydı. Köprülüzâde, bu eserinde, millî zevki en yetkin bir biçimde temsil eden Yunus'un, eldeki belgelere göre ümmî kabul edilmesi gerektiğini, ancak bu ümmiliğin kara cahillik anlamına gelmediğini, *Risâletü'n-nushiyye* gibi uzun bir mesneviyi ümmî bir şairin yazamayacağını belirttikten sonra, onu medrese tahsili görmüş bir şair olarak değerlendirmenin de yanlış olduğunu söylüyordu. Yunus, Köprülüzâde'ye göre asla sanat ve sanatkârlık endişesi taşımayan, sırf

1 Cemaleddin Server Revnakoğlu, "Yunus'un Bestelenmiş İlâhileri Nerede ve Nasıl Okunurdu?", Türk Yurdu Yunus Emre Özel Sayısı, C. V, nr. 319, Ocak 1966.

2 "Yunus Emre", Türk Yurdu, C. IV, nr. 3, 1329; "Yunus Emre ve Âsârı", Türk Yurdu, C.5, nr. 2 1329 (1913).

3 Bilgi Mecmuası, nr. 6, 1329.

kendi ruhunu, ruhî heyecanlarını ve ilhamlarını terennüm etmiş *âteşin* bir mutasavvıftı. Bütün sufilerde olduğu gibi, onu da bu yolda teşvik eden tek dış etken, halkı irşat etmek, insanlara faydalı olmak düşüncesi idi. Ancak sanat ve sanatkârlık endişesi taşınaması, onun büyük bir sanatkâr olmasına engel değildi; aksine çağının anlayışı doğrultusunda bir sanat endişesine kapılmış olsaydı, klasik edebiyatın sıkı kaideleri içinde tasannudan kurtulamayacak, dolayısıyla ruhunu kelimelere bu kadar samimiyetle dökemeyecekti. Yunus'un güçlü şahsiyetinin ve büyük sanatkârlığının kaynağı samimiyetiydi.⁴ Dilini, edasını, veznini ve şeklini veren millî unsur onda tasavvufu kusursuz bir biçimde kaynaşmış ve ortaya bütünüyle millî bir sentez çıkmıştı; başka bir deyişle, Yunus zevk bakımından katıksız bir Türk'tü.⁵ Köprülüzâde'nin, Yunus'un Türklük tarafını özellikle vurgulaması sebepsiz değildi. Büyük bir hızla dağılan imparatorluğun enkazı altında tutunacak bir dal arayan Türkçü aydınlar, Yunus'u temiz Türkçesi, samimiyeti ve o gösterişsiz söyleyişin ardına ustaca gizlediği derin düşüncesiyle Türklüğün saf bir temsilcisi olarak görmüşlerdi. Nitekim *İlk Mutasavvıflar* yayımlandıktan sonra, aydınlarda Yunus'a karşı büyük bir ilgi uyandığı gibi, ülkenin çeşitli bölgelerinde bu büyük şairi sahiplenme yolunda zorlu bir yarış başlamıştı.

II

Bu arada, Yunus'tan derin bir biçimde etkilenen bir şair vardı: Necip Fâzıl. "Beni de piştiğin eza kabında/ Kaynata kaynata buhara kalbet!" diye seslendiği Yunus, genç şairin gözüne çorak şiir ikliminde bir vaha gibi görünmüş ve ruhunun derinliklerine ayna tutmuştu. Aynı nesilden Burhan Toprak'ın Yunus'la yaşadığı macera da Necip Fâzıl'inkine benzer.⁶ Alp Dağları'ndaki bir sanatoryumda tedavi

4 Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 2. bs., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1966, s. 284.

5 Köprülü, a.g.e., s. 285

6 Necip Fazıl, daha sonra Toprak soyadını alacak olan yakın arkadaşı Burhan Ümit'in

gördüğü sırada Pascal'ı okurken, bir gün bu büyük filozofun bazı önemli fikirlerine, lise son sınıfta edebiyat hocasının aylarca okuttuğu Yunus'un şiirlerinde rastladığını hatırlayan Burhan Toprak, hemen İstanbul'a yazarak bir Yunus Emre Divanı istediğini, on beş gün sonra postadan çıkan divanın sayfaları arasından kendisine o güne kadar hiç kimsenin seslenmediği kadar içten seslenen Yunus'u bir daha yanından ayırmadığını anlatır. Köprülüzâde'nin eseriyle birlikte Türk aydınlarının ilgi odağı hâline gelen *Yunus Divanı*'nın o tarihlerde - aradan yıllar geçtiği halde- henüz doğru dürüst bir neşrinin bulunmadığını hatırlamakta fayda vardır. Onun hakkında övücü yazılar okuyup da şiirlerini merak edenler, 1933 yılına kadar, taşbaskısı derme çatma Yunus divanlarıyla yetinmek zorundaydılar. Bu divanlar, Yunus adıyla ve Yunus vadisinde yazan birçok şairin şiirleri de karıştığı için güvenilemeyecek neşirlerdi. Yunus hayranlarının imdadına Burhan Toprak yetişti. Alp Dağları'ndaki sanatoryumda yataarken *Yunus Divanı*'nı didik didik eden Toprak, kendine göre bazı kıstaslar belirleyerek Yunus'a ait olmadığına karar verdiği şiirleri ayıklamış, mümkün olduğunca güvenilir bir *Yunus Divanı* ortaya çıkarmaya çalışmıştı. Yaptığı çalışma 1933 yılında Ahmet Halit Kitabevi tarafından üç cilt hâlinde yayımlandı. Bu üç ciltte üç yüz elli şiir vardı, fakat daha sonra bunların da bir kısmı ayıklandı. Peyami Safa, *Hafta* mecmuasında çıkan bir yazısında, Yunus'u Sahhaflar Çarşısı'nın harabesinden kurtardığı için Burhan Toprak'ı kutluyor, "Devirler ve çarşılar yıkılır, fakat Yunus gibi büyük şairler devirlerin ve çarşıların, geçmiş zamanların ve harap olmuş mekânların daima üstünde kalırlar" diyordu.⁷ Burhan Toprak, *Yunus Emre Divanı*'na yazdığı ve Köprülüzâde'yle kıyasıya hesaplaştığı "Başlangıç" yazısında, saz şairlerini bayağı bulduğunu, "Made in Persia" sezgisi veren "hain, yalancı, riyakâr" divan şairlerinden de iğrendiğini söylüyordu. *Yunus Divanı*'nda ise "ruhun büyüklüğü,

Yunus'u bu şiirden tanıyıp sevdiğini ve idealleştirdiğini söyler. Bkz. Babiâli, 2. bs., İstanbul 1976, s. 28.

7 Peyami Safa, "Yunus Emre ve Genç Dostu", *Hafta*, 16 Ocak 1934.

varlığın geçiciliği, kendi talihimizi yaratamamak felâketi, varlığımızın kadın ve erkek taraflarının -aklımızla hassasiyetimizin- mücadelesi, insanlığın bütün sefalet ve yüksekliği, ızdırap tesellisi [...] zevk fırtınaları, korkuları, ümitleri, pişmanlıkları, isyanları, şüpheleri, teselli ve imanları ile bütün bir insan hayatı vardı.”⁸ *Yunus Divanı*’nın aynasında âdeta kendini seyreden Burhan Toprak, bu cümlelerinde Müslüman bir sufiden çok, bunalımlı bir entelektüel portresi çiziyordu. “Ben o divanda yalnız kendi coşkunluğumun yankısını görüyordum. O, benden bana gelen bir ses gibiydi, bu yüzden onu çok sevdim” derken anlatmaya çalıştığı bu idi. Yakın dostu Necip Fazıl da Yunus’ta kendi “kriz entelektüel”ini bulmuştu. Açıkçası, Köprülüzâde ve onun gibi düşünenlerin Yunus’u ile eserlerini Cumhuriyet’in ilk yıllarında veren bunalımlı entelektüellerin Yunus’u birbirinden çok farklıydı; onlar ayaklarının altındaki zemin kayarken Yunus’a tutunmaya çalışıyorlardı. Burhan Toprak’ın Köprülüzâde’ye birçok itirazı vardı. Özellikle ihtiyatla da olsa, Yunus’u ümmî bir şair olarak görmesine ve göstermesine içerlemişti; şairinin çok okumuş bir adam olduğunu ve Arapça bildiğini ispat etmeye çalışıyordu. Onun halkı irşat etmeye çalıştığı iddiası da Burhan Toprak’a göre doğru değildi; koca şair kendi evinde yangın varken başka yangını söndürmeye niçin gitsindi? O başkalarını irşat etmekle değil, kendi kafasındaki kaostan kurtulmak için çabalıyordu. Yunus’ta sanat kaygısı bulunmadığı iddiasına gelince; aksini ispat edecek yüzlerce mısra gösterebilirdi.⁹

III

Yunus Divanı’nın “bizim *Divina Commedia*’mız” olduğunu söyleyen Burhan Toprak’ın “kriz entelektüel” yaşayan Yunus portresinde hümanist çizgiler de vardı. Türk Beşleri’nden Ahmet Adnan Saygun’un Yunus Emre Oratoryosu’nu bestelemeye o yıllarda karar vermesinde bu portrenin etkili olduğu düşünülebilir. Yunus’la

8 Burhan Toprak, Yunus Emre, 6. bs., İnkılap ve Aka, İstanbul 1982, s. 17.

9 Toprak, a.g.e., s. 22 vd.

aynı yıllarda ilgilenmeye başlayan Abdülbaki Gölpınarlı'nın 1936 yılında yayımlanan *Yunus Emre'nin Hayatı* adlı kitabındaki Bektaşî-Batınî Yunus da bir hayli hümanist görünür. O da, Burhan Toprak gibi, divan Şiirine acımasızca saldırarak ve Yunus'u Karacaoğlan gibi saz Őairleriyle birlikte bir alternatif olarak gösterecekti.¹⁰ ömrünün sonuna kadar peŐini bırakmadığı byk Şaire, dünya görüŐündeki deĖiŐmelere göre farklı gömlekler biğen Gölpınarlı'nın 1960'lardaki Yunus'u laik, hümanist, hatta biraz sosyalist, 1970'lerdeki Yunus'u ise Mevlevî idi. Yunus'ta tasavvufun soyutlayıcı bir felsefe olmaktan çıkıp insanı ve tabiatı soyutluktan kurtaran bir sistem olarak kullanıldığını düşünen Gölpınarlı, soyut Tanrı sevgisinden yola çıkan Yunus'un somut insan sevgisine ulaştığını söylüyordu. İnsan sevgisi onda bazen bir sevgiliye aşk, bazen halkın tarafını tutmaktı. Yani Yunus'ta sevgi, ilâhî aşktan halktan yana oluŐa kadar, çok çeşitli Şekillerde tezahür ediyordu.¹¹ Sonraki yıllarda bazı aydınlarca "halkı ve devrimci Yunus'a" vgler dizilecek, hatta onun "kitapsız, tapınmasız, törensiz, kiblesiz bir inancın adamı" olduğu iddia edilecekti.¹² 1940'larda Yunus'a gösterilen ilgi ile devletin uygulamaya çalıştığı hümanist kültür politikası arasındaki ilişki, üzerinde ayrıca durulmaya değer özellikler taşımaktadır. Yeni Türk kimliğinin inŐasında kullanılacak önemli bir figür olarak öne ıkarılan Yunus, Osmanlı kültürünün yok sayılmasının yarattığı büyük boŐluĖu dolduracaktı. Bu konuda elbette Halkevleri'ne büyük görevler düŐüyordu. Yunus'un asıl mezarının hangisi olduğunu tespit etmek amacıyla yapılan çalışmalar da o yıllarda hız kazandı. Öteden beri Yunus'la ilgilenen Vakıflar Umum Müdürlüğü TeftiŐ Heyeti Reisi Halim Baki Kunter, 1943 yılında Halkevleri'ni idare etmek üzere görevinden ayrılmıŐ ve bu teŐkilâatın müzik çalıŐmalarını yöneten Adnan Saygun'la tanışmıŐtı. Saygun, tesadüf bu ya, 1932 yılında baŐladıĖı, fakat çeşitli sebeplerle

10 Abdülbaki Gölpınarlı, *Divan Edebiyatı Beyanındadır*, İstanbul 1945, s. 137.

11 Gölpınarlı'nın Yunus'la ilgili yorumları için bkz. Yunus Emre ve Tasavvuf, Remzi Kitabevi, İstanbul 1961.

12 Sabahattin Eyüboğlu, Yunus Emre, Cem Yayınevi, İstanbul 1976, s. 26.

tamamlayamadığı Yunus Emre Oratoryosu'na o günlerde dönmüş, harıl harıl çalışıyordu. Yunus artık gündemin ilk sıralarını işgal eden önemli meselelerdin biriydi ve Burhan Toprak'ın 1933, Abdülbaki Gölpınarlı'nın da 1943 yılında yayımladıkları divanlar yetersiz görülüyordu. Mükemmel bir Yunus Divanı hazırlayabilmek için Türkiye çapında çok ciddi bir tarama çalışması yapılmalıydı. Bunun için Maarif Vekâleti'ne başvuran Halim Baki Kunter, bütün valiliklere Hasan-Âli Yücel'in imzasıyla bir tamim gönderilmesini sağladı. Radyoda da okunan bu tamimde, resmî ve özel kütüphanelerdeki divanlarda ve cönklerde Yunus'a ait olduğu belirtilen bütün şiirlerin derlenerek yetkili mercilere teslim edilmesi isteniyordu.¹³ Hasan-Âli Yücel'in tamiminden nasıl bir sonuç alındığı bilinmiyor. Ancak Adnan Saygun'un hummalı çalışması sonuç vermiş ve "sanatların eşsiz koruyucusu Türkiye Cumhurbaşkanı İnönü'nün yüce varlığına armağan" edilen Yunus Emre Oratoryosu, Ankara Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nin büyük salonunda, 21 Mayıs 1946 tarihinde, Reiscumhur başta olmak üzere bütün devlet erkânı ve kordiplomatığın yer aldığı seçkin bir dinleyici kitlesi huzurunda seslendirilmişti. Hasan Âli Yücel, dört gün sonra da halka açık bir programla ikinci defa seslendirilen oratoryo için hazırlanan tanıtma kitapçığına yazdığı takdim yazısında, Yunus'un Türk ruhunu dile getirmede, yedi asır boyunca, nefesi her sesin üstünde kalmış bir gönül eri olduğunu söylüyordu; ona göre Yunus Emre, "dimağlarda medrese istibdadının fermanferma olduğu devirlerde hürriyetin, hürriyetin tanrılaştırılıp kargaşalık doğurduğu zamanlarda iç inzibatının sığındığı sakin, huzurlu bir ruh köşesi"ydi.¹⁴ Bu temsil münasebetiyle, Türkiye'nin çeşitli bölgelerinden getirtilen yazma Yunus divanlarıyla Yunus'tan bahseden kitap ve vesikaların orijinallerinden oluşan bir de sergi açıldı. Yunus hayranlığının bazı

13 Halim Baki Kunter, Yunus Emre. Bilgiler-Belgeler, Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği Yay., Ankara 1966, s. 8 vd.

14 Ahmet Adnan Saygun, Yunus Emre (Solo, Koro ve Orkestra İçin) Oratoryo 3 Bölüm Op.26, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1946, s. 9.

aydınlarda Avrupa ve Amerika’da faaliyet gösteren Ömer Hayyam kulüplerini örnek alarak Yunus Emre cemiyetleri açma hevesi uyandırdığını da, bu meseleye *Kadınlar Tekkesi* adlı romanında ironik bir üslûpla değinen Refik Halit Karay’dan öğreniyoruz: “Kadehini doldurup hemen yuvarlayan Süha baktı ki bir edebiyatçı ve sanatçı grubunun içine düşmüş, etrafını çevirenler siyah ipek elbiselerinin büsbütün ince gösterdiği ve esmerliklerini cilâladığı taze hanımlar ve birkaç genç erkek... bunlar bir Yunus Emre Kulübü veya derneği kurmak niyetinde imişler. Hepsi de şairin hayranı! Küçük hanımlardan biri -İngiliz şivesine kaçan hoş bir telâffuzla- diyor ki: - Bütün dünyada Ömer Hayyam kulüpleri var; neden memleketimizde bir tek Yunus Emre cemiyeti bulunmasın? - Bulunmalıdır. Mademki tekkeler resmen kapalıdır ve kulüplerin açılmasına müsaade vardır, yeni icaplara uyup ananemize devam etmeliyiz, modern tekkeler kurmalıyız. Yunus’u bilerek, zevkine vararak seven bir gençler topluluğunun içinde bulunmaktan iftihar ederim. Lokali nerede olacak bu kulübün? Beyoğlu’nda, yan sokakların birinde mi? - Evet... - İşte korktuğum bu idi!”¹⁵

IV

Yunus’a karşı kamuoyunda uyanan ilgi, sahiplenme yarışını da hızlandırmış, bu yarışta, vali Daniş Yurdakul’un gayretiyle öne geçen Eskişehir’in Sarıköy’ünde bir Yunus Emre Anıtı yapılmasına karar verilmişti. Yunus’a ait olduğu iddia edilen türbe demiryoluna çok yakın olduğu için yeniden yapılması planlanan mezarın biraz geriye alınması gerekiyordu. Güzel Sanatlar Akademisi Süsleme Sanatları Şubesi Şefi Kenan Temizkan tarafından hazırlanan ve Yüksek Mimar Asım Mutlu tarafından çizilen projede, anıt, Türk tarzında bir çeşme olarak tasarlanmıştı. Yunus’un kabri bu çeşmenin arkasında daha yüksek bir yerde bulunacak, etrafına dikilen servilerle uhrevî bir

15 Refik Halit Karay, *Kadınlar Tekkesi*, 2.bs., İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul 1964, s. 223 vd.

atmosfer yaratılacaktı. Mezarın yüksek tutulmasının bir sebebi vardı: Çeşmeye su almak için gelen halkı “daimi surette hürmet vaziyetinde bulundurmak.”¹⁶ Sarıköy’de anıtın inşasına devam edilirken Yunus’un mezarı Halim Baki Kunter, Ahmet Adnan Saygun, Kemal Güngör, Raci Temizer ve Hasan Bıçakçı’dan oluşan bir ekip tarafından 28 Haziran 1947 Cumartesi günü öğleden önce açılmış, bir eli başının altında, bir eli kalbinin üzerinde, bozulmamış hâlde yatan bir iskelete ulaşılmıştı. Ekipteki uzmanlar tarafından yapılan antropolojik inceleme, bu iskeletin altı yüz yıl kadar önce, seksen yaşlarında ölmüş Türkmen soyundan birine ait olduğunu gösteriyordu.¹⁷ Ne var ki bu incelemenin ne kadar uzmanca yapıldığı hep tartışılacak, Yunus’un Karamanlı olduğunu ve Karaman’da yattığını savunanlar tarafından, yıllar sonra, Adnan Saygun ve Kemal Güngör’ün şahitliklerine başvurularak açılan mezardan aslında on beş iskelet çıktığı, bu yüzden büyük bir hayal kırıklığı yaşayan ekip üyeleri arasında ciddi tartışmalar cereyan ettiği ve “halkın duygularını incitmemek” için hazırlanan olumlu raporu Halim Baki Kunter’den başka kimsenin imzalamadığı iddia edilecekti.¹⁸ Başka bir iddia da, Konya Evkaf Arşivi’ndeki eski vakıflar defterinde Yunus’un Karamanlılığını açık bir şekilde gösteren kayıtların yer aldığı sayfaların çalındığı yolundaydı.¹⁹ Yunus’a tuhaf bir tutkuyla bağlı olan Halim Baki Kunter, Sarıköy’deki mezar açılırken kısa notlar da tutmuştu. Bu notlar, onun Yunus adı etrafında yeni bir mitoloji yaratma gayretini gösteren çarpıcı bir belge niteliği taşımaktadır: “Saat 13.00’te gayet açık olan havada birdenbire değişiklik görüldü. Mihaliççik istikametindeki dağlarda bulutlar peyda oldu. Yakındaki dağlara düşen doludan birbirlerine çarpan kemiklerin çıkardığı seslere benzer sesler duyulmağa başladı. Bu senfoni bir müddet devam

16 Kunter, a.g.e., s. 17 vd.

17 Bu kazı, çıkan iskelet üzerinde yapılan antropolojik inceleme ve hazırlanan rapor hakkında bkz. Kunter, a.g.e., s. 20 vd.

18 Cahit Öztelli, Belgelerle Yunus Emre, Karaman Turizm ve Tanıtma Derneği Yayınları, Ankara 1977, s. 67.

19 Öztelli, a.g.e., s. 45.

etti. Hepimiz bir ürperti içinde bunu dinledik. İskelet tamamen toprak üzerine çıkmış, yanları da açılmış olduğu bir sırada üzerimize doğru bir bulut geldi ve gülsuyu serper gibi hafif bir yağışla kemikleri yıkadı. Bizi fazla ıslatmadan, tertemiz yıkanmış olan kemikleri de çamur etmeden kesildi.”²⁰

V

Yunus’a ait olduğu iddia edilen kemikler, toprağıyla birlikte, yeni yerine 6 Mayıs 1949 Cuma günü nakledildi. Tören, Halim Baki Kunter’e göre izdihama yol açılmaması için, başka bir görüşe göre de yönetimin bilinen korkuları yüzünden radyo ve basın yoluyla duyurulmamıştı. Sadece Eskişehir’de çıkan gazetelerin söz ettiği nakil töreninin sessiz sedasız geçirilmesi arzu ediliyordu. Bu tedbire rağmen tören günü Sarıköy’de toplanan mahşerî kalabalık herkesi hayrete düşürdü. Sandıklı’dan, Bolvadin’den, Bolu’dan, Konya’dan, hatta daha da uzak yerlerden binlerce insan, yedi yüz yıldır gönüllerinde yaşattıkları şairi yeni mezarına nakledilirken yalnız bırakmamıştı. Endişe ne kadar yersizdi! Vakur halk, kendisinden korkanları utandırmış, şairine karşı görevini hiçbir taşkınlığa ve düzensizliğe meydan vermeden yapmıştı. Halim Baki Kunter, bu beklenmedik ilgiden duyduğu heyecanı, “O gün herkes bir ölünün mezarı başında değil, bir ölümsüzün huzurunda olduğunu hissetti” diye ifade ediyor.²¹ Bu olay açıkça gösteriyordu ki, kaç tane mezarı bulunursa bulunsun, Yunus ölmemişti ve sadece Anadolu insanının değil, Türkçe konuşan bütün halkların gönlünde yaşıyordu; mezarlar ve makamlar birer sembolden ibaretti. Ölümsüzlüğü gönüllerde yakalayan Yunus ne diyordu: Ko ölüm endişesin âşık ölmez bâkîdir Yunus Emre anıtı, Bektaşî rivayetleri esas alınarak Sarıköy’e yapılmıştı yapılmasına; fakat ne mezarın yeri ne de Yunus’un kimliği konusundaki tartışma bitti! Büyük şairin kalın sis perdesi ardındaki

20 Kunter, a.g.e., s. 21.

21 Kunter, a.g.e., s. 29.

hayatı ve şiirlerinin her türlü yoruma elverişli derinliği, adı ve eseri üzerinde ideolojik kavga vermeyi kolaylaştırıyor. Bu kavga sahici ilim adamlarının ciddi uyarılarına rağmen devam edip gitmektedir.²² Hâlâ herkesin Yunus'un kendine göre! Bana sorarsanız, bunda şaşılacak bir taraf yok. Her nesil ve her aydın Yunus'u yeniden keşfedip yorumlayacaktır. Herkesin Yunus'ta seveceği şiirler ve düşünceler bulması, onun büyüklüğünün bir delili olarak kabul edilmelidir.

22 Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak'ın Yunus'la ilgili ideolojik yorumlar hakkındaki eleştirileri mutlaka okunmalıdır: "Türkiye'de Yunus Emre Araştırmaları Üzerinde Genel bir Değerlendirme ve Yunus Emre Problemi", Türk Vakıf Medeniyeti Çerçevesinde Yunus Emre Semineri, Vakıflar Genel Müdürlüğü, 4-5 Aralık 1991, s. 29-33; "Türkiye'de Kültürel-İdeolojik Eğilimler ve Bir XIII-XIV. Yüzyıl Türk Halk Sûfisi Olarak Yunus Emre'nin Kimliği", Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri (Ankara 7-10 Ekim 1991), Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 1995, s. 79-88. Yunus hakkındaki son araştırmaların sonuçlarını da kapsayan önemli bir çalışma da Dr. Mustafa Tatcı tarafından yapılmıştır: Yunus Emre Divanı I, İnceleme, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990; Yunus Emre Divanı II, Tenkitli Metin, Ankara 1990.

CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRK EDEBİYATINDA YUNUS EMRE OKUMALARI/YORUMLARI*

*Cafer Şen***

Cemal Süreya'nın "Yunus ki süt dişleriyle Türkçenin/ Ne güzel biçmişti gök ekinini/ Düşman müşman girmeden araya/ Dolanıp bütün yukarı illerini/ Toz duman içinde yollar boyunca/ Canından sızdırmıştı şiiri" mısralarında aslında Yunus Emre'nin şiirinin poetikası hakkında önemli ipuçları sunar. Bu mısralarda Yunus'un şiirinin poetikasının ipuçları 'Türkçenin süt dişleri, Türkçenin gök ekini ve düşman araya girmeden bütün yukarı illerini dolaşp, toz duman içinde şiiri canından sızdırması imgeleriyle ortaya konulur. Pek tabii ki Cemal Süreya bu "gök ekin" imgesini "Bu dünyada bir nesneye/ Yanar içim, göynür özüm;/ Yiğit iken ölenlere/ Gök ekini biçmiş gibi" mısralarında yine Yunus'tan alır.

Bu noktada 'Türkçenin süt dişleri' ve 'Türkçenin gök ekini' imgeleri Yunus'un şiirinin dilinin özellikleri üzerinde durmaktadır. Hiç kuşkusuz bu dil için XIII. yüzyılda Anadolu sahasında Oğuz Türklerinin konuşup-yazdığı yazı dili deyip işin içinden

* Bu makalenin ilk yayın yeri: Doğumunun 770. Yıldönümünde Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri, 26-27 Kasım 2010, İstanbul, s. 39-50.

** Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

sıyrılabilirdik. Ama Cemal Süreya'nın bu dili 'süt dişi' ve 'gök ekin' imgeleriyle ortaya koyması bu dil üzerinde bizi biraz daha kafa yormaya itti.

Şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki Yunus'un şiirlerinde kullandığı dil, sözel kültürel ortamının henüz yeni yeni yazıya geçirilmeye çalışılan şenlikli ve teklifsiz dilidir. Şenliklidir çünkü halkın özgür ve özgün eğilimlerinin henüz Lacan'ın işaret ettiği gibi kültürün-simgesel dilsel alanına tam olarak girmemiştir. Teklifsizdir çünkü bu dil de katı kemikleşmiş tarihsel, toplumsal, kültürel değer yargıları ve anlamlar baskın değil gevşektir. Bu dile ait kullanımlar yazı dilinin, gramatik ve semantik bağlamına neredeyse tamamen bağlı değildir; bunlar, kendi içinde bütünsel bir birim, atasözüne, kalıp ifadeye henüz dönüşmemiştir. Bu dilin ifadeleri köken olarak homojen değildir; bu nedenle bunların iletişimde farklı farklı işlevleri vardır. Ancak bizi özel olarak ilgilendiren, bu dilin, resmi yazı dilinin kurallarının gevşetmesi tavrıdır. Bu dil, hazır sunulan, teklif edileni bir yandan hem değersizleştirir hem de anlatılana bir hayat ve tazelik verir. Bu dile ait ibare ve ifadelerin bağlamdan kopukluk ve içsel özellikler taşımak gibi yönleri vardır. Sözel kültürün bu teklifsiz ve şenlikli dili, resmi ilişkilerden dışlanan çeşitli konuşma kalıplarının özgürce dolaştığı bir 'öteki'nin dili, 'bilinçdışı'nın dili görünümündedir. Bu nedenle bu dildeki ifadeler, konuşmanın gayri resmi öğeleri olduğundan, bu dil öğeleri hazır sunulan, yerleşmiş, resmi dile uyum göstermeyi reddederler. Belli sayıda olduklarında belirli bir niyetle söylendiklerinde bu özgürlük öğeleri, konunun tüm bir içeriği üzerinde güçlü bir etkide bulunur, onu geleneksel ve yerleşmiş konuşmanın ötesinde başka bir alana taşırlar. Normlar, hiyerarşiler, oturmuş dilin sınırlamalarından özgürleşmiş olan bu konuşma biçimleri kendilerine özgü kurallarıyla kurulu dilin sınırlarını ihlal ederek zorlar. Bu sözel kültür ortamında herhangi bir akli sınırlama ve ağır bir sözü hafifletme gibi önlemler olmadığından konuşmanın, aklına geldiği gibi dili kullanmaktan kaynaklanan sözel dönemin kendine özgü ifadeleri vardır. Sözel kültür döneminin dilleri

gibi Yunus'un dili samimi bir atmosfer yaratmış, belirli tutumlar, dünyaya dair belirli bir gayri resmi görüşler var etmiştir. Dilin kullanımına ait bu özgürlük ve özgünlükler, şenlikli alalarda insanlar arasındaki bütün hiyerarşik bariyerler kalktığında, tamamen açığa çıkmış tarafsız sıfatlar, biçimler ve zengin tonlar oluşturmuştur.

“Konuşma ne kadar resmi olursa, bu tonlar da o kadar farklılaşır, ula konuşma, kurulu toplumsal hiyerarşiyi, nesnelerle kavramları değerlendirmede kullanılan resmi skalayı ve bunları birbirinden ayıran, resmi felsefe tarafından sâbitlenilmiş olan statik çizgileri yumuşatır. Ancak konuşma ne kadar gayriresmi, ne kadar dostane olursa, tonlar da o kadar çok ve zengin bir şekilde birleşir.” (Bahtin 2005: 452)

Yunus'un bu şenlikli ve teklifsiz dili çok taze kelime, ifade ve ibarelerden oluşur. Bunlar, daha önce yazılı olarak pek kullanılmamış, basılmamış, sistematik bir süreçten geçirilmemiştir. Bunlar sözlü kültürün ortaya çıkarıp dile katmaya çalıştığı unsurlardır. Bu dil, tipik sözel kültür ortamının ortaya çıkaracağı/çıkaracağı bir dildir. Sözel kültür ortamına ait olan bu dil, güçlü hiyerarşik bağların var ettiği ve kullandığı, grameri, yapısı, telaffuzu belirlenmiş, sınırları tespit edilmiş bir dil değil, kişinin doğumuyla birlikte hazır verilen dile karşı, bu dilin sınırlarını zorlayan bir arayış dilidir. Sözel kültürel alanının bu şenlikli ve teklifsiz dili; bütün hayat alanlarını işgal ederek, hazır sunulan, resmileştirilmeye çalışılan dili kovmaya, yeni düşünce biçimleri ve yeni değer yargıları getirmeye çalışır.

İşte bu sözel kültür ortamının dili, bize, Yunus Emre'nin, Lacan'ın doğa-kültür bağlamında kurduğu karşıtlıkta yine Lacan'ın imgesel dönem adını verdiği doğa alanında henüz tamamen kopmadığını ve bu alanın etkilerinin Yunus ve Yunus'un dili üzerinde devam ettiğini göstermektedir. Zaten Yunus şiirlerinde ilden ile yürüyüp, dost sorduğunu, Urum'da, Şam'da kendisi gibi bir garib bulamadığını, gurbet ilinde âşık olup mecnûn gibi dolaştığını,

Kayseri, Tebriz, Sivas, Nahcuvân, Maraş, Şiraz gibi şehirlerden sonra, Anadolu'ya geri geldiğini, Rum'da (Anadolu'da) kışlayıp baharda, memleketine geri döndüğünü bazı dile getirir. Sayılan bu kentler mevcut dönemde her ne kadar kültürel simgesel-dilsel alanı olarak görülürse de yine de Lacan'ın kültür-doğa karşıtlığına 'doğa'ya ait alanlardır; çünkü Lacan kültürün dilsel-simgesel alanına örnek olarak tarihteki Roma'yı gösterir. Ona göre Roma'yı kuran taşlar değil kelimelerdir.

Lacan insanoğlunun erken çocukluk döneminde yaşamış olduğu mutlak tatmin, kökensel arzu ve dolayimsız algı alanını, dili öğrenmekle, dilin taşıdığı kültürel, tarihsel ve toplumsal değer yargıları ve anlamlar karşısında kaybettiğini, böylece insanın biyolojik bir varlıktan çıkarak kültürel varlığa doğru yol aldığını ve zamanla da kültürün simgesel-dilsel alanına girdiğini ortaya koyar. İşte insanoğlu dili öğrenmekle sadece kültürün dilsel-simgesel alanına girmekle kalmaz aynı zamanda bu dil karşısında kökensel arzularını, dolayimsız algı ve mutlak tatmin isteklerini, zevklerini ve arzularını da bastıracağı bir alan yaratır. İşte bu alan insanın gerçek 'ne'liğine ait haz, istek, arzu, zevk ve istençlerinin ipuçları olan 'bilinçdışı'dır. Doğa-kültür karşıtlığı bir nevi gerçek "ne"lik-kültürel "kim"lik, bilinçdışı-bilinç, kökensel arzu-simgesel alan karşıtlığını sembolize eder. Lacan'a göre ise "psikanaliz edilebilir öznenin tüm dramı, doğa-kültür karşıtlığında düğümlenir." (Tura 2007: 203)

"Simgesel düzen özneyi kurar: Çünkü özne, fenomenolojik aşkın bilincin, cogito'nun kaçınılmaz bir sonucu, ontolojik bir kategori değildir. Fenomenolojik indirgeme umulmadık bir tortu bırakır aslında: Dil ("Dil paranteze alınamaz," der Derrida). Özne kültürel bir kodlamadır. Simge insan yavrusu ile başkaları ve dünya arasına girerek insana Ben deme, yani kendini bir gösterenle temsil etme imkânını verdiğinde, özne de kurulmuştur. "Özne simgeselde bir gösteren ortaya çıkararak doğar" (Tura 2007: 205)

Lacan, dil ve dil üzerinde taşınan toplumsal, kültürel ve tarihsel değer yargıları ve anlamların ‘bilinçdışı’ını nasıl var ettiğini ortaya koyduktan sonra bilinçdışı ile doğa-kültür karşıtlığını ilişkisini irdeler. Bu noktada insan, dil ve dilin taşıdığı değer yargıları ve anlamları öğrenip benimsedikçe kültürün simgesel-dilsel alanına geçerken aynı zamanda bilinçdışı karşısında bilincin tarafını da tercih etmiş olur. İşte bu noktada insanın ‘ne’liğine yabancılaşması aslında Oidipal dönemde simgesel alana geçtiğinden beri kültürel “kim”liği baskın hâle getirip ilk dönem çocukluğunda yaşadığı mutlak tatmin, dolayumsuz algı ve mutlak tatmin alanına ait olan, hazları, istekleri, istençleri olan gerçek “ne”liğine ait olanları bilinçdışına itmesidir. Yabancılaşma karşısında bulunan varoluş aslında kültürün simgesel-dilsel alandaki sembollerle belirlenilmişlik içinde olan insanoğlunun tekrar gerçek “ne”liğe dönüş çabasıdır. Böylelikle kültürün simgesel-dilsel alanında bilinç, bilinçdışı üzerinde baskın hâle gelirken, dil bütün sınırlarına ulaşmış olur. İşte kültürün simgesel- dilsel alanında bu çeşit bir gelişmenin tam tersi ‘doğa’ alanında yaşanır. Doğa alanı ise ‘bilinç’in ‘bilinçdışı’ karşısında baskın hâle gelmesine karşı çıkar. Bu nedenle ‘doğa’ alanında ‘binçdışı’na daha kolay gidilirken bu alanın dili olan sözel kültürün dili de kültürün dilsel-sembolik alanın dili kadar ‘bilinçdışı’ üzerinde baskın değildir. Bu noktada Jung’ın ‘bilinçdışı’ kuramını kurmak için yıllar boyu niçin Afrika’da çalıştığı da çözülmüş olur. Çünkü Jung, Lacan’ın ortaya koyduğu gibi kültürün dilsel-simgesel alanını baskın olduğu Batı’da ‘bilinçdışı’na ulaşamayacağının farkındadır.

İşte bu noktada Yûnus Emre’nin yaşadığı dönem olan 1240-1320 tarihinde Lacan’ın bahsettiği kültürün dilsel-sembolik alanın temsilcileri hiç kuşkusuz Anadolu Selçuklu devleti zamanında din ve ilim dili olarak Arapça; edebiyat dili olarak da Farsça’dır. İşte Yunus bu iki kültürün sembolik- dilsel alanında devrinin diğer Türkçe yazan şâirleri Ahmed Fakih, Şeyyad Hamza ve Dehhanî gibi sessiz sedasız önemli bir Türkçeye dönüşü gerçekleştirir. Bu dil dar bir çevreyi ve sınırlı temaları konu edinen, seçilmiş, her türlü fazlalıktan arınmış ve

ayıklanmamış, yüksek ve seçkin bir dil değildir. Bu dil yaşayan halk kitlelerinin kelimeler, ibareler ve ifadeleriyle yüklü bir dildir. Bu dil, Arapça ve Farsçanın resmi dilinin dışında binlerce yıl öncesine giden pek çok eski ritüele dayanan halk karnavalının yüzyıla yayılan gelişiminde özel bir biçimler ve semboller dilidir. Bu dil halkın eşsiz ama kompleks karnaval yaşantısını ifade eden son derece zengin bir dildir.

“Hazır verili ve tamamlanmış olan, değişmez olmaya heves eden her şeyin aksine bu deneyim, kendine dinamik bir ifade aradı; sürekli değişen, tarife gelmeyen, oyuncu biçimler talep ederdi. Karnaval dilinin tüm sembolleri, bu değişim ve yeniden teşekküle duyulan sempatiyle geçerli olan hakikatlerin ve otoritelerin aslında göreceli olduğu şeklindeki neşe hissiyle doluydu. Bu dilin özgül bir mantığı vardır: Bir “tersyüz” olma (al’envers) mantığı, sürekli bir “ters yöne dönme” sürekli bir yukarıdan aşağıya, önden arkaya kayma hâli.” (Bahtin 2000: 37)

Bu karnavalımsı halk dilini Arapça ve Farsçanın hükümlerine edebi eserlerde uzak tutmaya çalışırken oldukça seçkin davranır. Bu dil Lacan’ın tanımlamaya çalıştığı kültürün simgesel-dilsel alanında temizlenmeye çalışılır. Çünkü bu dilde karnaval yaşantısının öğeleri, grotesk imgeler ve bir edebi eser için alışılmamış tuhaf karnavalımsı ibareler vardır. Hiç kuşkusuz bu dil mevcut dönemde edebi olarak Farsça ve ilim dili olarak Arapçanın tekelinde olan resmi konuları, resmi ve seçkin dil anlayışını, resmi hiyerarşik yapıyı kırıp, bunların dışına çıkmaya çalışır. İşte bu nedenle Yunus Türkçe tasavvuf ve ıstılah dilinin kurucusu konumundadır. Türkçe, Yûnus’un dilinde edebî ve estetik bir hüviyet kazanır, canlanır, yayılır. Bu dil, İslâmî Türk medeniyetinin o devirde taşıdığı bütün zenginliği içine alan ve aksettiren bir özellik arz eder. İşte Yunus’un dile ve temaya getirdiği bu çeşitlilik ve zenginlik edebi dil olarak Farsçanın ilim dili olarak da Arapçanın güdümündeki yazın hayatının tekdüzeliğini ve

seçkinciliğini parçalar. Şimdi sormak gerekir mevcut dönemde gerek edebi dil olarak Farsçanın gerekse ilim dili olarak Arapçanın ayıklanmış, seçilmiş aynı zamanda indirgenmiş olan hem dilinin içerisinde bu anlatım imkânlarının genişliği mümkün müdür? Çünkü bu diller, bütün benzer eğilimi taşıyan dillerde olduğu gibi içlerine dâhil olan alışılmamış sözcükleri, ifadeleri ve ibareleri hem muhtevaya hem de şekle dâhil ettiği grotesk unsurları temizlemeye çalışırken aynı zamanda insanın gerçek ‘ne’liğinin ipuçlarının bulunduğu otantik hayat alanı olan ‘bilinçdışı’nı da dil karşısında iyice uzaklara itmiştir. Bu dillerin tümünde ‘Mitos’ çoktan ‘Logos’a dönüşürken Yunus’un dili mevcut dönemde hâlâ insanı n en otantik hayat alanını anlatacak imkânlarla sahiptir; çünkü onun kullandığı dilde Mitos henüz Logos’un hâkimiyeti altında değildir.

Ricoeur hermeneutiğin-yorum bilgisinin “dilın daimî ruhu” ile de ilgilendiğini, dilin ruhu ise “yalnızca subjektivitenin/öznenin dekoratif ifratını ya da akıntısını değil, dilin yenedünyalara açılma” kapasitesi olduğunu belirtir. (Ricoeur 2010: 142) Bu hususta şiir ve mit sadece “unutulmuş bir dünyaya nostalji değildir. Onlar kurulu fiil” öznel dünyaların “sınırlarını ihlal ederek aşan beklenmedik dünyaların ortaya çıkışları, mümkün dünyalara açılmalarıdır.” (Ricoeur 2010: 142)

Ricoeur, felsefenin ortaya çıkışını Gerk dünyasındaki Mitos-Logos ilişkisi noktasında ele alır. Bu noktada “Logos’un Mitos’u absorbe ettiğini” ve “Logos’un Mitos’u’ yönetme” talebinde bulunduğunu düşünür. (Ricoeur 2010: 138) Bu düşüncelerde Logos felsefe ve bilgiyi, Mitos ise edebiyatı var eden sembolik ifadeleri temsil ederken felsefe ile edebiyatın birbirinden tamamen ayrıldığı fark edilir. Bu nedenledir ki felsefe tarihi boyunca Logos-Mitos Kartezyen ilişkisinde felsefecilerin büyük bölümü Logos’u merkez alıp Mitos’u bu merkezden uzaklaştırsa da Breton gibi bir kısım felsefeciler de dünya içindeki oluşun ve oluşun kavranışı noktasında “aklın-birleştiren, düzenleyen, yapıya kavuşturan- Logos’u ile şiirin, sembolün, ‘mit’in-Logos’u daima aşan ve revizyona tabi tutan mitos’u

arasındaki yaratıcı etkileşimi olarak nasıl tomurcuklanarak açıldığını” göstermeye çalışır. (Breton 2010: 150) İşte bu noktada Yunus’un henüz mitos döneminden çıkmayan dili yeniden kendisini arayanın dilidir. Cemal Süreya bu dili daha sonra Logos dönemine geçecek olan bu dili Türkçenin “süt dişleri” ve “taze ekin’i olarak verir.

Yunus’un dili üzerinde durmamızın en önemli nedeni Heidegger’in “Dil varlığın evidir” önermesiyle Platon ve Aristoteles’te bulunan “dil’in varlığı yansıttığı” (Soykan 2001: 480) önermesini reddetmesidir. Heidegger, Varlık ve Zaman adlı eserinde ‘söz’ün ‘varolan’ın ‘ne’liğini açığa çıkardığı görüşündedir.

“Söz hep var olana dair söyleşmek demek olduğundan (her ne kadar birincil olarak ağırlıkla teorik ifadelerde bulunma anlamında değilse de) sözün zamansal konstitüsyonunun analizi ve dilsel yapıtların zamansal karakterlerinin açık hâle getirilişi, varlık ile hakikat arasındaki esasa müteallik rabita meselesini zamansallık meselesinden hareketle serilmedikçe ele alınamayacak durumda kalacaktır. İşte o zaman ‘var’ın ontolojik anlamı da ihata edilebilir olacaktır.- ki o, zahiri bir önermeler teorisi ve yargı teorisi yüzünden basit bir ‘copula’ya dönüştürülerek tahrif edilmiş hâldedir zaten. Sözün zamansallığından, yani esasen Dasein’in zamansallığından hareketle ‘imgelemin’ ‘ortaya çıkışı’ açıklığa kavuşturulabilir ve kavramsallaştırılmanın olanaklığı ontolojik bakımdan anlaşılır hâle gelebilir olabilmektedir.” (Heidegger 2008: 371)

Heidegger’de, Saussure’de olduğu gibi edebi eserleri ortaya çıkaran ‘söz’ ve gündelik ‘dil’ ayrımı net değildir. Saussure göre “söz bireylerin söylediklerinin toplamıdır ve a) Konuşulanların istencine bağlı bireysel birleştirmeleri, b) Bu birleştirmelerin gerçekleşmesi için zorunlu ve gene istençli seslenme edimlerini kapsar.” (Saussure 1998: 51) Toplumsal hiçbir şey içermeyen sözün “tüm gerçekleştirmeleri bireysel ve anlıktır. Özel durumların toplamından başka bir şey yoktur

bu düzlemde.” (Saussure 1998: 51) Heidegger böyle bir ayrımı yapmaz ama genelde ‘söz’ün varlığın ‘ne’liğini ortaya çıkardığını “söz fiilen ve çoğunlukla kendini dil ile ifade ettiğinden ve öncelikle de ‘çevreleyen’ dünyayla ilgilenici-hakkında-söz-edici söz söyleme minvaliyle söylediği için, huzura- getirme ayrıcalıklı bir tesis edici işleve sahip” olduğunu düşünür. (Heidegger 2008: 370) İşte bu nedenle “dil-evinin içinde oturan varlığı ele geçirmek için dile nüfuz etmek, onu çözümlemek yeterli olacaktır.” (Soykan 2001: 480) Heidegger bu tür bir çözümlemeyi kendine özgü bir hâlde Hölderlin üzerinde yapmaktadır. Heidegger’in Hölderlin’in şiiri üzerine yorumları şiir/edebiyat, metafizik ve felsefe bilgi alanları arasındaki ilişkileri ortaya koymada çok önemli kaynaktır. Heidegger, Hölderlin’in şiirini yorumlarken bir yöneme dayanmak yerine kendi felsefi söyleminin öncüllerinden hareket eder. Heidegger “büyük şairin, büyük sanatçının konuşan değil, konuşulan varlık olduğunu” söyleyerek şairi ve sanatçıyı “konuşulmuş/sipariş edilmiş” varlık” olarak niteler. Çünkü dil ve dilin ifşa ettiği “bir şey süzülerek onun içinde geçer. Bireyden daha büyük bir şey söz konusudur. Dil bireyden çok daha büyüktür, onurunu görkemini taşıyacak gemiyi seçer.” (Steiner 2010: 251) Yunus Emre’nin “benim” redifli şiirleri bu duruma örnek gösterilebilir. Bu şiirlerde “varlık” yunusun dilinde kendini ifşa eder.

Heidegger, Hölderlin şiirine estetik açıdan değil ontolojik açıdan yaklaşır. Heidegger için Hölderlin “şiir-i azamdır (şairlerin şairidir), çünkü şiir sanatının özünü (wesen) dile getirir. Şiir sanatının özü parousia’yı, Varlık’ın mutlak mevcudiyetini ifade etmektedir. Bu yanı sıra Hölderlin, Heidegger’in beğenmediği metafizikçilerden ayrılır. Onun gözünde metafizikçilerin hepsi de en azından belirli bir oranda hatalıdır.” (Man 2008: 284) Bu noktada Heidegger Hölderlin’in şiirlerinde ortaya koymak istediği varlık ile metafizikçilerin ‘varlık’ını karşılaştırır.

“Hölderlin Varlık’ın mevcudiyetini dile getirir, onun sözü Varlık’ın mevcut olduğudur ve bunu bilir; metafizikçiler ise, Varlık’ın mevcudiyetini arzular ama tam da Varlık’ın özünü oluşturan şey, kendisini Varlık-olmayanın içinde saklanarak açığa vurmak olduğundan, onu asla adlandıramazlar. Onlar Varlık’ın bahanesinin kuklalarıdır, hatta aşırı bilinçli olduklarını iddia etmelerine karşın naiftirler, zira ötsel diye adlandırdıkları şey kılık değiştirmiş Varlık’tan başka bir şe değildir ve ötsel olanın yadsıması diye bir kenara attıkları şey aslında bu aynı Arlık’ın sahici yüzüdür. Hakikati dile getirirler ama bunu bilmeden yaparlar ve hakikat yalnız metafizikçi (metafizikçi-ötesi) için (yani Heidegger) için açıktır-kendisini Hegel’in Tinin Fenomenolojisi’nde Mutlak Tin’e sahip olan ‘filozof’unkine benzer bir durumda bulun meta-metafizikçi: Nasıl ki ‘filozof’ bilincin hareketine nüfuz etmiş ve benliğin-bilincinin mutlak hakikati adına doğal bilincin naif kesinliğini reddedebilmişse Heidegger de Varlık’ın hareketine nüfuz etmiştir ve Varlık’ın parousia’sı adına, var olanlarda (etant) tezahür ettiği şekliyle Varlık’ın mevcudiyet istencinin maskesini düşürmüştür.” (Man 2008: 284)

Heidegger, Hölderlin şiirlerinin yorumlarında ve Varlık ve Zaman eserinde tanımladığı varoluşa açılan Dasein’in niteliklerini, durumlarını arar. Heidegger felsefi söylemlerinde yeri geldiğinde Kant ve Hegel’in felsefi söylemlerini yer yer reddetse de bir şair olarak Hölderlin’i farklı bir yere koymuştur. Heidegger Rilke incelemelerinde şairlerin de “en az metafizikçiler kadar ‘hata’ yapmaya açık” olduğunu dile getirir. (Man 2008: 284) Bu noktada Heidegger, Rilke’nin Duino Ağıtları’ndaki meleş Nietzsche’nin Zerdüşt’üyle bir tutar. Yine de Rilke, Heidegger’e “en yakın olan, onla aynı kaygıları paylaşan şair olarak görünür.” (Man 2008: 286)

Heidegger, Hölderlin’in Varlık’ı aracısız olarak adlandırdığını düşünür. Heidegger’e göre “Anaksimandros’tan Nietzsche’ye kadar

Bati'nın tüm metafizikçileri" "Varlık'ı unutarak aslında hakikati" unuturlar (Man 2008: 284). İşte bu noktada Heidegger, Hölderlin'in Varlık'ı ziyaret ettiğini Varlık'tan haber verdiğini düşünürken bir filozof olarak Varlık'ı tanımlamada şair Hölderlin'den farklı düşünür.

Heidegger'in "dil aracılığıyla Varlık'ı bulmak ve kurmak gibi bir niyeti vardı. Ayrıca bir düşünür olarak kalmaya ve mistisizme dönmeye karardır. Varlık deneyimi söylenebilir olmalıdır; aslında onun muhafaza edildiği yer dildir. Dolayısıyla saflığı sorgulanmaz olan ve bu yoldan daha önce geçtiğini ve aydınlanmanın pırılısını gördüğünü söyleyebilen biri olmalıdır. Böyle tek bir insan yeterlidir ama mutlaka biri olmalıdır. Zira bu durum da hakikat, yani mevcut olanın mevcudiyeti dil olan esere girmiştir. Dil-Hölderlin'in dili- Varlık'ın aracısız mevcudiyetidir. (Man 2008: 287)

Heidegger'e göre Hölderlin Varlık'ı aracısız tanır ve aracısız söyler, yorumcuya düşen görev bu Varlık'ı keşfetmek için dinlemesi gerektiğini bilmektir. Bu noktada eseri korumak onu dinlemektir. Varlık yorumlan(a)maz ancak anlaşılmaya çalışılır ve korunur. İşte bu noktada "yorumlama yalnızca metafizikçiler için uygulanabilirliğe sahiptir ve sonrasında bir onto-analiz biçimini alır." (Man 2008: 287) Heidegger Varlık'ın yorumunun Varlık'ın korunması anlamına geldiğini, varlık, şair ve dinleyen beşeri Dasein'in insanın kendisinin içine yerleştirildiği bir yapı kurduğunu düşünür. Heidegger'e göre "Varlık kendisini dilde, şairin (Hölderlin) eserinde kurduğundan yorumlarda" yapıldığı gibi eser "üzerine düşünerek (an-danken) Varlık'ın mevcudiyetinde yaşamaya 'yeryüzünde şiirsellikle barınmaya hazırlanırız." (Man 2008: 288) Hiç kuşkusuz Heidegger'in 'varlık'ın kendini dilde göstermesi görüşü dili tinsel bir varlık konumuna yükselterek transandantal alana iter.

Hermeneutik felsefesinin kuramcılarından biri olan Gadamer de Heidegger'in 'Dasein' kavramının sürekli varoluşa açık bir varlık olarak niteler. Gadamer'e göre "Derrida Heidegger'inkiyle- veya

varlık (Da-sein)'in 'Da'sıyla (orada'sı) tam paralellik sergileyen difference kavramını geliştirdi. Bu ters elektrik akımını andıran bir 'orada varlık'tır. Her ne olursa olsun, Heidegger'in 'Da'sı Grek düşüncesine egemen olan ve Derrida tarafından presence/mevcudiyet kavramı olarak sabitleştirilen 'Prasenz' değildir." (Gadamer 2010: 209) Gadamer, bu görüşleriyle Heidegger'in 'Dasein'i hermeneutik bir yapı olarak kabul eder. Heidegger ise "Dasein'in 'tranzendental tahayyülün/muhayyilenin' diğer adı olduğunu söyler." (Kearney 2010: 312) Heidegger bu noktada "romantiklerin Produktiv Einbildungskraft-yaratıcı tahayyül-ile kastettikleri şeyin kendisinin Dasein'le şeyi şekillendirdiğini" belirtirken aslında "muhayyilenin zamanlaştırma, şematize etme gücünün Dasein'in diğer adı olduğunu teslim eder fakat 'muhayyile' terimini yetersiz bulur." (Kearney 2010: 312)

Heidegger gibi Levinas da sözün varlık'ı ifşa edebileceğini ve bunun en güzel örneğinin çocuğun dili kullanması olduğunu düşünür.

"Söyleme ifşa olduğu ölçüde etik samimiyettir. Aslında bu söyleme söylenin ontolojik belirlenebilirliğine (definability) indirgenemez. Söyleme samimiyetin kendini- ifşasını mümkün kılan şeydir; bir şeyi kendine saklama tarzı değil, her şeyi verme tarzıdır. Ontoloji hakikati total mevcudiyetin anlaşılabilirliğiyle eşitlediği ölçüde söylemenin bütünüyle ifşasını, söylenenin totalleşen kapanışına indirgenir. Çocuk saf saf yaralanabilirlik / kırılabilirlik / hassaslık olduğu ölçüde ifadenin saf ifşasıdır; örtbas etmeyi, baştan çıkarmayı samimiyetsiz olmayı öğrenememiştir henüz. Sözü gelişi, insani dili sözün gelişi hayvan ya da çocuk ifadesinden ayrı şey insan konuşucunun sessiz kalabilmesi, saimiyetle açılmayı reddedebilmesidir. İnsani varlığı/beşerî, beşer olarak karakterize eden şey sadece konuşabilen bir varlık olması değil, aynı zamanda yalan söyleyebilmesi, bir çifte açılma ve gizleme olarak ilin çiftyanlılığını yaşayabilmesidir." (Levinas 2010: 92)

Laytord, çocuğun bu şekilde dili kullanmasının sebebini her şeyin sistemin içinde olduğu hâlde çocuğun “sistemin ‘altında bir şey var; Freud’un bebeklik (infantile) dediği şey var” ifadesiyle sistemin dışında oluşuna bağlar. (Laytord 2010: 236) Lacan’da insanın gerçek ‘ne’liğinin ipuçlarını öğrenmek isteyen birinin kültürün simgesel-dilsel alanında üretilen metinlere değil de dilin çocukça kullanımlarına, sayıklamalara bakılması gerektiğini düşünür.

Hiç kuşkusuz gerek çocuksu söylemin gerek sayıklamaların gerekse Yunus gibi kültürün dilsel-sembolik alanında uzak daha çok ‘doğa’nın alanında ve sözel kültürün teklifsiz ve şenlikli dili kullanan şairlerin insanın gerçek ‘ne’liği olan ‘bilinçdışı’nı ortaya koyabilmesinin en önemli nedeni bu çeşit dil kullanımlarında Husserl’in fenomenolojisinde yöntem olarak geliştirilen yönelimsellik ve askıya alma edimlerinin bulunuşudur.

Bu noktada yönelimsellik anlamın ‘özne’ye bağlı olduğunu ‘suje’nin kendinde bulunan herhangi bir ‘anlam’ taşımadığıdır. Bu ise Husserl’in ortaya koyduğu gibi yönelimsellikle ortaya çıkan bir durumdur. Çünkü “dünyanın bilincine sahip olmadıkça, dünya benim imkânlarım istikametinde genişlemedikçe onu göremem, yorumlayamamam ve dolayısıyla dünyayı imkânlarıma göre anlamlandıramam. Böylece dünyadaki her şey zuhanden hâline gelir, benim için bir şeye dönüşür. Bir tepeye tırmanırım; taşlar vardır. Taşlar arayan bir duvarcı isem onu inşaat malzemesi olarak, düşman ordusunca kovalanıyorsam bir savunma aracı olarak, zirveye çıkmaya çalışan bir dağcı isem engel olarak, Michelangelo isem yontulacak bir mermer olarak yorumlarım; tepe budur. Muhayyilem kayayı bir araç olarak görür. Bu yüzden dünyadaki projem her ne olursa olsun dünyadaki (dünya yolumun üzerindeki kayadır) şeyleri benim için imkân olarak yorumlarım.” (Kearney 2010: 314) Bu tür yönelimsellikler ‘nesne’ye anlam yüklemede ‘özne’yi sorumlu kılar. Aslında Husserel’in bu yönelimsel yönteminde her ne kadar varolan’dan hareket edilmesinin gerektiği vurgulanırsa da burada asıl

önemli olan ortaya çıkan şey ise ‘varolan’ın önceden bir anlama sahip olmadığı anlam üretmede etkinliğin ‘suje’ karşısında ‘özne’de olduğudur. Bu anlam üretmede Husserl fenomenolojisinin bir diğer sunduğu yöntem ise ‘varolan’ karşısında kendi anlamına ulaşmak için hazır sunulan dil ve dilin taşıdığı tarihsel, kültürel ve toplumsal değer yargıları ve anlamları paranteze almaktır.

“Bu ‘epokhe’nin bana sağlayabileceği nedir? Eğer tüm dünya, benim kendi deneysel varlığım, kendi deneysel Benim de içinde olmak üzere, araç içine alınmış, bir yana bırakılmışsa geriye ne kalır? Bu indirgmeden geriye kalan ‘artık’ (Residuum) yeni bir varlık alanıdır, kendinde ‘saf bilinç’in oluşturduğu varlık alanıdır. Bu alana ancak epokheyle, epokhe gerçekleştirildikten girmek mümkün olmaktadır.” (Husserl 2010: 21)

İşte böylece “bilincin kendi saltık varlığında fenomenolojik ayrıca almadan etkilenmeyen bir kendinde varlığa sahip” (Husserl 2010: 21) olunan alan dile getirilmiş olur. Fenomenolojinin araştırma alanı olan “bu varlık alanı, yani ‘saf bilinç’tir, başka bir deyişle ‘Saf Ben’dir. Saf Ben ise yönelimsellik taşıyan ‘saf bilinç’ yaşantıları akışında, yaşantı olarak bulunan bir şey değildir. Öyle olsaydı, yaşantıların kendisiyle birlikte ortaya çıkıp yok olurdu. Saf Ben her yaşanan yaşantıda bulunan her düşünenle düşünülen şeye ulaşan, her yaşantıda aynı kalan şeydir. Hiçbir yaşantının zorunlu olarak sürekli olması gerekmez, ama ‘Saf Ben’ ilke olarak zorunlu olandır; çünkü Kant’ın dediği gibi, onun tüm tasarımlara eşlik edebilmesi gerekir. Her tasarımın taşıyıcısı olarak ‘Saf Ben’ her tasarımın zorunlu bir ögesidir. Tasarımı olanaklı kılan yapı, tasarlayan özne (Saf Ben) olmaksızın tasarım da olamaz. Böylece ‘Saf Ben’ kendine özgü bir aşkınlık gösterir. Bu aşkınlık ‘kurulmuş’ bir aşkınlık olmadığı gibi, araç içinde de alınamaz” (Husserl 2010: 20) Bu noktada Kant’da ‘saf ben’den bahseder. Kant’ın ‘saf ben’i transandantala yakındır; çünkü doğuştan gelir. Hâlbuki Husserl’inki sonradan kazanılır. Husserl’in gerek yönelimsellik gerekse paranteze alma yöntemleri aynı zamanda

‘var olan’a ait bütün anlamların nasıl varlık kazandığını metodolojik olarak ortaya koyar.

“Fenomenolojik yöntem bizi anlamı canlı tecrübemiz içinde keşfetmeye muktedir kılar; o, bilincimizin kendisi dışındaki, kendisinden başka nesnelerle temas hâlinde bir intesiyonalite/yönelim olduğunu ortaya koyar. İnsani tecrübe bir kendisi-şeffaf töz (substance) ya da cogito değildir; daima dünyada meşgul olduğu bir şeye yönelimlidir ya da bir şeye dönüktür. Fenomenolojik yöntem bilince kendi zihin meşgalelerini anlama, kendi üzerine refleksiyon yapma imkânı ve dolayısıyla intesiyonalitesinin gizli ya da gözden kaçan bütün ufuklarını keşfetme imkânı verir. Başka bir söyleyişle, bilincin zımni ufuklarına dönerek fenomenoloji bize objenin, aksi durumda intesiyonel ufuklardan kopuk soyut ve izole bir obje olarak sunulacak tam intesiyonel/ gaî anlamını izah etmeye ya da açmaya muktedir kılar. Böylece fenomenoloji bize bilincin hem objesine bağlı, ancak hem de objenin canlı tecrübemizin bir parçası olarak anlamlı bir şey olarak ortaya çıktığı intesiyonel ilişkilerine odaklanarak kendisine yönelmesi için bu objeden uzaklaşmakta özgür olduğunu öğretir.” (Levinas 2010: 77)

Bu teoriler ışığında tekrar neredeyse unutulduğumuz Yunus’un şiirine dönersek Yunus “Bu dünyada dosttan artuk Yûnus nesne sevemedi” derken ‘var olan’ın bütün anlamlarını paranteze alır; çünkü ‘varolan’a karşı böylesine bir uzaklık ancak ‘var olan’ın anlamlarının paranteze alınmasıyla gerçekleşir. Yine Yunus varlığa sevinmez, yokluğa yerinmezken ‘var olan’a ait hazır sunulu değerlerin hepsini indirger.

Bu tavrıyla Yunus, ‘varolan’a karşı olan doğal tutumu, dünyanın varlığının tezini etkisizleştirir. Hâlbuki bizler “dünyayı kendi gerçekliğine dayanan, kendisine katıldığımız ve bağımlı olduğumuz bir mutlak gerçeklik olarak yaşarız; Doğal tutum içinde gerçekliğin varlık yapısı belirgin bir şekilde bu kendinde var olmaya, bu ontolojik

otonomiye bağlıdır.” (Barbaras 2010: 15) Ephoke veya Yunus’un tavrı bu inancı yerine getirmeyip paranteze alır. Bu hiçbir zaman dünyanın yadsındığı anlamına gelmemelidir; çünkü ‘varolan’ her zaman bulanık olsa da fiziksel olarak, düşüncede ve dilde vardır. Burada askıya veya paranteze almanın cevap vermeye çalıştığı soru varlığın anlamıdır. Askıya veya paranteze alma, epokhe dünyanın varlığını değiştirmez ama “kendinde olma dünya için hiçbir anlam ifade etmez.” (Barbaras 2010: 15) Ancak ona anlam yükleyen insan için bir anlam ifade eder.

Cemal Süreya’nın yukarıdaki mısralarında Yunus’un düşman müşman araya almadan bütün yukarı illerini dolanıp toz duman içindeki yollar boyunca canından şiirini sızdırması imgesinde Yunus’un kendi bakışını dış dünyaya değil tamamen refleksif bir tavır içinde kendi üzerine yönelttiği ortaya konulur. Bu bir nevi farkındalık durumudur. Bu tavır Yunus’un “Ben gelmedim davi için benim işim sevi için” mısraında daha net bir hâlde görülür. Yunus’un bu mısraında ve diğer şiirlerinde fenomenolojik yöntem uygun olarak kendinin anlamını canlı tecrübesi içinde keşfetmeye çalışır. Yunus, bilincinin kendisi dışındaki, kendisinden başka nesnelerle temas hâlinde bir intesiyonalite/yönelime doğru yol alır. Yunus’ta insani tecrübenin kendisi-şeffaf töz (substance) ya da cogito değildir; daima dünyada meşgul olduğu bir şeye yönelimlidir ya da bir şeye dönüktür. Yunus bu fenomenolojik tavrı Yunus’a bilincinin, kendi zihin meşgalelerini anlama, kendi üzerine refleksiyon yapma imkânı ve dolayısıyla intesiyonalitesinin gizli ya da gözden kaçan ufuklarını keşfetme imkânı verir.

Bu noktada şairler ‘varolan’ üzerine dil ve dilin taşıdığı kültürel, toplumsal, tarihsel anlam ve değer yargılarını askıya almak için çeşitli yöntemlere başvurur. Bunlar arasında en bilineni 19. yüzyıl sembolist şairlerin yaptığı gibi dış uyarıcılar alınmasıdır. Böylelikle bu şairler mevcut dönemde ‘varolan’ üzerindeki bütün ‘anlam’ ve ‘değerleri’ askıya alırlar; çünkü bir otokontrol olan rasyonel bilinci ortadan kaldırmaya çalışırlar. Pek tabii ki bu davranışlar Lacan’ın belirttiği kültürün dilsel-simgesel alanında kalan şairlerin tavrıdır.

Bu noktada Yunus'un şiirine dönersek yukarıda ifade edildiği gibi onun kullandığı dil Lacan'ın ortaya koyduğu gibi henüz insanlarla gündelik ilişkilerde anlatımlarının olabildiğince tam olmasını sağlamak için bütün fantezinin silinmediği ve böylece, insanların ruhlarında henüz çok belirgin olan özelliğin yitirilmediği, her nesneden, fikirden gelen her türlü fantastik çağrışımı, bilinçdışının derinlerine atılmadığı (Jung 2007: 43) bir alanında ortaya çıkar. Böylelikle psikologların ruhsal kimlik ya da "participation mystique" diye tanımladıkları şey, akıl ve bilinçle kurulan bir dünyanın tazyiki altında gerçekler dünyasında kaybolmaz. Böylelikle ortaya çıkan bilinçdışı çağrışımlar insan hayatına renkli ve fantastik görünüm kazandırır. (Jung 2007:45) İşte Yunus'un şiirlerindeki dil, Lacan'ın ortaya koyduğu gibi henüz baskın olan kültürün simgesel-dilsel alanının dili değil daha çok mitsel ve imgesel alanın diline yakın bir dildir.

Şairler kendilerine hazır sunulan 'varolan'ın üzerindeki anlamları askıya almak yeni bir gerçeklik var etmek için ilk önce bu anlamları 'varolan'a yükleyen ve böylelikle gerçekliği var eden dille oynayıp bu dili deforme ve reforme ederler. Bunu yapmak için de bilinç'in bilinçdışı üzerindeki baskısını ortadan kaldırmaya çalışırlar. Bu tür içkin deneyimler yanında bir de Kant'ın ortaya koyduğu gibi transandantel deneyime yakın deneyimler vardır ki Yunus'un şiirinde görülen vecd, aşk ve cezbe hâlindeki söylemler bu tür bir deneyimin ürünüdür. Bu noktada bilinç'in gerek kontrolünü 'varolan'ın algılanması üzerinde kaldıran aşk ve vecd hâlleridir. Bu hâllerde ortaya çıkan dilsel söylemler ise Yunus'un kendi anlatımıyla "Süleyman kuşdilin bilir" dediler/ Süleyman var Sülaymandan içeri" içeri mısralarıyla dile getirilir. Süleyman'ın da bildiği 'kuşdili'dir. Hiç kuşkusuz bu "kuşdili" aşk ve vecd hâlinin sonucunda aklın ve dilin 'varolan'a yüklediği ve aynı zamanda taşıdığı her değeri Husserl'in paranteze alma yönteminin ardından ortaya çıkan 'bilinçdışı'nın ve 'varolan'ı dolayimsız algılamının dilidir. Aslında bu 'kuşdili' "Ete kemiğe büründüm/ Yunus diye göründüm" mısralarıyla konuşan

Lacan'ın signifié tanımıyla “bir söylemin sahibi olmayan Büyük Başkası, bir söyleme ihtiyaç duymaksızın dünyadan biri aracılığıyla konuş”anın dilidir. (Arslansoy 2009: 120) Bu noktada “konuşma eylemi egonun kendisi değil bilinçdışı'nın kendisidir. Dilin hep bir başkasının dili olduğunu söyleyen Lacan, “konuşmamın sahibi benim” diyen öznenin bir illüzyon gördüğünü iddia eder. Freud da ‘bilinçdışının’ keşfiyle “ego” adlı evinden birden tekinsiz bir şekilde dışarı atılan özne Lacan ile birlikte dilden de sürülmüştür.” (Arslansoy 2009: 120) Bu noktada Yunus'un mısraında asıl konuşan ‘Süleyman’dan içeri olan Süleyman’dır. Bu içerideki Süleyman Lacan’ın ifadesiyle herhangi bir söylemin sahibi olmayan ve dünyada biri aracılığıyla konuşan Büyük Başkası’dır. Lacan’a göre de “bilinçdışı Öteki’nin söylemidir” (Bowie 1997: 11) Yine Yunus Emre’nin “Beni bende demen, bende değilim/ Bir ben vardır bende benden içeri” mısralarında dışarı atılan bir özneyle karşılaşırız. Bu mısralarda içeri olan yine Lacan’ın Büyük Başkası, dışarı atılan ise şairin kendisidir. Yine “Ben bir acep ile vardım/ Benim dilim kuş dilidir/ Kimse hâlim bilmez benim/ Benim ilim dost ilidir” mısralarında şairin vardığı yer ‘bilinçdışı’dır ve gerçeklik düzleminde bu alan fark edilmeyecektir. Ama bu alanda insanoğlunun bastırılmış olan arzu, istek, istenç, haz gibi gerçek ‘ne’liğinin ipuçları vardır.

İşte bu nedenlerden dolayıdır ki psikanalistler özellikle kuramlarını bilinçdışı ile dilbilim ilişkisi üzerine kuran Lacan’a göre de dil bize sunandır. Lakin Heidegger’den farklı olarak Lacan’da “dil anakronik (zaman-dışı) etkileri bakımından önemlidir. Bu zaman-dışılık hem Freudcu bilinçdışı “birincil süreç” düşüncesinin özellikleriyle hem de Saussurcú dilbilimin eşzamanlılığa yüklediği değerle” ilgilidir. Lacan’a göre “insanla dil arasındaki ilişki hiç de sorunsuz değildir; insanda Var’lığın ifadesini bulduğu yer değildir dil. Tam tersine insanla dil arasındaki ilişki, bilinçle bilinçdışı arasındaki gibi bir karşıtlık içerir. İnsanda ve insan aracılığıyla dilin konuşması, insanın susması anlamına” (Tura 2007: 130) gelmektedir.

Hermeneutikçilerden Dilthey de bunu kabul ederek konuşanın ‘ben’ değil ‘biz’ olduğunu söyler. Çünkü biz felsefecilerin işaret ettiği gibi dil ve dilin taşıdığı değerler içine fırlatılmışızdır. Bu nedenle bir ‘ben’likten söz edilemez. Hep başkalarının değer yargılarıyla düşünüp, onların varolan’a yükledikleri anlamları yükleriz. Bu Kierkegard’ın üzerinde durduğu kaygı’yı doğurur.

İşte bu çeşitten transandantal bir deneyim sonucu elde edilen şiire Cemal Süreya yukarıda verilen mısralarda, Yunus’un “canından sızdırmıştı şiiri” ifadesiyle ortaya koyar. Cemal Süreya’nın tanımladığı bu çeşit bir ‘yaratım’ını Nietzsche sanatın doğuş estetiğini ortaya koyduğu Tragedyanın Doğuşu adlı eserinde Apolloniyen-Dionizyen karşıtlığıyla sistematize eder. Sanatta, yaratımın iki yüzünü, yöntemini ortaya koyan Apollon ve Dionysos mitolojik metaforları aynı zamanda Nietzsche’nin, yanılsama ve gerçeklikle kurduğu bağlantının felsefi bir söylemi durumundadır. Nietzsche’de ‘Apollon’ ve ‘Dionysos’, kavram olmaktan ziyade simgedir. Bu karşıtlıkta dikkati çeken ilk nokta, Apolloncu biçimcilik ile Dionysoscucu biçim yoksunluğu arasındaki belirgin farktır. Apollon etrafında sınırlar çizerek bu sınırlar içindekilere ahenk kazandırmaya çalışan biçim verici güç, Dionysos ise Apollon’un kazandırdığı bu biçimleri zaman zaman yıkan kuvvettir. Apollon ise insanı bütünüyle korkutucu ve acıklı varoluşunun acımasız gerçekliklerine karşı korumak yaşamasını sürdürmesi için yanılsamalar yaratır. İşte Dionysos bu yanılsamayı parçalar ve gerçekliğe doğrudan ve dolayimsız bir biçimde katılmanın yolunu açar. (Megill: 1998: 75) Bu noktada Nietzsche Apolloncu/Dionysoscucu yanılsama-gerçeklik ayırımından hareketle Dionysoscucu şenlik anlayışını ya da gerçekliğe yakın durur. Nietzsche, Apolloncu yanılsama dünyasının, kurgusal gerçekliğinin Dionysoscucu şenlik ve gerçeklikle müdahaleyle yıkılmasını önemser. Nietzsche sanatın oluşum sürecinde sanatı ve sanatçıyı, akıl uyum, düzen duygusu ve ölçüyü esas alan anlayışı Apolloncu düşünceye bağlar. Apolloncu eğilim karşısında ve aynı zamanda onun zıddı olan Dionizyen tavrı vardır. Dionizyen tavrı sanatın oluşum sürecinde

şarap ve coşku tanrısı Dionysos’a dayanır. Bu sanatın ve sanatçının bir akıl, uyum, düzen ve ölçüyü temsil eden Apolloncu tutumun karşısında duyguyu, coşkuyu, lirizmi ve doğaya gitmeyi amaç edinir. Bu noktada Apolloniyen- Dionizyen karşıtlığında duygu ve düşünce, akıl ve gönül karşı karşıyadır. Böylelikle “sanatın sürekli gelişimi bir Apollo’ca, biri Dionysos’ca olan iki yönlülük içerir.” (Nietzsche, 1997: 13) Apolloniyen tarz, durgun, ölçülü gücü sembolize eder. O, bir ışıktır, doğayı ve nesneyi görme, varolanı akılla algılama ve akıl yetisine dayalı yöntemlerle şekillendirme gücü ve yeteneğidir. Apolloniyen eğilim sanatçıyı plastike, seyirci ve bir taklitçi olmaya götürür. Hâlbuki sanatın ortaya çıkma serüveninde sanatçının doğaya, tabiata karışması şartı vardır. İşte bu gücü şarap tanrısı Dionysos, simgeler. Dionysos doğanın bizzat kendisi değil, bir ana tanrıça değil de insana doğayla birleşmesini sağlayan bir araçtır. İnsan ve sanat için düşünülmüş, yaratılmış bir tanrıdır. (Erhat, 1972: 54)

İnsanları, sürü, özgür ve trajik insan olarak üçe ayıran Nietzsche’ye göre sanatçı trajik insandır ve sanat trajik olanın akabinde doğar. İşte bu trajik olanı yakalamada ise salt akıl yetersiz kalmakta, bu akıl sanatçıyı mutlak bilgelige ulaştıramamaktadır. Bu noktada “akıl, ölçülü gücün, anlama ve kavrama yetisinin yanında insanı, sanatçıyı doğaya katacak bir başka güce ihtiyaç vardır. Bu gücü şarap tanrısı Dionysos simgeler. Bu düşünceye göre Dionizyen tutumla yaratma arasında bir ilişki vardır. Bilindiği gibi ilk çağ filozofları Platon ve Aristo sanatı bir mimesis, yani yansıtma olarak görme ilimdedirler. Bu düşünceye göre sanat eserleri gerçekleri ve asılları idealar âleminde bulunan nesneleri yansıtırlar. Şairin ve sanatçının yaptığı bir çeşit kopyadır. Nietzsche, Platon ve Aristo ile aynı görüşte değildir. Nietzsche’ye göre sanat yansıtma taklit/kopya değil doğaya yapılan bir ektir. Bunu da sanatçının yaratma edbe büyük bir katkıda bulunan şarap, afyon, içki gibi harici uyancalar yapar. Baudelaire Verlaine’e, Rimbaud’dan Nerval’e kadar bir dizi sanatçı bu harici uyarıcıların vaat yaratma iştiafına teslim olmuşlardır.” (Kolcu 2008: 717-718) Şairlerin bu yollara başvurmalarının en önemli nedeni

doğuştan kendilerine dil ve dilin taşıdığı kültürel, tarihsel, toplumsal değer yargıları ve anlamlarla kurgulanan yanılsama gerçekliği deforme edip bilinçaltına, bilinçdışına, aklın, kültürün dilsel-simgesel düzeninin ötesine ulaşmaktır. Bu nedenle şair akıl kaydını kaldırmak için harici uyarıcılara başvurmak zorunda kalır.

Bu noktada aslında Nietzsche'nin yaratıcılığın kökeninde şarabın bulunduğu iddiası sembolik bir anlam taşır. Buradaki sarhoşluk aslında aklın, dil ile kurduğu imgesel gerçekliği deforme edilmesi için kullanılması gereken bir yöntemin adıdır. Dionizyen tavırda, aklın yerini duygu ve coşku, bilincin yerini bilinçaltı ve bilinçdışı, kurgunun yerini ilham ve arayış, tamamlanmış bir dilin yerini sembolizme kayan müphem ve arayışın şenlikli dili tercih edilir. Üstelik Apolloniyen şiirin kurgusallığına karşın, Dionizyak şiirin kaynağı ise bilinçdışı, bilinçaltı ve rasyonel olmayan dünyadır. İlhami olan şiirin; ilâhî bir yönü olduğu iddia edilirse de vahy ile aynı menşeinden olan bu şiirin de vahy ol(un)duğunu göster(e)mez; sadece bir ilham alışı, öteleri algılayış olduğunu gösterir. Bu sebeple şair, ilhami “bir şiiri olduğunu söylemeyi, eserinin vahyi doğuşunu savunmayı, şairiyetteki mertebesini insanüstüne taşımanın yordamı sayar.” (Özgül: 2006: 140) Bu noktada şairin dini ve tasavvufi kaynağı olarak bu dolaylı ilham aldığını göstermesi aşık edebiyatında da Hızır'ın elinden bade içtiğini gördüğü bir rüyanın sonrasında dili çözülen şairlerin de benzer yolla şiir yazdıklarını gösterir. Bu noktada Apolloniyen tarzda kurgusal şiir söylemiş olmak, bir şair için ithamdır; hiçbir şairin kabul etmek istemediği bir alçalış gibidir; “Kalbine şiir ilham edilmemiş birinin, tamamen gayretle ve temrinlerle şairiyet” (Özgül: 2006: 140) kurgusallığa yönelmesi acınacak bir hâl olarak görülür. Bu nedenle şiirin kaynağı hep ilâhî olarak gösterilir. Buna karşılı olarak kurgusal bir şiirin kaynağı ilâhî değil, insanidir; dünyevidir.

Hiç kuşkusuz şahsi yaratmaların gelenekli ifadelerin önüne geçişi, öncelikle şairin müstakil bir fert olarak karakterini şiirine taşıması; sonra da kurgusal şiirin ilhama dayalı şiire baskın çıkmaya başlamasının neticesidir. İcadın hammaddesi ilham ile hayaldir ve

gelenekte ilhamın kaynağı ilâhî, haylin kaynağı da insanidir. Dolayısıyla, ilham ilâhî şairlere; hayal de kurgusal şairlere aittir. Hayallerin bir kurgulamaya dönüşürken; lakin ilham zaten mevcuttan, kalbe doğmaktadır. Bu hayaller tıpkı, şairden şaire dolaşırken mazmunlaşır fakat Diyonizyak olarak yaratılan şiirlerde şahsi buluşların anonimleşmez ve “mazmun” a dönüşmez. Hiçbir şair, hayal âlemindeki çileli yolculukları esnasında, topladığı sembolleri, imgeleri başka şairlere hibe etmek istemez. Artık şairler Diyonizyak tavrıyla elde ettiği sembolleri kimseyle paylaşmamakta, her yenilik, sahibi ile özdeşleşen bir hâle gelmektedir. Şiir “tamamen “a priori” olarak her devrin iyi şairinin zaten “bıkr-i mucid” ve “bıkr-i mazmun” peşinde olduğu; rahatlıkla söylenebilir. (Özgül 2006: 148)

Peki, öyleyse gelenekli şair, şiirini varetme sürecindeki Apolloniyen tavrıyla ne kazanmış ve ne kaybetmiştir? Hiç kuşkusuz kazandığı şey oldukça formun mükemmelliğidir. Peki, ne kaybetmiştir? Bu sorunun yanıtı şiirde ne beklediğiyle alakalıdır. Şiir ve edebiyattan varoluşsal bir şeyler bekleniyorsa Nietzsche’ye göre kayıp büyüktür; çünkü Nietzsche, bir sanat yaratımının ancak Trajik insan tarafından ortaya konabileceğine inanır. Ona göre Trajik insan Dionozyak tavrıyla dil ve dilin taşıdığı kültürel, tarihsel ve toplumsal değer ve anlamları askıya alarak, geleneklerin ve törelerin dışında, gerçeklikle bağlantısını kendi benliğiyle kuran ve bu gerçeklikle kendiliğini yaratan, gerçekliği gören ve kavrayan insandır. Trajik insan yeryüzünün anlamıdır; çünkü yeryüzü bu insanla anlam kazanır. Trajik-yaratıcı insanlar eserleriyle insanı, dünyayı, olayları yeniden değerlendirmekle, onlara anlam katarlar. Anlamı kendileri var ederler: çünkü onlar yeryüzünün anlamlandırıcısıdır.

“Kendi gözleriyle gördüğü realiteyi ilk defa değerlendiren, tabii değerine uygun olarak değerlendiren, tesadüfen, arada sırada, şurada burada yetişmiş insan tipine Nietzsche trajik insan, dionizik insan, üst insan, kendisinin kelimeye yüklediği anlamda “filozof” der. Bu insan, olduğu gibi olan, kendi kendisi olan,

yapıp ettikleri ve başarılarıyla insana ve geleceğe yon veren büyük çapta yaratıcı insan, “ben'im” diyen insandır.” (Kuçuradi 1997: 25)

Bu noktada Nietzsche'nin rahatsızlık duyduğu ise dil ve dilin taşıdığı tarihsel, kültürel ve toplumsal değer yargıları ve anlamların, estetik düşüncülerin felsefi değerlendirmelerin temizlenmemesidir. Zaten Nietzsche'nin 'sürü insan' kavram 'halk' 'kitle' ve 'kütle' değil, belirli bir ideolojik, siyasi ve dini gurup gibi toplulukların ortaya çıkardığı değer yargıları ve anlamlarıyla düşünen ve 'varolan'a bu anlamları yükleyen insanlardır. Nietzsche bütün bunların temizlenmesini ister çünkü “kişiler, decadent toplumların enkültürasyon surecine maruz kalmaları sonucunda içgüdüleri ile teması yitirirler” (Baykan, 2000: 19) İşte bu temas yitimi yeni bir şeyin ortaya çıkmasını engellediği gibi, eskiyi gelenekli olanı da gittikçe kalınlaştırarak aşılmaz duruma getirir. Bu tür durumlarda “organizma esnekliğini yitirerek hayati uyanlara cevap veremez hâle gelir; katılaşır. Bunun sonucu ise kişinin kendi içgüdülerine yabancılaşmasıdır.” (Baykan 2000: 19). Bu durumu yaşayan bir sanatçı/şair/yazar ise bilinçdışı, bilinçaltını, irrasoyoneliteyi bir tarafa bırakarak geleneğin peşinde gider. İşte diyonizyak tavrı bunun tam tersini ortaya koyan bir tutum sergiler.

“Dünyanın” benim için ne olduğunu biliyor musunuz? Kendi kendisine gelişen içine uyumun sevincine kadar çelişkilerin oyunundan doğurarak, kendi kendisini onaylayarak, yolların ve yılların bu eşitliği içinde, ebediyen yinelenme edecek olan kendini kutsayarak, hiçbir doyum, hiçbir bıkkınlık, hiçbir yorgunluk tanımayan bir oluş, olarak -kendini ebediyen yaratanın bu diyonizik dünyası, kendini ebediyen tahrir edişin bu diyonizik dünyası.” (Nietzsche, 2002: 500)

Nietzsche'nin bu sözleri bizlere Yunus'un “Her dem yeniden doğarız bizden kim usanası” mısraını çağrıştırır.

Hiç kuşkusuz Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatında, Yunus Emre'nin öğrenip görüp görmediğinin çok tartışılması da onun şiirinin kaynakları ile ilgilidir. Bu noktada birbirine karşıt iki görüş vardır. Bunlardan ilki Sezai Karakoç'un da dâhil olduğu üzere Yunus'un Elif okuduk ötürü/ Pazar eyledik götürü/ Yaradılmışı severiz/ Yaratandan ötürü" mısralarına dayanarak "Yunus'un gerekli asgarî tahsilden sonra ihtiyaç duyduğu fazla bilgiyi toplayıp birleştirdiğini" düşünür. (Karakoç 2009: 28) Benzer görüşler İbrahim Hâs, Fuat Köprülü, Gölpinarlı, Faruk Kadri Timurtaş tarafından da dile getirilir. Bunun karşıtı olarak Yûnus Emre'den bahseden en eski kaynaklarda, onun ümmî olduğunu belirtilir. Misalen Âşık Çelebî, Niyâzî-i Mısrî, İsmail Hakkı Bursavî, Hüseyin Vassaf, Gibb ve Rıza Tevfik gibi isimler Yunus'u ümmî kabul ederler. Bütün bu görüşlerin yanında, Yûnus'un okuryazarlığıyla alakalı olarak şairin kendi eserinde rastlanılan bilgilerde de bir tezat görülür. Onun "Ne elif okudum ne cim varlıkdandır kelecim/ Bilmeye yüz bin müneccim tali'üm ne ılduzdan gelür" beytinde ümmî olduğu görülür. Bu beyte rağmen yine Yunus, Divan'ındaki şu beyitte de tahsiliyle ilgili bilgiler mevcuttur. "Benüm gibi mücrim kul var iste bir dahı bul/ Dilümde 'ilm ü usûl gönlüm de dünyâ sever" Buraya kadarki bilgilerden yola çıkılırsa Yûnus'un öğrenim yapıp yapmadığını net olarak ortaya koymak mümkün değildir. Aslında Yûnus'u, yetiştiği kültür çevresi içinde düşünmek gerekir. Bu noktada medrese eğitiminin kitabî, tekke eğitiminin şifahî olduğu düşünülürse; Yûnus'un şiirlerinde dile getirdiği konuları mutlaka medrese eğitimiyle öğrendiği sonucuna varıl(a)maz.

Hiç kuşkusuz buradaki amacımız Yunus'un ümmî olduğunu tartışmak değildir, Burada önemli olan en eski kaynaklarda "ümmî" olarak kabul edilen bir şairin, şiiri var etme çabasıdır. Bu ise Yunus'un şiiri yazma ediminin "Diyonizyak" olduğu tartışılmaz duruma getirir. Çünkü "Bu dünyada dosttan artuk Yûnus nesne sevemedi" diyerek 'varolan'ı, "Cennet cennet" dedikleri/ Birkaç birkaç hûri. İsteyene ver anları/ Bana seni gerek seni" mısralarıyla da bir dine ait tarihsel,

kültürel ve toplumsal değer yargıları ve anlamları Husserl'in yöntemiyle paranteze alan Yunus Emre'nin gerek doğada fiziki olarak varolan, gerek düşünmede gerekse dilde varolan'a anlamlar yüklemeye tamamiyle özgür olduğu görülür. Bu şekilde dil ve dilin taşıdığı toplumsal, kültürel ve tarihsel değer yargıları ve anlamları askıya alan bir şairin ise transandantal bir deneyim olarak Diyonizyak bir tutumla şiirini var etmesi zor olmasa gerek.

İşte bu Diyonizyak tavırdan dolayıdır ki Tasavvufi Türk şiirinde semboller hiçbir zaman anonimleşmez, 'mazmun' hâline gelmez, şairin şahsi ve psişik dünyasında anlamını bulur. Üstelik şairin her olgunlaşma adımı bu semboller farklı bir psişik durumu ortaya koyduğundan anlam bu sembollerde anlam sabitlenmesi de görülmez. Bunun en önemli göstergesi de Mustafa Tatcı tarafından hazırlanan Yunus Emre Külliyyatı'nın bu beşinci cildir. Bu çalışma Yunus'un şiirlerine yazılan şerhleri bir bütün olarak ortaya koymak gayesiyle hazırlanır. İlk olarak bu şerhlerden dördünü Emine Sevim ve Necla Pekolcay "Yunus Emre Şerhleri" adlı kitaplarında bir araya getirir. Mustafa Tatcı ise sözü edilen çalışmasında Şeyhzâde Muslihüddin Efendi, Niyâzî-i Mısırî, Şeyh Ali Nakşibendî el-Nevrakanî, Şevken Turgut Çulpan, Ahmet Kabaklı, İsmail Yakıt, İsmail Hakkı Bursevî'nin Yunus Emre şerhleriyle Âşık Yunus'un İsmail Hakkı Bursevî, Niyâzî-i Mısırî, Abdullah Salâhaddih-i Uşşakî'nin şerhlerine yer verir (Şen 2005: 3)

Bu noktada Cumhuriyet dönemi Yunus Emre okumalarında şunu gördük ki Yunus Emre okumalarında dini, felsefî ve edebi okumalar tamamen birbirinden ayrılır. Dini okumalarda edebi ve felsefî söylemden farklı bir hakikat iddiası vardır; dini okumalarda bu metinler kendileri dışında herhangi bir referansa sahip olduklarını iddia ederler. Mustafa Tatcı'nın İşitin Ey Yârenler gibi edebi okumalarda bu metinlerin kendileri dışında herhangi bir şeye atıfta bulunma iddiasında olmadıkları görülür. Ve nadir de olsa yukarıda bizim yapmaya çalıştığımız gibi felsefî okumalarda ise biraz olsun Husserl'in fenomenolojik indirgeme yöntemiyle önyargının ve

inancın hakikati iddialarını ‘paranteze alma’ eğiliminde girişimi vardır.

KAYNAKÇA

- Arslansoy, Ertan, (2009), “Ses Vecd ve Cezbe” Mono Kl-Lacan, Sayı 6-7
- Azra, Erhat, (1972), Mitoloji Sözlüğü, İstanbul, Remzi Kitabevi.
- Bahtin, Mihail, (2005), Rabelais ve Dünyası, (Çev. Çiçek Öztekin), İstanbul, Ayrıntı Yay
- Barbaras, Renaud, (2010), “Neden Hâlâ Husserl”, Baykuş, Sayı 6.
- Baykan, F. (2000), Nietzsche’nin Felsefesi, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Bowie, Malcolm, (1997) Lacan, (Çev. V. Pekel Şener), Ankara, Dost Kitabevi.
- Breton, Stanislas, (2010), “Varlık, Tanrı ve İlişkinin Potikası”, Çağdaş FilozoflarlaSöyleşiler, Kıta Felsefesi Tartışmaları, (Haz. R. Kearney, Çev. H. Arslan), İstanbul, Paradigma Yay.
- Gadamer, Hans-Georg, (2010), “Metin Sorunları”, Çağdaş Filozoflarla Söyleşiler, Kıta Felsefesi Tartışmaları, (Haz. R. Kearney, Çev. H. Arslan), İstanbul, Paradigma Yay.
- Heidegger, Martin, (2008), Varlık ve Zaman, (Çev. K. H. Ökten), İst., Agora Kitaplığı
- Husserl, Edmund, (2010), Fenomenoloji Üzerine Beş Ders, (Çev. H. Tepe), Ankara, Bilgesu Yay.
- Jung, Carl G, (2007), İnsan ve Sembolleri (çev. Ali Nahit Babaoğlu) 2. bs., İstanbul, Okyanus Yayınları
- Karakoç, Sezai, (2009), Yunus Emre, İstanbul, Diriliş Yayınları.
- Kearney, Richard, (2010), “Muhayyileyle Yüzleşmek”, Çağdaş Filozoflarla Söyleşiler, Kıta Felsefesi Tartışmaları, (Haz. Richard Kearney, Çev. H. Arslan), İstanbul, Paradigma Yay.
- Kolcu, Ali İhsan, (2008), “Yahya Kemal’de Dioniziyen Eğilimler”, İstanbul Yahya Kemal Enstitüsü Mecmuası V, İstanbul Yahya Kemal Enstitüsü Neşriyat,
- Kuçuradi, Ioanna, (1997), Nietzsche ve İnsan, Ankara, Felsefe Kurumu Yayınları
- Laytord, Jean-François, (2010), “Adalet Nedir”, Çağdaş Filozoflarla Söyleşiler, Kıta Felsefesi Tartışmaları, (Haz. R. Kearney, Çev. H. Arslan), İstanbul, Paradigma Yay.
- Levians, Emmanuel, (2010), “Sonsuz’un Etiği”, Çağdaş Filozoflarla Söyleşiler, Kıta Felsefesi Tartışmaları, (Haz. R. Kearney, Çev. H. Arslan), İstanbul, Paradigma Yay.

- Man, Paul de (2008), Kötülük ve İçgörü,-Çağdaş Eleştirinin Retoriği Üzine Denemeler, (Çev. Ferit Burak Aydar, Cem Soydemir), İstanbul, Metis Yayınları.
- Megill, A. (1998), Aşırılığın Peygamberleri (Çev. T. Birkan). Ankara, Bilim Sanat Yay.
- Nietzsche, Friedrich (1997), Tregedyanın Doğuşu, (Çev. İsmet Zeki Eyüboğlu), İstanbul, Say Yayınları
- Nietzsche, Friedrich, (2002), Güç İstenci, (Çev. S. Umran). İstanbul: Birey Yayıncılık
- Özgül, M. Kayahan (2006), Divan Yolu'ndan Pera'ya Selametle, Ankara, Hece Yay.
- Ricoeur, Paul, (2010), "Dilin ve Mitin Poetikası", Çağdaş Filozoflarla Söyleşiler, Kıta Felsefesi Tartışmaları, (Haz. R. Kearney, Çev. H. Arslan), İstanbul, Paradigma Yay.
- Saussure, Fernand de (1998), Genel Dilbilim Dersleri, (Çev. Berke Vardar) İstanbul, Multilingual Yay.
- Soykan, Ömer Naci, (2001), "Ontoloji ve Türk Düşüncesindeki Yeri" Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Öğretim ve Araştırma Alanı Olarak Felsefe, (Haz. Betül Çotuksöken), Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Derneği Yayınları.
- Steiner, George, (2010), "Kültür: Ödeyeceğimiz Bedel", Çağdaş Filozoflarla Söyleşiler, Kıta Felsefesi Tartışmaları, (Haz. R. Kearney, Çev. H. Arslan), İstanbul, Paradigma Yay.
- Şen, Cafer, (2005), "Yunus Emre Şerhleri", Dergâh, C. XVI, Eylül 2005, Sayı. 187
- Tura, Saffet Murat, (2007), Freud'dan Lacan'a Psikanaliz, 4.bs. İstanbul, Kanat Kitap.

AH N'İDEYİM ÖMRÜM SENİ...

*Bahtiyar Aslan**

*Ömrüm beni sen aldadun
Âh n'ideyin ömrüm seni
Beni deprenimez kodun
Âh n'ideyin ömrüm seni*

İki kanatlı ahşap dolap duvara gömülü. İki kor kerpiçe örülmüş duvar. Kanatlar aralandı mı nedense yüzümü bir elma kokusu yalıyor. Annem, kanatlardan birini aralayıp dolabın ancak iki rafını dolduran kitaplardan birini çıkarıyor, kapağı kapatıp küçük, sarı renkli bir anahtarla kilitliyor. Sonra dolabın hemen önündeki yer minderine oturup kitabın kapağını açıyor. Sesini hüzne ayarlayıp o kitaba has bir teraneyle okumaya başlıyor. Dolaptaki her kitabın kendine has bir teranesi var. Ahmediye okurken başka, Muhammediye okurken başka... Cildi yeşil, rengi de, hammaddesi de sıradan. Böyle olduğunu yıllar sonra başka kitaplarla tanıştıkça anlayacağım. Kitabın bizim olup olmadığından emin değilim. Annem onu dolapta özenle saklıyor, kimseye vermiyor. Sonra bir gün biri çıkıp geliyor, İsmail Amcanın kitabı istediğini söylüyor. Alıp götürüyor. Belki bir hafta, belki bir ay

* Doç. Dr., Bandırma Onyedİ Eylöl Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Faköltesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

geçiyor kitap yeniden bir şekilde evimize geliyor. Belli ki annem kitabı özlüyor, açıp okumak istiyor.

Benüm varum hep sen idün

Cânum içinde cân idün

Hem sen bana sultân idün

Âh n'ideyin ömrüm seni

Eteklerine diz çöküp oturuyoruz. Ne dediğini anlamıyoruz elbet, kelimelerin hemen hepsi aşınmış olsa da. Fakat seviyoruz. Arada Yunus adı geçiyor, seçip çıkarıyorum kelimelerin içinden. Tanıdığım bir tek Yunus var, komşumuzun benden epeyce büyük olan oğlu. O zamanlar şehirdedir, marangoz... Biz, annemin hüznle okuduğu, okudukça hüznünü bize aktardığı bu şiirleri ve şiirlerin söyleyenini seviyoruz. Annem, yaşça bizden büyük olanlara arada durup; “ne de güzel söylemiş!” gibi sözler ediyor. Yunus kimse işte, onun söylediğini, yazmak söylemek arasındaki ayrımı tam olarak bilmesek de bu şiirlerin söylendiğini kavırıyoruz. Esasen etrafımızdakiler de, annem, babam, amcam, teyzem ninem, rahmetli dedem ve onun rahmetli ilk karısı, herkes ama herkes şiir söylüyor. Şiirin söylenen bir şey olduğunu biliyoruz. Yazılan bir şey olduğunu belki de yıllar sonra öğreneceğim. Her ne ise, biz Yunus’u seviyoruz. Belki biraz annem, babam sevdiği için, belki annemin onun şiirlerini okuduğu saatlerin en huzurlu, en dingin saatlerimiz olduğu için... Belki de bu okumalara Yunus ruhuyla eşlik ettiği için...

Gönlüm sana egleridüm

Gül diyüben yıylaridum

Garîbseyüp ağılaridum

Âh n'ideyin ömrüm seni

Gerçek şu ki, bu atmosfer içinde Yunus’u tanımadan önce sevdim ben. Kimdi, ne zaman, nerede yaşamıştı, nasıl biriydi, ne yer, ne içerdi? Hiçbir şey bilmiyorduk hakkında. Fakat zihnimde bir fotoğraf olarak beliren biri vardı, bir yüz, bir eda. Hüznü fakat mütebessim bir yüz... Belki de annemin Yunus ilahileri okurkenki yüz hâlini ödünçlemişimdir. Bilmiyorum. Esmer olduğundan da emindim.

Etrafım esmer adamlarla doluydu, kara kuru Anadolu insanlarıyla... Belki de oradan aldım. Bizim köyden mutlaka geçmişti. Biraz daha büyüyünce yemyeşil buğday tarlalarında dolaşırken onun ve Hızır'ın ayak izlerini aradım. Fakat yel gibi gelip geçmişlerdi. Yumuşacık toprağa belli belirsiz bir iz bırakmışlardı. Uzun uzun baktığım oldu. Gördüğüm de...

*Giderimiş bunda gelen
Dünyâ işi cümle yalan
Ağlar ömrin yavı kılan
Âh n'ideyin ömrüm seni*

Büyüdüm ve Yunus'u tanıdım. Kitaplar onun hakkında çok şey söylüyordu. Kitaplardan çok şey öğrendim. Sonra annemin okuduğu şiirlerin ona ait olamayabileceğini de öğrendim. Yunus bambaşka şiirler söylemiş gitmişti. Sonra bir sürü Yunus türemiş, onlar da söylemişlerdi. Nedense bu bende hayal kırıklığı yaratmadı. Belki söz, söyleyenin önüne geçti ruhumda bilmeden. Yunus'u ölümsüzleştirmek için onun sözünü giyinen kim varsa onu yaşatmaya devam ettiği için bizzat kendisi sayılmaz mıydı? Bize gerekli olan iki zaman dilimi arasında yaşamış bir ceset değildi, o cesedin geride bıraktığı hayat veren tılsımdı. Bunu hiçbir zaman ben olarak idrak ettiğimi söyleyemem. Bu cümlelerin bana ait olduğunu da... Fakat içinde yaşadığım insanların, içinde büyüdüğüm coğrafyanın, Anadolu'nun ve Anadolu'yu tırnaklarıyla yurt yapanların bunu böyle düşündüğüne, bunu böylece dile getirdiğine yemin edebilirim. Yunus ile sessizce, derinden tam da bu söylediğim biçimde bir ilişkileri vardı. Onun için Yunus kelimesinin gerçeğini, ceset gerçeğini aramıyordu kimse. Ve kimse onun cesedine âşık değildi. Anadolu insanı kadar sözün kıymetini bilen olmadı yeryüzünde zannımca. Ve Yunus da bunu bildiği için söz olarak kaldı, söz olarak dolaştı aramızda.

*Hayrum şerüm yazılısar
Ömrüm ipi üzüliser
Gidüp sûret bozulsar
Âh n'ideyin ömrüm seni*

Yunus'u tanıdım ve izini sürdüm. Kitaplardan dışarı çıktım önce. Bir seferinde Ankara'dan İzmir'e doğru, kırık dökük, eski püskü bir arabada bir dostumla seyahat ederken birden adını görüp sağdaki yola girdik. Otuz kilometre yazıyordu sanırım, ya da o civarda. Fakat biz en az elli kilometre gittik ve Sarıköy'deki türbesine ulaştık. Yazdı ve çok sıcaktı. Türbenin bulunduğu yerde hafif bir rüzgâr esiyordu. Serinledik. Durup uzun uzun taşları ve toprağı dinlediğimizi hatırlıyorum. Hiçbir şey konuşmadık. Kulağımda hangi Yunus'a ait olduğunu bilmediğim, düşünmediğim şiirler uğulduyor, annemin hüznünlü sesi gözyaşlarıyla karışıyor gelip beni buluyordu. Yunus'u biz niye seviyorduk, neden onun adı geçti mi, bir şiiri dile geldi mi hüznünlü kuşatılıyorduk? Neden ağlatıyordu Yunus bizi? Dünyanın faniliğini söyleyen, duyuran biri neden ağlatsındı bizi? Belki ben annemden tevarüs ettiğim bir insiyakla ağlıyordum. Bilmiyorum. Fakat ağlıyordum işte. Neden sonra göz göze geldik arkadaşşımla... Yol boyunca Yunus'un gerçek kabrinin nerede olduğunu tartışıp durmuştuk. İkimizin de gözlerinde Yunus'un orada yattığını kesinleyen bir anlam dolaşıyordu. Evet, Yunus orada, Sarıköy'de yatıyordu. Bundan emin olarak ayrıldık oradan.

*Bârî koyuban kaçmasan
Göçgünci gibi göçmesen
Ölüm şarâbın içmesen
Âh n'ideyin ömrüm seni*

Sonra Sandıklı... Bir bahaneyle gitmiştik Sandıklı'ya. Belki de Yunus çağırmıştı. Kim bilir? Kalkıp Yunus'un türbesinin olduğu kabristana gittik. Muhteşem bir bahardı bize kendini yaşatan. Karşı tepelerde öbek öbek, bembeyaz bulutlar... Kıpırtısız, öylece duruyorlar. Sanki gökyüzüne asılmışlar. Burada, bütün mezar taşları süslü. Hepsi rengârenk... Ölüm ne kadar güzelse artık... Sanki burada yatanların hepsi memnun ve mesrur... Ve sanki o çiçekli bezekli taşları toprağın üstündekiler değil de altındakiler süsleyip dikmiş başuçlarına. Ablamla göz göze geldiğimizde... Yunus bir kere daha

ağlatıyordu bizi. Oralarda, o tepelerde dolaştığından o kadar emendik ki! “Buralardan geçmiş” dedi ablam, hıçkırarak. Ne diyebilirim? O tepeler Yunus’tu, o gelincikler, tepelerin üstüne durmuş, göğşe tutunmuş beyaz bulutlar, gelincikler, mezar taşlarına çiçekler çizen el... Orada da her şeyin Yunus olduğunu bilerek ve hüznle vedalaştık.

Bir gün ola sensüz kalam

Kurda kuşa ögün olam

Çürüyüben toprak olam

Âh n’ideyin ömrüm seni

Erzurum’da yağmurlu bir sonbahar günüydü. Bir taksi çevirdim, selam verip arka koltuğa oturduk. Şoför mahallinde ihtiyar, yüzü matruş bir amca var. “Dutçu köyüne gideceğiz, uzak mıdır amca?” dedim. “Yok” dedi, “çoh sürinür miyih?”. Anlamadım önce. Sürinür miyih? “Affedersin amca” dedim. Tekrarladı; “çoh sürinür miyih?”. Aşağı yukarı böyle bir sesle. İkincide anladım, “yok, yok” dedim, “Hz. Yunus’u ve Tapduk Emre’yi ziyaret edeceğiz”. Çabucak ulaşıverdik. Kabristanın girişinde gürül gürül akan buz gibi bir çeşme. Amca acele acele abdest aldı çeşmeden. Yağmur yağmış az önce. Otların arasından makamlarına doğru yürüdükçe paçalarımız ıslanıyor. Birden bir güneş açıyor bulutların arasından. Kabristanda meşayihden epeyce isim de yatıyor. Nihayet makamlara ulaşıyoruz, el açıp dua ediyoruz, İhlas ve Fatiha okuyoruz. Fakat işte burada da yatan Yunus. O buralardan da geçmiş, buralarda yaşamış, belki şurada, şu çeşmenin olduğu yerde, o kamburlaşmış dut ağacının altında da şiir söylemiş. Kaç yaşındadır bu dut ağacı? Ah, ah işte aklın sorduğu sorular... Ne önemi var şimdi bunun? Ağacın yaşının ne hükmü olabilir ki?

Miskîn Yûnus bilmez misin

Yoksa nazar kılmaz mısın

Ölenleri anmaz mısın

Âh n’ideyin ömrüm seni

Buradan bir yere varmam gerekiyor, yola bunun için çıktım. Anadolu'nun her yerinde onun kokusu ve izi var. Bu toprakların hamurunu elleriyle karmış Yunus. Bu yüzden nereye bir Yunus kabri yapsanız, onun adına bir makam ihdas etseniz Yunus oradadır. Yanlış yapmış olmazsınız. Kişisel tarihimden bahsetmemin amacı benimle sınırlı değil. Ben, Anadolu evlerinden bir evde, Anadolu ailelerinden bir ailede, bir Anadolu çocuğu olarak büyüdüm. Evimizde olup biten her şey üç aşağı beş yukarı her Anadolu ailesine teşmil edilebilir. Biliyorum ki onların da evinde ya ezberden, ya da eprimiş bir kitaptan Yunus şiirleri okunmuştur. Onlar da Yunus'u dinleye dinleye, coğrafyaya yaydığı kokuyu ve sesi duya duya büyümüştür. Bizler Yunus'u tanımadan seven son nesiliz galiba. Tanımadan sevmek bizim en güzel hasletlerimizdendir. Ta Veysel Karani'ye kadar dayanan bir hasletten söz ediyorum. Tevarüs ede ede bize kadar ulaştı. Sonraki kuşaklara taşınabilir mi? Ümitsiz bir çağın içinde, her şeye karşı ümitsiz bir çağın içinde buna "evet" demek o kadar zor ki... Yine de Yunus'un içimizde biriken sesi ümidimizi yitirmememizi söylüyor. Burada durup bir kere daha düşünüyorum. Yunus Divanı'nı açıp okuyorum, şiirlerinin şerhlerine bakıyorum zaman zaman. Onları anlamak için ne kadar zamana ihtiyacım olduğunu hesaplayamıyorum bile.

İstedim ki yazı boyunca bir şiir eşlik etsin bana. Yunus'un bir şiirinin dörtlükleriyle süsledim yazıyı. Bana en yakın duran şiiri bu Yunus'un. Saf insan olarak, bilimden, bilgiden, sanattan sıyrılarak okuduğumda içime en çok dokunan bu şiirdir. Aracısız anlayabiliyorum onu. Elbette lafzından daha derindir manası. Bunun farkındayım. Fakat bu şiir ve özellikle de dörtlüklerin sonundaki o "Âh n'ideyim ömrüm seni" istifhamı bana bir ömrün özeti gibi görünür. Bu mısradan yola çıkarak bir roman yazılabilir mi? Şüphesiz içinde romancı cevheri olan her yazar buradan bir roman çıkarabilir. Bu mısra, Yunus'un da romanı gibidir. Öte yandan bu şiiri ve özellikle bu mısrayı yoldaş seçmem biraz da benim, benim gibilerin yani bizim hayat telakkimizle ilgili. Bizim ömürle bir meselemiz vardır. Bu hep

böyle olmuştur. Yunus'un da, ondan evvelkilerin de, ondan sonrakilerin de ömürle bir meselesi vardır. Bu meselenin içinde o kadar çok şey gizli ki... Hayat telâkkisi, kader telâkkisi, aşk telâkkisi hatta Allah telâkkisi bile sanki bu söyleyişte gizlidir.

Şimdi dönüp bakıyorum ömrüme ve bir şeyi bir kere daha fark ediyorum: Hz. Yunus'u evvel sevdim, sonra tanıdım, şimdi anlamaya çalışıyorum. Ah n'ideyim ömrüm seni.

2. Kısım

*Yûnus'un
Dili*



YÛNUS EMRE’NİN DÜNYAYA VE VARLIĞA BAKIŞI *

*Mustafa Erdoğan***

*Bu dünyeye gelen kişi âhir yine gitse gerek
Müsâfirdür vatanına bir gün sefer itse gerek¹*

Giriş

Çok konuşulan ya da hiç konuşulmayan konularda söz söylemenin ne kadar zor olduğu malumdur. Yûnus’la ilgili bugüne kadar çok söz söylendi, çok yazı yazıldı. Bu bakımdan onunla ilgili yeni bir şeyler söylemek ilk anda biraz zor gibi geliyor. Ancak Yûnus’un şiirleri baştan sona okununca onun ne kadar derin ve geniş bir derya olduğu, nice hazineleri barındırdığı hemen anlaşılıyor. Ondan çıkarılanlar belki de o hazinenin çok az bir kısmı. Bunun için Yûnus’la ilgili daha çok çalışma yapılabilir. Ayrıca bazı ölmez hakikatleri Yûnus gibi sesi asırları aşmış bir büyüğün ağzından tekrar dinlemek de faydadan uzak olmayacaktır. Yûnus’un tabiriyle “ağız ağzdan kutludur” (104/8).

* Bu makalenin ilk yayın yeri: Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (OMAD), Cilt 3, Sayı 7, Kasım 2016, s. 1-11.

** Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

Yûnus Emre, Tapduk'un dergâhında "şeriat", "tarikât" ve "marifet" aşamalarından geçip "hakikat"i bizzat tecrübe eden ve şiirleriyle bu tecrübeyi mükemmel bir şekilde aktararak dünyaya geliş gayesini gerçekleştirmeye muvaffak olan eşsiz bir şahsiyettir.¹

Bu yazıda, Yûnus'un dünyaya ve varlığa bakışı konusundaki bazı görüşleri ortaya konulacaktır. Böylece kendi dünya görüşümüzle Yûnus'un dünyaya bakışı arasında bir mukayese yapma imkânı doğacaktır. Acaba Yûnus dünyaya ve varlığa nasıl bakıyordu, biz nasıl bakıyoruz, bu anlatılmaya çalışılacaktır. Aslında, biraz düşünüldüğünde, yüzyıllardır insanımızı irşat eden bu Türkmen pirinin konuyla ilgili görüşlerinin yalnız kendine has, şahsi görüşler olmadığı da anlaşılabilecektir. Yûnus Emre; Ahmed Yesevî ile başlayan, Mevlâna, Hacı Bektaş-ı Velî, Hacı Bayram-ı Velî, Süleyman Çelebi, Âşık Paşa, Gülşehrî gibi birçok değerli insanı yetiştiren bir geleneğin halkasıdır. Bu bakımdan onun dünyaya bakışı, aynı zamanda bu geleneğin dünya görüşünü de temsil etmektedir. Diğer taraftan, uzun bir tecrübenin, hikmetin neticesi olan sözleriyle Yûnus, bir anlamda bizim de dünyaya nasıl bakmamız gerektiği dersini vermektedir.

Dünya, Fanidir Aldanmayalım...

Dünya henüz sınırları bile tam olarak bilinmeyen büyük evren içinde, cisim itibarıyla çok küçükse de, manevi varlığıyla büyük bir evrene bedel olan insanı barındırması yönüyle çok önemlidir. Bu bakımdan, dünyanın ve dünya hayatının mahiyeti, insanın dünyaya geliş sebebi ve vazifesi, dünyadaki yeri, dünyanın sonunun ne olacağı gibi konular eskiden beri düşünürlerin zihnini meşgul etmiştir. Dünya tasavvufta ise; insanı Allah'tan uzaklaştıran ve gaflete düşüren her şey olarak değerlendirilmiştir. Mutasavvıflar dünyayı yılana, zehire, cadiya benzetmişlerdir.² Yûnus Emre de bu konuda kafa

1 Ahmet Doğan, "Yunus Emre Divanında İdeal İnsan", *Turkish Studies*, S. 8/13, 2013, s. 838.

2 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1991, s. 146.

yormuş ve kanaatlerini, tecrübelerini insanlara aktarmıştır. Her ne kadar teknoloji ilerlese, sürat asrı yaşansa da dünyanın ve insanın mahiyeti değişmediğine göre, bu bilge rehberin görüşleri bizim için önemli olsa gerektir.

Yûnus'un öncelikle bir Hak âşığı, mutasavvıf olduğu bilinmektedir. Yûnus Divanı, baştan sona ilahî aşkı terennüm eden ifadelerle, tasavvufi remizlerle doludur. Dolayısıyla onun dünyaya bakışı da bir mutasavvıfın, bir dervişin bakışı şeklindedir. Yûnus, şiirlerinde dünyanın en fazla geçiciliği, faniliği üzerinde durmuştur.

Bu dünyâyâ kalmayalum

Fânîdür aldanmayalum (160/5)

diyen Yûnus, dillerde pelesenk olan

Sevelüm sevilüm dünyâ kimseye kalmaz (103/5)

dizesinde de aynı hususu vurgulamaktadır.

Diğer taraftan Yûnus dünyayı bir konak olarak görmektedir. Gece bir yere konan ve istirahat eden yolcunun sabah konak yerinden ayrılması ve seferine devam etmesi gibi, dünya hayatını tamamlayan insan da bu dünyadan göçmekte ve yolculuğuna devam etmektedir.

Yavlak aceb geldi bana dünyâ içinde işbu hâl

Gice konuk olan kişi gine sabâh göçerfi'l-hâl (153/1)

Yûnus'a göre dünya; ömrü kısa, gelip gidilecek bir yerdir, işin bittiği (sonuçlandığı) yer değildir.

Geldüm dünyâyı seyr itdüm ya bugün ya yarın gitdüm

Ben bunda eglenimezem bunda bitmez işüm benüm

(204/5)

İnsan dünyaya kalmaya değil, gitmeye gelmiştir.

Benüm bunda karârum yok ben bunda gitmege geldüm

(179/1)

Bir kul bin yıl da yaşasa sonu ölümlü olduğundan, dünya hayatı ona bir saat bile gelmez. Yûnus, kalıcı olmadığı için dünya bize gerekmez, der.

Gerekmez dünyeyi bize çünkü bâkî bünyâd degül

Bir kul bin de yaşarisa ölicecek bir sâ 'at degül (154/1)

Dünya, Yûnus'un gözünde konaklanan bir ev, misafirhane gibidir. Kendisi ise bir konuktur.

*Bugün cihâna geldüm uş giderem
Sanasın bir eve kondum konakvam (203/6)*

İnsanın dünyada bir misafir olduğu ve bir gün mutlaka asıl vatanına gideceği hakikatini Yûnus Emre bakın ne kadar sade, güzel ve fakat etkileyici bir biçimde anlatır:

*Bu dünyeye gelen kişi âhir yine gitse gerek
Müsâfirdür vatanına bir gün sefer itse gerek (139/1)*

Yûnus'a göre insan, konuk olarak kaldığı yere değil, asıl gideceği mekâna gönlünü bağlamalı, ona hazırlık yapmalıdır:

*Biz de varavuz ol ile kaçan ki va 'demüz gele
Kişi varacağı yire gönlini berkitse gerek (139/3)*

İnsan bu dünyanın bütün malını, mülkünü de elde etse yine gün gelecek kendisine "geri dön" (irci'î) diye seslenilecek ve kişi ecel şerbetini tadacaktır. İnsanın, başına gelmesi muhakkak olan bu olayları, gelmiş gibi düşünüp ona göre hazırlık yapması gerekir.

*Sen bu cihân mülkini Kâf'dan Kâfa dutdun tut
Yâ bu âlem mâlını oynayuban ütdün tut*

*İş bu cihân mülkünden ansuzın ün iderler
Ansuzını şimdi bil yaraklanup gitdün tut*

*İş bu ecel şerbetini elbet dadıarsın
Dadışuna şek yokdur şimdi anı datdun tut (18/1, 6, 9)*

Bir başka beyitte ise Yûnus, dünyayı ağızda çiğnenmiş, yutulmaya hazır bir lokmaya benzetir. Süresi o kadar kısadır.

*Bu dünyâ bir lokmadur ağızdadur çeynenmiş
Çeynenmişi ne dutmak hâ sen anı yutdun tut (18/4)*

Hâlbuki insanoğlu umumiyetle bu dünyaya hiç ayrılmayacak gibi yapışır. Yûnus bu hâli ise şöyle dile getirir:

*Berk yapışdun şol dünyâya koyup gitmeyesin bigi
Karanu yalınız sinde varup yatmayasın bigi (414/1)*

Dünyaya, onu terk edip gitmeyecek gibi sıkıca yapıştın. Sanki karanlık ve yalnız olarak kabre varıp yatmayacakmışsın gibi.

Yûnus’a göre dünya aldatıcıdır. İnsanı asıl hedefinden saptırır. Hatta şair yüzyıllar öncesinden;

Kalma bu degme rengen yüz bin yıllık fersenge (39/5)

diye nasihatte bulunmaktadır. Ancak dünyanın rengine kanmamak hiç de kolay değildir. Nitekim Kırşehirli ünlü âşık Neşet Ertaş da bir türküsüne “Cahildim, dünyanın rengine kandım” diye başlar ve üzüntüsünü dile getirir. Burada “reng” kelimesinin renk, şekil anlamından başka bir de hile, düzen, dalavere anlamı olduğu hatırlanmalıdır.

Yûnus’a göre dünyaya aşırı sevgi ve bağıllık yanlıştır. Çünkü dünyaya gönül veren sonunda pişman olacaktır.

Bu dünyâyâ gönül viren sonucu pişmân olırsın

Dünyâ benim didükleri hep ana düşmân olırsın (63/1)

Şaire göre dünya sevgisi zehirli bir yemeğe benzer. Sonunu düşünen kişi bu zehirli aştan yemez.

Dünyânun mahabbeti agulu aşâ benzer

Ahîrin sanan kişi agulu aşdan geçer (70/5)

Diğer taraftan şân, şöhret, saygınlık sevgisi de dünya sevgisinin başka bir çeşididir. Böyle olan kişi hiç aşktan bahsedemez. Ayrıca aşk, dünya ve izzetle hiç uyuşmaz. (2/5-6)

Yûnus Emre dünyalık malı, mülkü ise hicap, yani perde olarak niteler. Bunlar kişinin kendini, hakikati ve dost yüzünü görmesine engel olurlar.

Hicâbdasın bugün seni göstermezler belli sana

Hicâb didüğümü anla dünyelikdür gözden ırak (128/4)

Dünyâyı bırak elden dünyâ hicâb bu yolda

Biz veliden nebiden eyle işitdik haber (39/2)

Yûnus’a göre insanın mala, davara aldanmaması, Hakk’a kulluğunu yapması ve sevmesi gerekir. Kalıcı yoldaş olan bunlardır.

*Aldanma mâla davara kulluk eyle Hakk'a yara
Seviyle bile vara bâkî yoldaş olanı gör (22/6)*

Bu dünyadan düşmeden geçip gitmek dilerse kazandığını Allah yolunda vermelisin. Bu şekilde kazandığını vererek, yoksulları hoş görerek Hak huzuruna varan, ateşten de kurtulacaktır.

*Geçüp gitmek dilerisen yâ düşmeyeyin dirisen
Şol kazandugun mâlunı Tanrı 'yicün virmek gerek*

*Kazandugunu virüben yoksulları hoş görüben
Hak hazretine varuban oddan o kurtulmak gerek (137/6-7)*

Yûnus insana, bu dünya malını yemesini ve (yoksullara) yedirmesini nasihat eder. İnsan malından verdikçe, yedirdikçe eğer eksilirse Allah'ın ona tekrar vereceğini söyler. Sonuç itibarıyla bir gün bedeninin toprağa girecektir, geriye kalan senin neyin olur, ne işine yarar, diye sorar. Onun için gözün görürken, elin tutarken ye, yedir, mazeret bulma, bu dünyada kazanç dediğin nedir, hayır yap ve bu şekilde dünya pazarından kârlı çık, diye öğüt verir.

*Yigilyidürgil bi-çâre eksilürse Tanrı'n vire
Bir gün tenün yire gire girü kalan nendür senün (148/8)*

*Gözün görürken yi yidür eylemegil bunca özür
Bu dünyede hâsıl nedür hayreyle bâzârı vir al (153/4)*

İnsanın kazandığı dünya malı, mülkü geride kalacak (153/2), onu başkaları yiyecektir. Hesabı ise onu kazanıp biriktirenden sorulacaktır.

*Mâlunı özge kişi yir sen var anda hisâbın vir
Sinün hemân bir adım yir gel gör âhir nedür bu fâl
(153/3)*

Yûnus, dünyalık malı olmayanlara ise çok üzülmemelerini söyler. Onlara, paha biçilemeyecek bir hazine değerindeki gerçek sevgilinin aşkı yetecektir.

*Dünyâlıgum yokdur dime bu gussayı öküş yime
Ma'şûkî ger sevdün ise gider gönüldeki gamı (402/2)*

Şaire göre, bin bir sıkıntıyla kazandıklarını gülerek yedirenler Allah'ın cemalini göreceklerdir.

Şol kahırla kazananlar güle güle yidürenler

Götürdüm perdelerini dîdâruma baksun dimiş (122/6)

Bilindiği üzere tasavvufun en önemli umdelerinden biri “vahdet-i vücud” inancıdır. Vahdet-i vücud; bir bilme, Allah'tan başka varlık olmadığının idrak ve şuuruna sahip olma demektir. Yani salık gerçek varlığın bir tane olduğunu, bunun da Hakk'ın varlığından ibaret bulunduğunu, Hak ve onun tecellilerinden başka hiçbir şeyin hakiki varlığı olmadığını bilir. Ondan gayrı görünen her şey, insan, âlem, kâinat vücud-ı mutlak olan Hakk'ın geçici gölgelerinden ibarettir.³ Şiirlerinden Yûnus'un da vahdet-i vücud" inancına sahip bir mutasavvıf olduğu anlaşılmaktadır. Yûnus'a göre de gerçek varlık yalnızca Allah'tır. Bu anlayışa göre insanların, hatta kâinatın varlığı bile tartışılırken mal, mülk gibi konular tabii ki hiç nazar-ı itibara alınmaz.

Şükür anun birliğine yog iken uş var eyledi

Çünkü asıldan biz yoguz mülk ü hânûmân neyimiş

Sorun Tapduklu Yûnus 'a bu dünyeden ne anladı

Bu dünyenün karârı yok sen neyimiş ben neyimiş (130/3, 5)

Burada özellikle son dizinin ne kadar güzel, veciz ve akıcı bir şekilde söylendiği dikkati çekmektedir. “Bu dünyanın kararı yok sen neyimiş ben neyimiş” derken Yûnus bir yönüyle vahdet-i vücuda gönderme yapmakta, bir taraftan da bu dünyadaki kavgaların, iddiaların, benlik savaşlarının yersizliğini vurgulamakta ve imiş, imiş diyerek bir anlamda bunun eski ve değişmez bir tecrübe, bir hakikat olduğunu hissettirmektedir.

Yûnus, *Divalının* birçok yerinde dünyadan “kahır” yani sıkıntı, eziyet, üzüntü kelimesiyle söz eder. Mesela bir dizesinde,

Bu dünya kahır evidür niçe ömürler eridür (154/2)

3 Uludağ, a.g.e., s. 507; Kaplan Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Birleşik Yayınevi, Ankara 2007, s. 45-7.

der. Gerçekten de dünyaya gelip de kahır çekmeyen var mıdır? Her kişinin kahrını kendine göredir. Yûnus bir başka dizesinde ise

Geçdi bunların çağı dünyâ kahrın ocağı (396/12)

diye seslenir. Sanki Allah bu dünyayı kahır için yaratmıştır. Ama aldanılmaması ve sabredilmesi gereken bir kahır.

Çalab'um bu dünyâyı kahır için yaratmış

Gerçeğin gelenlerün kahrını yutmak gerek (141/2)

Bu dünya kahır evidür hem bâkî degül fânîdür

Aldanuban kalma buna tîz tevbeye gelmek gerek (137/2)

Diğer taraftan kahır kelimesinin bir anlamının da bela olduğu, belanın da tasavvufta çok kullanılan bir kelime, hatta bir terim olduğu unutulmamalıdır. İnsanın daha dünyaya ilk gelişinde bela vardır. Başka bir deyişle, insan bela demiş ve belalı cihanda bulunmuştur.

Yûnus Divanı 'nda dünya ile ilgili yukarıdaki ifadelere benzer daha pek çok söyleyiş bulunmaktadır. Bunların hepsini bu yazıda anmak mümkün değildir. Yalnız Yûnus Emre'nin neredeyse baştan sona dünya ve ahvalini anlatan yek-âheng bir manzûmesi vardır ki burada ondan bahsetmeden geçmek uygun olmayacaktır. Şiirin metni şu şekildedir:

1. *Bu dünyânun meseli bir ulu şâra benzer*
Velî bizüm ömrümüz bir tîz bâzâra benzer
2. *Her kim bu şâra geldi bir lahza karâr kıldı*
Girü dönüp gitmegi gelmez sefere benzer
3. *Bu şârun evvel dadı şehd ü şekerden şîrîn*
Ahir acısını gör şu zehr-i mâra benzer
4. *Evvel gönül alması hûblara nisbet ider*
Âhir yüz döndürmegi acûz mekkâra benzer
5. *Bu şârun hayâlleri dürlü dürlü hâlleri*
Aldamış gâfilleri câzû ayyâra benzer

6. *Bu şârda hayâllerün haddi vü şumârı yok
Bu hayâle aldanan otlar tavara benzer*
7. *Bu şârdan üç yol çıkar biri cennet biri nâr
Birisinün arzûsı maksûd dîdâra benzer*
8. *Bu şârun sultânı var cümleye ihsânı var
Sultânıla bilişen yog iken vara benzer (69/1-8)*

Yukarıdaki beyitler günümüz Türkçesiyle kısaca şöyle ifade edilebilir:

1. Bu dünya büyük bir şehre, bizim ömrümüz ise bu şehirde çabuk kurulup kaldırılan bir pazara benzer.
2. Bu şehre gelen ve bir an burada kalan kişinin geri dönüp gitmesi (ölmesi), geri dönüşü olmayan bir yolculuğa benzer.
3. Bu şehrin (dünyanın) tadı önce baldan, şekerden daha tatlıdır. Son acısı ise, yılan zehrine benzer.
4. (Dünyanın) önce gönül alması güzeller gibidir. Sonra yüz döndürmesi, yaşlı ve düzenbaz bir kocakarıya benzer.
5. Bu şehrin hayalleri ve türlü türlü hâlleri vardır. O, gafilleri aldatan hileci bir cadıya benzer.
6. Bu şehirde (dünyada) hayallerin haddi ve sayısı yoktur. Bu hayallere aldanan ise merada otlayan koyunlara benzer.
7. Bu şehirden üç yol çıkar: Biri cennet, biri ateştir (cehennem). Birinin hedefi ise Allah'ın cemalidir.
8. Bu şehrin bir sultanı, onun da herkese ihsanı vardır. Bu sultan ile bilişen yok iken var olmuşa benzer.

Görüldüğü gibi Yûnus; dünya ve dünyadaki insanın mahiyeti hakkında bir arif, bir bilge edasıyla değerlendirmelerde bulunmakta, yol göstermektedir. Okuyucu ya da dinleyicilerin konuyu daha iyi anlamaları için de sık sık teşbih, teşhis, mecaz-ı mürsel, leff ü neşir

gibi edebî sanatlara başvurmaktadır. Zaten “benzer” redifi ve teşbih sanatı etrafında şekillenen manzumede, özellikle o devrin sosyal hayatından hareketle benzetmeler yapılmıştır.

Beyitleri biraz daha açmak, arka plandaki manayı biraz daha irdelemek gerekirse, öncelikle Yûnus’un dünyayı bir şehre benzettiği görülmektedir. Bize göre şair böylece dolaylı olarak dünyanın ezeli ve ebedî bir yer olmadığını, bir sahip ve yöneticisinin olduğunu ifade etmektedir. İnsan ömrünü bu şehirde çabuk kurulup kaldırılan bir pazara benzeterek hem dünya hayatının kısılgına hem de insanın bu dünyaya gayesiz ve rastgele değil, bir ticaret, alışveriş için geldiğine işaret etmektedir. İkinci beyitte özellikle dünya hayatının bir defaya mahsus olduğunu, dünyadan gidişin dönüşünün olmadığını söylemektedir. Üçüncü beyitte dünya hayatı ve nimetlerinin önce insana ne kadar tatlı geldiğini, fakat aslında dünyanın, insana mahiyetini, vazifesini, hedefini ve hakiki tatları unutturarak aslında bir yılan zehri gibi onu zehirlediğini ifade etmektedir. Yûnus’un dördüncü beyitteki sözüne göre, dünya önce tıpkı güzeller gibi insanın gönlünü almakta, aklını çelmektedir. Fakat insanı kendine bağlayıp yoldan çıkardıktan sonra çirkin yüzünü göstermekte, hileci bir kocakarı gibi insandan yüz çevirmektedir. Bu dünyada hayallerin ve türlü türlü hâllerin olduğunu söyleyen Yûnus, dünyayı bu hayal ve hâller vasıtasıyla gafilleri aldatan, düzenbaz bir cadıya benzetmektedir. Demek ki dünya gafil insanları hayallerinden ve yaşadığı farklı durumlardan hareketle yakalamakta, kandırmaktadır. Hatta bir sonraki beyitte dünyadaki hayallerin sınırı ve sayısı olmadığını belirten şair; bunlara inananı ise merada otlayan saf koyunlara benzetmekte, dolayısıyla dünyadaki hayallere inanılmaması gerektiğine işaret etmektedir. Yûnus’a göre dünya şehirden üç yol çıkmaktadır. Bunlardan biri cennete, biri cehenneme uzanmaktadır. Üçüncüsünün hedefinde ise cemalullah vardır. Burada şairin Allah’ın cemalini hedefleyenleri cennetliklerden, cenneti hedefleyenlerden ayırması ilginçtir. Bu durum aslında “Bana seni gerek seni.” diyen Yûnus’un genel anlayışına da gayet uygun

düşmektedir. En son beyitte Yûnus tevhide ve Allah'ın merhametinin genişliğine gönderme yapmaktadır. Bir anlamda bu dünya şehri başıboş değil, bir sultanı, bir hâkimi var, her şey onun emri altında hareket eder, o sonsuz merhamet sahibidir, herkese, her şeye ihsanda bulunur, demektir. “O sultanla bilişen yok iken vara benzer.” demekle Yûnus, bize göre insanın yaratılış gayesine işaret etmekte, insanın bu dünya şehrine Allah'ı bilmek ve ona ibadet etmek için geldiğini bildirmektedir. Böylece Kur'an'da Allah'ın buyurduğu “Ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.” ayetine telmihte bulunmaktadır.⁴ Görüldüğü gibi dünya Yûnus tarafından umumiyetle olumsuz şekilde değerlendirilmektedir. Ancak her zaman böyle değildir. Örneğin aşağıdaki beyitte Yûnus dünyayı renkli, cazibeli ve güzel olması yönüyle bakmaya doyum olmayan, yeşil, kıızıl giyinmiş bir geline benzetir.

Bu dünyâ bir gelindür yeşil kıızıl donanmış

Kişi yeni geline bakubanı toyamaz (105/3)

Buna karşılık Yûnus, “merdân-ı Hak”, “erenler”, “dervişler” yahut “âşıklar” dediği kâmil insanların Allah sevgisini tattıklarından dünyaya değer vermeyeceklerini, beka mülkünü bulanların fani olana meyletmeyeceklerini, aldanmayacaklarını belirtir.

N'eylerler fânî dünyâyı

Allah sevgüsü var iken (238/1)

Merdân-ı Hak bu dünyâda maksûdlara kalmadılar

Mülk-i bekâ bulmuş iken meyl-i fenâ kılmadılar (40/1)

Âşığın bu dünya ile hatta ahiretle bile işi olmaz. Âşık her ikisinden de geçmiştir. O aşk eteğini tutmuştur ve sadece dostunu, sevgilisini düşünür:

Girçek âşık olan kişi anmaya dünyâ-âhiret (2/2)

Aşık bu dünyâyı n'ider âkıbet bir gün terk ider

İşk etegin dutmuş gider her kim gelürse saladur (59/4)

4 Kur'an-ı Kerim, Zariyat/51, 56.

Âriflere bu dünyâ hayâl ü düş gibidür

Kendüiyi sana viren hayâl ü düşden geçer (70/4)

Allah'ın bostanı (72/1) olan dünya; derviş için Hakk'ı bulma, müşahede yeridir. Herkes ahirette cemalullahı göreyim diye umarken, derviş bu dünyada o dostu bulmuştur.

Kamu âlem ümid tutar âhiretde görem diye

Yûnus eydür dervîş olan bunda Hak'ı buldı gider (87/8)

Yûnus'a göre dünyayı seven kişi derviş olamaz. Dervişin bütün dünyayı (kalben) terk etmesi gerekir:

Dünyâ seven dervîş degül dervîşliği olmaz kabûl (97/4)

Yûnus eger dervîşisen terk eyle küllî dünyâyı

Dünyâ eger uçmagısa dervîşlere zindân olur (97/5)

Âşık dünyayı değil, dîdârı yani Allah'ın cemâlini ister:

Bize dîdâr gerek dünyâ gerekmez (101/1)

Yûnus'a göre dünya bir anlamda dostu bulma yeridir. Dostun yüzünü görmek için ise dünyadan, ahiretten ve nice nimetlerden geçmek gerekir.

Dostdan haber soran kişi güzâf degül dostun işi

Bellü bilün mahrûm durur bu dünyâda dostsuz kişi (360/1)

Dünyâ vü âhiretten niçe dürlü ni 'metden

Dost yüzini görmege kamudan geçer gerek (135/16)

Yûnus da bu dünyada dosttan başka bir şeyi sevememiştir:

Bu dünyede dostdan artuk Yûnus nesne sevemedi (348/9)

Hak katında dünya ve ahiret aslında birer damladan ibarettir (48/7) diyen Yûnus'a göre dünya, ahiret her yer Hak'la, Hakk'ın nuruyla doludur:

Miskîn Yûnus gözün aç bak iki cihân toptolu Hak (54/9)

Hak cihana dolu olmakla birlikte, aynı zamanda insandan ayrı da değildir. İnsan onu kendinde aramalıdır:

Hak cihâna toludur kimsene Hakk'ı bilmez

Anı sen senden iste o senden ayru olmaz (103/1)

Dünya, ahiret; yer, gök Hak'la doludur. Ama yine de onu kimse göremez:

*Dünyâ âhiret ol Hak yir gök toludur mutlak
Hiç gözlere görünmez kim bilür ne nişânda (328/2)*

Yûnus'a göre bazen açık, bazen gizli iki dünya da Hak'la doludur. Hakiki dosta giden yolda hurinin, köşkün, burağın çok da önemi yoktur. Dosta gitmek isteyen bunlardan geçmelidir:

*Yûnus dir eşkere nihân Hak toludur iki cihân
Gelsün berü dosta giden hûr u kusûr burâk nedür (37/7)*

Yûnus, insanın bu dünyaya geliş serüveni ile ilgili beyanatlarda da bulunur. Yûnus'a göre, gafil insan bu dünyaya nefesine kulluk etmeye gelmiştir:

*Hemin geldüm bu dünyâyâ nefsüme kulluk itmege
Eyü amel işlemedüm azâbdan kurtulam diyü (285/4)*

Hâlbuki akli başında olan insan bu dünyaya altın, mal, mülk elde etmek için gelmemiş (196/5), sevgi ile gönüller yapmaya gelmiştir (179/2):

*Ben gelmedüm da'vîyiçün benüm işüm seviyiçün
Dostun evi gönüllerdür gönüller yapmaga geldüm (179/2)*

İnsan aslında bu dünyaya ikiliğini birliğe çevirmeye, bir başka deyişle tevhide, vahdete ulaşmaya gelmiştir:

Degşürüben ikiligüm birlige yitmege geldüm (179/3)

Yine insanın bu âleme geliş maksatlarından biri de o dost ile burada bilişmek ve ona hâlini arz etmektir. Yani yaratıcısını ve dostunu bulmak ve ona ibadet etmektir ki bu da daha evvel bahsedilen ayetin mealidir. Yalnız Yûnus burada (bu dünyada) Hak'la bilişmeyenin orada da bilişemeyeceğini söyler:

*Bunda bilişmeyen cânlar anda bilişimez anlar
Bunda bilişüp dostıla hâlüm arz itmege geldüm (179/5)*

O dost Yûnus'u yaratmış, var dünyayı bir gör demiştir. Yûnus dünyaya gelmiş bakmış ki her taraf süs, bezek doludur. Ancak ona göre dostu seven bunlara aldanmaz, aldanmamalıdır:

*O dost bizi viribidi var dünyayı bir gör didi
Geldüm gördüm bir ârâyiş seni seven kalmaz ana (7/6)*

*Çalap viribidi bizi var dünyeyi görün diyü
Bu dünya hod bâkî degül mülke Süleymân neyimiş (120/4,
ayrıca bk. 30/3)*

Yûnus, Allah'ın dünyayı Hz. Peygamber'in hatırına yarattığını söyleyerek "Sen olmasaydın bu âlemleri yaratmazdım." şeklindeki, bazı bilginlerin hadis olduğunu söylediği meşhur söze göndermede bulunur.⁵

*Yaratdı Hak dünyâyı Peygamber dostlığına
Dünyâya gelen gider bâkî kalası degül (158/7)*

İnsanın bu dünyaya ne için geldiğini, en iyi insanı buraya gönderen bilir. İnsan bu dünyaya hizmete gelmiştir:

*Beni bunda viribiyen bilür ben ne işe geldüm
Karârum yok bu dünyâda giderem yumışa geldüm (224/1)*

Bu dünyaya işe gelen insan yine bir gün dönecektir. Sultanı isteyen insanın önce o sultana layık kul olması gerekir:

*Sen bunda işe geldün uş yine varısarsın
Henüz sen kul olmadın sultân arzû kılursın (255/8)*

Varlık Hakk'ındır...

Bilindiği üzere varlık kelimesi; var olma durumu, mevcudiyet; var olan her şey; para, mal, mülk, zenginlik; önemli, yararlı, değerli şey; iyi yaşayacak kadar geliri yolunda olma durumu, variyet; ömür, hayat; oluş ve yok oluşun karşıtı olarak, kalıcı olan, gelip geçici olmayan şey gibi manalara gelmektedir.⁶ Burada bizim kastettiğimiz

5 "Levlâke levlâk lemâ halaktü'l-eflâk". bk. Mehmet Yılmaz, *Edebiyatımızda İslami Kaynaklı Sözler*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1992, s. 113.

6 *Büyük Türkçe Sözlük*, TDK Yayınları, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.577f7208a96e42.51726089 (Erişim Tarihi: 08.07.2016).

mana daha ziyade para, mal, mülk, zenginlik ile var olma durumu, mevcudiyet ve kalıcılıktır. Dünya gibi varlık da üzerinde çok kafa yorulan, eskiden beri tartışılan bir konudur. İnsanların maddi olarak varlığa, zenginliğe boğulduğu, ama bir o kadar da mutsuz olduğu bir zamanda yaşıyoruz. İnsanlık, teknolojik olarak daha önce hiç olmadığı kadar ilerledi, maddi olarak hiç olmadığı kadar zenginleşti. Ama ne hikmetse bir o kadar mutsuzlaştı. İnsanları bunlar tatmin etmedi ve kişiler psikologların kapısını eskisinden daha çok aşındırmaya başladılar. İşte günümüzde had safhaya çıkan bu sıkıntıyı Yûnus asırlar öncesinden tespit etmiştir. Şöyle demektedir Yûnus:

Bunca varlık var iken gitmez gönül tarlığı (361/1)⁷

Bugün, maddi olarak, eskiden, atalarımızdan çok daha zenginiz; ama daha mutlu değiliz. Anlaşılan mutluluğu sadece maddi zenginlikte aradığımız sürece de mutlu olamayacağız. Demek ki maddi zenginlik gönül darlığını gidermek, mutlu olmak için yeterli değildir. İşte Yûnus da bunu söylüyor ve yalnız madde-varlık planında kalındıkça meselenin halledilemeyeceğini ifade ediyor. Benzer bir beyitte Yûnus dünyaya dalmış gafilin içine düştüğü açmazı şöyle dile getiriyor:

Batmış dünyâ mâlına bakmaz ölüm hâline

İrmış Kârûn mâlına zihî iş düşvârlığı (361/2)

Dünya malına batmış, Karun kadar zengin olmuş, fakat ölüm hâlini hiç düşünmez. Bir manada ona göre davranmaz, ayağını denk almaz. İşte zorluk budur, diyor Yûnus Emre.

Varlığa belki Yûnus'un gözüyle bakarsak bir hâl çaresi, yeni bir bakış açısı bulmamız mümkündür. Örneğin meşhur bir şiirinde Yûnus şöyle diyor:

Ne varlığa sevinürem ne yokluga yirinürem

Işkunıla avınuram bana seni gerek seni (381/2)

7 Mehmet Kaplan hoca da "Yûnus Emre ve Bugünün Meseleleri" başlıklı yazısında bu dizeye dikkati çekmiştir. Bk. *Nesillerin Ruhu*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1978, s. 270-4.

Belki de mutluluğun sırrı bu dizelerde gizlidir. Çünkü dünyadaki varlık da yokluk da göreceli ve geçicidir. Aklı başında olan insan bunlara çok fazla kıymet vermez. İnsana asıl gereken, onu mutlu eden, avutan Yûnus'un deyişiyse dostun aşkıdır. Nitekim bir ayet-i kerimede de kalplerin ancak Allah'ı anmakla tatmin olacağı ifade edilir.⁸

Yûnus'un diğer bir beytinde ise varlık; hicap, yani perde olarak nitelenir. Aslında tasavvufta hicap ve perde; âşıkla maşuk, salikle Hak arasında bulunan ve onu tanımaya, ona kavuşmaya mâni olan her şeye denilmektedir. Bu manada dünya da varlık ve mal da hicap türleridir.⁹ Yûnus'a göre bu varlık perdesini yırtıp dostun yüzünü göstermek için bir gerçek er yani kâmil insan gerekir.

Varlıkdur hicâb katı kim yıka bu hicâbı

Dost yüzünden nikâbı götürmege er gerek (135/3)

Aslında mesele biraz da varlığın nasıl görüldüğüyle alakalıdır. Yûnus işi temelinden halletmekte ve “Sen yoksun o benlikler hep vehm ü gümânındır.” diyen Şeyh Galib gibi, ister mevcudiyet, isterse maddi zenginlik anlamında olsun, bütün varlığı Hakk'a vermektedir:

Hep varlık Hakk'undur alâ küllî hâl (156/5/2)

Ne var söylenen dilde varlık Hakk'undur kulda (191/2)

Bu hakikati Yûnus bir başka beytinde; bu söz benim değil, Yûnus da neci oluyor varlık senin, çünkü dilime kudretiyle konuşma kabiliyeti veren sensin, sensiz dilimi oynatamam anlamında şöyle dile getirir:

Benüm değil bu kelecî varlık senün Yûnus necî

Çün dilüme sensin kadîr sensüz lisân depretmeyem (183/9)

Diğer taraftan Yûnus'a göre insanın bütün varlığı dost katında zerre bile değildir (172/5). Aslında Hakk'a ait olan varlığını insan yine onun yolunda harcamalıdır.

Gel imdi miskîn Yûnus varun Hakk'a harc eyle

Gördün elünde kalmaz bu dünyânun varlığı (361/5)

8 Kur'ân-ı Kerim, Ra'd/13, 28.

9 Uludağ, a.g.e., s. 223-4, 383; Üstüner, a.g.e., s. 55-7.

İnsan, dostu için maddi-manevi varlığından geçtiğinde dost ona gelecek ve o insan da asıl hazineyi bulacaktır.

Varlık çün sefer kıldı andan dost bize geldi

Vîrân gönül nûr toldı cihânum yagmâ olsun (271/5)

Yûnus,

Çok söz hayvân yükidür az söz erün görkidür

Bilene bir söz yiter cânda gevher varısa (300/9)

der. Aslında edebiyatta sehl-i mümteni tarzına en güzel örnek olabilecek, basit gibi görünen ama çok anlamlı olan Yûnus beyitlerinin, mısralarının her birinin ayrı ayrı ve uzun uzun şerh edilmesi mümkündür. Ancak biz Yûnus'un dediği gibi "bilene bir söz yeter" diyerek yazımızı burada noktalıyoruz.

Sonuç

Yûnus Emre'nin dünyaya ve varlığa bakışı, genel olarak Müslüman-Türk geleneğinin bir yansımasıdır denilebilir. Yûnus, dünya hakkında umumiyetle olumsuz bir kanaate sahiptir. Nitekim büyük şairin şiirlerinde dünyayı nitelemek için kullandığı kelimelerden bazıları şunlardır: fani, vefasız, zindan, cehennem, köhne saray, yel, hayal, düş (rüya), (aldatıcı, ikiyüzlü) kadın, ejderha, misafirhane, kahr evi/yeri/ocağı, leş, virane, lokma, tuzak... Buna karşılık şair, dünya için "köprü, perde, pazar, bostan, gelin" gibi olumsuzluk ifade etmeyen kelimeleri de kullanmıştır.

Yûnus dünyanın en fazla kararsızlığı, faniliği, geçiciliği üzerinde durmaktadır. Ayrıca dünyayı asli vatan olmayıp misafirhane yahut geçici bir konak oluşu, işin bittiği yer olmayışı, insanı aldatıp asıl hedefinden saptırışı, sanki ağızda çiğnenmiş yutulmaya hazır bir lokma gibi süresinin kısalığı, zehirli bir yemeğe benzemesi gibi yönleriyle değerlendirmektedir. Dünyaya gönül verenin sonunda pişman olacağını vurgulayan Yûnus'a göre bu dünya insanın gözündeki bir perdedir. Diğer yandan Yûnus insana, bu dünya malını yemeyi ve (yoksullara) yedirmeyi tavsiye etmektedir. Yûnus,

Divan'ının birçok yerinde dünyadan "kahır" kelimesiyle söz etmektedir. Dünya kahır evi, kahır ocağıdır. Buna karşılık dünyanın kimi zaman olumlu olarak değerlendirildiği de görülür. Mesela Allah'ın bostanı olan dünya; derviş için Hakk'ı bulma, müşahede yeridir. Allah'ın tecellisi ve nuruyla dopdoludur. Hakiki manada varlığın sadece Hakk'a ait olduğunu söyleyen Yûnus Emre, dünya malı anlamındaki varlığın ise insanı tatmin etmediğini, insanın Allah aşkı ve zikriyle mutlu olacağını vurgulamaktadır.

KAYNAKÇA

Büyük Türkçe Sözlük, TDK Yayınları,

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.577f7208a96e42.51726089 (Erişim Tarihi: 08.07.2016).

Doğan, Ahmet, "Yunus Emre Divanında İdeal İnsan", *Turkish Studies*, S. 8/13, 2013, s. 829-39.

Kaplan, Mehmet, *Nesillerin Ruhu*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1978.

Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali, Haz. Ali Özek-vd., TDV Yayınları, Ankara 1993.

Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Divanı Tenkitli Metin*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1991.

Üstüner, Kaplan, *Divan Şiirinde Tasavvuf*, Birleşik Yayınevi, Ankara 2007.

Yılmaz, Mehmet, *Edebiyatımızda İslami Kaynaklı Sözler*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1992.

YUNUS EMRE’NİN PENCERESİNDEN ESMA-İ HÜSNÂ

*Mahmut Kaplan**

Esmâ-i hüsnâ: en güzel isimler anlamına gelen Esmâ-i hüsnâ, Allah’ın Kur’an ve Hadis’te geçen isimleridir: “İsmin çoğulu olan **esmâ** ile “güzel, en güzel” anlamındaki **hüsnâ** kelimelerinden oluşan esmâ-i hüsnâ (el-esmâü’l-hüsnâ) terkibi Kur’an-ı Kerim ve Hadis-i şeriflerde Allah’a nisbet edilen isimleri ifade eder. Sadece Kur’an’da geçen ilâhî isimler 100’den fazladır; muhtelif hadislerde Allah’a nisbet edilen başka isimler de mevcuttur. Esmâ-i hüsnâ terkinin, geniş anlamıyla bunların hepsini kapsamakla birlikte terim olarak daha çok *doksan dokuz* ismi içerdği kabul edilir.” (Topaloğlu 1999: 404), “Allah’ın güzel adları. Sufiler bu isimleri zikir olarak okurlar.” (Uludağ 2005: 127), “Tasavvufta Allah’ın güzel isimlerine el-Esmâü’l-Hüsna denir.” (Cebecioğlu 2009: 197).

Allah’ın isimlerinin güzellik kelimesiyle nitelenmesinin sebebini Ebû Bekir İbnü’l-Arabî şöyle sıralamaktadır: “1.Esmâ-i hüsnâ Allah hakkında yücelik ve aşkınlık ifade eder ve kullarda saygı hissi uyandırır.2.Zikir ve duada kullanılmaları hâlinde kabule vesile olur ve sevap kazandırır.3. Kalplere huzur ve sükûn verir, lütuf ve rahmet ümidi telkin eder. 4. Bilginin değeri

* Prof. Dr., Beykent Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

bilinenin değerine bağlı bulunduğu ve bilinenlerin en şerefli de Allah olduğu için esmâ-i hüsnâ bilgisine sahip olanlara bu bilgi meziyet ve şeref kazandırır. 5. Esmâ-i hüsnâ Allah için vâcip, câiz ve mümteni olan sıfatları içermesi sebebiyle O'nun hakkında yeterli ve doğru bilgi edinmemize imkân verir.” (Topaloğlu 1999: 404)

Allah'ın özellikle esas kaynaklarda geçen 99 güzel ismi konusunda birçok eser kaleme alınmış, bu isimlerin şerhleri ve yorumları yapılmıştır. Türk edebiyatında bazı şairler müstakil esma-i hüsnâ mesnevileri kaleme almışlardır. Tasavvuf edebiyatımızın tesiri en geniş bir şekilde asırlarca devam eden şairi Yunus Emre şiirlerinde sık sık Allah'ın “esmâü'l-hüsnâ” ya da Farsça bir terkip ile “esmâ-i hüsnâ” olarak nitelenen güzel isimlerine atıfta bulunur duygu ve düşüncelerini, nasihat ve tavsiyelerini bu isimlere dayanarak verir. *Yunus Emre Divanı*'nda (Tatçı 1990) en çok Allah ismi geçmektedir. Esmâ-i hüsnâ'daki bu en kapsamlı isim Yunus'un türlü duygu ve düşüncelerinde istimdat ettiği bir sığınaktır.

Allah:

Yunus Emre Divanı'nda en çok geçen esmanın başında gelir. “... Esmâü'l-Hüsnâ içinde Allah ism-i şerifi (İsm-i A'zam)dır. Onun için şanı büyük, bereketi daha bol, feyzi ve inayeti daha sürekli dir. Bu sebepten bu ism-i şerîf daima âşıkların gıdası, sâdıkların nevâsı olagelmıştır” (Tatlısı 1949: 26), “Ulûhiyyete mahsus sıfatların hepsini kendinde toplamış bulunan Zât-ı Vâcibül-Vücûda delâlet eden alemdir ve sayılan isimlerin içinde ism-i a'zamdır.” (Tatlısı 1949: 19), “Varlığı zorunlu olan ve bütün övgülere layık bulunan zatın özel ve en kapsamlı adı” (Topaloğlu 1999:414),

Edebî metinlerde Allah isminin çok müstesna bir yeri vardır. Şairler münacatlarında sık sık bu ismi zikreder, istimdat ederler:

“Allah lafzı, esmâ-i hüsnâyı meydana getiren diğer isimler ve genel olarak ulûhiyyet bahisleri müslüman milletlerin dinî hayatında önemli bir yer tuttuğu gibi onların edebiyat, kültür ve sanat hayatına da büyük çapta tesirler icra etmiştir. Bu konuda günlük konuşma dilinden başlayarak müstakil edebî nevilere ve edebî mazmunlara kadar çok geniş bir alanda pek çok eser meydana getirilmiştir. Allah lafzının Arapça dışında en çok Türk dilinde kullanıldığı şüphesizdir.” (Uzun 1989: 499), “Allah’a nisbet edilen “bir”lik, herhangi bir sayı dizisinin ilk basamağı anlamına gelmez. Buradaki bir, “cüzlerden oluşmuş (mürekkeb) bir varlık olmayan, benzeri ve dengi bulunmayan, yegâne tapınılacak varlık” demektir (Mâtürîdî, Kitâbü’t-Tevhîd, s. 23; Cüveynî, eş-Şâmil, s. 345)” (Topaloğlu 1989: 478),

“Türk edebiyatındaki manzum esmâ-i hüsnâlar üzerinde bir çalışma yapan Halil İbrahim Şener, doksan dokuz ismin dışında Türkçede kullanılan altmış altı ismin listesini vermiştir (*Türk Edebiyatında Manzum Esmâü’l-hüsnâlar*, s. 45-47). Arapça, Farsça ve Türkçe kelime veya terkiplerden oluşan bu isimlerin bir kısmının ilâhî fiillerden türetildiği, bir kısmının da övgü ifade ettiği görülmektedir.” (Topaloğlu 1999: 410)

Yukarıdaki genel çerçeveden hareketle Yunus Emre’de Allah isminin nasıl geçtiğini, ne amaçla kullanıldığını tespit etmeye çalışalım. İyilik ve güzellik, hayır ve şer Allah’tandır. Kul diler, Allah yaratır. Yunus bu düşünceyi aşağıdaki beytinde çok veciz bir biçimde ifade etmektedir. Yol Allah’tan yine Allah’a varır. Allah lutf ederse dil Allah’ı anar. Allah’ın insana son derece yakın, insanınsa ona el ulaştıramayacak kadar uzak olması Yunus’u hayrete düşürür:

Senden sana varur yolum senden seni söyler dilüm

Allah sana irmez elüm bu hikmete kaldum tana (7/4)

Şu dörtlükte konuyu daha açık bir biçimde dile getirmektedir. Aşkı veren Allah’tır. Allah’a kulunu sevmese kul Allah’ı sevemez. Allah sever, sevgisini kulun kalbine salar. Kul, bunun kendisinden

olmadığını, bütün varlıkların maddi manevi canlarının Allah'tan olduğunu unutmamalı, meselenin doğrusunu idrak edip şükür secdesine kapanmalıdır.

*Yûnus sen anı sanma
Bu 'ışk sana sendendür
Cân kamuya andandur
Allah görelüm n'eyler (71/12)*

Allah'ın insana verdiği nimetler karşısında ona ömür boyu ibadet edilse mukabil gelmez. Allah, kulları kendisini tanısinlar diye “benlik” denilen bir mikyas vermiştir. Ben'in gerçek bir varlığı yok, sadece bir ölçüttür. Yunus bunu idrak etiğinden benini (ene), benliğini dost dediği Allah'a teslim edip başını gece gündüz secdeden kaldırmama yolunu seçmiştir. İnsan için en selametli yol budur. Kendisine secde etme nimetini bağışladığı için Allah'a sonsuz şükür gerekir.

*Her dem yüzüm yire uram Allah'uma şükür kılam
Ben benliğüm dosta virem ne da'vî yâ destân ola (4/7)*

İnsan, Allah'ı tanımak, bilmek için kendisine ben (ene), verildiğini idrak ederse hiçbir şey malik olmadığını anlayacak mevhum varlığını Hakk'a teslim edecektir. Ben denen vehmi varlık ortadan çekilince Allah kuluna muhabbetiyle yaklaşır, ona kendi sevgisinin şarabını tattırır, gönülden şüpheler gider, inkâr yerini imana bırakır:

*Yûnus imdi söyle Hakk'ı Allah oldı sana sâkî
Gider gönüldeki şeki elündeki menkûr nedür (56/12)*

İnsan, dünyada türlü sınavlardan geçirilir, korkularla denenir. Böyle durumlarda mahzun bir gönülle Allah'a yalvarmak, yakarmak en sağlıklı kul davranışı olur. İnsana gerçek anlamda tek fayda verecek olan Allah'tır. Her derdin devası onda, tükenmez haineler onda. Sadece ve sadece, herkesin yaratıcısı ve rızık vericisi olan Allah'tan çare ummak gerekir. Darda kaldığı, her bakımdan ufkunun karardığı, sığınılacak kimse kalmadığı anlarda tek yardımcının Allah olduğunun bilinciyle hareket eden kişi umulmadık anda beklentilerinden fazlasını bulur. Sıkıntı karanlıkları dağılır, perde açılır. Yeter ki

yakarışa eli kalktığında gönlü bütün içtenliğiyle ona eşlik etsin (Tatçı: 72/25). Allah'a iman ve sevgi gönle yerleşip taht kurunca korkulu yollar güvenli hâle gelir, güzellikler insana yönelir gelir:

Adı sanı dillerde

Sevgüsü gönüllerde

Şol korkulu yollarda

Allah görelüm n'eyler (71/7)

Dünya geçici, insan ölümlüdür. Kısacık dünya hayatında kuru iddialarda bulunmak, sınır aşan işlere kalkışmak ebedi yoksunluklara, sıkıntılara yol açabilir. Yunus, insana, eksikliğini bilip Allah'a acz ve fakıryla yönelmesini söyler. Zira Allah, şefkatinden lutf edip kişiyi gafletten uyandırmasa ateşe yandığı gündür: Kul eksiktir, güçsüzdür, ona kuvvet verip doğru yola uyandırıp sevk eden Allah'tır:

Yûnus kogıl sen bu kırı da'vâyı

Vay ona ki Allah uyandırmaya (326/8)

Allah'ın yardım etmediğine kimse yardım edemez. Bu konuda peygamberler de acizdir. Peygamberler de Allah'ın inayetine bel bağlamışlardır. Allah'tan izin olmasa kimseye bir fayda veremezler. Şefaât de Allah'ın lütfuna bağlıdır:

Yüz bin peygamber gele hiç şefâ'at olmaya

Vay eger olmazısa Allah'un 'inâyeti (380/7)

İnsanı bekleyen büyük bir mahkeme var. Bu mahkemede kadı doğrudan kâinatı yaratan, kullarını sınanmak üzere dünyaya gönderen Allah'tır. Bu mahkemede haksızlık olmaz, suçu inkâr, başkasına atma olmaz. İşlenen hayır ve şer zerre zerre ortaya çıkar; bilmiyorum, etmedim, şeytan beni saptırdı demek fayda vermez. O mahkemede kim kime ne demiş ne yapmışsa ortaya çıkar, iyilik ve şer ne işlemişse etrafa saçılır. Allah şaşmaz adaletiyle her amelin karşılığını verir:

Kim kime ne dirise eger hayr u eger şer

Allah virür cezâsın gele yol inceyimiş (124/4)

O büyük mahkemede bizi kurtaracak yegâne gerçek Allah'ın rızasını kazanmış olmaktır. Eğer Allah razı değilse elekle su taşınmış,

elde içecek bir yudum bile kalmamış demektir. Allah razı olmuşsa habibi, iki cihanın fahri Hz. Muhammed de onun izniyle şefa'at eder. Yunus bu şefa'ati umduğunu, havf ve reca/korkuyla umut arasında, adeta mahcubiyetle dile getirmektedir:

Allah olıcak kâzî bizden ola mı râzî

Görüp Habib'i bizi şefî' ola mı yâ Rab (15/3)

Amellerini, hata ve sevaplarını gözden geçiren Yunus, eksikliğinin bilip durumunu Allah'a arz etmek gerektiğini hatırlatır. Allah'ın sonsuz keremi vardır. Kulunun aczini, acz içindeki boynu bükük çaresizliğini ve merhamet beklediğini görür, kulun yaptığını yapmaz onu affeder:

Yûnus eksüklüğünü Allah'una 'arz eyle

Anun keremi çokdur sen itdüğün ol itmez (117/10)

Hâlık:

“Her şeyin varlığını ve varlığı boyunca görüp geçireceği hâlleri, hadiseleri tayin ve tespit eden ve ona göre yaratan, yoktan var eden”, “...bir şeyin nasıl olacağını tayin ve takdir etmek,... o takdire uygun olarak o şeyi icad etmektir” (Tatlısu 1949: 62) “Yaratmak” anlamındaki halk masdarından sıfat olup “yaratan” demektir” (Topaloğlu 1997: 303), “Gerçek anlamıyla yalnız Allah için kullanılabilen halığın bir başka tanımı da "ana maddesi ve modeli olmadan nesneleri icat eden"dir” (Topaloğlu 1997:303)

Allah, hâlık, kul mahlûktur. Kula düşen, kendisini cansız, bitki veya hayvan değil de insan ve özellikle Müslüman bir toplumda yarattığı için Hâlık'a şükretmektir. Yaratılmak bizatihi şükür gerektirir. İnsan bu dünyada geçici olduğunu anlayıp ezeli ve ebedi Hayy ve Bâkî olan Hâlık'a şükretmeli, hoşnutluğunu kazanmalıdır. İnsan, öldükten sonra tekrar diriltilecek ve kendisini yaratanın huzuruna varacaktır. Huzura eli boş gitmek olmaz. İnsan şükürle beka sahibi Hayy olan Hâlık'ına minnettarlığını sunmalıdır:

Şükr eylegil Hâlik'a ol durur Hayyü'l-Bekâ

Ana varursın mutlaka bâri şükrla varı dur (33/5)

Kâinatın şaşmaz bir düzeni vardır. İnsanı yoktan yaratan, ona razı olduğu, hoşnut kaldığı davranışları da bildirmiş, peygamberleri ve kitapları vasıtasıyla insanları ebedi hayata hazırlanmaları yolunda ikaz etmiştir. Bir ârif-i billah olan Yunus Emre de Allah'ın ilahi mesajını Kur'an ve sünnetten alarak insanlara sunmayı vazife bilmiştir. Bu ikazlar karadan aktan, okumaktan yazmaktan değil yaratılmış olan aciz varlıklardan değil doğrudan Allah'tan gelmektedir. Bu ilahi sese kulak vermek bir mahlûk olarak, yaratılmışların en şerefliisi olarak insanın boynunun borcudur:

Söz karadan akdan degül yazup okımdan degül

Bu yürüyen halkdan degül Hâlik âvâzından gelür (42/3)

Yunus Emre, kulun bütün günahlarına, isyanlarına, yasak tanımaz davranışlarına rağmen Allah'ın kullarına karşı olan şefkat ve merhametini, sonsuz genişlikteki rahmet denizini ve ilahi yardımını dikkatlere sunar. İnsanoğlunun ameliyle hak etmesi mümkün olmayan "İlahi güzelliği temaşa" anlamına gelen "dîdâr" ile şeref bulacağını hatırlatır (Uludağ 2005: 107):

Gör Hâlik'ün 'inâyetin deryâ-yı bî-nihâyetin

Bize dîdâr gösteriser bunca günâh itmiş iken (273/2)

Hakk:

"Varlığı hiç değişmeden duran. Hak, varlığı hakikî bulunan zatın ismidir." (Tatlısu 1949: 145), "Hak kelimesi "varlığı kesin olan, mutlak gerçek, hikmete uygun olarak icat eden" (Çağrı 1997:137)

Kur'an-ı Kerim'de, "Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım." (Zariyat 51/ 56) buyurulmaktadır. Yunus, bu ayetin mefhumundan hareketle aklı başında olan insanın birinci görevinin Hakk'ı bilmek ve ibadet etmek olduğunu ifade eder. Hak ismini sık zikreder. Hakk'ı tanıyan, onun haberini alan insan ona

kavuşmak için çabalayacaktır. Bu çabanın amacına ulaşabilmesi kişinin ölmeden nefis ve hayvani hisler bakımından ölmesi gerekir¹. Bu dünyada iken ölmeden ölenler öbür âlemde ölümsüz bir hayat kazanacaklardır:

Kişi Hak'ı bilmek gerek Hak haberin almak gerek

Zindeyiken ölmek gerek varup anda ölmez ola (327/7)

Kur'an, "oku" emriyle vahyedilmiştir. Kâinat, Allah'ın varlık delilleriyle doludur. İnsan düşünerek çevresine bakarsa gördüklerinin bir yaratıcısı olduğunu anlar. Daha açık bir ifadeyle tabiata bir kitap gibi bakan ârif, Allah'ın varlık delillerini görür. Zaman zaman çiçeklerle konuşan sorular soran Yunus Emre, yazılı kitapları değil aynı zamanda tabiat kitabının da okunmasının önemini ifade eder. Ona göre okumanın amacı kişinin Hakk'ı bilmesi, tanınması ve ona inanmasıdır. Bunun dışındaki okumalar Yunus'a göre kuru bir emekten öte değildir:

Okumakdan ma'nî ne kişi Hakk'ı bilmekdür

Çün okudun bilmezsin hâ bir kırı emekdür (91/2)

Okuyanlar bilir. Bilenlerden canın mahiyetini sormak gerek. Can kendi kendine mi olmuş? Can, Hakk'ın kudret eseridir. Maddi hayatın devamına vesile kılınan kan Hakk'ın kudreti ile diri tutma vazifesini yerine getirir. Kanın kendi zatında bir gücü, kuvveti yoktur:

Bilenlere sormak gerek bu tendeki cân neymiş

Cân hod Hak'un kudretidür tamardagı kan neymiş (120/1)

Yunus Emre, Allah bu dünyayı Hz. Muhammed hürmetine yaratmıştır, derken kutsi hadis olarak tasavvufi eserlerde çok zikredilen, "Habibim sen olmasaydın felekleri yaratmazdım" sözüne telmih etmektedir². Dünya geçicidir, insan burada kalıcı değildir. Her gelen bir süre oyalanıp çıkıp gidecektir:

1 Hadis olduğu tartışmalı olan bu söz tasavvufi şiirlerde çok zikredilir: "Ölüm gelip çatmadan evvel, şehvanî ve nefsanî hislerinizi terk etmek suretiyle bir nevi ölünüz." (el-Aclûnî, Keşfü'l-Hafâ)

2 'Sen olmasaydın ben kâinatı yaratmazdım' (Levlake...) (Acluni, II: 164).

*Yaratdı Hak dünyâyı Peygamber dostlığına
Dünyâya gelen gider bâkî kalası degül (158/7)*

Öldüren de hayat veren de Allah'tır. Onun dışında kimse yoktan var edemez. O hâlde kişi daima Hak'la beraber olmalı, onu gönlünden asla çıkarmamalıdır:

*Öldüren ol dirgüren ol Yûnus imdi Hakk'ıla ol
Hak'dan artuk hîç kimesne yok nesneyi var eylemez (112/7)*

Yunus, şiirlerinde kendi nefesine ve üçüncü kişilere uyarılarda bulunarak Hakk'a yönelmelerini sağlamaya çalışır. Kişi kendini bilmezse Hakk'ı da tanımaz, bilemez. Hakk'ı bilmek, tanımak konusunda Yunus doğrudan Kur'an'ı işaret eder. Hakk'ın varlığı en iyi Kur'an'da anlatılmıştır:

*İy kendözini bilmeyen söz ma'nîsin anlamayan
Hak varlığın isterisen uş 'ilm ile Kur'ân'dadur (65/5)*

Kur'an'dan sonra Hakk'ı tanıtan, bin bir dil ile söyleyen çiçeklerdir. Çiçekler hâl dilleriyle Allah'ın varlığını ilan ederler. Bu cümleden olarak Yunus bütün kuşların da çiçekler gibi güzel sesleriyle Allah'ı zikrettiğini söyler:

*Her bir çiçek bin nâzıla öger Hakk'ı niyâzıla
Her murgı hoş âvâzıla ol pâdişâhı zikreder (28/3)*

Yunus Kur'an-ı Kerim'deki, "Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır." (Bakara 2/115) ayetini hatırlatarak kişinin her an Allah'ın huzurundaymış gibi kendisine çeki düzen vermesini tavsiye eder. Burada dikkati çeken "dün ü gün" Hakk'ı arayan, isteyenlere şairin yaptığı uyarısıdır. İnsan marifet nuruyla, iman gözlüğüyle baksa her an her yerde Allah'ı hazır nazır görür. Yunus aynı zamanda bu sözle kendi durumunu da anlatmış olur. Onun fikri, zikri daima Allah'tır:

*İy dün ü gün Hak isteyen bilmez misin Hak kandasur
Her kandasam anda hâzır kanda bakarsam andadur (54/1)*

Yunus, tasavvufi bakış açısıyla gizli ya da açık Allah'ın iki cihanı doldurduğunu söyler. Dünya ve evren Allah'ın esmasının tecellileridir. Her varlıkta Allah'ın yaratma damgaları vardır. Derviş için en büyük amaç Cennette rû'yet'e nail olmaktır. Dervişin

gönlünde, fikrinde huri, Burak, bahçe, cennet gibi şeyler yoktur. Ârif sadece Hakk'ın hoşnutluğunu gözler. Dosta/Hakk'a gitmek isteyen Allah'ın rızasını amaç edinip yola öyle çıkmalıdır:

Yûnus dir eşkere nihân Hak toludur iki cihân

Gelsün berü dosta giden Hûr u Kusûr Burâk nedür (37/7)

Aşağıdaki beyitte de aynı düşünce sürdürülmektedir. İki cihan Hakk'ın kudret eserleriyle doludur. Allah, şiddet-i zuhurundan görünmez olmuştur. Varlığı güneş gibi bütün evreni istila ettiğinden dünyevî göz onu dünyada görme gücüne sahip değildir. Kişi nefsini bilirse Hakk'ı da bilecek, tanıyacak ve yürekten inanacaktır. Her varlıkta Hakk'ın esmasının tecellileri olmasına rağmen çoğu insan bundan gafildir. Gerçek varlık Hak'tır; Allah'ın esma tecellileri olan eşya Allah var ettiği için vardır. Kendi başlarına bir varlıkları yoktur. Bu sebeple bütün sûfiler gibi Yunus da mahlûkatın varlığına varlık gözüyle bakılmaz. Allah'ın en güzel şekilde yarattığı insanda Esmâ-i hüsnâ'nın birçoğu tecelli etmiştir. İnsan ene/ben vasıtasıyla kendi varlığını idrak ederek Hakk'ın varlığını bilebilir:

Hak cihâna toludur kimsene Hakk'ı bilmez

Anı sen senden iste o senden ayru olmaz (103/1)

Aşağıdaki beyitte de “Nereye dönerseniz Allah'ın veçhi oradadır” ayetine telmih yapılmıştır. Göz nereye baksa esma tecellilerini görecektir, Hakk'ı bulacak ve imanı artacaktır. İnsan bu kadar zahir, apaçık bir şekilde varlığı görülen Hakk'ı bulamıyorsa manevi ticaretinde kâr etmemiş tamamen zarar içinde demektir:

Her kanda ki gözün baka Çalap hâzırdur mutlaka

Şol cân ki tapmadı Hak'a assısı yok ziyâdadur (54/5)

İki cihanı yaratan Hak, Esmâ-i hüsnâ tecellileri ile iki âlemi de doldurmuş, kuşatmıştır. Allah, varlığının zuhurunun şiddetinden gizlenmiştir. Bu zuhur yaz günü, gün ortasında güneşin zuhurundan daha açık ve aşikârdır. Yunus, aç gözünü iki cihan Hak'la dopdoludur, şüpheleri doğruluk ateşiyle yak, gizlide saklanan apaçık olanı gör, derken kendi nefsiyle beraber bütün insanlara seslenmektedir. “Eşkere pinhan” ifadesi şiddet-i zuhurundan gizlenmiş demektir:

*Miskîn Yûnus gözün aç bak iki cihân toptolu Hak
Sıdk odına gümânı yak ol eşkere pinhândadur (54/9)*

Yunus, insanlar ilk yaratılıştâ ruhlar âleminde, kâinatın düzeni kurulmadan, henüz “elest meclisi”nde Allah’a “belâ/evet” sözünü vermeden Hak’la beraber, onun huzurunda oluşunu söylüyor. Daha sonra ceset giydirilerek dünya gurbetine gönderilerek bir bakıma Allah’tan ayrılmıştır.

*Kalû belâ söylenmedin tertîb düzen eylenmedin
Hak’dan ayru degülidüm ol ulu dîvândayıdum (168/3)*

Daha önce de ifade edildiği üzere insan ne vakit kendini tanır, bilirse Allah’ı tam bir imanla bulur ve iman eder. Yunus, bu süreci korku içinde yaşadığını ancak aştiğini ve Allah’ı bulup korkularından kurtulduğunu söylüyor. Kendisini bulunca Hakk’ı bulmuş oluyor:

*Kaçan kim ben beni bildüm yakîn bil kim Hakk’ı buldum
Korkum anı bulıncaydı şimdi korkudan kurtuldum (176/1)*

Yukarıdaki ifadelerden Yunus’un manevî yolculuğunun/seyr ü sülûkunun sonunda marifetullaha ulaştığı ve bu tecrübesini insanlarla paylaşma arzusu duyduğu anlaşılıyor. O, Hakk’ın nasıl bulunacağını diğer insanlara anlatma ihtiyacıyla şöyle sesleniyor: Yunus Hakk’a kavuşunca Hak ona kapılar açtı. Aşağıdaki beyitte yine bir hadis-i şerife ima vardır. Bir kutsi hadiste Allah, “*Kulum nafilâ ibadetlerle de bana yaklaştırmaya devam eder, ta ki ben onu severim. (Sevince de) artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden isterse muhakkak ona (istediğini) veririm. Bana sığınırsa muhakkak onu korur ve kollarım...*”³ buyurmuştur. Yunus Emre, Allah’ı arayıp bulduğunu, Allah’ın kendisine teveccühüyle kapı açtığını ve ebedi devlet bulduğunu, kul iken sultan olduğunu sevinçle ifade eder. Yunus’un bu ruhî tecrübesi imanın insan için ne denli önemli olduğunu göstermektedir:

*Yûnus Hakk’a kıldı tapu Hak Yûnus’a açdı kapu
Bâkî devlet benim imiş ben kul iken sultân oldum (176/7)*

3 (B6502 Buhârî, Rikâk, 38) <https://hadislerleislam.diyaret.gov.tr/sayfa.php?CILT=2&SAYFA=243>, (ET: 26.11.2021)

Yunus, Hakk'ın nasıl bulunacağını da kendi tecrübesine ve birikimine bağlı olarak açıklamaktadır: Hakk'ı bulmak için nefsin derviş olması gerekir. Burada dikkat edilmesi gereken husus derviş ve nefis konusudur. İnsanın manevi yükselişinin en önemli engeli kendi nefsidir. Şeytanla iş birliği içindeki nefis, kulun manevi felaketine sebep olur. Bu yüzden nefis derviş edilerek yola girmesi sağlanmalıdır. Allah, insanları doğru yola teşvik etsinler diye mürşitler, yol göstericiler göndermiştir. Asıl mürşitler peygamberler, sonra onların izinde yürüyen âlim ve velilerdir. Kişi, mürşidinin terbiyesi altında, Hakk'a ulaşınca kadar, manevi eğitimine devam etmeli:

Hakk'ı bulmak isteyenler eylesün nefsin dervîş

Çalap bize mürşid virmiş dervîş olubilsem dervîş (123/1)

İnsanı öldüren de diriltip hayat veren de Allah'tır. Bu gerçek ortadayken kişiye düşen her an, her nefes Hak'la beraber olmalı ve Hak'tan başka kimse yoktan yaratma, var etme kudretine sahip olmadığını aklından çıkarmamalı:

Öldüren ol dirgüren ol Yûnus imdi Hakk'ıla ol

Hak'dan artuk hiç kimesne yok nesneyi var eylemez (112/7)

Bütün varlık, evren ve içindekiler Hakk'ındır. Hak, var olduğu için kâinat vardır. Yunus vahdet-i vücud anlayışıyla bu konuya bakar. Bütün varlığı yaratan odur, bütün varlıkların sahibi odur. Evren Hakk'ın esmasının tecellilerinden ibaret olduğundan ve insan Allah'ın birçok esmasının mazharı olduğundan derviş "ene'l-hak" dese şaşılmalıdır der Yunus.

Dervîş Ene'l-Hak derse n'ola 'aceb mi

Hep varlık Hakk'undur 'alâ külli hâl (156/5)

Aşağıdaki beyitte Yunus Emre, "Onlara bir iyilik gelirse, "Bu, Allah'tandır" derler. Onlara bir kötülük gelirse, "Bu, senin yüzündendir" derler. (Ey Muhammed!) De ki: "Hepsi Allah'tandır." Bu topluma ne oluyor ki, neredeyse hiçbir sözü anlamıyorlar!" (Nisa 4/78) ayetini hatırlatıyor. Bu ayetin manasına sığınarak Hakk'la beraber olduğunu söylüyor:

Kul küllün min İndi'l-lâh ansuz degülem v'allah

Ben Hak'ıla Hak olmuşam agyâr iden gelsün berü (287/2)

İnsanın en büyük mücadelesi ahirete imanla göçüp cennete rüyete, cemelullahı görmeye mazhar olmasıdır. Bu büyük amaca ulaşmanın en büyük vasıtası ise güzel ahlâk, Hz. Muhammed'in (ASM) yaşadığı ve tavsiye ettiği ahlakıdır. Mümin onun ahlakı ile ahlaklanırsa didara mazhar olacaktır. Aşağıdaki beytin anlamını, ahlaksız cennete giremez, rüyete mazhar olamaz şeklinde de ifade edebiliriz:

Hulkun olmayınca Muhammed gibi

Hak didârın sana göstermeye (326/7)

Dervişlik kolay değildir. Salik sürekli riyazet çekecek, dünyevi ihtiyaçları asgari seviyede karşılamaya çalışacak, halvette, yalnız olarak ibadetle meşgul olup zikrederek nefsini terbiye edecektir. Bu ruhi terbiyenin sonunda "didâr" belirtileri görünmeye başlayacaktır. Bütün çabalarına rağmen didâr parıltılarını göremeyenlerin, gerçek anlamda, âşık olmadığı anlaşılr. Bu sözü şöyle de anlamak mümkündür: Türlü riyazet ve ibadetlerle nefsini dizginleyenlerin mükâfatı ahirette didârdır:

Dâyim riyâzât çeküp halvetlerde diz çöküp

Hak didârı eserin görmeyen 'âşık mıdur (36/4)

Mümin, Hakk'ın emirlerini tutup, buyruklarına kulak vermelidir. Aksi takdirde dininden bir fayda göremez. İbadet ve zikirlerinde samimi olmak insanın en önemli prensibi olmalıdır:

Dimesün kim müselmânam Çalap emrine fermânam

Dutmazısa Hak sözünü fâyide yok dinden ana (11/3)

Yunus, sözlerinin Hak'tan söylediğini, daha doğrusu ilhamla söyletildiğini söylüyor ki, bu tür bir ifadeler sûfler arasında yaygındır. Vahiy peygamberlere gelir. Vahyin kapsamı herkesi içine alır. İlham ise kişinin kendisine ait olup, genele uygulanması ancak kitap ve sünnettin onayından geçmesine bağlıdır. İlham sadece sahibini bağlar. Bu bağlamda Yunus, sözlerinin herhangi bir kuldan bir sultandan gelmediğini ilham eseri olduğunu söyleyerek bir anlamda

etkisini pekiştirmek ister. İnsanlara asıl vatanın ezel diyarı olduğunu, bu dünyadan tekrar ezeli ülkeye yolunun döndüğünü söyleyerek hazır bulunmalarını hatırlatır:

*Çün dosta gider yolum mülk-i ezeldür ilüm
Hak'dan söyler bu dilüm ne kul ne sultân bana (12/3)*

Gönül:

“Sevgi, istek, düşünüş, anma, hatır vb. kalpte oluşan duyguların kaynağı” (Akalin vd. 2011: 963), kalbin karşılığı olarak da kullanılan bu kelime gerçek insanın en önemli özelliği olarak da ifade edilebilir. Dilimizde gönülle ilgili pek çok deyim ve atasözü dolaşmaktadır. Gönül, tasavvuf edebiyatımızın, klasik şiirimizin ve halk şiirimizin en çok tekrarlanan ve korunması özenle istenen bir kelimesidir dense abartılmış olmaz. Aşkın sevginin merkezi olan gönül insaniliğin en önemli göstergesidir. Gönül yıkmak, Kâbe yıkmaktan daha büyük günah sayılır. Gönül değişken bir yapıya sahiptir. Hakkın tecelli yeri olduğundan sürekli gelgitler yaşar. Hâlden hâle geçer; coşar, durulur, taşar, hüznlenir... Hakk’ın tecellisi karşısında hayran olup kendinden geçer, taşkın seller gibi aşkın sözler haykırır. En çok da Yunus Emre gönlün bu özelliğine dikkat çeker: gönlü veren Hakk, türlü tecellileriyle gönlü değiştirir durur. Bu sebeple Hak âşığının hâllerine akıl sır erdirilemez; bazen ağlamaklı olur bazen sessizliğe bürünür. An gelir kartal gibi semalarda pervaz eder:

*Hak bir gönül viridi bana hâ dimedin hayrân olur
Bir dem gelür şâdî olur bir dem gelür giryân olur (49/1)*

Gönlün sahibi evrene sığmayan mekândan ve zamandan münezzeh olan Hak olup kıskançlığından orada başka sevgilerin barınmasını asla kabul etmez. Ev onun olduğuna göre Yunus, derhâl “senlik”i bırak der. Sana “senlik”i hissettiren “ben/benlik” Hakk’ı tanımak içindir. Onu tanıdıktan sonra o mikyası bırak, nedensiz niçinsiz olarak Hakk’a yönel, gönlü her türlü kirden pastan arındır, der ve ilave eder: Hak, tenden içeri candadır:

İstemegil Hak'ı ırak gönüldedür Hakk'a turak

Sen senligün elden bırak tenden içerü cândadır (54/2)

Cenab-ı Hak, gönülde kendisinden başka varlıkları istemez. Gönlün gerçek sahibini ağırlamasını istiyorsan der Yunus, onu sivadan/Hak'tan başka her şeyi arındır, temizle. Pis, kirli hele hele içinde türlü putlar olan eve sultan gelir mi? Gelmez. Hak konuk olmayınca can aslını bulamaz:

Hak tecelli kılmaga cân aslını bulmaga

Gönülден sür sivâyı nazarı taşı degül (164/6)

Yunus sözü gönül ve Kâbe karşılaştırmasına getirir ve Allah yapısı olan gönlün kul yapısı olan Kâbe'den üstün olduğunu ve Allah'ın evi olduğunu söyler.

Gönül mi yig Ka'be mi yig eyit bana 'aklı iren

Gönül yigdür zîrâ ki Hak gönülde tutar turakı (366/7)

Bu denli kıymetli olan gönlün kırılması, yıkılması Kabe'nin tahribinden daha büyük günahdır: "Bir kez gönül yıktın ise bu kıldığın namaz değil" mısraıyla sözü bağlar.

Aşk:

Hakk'a giden yolda yoldaş sevi/aşktır. Tasavvufi anlayışta aşk olmadan Hakk'a varmak çok zordur. Aşk, Allah'a giden en kısa yolların başında gelir. Bu yolda mal, servet, mevki, makam bir yarar sağlamaz. Yarın Allah'ın huzurunda istenecek olan temiz bir gönül ve gösteriş gölgesi düşmemiş güzel amellerdir:

Aldanma mâla davara kulluk eyle Hakk'a yara

Seviyile bile vara bâkî yoldaş olanı gör (22/6)

Aşk yoluna girmek isteyen kişi her türlü iddiayı, arzuyu, isteği arkasında bırakarak Hak'tan yana uçmaya çalışmalı. Samimiyetiyle kavuştuğu aşk şarabını içip bazen meczup bazen sarhoş olur:

Her da'viden geçen kişi Hak'dan yana uçan kişi

İşk şarâbın içen kişi geh esrük geh mestân ola (4/5)

Yunus birçok şiirinde olduğu gibi yine sözü Allah'ın kudretine getirir ve hayrı ve şerri yaratanın o olduğunu söyler. Kişiye düşen

doğru tercihi yapmaktır. Kişi kendi varlığından elini yuyup, ölmeden ölererek Hakk’a teslim olmalıdır:

Yûnus bu sözleri kogıl kendözünden elün yugıl

Senden ne gele bir digil çün Hak’dan ola hayr u şer (28/9)

Allah kime aşkını verir, sorusuna Yunus şu çarpıcı cevabı verir: Allah, farz ve nafilelerle kendisine yaklaşan ve rızasını kazandığı için Hakk’ın “o benimdir” dediği kişilere ancak aşk varlığını bağışlar:

Allah benim didüğine virmişdür ‘ışk varlığını

Kime bir zerre ‘ışk vire Çalap varlığı andadur (65/6)

Söz:

Söz, insanı hayvandan ayıran en önemli özelliklerden biri olduğundan sufi şairler sözün kıymetini sık sık dile getirirler. Onlar sözlerinin ilham eseri olduğunu ısrarla vurgular, aşkın ve tecellinin sarhoş edici etkisi altında uyanık insanların kolay kolay anlayamadığı bazı taşkın sözler sarf ederler. Şeriat mektebinde ilmi tahsil eden gönül insanları bu sözlere “şatahat” der, sahibini mazur görürler. Ateşte kor kesilen demir, artık ateşten bir parçadır. Ben ateşim dese yalan olur mu? Tecelli anında söylenen sözler de öyledir. O sözleri söyleten Hak’tır. Dolayısıyla Hak için doğrudur fakat fani ve ölümlü insanlar için kullanılması uygun görülmez. Yunus bu duruma dikkati çekerek sözlerinin Hak’tan olduğunu ifade eder. Allah emreder, dil söyler demeye getirir:

Biz bir bahâne arada ayruk di elden ne gele

Hak çün emir eyler câna bu kelecî andan gelür (42/9)

Anlamayanlar için Yunus daha da açık bir dille durumu belirtir. Onu söyleten Çalap/Hak’tır. O, aslında kendinde değildir. Çalap’ın tecellisi ile kendinden geçmiştir. Dilinden dökülenler Hakk’a aittir, ete kemiğe bürünen Yunus’a ait değil:

Yûnus bilmez kendü hâlin Hak Çalap söyledür dilin

Bir niçesi yini gelin ak teleme yüzler yatur (82/9)

Kâdir:

Yunus Divanı’nda dikkat çeken Esmâ-i hüsnâdan biri olan Kâdir, “İsteddiğini istediği gibi yapmağa gücü yeten.” (Tatlısı: 183). Allah, kudreti sonsuz olan Kâdir’dir. Bütün varlık onun kudret elindedir; varlığı ve yokluğu onun iradesine bağlıdır. Yunus şiirinde “benem” redifini kullansa da Allah adına “kûn fe yekûn” gücüne sahip Kâdir olan Allah’a dikkatleri çeker. Sufî şairlerin, “ene’l-hak” sözleri gibi zaman zaman birinci teklik şahısla konuşmaları kendi adlarına değil Allah hesabınadır. Söyledikleri isim ve sıfatlar Allah için doğrudur. Allah kendi sıfatlarını, kudret ve azametini şairlerin ağzından ifade eder. Allah, “ol” deyince olduran kudret sahibidir. İnsanlara lütufta bulunan, onları kesintisiz rızıklandıran odur. Âlemin, kâinatın gerçek sultanı odur:

Ol Kâdir-i Kûn feyekûn lutf idici Sübhân benem

Kesmedin rızkını viren cümlelere sultân benem (211/1)

Allah **Ebed**dir⁴, beka sahibidir. Güç ve kuvvet ondadır. Diridir, **Hay**’dır. Kıyamete susamışları rahmetiyle sulayan odur:

Benem ebed benem bekâ ol Kâdir ü Hay mutlaka

Hızır ola yarın saka anı kılan Gufrân benem (211/5)

Kâdir olan Allah’ın işlerinde tercümana ihtiyacı yoktur çünkü onun kudret eseri olan her varlık hâl diliyle konuşur kudrete şahadet eder. Gönülde Kâdir yoksa din ve iman da yok demektir:

Sana her işde iy Kâdir bildük tercemân gerekmez

Sen olmadugun gönülde dînile îmân gerekmez (108/1)

Kâdir, yatsı namazı için hazırlanıp kılanları sever. Namaz, imanın eksikliğini giderir, daha doğrusu imanın dıştaki tezahürüdür. Namaz kılana iman yol gösterici olur:

Yatsu namâzına ol hâzır hâzırları sever Kâdir

Îmânun eksügin bitür îmân pîş-rev olsa gerek (136/7)

4 Ebed: “Arapça, sonsuzluk, daimilik manasında bir kelimedir. Sûfiyeye göre ebed, Allah’ın isimlerinden biridir. Ezel ve ebed arasındaki fark şudur: Ebed, onu olmayan, ezel ise başı olmayan demektir.” (Cebecioğlu 2009:179).

Rahman:

“Herkese, her canlıya merhamet eden (Tanrı)” (Türkçe sözlük 2011:1961), “Ezelde bütün yaratılmışlar hakkında hayır ve rahmet irade buyuran, sevdiğini sevmediğini ayırt etmeyerek tek mil mahlukatını sayısız nimetlere müstağrak kılan” (Tatlisu:29), “İlahî hazrette, kendisinden varlığı ve mümkünlere ait kemâlâtı doyuran şeyi indiren, toplu isimler bakımından, Hakk’a, Rahmân adı verilir” (Cebecioğlu 2009: 509). **Rahîm**: “Pek ziyade merhamet edici, verdiği nimetleri iyi kullananları daha büyük ve bedi nimetler vermek suretiyle mükâfatlandırıcı” (Tatlisu: 32). Aşağıdaki beyitte Yunus Emre Allah’ın Rahman, Rahîm, Hay ve **Mennân**, “Çok ihsan eden, veren, ihsanı bol” (Devellioğlu 2010: 715): isimlerini zikretmektedir. Bu isimlere Kur’an vasıtasıyla halis muhlis bir kul olma dileğini ifade etmektedir:

Gâh hâlis ü gâh muhlis olam uş Furkân’ıla

Gâh Rahmânî’r-Rahîm yâ Hayy u yâ Mennân olam (201/43)

Yunus, Rahman isminin kendisi hakkındaki lütuf tecellisini minnetle yad eder. Aşkın benimle yoldaş olduğundan beri beni Rahman olan Allah’ın yoluna iletmeye arkadaş, yoldaş oldu. Aşağıdaki beyit ilahi aşk yolunda Rahman isminin âşğa yardım konusundaki önemini vurgulamaktadır:

Andan berü kim ‘ışkun benümle yoldaş oldı

Rahmân yolına beni göstermege baş oldı (394/1)

Rahman askeri (melekler) canının üzerinde durup şeytan ülkesini dağıttığını, yendiğini ve yağmaladığını söyler. Seyr ü sülûkta Allah’ın Rahman ismi yolcunun en önemli destekçisidir:

Cânum üzere turdı Rahmân çerisin dirdi

Şeytân ilini urdı key yagmâ tarâş oldı (394/2)

Allah hem Rahman hem Rahîm’dir. Kullarına merhamet eder, tövbelerini kabul ederek onları bağışlar. Bağışlayıcılığını Kur’an-ı Kerîm’de “Lâ taknatu”⁵ yani Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin,

5 Lâ taknatu: “De ki: “Ey kendilerinin aleyhine aşırı giden kullarım! Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Şüphesiz Allah, bütün günahları affeder. Çünkü O,

ayetiyle ilan eder. İnsanları Allah yoluna girme konusunda terbiye eden, eğiten yol göstericiler, mürşitler bu ayeti ders vererek karamsarlıkları gidermeye çalışırlar:

*Rahîm durur senün adun Rahîm'lığın bize didün
Mürşidlerin muştıladı Lâ taknetu hitâb nedür (89/4)*

Evvel, Âhir, Hayy, Kayyum:

“Allahu teala bütün varlık üzerine mukaddem olup kendi varlığının evveli yoktur. Kendisi için asla başlangıç tasavvur olunamaz.” (Tatlısu: 189) **Âhir**: “(Son). Her şey biter, helak ve fenaya gider, ancak O kalır. Evveliyetine bidayet olmadığı gibi, ahiriyyetine nihayet yoktur.” (Tatlısu: 189). **Hayy**: “Diri, her şeyi bilen ve herşeye gücü yeten.” Tatlısu: 170). **Kayyum**: “Gökleri, yeri ve her şeyi tutan... Her şey üzerine kaim...” (Tatlısu:173). Evvel, Âhir, Hayy ve Kayyum olan Allah âşıkların sevgilisi idi. Yani Allah bu esmasıyla kullarının kalplerine sevgisini nakş etmiştir. Kul, nefsine uyup kalbini masiva kirleriyle doldurmazsa bu esmanın eserlerini görecektir. Yunus, insanları ikaz etme ihtiyacı duyuyor ve zamanın çok çabuk geçtiğini hatırlatıyor. İnsan, kalbindeki bu kabiliyeti nefis ve şeytanın baştan çıkarıcı günahlarıyla kirletmez, gönlü sahibine hazır hâle getirirse bu aşk devranının şarabından ziyadesiyle iç:

*Evvel-Âhir Hayyü'l-Kayyûm 'âşıklara ma'şûkıdı
'Aklun varısa hisâb it geçiser bu 'ışk devrânı (377/6)*

Evvel, Ahir, Zahir, Batın:

Yunus'un arzusu, dileği, amacı “dîdar”dı. Didar umuduyla yola çıkmıştı. Mürşidinin bu yolda rehberliğine ihtiyacı vardı. Allah, **Evvel** ve **Ahir**'dir. Öncesiz ve sonrasız olanın didarı ebedi cennetten daha güzeldir. Bu sebeple Yunus rıza ve didar yolunun yolcusu olmuştur:

*Maksûdumuz didâridi şeyhümüz girçek er idi
Evvel dahı ol varıdı âhir dahı var olısar (63/4)*

çok bağışlayandır, çok merhamet edendir. Zümer 39/53)” (Karaman vd. 2014: 39).

Allah'ın Evvel'dir, Ahir'dir. Mekândan münezzeh olduğu gibi her yerde de hazır ve nazırdır. Kısaca **Zahir**, “Âşikâr. Allahu teâlâ'nın varlığı her şeyden âşikârdır” (Tatlısı 1949: 190) ve **Bâtın**'dır; “Gizli. Allahu teâlâ'nın varlığı, hem âşikârdır, hem gizlidir” (Tatlısı 1949: 193). Öylesine âşikârdır ki şiddet-i zuhurundan gizlenmiştir. Bu yüzden yaraş gözlüler göremez. O, ancak iman gözüyle esma tecellileriyle görülür:

Hem Evvelsin hem Âhir kamu yirlerde zâhir

Hiç makâm yokdur sensüz ben niçün göremezin (256/3)

Allah hem Zâhir hem Bâtın'dır. Bâtın, Allah'ın Evvel, Âhir, Zâhir ile birlikte Kur'an'da anılan dört isminden biridir. Bu dört ada ana adlar (ümme-hâtü'l esmâ) adı verilir (Uludağ 2005: 67):

Hem bâtınam hem zâhirem hem evvelem hem âhirem

Bu cümlesini yaradup hem tertibi kılan benem (211/8)

Leyla ve Mecnun bir sembol, bir alemdir. Hak aşkının insanda tecessüm etmiş remizleridir. Bütün insanlarda ilahi aşkla kendinden geçme çekirdeği vardır. İnsan bu çekirdeği iman ve ibadet suyuyla sular, samimiyetle beslerse bu aşkın tadına varacaktır. Mecnun aslında Rahman olan Allah'ın şeydasıdır; Leyla sadece bir mazhar, bir görüntüden ibarettir:

Leyli-i Mecnûn benem şeydâ-yı Rahmân benem

Leyli yüzin görmege Mecnûn olasum gelür (46/6)

Yunus Emre kimi şiirlerinde yoldan çıkmış insanları ikaz eder. Onları Rahman yoluna dönmeye çağırırken tavrı gerçekçidir. Toplumda bazı insanların azdığını, Rahman olan Allah'ı unuttuğunu görünce üzülür. Yunus'un şikâyeti neredeyse her zaman söylenegelen bir yakınma ifadesidir. İnsanlar şeytana uymakta Rahman'ın yolunu terk etmektedir. Allah yoluna giden ancak binde birdir:

Binde biri bu halkun Rahmân yolına girmez

Gel bir kişi göster kim şeytân yolına girmez (115/1)

Dünyada insanlara lazım olan rızıkları veren Rahman ve Rahim olan Allah'tır. Dünyada ihtiyaç duyulan suyu sağlamak için kar ve yağmur yağdıran, buzu donduran, bütün canlıların rızkını veren

odur. Bu vasıflar aşağıdaki beyitte Yunus'un ağzından ilan edilmektedir:

*Kar yagduran buz tonduran hayvânlara rızkın viren
Şöyle bilün ol mahlûka ol Rahîm ü Rahmân benem (193/7)*

Sözü dervişlere getiren Yunus, Hz. Peygamber'in de bu topluluğun gönüllerinin sırlar denizi olmasına hayret ettiğini söyler:

*Resûl eydür iy Kayyûm bunlar 'acâyib kavim
Sır denizi kılmışın gönlini dervîşlerün (149/7)*

Kerîm:

Cömert, eli açık anlamındaki Kerîm, Allah'ın güzel isimlerinden biridir: "Keremi bol" (Tatlısı:123), "Arapça cömert demektir. Velâyette cömertlik önemlidir. Zira Allah (c), cimrileri kendisine dost edinmemiştir." (Cebecioğlu 2009:365). Yunus Emre Allah, Kerîm ve Rahim isimlerini birlikte zikrederek ilticada bulunur, Allah'a sığınır. O, sadece Allah'tan ve onun güzel isimlerinden olan Kerîm ve Rahîm isimlerinden yardım diler, onlardan dileğinin gerçekleşmesini umar:

*Sensin Kerîm sensin Rahîm
Allâh sana sundum elüm
Senden artuk yokdur umum
Allâh sana sundum elüm (184/1)*

Cebbâr:

"Kırılanları onaran, eksikleri tamamlayan, dilediğini zorla yaptıрмаğa muktedir olan." (Tatlısı: 57) anlamına gelen bu güzel ismi Yunus Emre yine âşıklara manevi destek olmak için zikreder. Allah, kendi yoluna giren halis müminlere, âşıklara bin Hz. Hamza gücü kadar kuvvet verir. Bu güç nefis ve şeytanla mücadelesinde âşıklara yardımcı olur. Yolculukta salikin karşısına dağ gibi büyük engeller de çıksa Cebbar isminin yardımıyla onları aşar Hakk'a ulaşmayı başarır:

*Ganî Cebbâr 'ışk erine bin Hamza'ca kuvvet virür
Tagları yirinden ırar yol eyler dosta gitmeğe (1/5)*

Çalap:

Yunus Emre, Kur'an ve Hadislerde geçen Esmâ-i hüsnâ dışında Türkçe Çalap, Tanrı ve Farsça Yezdan isimlerini de Allah için kullanır. Bunlardan Çalap ismini çok zikreder. Şiirlerinde bir dervişlik sıfatı olan miskinliği öven Yunus, Allah'ın miskinleri arzuladığını söyler. Allah miskinleri sever, miskinleri candan sevenleri de sever:

*Yûnus imdi miskin olgıl hem miskinlere kul olgıl
Zîra miskin olanları arzûlayan Çalap durur (47/7)*

Çalap her yerde hazır ve nazırdır; hiçbir şey ondan gizlenemez. Bunu bildiği hâlde Allah'ı bulup tanıyarak ibadet etmeyenler her zaman zarar içindedir:

*Her kanda ki gözin baka Çalap hâzırdur mutlaka
Şol cân ki tapmadı Hak'a assısı yok ziyâdadur (54/5)*

Yunus'un sözlerini yine gönülle bağlayalı. Gönül, Çalap'ın tahtıdır. Çalap gönüle nazar eder; gönlü kıran iki dünyada bedbaht olur:

*Gönül Çalap'un tahtı gönüle Çalap bahdı
İki cihân bed-bahtı kim gönül yıkarısa (299/5)*

Aslında bu sözler Yunus'un kendinden uydurduğu şeyler değildir. O, dersini Çalap'tan almıştır. Ona söz söyleten Çalap'tır:

*Miskîn Yûnus bu sözi kendözinden eyitmez
Hak Çalap viribidi sebağın dilümûze (311/7)*

Kısaca söylemek gerekirse Yunus Emre, asırları aşarak günümüze ulaşan, Türkçenin şaheserleri diyebileceğimiz şiirleriyle Anadolu irfan hayatının en önemli isimlerinden biri olarak tarihe mal olmuştur. O, gönlünün derinliklerinden kopup gelen içli söyleyişleriyle her okuyanı hayran bırakmıştır. Samimi bir ârif, imanı sarsılmaz bir mümin olan Yunus, tasavvuf neşesiyle zengin şiirlerinde Esmâ-i hüsnâyı zengin, şumullü manalarıyla kullanarak hem bilgisini hem de Allah'a duyduğu aşkı dile getirmiştir. İrfan yolculuğunda karşılaştığı zorlukları Allah'ın yardımı, Esmâ-i hüsnâ tecellileriyle aştığını ve amacına ulaştığını söylerken ifadeleri çok içtendir. O tattığı

irfan meyvelerinden insanların tatması için ilhamını mısralara dökmüş, asırlardır Müslüman Türk milletinin kalbinde sarsılmaz bir yer edinmiştir.

KAYNAKÇA

- Akalın, Ş. Haluk vd. (2011). *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yay. Ankara.
- Buhârî, Rikâk, <https://hadislerleislam.diyaret.gov.tr/sayfa.php?CILT=2&SAYFA=243>, (ET: 26.11.2021)
- Cebecioğlu, Ethem (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Yayınları, İstanbul.
- Çağrı, Mustafa (1997). “Hakk”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.15, İstanbul.
- Devellioğlu, Ferit (2010). *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara.
- İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî (1985), *Keşfü'l-ḥafâ* ' (nşr. Ahmed el-Kalâş), Beyrut.
- Karaman, Hayrettin vd. (2014). *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, Ankara.
- Süleyman Uludağ (2005). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Tatçı, Mustafa (1990) . *Yunus Emre Divanı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Tatlısu, Ali Osman (1949), *Esmâü'l-Hüsna Şerhi*, Başak yayınları İstanbul 1949.
- Topaloğlu, Bekir (1989). “Allah”, *TDV İslam Ans. C.2*, İstanbul.
- Topaloğlu, Bekir (1997), “Hâlik”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C 15, İstanbul.
- Topaloğlu, Bekir (1999). “Esmâ-i hüsnâ”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C 11, İstanbul.

RETORİK, TASAVVUF VE BEŞERÎLİĞİN KESİŞME NOKTASINDAKİ ŞAİR: YÛNUS EMRE*

*Namık Açıkgoz***

Bütün şiirlerde olduğu gibi, Yûnus Emre geleneğindeki şiirler de, çoklu okumaya uygun şiirlerdir. Özellikle, Yûnus Emre gibi bir gelenek ve zihniyet ekolünün başlatıcısı şiirlerde, çoklu okuma zaten şarttır.

Gelenek başlatan şiirler, salt edebiyat açısından okunabileceği gibi, sosyal dönem yansıması, dil tarihi, tasavvufi sembollerin kullanımı, şiirlerde işlenen beşerî duygular açısından da incelebilir ve hatta bu açılardan incelenmesi gerekir. Hele medeniyet dairesi değiştiren toplumlarda, meydana gelen değişmelerin nabzının tutulabilmesi için, bu tür metinlere başvurmak elzemdir.

Yûnus Emre şiirlerinde, Türkçe'nin 13. yüzyılda kazandığı retorik zenginliği görmek mümkündür. Kelimelerin sembolik değeri ve yüklenen anlam kıymeti, kelimelerin sessel ve anlamsal ilişkisi ve

* Bu yazı, Manisa Yunusemre Belediyesi tarafından 19-21 Ekim 2017 tarihleri arasında düzenlenmiş olan 3. Uluslararası Yûnus Emre Sempozyumunda sunulmuş bildirinin genişletilmiş halidir.

** Prof. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

her kelimenin şiir dilinde yer alabilme kabiliyeti açısından Yûnus Emre şiirleri son derece zengin bir metinler dizisidir.

Yûnus Emre şiirleri, Türklerin tasavvuf dünyasındaki ilk lirik şiir örneklerindendir. Yesevî geleneğinin didaktik boyutu, Batı Türkçesinde Yûnus Emre ile aşıp lirik dile dönüşmüştür ve bu dönüşümde tasavvuf zihniyeti, dili ve sembolleri de önemli roller üstlenmiştir.

Edebî ve tasavvufî açıdan zengin bir görünüm arz eden Yûnus Emre şiirlerinde insani duygu zenginliği de dikkati çeker. Bu şiirlerde, üzülen, kahrolan, merhamet eden, hayran olan, vefalı olan, ye'se kapılan ve mutlak bir sevgiye teslim olan son derece geniş bir duygu skalası vardır. Fakat Yûnus Emre şiirlerinde en fazla işlenen duygu acıma, merhamet ve hüzündür. Bu duygular, şiirlerde bir arınma vesilesi olarak kullanılır.

Giriş

Bütün edebiyat metinleri, retorik (belâgat, bedî' ü beyân), muhteva ve insan olmak üzere başlıca üç hususiyetten oluşur. Retorik, yani sözün edebiyat kuralları çerçevesinde söylenmesi, muhteva ve insan unsurunun zeminini teşkil eder. Muhteva, geniş bir alan olup zihniyet, telakkîler, kabuller, inançlar, olaylar ve olgular gibi unsurlardan meydana gelir. İnsan ve beşerîlik ise, metinde yer alan beşerî his ve hasletlerle ortaya çıkar. Kısacası, metnin edebiliğini sağlayan bu üç husustan birisi yoksa metin edebiyat eseri olmaktan çıkar.

Edebî tür ve şekillerde, üç temel hususun kullanılış farklılığı vardır ve en yoğun kullanımı şiirde görülür. Çünkü şiirin bizzat kendisi, yoğun ve sembolik söyleyiş ve öbür yandan da kelimeler arası ilişki ile nakledilmek istenen duygu, düşünce ve kanaatlerin sessel ve anlamsal ifadesidir.

Edebî bir metin sadece retorik açıdan okunabileceği gibi, birbirinden bağımsız olarak diğer iki unsur açısından da okunabilir.

Muhteva okumasının içine, o toplumda olan her şey dâhil edilebilir. Tarih, sosyoloji, psikoloji, zihniyet, telakkîler, din, tabiat gibi başlıklar altında ele alınabilecek olan muhteva, retorikten uzak düşüldüğünde, başka disiplinlere malzeme veren bir metin hâline dönüşür. Kezâ retorikle ilişkilendirilmemiş insanî hususiyetler, daha çok psikolojik bir çalışma gibi görülebilir. Fakat metni edebî yapan ve bir medeniyete veya kültüre mâl eden hususiyet, retorik, muhteva ve insan unsuru olmak üzere, üçünün birlikte mütalaa edilmesidir. Her üç unsurun da bir arada ve aynı önemle ele alınmasına “çoklu okuma” demek mümkündür.

Bütün şiirlerde olduğu gibi, Yûnus Emre geleneğindeki şiirler de, çoklu okumaya uygun şiirlerdir. Özellikle, Yûnus Emre gibi bir gelenek ve zihniyet ekolünün başlatıcısı şiirlerde, çoklu okuma zaten şarttır.

Gelenek başlatan şâirler ve şiirler, salt edebiyat açısından okunabileceği gibi, sosyal dönem yansıması, dil tarihi, tasavvufi sembollerin kullanımı, şiirlerde işlenen beşerî duygular açısından da incelenebilir ve hatta bu açılardan incelenmesi gerekir. Hele medeniyet dairesi değiştiren toplumlarda, meydana gelen değişmelerin nabzının tutulabilmesi için, bu tür metinlere başvurmak elzemdir.

Yûnus Emre şiirlerinde, Türkçe’nin 13. yüzyılda kazandığı retorik zenginliği görmek mümkündür. Kelimelerin sembolik değeri ve yüklenen anlam kıymeti, kelimelerin sessel ve anlamsal ilişkisi ve her kelimenin şiir dilinde yer alabilme kabiliyeti açısından Yûnus Emre şiirleri son derece zengin bir metinler dizisidir.

Kendi çağına yakın şiirlerle Yûnus Emre şiirleri mukayese edildiğinde, onun, Batı Türkçesi havzasında bir edebiyat ve özellikle “şiir dili” kurucusu olarak görülmesi normaldir. Maalesef Batı Türkçesi’nin daha eski örnekleri elimizde bulunmamakta, Türkçe şiir dilinin en eski örnekleri olarak *Divanu Lugatî’t-Türk*’teki örnek manzum metinler, *Divan-ı Hikmet*, *Kutadgu Bilig* ve *Atabetü’l-Hakâyyık* gibi örnekler bulunmaktadır. DLT’deki bazı örnekler Batı

Türkçesi şiir dilinin müjdesini vermesi açısından önemlidir fakat aradaki 200 yılın örnekleri maalesef yoktur. *DLT*’deki örneklerden 200 yıl sonra, Batı Türkçesi şiir dili Yûnus Emre ile ilk olgun örneklerini vermeye başlar.

Bir dilde edebiyat ve şiir dilinin oluşması çok önemli bir merhaledir ve bu durum, o dilin işlenmeye müsaitliğini ve usta şahsiyetler elinde yoğrularak bir “üst dil” hâline gelebileceğini gösterir. İşte Yûnus Emre, Batı Türkçesi havzasında, dile retorik zenginlik katma geleneğini başlatan ve Batı Türkçesine “üst dil” olma yolunu açan şahsiyettir.

Tabii ki şunu da söylemeden geçmemek lazımdır: Yûnus Emre, edebî mükemmellik gösterisi için şiir söylememiştir; o içinde yaşadığı tasavvufî heyecan ve cezbenin sâikiyle şiir söylemiştir. Yani Yûnus Emre’nin şiiri, sistemli bir kurgudan ziyade, yaşanan bir heyecanın eseridir. Bu heyecan, kelimelere dönüşürken retorik süzgeçten geçerek şekillenmiş ve sözün etkisinin arttığı bir anlatım şekline dönüşmüştür. Bu dönüşme de bir bilinçten ziyade bir heyecan eseridir. Bu açıdan bakıldığında Yûnus Emre’nin şiiri, kesbî değil, vehbî; yani Allah’ın ilhamıyla gerçekleşen bir olgudur. İlâhî ilham ile birleşen basit ve gündelik söyleyiş, Yûnus Emre şiirinin temel karakteristiğidir.

Meselâ tasavvufun fenâ fi’llâh, bekâ bi’llâh makamlarını, uzun uzun ve sofistike bir şekilde anlatmaz. O,

Cennet cennet didükleri bir ev ile bir kaç hûrî

İsteyene virgil anı bana seni gerek seni (Tatçı 381/8)¹

derken marifetullah’a erişmiş bir mü’min bilincini, basit ve günlük dil çerçevesinde ifade eder gibidir ama cümle kurgulaması ve sessel kurgusu, o ifadeyi didaktik vaaz seviyesinden şiir seviyesine yükseltir. Böyle bir tasarruf, yoğun dinî nasların beşerileştirilerek insan psikolojisine daha yakın hâle getirilmesinden ibarettir. Yani Yûnus

1 Bu yazıda şu eser esas alınmıştır: Mustafa Tatçı, *Yûnus Emre Divanı-Tenkitli Metin*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.

Emre, ilahî sözleri, beşerî yorumlarla topluma mâl etme başarısı göstermiş birisidir.

Yûnus Emre şiirleri, Türklerin tasavvuf dünyasındaki ilk lirik şiir örneklerindendir. Yesevî geleneğinin didaktik boyutu, Batı Türkçesinde Yûnus Emre ile aşılp lirik dile dönüşür.

Edebî ve tasavvufî açıdan zengin bir görünüm arz eden Yûnus Emre şiirlerinde insanî duygu zenginliği de dikkati çeker. Bu şiirlerde, üzülen, kahrolan, merhamet eden, hayran olan, vefalı olan, ye'se kapılan ve mutlak bir sevgiye teslim olan son derece geniş bir duygu skalası vardır. Fakat Yûnus Emre şiirlerinde en fazla işlenen duygu acıma, merhamet ve hüzündür. Bu duygular, şiirlerde bir arınma vesilesi olarak kullanılır.

Yûnus Emre şiiri, hem insanî-beşerî olmayı öncelediği hem de doğal bir retorik zenginlik sergilemesi yönüyle, Türkler için yeni bir kelime dağarcığı olan tasavvufî terimlerle, diri, süreklilik arz eden ve her zaman etkili olabilecek bir şiirdir.

Tasavvuf Terminolojisi ve Yûnus Emre Şiiri

Türklerin muhtemelen 9. yüzyıldan itibaren karşılaştıkları İslam dini ile ilgili terimler ve bunların arasında tasavvufî mahiyet arz eden kelimeler, Yûnus Emre şiirinde, bir vaaz dili yansıması şeklinden arınıp imge dünyasını zenginleştiren birer şiir kelimesine dönüşür. Meselâ tasavvufun temel düsturlarından olan şerî'at, tarikat, hakikat ve ma'rifet aşamaları Yûnus Emre'de şöyle şiirleşir:

Şerî'at tarikat yoldur varana

Hakikat ma'rifet andan içerü (290/8)

Yûnus Emre bir başka şiirinde hakikate ermek için gereken yedi nişanın (milleti yermemek, nefsini semirtmemek, nefsine kul olmamak, cümle heveslerden geçmek, dünyadan münezzeh olmak) üçünü gizleyerek zikrettiğini şöyle söyler:

Vasf-ı hâlin eydiserem vuslat hâlin bilenlere

Yidi dürlü nişan gerek hakikate irenlere

*Bu yidisinden birisi eksük olursa olmaya
Birisi eksük gerekmez bu sarp yola varanlara*

*Evvel nişânı bu durur yirmeye cümle milleti
Yirenler kaldı yirini yir degmedi yirenlere*

*İkinci nişânı budur hiç nefsi semirtmeye
Zinhâr siz andan olmanız nefsi kul olanlara*

*Üçüncü nişânı budur cümle heveslerden geçe
Hevesler eri yolda kor yitemez yol varanlara*

*Dördüncü nişânı budur dünyâdan münezzeh ola
Dünyâ seni sayru eyler ne kul kaysı sayrulara*

*Yûnus yidi didi evet üçini gizledi
Anı dahı eydivirem gelüp halvet soranlara (298)*

Dikkat edilirse, Yûnus Emre bu şiirinde, hakîkate ermek için yedi nişandan dördünü söyler ve üçünün ancak halvette zikredilebilecek, yani belli bir olgunluğa ulaşıp bire-bir kalındığında mahrem bir şekilde zikredilebileceğini söyler.

Yûnus, bir başka şiirinde, gerçek âşığın dünya ve ahiret peşinde olmadığını ve böbürlenmeyi kovmayanların da gerçek âşık olamayacaklarını söyler:

*Girçek 'âşık olan kişi anmaya dünyâ-âhiret
'Âşık degüldür ol kişi yüriye 'izzeti kova (2/2)*

İlahî aşka erenlerin, tevhid bilincine ulaştığını söyleyen Yûnus, bu âşıkların da gerçek güzelliği (dîdâr'ı) gördüklerini söyler:

*Bu tevhid tonını geyen varlığını yoga sayan
İş bu yola kâyım turan mutlak bilün ol er durur*

*Ol işler tamâm olıcak ol düzenlik dirilicek
Gözün hicâbın silicek yir-gök tolu dîdâr durur (61/9,10)*

*Bize dîdâr gerek dünyâ gerekmez
Bize ma'nî gerek da'vâ gerekmez*

*Bize ışk şerbetinden sun iy sâkî
Bize Uçmak'da kevser gerekmez (101/1,3)*

Yûnus,

*Bu dervîşlik turagı bir 'acâyib turakdur
Dervîş olan kişîye evvel dirlik gerekdür (84/1)*

beytiyle başlayan şiirinin tamamında dervîşliği anlatır. Bu, tasavvuf mayasının çalındığı yeni insan tipini anlatması bakımından önemlidir. Ayrıca, tasavvufî bir tip olan dervîş'in şiirde yer almasının da ilk örneklerindendir.

Yûnus şiirinin temelinde aşk vardır. Elbette bu ilahî bir aşktır ve Yûnus'a göre insanı değerli ve mutlu kılan bu aşktır. Tasavvuf, bu aşkı yaşayanların kazandığı bir bilgi seviyesidir; âşık olmayanlara ne tasavvufî ne de başka bir şekilde öğüt verilebilir; onlar öğütten anlamayan hayvan gibidirler:

*Aşksuzlara virme öğüt öğüdünden alur degül
Aşksuz âdem hayvân olur hayvân öğüt bilür degül (157/1)*

Yûnus Emre Şiirinde Beşerî Duygular

Yûnus Emre, şiirlerinde muhtelif beşerî duyguları işlemiştir. Zaten edebî metinlerde insan duygularıyla ve hasletleriyle yer alır. Yani metinlerde işlenen insanlar, insan oldukları için değil, bazı duygu ve hasletlerle mücehhez olmalarıyla yer bulurlar. Yûnus Emre şiirlerinde de aşk, kahır, korku, nifak, hırs, hüzn, merhamet gibi olumlu ve olumsuz duygular işlenir.

Aşk: Yûnus Emre şiirinin genel muhtevası "ilahî aşk" olarak tavsif edilse de, bu ilahî aşkı yaşayanların bu dünyanın insanları olduğu göz ardı edilemez. Yûnus Emre'nin şiirindeki insan da üzülür,

sevinir, sever, kahrolur... Veya Yûnus Emre de hırs, kin, nefret, kibir gibi olumsuz duyguları eleştirir.

Yûnus Emre'nin şiirinde en çok geçen ve duygu ifade eden kelime muhtemelen “aşk” ve “sevgi” kelimeleridir. “Aşk gelicek cümle eksüklük biter” diyen ve düşünce sistemini “Allah aşkı”yla kurgulayan bir şair için bu son derece normaldir.

Kendisini “Ben gelmedin davî için/Benim işüm sevi için” manifestik cümleleriyle tanımlayan ve “gönüller yapmaya geldiği”ni söyleyen Yûnus Emre, aşksız insanlara söylediği sözlerin kayalarda yankılanan bir sese dönüştüğünü şöyle söyler:

*İşksuzlara benüm sözüm benzer kaya yankusına
Bir zerre 'ışkı olmayan bellü bilün yabandadır (65/3)*

Benzer bir kurgulamayla aşkı olmayan gönlün taş benzediğini ama aşkın da her şeye canlılık veren bir güneş gibi olduğunu dile getirir:

*İşidün iy yârenler 'ışk bir güneşe benzer
'İşkı olmayan gönül meseli taş benzer (66/1)*

Tabii, aşk denen duygunun bireysel ve toplumsal bedelleri vardır. Kesret âleminde aşk peşinde koşan biri için her türlü cefayı çekmek mukadderdir. Yûnus, bunu şöyle ifade eder:

*Dürlü dürlü cefanun adını 'ışk virmişler
Bu cefaya katlanan dost halvet irmişler (68/1)*

Korku: Yûnus Emre şiirlerinden çok işlenen korku, ölüm ve kaderden kaynaklanan akıbet korkusudur. Bunun ikisinin de temeli tasavvufta “Allah korkusu” demek olan “mehâfetu'llah”tır. Yûnus Emre, “ölüm korkusu”nu en trajik şekilde ifade ettiği şiirlerinden birisinde, şiirine gözün görme özelliğini, dilinde konuşma yetisini kaybettiği ânı ifade ederek başlar. Şiirin devamında ise Yûnus, ölümle ilgili genel manada, Azrâil'e karşı kimsenin gücünün yetmeyeceğini ve onun bir dem gelip ansızın can alacağını; sonra ölü bedenini yıkanıp kefenleneceğini, ölü salâhlarının verileceğini; akabinde ağaç ata (tabut)

bindirilip mezara götürüleceğini ve nihayetinde üç gün sonra da unutulmaya başlanacağını şöyle dizelere döker:

*Anmaz mısın sen şol günü gözün nesne görmez ola
Düşe sûretün topraga dilün haber virmez ola*

*Çün 'Azrâil'i ne tuta assı kılmaz ana-ata
Kimse döymez o heybete halkdan meded irmez ola*

*Gele sana cân alıcı dahı cân alur kılıcı
'Aklunı başdan alıcı bir dem aman virmez ola*

*Evvel gele şol yuyucu ardınca şol su koyucu
İledüp kefen sarıcı bunlar hâlin bilmez ola*

*Oglan gider danışmana saladur dosta düşmana
Sonra gelmek peşimâna sana assı kılmaz ola
Agaç ata bindüreler sinden yana göndereler
Yir altına indüreler kimse ayruk görmez ola*

*Üç güne dek oturalar hep işüni bitüreler
Ol dem dile getüreler ayruk kimse anmaz ola*

*Yûnus miskin bu ögüdi sen sana virsen yig idi
Bu şimdiki mahlûkâta ögüt assı kılmaz ola (6)*

Kahır: Sahiplenme duygusuyla yakından alakalı olan kahır duygusu, sahiplenilmek istenen şeye sahip olunamadığında yaşanır. Bu varlık ve zenginlik olur, dostluk olur, sevgili olur... Şayet bunlara sahip olunamıyorsa, insan kahırlanır. Yûnus Emre de bir insandır ve onun da kahır vardır ama Yûnus'un kahır ve meselesi önce kendisiyledir. O kahırlanıp beddua etmez. Onun kahır kendini arındırma yönünde ve karşısındakini de yüceltme şeklide tezahür eder. Şu beyitlerde kendisine yabancı olanların ve ona zehir

sunanların haklarında iyi dileklerde bulunan Yûnus, aslında muhataplarını yüceltirken, kendisini de güya değersizleştirerek arındırır ve bunu kendine yönelik bir kahır duygusu olarak şiirleştirir:

*Her kim bana agyârısa Hak Tanrı yâr olsun ana
Her kancaru varurısa bâğ u bahâr olsun ana*

*Bana agu sunan kişi şehd ü şeker olsun aş
Gelsün kolay cümle işi eli irer olsun ana*

*Önümce kuyı kazanı Hak tahtın agdursun anı
Ardumca taşlar atana güller nisâr olsun ana*

*Acı dirligüm isteyen tatlu dirilsün dünyede
Kim ölümüm isterise bin yıl ömür virsün ana*

*Her kim diler ben hâr olam düşmen elinde zâr olam
Dostları şâd u düşmanı dost u agyâr olsun ana*

*Miskin Yûnus'un dünyede güldüğünü işitmeyin
Agladugum isteyene gözüm bınar olsun ana (13)*

Yûnus'un yalnızlık merkezli ve kendisine yönelik bir kahır duygusunu işlediği, onun çok bilinen mısraları arasında yer alan beyit şöyledir:

*Bir garip ölmüş diyeler üç günden sonra tuyalar
Sovuk suyla yuyalar şöyle garîb bencileyin (277/6)*

Kendisine yönelik kahır duygusunu bir diğer beytinde dillendiren Yûnus Emre, çaresizliğin doğurduğu bir hüznle oluşan kahrı yaşayan insandır:

*Bu dünyede bir nesneye yanar içüm göyner özüm
Yigit iken ölenlere gök ekini biçmiş gibi (388/4)*

Yûnus Emre, şiirlerinde kendini kınama (melâmetilik) makamında kendine yönelik kahır duygularını işlerken, zaman zaman da dışa ve topluma dönük kahır duyguları da işler. Mesela bütün

devirlerde olduğu gibi Yûnus Emre'nin yaşadığı devirde de bilgiçlik taslayanların muteber olduğu vâkiymiş ki, Yûnus,

Şimd'üç buçuk okıyan derin dânişmân olur (58/2)

diyerek bu durumu kahrılı bir dille eleştirir.

Yûnus, “ışk neylesün senünile” tekrarı ile biten beyitlerle oluşturduğu şiirinde (347. şiir), baştan sona aşka layık olmayan insanlara kahreder. Bu tür insanların içi dışı murdardır. Gönül gözü uyur. Âşıklara yoldaş sâdıklara da yar olmazlar. Ayrıca ölmeden önce ölmezler. Dünya gözünü açıp gönül güzünü kapatan bu tür insanların gönlüne karanlık dolar. Gerçek dervişler cihanı dolduran yalan dünya işlerine aldırılmazlar. Dervişlik de görünüşle, kılık-kıyafetle olmaz, gönülle olur ve asıl sorununu gönülde yaşayanlar derviş olamazlar. Ve sonunda doğru yola (sırat-ı müstakîm) girmeyenler vardır... Aşk bütün bunlara hiç tesir eylemez. Yûnus bunu şöyle anlatır:

*İçün taşun murdâr iken 'ışk neylesün senünile
Gönlün gözi uyur iken 'ışk neylesün senünile*

*Âşıklara yoldaş olup sâdıklara yâr olmadun
Ölmezden öndin ölmedün 'ışk neylesün senünile*

*Dünyâ gözin rûşen idüp gönül gözün kör eyledün
Zulmet tolıcak gönlüne 'ışk neylesün senünile*

*Bize girçek derviş gerek cihân toldı dâ'vâ ile
Yalan da'vâ ider isen 'ışk neylesün senünile*

*Dervişliği sanma hemân sûret düzmegile olur
Dilde ise senün işün 'ışk neylesün senünile*

*Yûnus Emre hoş derdile süre göre gel devrânunu
Togrı yola gitmez isen 'ışk neylesün senünile (347)*

Bir başka beytinde Müslüman'ın şefkatli ve merhametli olması gerektiğini söyler ama kendi yaşadığı devirde de “gönli açık” Müslüman'ın olmamasına kahırlanır:

Kimde ki şefkat vardır rahmet dahı andadur

Şimdi bir gönli açık sünnî müsülmân kanı (396/2)

Yûnus Emre'yi en çok kahreden durumların biri de dünyayı haram işlerin ve şarap düşkünlüğünün tutması ve bununla beraber fesatçıların itibar görmesidir:

Harâm ile hamîr tutdı cihânı

Fesâd işler iden hürmetlü oldı (387/3)

Hırs: Kontrolsüz ve bir başkasına da zarar vererek sahip olma duygusu şeklinde tanımlanabilecek olan hırs, tasavvufta en düşük nefis olan “nefs-i emmâre” (hayvanî nefis) istekleridir. Yûnus Emre aşağıdaki iki beytinde hırsın insana düşman ve kötü bir yolda olduğunu, bunun yanında hırs odunun insanı yaktığını söyler:

‘Aynı hırs olmuşdur nefesine ol kalmışdur

Kendüye düşman olmuş yavuz yoldaşa benzer (66/5)

İşün gücün fesâdıla yakdı beni hırs odıla

İtsen yârı bir ugurdan yanar oda atsan gönül (161/2)

Hırs'ın insana verdiği kötülüğün bilincinde olan Yûnus Emre, kendisinin hırs ve tamah ile olan ilişkisini şu şekilde ifade eder:

Bu cümle erkânı koyup birlik yolun tutan benem

Hırs u tama‘ benden ırak hem arduma atan benem (212/1)

Kibir, Kin: Karşındakini duygusal olarak ezmeye çalışmak şeklinde tanımlanabilecek olan “kibir” ve düşmanlığın temeli olan “kin” duygusu, Yûnus Emre gibi düşünce sisteminin temelini “aşk” olarak kabul eden bir şairde elbette eleştirilecektir. Yûnus için kibir ve kin, “eğrilik”tir ve insan olan da bu eğriliği terk edip doğruluğa gelerek ermişlerden nasibini almalıdır:

*Egriligün koyasın togrı yola gelesin
Kibr ü kîni çıkargıl erden nasîb alasın (250/1)*

Yas, Hüzün, Elem: Yûnus Emre şiirinde hüznün en çok işlendiği beyitler, ölümün işlendiği beyitlerdir. Ölüm karşısında yaşanan çaresizliğin yol açtığı hüznün, Yûnus’un şu beytinde, yavrusu ölen bir annenin saçlarını dağıtarak gizli gizli ağlaması şeklinde tezahür eden bir yas töreni yaşanmış gibi tasvir edilir:

Karlu tagların başında salkım salkım olan bulut

Saçun çözüp benim için yaşın yaşın aklar mısın (270/6)

Şüphesiz, Yûnus Emre şiirlerindeki duygu işçiliği bunlarla sınırlı değildir. O daha birçok insani duyguyu çeşitli açılardan şiirinde işleyen bir şahsiyettir. İleride yapılacak araştırmalarla, Yûnus Emre’nin şiirlerinde duygu dokusu bütün yönleriyle ele alınmalıdır.

Yûnus Emre Şiirinde Retorik

Şüphesiz Yûnus Emre’nin söylediklerinin şiir olmasının sebebi, retorik/belâgat teknikleriyle söylenmiş olmasıdır. Bütün şiirlerin söylemsel zemini elbette retorik/belâgattir. Yûnus Emre’de retoriği önemli kılan husus, dinî-tasavvufî kavramlarla izah edilmesi gereken “ilahi aşk” ve buna bağlı imge kurgulamalarını, vaaz dilinden kurtarıp şiir diline yükseltmiş olması yönüyledir.

Yûnus Emre, dinî-tasavvufî hakikatleri anlatırken, şiiri okuyanların dünyasıyla doğrudan ilişkili kelimelerle imge kurgulaması yapar. Mesela aşağıdaki iki beyitte bütün zamanların insanları için bir enginlik ve yücelik sembolü olan denizi ve insanlarda hayranlık uyandıran gemiyi, şeriat ve hakikat kavramlarının anlatılması için bir dolaylama alanı kelimesi olarak kullanır:

Şer’ ile hakikatün vasfını eydem sana

Şerî’at bir gemidür hakikat deryâsıdur (29/5)

Hakikat bir denizdür şerî’atdur gemisi

Çoklar gemiden çıkup denize talmadılar (38/2)

Yûnus Emre denizle ilgili imge kurgulamasına aşağıdaki beytinde de başvurur. Bu defa kendisinin “aşk bahrisi” (aşk gemisi) olup deryaların da ona hayran olduğunu ve deryaların kendisinin katresi, zerrelerin de kendisine umman olduğunu mübalağanın yarattığı gerilimle şöyle söyler:

*Benem ol ‘ışk bahrisi denizler hayran bana
Deryâ benüm katremdür zerreler ‘ummân bana (12/1)*

Yûnus Emre, aşksızlara söylenen sözün etkisizliğini anlatırken, o sözleri karşısındakine hiç tesir etmeyen ve söylendikten sonra bir kayaya çarpıp geriye dönen bir ses yankısına benzeterek, Türkçe’nin retorik tarihinde özgün bir söyleyiş sergiler:

*İşksuzlara benüm sözüm benzer kaya yankusına
Bir zerre a’ışkı olmayan bellü bilün yabandadır (65/3)*

Aşağıdaki beyitlerinde aşkı hayatın en önemli kaynağı olan güneşe benzeten Yûnus Emre, bütün zamanlarda insanlığın en önemli ilgi alanı olan güneşi retorik bir zeminde ve somut-soyut kelime benzetme ilişkisi tekniği de kullanarak başarılı bir söylem kurgulaması gerçekleştirir. Aynı beyitlerde, aşktan uzak olan insanların en sert tabiat parçası olan taşla benzetilmesindeki teşbih sertliği şiir dilinin oluşması açısından önemli bir retorik aşamadır. İkinci beyitteki aşktan uzak taş gönüllünün gönlünde hiçbir şeyin bitmeyeceğini (yani aşkın yeşermeyeceği) ve dilinden de zehir akacağını; sözü çok yumuşak söylese de gönlündeki sertliğin tıpkı savaş sözü gibi olacağını söylemesi ayrı bir retorik başarıdır:

*İşidün iy yârenler ‘ışk bir güneşe benzer
‘İşk olmayan gönül meseli taşla benzer*

*Taş gönlünde ne biter dilinde ne agu düter
Niçe yumşak söylese sözi savaşa benzer (66/1,2)*

Yûnus Emre,

*Bu dünyânun meseli bir ulu şâra benzer
Velî bizüm ömrümüz bir tîz bâzâra benzer*

beytiyle başlayan şiirinde (69. şiir) dünyayı büyük bir şehre, ve insan ömrünü de bu şehirde çabuk geçen bir pazara benzettir. Şiirin takip eden beyitlerinde şâir, özetle şu düşünceleri işler. Bu dünya gelinip dönülmek istenmeyecek bir şehirdir. Şehrin önce tadını alanlar, sonrasında acısını göreceklardır. Önceleri güzelleri sevmenin hazzını yaşayanlar, sonunda hilekâr cadının elinde kalacaklardır. Türlü türlü hâlleri ve hayalleri olan bu şehir, gafilleri aldatmasıyla hilekâr cadıya, bu sınırsız hayallere kapılanlar da otlayan davara benzer. Yûnus'a göre, dünya şehrinin üç yolu vardır: Biri cennete, ikincisi cehenneme ve üçüncüsü de Allâh'ın dîdârına çıkar. Ayrıca bu şehrin sultanının (Allah'ın) herkese ihsânı olduğunu ve bu sultanla tanışan olmadığı hâlde onun var olduğunu belirten Yûnus, kendini ve nefsinin bilenlerin aşk ile bu dünya şehrini bahar yerine çevirdiklerini belirttikten sonra en son kendi hâlini şöyle tavsif eder:

*Her kim bu şâra geldi bir lahza karâr kıldı
Girü dönüp gitmegi gelmez sefere benzer*

*Bu şârun evvel dadı şehd ü şekerden şîrîn
Âhir acısını gör şu zehr-i mâra benzer*

*Evvel gönül almağı hûblara nisbet ider
Âhir yüz döndürmegi 'acûz mekkâra benzer*

*Bu şârun hayâlleri dürlü dürlü hâlleri
Aldamış gâfilleri câzu ayyâra benzer*

*Bu şârda hayâllerün haddi vü şumârı yok
Bu hayâle aldanın otlar tavara benzer*

*Bu şârdan üç yol çıkar biri cennet biri nâr
Birisinün arzusu maksûd dîdâra benzer*

*Bu şârun sultanı var cümleye ihsânı var
Sultanıla bilişen yogiken vara benzer*

*Kendü mikdarın bilen bildi kendü hâlini
Velî dahı 'ışkıla evvel bahâra benzer*

*Bî-çâre Yûnus'ı gör derdile hayrân olmuş
Anun her bir nefesi şehd ü şekere benzer (69)*

Bu şiirde dünya ile şehir arasındaki benzetme, Yûnus'un yaşadığı yüzyıl insanı için çok önemli bir sosyal olgu olan şehrin, imge dünyasına girmesini göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Yûnus Emre, aşağıdaki şiirinde ise dünyayı her şeyi öğüten değirmene benzetir. Çünkü o dönem için insan gücünden çok daha üstün bir gücü, (ilkel termodinamik ve basit sanayi gücü) temsil eden ve günlük hayatın en önemli unsurlarından biri olan değirmen, okuyan ve dinleyende benzetildiği unsuru anlatmak için en kestirme dolaylama kelimelerinden birisidir. Ayrıca değirmenin hububatı un hâline getirmesi ile dünyanın insanı değiştirmesi arasında bir mahiyet ilişkisi kurularak özgün bir retorik kurgu sergilenir. Bu değirmenin un sepeti gaflete (soyut-somut ilişkisi) ve insanlar da öğütülen una teşbih edilir. Değirmen değirmencisi (Azrail), çarkı, iği, oluğu ile tasvir edilip her biri tasavvufî bir terimle ilişkilendirilerek anlatılır. Sonunda ise insanoğlu toza-toprağa bulanıp mezara girecek şekilde hikâye edilir. Ve Yûnus Emre bu şiirinin sonunda, yaptığı benzetmenin farkında olarak, bu şiirin temsili bir şiir olduğunu söyler:

*Bu dünyânun misâli benzer bir degirmene
Gafllet anun sepedi bu halk öğünen una*

*Dünyâ bir degirmendür ol Çalab'a fermândur
'Azrâil'dür dimişler ol unı öğüden*

*Olukdur Hak varlığı evliyadur çarh igi
Çarhı çarha benzetmiş şükr anı benzedene*

*Andan ol çarhun yiri ol çakıldak ipleri
Endişendür bulaşuk kaygula perişâne*

*Dün-gün öter çakıldak degirmen döger anı
Aldar seni dün ü gün geçdi ömür ziyâna*

*Bu yir altun taş gibi niçe kâim olmuşdur
Bu gök üstün taş gibi niçe aga vü döne*

*Bir niçeler turmuşlar dün-gün nevbet önerler
Bir niçeler göymezler önürdürler rindâne*

*Toza bulaşmış yatur yaşı yitmiş kocalar
Nevbet irse yönürür hem pîre hem cüvâne*

*Otlukdur kabrün senün gör azâbından sakın
Mustafâ böyle didi inanursan Kur'ân'a*

*Niçe bu temsilleri söyleyesin yürüyüp
Yûnus sen sa'y idegör derdün için dermâna (313)*

Didaktik vaaz dilinin “dünya malına tamah etmeme”yi öğütleme üslubunun yanında Yûnus Emre’nin dünyaya olan sevginin yenirken hoşlanılan ama sonunda zehirli bir yemek gibi olduğunu söylemesi, sözün etki gücünü arttırıcı retorik bir izahtır:

Dünyânun mahabbeti ağulu aşâ benzer (70/5)

Yûnus Emre’nin retorik şahikalarından iki örnek, ölümü ve mezarı anlattığı gazelinde geçen “kargu gibi uzun boylu” ve “ak teleme yüzler” benzetmeleri ile taze kızları ve gelinleri anlatmasıdır. Yûnus Emre’nin muhiti için uzunluğu anlatmanın en kısa yolu kargılar, beyaz tenli olmayı anlatmanın en kısa yolu da “ak teleme” (sağılan ilk süt)’dir. Kargı ile yapılan teşbihte şekil, teleme ile yapılanda ise renk

yönüyle kelimeler arasında ilişki kurularak, özgün bir retorik başarıya imza atılır:

*Elleridür kınalı hem karavaşları tapulu
Kargu gibi uzun boylu gül yüzlü hatunlar yatur*

*Yûnus bilmez kendü hâlin Hak Çalab söyledür dilin
Bir niçesi yeni gelin ak teleme yüzler yatur (82/7, 9)*

Yûnus Emre, aşağıdaki beytinde, karlı dağlar ile bulutları bir arada zikrederken, bulutların salkım salkım durması retorik kurgusunu yapar. Sanırım Türk şiirindeki en özgün şekil ilişkisine dayalı teşbihlerden biridir bu. Bu yetmez, kara bulutların saçlarını çezecek bir insana ve muhtemelen uzun saçlı anaya benzetir. Üstelik bulutlardan akan yağmur damlaları da gizli gizli akıtılan gözyaşına benzetilerek anlatılır. Kısacası Yûnus, iki mısralık bir beyitte, birçok retorik ilişki tekniği kullanılır:

*Karlu dağların başında salkım salkım olan bulut
Saçun çözüp benüm için yaşın yaşın ağlar mısın? (270/6)*

Yûnus Emre Divanı'nın en trajik benzetmelerinden birisi de genç ölümlerinin taze ekinlerin biçilmesi şeklinde anlatılmasıdır. Tarım toplumu insanı için hayatın en acımasız sahnelerinden birisi, ürüne dönüşmeyen hububatın mahvolmasıdır. Yani henüz ürün alınmadan ekinlerin biçilip yok edilmesidir. Yûnus Emre, tarım toplumu için son derece etkili olan bu tür bir hayat sahnesini, genç ölümüyle birleştirerek anlattığı beytinde, retorik bir izah şaheseri söylemiştir:

*Bu dünyede bir nesneye yanar içüm göyner özüm
Yigit iken ölenlere gök ekini biçmiş gibi (388/4)*

Yûnus Emre, tasavvufi kavramları izah ederken başvurduğu imgeleme havzalarının basitliği ve hemen erişilebilirliği sayesinde basit ama güçlü bir retorik sergilemiştir. Ayrıca lâdinî anlatımlarında doğa ile insan arasında kurduğu ilişkilerde özgünlük ve her zaman geçerli olma özelliği sergileyen Yûnus Emre, retorik kurgulamalarıyla, Türkçe'yi şiir dili seviyesine yükseltmenin ilk adımını atmıştır.

Sonuç

Yûnus Emre şiiri, sadece dinî-tasavvufî bir zeminde tezahür etmemiştir. Elbette onun temel hayat felsefesi tasavvuftur ve şiirlerinin neredeyse tamamında bu sistem egemendir ama onun şiirini zenginleştiren bir başka boyut da insanî duyguları işlemedeki başarısıdır. Meselenin retorik zenginliği ise, didaktik vaaz dilini retorik dile yükseltmesiyle sağlanmıştır.

3. Kısım

*Yûnus ve
Tasavvuf*



SUFİLİK BAĞLAMINDA YUNUS EMRE’NİN ŞİİRİ*

*Mustafa Özçelik***

Müstesna bir şair

Modem idrak, Yunus Emre’yi üstelik ısrarlı bir biçimde sadece şairlik sıfatı içinde görme ve gösterme anlayışı içinde, onu bir “ozan” olarak nitelemektedir. Bu çerçevede onun dil tutumu da öne çıkarılmakta ve yalın Türkçeyi kullandığı için “halk ozanı/şairi” olarak görülmekte ve düşünsel bağlamım belirtmek için de en fazla “mistik ozan” yahut “mutasavvıf bir halk şairi” ifadesi onu tanımlayıcı bir sıfat olarak kullanılmaktadır.

Şüphesiz bu tür değerlendirmeler tümüyle yanlış değildir. Yunus, böyle bir iddiası olmamasına karşın kelimenin tam anlamıyla büyük bir şairdir. Dili itibarıyla tercihini Türkçe’den yana yapmış biri olarak çağı içinde özel bir yerde durur. Ve yine söylendiği gibi şiirinde ve dünya görüşünde mistik bir tutumun sahibidir.

Bütün bunlara rağmen bu tanımlamaların Yunus Emre ile ilgili hakikati bize bütünüyle ifade ettiği söylenemez. Bu değerlendirmeler, Yunus Emre’ye dıştan bir bakışı, başka bir deyişle zahiri bir yaklaşımı

* Bu makalenin ilk yayın yeri: X. Uluslararası Yunus Emre Sevgi Bilgi Şöleni Bildirileri (06-08 Mayıs 2010), Eskişehir, 2011, s. 751-764.

** Şair, yazar.

sergilemekte ve Yunus Emre şiirini sadece dil bilinci ve estetik algılama düzeyine indirgemektedir. Bu yüzden “Yalnız edebiyat tarihi bilgisi Yunus’a anlamak için yetmiyor. Yunus’u bulmak, şiirlerinin gizlerine ulaşmak için daha derinlere. Onun iç benliğine kadar inmek” meselenin özünü kavramak gerekiyor. Yunus Emre’ye içerden baktığımızda ise onu ifadelendirmek için daha farklı kavramlar kullanılması gerektiği ortadadır.

Öncelikle şunu bilmemiz ve kabul etmemiz gerekiyor. Yunus Emre’yi bir şair olarak görmek istesek bile hiçbir şiir, şairinin dünya görüşünden bağımsız olamayacağına göre önce onu dünya görüşü çerçevesinde ele almak durumundayız. Buna göre Yunus için söyleyebileceğimiz ilk tespit onun şairlikten önce bir sufi olduğudur. Nitekim Yunus’la ilgili geleneksel yorumlar da onu öncelikle bu bağlam içinde ele almışlardır. Bir örnek olması açısından Şeyhi Süleyman Köstendili’nin şu ifadesine bakalım: “Türkçe ibarelerle gazel ve ilahi tarzında pek çok mutasavvıf sim izhar etmiştir.” Benzer bir yorum da Cemil Rifat’e aittir: “Bütün eserlerinde tasavvufun müsterih ve dünyaya gülen ruhu hissedilir.” Öte yandan o da her sufi gibi şiiri bir gaye değil vasıta olarak gördüğünü ve kendi şiirinin ruhunun dinin iki kaynağı olan Kur’an-ı Kerim ve Hz. Peygamber’in kutlu sözlerinden alınma olduğunu söylüyor.

Yunus ’un sözü şiirden amma aslı Kitap ’tan

Hadis ile dinene key bil sadık olmak gerek

Yunus’un şiirinin bağlamını belirten bu ifadeler de bizi önce bu anlayıştan söz etmeye götürecektir. Bu bağlamda onun şiirine bakarken önce bu kavramı yani sufiliği kısaca açıklamak gerekir.

Sufilik ve şiir

Sufilik, kısa ifadeyle hemen bütün din ve felsefi disiplinlerde görülen mistik duyusun İslamiyet’teki adıdır. Ortaya çıktığı günden itibaren, sadece bireyin yahut toplumun algısını, hayat görüşünü, varlık telakkisini şekillendirmiş bir anlayıştır. Bu anlayış, bununla

kalmamış, başta şiir olmak üzere sanatın bütün kollarında varlığını ve etkisini hissettirmiştir. Öyle ki, şiirden romana; Karagöz oyunundan, masallara; sinemadan müziğe kadar bütün anlatı türlerinde açık yahut gizli, fazla yahut az bir tasavvuf! esinti mutlaka bulunur. Bu, son derece doğaldır. İnsanda olan esere de elbette yansyacaktır. Çünkü, bir eser, türü ne olursa olsun, insanın gönül ve zihin dünyasının aynasıdır.

Sufilik, anlatı türleri içinde kendine en yakın olarak şiiri bulur, Bilinen bütün mutasavvıfların hemen hepsi şiir söylemişlerdir. Bu durum, tasavvufun akıldan çok gönüle, zahiri kurallardan çok Batını coşkuya önem vermesiyle ilgilidir. Bu yüzden bir sufi, dıştan çok içe bakar. Zahirden Batının gizemli dünyasının sırlarını keşif çabasıdadır. Mesela Yunus, “İy ‘ışk eri aç gözünü yir yüzine kılğıl nazar” derken sadece beden gözünden değil, hakikati asıl kavratacak olan Ycan gözünden” yine “Dilsizler haberini kulaksız dinleyesi/Dilsiz kulaksız sözün can gerek anlayası” derken “can kulağı”ndan söz etmektedir. Meseleye böyle bakıldığında “Gör bu latif çiçekleri bezenüben Hakk'a gider” mısraını anlamak kolaylaşır. Varlığa madde ötesi bir bakıştır bu...Böyle bakan biri için “Her bir çiçek bin nâz ve niyaz ile Hakk'ı öğer, her kuş hoş âvâzıla ol pâdişâhı zikreder.”

Bütün bunlar, tasavvufun dine anlam, coşku, ritm, madde ötesi bir dikkat katan bir anlayış olduğunu gösterir. Zaten şiirin doğasında da bunlar vardır aslında... Bu yüzden sufilik-şiir ilişkisini anlamlandırmak hiç de zor değildir. Dahası, sufilikte hamlıktan olgunluğa yükseliş çabası, bu yolun en temel argümanıdır. İşte şiir, taşıdığı ritim, anlam, coşku, batini bakış...gibi özellikleriyle muhataplarının algı düzeyini yükseltir ve muhataplarını zevk ve estetik sahibi insanlar hâline getirir. Bu da olgunlaşma süreciyle ilgili bir durumdur. Öte yandan güzellik kavramı da aynı şekilde sufiliğin en temel argümanıdır. “Allah güzeldir ve güzeli sever” Bu güzellik içten dışa, dıştan içe, bütün varlık katmanlarını içerir. Bu yüzden şiiri ve şairi tasavvufsuz düşünmek neredeyse mümkün değildir. Her şair, bir şekilde bu anlayışın etkisi altındadır.

Türk sufi şiiri

Yunus'un Türk sufi şiiri içindeki yerini tespit ederken önce genel manada bu şiirin yapışma bakalım:

Ahmet Yesevi ile Türkistan'da başlayan bu gelenek, Anadolu sahasında da çok geçmez kendini gösterir. İlk ve En önemli temsilci Yunus olmakla beraber, çok sayıda şair vardır. Bu tür şairlerin ortaya koydukları bu şiirin temel nitelikleri şöyle özetlenebilir:

1- Hiçbirinin asıl derdi şiir söylemek değildir. Tasavvufu anlatmak ve öğretmek asıl amaçlarıdır.

2- Estetikten ziyade faydacılık, didaktik tutum, ahlaki öğreti ön plandadır.

3- Teknik bakımından belirli kurallara uygunluktan çok samimiyetin peşinde olma, bu anlamda şiirde oluşacak teknik kusurları önemsememe, şiirin dış özelliklerinden çok içle öze mana ve terimleri öne çıkarma gayreti görülür.

4- Okuyucu/dinleyici kitlesi genel halk kitlesidir. Fakat bu durum üst kültür katmanlarının bu şiire uzak oldukları anlamına gelmez.

5- Şiiri insan ruhuna ve zihnine ulaşmada en tesirli vasıta olarak görürler. Bu yüzden lirizmi ve doğallığı önemserler.

6- Milli dil ve milli zevk sınırı gözeterek okurları/dinleyenleri ile aralarında orak bir alan meydana getirirler.

7- Bu şiirde alıntı ve iktibas yaygınlığı dikkat çeker, (ayet hadis, sufi menkıbeleri...)

Bütün bunlarla bu şiir kendine özgü bir yerde durur ve samimiyet ve yerlik bakımından divan şiirinden, fikri felsefi derinlik bakımından halk şiirinden ayrılır. Böylece kendilerine has diliyle, sanat estetik anlayışla, duyuş tarzıyla bağımsız bir disiplin oluşturur.

Yunus'un şiiri

Yunus, işte böyle bir geleneğin kurucusu bir şairdir. Bu sayılan özellikler onda görülür ama o bu çerçeve içinde kendine özgü bir yere tutuma, anlayışa da sahiptir ki onu benzer sufilerden ayıran yönü budur. Çünkü o tasavvufun genel paradigmaların ötesinde kendine özgü bir tasavvufî paradigma oluşturmuştur. Bu yüzden şiiri de genel sufi şiirin özelliklerini taşımakla birlikte kendine mahsus yanları da olan bir şiirdir.

Şimdi de Yunus'un şiirinin kendine has özelliklerine gelelim.

1- Şiir, onda da öncelikle bir bilgi işi değil bir hâl işidir. "Onun şiirleri, Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmış olan kendi hâllerinin şerhi, tercümanı veya tercümesidir." Bu şiirin tohumlandığı, varlığa dönüşüp çiçek açtığı, meyve verdiği iç gerçeklik kalptir. Her şey, burada başlar ve biter. Söz ancak, burada olan hâllere tercüman olur. Bu tercümanlıkla hâllerin ne ölçüde ifade edilebildiği yahut anlaşılabilirliği de ayrı bir meseledir. Çünkü sözün imkânları sınırlıdır. Bu yüzden "Hah anlatmak ve anlamak öyle kolay bir şey değildir. Bu yüzden hâllerinin birer yansıması olan şiirlerini söz(kal) ile anlamak pek mümkün görünmüyor." Hatta bu durumun tamamen imkânsızlığı bile söz konusu edilebilir. Nurettin Topçu'nun şu ifadesi bu bakımdan oldukça manidardır: "Hiç şüphe yok ki, Yunus Emre'yi anlamaya çalışmak beyhude bir emektir. Hâl ehlini kâl ile anlamak mümkün olmaz. Hâl ancak yaşanır ve sezilir. Ondaki hâli yaşamak imkân ve kudretinden mahrum olanlar, tıpkı meyvesiz, çiçeksiz ağaca bakarak onu bir odun yığını gördükleri gibi Yunus'u hiçbir zaman anlamayacaklardır."

2- Burada şu soru haklı olarak sorulmalıdır. Yunus'un şiiri tamamen anlaşılmasın bir şiir midir? Buna tümüyle hayır demek elbette mümkün değildir. Bu şiir, öylesine bereketli bir ağaçtır ki kimi bu ağacın muhteşem güzellikteki dallarına ve çiçeklerine bakarak estetik bir haz duyar, zevklenir, kimi kelimelerin zahir dünyasından hareketle kendine göre bu şiiri anlamlandırabilir. Bu, Yunus'un şiir ağacında

meyvelerin olduğunu da görebilmek demektir. Kimileri ise yine Nurettin Topçu'nun diliyle söyleyecek olursak "Bir hilkat kırıntısı olan varlıklarından utanarak sahibine sığınmak cesareti gösterenler onu anlarlar." Bu da bu şiir kuran iklimle kalbi bir bağ kurmayı gerektirmektedir. Bunu başarabilenler için Yunus'un şiiri elbette bir "mana denizi"dir.

3- Yunus'un şiiri kalbinin sesidir. Kalbin bu denli yüceltilmesi, buranın "*nazargah-ı ilahi*" oluşuyla açıklanabilir. Bu özge mekânda mecazi olarak mukim olan Yaratıcı'dır. Kişi, erdemli davranışlarıyla bu yeri öylesine temizlemiştir ki, ağyar çıkmış yar gelip oturmuştur. Artık konuşan odur. Yunus'un;

*Söz karadan akdan degülyazup okımakdan degül
Buyürriyen halkdan degül Hâlik âvâzından gelür*

demesi bu yüzdendir. Bu elbette kesbi bilginin inkârı anlamına gelmez. Nasıl mecazi aşk hakiki olana bir köprü ise, kesbi bilgi de Hakkın bilgisine erişmeye bir köprüdür. Bu bilgiye ulaşan, kalbini masivadan arındırarak burayı Hak merkezli yapan için âvâz yani şiir de Hak'tan gelir. "Hak, ancak hâl ehlinin kalbine ilham eder, Şiir de böyledir. Hâl ehlinin sözleri hep Hak'tan dem vurduğu için haktırılar." Yine Bursalı İsmail Hakkı'nın dediği gibi "Evliya kendi nefsiyle söylemez, onlara hitab-ı ilahi varid olur." Akıl ve onun tesiriyle konuşacak olan dil, bunu ifade için sadece bir vasıtaadır.

*Aklumuz ol levhe bakar gizli marazlarımız açar
Söz gelür gönlüme akar söz dile ansuzın gelür*

Bu durum, şiirin kendi gerçekleri açısından düşündüğümüzde, şiir söylemenin bir keşif ve ilham işi olduğunu gösterir. Ve bu ilham, bir sufi için manevi kaynaklıdır. Söylenen söz bir lütuftur. Dile dökülecekler, önce gönle doğar. Bu yüzden sufiler, bu durumu "doğuş" kelimesiyle ifade ederler. Şiirin ilhama bağlı bir hadise olması ise onun doğallığını, içtenliğini ve coşkulu oluşunu gösterir. Çünkü şiir sadece geometrik akılla ve İstatistiksel mantıkla yazılmaz. Şaire geometri çemberini döndürecek ruh(ilham) lazımdır.

4- Bu ilham meselesini şöyle de açıklayabiliriz. Asıl sanatkâr,

Allah'tır. Yaratıcı odur. Ne var ki kuluna da bu sıfatlarından verir. Zira insan Tanrısal tecellilerin zuhur ettiği varlıktır. Bu bakımdan Esma'ül-Hüsna'da belirtilen muktedirlik, sabırlılık, güzellik, latiflik, kontrol edicilik, özgünlük şekil vericilik, güzel tarzda ortaya koyuculuk, bütün bunların ötesinde yaratıcılık gibi Tanrısal vasıflar yaratılarda da zuhur eder. Bu yüzden, bir şair şiirini kurarken tek başına hareket ediyor olmaz. Kendisine ezelde verilmiş, varlım katılmış tanrıdan mülhem bu yeteneklerle yazar şiirini. Bu bakımdan onun içinde Tanrı'nın yaratma eyleminin bir taklidi olmaktadır.

5- Yunus'un şiirinin en önemli özelliklerinden biri de tabi ki dilidir. Yaygın yorumlamalar, onun Türkçeyi çok iyi kullandığı, bu dile şahsi tasarruflar yapabildiği, dahası çağı itibarıyla düşünecek olursak, Arapça ve Farsçanın ilim ve edebiyat hayatında etkili olduğu bir zamanda Türkçe'nin de bir şiir dili olabildiğini göstermiş olmasıdır. Üstelik, bu dili son derece yalın ve kullanarak şiirlerine muhatap olacak okur alanını çok genişletmeyi başarmıştır ki, bu ikinci bir örneğini neredeyse göremediğimiz bir durumdur.

Fakat bunu yaparken İslam kültürünün dolayısıyla İslam şiirinin diğer iki önemli dili olan Arapça ve Farsçaya da tamamen bigane kalmaz. Onlardan da şiirine kelimeler alır. Bunu yaparken sadece kelimelerle de yetinmez. Şiirin diğer unsurları konusunda da tavrı aynıdır. Yani "şiirinin biçimi, sesi, ölçüsü buyandan Türk dili sanatının özel, öbür yanda İslam sanatının genel çizgilerine uyar." Böylece altın bir sentezi gerçekleştirir. Bu yüzden onun şiirine bakarken dil konusunda da hem yerli hem de evrensel İslami duyarlılığı dikkate almak gerekmektedir.

6- Yunus'un şiiri tesir alanı çok geniş bir şiirdir. Yunus'un tesir ve benimsenme alanı, süfililiğinden dolayı öncelikle tekke muhitleri olmuştur. Kendinden sonra gelen bütün tekke şairleri, istisnasız onu şairlik yolunda da bir öncü, usta, sufi terimle söyleyecek olursak "pir"leri kabul etmişler, onun söz ve mana ikliminde şiirler söylemişlerdir. Böylece edebiyatımızda bir "Yunus Emre şiir okulu" oluşmuş, bu okulda Yunus'un yolunda yürüyen çok sayıda şair

yetişmiştir. Bunlar, Yunus’u öylesine önemsemişlerdir ki, mahviyet elbisesi giyerek kendi şairlik varlıklarını yok saymış, sözlerinin sahibi olarak Yunus’u görmüşlerdir. Bu manada Niyazi Mısırı’nın şu beyti söylediklerimize bir örnek teşkil edebilir:

Niyazi dilinden Yunus duru söyleyen

Herkese çim can gerek Yunus ’durur can bana

Bu durum, bizi Mustafa Tatçı’nın şu tespiti üzerinde düşünmeye zorlamaktadır. “Anadolu ve Rumeli coğrafyasında oluşan Türk tasavvuf edebiyatı, esasen Yunus Emre kültüründen ibarettir. Yunus’un anlaşılması demek, gerçekte Türkçe’nin, Türk tasavvuf dilinin ve topyekûn tasavvuf düşüncesinin anlaşılması demek olacaktır.”

7- Onun talebeleri elbette Tekke şairleri ile de sınırlı kalmamış, edebiyatımızda Yunus etkisi, hem halk şiirimizde, hem de yaygın kanının aksine divan şiirimizde Yunus sesli, Yunus duyuşlu şairler yetişmiştir. Dahası, bu alan Milli Edebiyat döneminden itibaren daha da genişlemiş, Tanzimat’tan sonra Batı’dan esen pozitivist rüzgârlarla kendilerine tutunacak bir dal, beslenecek bir kaynak arayan pek çok aydın-ki bunların büyük bir bölümü yine şairlerdir-onun çağlar öncesinden gelen berrak sesiyle buluşmayı, gönüllerini bu rüzgârın meltemlerine açabilmeyi başarmışlardır. Rıza Tevfik Bölükbaşı, Necip Fazıl, Halide Nusret Zorlutuna, akla hemen gelebilecek örneklerdir. Sayıca bu örnekler daha da artırılabilir. Dahası bu etki, sadece bu iki isim gibi hece vezniyle şiir yazarlarda görölmemiş, serbest tarza şiir yazarlar da Yunus’u bir seslenme ve ilham kaynağı olarak görmüşlerdir. Mesela Bedri Rahmi Eyüboğlu, Behçet Necatigil, İlhan Geçer, Atilla İlhan, Sezai Karakoç, Hilmi Yavuz... bu manada isimlerini anabileceğimiz kişilerdir. Öyleyse Yunus’un şiirine bakarken onun dilimiz, kültürümüz ve şiirimiz üzerindeki kuşatıcılığı da dikkate alınmalıdır.

8- Bu konuda daha da ilginç ve güzel olanı, yüzyıllar boyu halkın Yunus Emre şiire karşı gösterdiği ilgidir. Bilhassa ilahi formunda bestelenen eserleri, halkı dini duyuş ve düşünce bakımından besleyen

eserler olmuş, Yunus divanının girmediği, okunmadığı bir ev neredeyse kalmamıştır. Burada güzel olan hadise ise Yunus'un halk ve aydınlarımızın müşterek bir değerine dönüşmüş olmasıdır. Buna göre Yunus, bütün bir Anadolu'nun, hatta genişleyen daireler hâline düşünecek olursak dini, inanışı ne olursa olsun sıfatı insan olan herkesin ortak sesine dönüşmüştür. Bu yüzden onun şiiri, okuyana ve dinleyene sadece estetik haz vermekle kalmayıp onların düşünce dünyalarına, hayata, aşka, tabiata, ölüme bakışlarını da etkileyen hatta şekillendiren şiirler olmuştur. Öyle ki bu şiirlerden pekâlâ bir hayat görüşü bir varlık anlayışı sistemi çıkarmak mümkündür. Bu yüzden ki. o zaman içinde sadece şairliğiyle değil, hayatta da karşılığı olan yani zihni bir meseleyle sınırlı kalmayan bir felsefi anlayışıyla da etkisini göstermiştir.

Burada, Yunus şiirinin yaygınlık alanından söz ederken menkıbevi bir bilgiyi de hatırlamak uygun olacaktır. Molla Kasım menkıbesi, bize Yunus'un şiirlerinin bir bölümün yakılarak havaya, bir bölümün yırtılarak suya atıldığı da söyler ki bu durum, Yunus, okurları/dinleyicileri arasına gökteki kuşları, sudaki balıkları da ilave etmemizi gerektirir. Bu şüphesiz rasyonel bir anlatım değildir ama bu menkıbe bize Yunus Emre şiirin bilhassa tabiatla olan deruni ilişkisin gösterir ki, bu durum da onun şiiri adına çok olumlanacak bir durumdur. Dahası, meseleye sufilik bağlanımda bakan biri için hiçbir varlık cansız değildir zaten. Vahdet-i Vücut anlayışı bütün varlıkları mutlak bir'in tecellisi olarak görür ki meseleye böyle bakan biri için Yunus'un şiirini kuşların, balıkların de bildiğini söylemek son derece doğal bir ifadeye dönüşecektir.

Yunus'un şiirinde bu bakımdan bütün bir varlık dünyası vardır. Bu dünya zahiri çizgileriyle hem tabiatın, hayatın, insanın somut erklüğinden söz ederken, hem de Batını çizgisiyle başta insan olmak üzere varlıkların iç dünyasına nüfuz eden, böylece insanın, tabiatın ve hayatın hem iç hem de dış gerçekliğinden devşirilen malzemeye kurulan bir şiirdir. Böylece onun şiirinde bir bütünlük ve birlik anlayışı içinde varlık bilgisini okumuş, varlık duyusunu içimize

taşıymış oluruz. Bu dünyada hem dünyalı bakışla ölümden korkan, öte yandan gölge varlık dünyasını aşip aşkın olanla bağ kurduktan sonra ölümü bir vuslat kabul edip ona kelekler misali, koşan insanın ezeli macerası vardır. Gurbet, ayrılık, yalnızlık, inanış, teslimiyet, karşı çıkış, inkâr... kısacası insana özgü ne varsa onu Yunus'un şiirinde bulmak mümkündür.

9- Yunus, sade Türkçe söyleyişine, yalın anlatımına karşın “derin” bir şairdir. Yani onun şiiri derinlikli bir şiirdir. “Bir ben vardır benden içeri” diyebilmek, örneği dünya edebiyatlarında çok az görülebilen bir durumdur. Onun şiirinde anlam tabakaları mevcuttur. Bu yüzden okur, bilgisi, algısı, sezgisi ne kadarına müsaitse onda içini ısıtacak bir taraf bulur. Yunus'un şiirlerinin beşikte ninni, tekkede ilahi, aşkın dilinde türkü olabilmesi bundandır. Mesela “Gel gör beni aşk n'eyledi” dizesi karşısında bu dizenin ifade dünyasıyla bütünleşemeyecek bir insan tasavvur dahi edilemez. Yine “Şöyle garip bencileyin” mısraını okuyunca bu hâli idrak ve ihsas etmeyecek insan yoktur. Yunus'un bu çok anlam katmanlı şiirin bu zenginliğini büyük ölçüde bol çağrışımlı oluşuna da borçludur. Bu yüzden bilhassa sufi çevreler, onun şiirini şerhe muhtaç metinler olarak görürler. Bundan haklıdırlar da... Zira Yunus'un şiiri kendi ifadesiyle” Kuş dilidir.” Remizler çözülmeden bu mana sarayına girmek mümkün olmaz. Dahası o, hâl diliyle konuştuğu için, bu metnin başında da söylediğimiz gibi şiiri, aşkınlık dünyasının ilhandı ve feyizli sözleridir. Doğrusu onun mana dünyasının kapılarını aralayarak, bu dünyanın unsurlarını görüp çözmek mümkün olmaz. Bunu serin suyunu sızdıran bir testi örneğiyle düşünebiliriz. Suyu içemesek, suyun varlığını ulaşamasak bile bu sızıntı bizim ondan şiir adına beklentilerimize cevap verir. Sonuç olarak Yunus Emre şiirinin hem şekil hem de öz bağlamında özgün şiirler olduğu söyleyerek sözü konunun başka bir yönüne getirmek gerekiyor.

10- Bu yön, Yunus'un aynı zamanda poetikası olan bir şair oluşudur. Her şeyden önce, iddiası şairlik olmasa bile şair oluşunun bilincini hatta kimi zaman övücünü de taşımaktadır:

Uş yine geldim ki bunda sır sözün ıyan eyleyim

Bir söz ile yeri göğü cümlesin hayran eyleyim

diyeabilen biri şiirde estetiğin ve bunun insanlar üzerinde doğuracağı etkinin farkında olan biridir. Çünkü Yunus'un şiirle varmak istediği bir hedef de şiirini, Mutlak tecellinin yansımalarına ayna kılmaktır. Bunun da yolu hayranlıktan geçer. Hele varlık felsefesini aşk üzerine temellenmiş bir şair için bu son derece önemlidir. Zira, hayran olunmadan âşık olunamaz. O bize bir aşk elçisi olarak konuşur ve hepimizi aşk eri olmaya çağırır. İşte onun şiiri bu noktada bir misyon şiiri görevi de üstlenir.

Yunus, sözün gücünün farkındadır:

Söz ola kese savaşı söz ola kestire başı

Söz ola ağulu aşı yağ ile bal ide bir söz

der. Buna göre söz, doğuracağı sonuçlar itibariyle çok tesirli bir vasıttır. Bu bakımdan sözü söyleyecek olan bunu mutlaka akıl ve gönül süzgecinden geçirerek söylemeli, neye nasıl söyleyeceğini iyi bilmelidir. Çünkü "Bu cihan cehennemini sekiz uçmak" edebilmek söze böyle bir anlam yüklemekle mümkündür.

11- Yunus Emre, şiirin bir söz ustalığı olduğunu da bilenlerden ve uygulayanlardandır.

Yunus bu sözleri çatar sanki yağı bala katar

Halka metaların satar yükü gevherdir tuz değil

demesi bu durumu gösterir. Dolayısıyla şiir ona göre sıradan bir söyleyiş değildir. Şairlik, sözleri, kelimeleri ses ve mana, ahengiyle bir araya getirmek, onun diliyle çatmak demektir. Bu durum, bir düzen fikrini de ihsas ettirir. Çünkü, yaratılış bir düzen içredir. Öyleyse küçük bir kâinat sayılması gereken insanın da söylediği sözde, yaptığı işte bir düzen olmalıdır. Bu da bir bakıma mimari bir duyuş tarzı, bir planlama, ahenk ve müzik arayışıdır.

Yunus Emre, poetikasını açıklarken sözü çatmanın yanı sıra bir de "sözü pişirmek"ten söz eder ve şöyle der:

Keleci bilen kişinin yüzünü ağ ede bir söz

Sözü pişirip diyenin işini sağ ide bir söz

Bu, şu anlama gelir. Şiir, bir söz sanatıdır. Yunus’a göre sanat, şiir oluşturacak malzemenin dışardan devşirildikten sonra şairin zihin ve gönül dünyasında bir işleminden geçmesi, çiğ yiyecekler nasıl pişirme işlemiyle lezzetli ve faydalı hâle geliyorrsa sözün de benzer bir işleme tabi tutulmasının önemli görür. Sonuçta şiir önce içerde yazılır sonra kelimelere dökülür. Dökülen ise gevherdir artık tuz değildir.

12- Yunus, adına şiir dediğimiz bir metinde olması gereken özellikleri sadece bu biçimsel unsurlarla sınırlamaz. O, bu beytinde “gevher” sözcüğüyle çatılan sözlerin kıymetli olmasını ve okuyana fayda sağlaması gerektiğini de belirtir. Hele burada “halk” sözcüğünün kullanılması ise daha da manidar bir duruma tekabül eder. O, aynı zamanda sufilik düşüncelerini kendi ifadesiyle “Halka Tabduk manisin” saçmayı, yaymayı amaçlayan bir şairdir. Bu bakımdan şiir hem şekliyle hem içeriğiyle inşam hem estetik hem duygu hem de düşünce olarak besleyen bir metin olmalıdır ki okuyanda bir etki bırakabilsin.

Tasavvufta şiire Hakkın hâl ehlinin ilham ettiği sözler olarak bakılır. Dolayısıyla bunlar Hak’dan dem vururlar. Hakikati anlatırlar. Zira, ilahi ilhamın şairini gönlüne doldurduğu hazine Hak’tır, Dolayısıyla şair Hak olanı, hak’tan olanı söylemelidir ki bir paradoksa oluşmasın. Nitekim öyle olur ve bu şiir, Hak’tan geldiği için gafilleri ikaz eden, uyandıran, kendine getiren bir şiirdir. Bu anlatışta gaye gafilleri ikaz içerir. Bu yüzden faydacılık öne çıkar Yine sufilik hikmetin bilgisidir bu şiir, “fayda”yı esas alır.

Şiir, okurdan önce şairin kendisiyle ilgili bir meseledir. Şair, okurdan önce kendisi şiirini beğenmeli, bundan tatmin olmalıdır. Çünkü bu oluşun mükemmel bir şekilde gerçekleştiğini görür. Bu duyguyu yaşayan şair ise şöyle diyecektir doğal olarak:

*Yunus ne hoş demişsin bal u kaymak yemişsin
Ballar balını buldum kovanım yağma olsun.*

Kovanım yağma olsun... Yani artık yazdıklarım benim için olmaktan çıktılar. Dileyen bu kovanın ballarını yağma edebilir, okuyabilir.

İşte, duygu düşünce dünyamızın bu verimli kovanın balı, o günden bu yana bala hasret çekenlerin ağızlarına tat, kulaklarına musiki, duyularına zarafet ve incelik, anlayışlarına genişlik, idraklerine derinlik vermeye devam ediyor. Bu zengin şiir dünyasından istifade edebilmek, Yunus'un şiir dünyasının kapılarını aralayabilmek için onu sufilik düşüncesi ve şiirinin kendine mahsus yapısı içinde ele almak durumundayız. Ona son derece muhtacız. "Bugün Yunus Emre'ye erişmek, gerek tefekküründe gerek dilinde başarılarının sırrını çözmek, ona bir dost, bir aşına gibi kapılarımızı açıp hayatımızın içine davet etmek, bizim için adeta bir ölüm kalım meselesidir."

Bunu yaparken son bir husus olarak şunu belirtmek gerekir. Yunus, bütün coşkulu tavrına rağmen bir tefekkür şairidir. Bu yüzden şiirine bakarken ortaya koyduğu tefekkür sistemine de iyi bakmak gerekir. Aslında o bu konuda bize bir imkân da bırakmıştır. Bu da hayatının son yıllarında kaleme aldığı *Risâletü'n-nushiyye* isimli eseridir. Bu bakımdan Yunus Divanı'nı okurken *Risâletü'n-nushiyye*'de ortaya konulan tez, fikir ve düşünce açısından okumak, onu anlamak ve yorumlamak konusunda bize daha tutarlı bir yol açacaktır."

KAYNAKÇA

- Abdülbaki Gölpınarlı, Yunus Emre, Risalat al-Nushiyye ve Divan, Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği Yay. İstanbul 1965
- Faruk Kadri Timurtaş, Yunus Emre Divanı, Tercüman yay. İstanbul 1975
- Hasan Aktaş, Yeni Türk Şiirinde Yunus Emre Okulu ve Misyonu, Yort Savul y., İst. 2002
- Hüseyin Özbay-Mustafa Tatcı, Yunus Emre, Makalelerden Seçmeler, MEB yay. İst. 1994
- Hikmet İlaydın, Korkma Ebedi Varsın, Yunus Şiirinden Günümüze Yaklaştırmalar, Akçağ yay. Ankara 1998 İsmet Zeki Eyüboğlu, Yunus Emre-Bir Ozanın Çevresinde Gezintiler- Geçit yay. İstanbul 1991
- Mahmut Erol Kılıç, Sufi ve Şiir, Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası, İnsan y. İstanbul 2006
- Mustafa Özçelik, Bizim Yunus, Odunpazarı Belediyesi Yayınlan, Eskişehir 2007
- Mustafa Tatcı, İştin Ey Yarenler-Yunus Emre Yorumlan, H yayınlan, İstanbul 2008
- Nurettin Topçu, Mevlâna ve Tasavvuf, Dergah Yayınlan. İstanbul 1998
- Sezai Karakoç, Yunus Emre, Diriliş yayınlan, İstanbul

TASAVVUFTA DEVİR ANLAYIŞI VE YUNUS EMRE'NİN DEVRİYYELERİ*

*Abdullah Uçman***

Tasavvufta "Vahdet-i vücûd"¹ anlayışını benimseyen mutasavvıflarca Cenâb-ı Hak, "Vücûd-ı mutlak" olarak kabul edilmekte; buna göre de kâinatta mevcut bütün varlıklar Cenâb-ı Hakk'ın isim ve sıfatlarının değişik şekillerde tecellîleri olarak görülmektedir. Yine bu anlayış çerçevesinde nasıl ki su insanı boğar, ateş yakarsa, mutlak varlığın zâtının gereği de zuhûr etmek, görünmek, yani ortaya çıkmaktır.¹ Hattâ bu hususta mutasavvıfların büyük bir kısmı hadîs-i kudîsî olarak şu ibareyi zikrederler: "*Küntü kenzen mahfiyyen fe ahbebtü an u'refe fe haiâktü'i-haika li u'refe.*"²

* Bu makalenin ilk yayın yeri: Doğumunun 770. Yıldönümünde Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları, s. 15-24.

** Prof. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

1 Vahdet-i vücûd konusu için bk. Mahir İz, *Tasavvuf*, İstanbul 1969, s. 207-221; Abdülbâki Gölpınarlı, *100 Soruda Tasavvuf*, 2. b., İstanbul 1985, s. 57-60; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1985, s. 313-346; Mustafa Tahralı, "*Fusûsü'l-hikem* Şerhi ve Vahdet-i Vücûd İle Alâkalı Bazı Meseleler", Ahmet Avni Konuk, *Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi* (haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın), C. I, İstanbul 1987, s. XXIX- LXIV; İsmail Fennî Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî* (haz. Mustafa Kara), İstanbul 1991.

2 Muteber hadis kitaplarında yer almayan bu ibare "Ben bir gizli hazineydim, bilinmek ve sevilmek istedim, onun için bu âlemi yarattım" anlamına gelmektedir. Rıza Tevfik,

Mutasavvıflara göre yeryüzündeki bütün varlıklar tek tek Cenâb-ı Hakk'ın bir sıfatına, insan ise "ahsen-i takvîm" üzere ve "eşref-i mahlûkat" olarak yaratıldığından dolayı, mutlak varlığın bütün isim ve sıfatlarına, yani bir bakıma doğrudan doğruya zâtına mazhurdur. Ancak Cenâb-ı Hakk'ın sıfatları insan şeklinde tecellî etmeden önce, basitten mükemmele doğru bir sıra takip eder ve kâinatta mevcut bütün varlıklardan süzülüp geçmek suretiyle insana doğru gelir. İnsan ise, insan suretinde bu âleme gelmeden önce maddî olarak "ata (baba) belinde" ve "ana rahminde" bir parça sudan (meni) ibarettir. Ana ve babanın vücûdundaki "meni" denilen o su ise, onların yiyip içtikleri maddelerden meydana gelmiştir. Şu hâlde varlık olarak insan meni hâline gelmeden önce, maddî bakımdan kâinatta dağınık bir hâlde durmakta, her zerresi ayrı bir varlıkta bulunmaktadır. İşte insan da bunun için, bütün kâinatın bir hulâsası, yani âlemin özü (*Zübde-i âlem*) kabul edilmiştir. Şeyh Galib:

Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen,

Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen.

derken bunu kastetmektedir. Şeyh Galib burada: "Ey insanoğlu, sen öyle alelâde, sıradan bir varlık değilsin; kendine öyle dikkatle bir bak, zâtının bütün âlemin göz bebeği olduğunu anlayacaksın! Yani sen bu dünyaya sadece yaşamak için başıboş olarak gelmedin, senin insan olmak haysiyetiyle birtakım sorumlulukların var!" demektedir.³

İşte, mutlak varlığın sıfatlarının kâinattaki bütün varlıklardan süzülüp en sonunda insan kisvesine bürünerek tecellî etmesine görüşüne tasavvufta "devir" nazariyesi; mutlak varlıktan insanın vücut bulmasına, insandan da gayret ve kabiliyetine göre "hakikat-ı insaniye"ye ulaşarak "insan-ı kâmil" suretinde tekrar aslına dönüşüne

tarikh boyunca çeşitli münakaşalara sebep olan bu sözün, Bursalı İsmail Hakkı'nın *Hazarât-ı Hams*'ına atıfta bulunarak, ehâdis-i Dâvudiye'de yer aldığını belirtir (bk. "Zât-ı Hak", *Ceride-i Sûfiyye*, nr. 102, 6 Ağustos 1914, s. 104).

3 Buradaki "zât" kelimesinin "insan-ı kâmil" anlamında olduğuna dair farklı bir yorumu için bk. Hilmi Yavuz, "Hoşça Bak Zâtına ya da Epimelesthai Seautou: Bir Arkeoloji Denemesi", *Şeyh Galib Kitabı* (Haz. Beşir Ayyavazoğlu), İstanbul 1995, s. 50-70.

kadar süren "devir" hadisesini anlatan manzumelere de tasavvuf edebiyatında "devriyye" denilmektedir.⁴

Ancak burada sözünü ettiğimiz, "belli bir nokta etrafında dönüp dolaşma" anlamında kullanılan "devr" veya dönüp dolaşıp tekrar başlangıç noktasına gelişi hareketi mutasavvıflar tarafından 360 derecelik bir daireye benzetilmiş ve ilâhî nûrun (hakikat-ı Muhammediye) Vücûd-ı mutlak'tan zuhûr edip âlem-i süflî kabul edilen yeryüzüne inmesi; burada önce cansızlar (âlem-i cemâdât), sonra nebatlar (âlem-i nebatât), sonra hayvanlar (âlem-i hayvanât), buradan da insanın vücut bulmasına kadar geçen zamanı kapsayan 180 derecelik kısma "kavs-i nüzûl" (iniş yayı); dünyadan, yani süflî kabul edilen bu âlemden tekrar "Vücûd-ı mutlak" denilen yüce varlığa ulaşıncaya kadar geçen zamana da "kavs-i urûc" (yükseliş veya çıkış yayı) adı verilmektedir.

Benim burada ana hatlarıyla açıklamaya çalıştığım bu mesele, eski ve yeni harflerle defalarca basılan Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın *Ma'rifetnâme* adlı eserinde bir daire üzerinde daha ayrıntılı olarak izah edilmiştir.⁵

Devir anlayışına göre maddî veya süflî âleme intikal eden ilâhî nûr, az önce belirttiğim gibi, önce cansızlar âleminde (âlem-i cemâdât) tecellî eder; daha sonra sırayla nebatlar (âlem-i nebatât), hayvanlar (âlem-i hayvanât) ve en sonunda insan şeklinde tecellî eder. Ancak bu oluşum, biyolojik anlamda bir değişme veya tekâmül, yani bir türün başka bir tür şekline dönüşümü değildir. İnsan ise, insan olarak bu dünyaya geldikten sonra gayret, çaba ve kabiliyetine göre "insan-ı kâmil" hâline yükselebileceği gibi, "*kutb*" bile olabilecek bir özelliğe sahiptir. Tasavvufta "*kutb*", peygamberlik mertebesinde

4 Rıza Tevfik, "Devriyyeler" *Peyâm-ı Edebî*, nr. 25, 10 Mart 1330/25 Mart 1914; Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 2. b., Ankara 1963, s. 275; Abdülbâki Gölpınarlı, *Alevî-Bektaşî Nefesleri*, İstanbul 1963, s. 70-71.

5 *Ma'rifetnâme*, İstanbul 1310, s. 30.

sonra, insanın dünya hayatında iken varabileceği en üst seviye, en son nokta (zirve) kabul edilmiştir.⁶

Böylece en sonunda insan ve insan-ı kâmil şeklinde tecellî etmiş bulunan ilâhî nûr, "visâl-i Hakk"a ermek suretiyle tekrar başlangıç noktasına, yani aslına dönmüş olur ki, tasavvufta buna "*ahadiyet*" makamı denir.

İslâm dünyasında tarihsel olarak devir anlayışının ortaya çıkışında, ilk önce İhvân-ı Safâ topluluğunun (945-985), daha sonra aynı görüşü benimseyen İbn Miskeveyh'in (öl. 1030) ortaya attığı bir tür tekâmül anlayışının etkisi olduğu ileri sürülmüştür.⁷ Vahdet-i vücûd anlayışını şekillendiren Muhyiddin İbnü'l-Arabî başta olmak üzere, aynı yolu takip eden Sadreddin-i Konevî, Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî, Feyzî-i Hindî, İbn Yemîn, Yunus Emre ve Niyazî-i Mısırî başta olmak üzere pek çok tasavvuf erbâbı ve mutasavvıf şair tarafından benimsenmiş bulunan devir anlayışı, esasen, *Kur'ân-ı Kerîm*'deki Bakara sûresinin, "Biz Allah'tan geldik, yine O'na döneceğiz!" meâlindeki 156. âyeti ile "Her şey sonunda yine aslına rücû eder!" meâlindeki hadis-i şerîfin kapsadığı anlam çerçevesinde izah edilmeye çalışılmıştır.

Anadolu'daki tasavvufî hareketlere baktığımızda, ilk defa Niyazî Mısırî'nin (1618-1694)⁸ *Risâle-i Devriyye* adlı mensur eserinde en ince

6 Her devirde halîfetullah olan ve Allah tarafından maddî ve mânevî âleme tasarruf kudreti verilmiş bir kimse vardır ki, buna "Kutb'ül-aktab" denir. Ondan sonra sırayla Üçler, Yediler ve Kırklar gelir, bunların toplamı da üç yüz olup âlemi mânen idareye memurdurlar (bk. Fuad Köprülü, "Abdal" *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi*, C. I, İstanbul 1935, s. 24-27; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991, s. 299-300).

7 Süleyman Uludağ, "Devir" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, C. IX, İstanbul 1994, s. 231-232.

8 Niyazî-i Mısırî için bk. Abdülbâki Gölpınarlı, "Niyâzî", *İslâm Ansiklopedisi (İA)*, C. IX, İstanbul 1964, s. 305-307; a. y., "Niyâzî-i Mısırî", *Şarkiyat Mecmuası*, C. VII, İstanbul 1972, s. 183-226; Baha Doğramacı, *Niyâzî-i Mısırî-Hayatı ve Eserleri*, Ankara 1988; Mustafa Kara, *Niyazî-i Mısırî*, Ankara 1994; Mustafa Tatcı, *Edebiyattan İçeriDinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı Üzerine Yazılar*, Ankara 1997, s. 218-296; Kenan Edoğan, *Niyâzî-i Mısırî Divanı*, Ankara 1998.

ayrıntısına kadar ele alıp anlattığı devir meselesini, ayrıca bir daire çizmek suretiyle daha iyi açıklamaya çalıştığı görülür. Ancak, buradaki bilgileri ve daireyi Erzurumlu İbrahim Hakkı da (1703-1780), *Ma'rifetnâme* adlı ünlü eserinde, yararlandığı kaynağı belirtmeden, hemen hemen aynen alıp tekrarlamıştır. Niyazî-i Mısırî'nin yazma hâlindeki adı geçen risalesi yakın zamana kadar bilinmediği, İbrahim Hakkı'nın bir kültür ansiklopedi mahiyetindeki ve defalarca basılan eseri ise çok geniş bir çevre tarafından tanındığı için, devir konusundaki fikirler hep onun orijinal görüşleri olarak kabul edilmiş ve bu konudaki bütün çalışmalarda sürekli olarak *Ma'rifetnâme*'deki adı geçen bölüm kaynak olarak gösterilmiştir.

İlk defa Abdurrahman Güzel, "Niyazî-i Mısırî'nin Gözden Kaçan Bir Eseri: *Risâle-i Devriyye*" adıyla 1983 yılında yayımladığı bir makale ile ilim âlemine tanıttığı bu eserle, devir konusunun, tarihsel olarak artık İbrahim Hakkı'dan bir asır önceye kadar uzandığını ortaya koymuştur.⁹

II. Meşrutiyet'ten sonraki yıllarda yazdığı tasavvuf edebiyatı ile ilgili yazılarıyla dikkati çeken Rıza Tevfik, XVI. yüzyılda yaşamış bir mutasavvıf şair olan Arşî hakkındaki bir makalesinde, Arşî'nin "Devriyye"sinde geçen:

Gezerdim üç yüz altmış menzili gün gibi şeb-tâ-rûz
mısraını izah ederken, "Bu üç yüz altmış menzilden maksadı devirdir. Devir daire demektir. Bir daire üç yüz altmış derecedir, bu adet pek mühimdir!" der.¹⁰

"Tekvîn'i yani kâinatın yaratılması konusunu açıklayan bir kısım mutasavvıflara göre, başlangıçta "adem (yokluk) aynası'nda zâtını seyretmek üzere mutlak varlıktan ayrılan ilâhî nûr, Niyazî-i Mısırî ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın çizdiği dairelerde de belirttikleri gibi,

9 Türk Kültürü Araştırmaları (Faruk Kadri Timurtaş'ın Hâtırasına Armağan), C. XVII-XXI/1-2, Ankara 1983, s. 121-137.

10 "Arşî ve Gaybî", Peyâm-ı Edebî, nr. 38, 15 Mayıs 1330/28 Mayıs 1914; aynı yazı için bk. Rıza Tevfik'in Tekke ve Halk Edebiyatı İle İlgili Makaleleri, 2. b., İstanbul 2001, s. 193-208.

sırayla "akl-ı küll" (yani taayyün-i evvel, tarikat-ı Muhammediye), "ukûl-i tis'a" (dokuz akıl), "nüfûs-ı tis'a" "tabâyi-i erbaa" (dört mizaç: Kuruluk, yaşlık, sıcaklık, soğukluk), "anâsır-ı erbaa" (toprak, hava, su, ateş) ve oradan da toprağa kadar inmiştir ki, mutasavvıflar buna "mebde" (başlangıç) veya "kavs-i nüzûl" derler.

Tasavvuf erbâbına göre "akl-ı küll", yaratıcı kudretin aktif kabiliyeti olup "nefs-i küll" denilen pasif kabiliyeti meydana getirmiştir. Bunların her ikisinden "eflâk-ı tis'a" (dokuz gök), "tabâyi-i erbaa" (dört mizac) ve "anâsır-ı erbaa" meydana gelmiştir. Bir nevi baba durumundaki dokuz gök ile, anne vaziyetindeki bu dört unsurun birleşmesinden cansızlar, bitkiler ve hayvanlar meydana gelmiş olup, insan ise en son ve mükemmel varlık olduğundan, en üst basamakta bulunmaktadır. Bunun için insan, varlığın en son noktası, son durağı olarak kabul edilmektedir.¹¹

Sırayla geçilen bütün bu menzillerden sonra yeryüzüne, yani toprağa kadar inen ilâhî nûr, yine aynı sırayı takip ederek topraktan madene, madenden bitkiye, bitkiden hayvana, hayvandan insana ve kabiliyetine göre insandan da insan-ı kâmile yükselmek suretiyle, söz konusu 360 derecelik devri tamamlayarak ilk çıkış (zuhûr) noktasına, yani Hakk'a ulaşmış olur ki, bu ikinci devreye "maâd" (son), "suûd" veya "kavs-i urûc" (yükselme yayı) denmektedir. İnsana gelmeden önce toprak, maden, nebat ve hayvan şeklinde tecellî eden ilâhî nûrun, bir an evvel "nüsha-i kübrâ" "berzah-ı câmi" ve "zübde-i âlem" kabul edilen insanda tecellî etmek için âdeta can attığı ifade edilmektedir.¹²

Ancak burada, adı geçen türler (yani cansızlar, nebat ve hayvanlar) arasındaki geçiş noktalarında bazı gelişmiş cinsler veya "ara varlıklar" bulunmaktadır. Meselâ madenle nebat arasında ara varlık olarak mercan, nebatla hayvan arasında hurma ağacı (nahl-i

11 Rıza Tevfik, "Devriyyeler", Peyâm-ı Edebî, nr. 25, 10 Mart 1330; a. y., "İnsanın Ulüvv-i Şânı", Peyâm-ı Edebî, nr. 29, 31 Mart 1330/13 Nisan 1914; Abdülbâki Gölpinarlı, Alevî-Bektaşî Nefesleri, s. 71; a. y., 100 Soruda Tasavvuf, s. 71-72.

12 Devir meselesi ve insanın "eşref-i mahlûkat" olarak yeryüzünde Cenâb-ı Hakk'ın halifesi olduğu konusunda bk. A. Avni Konuk, *Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, s. 107-179.

hurma), hayvanla insan arasında ise bazılarına göre at, bazılarına göre maymun, bazılarına göre de "nesnas" denilen ve insanın ilk atası kabul edilen "vahşi adam" yer almaktadır.

İlk bakışta bir nevi evrim teorisini de hatırlatan bu görüşün sistemleşmiş bir hâlde İslâm dünyasında ilk defa İhvân-ı Safâ risâlelerinde (945-985) yer aldığını ortaya koyan İsmail Yakıt, aynı konunun Osmanlılar döneminde ise Kınalızâde Ali Efendi (XVI. yy.) ile *Ma'rifetnâme* sahibi Erzurumlu İbrahim Hakkı (XVIII. yy.) tarafından ele alındığını örneklerle açıklamıştır. İsmail Yakıt incelemesinde ayrıca, İhvân-ı Safâ'nın, anatomik bakımdan insana en yakın varlık olarak maymunu; Kınalızâde Ali Efendi'nin maymun, at, fil ve papağanı; İbrahim Hakkı'nın ise nesnası gösterdiğini belirtmektedir.¹³

İbrahim Hakkı'ya kaynaklık eden *Risâle-i Devriyye'sinde* Niyâzî Mısri de, söz konusu ara türleri mercan, nahl-i hurma ve maymun olarak zikretmektedir.¹⁴

Abdülbaki Gölpınarlı ise bu konuda, İslâm şeriatında ilk insan ve ilk peygamberin Hz. Âdem olduğu anlayışına karşılık: "Âdem'den önce nice âdemler var idi!" görüşünü ileri sürerek, Âdem peygamberin insanlığını idrak eden ve vahye mazhar olacak kabiliyeti kazanan ilk insan olduğunu iddia eden bazı sûfîlerin bulunduğunu belirtir.¹⁵

Bir kısım mutasavvıflar ise, mutlak varlıktan başlayıp insanın vücut bulmasına kadar süren bu devrin, *Kur'ân-ı Kerîm'in* Meâric sûresindeki 4. âyete ("Melekler ve ruh (Cebrail), oraya, süresi dünya senesi ile elli bin yıl olan bir günde yükselip çıkar!"), biraz farklı bir anlam vererek, ortalama 50.000 yıl içinde gerçekleştiğini ifade etmişlerdir. Meselâ XVII. yüzyıl mutasavvıf şairlerinden Sun'ullah Gaybî, "*Keşfü'l-gîtâ*" adlı devriyyesinde:

Elli bin yıl denilir ba's ile neşrin berzahı

13 "Darwin'den Önce İslâm Düşünürlerinde Evrimle İlgili Fikirler" *Felsefe Arkivi*, sayı 24, İstanbul 1984, s. 101-122.

14 "Niyâzî-i Mısri'nin Gözden Kaçan Bir Eseri: Risâle-i Devriyye"; s. 134.

15 100 Soruda Tasavvuf, s. 72.

derken, Abdülbaki Gölpınarlı ise, adı geçen âyetin bu şekilde yorumlanması mümkün olmadığını söyler.¹⁶

İte bir kısım mutasavvıf şairlerin "devriyye" tarzında kaleme aldıkları manzumelerde, kısaca ifade edecek olursak, kâinatın yaratılmasındaki asıl gaye olan insanoğlunun dünyaya gelişi ve tekrar dünyadan gidiş macerasının anlatıldığını söyleyebiliriz.

Devriye tarzında yazılan manzumeler, işledikleri konulara göre, başlıca iki kısma ayrılmaktadır. Bunlardan, ilâhî nûrun mutlak varlıktan ayrılıp süflî âlem sayılan dünyaya, yani cansızlar âlemine (âlem-i cemâdât) ininceye kadar geçen macerasını, başka bir ifadeyle, söz konusu 360 derecelik dairenin sadece 180 derecelik ilk kısmını, yani "kavs-i nüzûl" safhasını anlatanlara Feriyye; buradan canlılar âlemine, yani nebatât, hayvanât ve insana, insandan da gayret ve kabiliyetine göre insan-ı kâmile ulaşmayı, yani "kavs-i urûc" safhasını anlatanlara ise Ariyye adı verilmektedir. Feriyyelerde mutlak varlıktan ayrılıp dünyaya (âlem-i süflî) gelinceye kadar geçen macera, ariyyelerde ise dünyadan tekrar mutlak varlığa doğru yapılan mânevî yolculuk anlatılmaktadır.

Arap edebiyatında herhangi bir örneğine rastlanmayan devriyye türünün sadece İran ve Türk edebiyatında mahdut bir zümre arasında ilgi gördüğü anlaşılmaktadır. Türk tasavvuf edebiyatında devriyye örnekleri öncelikle vahdet-i vücûd görüşünü benimsemiş airlerle Alevî- Bektaşî zümresine mensup bir kısım halk airleri ve Melâmî-meşrep bazı şairler tarafından yazılmıştır. Vahdet-i vücûd konusuna pek sıcak bakmayan diğer tarikat müntesibi şairler ise devriyye türüne pek rağbet etmemişler; bunların bir kısmı daha çok insanın ana rahmine düştüğü andan balayarak dünya hayatını, ölümü ve kabir âlemini tasvir eden hayalî manzumeler yazmışlardır. Sayıları pek fazla olmamakla beraber bir kısım Bektaşî şairlerinin devriyyelerinde ise "tenâsh" "hull" ve "ittihad" gibi İslâm dışı birtakım inanışlara yer verdikleri görülür.

16 a. g. e., s. 62.

Şekil olarak genellikle dörtlükler hâlinde kıta şeklinde veya kaside tarzında yazılan devriyyelerin destan, koşma, nefes ve ilâhi tarzında yazılmış örnekleri de vardır.¹⁷

Türk tasavvuf edebiyatının mahiyeti bakımından anlaşılması ve açıklanması en zor ve karmaşık türlerinden biri olan devriyyeler ve bu türde kaleme alınmış örnekler üzerinde şimdiye kadar derli toplu bir çalışma yapılmadığı gibi, edebiyat tarihimizdeki bu tür örnekler de tam olarak tespit edilmiş değildir. Bu konuda yapmış olduğumuz araştırmalar sırasında 15-20'si Yunus Emre'ye, 6'sı Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi'ye, 5'i Üsküdarlı Hâşim Baba'ya, 4'ü Kaygusuz Vizeli Alâeddin'e, 3'ü Eşrefoğlu Rûmî'ye, 3'ü Niyâzî-i Mısırî'ye, 3'ü Dertli'ye, 2'si Ahmed Yesevî'ye, 2'si Arşî'ye, 2'si Hatâyî'ye, 2'si Sinan Ümmî'ye, 2'si Neyzen Tevfik'e, 2'si de Osman Kemâlî'ye ait olmak üzere Şîrî, Yazıcızâde Mehmed, Seyyid Nesîmî, Pîr Sultan Abdal, Yeksânî, Necmî, Gufrânî, Sârbân Ahmed, Uryânî, Kaygusuz Abdal, Kaygulu Sultan, Bayburtlu Celâlî, Zahmî, Edib Harâbî, Hasan Dede, Hüsnî, Erzurumlu Emrah, Âhu Baba, Âşık Tokatlı Nuri, Şâhî, Güvenc Abdal, Hamdi Baba, Mefharî, Gedâyî ve son devirde de Rıza Tefkî ile Ahmet Talât Onay tarafından da birer adet olmak üzere, toplam olarak 80-90 kadar devriyye örneği tespit edilmiş bulunmaktadır.¹⁸

Görüldüğü gibi, adlarını zikrettiğim mutasavvıf şairler arasında sayı bakımından en fazla devriyye örneği yazan Yunus Emre'dir. Tarihsel sırayla baktığımızda, devriyyeler üzerinde en çok duran yazarlardan biri olan Rıza Tefkî, bu konu etrafında yazdığı yazılarda, "heyecan-ı ilham" bakımından en güzel devriyyelerin İranlı şairler tarafından kaleme alındığını söyledikten sonra, Türk edebiyatında da

17 Mustafa Uzun, "Devriyye" *DİA*, C. IX, s. 252. Fazla örneği olmamakla beraber şimdiye kadar üç tane de mensur devriyye örneği tespit edilmiştir. Bunların biri Niyâzî-i Mısırî'nin *Risâle-i Devriyye'si*; ikincisi Sinan Ümmî'nin *Kutbü'l-meânî* adlı risalesi (İzmir Millî Ktp., nr. 2011/5); diğeri de Kaygusuz Abdal'ın *Budalanâme'sinin* IV. ve V. bölümleridir (bk. A. Güzel, *Kaygusuz Abdal'ın Mensur Eserleri*, Ankara 1983, s. 58-64),

18 Bu devriyye örneklerinin nerede oldukları hakkında bir liste için bk. Abdullah Uçman, "Devir Nazariyesi ve Osmanlı Tasavvuf Edebiyatında Devriyyeler" *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfîler* (ed. Ahmed Yaşar Ocak), Ankara 2005, s. 436.

Yunus Emre'den başlayarak Şîrî, Arşî, Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi, Sun'ullah Gaybî, Niyazî-i Mısırî ve Üsküdarlı Hâşim Baba gibi, bir kısmını Bektaşîler'in teşkil ettiği bir grup şairin edâ bakımından son derece başarılı devriyyeler yazmış olduklarını örneklerle ortaya koymuştur

*

Yukarıda, Türk tasavvuf edebiyatı kadrosu içinde sadece tasavvuftaki vahdet-i vücûd anlayışını benimsemiş mutasavvıf şairlerin devriyye yazdıklarını belirtmiştim. Divanındaki manzumeler dikkatle incelendiğinde Anadolu'daki birçok mutasavvıf şair gibi Yunus Emre'nin de vahdet-i vücûd anlayışından haberdar olduğu, haberdar olmakla kalmayıp bunu iyice benimsediği anlaşılmaktadır. İşte bu çerçevede 15-20 kadar devriyye yazan Yunus Emre'nin, bir kısım devriyyelerinde daha önce belirttiğim şemaya uygun bir şekilde ilâhî nûrun zuhûrundan başlayarak insana gelinceye kadar geçirmiş olduğu safhaları anlattığını (devriyye-i ferşîyye); başka bir gurup devriyyesinde ise ilâhî nûrun bütün insanlık tarihi boyunca Hz. Âdem'den başlayarak son peygamber Hz. Muhammed'e gelinceye kadar bütün peygamberler tarihinin söz konusu edildiğini; hattâ daha sonra Hz. Ali'ye, Kerbelâ Vak'ası dolayısıyla Hz. Hüseyin'e, Selmân-ı Pâk'e, Veysel Karanî'ye; daha sonra tasavvuf tarihinin tanınmış simalarından Hallâc-ı Mansûr'a, Cüneyd-i Bağdâdî ve Bâyezîd-i Bistâmî'ye kadar uzandığını görürüz (devriyye-i arşîyye). Bu ikinci tür devriyyelerde şâir isimlerini andığı çeşitli peygamberler ve velîlerin sırlarına mazhar oluşundan ve onların mâneviyetlerinden almış olduğu feyizlerden de uzun uzadıya söz eder ve onların maceralarını bizatihi kendisi yaşamış gibi nakleder.

Yunus Emre'nin devriyyeleri arasında bir üçüncü gruptan daha söz edilebilir ki, bunlarda da şairin, artık Tanrı katına yükselmiş, ilâhî nûra garkolmuş, bekâbillâha ermiş ve her şeye gücü yeten bir varlık mertebesine erişmiş olduğu anlaşılır.¹⁹ Bunlar arasında meselâ:

19 Yukarıda vermiş olduğumuz örnekler ve sayfa numaraları Mustafa Tatcı tarafından hazırlanan *Yunus Emre Divânı'na* (Tenkitli metin, C. II, Ankara 1990) aittir.

*İy yârânlar iy kardaşlar sorun bana kandaydım
Dilersenüz eydivirem ezeli vatandaydım (s. 175-1786)*

*

*Ben bu cihâna gelmedin sultân-ı cihândaydım
Sözi girçek hükmi revân ol hükm-i sultândaydım (s. 180)*

*

*Çarh-ı felek yogıdı cânlarımız var iken
Biz ol vaktin dost idük Azrâil ağıâr iken (s. 254-255)*

beyitleriyle başlayanlar birinci grupta, yani devriyye-i ferşiiye örneği olarak;

*Ezelî bu ışkı ben bu mülke sürüp geldüm
Bir idüm anda şeksüz uş yine bire geldüm (s. 185-186)*

*

*Muhammed ile bile Mi'râc'a çıkan benem
Ashâb-ı Suffa'yıla yalıncaak olan benem (s. 195-196)*

*

*Benüm cânım uyanukdur dostyüzine bakan benem
Hem denize karışmaga ırmak olup akan benem (s.197-198)*

*

*Tehî görmen siz beni dost yüzün görüp geldüm
Bâkî devrân rûzigâr dostıla sürüp geldüm (s. 202-203)*

*

*Bu fenâ mülkinde ben niçe niçe hayrân olam
Niçe bir handân olam yâ niçe bir giryân olam (s. 213-218)*

*

*Beni bunda viriyiben bilür ben ne işe geldüm
Karârum yok bu dünyâda giderem yumışa geldüm (s. 237)*

beyitleriyle başlayanlar devriyye-i arşiiye karakteri gösterirken;

*Haber eylen âşıklara ışka gönül viren benim
ışka bahâ kim yitüre ışk ma'denin bulan benim (s. 184)*

*

*Evvel benim âhir benim cânlara cân olan benim
Azup yolda kalanlara hâzır meded iden benim (s. 204)*

*

*Evvel kadîm önden sona zevâli yok sultân benim
Yidi iklîme hüküm idüp yiri gögi dutan benim (s. 207)*

*

*Ol kâdir-i Kün feyekûn lütf idici sübhân benim
Kesmedin rızkımı viren cümlelere sultân benim (s. 227)*

beyitleriyle başlayan manzumelerin de üçüncü grupta yer aldığını söyleyebiliriz.

Vermiş olduğumuz belirli sayıdaki bu örneklerden de anlaşılabilirliği gibi Yunus Emre'nin devriyyeleri, meselâ Celvetiyye'ye bağılı Hâşimiyye kolunun kurucusu Hâşim Baba'nın (öl. 1783) 47 beyit uzunluğundaki Devriyye-i ferşiyyesi gibi hacimli olmayıp ortalama 8-10 veya en fazla 10-15 beyit uzunluğundadır. Bunlar arasında bir tek:

Bu fenâ mülkinde ben niçe niçe hayrân olam

Niçe bir handân olam yâ niçe bir giryân olam

beytiyle başlayan 45 beyit uzunluğundadır. Bu arada bir de şunu belirtmek istiyorum: Bu zikrettiğim manzumelerin hepsi harfiyyen, yukarıdaki şemaya tıpatıp uyan mükemmel bir devriyye örneği olmasa da yapı ve anlam itibarıyla bir devriyye karakteri göstermektedirler.

Yunus Emre'nin devriyyeleri üzerinde 1913 yılında "Yunus Emre Hakkında Biraz Daha Tafsîlât" adlı makalesinde ilk önce Rıza Tevfik durmuştur. Daha sonra *Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar* adlı eserinde Fuad Köprülü, Yunus Emre dolayısıyla devriyyeleri panteist ve kabalist felsefeyle mukayese ederek, tasavvuftaki devir anlayışının

bunlardan çok farklı olduğunu açıklamıştır.²⁰ Fuad Köprülü ayrıca, Türk tasavvuf edebiyatı tarihinde Kaygusuz Abdal ile Niyâzî-i Mısırî, Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi ve Üsküdarlı Hâşim Baba'nın devriyyeleri bulunduğunu belirterek, örnek olarak da Yunus Emre ile Eşrefoğlu Rûmî'nin birer devriyyesini yayımlamıştır. Daha yakın zamanda Mustafa Tatcı da ilk defa tenkitli basımını gerçekleştirdiği *Yunus Emre Divanı'nın* başında ana hatlarıyla devir konusu ile Yunus Emre'nin manzumelerinde devir meselesini örneklerle ele alıp incelemiştir. Mustafa Tatcı burada, Yunus Emre'nin divanında dağınık hâldeki devriyyelerini tespit etmek yerine, daha önceden bilinen devriyyelerini söz konusu etmiş ve:

Beni bunda viriyiben bilür ben ne işe geldüm Karârım yok bu dünyada giderem yumuşa geldüm beytiyle başlayan manzumesini de devriyye-i arşîyye örneği olarak ele alıp değerlendirmiştir.²¹

Devriyyeler münasebetiyle bir de şunu belirtmek istiyorum: Hallâc-ı Mansur "Ene'l-Hak" dediği için, aynı şekilde Seyyid Nesimî de:

Küllîyer ü gök Hak oldu mutlak Söyler def ü çeng ü ney Ene'l-Hak dediği için korkunç bir şekilde cezalandırıldıkları hâlde;

Ol kâdir-i Kün feyekûn lütf idici rahmân benem

Kesmeyen rızkını viren cümlelere sultân benem

dediği hâlde asla kötü bir muameleye maruz kalmayan Yunus Emre'nin bu durumunu, menkıbelerle karışık bir hayat hikâyesi olduğunu da unutmadan, biraz onun yaşadığı devir ve çevre ile, biraz da bu manzumelerden erbâbının haberdar olmasıyla açıklayabiliriz.

Yunun Emre'nin bir de, bir tür fenâfillâha ve tecellî-i zâta erişmiş olmanın sevinç ve heyecanını yaşayan; mecâzî aşktan hakiki aşka, ölüm korkusundan ölümsüzlüğe, yani kulluktan sultanlığa erdiğini beyan ettiği çok meşhur bir manzumesi vardır; ben de yazımı bununla tamamlamak istiyorum:

20 a.g.e., 2. b., Ankara 1963, s. 275-277.

21 *Yûnus Emre Divânı* (İnceleme), C. I, Ankara 1990, s. 305-308.

*Cânlarcânını buldum bu cânım yağma olsun
Assı ziyândan geçdüm dükkânım yağma olsun*

*Ben benligümden geçdüm gözüm hicâbın açdum
Dost vaslına ulaşdum gümânım yağma olsun*

*Benden benligüm gitdi hep mülkimi dost tutdı
Lâ-mekân kavmi oldum mekânım yağma olsun*

*İkilikden usandum ışk tonını tonandum
Dürd-i hânına kandum dermanım yağma olsun*

*Varlık çün sefer kıldı andan dost bize geldi
Vîrân gönül nûr toldı cihânım yağma olsun*

*Geçdüm bitmez sağınçdan usandum yaz u kışdan
Bostanlar başın buldum bostânım yağma olsun*

*Taallûkdan üzüşdüm ol dostdan yana uçdum
Işk divânına düşdüm divânım yağma olsun*

*Yûnus ne hoş dimişsin bal ü şekkeryimişsin
Ballar balını buldum kovanım yağma olsun²²*

22 Yûnus Emre Divânı, C. II, s. 279-280.

YUNUS EMRE'DEN DEVRİYYE ÖRNEKLERİ

-I-

İy yârânlar iy kardaşlar sorun bana kandaydım
Dinlersenüz eydivirem ezeli vatandaydım

Ezeliden dilümde uş Tanrı birdür hakdur resûl
Bunu böyle bilmeziken bir aceb makamdaydım

Kalû Belâ söylenmedin tertîb düzen eylenmedin
Hak'dan ayru degilidüm ol ulu dîvândaydım

Yire bünyâd urulmadın âdem dünyâya gelmedin
Öküç balık eylenmedin ben ezeli andaydım

Eyyûb'ıla derde esîr iniledüm çekdüm cezâ
Belkıs'ıla taht üzere mühr-i Süleymân'daydım

Yûnus'ıla balık beni çekdi demeyutdı beni
Zekeriyyâ'yıla kaçdum Nûh'ıla tûfandaydım

Asâsıyla Mûsâ'yıla kaçdum çıkdum Tûr Tagı'na
İbrâhim'ile Mekke'ye bünyâd bıragandaydım

İsmâil'e çaldım bıçak bıçak ana kâr itmedi
Hak beni âzâd eyledi koçıla karbândaydım

Yûsûf'ıla ben kuyıda yatdum bile çekdüm cezâ
Ya'kûb'ıla çok agladum bulınca figândaydım

Mi'râc gicesi Ahmed'ün dönderdüm arşda na'linin
Üveysile urdum tâcı Mansûr'ıla urgandaydım

Ali'yile urdum kılıç Ömerile adl eyledüm
On sekiz yıl Kaf Tagı'ında Hamza'yıla meydândayıldım

Yûnus senün âşık cânun ezeli âşıklarıla
Ol Allâh'un dergâhında seyrân u cevlandıyıldım

-II-

İy yârânlar iy kardaşlar sorun bana kandayıldım
Işk denizine taluban deryâ-yı ummândayıldım

Yire bünyâd urulmadın yir gök melâik tolmadın
Levh ü kalem çalınmadın mülk-i yârândayıldım

Ol kim beni bekleridi her kandasın saklarıdı
Işk urganı ucundagı kandıldagı cândayıldım

Kaygu eli irmezidi gussa gözi görmezidi
Endişe şehrinden taşra bir ulu mekândayıldım

Bu işlerde olan kişi terkitsün cümle teşvişi
İçerüden içerü bir key latîf nihândayıldım

Benüm gibi bu cihâna yüz bin gelürse az ola
Benüm gelişüm şimdidür üstâdda Kur'ân'dayıldım

Dört kitâbı okumadın ayırup seçmek olmadın
Ezberledüm sebakumı bu ışkı hânendeyildüm

Pâdişâhdan destûr oldı bizi bunda mülke saldı
İki cihân uçmak oldı uçmakda Rıdvân'dayıldım

Yılduzıdum bunca zamân gökde melâik arzûmân
Cebbâr-ı âlem hükmider ben ol zamân andayıdum

Toksan bin Hak kelâmını söyleşicek Habîb'ile
Otuz bini sırr olıcak ben ol sır olandayıdum

Ben bu sûretten ilerü adum Yûnus degül iken
Ben olıdum ol ben idüm bu ışkı sunandayıdum

-III-

Evvel benem âhir benem cânlara cân olan benem
Azup yolda kalanlara hâzır meded iden benem

Bir karâra tutdum karâr benüm sırrımı kim uyar
Câhil beni kanda görür gönüllere giren benem

Kün deminde nazar iden bir nazarda dünyâ düzen
Kudretinden han döşeyüp ıška bünyâd uran benem

Düz döşedüm bu yirleri çöksü urdum bu tagları
Sayvan eyledüm gökleri girü tutup duran benem

Dahı aceb âşıklara ikrâr u dîn îmân oldum
Halkun dahı gönlündeki küfr ü İslâm gümân benem

Birniçeye virdüm emir devletile sürdi ömür
Yanan kömür kızan temür örse çekiç salan benem

Karyagduran buz tonduran hayvanlara rızkın viren
Şöyle bilün ol mahlûka ol rahîm ü nahnâm benem

*Halk içinde dirlik düzen dört kitâbı togrı yazan
Ag üstine kara düzen ol yazılan Kur'ân benem*

*Dostıla birlige yiten buyruğı neyise dutan
Mülk bezeyüp dünyâ düzen ol bâğçevân hemân benem*

*Dünyâda ben ol Rüstem'em dünyâ içinde bostanam
Karşumdagı sensin benüm seni sende göneh benem*

*Benüm Hak'un kudret eli benüm belî ışk bülbüli
Söyleyüp her dürlü dili halka haber viren benem*

*Hamza'yı Kaf'tan aşuran elin ayagın şeşüren
Çokları tahtdan düşüren hikmet ıssı sultân benem*

*Yagmur olup yire yagan bulud olup göge agan
Gözsüzlerün gözindeki boz-pusuruk tuman benem*

*Yûnus degül bunı diyen kendüligidür söyleyen
Kâfir olur inanmayan evvel-âhir hemân benem*

-IV-

*O kâdir-i Kün feyekûn lütf idici sübhân benem
Kesmedin rızkını viren cümlelere sultân benem*

*Nutfeden âdem yaradan yumurtadan kuş düreden
Kudret dilini zikr eyleyen sübhân benem*

*Kimini zâhid eyleyen kimini fâsık eyleyen
Ayıblarını örtücü delilile burhân benem*

*Bir kulına atlar virüp avret ü mâl çoklar virüp
Hem birinün yok bir pulı rahm idici rahmân benem*

*Benem ebed benem beka ol kadir ü hayy mutlaka
Hızır ola yârın sana anı kılan gufrân benem*

*Dört dürlü nesneden hâsıl bilün benem uşda delîl
Odıla su toprag u yil bünyâd kılan yezdân benem*

*Ete deri sünük çatan ten perdelerini dutan
Kudret işüm çokdur benüm hem zâhir ü ıyân benem*

*Hem bâtınam hem zâhirem hem evvelem hem âhirem
Bu cümlesini yaradup hem tertîbi kılan benem*

*Yokdur arada tercemân andagı iş bana ıyân
Oldur bana viren lisân ol denize ummân benem*

*Bu yiri gögi yaradan bu arşı kürsî durduran
Bin bir adı vardur Yûnus ol sâhib-i Kur'ân benem*

YUNUS EMRE’NİN TASAVVUFİ KİMLİĞİ ÜZERİNE

*Mehmet Aysoy**

*Gel imdi dinle sözi şerh ideyin
Birin birin ana sana diyeyin
Çü şâhun hikmeti akdemden-idi
Bu birkaç söze şerh Âdem’den-idi (104)*

Yunus Emre her geçen yıl daha fazla ilgiye mazhar bir Türk büyüğüdür. Akademik ve yerel olarak iki bağlama sıkışan bu ilgide, Yunus Emre’nin düşünce tarihindeki yeri hakkında belli meseleler yer alır;

“Yûnus Emre’nin doğum yeri hakkındaki rivayetlere dayanan görüşler de tutarsızdır. Vilâyetnâme’de (DİB Ktp., nr. 714, vr. 128^a) onun Sivrihisar’ın Sarıköy’ünde doğduğu, mezarının da bu köye yakın bir mevkide bulunduğu kaydedilir. Mecdî, Tapduk Emre’nin Sakarya nehrine yakın bir yerde yerleşmiş olduğunu, Yûnus’un ise Bolu çevresinde ikamet ettiğini belirtir (Şekâik Tercümesi, s. 78). Lâmiî, Yûnus’un Kütahya suyunun üzerinde bu suyun Sakarya’ya karıştığı yere yakın bir mahalde yattığını söyleyerek Vilâyetnâme’ye

* Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Sosyoloji Bölümü

katılırken (Nefehât Tercümesi, s. 691) Âşık Çelebi onun Bolulu olduğunu yazmaktadır (Meşâirü’ş-şuarâ, II, 689). Yûnus’un yaşadığı çevre hakkında Bektaşî geleneğinin doğruluğunu kabul eden Mehmed Fuad Köprülü, onun XIII. yüzyılın son yarısında Sivrihisar’da yahut Bolu civarında Sakarya suyuna yakın köylerden birinde yetişmiş bir Türkmen olduğunu belirtir (Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, s. 262-265). Kâmil Kepecioğlu’nun yayımladığı belgelerde, Şeyh Hacı İsmâil topluluğuna mensup olan Yûnus’un Karamanoğlu İbrâhim Bey’den Lârende’de Yerce denilen araziye satın aldığı ve İsmâil adlı bir oğlunun bulunduğuna dair bilgiler vardır (Nilüfer, sy. 4 [1945], s. 68; Gölpınarlı, s. 63-64).” (Tatcı, 2013)

Yunus Emre ile ilgili çalışmalarda ağırlıklı olarak sonradan yazılmış menkıbeler üzerinden bir Yunus Emre portresi çıkarılmaya çalışılmıştır: “Tarihî kişiliği menkıbelerle iç içe giren Yûnus Emre’nin destanî hayatına dair ilk ve en geniş mâlûmat Uzun Firdevsî’nin (ö. 918/1512) yazdığı sanılan Vilâyetnâme-i Hacı Bektâş-ı Velî’de yer almaktadır. Buna göre Yûnus Sarıköy’de yaşayan, çiftçilikle geçinen fakir bir kişidir. Aziz Mahmud Hüdâyî’nin, şeyhi Üftâde’nin sohbetlerinden derlediği Vâkı’ât’ta yer alan Yûnus’la ilgili rivayetler Vilâyetnâme’de anlatılanları tamamlar gibidir.” (Tatcı, 2013).

Bu bağlamda Yunus Emre, klasik tasavvuf tarihi içinde bir yer edinir.¹ Hâlbuki Yunus Emre’nin kendi ifade ettiği silsilede Barak Baba, Sarı Saltuk gibi isimlerin yer alması kendisinin bir ‘üveysi’ olduğunu göstermektedir. Tasavvufta ‘üveysilik’ bir meşrebi ifade eder ki, bu meşrebe sahip yolcular manada belli kişilerden feyz alabilir. Yunus Emre de bu manada bir meşrebe sahiptir.

1 “Yûnus Emre’nin mürşidi Tapduk Emre’dir, ancak tarikatı kesin olarak belli değildir; bu konuda da değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bir kısım araştırmacılar Yûnus’un tarikat pîrlerini Horasan’a bağlarken onun Nakşî, Halvetî, Mevlevî olduğunu veya Kâdirîliğe mensup bulunduğunu söylemiştir. Bunların içinde üzerinde en fazla durulan tarikatlar Mevlevîlik’le Bektaşîlik’tir.” (Tatcı, 2013)

İkincisi, Yunus Emre akademik alanda daha çok ‘divan’ı üzerinden konu edilmiş ve şiiirlerinde kullandığı dilin sadeliği üzerinden değerlendirilerek onun bir ‘ümmi’ olduğu ifade edilmiştir.² Hâlbuki hem divanı hem de diğer eseri olan *Risâletü’n-nushiyye* (*Nasihatler Kitabı*) dikkatle incelendiğinde onun bir ümmi olmasının imkân dahilinde olmadığı da aşıkardır: “*Risâletü’n-nushiyye*. 707 (1307) yılında mesnevi şeklinde yazılmış 600 beyitlik bir risâle olup Yûnus’un seyrüsülûk ehline öğütlerini içerir. Risâle “fâilâtün fâilâtün fâilün” vezniyle yazılmış on üç beyitlik bir nazımla başlar ve kısa mensur bir bölümle devam eder. Asıl mesnevi “mefâilün mefâilün feûlün” veznindedir. *Risâletü’n-nushiyye*, Yûnus’un ilâhilerine nisbetle daha az şiiir özelliğine sahip bir eserdir ve Anadolu sahasında yazılmış tasavvufi muhtevalı ilk özgün nasihatnâmelerden biridir.” (Tatcı,2013)

Hâl böyle olunca Yunus Emre’nin hem tasavvuf tarihi içindeki yeri hem de marifetini ifade etme biçimi bir mesele olarak karşımızdadır. Anadolu’da Muhyiddin İbn Arabî ile başlayan ve tasavvufta “*nazarî tasavvuf*” olarak ifade edilen dönemde yaşayan Yunus Emre, Sadreddin Konevî ve Mevlâna Celaleddin Rumi’nin çağdaşıdır.³ Bu bağlamda Ekrem Demirli “Yunus Emre ve vahdet-i vücud” hakkında bir değerlendirme yayınlamıştır;

2 “Eski kaynaklarda Yûnus Emre’nin ümmiliğinden söz edilmektedir (Mecdî, s. 78). Âşık Çelebi, Yûnus’un medresede başarılı olamayıp “Tanrı mektebi”nde ders okuduğunu ifade eder (*Meşâirü’ş-şuarâ*, II, 689). Bektaşî geleneğinde de Yûnus ümmi kabul edilmektedir. İsmâil Hakkı Bursevî, Yûnus’un ümmî fakat hikmet sahibi olduğunu belirttiği halde, “Çıktım erik dalına ...” diye başlayan şathiyesini şerh ederken onun sülûkünden önce müftülük yaptığını söyler (*Ferahu’r-rûh*, haz. Mustafa Utku, III, 438; *Şerh-i Ebyât-ı Yûnus Emre*, vr. 40b).” (Tatcı,2013)

3 Tatcı’ya göre (2013), Yûnus Emre’nin tarihî şahsiyeti hakkında çok farklı görüşler ileri sürülmüştür. Onun Yıldırım Bayezid devrine (1389-1402) eriştiğini söyleyen (Beygu, s. 171-175), Kanûnî Sultan Süleyman dönemi (1520-1566) şairleri arasında ona da yer veren (Hammer, II, 566), VII. (XIII.) asrın sonu ile VIII. (XIV.) asrın ilk yıllarında yaşadığını ileri süren (Gibb, I, 165) araştırmacılar varsa da bu görüşler, Adnan Erzi’nin Beyazıt Devlet Kütüphanesi’ndeki bir mecmuadan (nr. 7912, vr. 38b) alarak neşrettiği belge ile ortadan kalkmıştır. Belgede Yûnus Emre’nin 638 (1240-41) yılında doğduğu, seksen iki yıl yaşadığı ve 720’de (1320) vefat ettiği kaydedilmektedir (*TTK Belleten*, XIV/53 [1950], s. 85-89).

“Vahdet-i vücûd farklı dönem ve mekânlarda ortaya çıkan sûfîlerin metinlerini olduğu gibi nazarî düşünceleri, hatta halk inançlarını; kısaca her türlü zihnî ve inanç etkinliğini yorumlayan bir “çerçeve kavram” sayılmıştı. İbnü’l-Arabî, Fusûsü’l-hikem’de vahyin zaman ve mekân şartları altında nasıl değiştiğini tahlil ederek en nihai ifadesini “tenzih ve teşbihi cem ederek Allah’ı bilmek” şeklinde kalıplaştırabileceğimiz bir ifadede bulan vahdet-i vücûda doğru tekâmül ve terakkisini yorumlamıştır. Bu bağlamda vahdet-i vücûd, Allah hakkındaki en doğru -ki doğruluk İbnü’l-Arabî tarafından genellikle kuşatıcılık (câmi‘, muhit ve daha da önemlisi Kur’an) ile eş anlamdadır- bilgiyi veren tevhidin nihai yorumu anlamında yorumlanırken, insanın iki temel bilgi gücü olan akıl ve hayal güçleri arasındaki karşıtlık, tevhidin bu yorumuna ulaşmanın önündeki engel sayılmıştır.” (Demirli, 2009)

Tarihte “vahdet-i vücûd” olarak ifade edilen ve daha çok bir nazariye olarak tabir edilen Ekberî gelenek, tasavvuf tarihi açısından bir nazariyeden fazlasıdır. Klasik tasavvufta ‘marifet’ bütün manayı kuşatan bir tabir iken, Ekberîlikte ‘hikmet’ marifetin içinde ayrı bir yer edinir. Bu mana nedeniyle de Ekberîlere ‘ehl-i hikmet’ denilir. (Karahisarî, 2021b, 53)

Ehl-i hikmet nazarında şiir, hikmetin ifade edilme biçimlerinden biridir. Muhyiddin İbn Arabî temel eseri olan ‘Fütûhat-ı Mekkiyye’ dahil tüm eserlerinde manayı ifade ederken şiiri kullanmıştır. Bu manada olmak üzere Ekberî gelenek içinde yer alan Niyâzî-i Mısırî, Molla Câmi gibi isimlerin eserleri, şiir ve hikmet bağlamını ifade eden temsillerdir. Klasik tasavvufta yer alan şiir daha çok kapalı, perdeli ve müphem ifadelerle yüklü iken Ekberî gelenekte şiir açık, sarîh bir yapı arz eder ki Yunus Emre’nin şiirleri de tarz olarak bu minvaldedir.

“İbnü’l-Arabî ve takipçilerinin bütün tasavvufî literatürü vahdet-i vücûd anlayışında bir araya getirmesi, günümüz araştırmacılarının çözmesi gereken temel bir sorundur. Bu sorun, Yûnus Emre’nin

şiiirleri için olduğu kadar, Mesnevî başta olmak üzere, tasavvufî metinleri nasıl yorumlayacağımız hakkındaki daha kapsamlı bir sorunun önemli kısmını teşkil eder. Çünkü böyle bir yaklaşım, diğier sûfi-yazarların özgünlüklerini tehdit edebilir.” (Demirli,2009)

Ekberî geleneğın klasik tasavvuftan bir diğier farkı da ‘akıl’ üzerinedir. Klasik tasavvufta ‘kalb’ merkezli bir kozmoloji yer alırken Ekberî gelenekte akıl ve mertebeleri merkezi bir yer edinir. Bu manada da hikmet, akıl mertebelerince mertebelenir. (Aysoy, 2020, 23)

*Buçuk gün turmayan aklun katında
Ne layık ola şâhun hazretinde*

*Görem bir şahs gelür benzi sararmış
Dotulmuş dili aklı yavı varmış*

*Gelüp aklun öninde tapu kıldı
Hak’a şükreyledi çün anı buldı*

*Eğer sen akl-isen gel beni gör dir
Tîmâr eyle benüm derdüme ir dir (RN, 108)*

Yunus Emre’nin ‘Nasihatler’ kitabında yer alan akla yönelik vurgular da onun klasik tasavvuftan ziyade Ekberî geleneğın içinde yer aldığını gösteren manalardır.

İkinci olarak Ekberî gelenekte marifet ‘nefsini bilen Rabbini bilir’ ilkesi üzerinden ifade edilen bir manadır. (Karahisari,2020,13) Bu bağlamda Yunus Emre’nin “ilim ilim ilmektir, ilim kendini bilmektir” mısraları da bu minvalde bir marifetin karşılığıdır.

Üçüncü olarak, Yunus Emre şiirlerinde Ekberîliğin kendisini ifade ettiğı bir mefhum olan ‘melamet’ mefhumuna yer verir;

*“İmdi Yunus’a ne gam, âşık melâmet bednam
Küfrüm imana şol dem, anda denişip geldim.”
(Yunus Emre, 2006,85)*

*“Kanaat hırkasın geydim, selâmet başını çektim
Melâmet gömleğın biçtim, ârif olup giyen gelsin.”*

(Yunus Emre, 2006,89)

“Âşık olanın nişanı vardır

Melâmet olur belli beyanı.” (Yunus Emre, 2006,177)

İbn Arabî tasavvuf içinde kendi yolunu sufi mefhumu karşısında Melamî mefhumu ile ifade eder. (Karahisari, 2021a, 14) Bu mefhum ilk dönem tasavvuf tarihinde belli bir usulü ifade ederken İbn Arabî'nin yolunda bizatihi bir yolun karşılığını ifade eder. Yunus Emre'den sonra Anadolu'da gelişen ve Hacı Bayram Velî'ye bağlı Melamî silsile de Yunus Emre'nin şiir tarzına uygun şiirler kaleme almıştır. Bu manada da Yunus Emre Bayramî Melamilîğinin en önemli referanslarından biri hâline gelmiştir. Özellikle Sunullah Gaybî bu konuda iyi bir örnektir.

Sonuç

Bu makalede Yunus Emre'nin Türk düşünce tarihindeki yerine dair belli meseleler yanında başka bir bağlamdan yaklaşıldığında sorulabilecek ilk sorulara yer verilmiştir. Yunus Emre kadar Ekberilik te günümüz dünyasında ilgiye mazhardır ki, her iki mananın bir arada değerlendirilmesi konuya zenginlik katmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aysoy, M. (2020), *Modernlik ve Marifet; Rene Guenon ve Kutsal Bilim Üzerine*, Altiva Kitap, İstanbul.
- Demirli, E. (2009), “Tasavvufun Tutarlılık Arayışında Bir Yorum Çerçevesi Olarak Vahdet-i Vücut: Yunus Emre’de Vahdet-i Vücut Anlayışının Yansıması Hakkında Bir Değerlendirme”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, S. 21.
- Karahisari, M. (2020), *Üsküdar Sohbetleri; Ekberîyye’de Usul*, Altiva Kitap, İstanbul.
- Karahisari, M. (2021a), *Üsküdar Sohbetleri; El-Fütühatu'l-Mekkiyye Üzerine*, Altiva Kitap, İstanbul.
- Karahisari, M. (2021b), *Şifa Niyetine*, Altiva Kitap, İstanbul.
- Tatçı, M. (2013), “Yunus Emre”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C 43, İstanbul.

Yunus Emre (2006), *Divan* (Haz. Burhan Toprak), Odunpazarı Belediyesi Yayınları, Eskişehir.

Yunus Emre (1994), *Risâletu'n-nushiyye*, (Haz. Umay Günay- Osman Horata), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

YUNUS EMRE’NİN ŞİİRLERİNDE NAZAR KAVRAMI*

*Fatih Koyuncu***

Giriş

Yunus Emre’nin fikirlerini anlayabilmek için yaşadığı dönemin sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasi durumunu bilmek elzemdir. Onun düşüncelerini şekillendiren içinde bulunduğu çevredir. Yunus Emre’nin yaşadığı dönem olan 13. asrın ortası ve 14. asrın ilk çeyreğinde Anadolu’da siyasi çalkantılar yaşanmıştır. Anadolu Selçuklu Devleti’nin Moğollara yenilmesi sonucunda Anadolu’da merkezi bir otorite kalmamıştır. 13. yüzyılda Doğu’dan Batı’ya kitleler halinde göçler olmuş ve bu vesile ile çok sayıda mutasavvıf, âlim ve sanatkâr Anadolu’ya gelmiştir. Anadolu’ya gelen Yesevî takipçisi pek çok derviş burada birliği sağlayan kişiler olmuştur. Yunus’un yaşadığı dönem siyasi sıkıntılara rağmen Anadolu’nun ilim ve irfan yuvası haline geldiği bir zaman dilimidir. Bunu sağlayan en önemli güç mutasavvıflar ve âlimlerdir. Yunus Emre böyle bir dönemde yazdığı şiirlerle asırları aşan, her zamanda tazeliğini koruyan bir sûfi

* Bu yazı 4-6 Ekim 2018 tarihlerinde “Uluslararası Yunus Emre ve Anadolu’da Türk Yazı Dilinin Gelişimi Sempozyumu”nda sunulan bildirinin gözden geçirilmiş hâlidir.

** Doç. Dr., Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

olmuştur.¹ O, siyasal çekişmelerden uzak durmuş, buna karşılık halktan yana olmuştur. Onun şiirleri, söylemleri halk üzerinde birleştirici, bütünleyici bir misyon üstlenmiş ve Yunus bir halk sūfisi kimliği kazanmıştır.² Eserleriyle halka ulaşmaya çalışmış ve anlaşılması güç tasavvufi hakikatleri sehl-i mümteni ile ifade etmiştir. Yazmış olduğu eserler fikirlerini aktarmak ve halka ulaştırmak için bir vesiledir. Yunus'un şiirleri halk tarafından kabul görmüş; yalın, duru ve ustaca anlatımıyla çağlar ötesine ulaşmıştır.³ Yunus halkın anlayacağı en saf ve duru Türkçeyle din, ahlak, sevgi ve barış şiirleri yazmış, büyük bir maneviyat mimarı olmuştur.

Yunus Emre'nin edebiyatımıza olan önemli katkılarının biri tasavvufu milli unsurlarla birleştirmesidir. Köprülü'ye göre Yunus, sanatkâr dehasıyla tasavvuf edebiyatının oluşumunda asırların birikimlerini büyük bir başarı ile telif ve terkip ederek milli zevki temsil etmiştir.⁴ Yunus Emre'nin en önemli özelliği kullandığı dildir. O, imgeleri hem gelenekten hem de Anadolu'nun günlük hayatından alan bir dil ustasıdır.⁵ Yunus Emre'nin şiirlerinde geçen birtakım kavramlar çeşitli anlam boyutlarıyla kullanılmıştır. Şiirlerindeki her bir terimi veya kelimeyi anlamak için kullandığı dil ile onun düşünce dünyasına girmek ve yüklediği manayı tespit etmek gerekir. Bu şekilde Yunus'un şiirlerini anlamak mümkün olacaktır. Ayrıca Yunus Emre'yi kavramak dinî temel kaynakların (Kur'an, hadis, siyer ve tasavvuf gibi) iyi bilinmesiyle ve tasavvufi terimlerin kapsadığı anlamlara vâkıf olmakla mümkündür.

1 Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı Tahlil*, MEB Yayınları, İstanbul, 2005, s. 1-5.

2 Sema Altınan, "13. Yy Anadolu'sunda Yunus Emre'nin Birleştirici Misyonu", *X. Uluslararası Yunus Emre Sevgi Bilgi Şöleni Bildirileri*, Eskişehir, 2011, s. 31-32.

3 Faruk Kadri Timurtaş, "Yunus Emre'nin Dili Üzerine Notlar", *Prof. Dr. Faruk Kadri Timurtaş Makaleler (Dil ve Edebiyat İncelemeleri)*, TDK Yayınları, Ankara, 2013, s. 235-236.

4 M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2009, 243.

5 Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2018, s. 434.

Dil hususiyetlerinin en üst düzeyde kullanıldığı şiir, duygu ve düşüncenin aktarımında en önemli bir unsurdur. Bazı mutasavvıflar şiirle duygu ve düşüncelerini aktararak irşad vazifesinde bulunmuş, şiiri tasavvufun âdâb ve erkânının aktarımı için bir araç olarak kullanmıştır. Bununla birlikte tasavvufi şiirin özel bir dili vardır. Bunu ancak o şiirdeki mazmunlardan haberdar olan ve bu konuda malumat sahibi kişiler anlayabilir.⁶ Anadolu’da faaliyet gösteren tasavvufi hareketler neticesinde şiir dili dinî-tasavvufi terminoloji ile zenginlik ve derinlik kazanmıştır. Sûfî dilinin anlaşılmasıyla mutasavvıf şairlerin fikirlerinin idraki mümkün olacaktır.

Başlangıçta tek bir kelimenin simgesi olan gösterge, aktarmalar ve kullanım yoğunluğunun artmasıyla her dilde yeni kavramlarla anlatılmaktadır. Çokanlamlılıkta gösterge temel anlamını kaybetmeden yan anlamlar kazanmaktadır.⁷ Yunus Emre’nin *Divanı*’na bu yönüyle bakıldığında bazı terimlerin birkaç anlamıyla kullanıldığı görülmektedir. Bunlardan biri de nazar kavramıdır.

1. Nazar Kavramının Anlam Çerçevesi

Arapça bir kelime olan nazar, “bakma, göz atma, düşünme, göz değmesi, iltifat, itibar, nezd ve yan bakış”⁸ anlamlarına gelmektedir. Tasavvufi olarak, mürşidin müride manevi bakışı demektir. Bu bakış ruhlara tesir ederek gönülleri feyizle doldurur ve ruhları olgunlaştırır. Mevlevî âyinlerinde, dervişler post önünde şeyhle karşı karşıya durup bakiştıklarında önce niyaz ederler, sonra tekrar birbirlerine bakarlar. Şeyhin bu nazarı müridi çok kısa bir zamanda yetiştirir. Hacı Bayram-ı Velî halifesi Şeyh Lütfullah’ı Balıkesir’e yolculuğu sırasında kısa zamanda nazarıyla yetiştirmiş ve onu halife tayin etmiştir. Nazardan

6 M. Erol Kılıç, *Sûfî ve Şiir*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 118-119.

7 Doğan Aksan, *Anlambilim*, Engin Yayınları, Ankara, 1999, s. 70-71.

8 Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 2013, s. 950; Şemseddin Sâmî, *Kamus-ı Türkî*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 1463.

düşmek, şeyhin teveccühünden ve gözünden uzak olmak demektir. Nazara uğramak göz değmesi, demek olup bu ifade tasavvufta bir büyüğün teveccühüne mazhar olmak demektir. Nazar etmek bir şeyhin müridini hâl ehli yapması demektir. Safa-nazar güzel bakış; kem-nazar kötü bakıştır. Sahib-nazar, nazarıyla insanı olgunluğa erdirmek gücüne sahip olana kişiye denir. Tarikatlarda Melamîlerden sonra nazara en ziyade ehemmiyet veren Mevlevîlerdir.

Nazar ber-kadem: Nakşî ıstılahında kullanılan bu ifade ayağa bakmak, sülûk gören kişinin haletini bozmaması için devamlı ayağının ucuna ve yürüyeceği yere bakması demektir. Ucb (kendini beğenmişlik) hastalığını engelleyen bu hareket tasavvufta önemli olan mahviyete ve fakra işaretir. Kalbi zikir üzerine bulunan salık aklını, ruhunu ve nefsinı gönlü ile beraber eylemelidir. Müridin nazarını gayra sarf etmemesi için bu uygulama gereklidir.

Nazar-ı Hakkanî: Hakikate ait bakış olan mürşidin nazarıyla dervişin cezbeyle maruz kalması ve bu suretle yokluğa ermesi anlamında kullanılır. Bu nazar, kalbî ve tefekkürî bir bakıştır.

Nazarın: Bakışın, demek olan bu kelime Mevlevî ıstılahıdır. Bektaşîlerde nazarım olarak kullanılır. Ben ve sen gibi kelimeler yerine fakir veya nazarım tabirleri kullanılır. Mevlâna bir beytinde: “İnsan nazardan ibarettir, üst tarafı etle deridir, gözünün gördüğü şey onun hayrıdır.” der. Bununla basiret gözü açık ve kendisi uyanık kimse kastedilir. Mevlevîler birine nazarın demekle daha çok Mevlana’nın bu beytini kasteder.⁹

Ehl-i nazar: Hakikatin akıl ve delillerle bilineceği görüşünde olanlara ehl-i nazar, gittikleri yola tarîk-i nazar denir.¹⁰

Felsefe ile tasavvufu birbirinden ayıran en temel konulardan biri de bilmek ve görmektir. Filozof bilen ârif ve sûfî ise görendir. Onlara

9 Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C 2, MEB Yayınları, İstanbul, 1983, s. 664-65; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 467-68; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 272-73; Seyyid Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, haz. İhsan Kara, İnsan Yayınları, İstanbul, 2013, s.1121.

10 Uludağ, age., s. 118.

göre insanın kalbi gerçekleri doğrudan ve araçsız olarak idrak edebilen bir alettir. Bundan dolayı gönül gözü, kalp gözü gibi adlandırmalar yapılır.¹¹

Yunus Emre Divanı'nda 67, *Risâletü'n-Nushiyye*'de 8 defa geçen nazar kavramının şiirlerdeki bağlama göre farklı anlam boyutlarıyla kullanıldığı görülmektedir.

1.1. Bakma ve Görme¹²

Göz aracılığıyla gerçekleşen duyu şekline görme denir. Tasavvufta bakma anlamındaki nazar, âşıkla maşukun birbirini görme meselesiyle alakalıdır. Sûfiler, beşeriyet âlemine gelmeden önce gerçek sevgili olan yaratıcıyı elest meclisinde gördüğüne inanır.¹³ Yunus Emre bakma ve görme manasındaki bu nazar kavramını muhtelif şiirlerinde tercih etmiştir. Ona göre; baştaki akıl iş bitirir, nazar gözden bakar görür. İnsanların eksiliğini görmek erenlere yakışmayan bir davranıştır. Kişi kendi nasibine bakmalıdır. Nazar gözde olur, kimde ne varsa bakar ve görür. Kahır çekilen kişinin gözüne görünmemek iyidir. Hz. Musa'nın bir akarsuya baktığını belirten şair kendisinin bir kara göze nazar ettiğini ifade eder.

*Akil başda iş bitürür nazar gözden bakar görür
Akıl gönül içre turur ol üç haslet besler anı¹⁴ (D. 412/3)*

*Tehî görmen kimseyi hiç kimesne boş degül
Eksükligile nazar erenlere hoş degül (D. 167/1)*

11 Nasrullah Pürcevani, *Gökyüzünde Ayın Görüntüsü*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1999, s. 23.

12 Yunus Emre'nin şiirlerinde geçen bakma ve görme kelimeleri ile ilgili bk. Bahir Selçuk, "Yunus Emre'de Bakma ve Görme Biçimleri", *I. Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildiri Kitabı, Aksaray Üniversitesi Yayınları*, Aksaray, 2009, s. 116-124.

13 Pürcevani, age., s. 10.

14 Bu çalışmada Yunus Emre'nin eserlerinden alınan örnekler için şu kaynaklar kullanılmıştır: Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1991; Mustafa Tatçı, *Risâletü'n-Nushiyye*, MEB Yayınları, İstanbul, 2005.

*Nasîbüne senün sen nazar eyle
Ana göre yarak kıl hazer eyle (R. 339b)*

*Nazar dahı gözde olur kimde ne var bakar görür
Tama' ana düşmân olur gözden savar ol nişânı
(D. 412/10)*

*Kişi kim kişinin kahrın çekince
Gidüp görünmemek yigdür nazardan (D. 263/2)*

*Mûsâ gönüldi Tûr'a Hak'la münâcât kıla
Gördi kim bir su akar Mûsâ nazar eyledi (D. 356/9)*

*'Âşık oldum şol ay yüze nisâr oldum bal ağıza
Nazar kıldum kara göze siyâh olup kaşa geldüm
(D. 224/5)*

1. 2. İtibar ve Kıymet

Nazar kavramının anlam boyutlarından biri itibar ve kıymettir. Şair, cennet ehli için en büyük nimet addedilen rü'yetullaha mazhar olmayı arzu ettiğini, aksi halde cennette de olsa bir kıymetinin olmayacağını ifade eder. Yunus Emre, dünyaya geldiği andan itibaren altın gibi dünya ziynetlerine kıymet vermediğini nazar kelimesiyle izah eder. O, Allah'ı gören bir gözün başka şeye itibar edip de bakmayacağını, onu duyan canın başka bir tende karar kılmayacağını söyler. Kendini üstün görme gibi sûfi ehlinde olmaması gereken bir haslete itibar etmemeyi nasihat eder.

*Sensin benüm cânım cânı sensüz karârım yok durur
Uçmakda sen olmazısan va'llâh nazarum yok durur
(D. 52/1)*

*Cânım bu tene gireli nazarum yokdur altûna
Düşdüm ayaklar altına topraklayın tozar oldum
(D. 222/7)*

*Ol göz ki seni gördi ol niye nazar itsün
Şol cân ki seni tuydı tende ne karâr itsün
(D. 232/1)*

*Bu kibre nazar kılsan yok vefası
Zahmettir nereye baksan hevası (R. 105b)*

1. 3. Düşünce ve Nezd

Düşünce, nezd ve huzur anlamlarında da kullanılan nazar kelimesi bu manalarıyla Yunus Emre'nin şiirlerinde yer almıştır. Şair, mesnevisinde bu ne kısa bir düşünce, bu ne kavrayış, diyerek soru sorar. Ona göre sevgili nezdinde tek âşık kendisi değildir. Aşk yolunda Yunus'un canı gibi yüz bin can feda olmalıdır. Nazarın yerini açgözlülük almış ve nefis adına işler yapılmıştır.

*Bu ne kuteh nazar bu ne firâset
Ki bir dem olmadun kendünle halvet (R. 331b)*

*Tek ben degilem 'âşık ol ma'şûk nazarında
'İşk yolına cân fîdî benüm gibi sâd-hezâr (D. 26/6)*

*Nazar gitdi tama' kopdı nazar yirin tama' tutdı
Basduk yirde fitne bitdi işletdi yine nefsânî (D. 412/9)*

1. 4. İlahî Nazar (Tecelli)

Sûfilere göre, yere göğe sığmayan mümin kulunun kalbine sığan Allah, kuluna nazar ettiğinde çeşitli lütuf ve ihsanlarda bulunur. En önemli ihsan varlık âlemine gelmek ve vücut bulmaktır. Tecelli salike cezbe ve bazen de bu yolda ilerlemesi için müşevvik olup sükûn verir.¹⁵ İlahî tecelliye birçok şiirinde işleyen Yunus, bir gün Allah'ın kalbine nazar ettiğinde ebedî aşk şarabını içip hayran olmayı ümit eder. Ona

15 Uludağ, age., s. 346.

göre, Allah’a ibadet eden ve onun emirlerini yerine getiren zahit, ilahî bir tecelliye mazhar olursa yaratıcıyı anmayı unutup başka şeye yönelmemelidir. Allah esmasının yansımaları görmek için mevcudatı yaratmış ve bir nazarla kendisine can vermiştir. Yer ve gök aşk temeliyle inşa edilmiş, Allah’ın toprağa nazar etmesiyle insan vücut bulmuştur. Bin can alan tecellinin derdi yürekte kalır. Yer ve gök yaratılmadan Allah bir cevher yaratmış ve nazarıyla onu süzüp inci meydana getirmiştir. Allah’ın nazar edip “ol” demesiyle dünya meydana gelmiştir. Yunus, nefsanî hislerini öldürüp ilahî nazara (tecelliye) mazhar olunca Hakk’ın kapısını açtığını, o hazinede inci ve mücevher saçtığını, manevî âlemde kanatlanıp uçtuğunu belirtir. Allah’ın kendi kudretinden yarattığı bir cevhere nazar kıldığında, gevherin heybetinden eridiğini söyler. Şair, yaratıcının tecellisine mazhar olan kişiyi yeremeyeceğini ifade eder. Ona göre kula nazar Hak’tan olur ve gönülde şekillenmeyen bir söz dile gelmez.

*Gel beri kulum diyüp kalbüne nazar salup
Câm-ı ebedî sunup hayrân olasın birgün (D. 229/2)*

*Tâ’atuna turan zâhid nazaruna irer ise
Tesbihini unıdup ol ayruk secde de itmeye (D. 3/2)*

*Diledi göre yüzün işide kendü sözün
Nazar kıldı bir kezün anda cân virdi bana (D. 12/6)*

*Yir ü gök yaradıldı ‘ışkıla bünyâd oldu
Topraga nazar kıldı aksurdı durup geldüm (D. 191/4)*

*Nazarun bin cân alur derdün yürekde kalur
Gören kendüden varur ‘âşıkı kıyan mısın (D. 257/2)*

*Yir gök yaradılmadı Hak bir gevher eyledi
Nazar kıldı gevhere sızurdu dür eyledi (D. 355/1)*

*Kün deminde nazar iden bir nazarda dünyâ düzen
Kudretinden han döşeyüp 'ışka bünyâd uran benem
(D. 193/3)*

*Hak'dan nazar oldu bana Hak kapusın açar oldum
Girdüm Hakk'un haznesine dürr ü gevher saçar oldum
(D. 208/1)*

*Kesildi nefs başı öldi fisk u fesâd işler kaldı
Hak'dan bana nazar oldu kanatlandum uçar oldum
(D. 208/5)*

*Hak bir gevher yarattı kendünün kudretinden
Nazar kıldı gevhere eridi heybetinden
(D. 249/1)*

*Hak nazar kıldığı câna bir göz ile bakmak gerek
Ana ki Hak nazar kıldı ben anı niçe yireyin
(D. 266/5)*

*Çün bülbül 'âşıkdur güle nazar Hak'dan olur kula
Bir kelecı gelmez dile gönüllerde bitmeyince
(D. 325/4)*

1. 5. Peygamber Nazarı

Son peygamber olan Hz. Muhammed, Allah'ın övgüsüne ve ümmetinin sevgisine mazhar olmuştur. Yunus Emre, Hz. Muhammed'in bakışıyla gönüllerde dini ve imanı inşa ettiğini söyler. Şair şairin devamında O'nun peygamberlerin serveri ve dinin direği olduğunu, insanın özüne birçok cevher yerleştirdiğini belirtir. Yunus, Hz. Muhammed'in miraca çıkması, taşları dile getirmesi, üç kez zehirlenip zehrin şairin tabiriyle şekere dönüşmesi gibi mucizelerini

anlattığı şiirinde peygamberin nazarıyla bir taşı parçaladığını söyler. Şairin burada kastettiği taş, kanaatimizce Kubbetü's-sahra'nın içinde bulunan muallak taşıdır. Miraç hadisesinde Hz. Muhammed bu kaya parçasına ayak basmış ve onun yükselmesiyle taş da havalanmaya başlamıştır. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona durmasını emretmiştir. Ondan dolayı bu kaya parçasına hacet-i muallak denmiştir.¹⁶ Yunus Emre miraciyesinde bu taşla ilgili hadiseyi açık bir şekilde dile getirmiştir: *Kadem bir taşa basdı taş kopdı bile vardı/Kıf¹⁷ yâ mübârek didi şöyle kaldı mu'allak* (D. 134/5)

Uş yine nazar oldı bu bizüm cânumuza

Muhammed bünyâd urdı dîn ü îmânumuza (D. 311/1)

Bir taşa kıldı nazar mu'cizâtıla yarar

Çıkdı ber-Tâ vü Sin ü Yâ dürli nakış üstine (D. 321/3)

1. 6. Şeyhlerin/Erenlerin Nazarı

Salikin ruhuna derinden tesir eden ve onlara yön veren bir bakıştır. Bu nazar şeyhin dervişi mürid olarak kabul ettiğine de delildir. Yunus Emre şiirlerinde Geyikli Baba, Mevlana, Taptuk Emre ve genel olarak erenler diyerek mürşidin nazarıyla müridin gönlünü feyizle doldurduğunu ve ruhunu olgunlaştırdığını belirtir. Yunus'a göre kişinin gönlü pastan arırsa, kibir ve kin hislerinden vazgeçse de bir hak erene tam bağlanmazsa onun nazarına mazhar olamaz. Yine Yunus, Geyikli Baba'nın nazarından nasip aldığını, erenlerin bakışının toprağı cevhere çevireceğini söyler. Bundan dolayı onların ayağına toprak olmayı arzu eder. Ona tesir eden bir başka nazar sahibi

16 Bk. Taberî, *Tarih-i Taberî*, ter. M. Faruk Görtünca, Sağlam Yayınları, İstanbul, s. 91-92.

17 Prof. Dr. Metin Akar, Divan neşrinde "kak" okunan bu kelimenin "kıf" (dur) olması gerektiğini belirtmiştir. Bk. Metin Akar, "Yunus Emre Divanı Neşirlerinin Düşündürdükleri", *Uluslararası Yunus Emre ve Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Gelişimi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 4-6 Ekim 2018 / Kırşehir, Dolce Vita Yayınları, 2020, s. 398.

de Mevlana Celaleddin-i Rumi'dir. Yunus, Mevlana'nın güzel nazarını gönlünün aynası olarak telakki eder.¹⁸ Ona göre, erenlerden nazar almayanlar şeytana yar olur. Canı veren canı alır bundan dolayı er nazarından uzaklaşılmalıdır. Yunus kuru bir ağaç olup yola düştüğünde nazarla canlanıp tazelendiğini, bir gölken deniz kadar engin olduğunu belirtir. Ona göre, şeyh vücut şehrine güzel nazar bırakır ve insanı gaflet uykusundayken uyandırır. Nazarıyla insanı olgunluğa erdirmek gücüne sahip olana kişiye "sahib-nazar" denir. Yunus'a göre cimrinin ilmi ve hüneri de olsa nazar sahibi ona teveccüh etmez.

*Gönül pâsın yudunısa kibr ü kîni kodunısa
İkrâr bütün olmayınca erden nazar olmayısar (D. 24/3)*

*Geyiklü Baba bize bir kez nazar kılaldan
Hâsıl oldu Yûnus'a her ne ki vâyesidür (D. 29/10)*

*Erenlerün nazarı topragı gevher eyler
Erenler kademinde toprak olasum gelür (D. 46/8)*

*Mevlânâ Hudâvendgâr bize nazar kılalı
Anun görklü nazarı gönlümüz aynâsıdur (D. 64/4)*

*Bunda şeytâna yâr olan varup anda âvâr olan
Hazret'de yüzi kar'olan erden nazar olmayandır (D. 99/3)*

*Yûnus kim öldürür seni viren alur yine cânı
Yarın göresin sen anı er nazarından gitmegil (D. 159/8)*

18 Sezai Karakoç, Yunus Emre'nin şiirinde belirttiği Mevlana'nın nazarı hakkında şunları söyler: "Yunus, Mevlana'nın metafiziğini "görklü nazar" olarak isimlendirmiş ve vasıflandırmıştır. Mevlana'nın metafiziği 'muhteşem bakış' felsefesidir. 'Işık' felsefesi, gönülleri artıran bir ışık... Kaplumbağa yürüyüşlü mantığın ulaşamayacağı bir ışık... Bundandır ki, Mevlana Mevleviliğe sığmaz, Mevlevilikle sınırlandırılmaz, sadece onunla açıklanamaz." Sezai Karakoç, *Yunus Emre*, Diriliş Yayınları, İstanbul, 1999, s. 14.

*Bir kurı agacıdum yol üzre düşmişidüm
Er bana nazar kıldı tâze cüvân oldum ben (D. 280/8)*

*Bir gölidüm kıldı erenler nazar
Deniz oldum dört yana ırmagıla (D. 296/7)*

*Gaflet ile yaturıdum şâh nazar eyledi bana
Didi ki uyhudan uyan geldi işâret eyledi (D. 392/2)*

*Bahîl olmuşdı ilm ü hüner ıssı
Esirgedi özin ol nazar ıssı (R. 410b)*

1. 7. Safa-nazar

Yunus Emre temiz, garazsız bakış anlamına gelen bu terime iki şiirinde yer vermiştir. Şair temiz bakışı olan kişiden erlik ummayı nasihat eder. Ona göre, dost yüzüne bakmak için güzel bir bakış gerekir. Dostu tanımak için can gözü açık olmalıdır.

*Yokdur toganla birliği ya Hakk’a lâıyk dirligi
Bir kişiden um erligi anun safâ-nazarı var (D. 27/4)*

*Dost yüzine bakmaga key safâ-nazar gerek
Dostıla bilişmege cân gözi bîdâr gerek (D. 135/1)*

1. 8. Tefekkür

Göz aracılığıyla gerçekleşen tefekkür, *Kur'an*'da çeşitli kelimelerle ifade edilen ve birçok ayette dikkatlere sunulan düşünme eylemidir. Asıl anlamı “gözle bakmak” olan nazar, bir şey hakkında tefekküre dalmak, nazarî araştırmalarda bulunmak, anlamına da gelir.¹⁹ *Kur'an*'daki, “Göklerin ve yerin melekûtu hakkında

¹⁹ İlhan Kutluer, “Düşünme”, *DİA*, C 10, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, s. 53.

düşünmezler mi?”²⁰, “Allah’ın rahmet eserlerine bak.”²¹, “Bakmıyorlar mı deveye, nasıl yaratılmış?”²² mealindeki ayetlerde “bir şey hakkında düşünmek” ve “bir şey hakkında gözlemde bulunmak” anlamları ile nazarî çabanın önemi açıkça vurgulanmaktadır. Yukarıdaki ayette deve olarak geçen ibareye benzer olarak Yunus, karıncaya nazar etmeyi dikkate verir. Şair, aşağıdaki ilk beyitte bir karıncaya ulu nazarım vardır, diyerek mahlukata tefekkürî nazarla baktığını belirtir. Ona göre aşk eri gözünü açıp yeryüzüne ve latif çiçeklere nazar etmeli ve bunun neticesinde Hakk’a ulaşmalıdır. Yunus ayrıca ölenleri ve geçen ömrü düşünerek ders almayı arzu eder.

*Bunda kendözin gören ol durur yolda kalan
Benüm bir karıncaya ulu nazarum vardır (D. 51/5)*

*İy ‘ışk eri aç gözünü yir yüzine kılğul nazar
Gör bu latif çiçekleri bezenüben Hakk’a gider (D. 28/1)*

*Miskîn Yûnus bilmez misin yoksa nazar kılmaz mısın
Ölenleri anmaz mısın âh n’ideyin ‘ömrüm seni (D. 384/8)*

1. 9. Aşk Nazarı

Yunus’un şiirlerinde aşkın nazarı kimyevî bir özelliğe sahiptir. Eski kimya bakır, kurşun gibi değersiz metalleri iksir denilen maddenin ilâvesiyle altın veya gümüşe dönüştürme ilmidir. Kimyevî bir iksirin temasıyla basit bir madde kıymetli bir cevher olabilir. Yunus’a göre aşk nazarı ateşi gül bahçesine çevirebilir. Nemrut’un ateşini Hz. İbrahim için gül bahçesine dönüştüren aşktır. Aşkın ulu bir nazarı vardır. Kalbinde aşka yer vermeyen gönüller viran olur, imar edilmiş bir şehir hüviyetini alamaz.

20 A’râf, 7/185.

21 Rum, 30/50.

22 Gaşiye, 88/17.

*İbrâhîm'e Nemrûd odın 'ışkdur gülistân eyleyen
'ışkdan çün irdi bir nazar gülzâr oldu nâr olmadı
(D. 386/6)*

*'İşk bir ulu nazar durur 'âşık cânı dîdâr durur
'İşkı olmayan gönüller vîrânedür şâr olmadı (D. 386/5)*

1. 10. Lütuf ve İltifat

İhsan, bağışlama, iyilik anlamlarına gelen lütuf ve bir şeye arzu duyma, alâka gösterme demek olan iltifat, Yunus'un şiirlerinde nazar kavramı içerisinde yer edinmiştir. Ona göre cimri ve kibirli bir kişide lütufkâr ve keremli bir bakış olmaz. İnsan mahiyetini, yaratılış gayesini bilmeli ve bir ere, yani Allah'a manen yakın olan bir veliye iltifat etmelidir.

*Buhûl ıssı kişinin nazarı yok
Heman fikr gibi hâris emel çok (R. 360b)*

*Kibir sahibinin nazarı yokdur
Bu sebepten gönülde nûru yokdur (R. 106b)*

*Sen seni bilimeyince ere nazar kılmayınca
Senligi bu ara yirden gidermezsen oldu duzak (D. 128/5)*

1. 11. Hatır

Nazar kavramının ihtiva ettiği anlamlardan biri de hatırdır. Yunus, dost yüzünü gördüğünde gözlerinin nurunun artacağını ve binlerce huriye rağmen cennetin zihnini meşgul etmeyeceğini söyler.

*Dost yüzini göricegez artar gözlerümün nûru
Uçmak gelmez nazaruma hezârân bin olsa hûrî (D. 408/1)*

Sonuç

Şiirleriyle Türk edebiyatında önemli bir yer edinen Yunus Emre, eserlerindeki dinî-ahlaki mesajlar ile asırları aşan bir sûfi olmuştur. Sade ve duru bir Türkçeyle eserler yazan şairin şiirlerinde anlam derinliği fazladır. Yunus Emre'nin şiirlerini anlamak için *Kur'an* ve hadis gibi dinin temel kaynakları bilinmeli ve tasavvufi kavramların anlam boyutlarına inilmelidir. Ayrıca, Yunus'u daha iyi anlamak için şairin kelimelere yüklediği yan anlamları şiirin bağlamına göre tespit etmek gereklidir. *Divan*'da ve *Risâletü'n-Nushiyye*'de 75 defa geçen nazar kavramı görme, itibar, iltifat, düşünce, ilâhî nazar, peygamber ve erenlerin bakışı, tefekkür, aşk nazarı iltifat, lütuf ve hatır anlamlarında kullanılmıştır. Özellikle, ilahî nazara, Taptuk Emre, Mevlana, Geyikli Baba gibi isimleri zikredilen şeyhlerin nazarına ve tefekkürî bakışa daha çok değinilmiştir. Bu anlam çerçevesine bakıldığında Yunus Emre'nin kâinatı ve varlığı ihata eden sûfi bir bakışa sahip olduğu anlaşılmaktadır. Şair kâinata akıl, ruh ve gönül gözüyle bakar. Bu şekilde nazar edenler Yunus'un ifadesiyle ulu nazarlıdır.

KAYNAKÇA

- Akar, Metin (2020). "Yunus Emre Divanı Neşirlerinin Düşündürdükleri", *Uluslararası Yunus Emre ve Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Gelişimi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 4-6 Ekim 2018 / Kırşehir, Dolce Vita Yayınları, s. 394-403.
- Aksan, Doğan (1999). *Anlambilim*, Ankara: Engin Yayınları.
- Altunan, Sema (2011). "13. Yy Anadolu'sunda Yunus Emre'nin Birleştirici Misyonu", *X. Uluslararası Yunus Emre Sevgi Bilgi Şöleni Bildirileri*, Eskişehir, s. 31-41.
- Cebecioğlu, Ethem (2009). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Devellioğlu, Ferit (2013). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

- Kara, İhsan (haz.) (2013). *Seyyid Mustafa Rasim Efendi Tasavvuf Sözlüğü*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Karakoç, Sezai (1999). *Yunus Emre*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Kılıç, M. Erol (2004). *Sûfi ve Şiir*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Köprülü, M. Fuad (2009). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kutluer, İlhan (1994). “Düşünme”, *DİA*, C 10, s. 53-57, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Pakalın, Mehmet Zeki (1983). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C 2, İstanbul: MEB Yayınları.
- Pürcevadi, Nasrullah (1999). *Gökyüzünde Ayın Görüntüsü*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Selçuk, Bahir (2009). “Yunus Emre’de Bakma ve Görme Biçimleri”, *I. Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Aksaray: Aksaray Üniversitesi Yayınları.
- Schimmel, Annemarie (2018). *İslamın Mistik Boyutları*, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Şemseddin Sâmî (2006). *Kamus-ı Türkî*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Taberî, *Tarih-i Taberî*, ter. M. Faruk Görtunca, İstanbul: Sağlam Yayınları.
- Tatçı, Mustafa (2005). *Risâletü’n-Nushiyye*, İstanbul: MEB Yayınları.
- Tatçı, Mustafa (2005). *Yunus Emre Divanı Tahlil*, İstanbul: MEB Yayınları.
- Tatçı, Mustafa (1991). *Yunus Emre Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Timurtaş, Faruk Kadri (2013). “Yunus Emre’nin Dili Üzerine Notlar”, *Prof. Dr. Faruk Kadri Timurtaş Makaleler (Dil ve Edebiyat İncelemeleri)*, s. 235-241, Ankara: TDK Yay.
- Uludağ, Süleyman (2005). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

4. Kısım

*Dünyada
Yûnus*



BALKAN TEKKELERİNDE YUNUS EMRE*

*Metin İzeti***

Büyük İslâm mutasavvıfı ve şairi Yunus Emre, 700 yılı aşan bir dönem içinde değeri ve şöhreti eksilmeden fikir ve eserleriyle yaşadığı dönemden günümüze kadar dünyanın birçok bölgesinde yaşayan nadir bir insan ve şairdir. Âşık Yunus'un şiirlerinde temsil edilen İslâm tasavvufu görüşü o kadar coşkulu, o kadar canlı ve renklidir ki her dönemde, birçok inanç ve medeniyetin mensupları ondan etkilenmekte ve onu kendi sistemlerinde gördükleri eksikleri tamamlayacak veya sistemlerine ahenk katacak şekilde yorumlamaktadırlar. Yunus'un şiirlerinde genellikle vahdet-i vücûda dayalı mistik görüşü içeren bir ilâhî aşk ile bu aşkın bin bir tezahürü yer almaktadır. Âşık Yunus şiirlerindeki vahdet-i vücûdu ve ilâhî aşkı bir taraftan lirik ve güçlü bir poetik ifade tekniğiyle; diğer taraftan da çok canlı, orijinal, mecaz ve nüktelerle sergilemiştir.

Yunus Emre'nin ilâhî aşkı coşkulu bir şekilde anlatışı Osmanlı döneminde tekke hayat ve eğitiminin temel taşı olmuştur. Yunus Emre'nin sevgisi edebiyat ortamlarının dışında halk arasında da hüsn-ü kabul görmüştür. Yunus Emre ezeli hikmeti içeren

* Bu makalenin ilk yayın yeri: Doğumunun 770. Yıldönümünde Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri, 26-27 Kasım 2010 İstanbul, 2010, s. 85-90.

** Prof. Dr., Tetova Üniversitesi (Makedonya)

düşünce ve ifadelerinin birçok millete ve toplum kesimine etkili olacağını kaynağının sağlam oluşundan dolayı biliyordu.

Yunus'un kâmil mânada âlim, sûfî ve şairlik özelliklerine sâhip şahsiyeti Anadolu'da etkisini gösterdiği gibi Balkanlarda da göstermiştir. Bu etki direkt olarak tekkelerde daha çok görülmüşse de sûfî olmayan şairler de Yunus'un şiirlerinden etkilenmiş ve orada işlenen temaları eserlerine taşımışlardır.

Tarîkatlar müntesiplerine sağladığı ruhî terbiye ve tezkiyenin yanı sıra onlara çeşitli sanat dallarında yetiştirme imkânı vermiştir. Yüksek duygu ve düşünce zemîni olan tekkelerde birçok ilim, fakir ve sanat erbabı yetiştirilmiştir. Balkanlar'ın genelinde ve özellikle Arnavutlarda şeyh ve dervişlerin sanat dallarından en çok ilgi gösterdikleri alan şiirdir. Zamanla bu bölgelerde yaşayan dervişler bir yandan toplumsal hayatın sıkıntılarını ifâde eden, diğer yandan da sanatsal değeri olan bir tekke edebiyatı geliştirmişlerdir.

Yunus Emre, insanları doğru yola çağıran bir derviş, gerçeğin ardı sıra dolaşan bir sûfidir. Bu gerçek, varlığın birliği ve her şeyin Allah'tan oluşudur. Kâinata var olan her şey, bu görüntü yokken de vardı.

“Ete kemiğe büründüm

Yunus diye göründüm”

mısralarında anlatmak istediği, bu ilâhî gerçektir.

Allah'a kulluk etmenin asıl amacı, O'na doğduğu gibi tertemiz ulaşmaktır. Bu da gönülleri kırmamakla onları onarmakla mümkün olabilir. İnsana gösterilen saygı ve sevgi bir bakıma Allah'a gösterilmiş demektir.

“Nazar eyle itiri,

Bazar eyle götürü,

Yaradılanı hoş gör,

Yaradandan ötürü”

mısraları, bu konudaki düşüncelerini, ne de güzel ifade etmektedir.

Yunus Emre'nin hem felsefî ve tasavvufî hem de insan ruhuna yakın olan bu anlayışı şiirlerindeki güzel diliyle anlatıldıktan sonra

Anadolu’da olduğu gibi Balkanlarda da revaç görmüş ve herkesten çok benimsenmiştir.

Yunus’un şiirleri bir taraftan orjinal diliyle ezberlenmiş tekkelerde ilâhiler gibi söylenmiş diğer taraftan da bölge şairleri tarafından örnek alınmış ve birçok şairin ilham kaynağı olmuştur. Bazılarından örnekler vermeye çalışacağız.

XVIII. ve XIX. yüzyıla kadar şiirler genelde Türkçe ve Farsça yazılırken bu yüzyıllardan itibaren Türkçe’nin ve Farsça’nın yanı sıra şiir dili olarak Boşnakça ve Arnavutça da kullanılmaya başlamıştır. Türk-İslâm tasavvufu rûhunda terbiye görmüş, Şark lisanlarını öğrenmiş ve edebiyâtından nasîbini almış bâzı şeyh ve dervişler halka daha çok yaklaşmak ve düşüncelerini anlatmak için Arap harflerini kullanarak, Türkçe’nin yanı sıra, kendi lisanlarında da şiir yazmaya başlamışlardır. Onlar Türk-İslâm edebiyâtının şekillerini, temalarını hatta bâzıları arûz veznini bile kullanmış, ancak bu hususları kendi ana dillerinde ifâde etmişlerdir. Edebiyât âleminde “Alhamiyado” ismiyle müsemma bu edebiyât XVIII. yüzyıldan itibaren Boşnaklar ve Arnavutlar’da yâni Boşnakça ve Arnavutça olarak tebeyyün etmiştir¹.

Osmanlı yönetimi kurulduğu dönemlerden itibaren Bosna-Hersek, Sırbistan, Makedonya, Kosova ve Arnavutluk’ta birçok mutasavvıf şâir yetişmiş ve eserleriyle Türk edebiyâtında önemli yer işgal etmişlerdir. Değişik kaynaklarda mevcut olan verilere göre²

1 Daha geniş bilgi için bkz.: Blan, Otto, *Bosnich-Türkische Sprachdenkmöler*, Leipzig 1968, s.45; Lehfelh, Werner, *Das serbokroatische Aljamiado-Schriftum der Bosnich-Hercegovinischen Muslime*, München 1969, s.13; Kaleshi, Hasan, “Prilog Poznavanju albanske knjizevnosti iz vremena preporoda”, *Godišnjak Balkanološkog Instituta*, knj. I, Sarajevo 1957, s.352-388; a. mlf. “Albanska alhamijado knjizevnost” *Prilozi za Orijentalnu Filologiju*, XVI-XVII (1966-67), Sarajevo 1970, s.52; Huković, Muhammed, *Alhamijado knjizevnost I njeni stvaraoci*, Sarajevo 1986, s.10-15; Nametak, Abdurrahman, *Hrestomatije Bosanske alhamijado knjizevnosti*, Sarajevo 1981, s. 5-10; Elsie, Robert, *Historia e Letirsise Shqiptare*, Arnavutçaya tercüme eden: Abdürrahim Muftiu, Peje 2001, s. 68 vd.; Salihu Hajdar, *Poezia e Bejtexhinje*, Prishtine 1987.

2 İsen, Mustafa, “Heşt Behişte gore Yugoslavya Sınırları İçinde Doğan Şâirler”, *Çevren*, Prishtine, Aralık 1981, sy. 32, s. 37-53; a. mlf., “Kühül’l-Ahbâr’a gore Bugünkü

XVIII. yüzyıla kadar yetişen şâirler arasında Üsküplü Mevlânâ Atâi (ö.1512) yer almaktadır. Bu zât Nakşibendî tarikatına mensuptu ve Rumeli'nin ünlü şâirlerindendir.³ Onun emsâli Zârî II. Bâyezid devri şâirlerindendir. Koca Hasan oğlu adıyla ve bâzı ince hayallerle, güzel matlalara sâhip olmasıyla tanınır.⁴

Makedonya şâirleri arasında en tanınmış ve Türk edebiyâtında önemli yer işgal eden, Üsküp'te Îsâ Bey medresesi müderrisi ve Mevlevî dervîşi olan İshak Çelebi'dir. Şam'a kadı olmuş ve o vazîfede iken orada vefât etmiştir.⁵

Harevî, XVI. yüzyılın başlarında Üsküp, Selânik ve Priştine'de kadılık vazîfesinde bulunmuştu ve şiirleri dört tarafta meşhurdu. Manastırlı Celâlî Çelebi ve La'î; Kalkandelen'li Tulûî ve Sucûdî'de Rumeli asıllı meşhur şâirlerdendir. Aslen Prizren'li olup Sûzî Çelebî (ö.1524) 3600 mısradan müteşekkil "*Gazavatnâme-i Mihaloğlu Ali Bey*" başlığı altında büyük bir nazım eser yazmıştır.⁶ Kânûnî Sulttan Süleyman zamânında Şem'î isminde bir mutasavvîf şâir Prizren'de yaşamış ve şiirlerinde ilâhî aşkı işlemiştir. Priştine'li Mesîhî (1470-1513) şüphesiz zamânın en büyük ve en özgün bölge şâirlerinden biridir.⁷

Yugoslavya sınırları içinde doğan şâirler", Çevren, Priştine, Haziran 1983, sy.38, s. 43-65; Kaleshi, Hasan, "Albanska Aljamiado Knjizevnost", Prilozi za Orijentalnu Filologiju, XVI-XVII, Sarajevo 1970, s. 50-74; Rossi, E., "Saggio su l' dominio turco e l'introduzione dell' Islâm in Albania", Rivista d'Albania, 3 (1942), s. 200-213. Elsie, Robert, Historia e Letersise Shqiptare, s. 68 vd..

3 İsen, Mustafa, Sehi Bey Tezkire, Heşt Behîşt, 1001 Temel Eser, İstanbul 1980, s.195.

4 Bağrım fırâk odına yılmış kebâba benzer Keyfiyyet ile şi'rum rengin şarâba benzer Derda bu eski göynükler ile sinem Yir yir ocağı kalmış şehr-i harâba benzer." İsen, Mustafa, "Heşt-Behîşt'e gore Yugoslavya Sınırları İçinde Doğan Şâirler", s. 42.

5 İsen, Mustafa, a.g.e. s.98.

6 Prizrenli Sûzî Mihaloğlu Ali bey'in ve oğlu Mehmet Bey'in kalem müdürlüğünü yapmış ve Osmanlı Devleti ile Avusturya arasında vukû bulan birçok muhârebeye bilfiil iştirâk etmiştir. O, Prizren'de bir câmi, câminin avlusunda bir mektep, bir çeşme ve bir de köprü inşâ etmiştir. Bugün bile Prizren'de bir mahalle Sûzî Mahallesi ismiyle müsemmadır. Bkz. Kaleshi, Hasan, "Albanska Aljamiado Knjizevnost", Prilozi za Orijentalnu Filologiju, XVI-XVII, Sarajevo 1970, s. 53.

7 Aynı yer.

XVI. yüzyılın ikinci yarısında ve XVII. yüzyılın ilk yarısında Şâir Ahmed Yeni Pazar'da yaşamıştır. Onun hemşehrisi olan Muhammed Arşî'nin de çok sayıda gazeli vardır. Tasavvufî temalı bir dîvân yazdığı da rivâyet edilmektedir.⁸

Bektâşî tarikatına mensup olan sûfî şâirlerden Gurbî Dede de Yeni Pazar'lıdır. XVI. yüzyılın sonlarında vefat eden şâir Yeni Pazar hakkında bir şiir yazmıştır. Türbesi günümüzde de mevcuttur.⁹ Ujiçe'de en önemli kültür ve sanat merkezi olan Halvetî tekkesi şeyhi Şeyh Muslihuddîn'in talebelerinden Saraybosnalı Şeyh Kâimî de Bosna- Hersek'in ünlü mutasavvîf şâirlerindendir. Sâbit ismiyle meşhur Ujiçe'li Alâuddin Ali Rumeli'nin ünlü şâirlerindendi. O, Dîvân'ından mâadâ, daha birçok kıymetli manzum eserler bırakmıştır. Bunların arasında, *Edhemnâme* (İbrâhim İbn Edhem faziletlerini anlatan bir kitap), *Berbernâme* (Berber ve sanatçılar hakkında bir kitap), *Zâfernâme*, *Mîrâciye*, *Hikâye-i Hoca Fesâd* vs. yer almaktadır.¹⁰

Bosna'da yetişen şâirlerden Ahmed İbn Abdullâh el- Bosnevî (ö.1575), Ali Paşa Varvarî (ö.1647), Derviş Paşa Bâyezidoğlu (ö.1603), Hasan Kâimî (ö.1691), Nergîsî (ö. 1630), Ali Dede Bosnevî (ö. 1598), Hasan Kâfî Akhisârî (ö.1616) zikredilebilir.¹¹

Boşnak ve Arnavut edebiyâtında önemli bir yer işgal eden Arap harflarıyla yazılmış edebiyat eserleri XVIII. yüzyıldan başlayıp XX. yüzyılın başlarına kadar devam etmiştir. Bu eserlerin temaları ilâhî aşktan başlayıp sosyal sıkıntıları ifâde eden şiirlere kadar uzanmıştır. Burada bu türde yazmış XVIII. ve XIX. yüzyılda yaşayan bâzı mutasavvîf şâirlerden bahsedip bâzı örnekler vermek istiyoruz.

8 Salihu, Hajdar, Poezia e Bejtexhinje, Priştine 1987, s. 67.

9 Başıgaç, Safvetbeg, Znameniti Bošnjaci I Hercegovci u Turskoj Carevini, Zagreb 1931, s. 85-87.

10 Başıgaç, S., a.g.e. s. 89; Handziç, M., Miradzija Sâbita Uzičanina, Sarajevo 1940.

11 Bkz. Handziç, Mehmed, Knjizevni Rad bosansko-hercegovačkih muslimana, Sarajevo 1933; Şabanoviç, Hazim, Knjizevnost Musliana BiH na orijentalnim jezicima, Sarajevo 1973.

Mostarlı Şeyh Fevzî Efendi (ö.1747)

1670-1677 yılında Mostar'ın etrafında bulunan Blagay'da doğan ve tahsîlini İstanbul'da tamamlayan Şeyh Fevzî Mostar'a döndükten sonra Mostar Mevlevî tekkesinde şeyhlik yapmıştır.¹² Şeyh Fevzî'nin en önemli eseri *Bulbulistan*'dır. Bu eser Sâdî'nin *Gülistân*'ı ve Abdurrahman Câmî'nin *Bahâristân*'ı şeklinde yazılmıştır. Yâni, eser öğretici ve çok boyutlu hikâyelerden oluşmaktadır. Hikâyelerin büyük bir kısmı Bosna bölgelerinden alınmıştır.¹³ Şeyh Fevzî'nin hikâyelerinde temel özellik rûhî ve mânevî hayâta önem vermektir. Eserde dünyâ sıkıntılarından uzak, hakîkî hayâtı yaşayan mürşidin portresini çizmeye çalışmış ve insânı aslına ulaştırmanın yollarını sergilemiştir.¹⁴ *Bülbülistan*'ın dışında Şeyh Fevzî gazeller, mersiye, münâcât ve ilâhîler de yazmıştır.¹⁵ Şeyh Fevzî'nin şiirlerinden bazı örnekler:

Gazel

*“Srce zavoli uz hiljadu ševka ašiku, moj sulltan
Acep! Pade u ševk, zavoli mladu dilberu, moj sulltanu
Î moj visoki ponos ne moze nači slične toj dilberi
Zbog toga je zavoljelo glavni izvor radosti moj sulltanu
Acep! Kakva je korist od stradanja zaljubljenih sada
Sadašnjü drahanu, koja je suho zlato zavoljelo je, moj
sultanu
Na hiljade načina srce nade prijatne ane u jecaju stalnom
U ružičnjaku svijeta zavoli jednu svjezu ruzu, moj sulltanu
Ona je kraljica ljepote u svijetu odredbom neba*

12 Çehayîç, Dzemaal, “Pjesme Fevzije Mostarca na Turskom Jeziku”, Prilozi za Orijentalnu Filologiju, XVIII-XIX, Sarajevo 1970, s. 287.

13 Çehajîç, Dzemaal, “ Neke karakteristike učenja Dzelaluddin Rumija I nistanak dervîškog reda mevlevija u Bosni I Hercegovini”, Prilozi za Orijentalnu Filologiju, XXIV(1974), Sarajevo 1976, s. 103.

14 Fevzi Mostarac, *Bulbulistan*, preveo sa persijskog jezika, uvod sa napomenama I komentarima napisao Dzemaal Çehajîç, Sarajevo 1973, s.20.

15 Aynı yer.

*Kakva sreća, zavoljelo je manje nego što vjernost trazi, moj sultanu.*¹⁶

Tercümesi:

*“Gönül bin şevk ile bir dünyâ güzeli sevdi sultânım
Acâip sevdâya düştü genç dilber sevdi sultânım
Benim yüksek hayâlim bulamadı benzerini
Onun için sevincimin baş sebebini sevdi sultânım
Acep! Âşıkların işkencesinden ne fayda vardır şimdi
Temiz altın olan zamânın güzelini sevdi sultânım
Bin bir şekilde kalp feryâd için buldu sebep
Dünyâ gülistânında bir gül sevdi sultânım
O güzelliğin şâhıdır takdîr-i ilâhî ile
Lâyık olduğundan çok daha az sevdi sultanım”.*

Şeyh Fevzî Mostarlı Şeyh Yuyo (1199/1707)’nun ölümünden sonra yazmış olduğu mersiye de Mevlevî semâ’sını kâinattaki düzene benzeterek güzel bir şekilde anlatmıştır:

Mersiye

*“Mersija povodom smrti şeyha Juje iz Mostara
U zoru s divljenjen pogled mi odluta u svemirske prostore
Vidjeh kako starice-zvijezde izbezumjeno sjede
Svaka se sklonila u neki ugao vasionkog prostora
Sagnule, glave izmuçene bolom zbog rastanka
Poredjale se u niske zvijezde s oreolom
U glasnoj molitvi uzvikuju: Ya Hayy
Preseli se ovog svijeta taj sultan çiste svijesti
Ako se kaze da mu se ostade zamjena šta sada
Zaljubljen u Allaha murşid na Bozjem putu
Otkriva veliku tajnu i rješava zagonetku vječnosti*

16 Şiir Saraybosna Orijentalni Institut da No. 2936 da bulunmaktadır. Bkz. Çehajiç, Dzermal, a.g.m., s.292.

*Njegovo srce je bilo izljiv biča bozanskog
Ni jedno delo nije učinio radi dzenneta ili dzeheennema...*¹⁷

Tercümesi:

*“Mostarlı Şeyh Yuyo’nun vefâtı münâsebetiyle mersiye
Sabah hayretle gözlerim kâinâtın derinliklerine uçtu
Gördüm ki yaşlı yıldızlar kalmışlar hayran
Herbiri kâinâtın bir köşesine sığınmış
Ayrılıktan dolayı acıyla başını eğmiş
Halka şeklinde dizilmişler hepsi
Sesli zikirde söylüyorlar: Ya Hayy.
Bu dünyâdan intikal etti o temiz kalpli sultan
Eğer denilirse yoktur halefi ne yapalım?
Allah’a âşık, dünyâda mürşid
Birçok sırrı açıklar ve yol gösterir
Onun kalbi ikâmetgâh-ı ilâhi idi
Hiçbir ameli cennet veya cehennem için yapmadı”.*

Münâcât

*“Ya Rabenâ, Ya Rabbenâ, mi smo nepokorni, i neslušni
Kojima bismo tvoju milost i nagradu zaslužili
Naša djela su prestupi i iz velike pohlepe grijesi
Ti si Kerim, ti si Rahim, ti si tako velik i uzvišen
Ya Rabb! Ti ukloni vebu i tauna daj nam vremena
O ti koji si vječno milostiv smiluj se i spasi nas
Ti si moćan, spasi nas od tvoje kazne u dan oprosti grijeha
Ako ne bude Tvoje milosti i ako ne nadu oslonca
Mahluk niče nikada imati selamet od belaja”¹⁸*

Tercümesi:

*“Ya Rabbenâ, Ya Rabbenâ biz günahkârlarda yoktur amel
Ki o amelle olalım lutfuna ve yardımına mahal*

17 Sarajevo Orijentalni Institut No. 4322. Bkz. Çehayîç, Dzemaal, a.g.m. s. 296.

18 Aynı yer.

*Amellerimiz unutmak ve hatâ, işimiz boş emeller
Sensin Kerîm, Sensin Rahîm ve en yüce
Ya Rab yine lutfunla Sen def'et vebâyı yardım et Ey Latîf
yardım et başımıza gelen bu musîbette. Sen Kâdir'sin haşr
gününün kahrından kurtar bizi Olmasaydı eğer Senden
kerem
Derdine devâ bulamazdı kainât”*

İlâhî

*“Kari evliya ye kazanje tevhida
Kesb ile zikr ile oni stizu ljubav Bozju
Yari enbiya sa aşkom çini tevhid
Sa zikrom našao gnezdo gospodstva
Ako imač u srcu teznju za Hakk
Ne drzi se daleko od Muvehhida
Bol nifaka osječaju munafici
Sa zikrom nadi put bola i leka
Neka te ne zavara blago ovoga svijeta
Nemoj da stavljaš u okove srce onoga koji čezne
Sa zikrom i tevhidom Zulcelala
Da trazimo moč i glas
Fezija dodji počni tevhidom
Ja sam istina reci iz duše
Ako imaš pticu duše u svom gnezdu
Trudom nadji put bejtı ridau”¹⁹*

Tercümesi:

*“Evliyâ işidir cehrî tevhid
kesb eyle zikirle aşk-i ilâhîyi
Enbiyâ dostu aşk ile eder tevhid
zikr ile bulmuştur bulan Mevlâyı*

19 Agm, s. 313.

*Var ise gönlünde Hakk'a iştîyâk
tevhîd erbâbından durma ırak
Nifâkın elemîni münâfık hisseder
zîkr ile bul derde devâyı
Aldatmasın seni dünyâ malı
dizgine sokma kalbini
Allah'ı zikrederek ve tevhîd ile
Bulalım şânı ve izzeti
Gel ey Fevzî sende başla tevhîde
Hakk olayım de can ve tende”*

**Hacı Muhammed Seyfuddin Şeyh Şeyfi (Ebu Leys) İblisoviç
(ö.1307/1889)**

Şeyh Seyfi (Ebu Leys) İblisoviç XIX. yüzyılın başlarında Saraybosna'da doğmuş İstanbul ve Bursa'da tahsil görmüştür. Saraybosna Yediler Türbesinde ilk önce türbedarlık, sonra şeyhlik yapmıştır.²⁰ Biyelyina'lı Halil Huydureviç'in (ö.1942) anlattıklarına göre Şeyh Seyfi'nin 1000 sayfadan oluşan bir dîvânı varmış, ancak Birinci Dünya Savaşı sırasında kaybolmuştur.²¹

Şeyh Seyfi'nin dîvânından bazı şiirler Saraybosna Orijentalni İnstitut'ta el yazması hâlinde bir mecmuada bulunmaktadır.²² Mecmuada Şeyh Seyfi'nin Boşnakça yazdığı şiirlerden bazı örnekler:

Duâ

*“Ovo je stalno na jeziku Sejfije
Tebi tvojoj porodici neka Allah da selam
Za sve moje dervîše Ti se zauzmi*

20 Kemura, Seyfuddin, Sarajevske dzamije I druge zgrade turske dobe, Sarajevo 1910, s.33-35.

21 Muşiç, Omer, “ Hadzi Muhammed Sejfuiddin Şeyh Sejfija- Pjesnik iz Sarajeva”, Anali Gazi Husrevbegove Biblioteke, VII-VIII, s.11.

22 Bu defter mecmua maklâpları olmayan 17x19,5 smebâtta 80 sayfadan oluşmaktadır. Şiirlerin müstensihî Biyelyinalı Abdi Bey'dir.

Ya Habiballah.

A naročito za svu Bosnu Sejfiya dua çini”

Tercümesi:

*“Seyfî’nin dilinde devamlıdır bu duâ
Sana ve âl-ü ashâbına salât ve selâm
Cümle dervişlere kıl şefâat ya Habîballâh
Husûsiyle Bosna için Seyfî eyler duâ”.*

Medhiye

*“Danas je moj zivot Tebi kurban Muhammede
Zbog Tebe moje oči plaču, Muhammede
Ne tjeraj me s Tvojih vrata, Muhammede
Nek budem bevab pred tvojom vratima,
Muhammede Sav narod Bosna se nada
Tvome šefaatu ey sâhibu’l-Kur’ân.
Ovaj Sejfiya ima mnogo gunaha
Svakog časa Ti si njegova nada, Muhammede”.*

Tercümesi:

*“Bugün canım sana kurban, Muhammed
Senin için gözlerim ağlar, Muhammed
Beni reddetme kapından Muhammed
Olayım kapına bevâb, Muhammed
Bosna’nın halkı eyler ricâ
Şefâat ey sâhib-i Kur’ân, Muhammed
Bu Seyfî’nin günâhı gâyet çok
Ümîdi sensin her ân, yâ Muhammed”.*

Halvetî dervişleri için bir şiir

*“İzraz sirri Hudaja je iskreni Halvetija
Dobitnik na oba svjeta je aşik Halvetija
Ova dunja je musafirhana
Lud je onaj koji nefsa slijedii zavara*

Pametni i alim znaju da je ovaj svijet fani
 Oni su se predali ahiretu njihovo sanje je şahsko
 Nikome bez istisna nije vječna zevk i devlet
 Resulullah je rekao: Ovaj svijet je dom gama
 Promjenili su ahlâk sa zikrom
 Daleko su od şeytanske pohote, opijeni zikrom
 İzrazu Bozje istine şeyhu svome predaje se Halvetija
 U halci tevhida dervîši izgledaju kako lejpotice
 Onome ko poznaje Allaha, atomi su mürşid
 Ko postigne Bozju nimet prsa ima junačka
 Ko je u Donjoj i Gornjoj Tuzli ehli aşk
 Nek dode i nek se napije ovog piça Seyfija".

Tercümesi:

"Mazhar-ı sırri Hudâ'dır sâdık Halvetî
 İki âlemde de nâildir Halvetinin âşıkı
 Bu dünyâ bir misâfirhânedir
 Nefse aldanıp uyan dîvânedir
 Akıllı ve âlim olanlar anladılar dünyâ fânîliğini
 Meylettiler âhirete hâlleri ne güzeldir.
 Kimseye bâkî değildir zevk ve şöhret
 Resûlullâh buyurur dünyâ gam yeridir
 Nûr-i zikrullâh ile tebdîl ettiler ahlâkını
 Şeytan uzaktır zikrullâhta olanlardan
 Mazhar-ı Hakk-ı ilâhî olan şeyhine teslîm olur Halvetî
 Tevhîd halkasında dervîşler kelebek gibidir
 Ârif olana zerreler mürşid olur
 Feyz-i Hakka nâil olan merd olur
 Aşağı ve Yukarı Tuzla'da bulunan ehl-i aşk
 Gelsin içsin bu Seyfî'nin şarabından".

Zikr hakkında bir şiir

"Naş zikr je hamd Allahu, nişan iz cennetskog vrta
 Naş zikrobzirom na moç pirova je jasan

*Da li je koji naš stav oprečan şeriatom
Kod ehlullaha nezanjenljiv je naš zikr
Nek dodu svi âlimi nek pravu tedzrube
Pod zaştitom murşida ajan je naš zikr
Dali je teško razlikovati istinu od neistine
Na mjestu kuşnje nek se pojave protivnici, vidi šta je naš zikr.
Nastojanjem pirova, Allaha mi, bakar postaje zlato
Ne strahuј, Sejjija, objavi, naš zikr je zikr aşika”*

Tercümesi:

*“Hamdü lillâh cennet bağıının nişânıdır zikrimiz
Pirlerin himmetinin beyânıdır zikrimiz
Var mı hiç ahkâm-ı şer’iye bir muhâlifşeyimiz
Cümle ehlullâh yanında değışmez zikrimiz
Cümle erbâb-ı ilm gelsin etsin tecrübe
Mürşidler sâyesinde hep âyandır zikrimiz
Hak ile haksızlığı tefrik etmek müşkil midir?
Şüphe edenler çıksın meydâna
Pirlerin himmetiyle bakır altın olur
Korkma Seyfî aşıkların îlânıdır zikrimiz”.²³*

Şeyh Abdurrahman Sırrî (ö.1847)

Şeyh Hüsein Zukiç’in halifesi ve Oglavak tekkesi kurucusu olan Şeyh Abdurrahman Sırrî 1785 yılında Foynitsa’da doğmuş ve Oglavak’ta 1846 yılında vefât etmiştir.²⁴

Rivâyetlere göre Şeyh Abdurrahman Sırrî’nin çok şiiri varmış ancak günümüze kadar üç tâne ulaşmıştır. Üç şiirinden de bâzı kıt’aları örnek olarak göstereceğiz:

²³ Muşıç, Omer, a.g.m. s.5-26.

²⁴ Hukoviç, Muhammed, Alhamijado knjizevnost I njeni stvaraoci, s. 138.

Ah Dervîşu Otvor Oçi...
“Ah dervîşu otvor oçi
batiluka ti ne uçi
Tevhid srcem pravo uçi
Sevab hoçeş nefsa muçi
Dzifa nikom ne uçini
Hak na Hak ti ne çini
Hajır što je ono öini
Dunjaluku mejl ne çini
Ziçir Bogu puno çini
Riza njegov taleb çini
Za ziçinom miso podaj
Selamete duşi gledaj
Şuçur çini kad je kolaaj
Sabur çini kad je belaj
Dalaleta ti ne gledaj
Tahret nefsu dobro podaj
Zalim nefsu dizgin ne daj
Amel çini sunnet gledaj
Gaflet digni ter pogledaj
Farz što god je ne ostavlaj
Kazajete sve naklanaj
Çibur çina ti se çuvaj
Lipu huje sve ti primaj
Murdar huje ne uzimaj
Nehj što god je, od onog bizi
Veç se pravog puta drzi
Hemân şejhâ dobra trazi
Laf ne çini i ne lazi
Ja Sirrija neçe lazi
U elifu sırre trazi
Subhânallah, sultanallah

Ah Dervîşim aç gözünü...
“Ah dervîşim aç gözünü
Dalâleti sen öğretme
Tevhîdi kalb ile tam öğret
Sevâp istersen nefesine çektir
Kimseye cefâ eyleme
Hakka hak isteme
Hayır olanı eyle
Dünyâya meyletme
Allah’a zikr çok eyle
Rızâsını taleb eyle
Zikr ile merâmını söyle
Rûh selâmetine fırsat budur.
Rahat olduğunda şükreyle
Belâya uğradığında sabreyle
Dalâlete sen hiç dalma
Nefsini güzel tahâret eyle
Zâlim nefse dizgin verme
Sünnete bak amel eyle
Gafleti kaldır doğru seyr eyle
Farz olanı hiç terkeyleme
Kazâları hiç unutma
Kibir işinden korun dâimâ
Güzel huylar kabûl eyle
Murdar huyları sen terkeyle
Nehy olandan uzak dur
Doğru yola ayak uydur
Hemen iyi şeyhi taleb eyle
Boş lâf eyleme yalan söyleme
Sırrî yalanı sevmez
Elifte sırrı ara
Subhânallâh, Sultânallâh

*Hak, lâ ilâhe illallah.
 U Pamet Se Ti Obuj
 “U pamet se ti obuj, dost canum
 Terç uçini alçak huj, dost canum, ja hu*

*Dragom Bogu ti robuj, dost canum
 Allah, Allah, aşkile, ja hu
 Ti nikoga ne muçi, dost canum*

*Svoga nefsa poturçi, ja hu
 Srcem tevhid sve uçi, dost canum*

*Allah, Allah, aşkile, ja hu
 Sve nek ti je aşkullah, dost
 A u srcu fikrullah, ja hu
 Na jeziku zikrullah, dost
 Allah, Allah, aşkile ja hu
 U gafletu ne budi, dost canum
 Bez abdesta ne hodi, ja hu
 Srcu jezik ugodi, dost
 Allah, Allah, aşkile, ja hu
 Nemoj biti bı-namaz dost, canum
 Vaktom hajde na namaz, ja hu
 Bogu çini sve nijaz dost
 Allah, Allah aşkile ja hu
 Ovi svijet kilu-kal, dost
 Aşk ne çini ti na mal
 Veç nauçi ilmihal
 Allah, Allah, aşkile, ja hu
 Grihova se ti pokaj
 Şeriatom sve gledaj, ja hu*

*Hak Lâ ilâhe illallah”.²⁵
 Akıllı Ol Canım
 “Akıllı ol dostum canım
 Terkeyle alçak huyu, dost canım
 yâ hû
 Güzel Allâh’a kul ol, dost canım
 Allah, Allah, aşk ile yâ hû
 Hiç kimseye çekirme, dost
 canım
 Kendi nefsinı Türk eyle canım
 Kalb ile tevhîd hep söyle, dost
 canım
 Allah, Allah, aşk ile, yâ hû
 Her şeyin aşkullâh olsun, dost
 Kalbinde ise fikrullâh, yâ hû
 Dilinde zikrullâh, dost
 Allah, Allah, aşk ile, yâ hû
 Sen gaflette olma dost canım
 Abdestsiz yürüme, yâ hû
 Kalbini zikre alıştır, dost
 Allah, Allah, aşk ile, yâ hû
 Bınamaz olma dost canım
 Vaktiyle gel namaza, yâ hû
 Allah’a kıl niyaz, dost
 Allah, Allah, aşk ile, yâ hû
 Bu dünyâ kıylukal dost
 Mala sen aşk eyleme, yâ hû
 İlmihâl sen öğren, dost
 Allah, Allah, aşk ile, yâ hû
 Günâhlardan tevbe et
 Şeriatle her şeye bak, yâ hû*

25 1 yazma hâlindeki şiir Sarajbosna Orijentalni İnstitut no. 35’te bulunmaktadır. Bkz.
 Nametak Abdurrahman, Hrestomatija Bosanske Alhamijado Knjizevnosti, s. 134.

Od insana biz u kraj
Allah, Allah, aşkile, ja hu
Şuçur çini daima
İza muka last ima, ja hu

Srcem ziçir daima
Allah, Allah, aşkile, ja hu.”
Ako Hoçeş Derviş Bit
“Ako hoçeş derviş bit
Valja srce očistit
Bogu şırça ne çinit
La ilahe illallah
Grihova se pokajat
Na grihe se ne vraçat
Dragom Bogu robovat
La ilahe illallah
Robovati lipota
Ne posluşat grehota
İskat plaçu sramota
La ilahe illallah
Nijjet što je sve Bog zna
Jami sofo ti rija
Taleb çini sve riza
La ilahe illallah
Çitab ovo govori
Od hajvana je gori
Ko god aşkom ne gori
La ilahe illallah
Şluşaj što je emrullah
Puno çini zikrullah
Svijem srcem ja Allah
La ilahe illallah
Nut pogledaj Sirrije

İnsandan uzak dur
Allah, Allah, aşk ile, yâ hû
Şükr eyle dâimâ
Sıkıntıdan sonra kolaylık var
yâ hû
Kalbi zikirle sustur
Allah, Allah, aşk ile, yâ hû”.
Derviş olmak istersen
“Derviş olmak istersen
Kalbini temizle
Allah’a şirk eyleme
Lâ ilâhe illallâh
Günâhından tevbe et
Günâhlara rücû etme
Can Allah’a kulluk et
Lâ ilâhe illallâh
Kul olmak güzelliştir
Âsî olmak çirkinlik
Ücret istemek ayıplık
Lâ ilâhe illalâh
Niyyet nedir Allah hep bilir
Riyâdan uzak dur ey sofu
Rızâyı devamlı taleb et
Lâ ilâhe illallâh
Kitap öyle der
Aşktan yanmayanlar
Hayvandan da beter
Lâ ilâhe illallâh
Dinle nedir emrullâh
Çok eyle zikrullâh
Tüm kalbinle yâ Allah
Lâ ilâhe illallâh
Bir bak bu Sırrî’ye

*Sve dervişe miluje
İ dan i noç kazuje
La ilahe illallah.²⁶*

*Hep dervişleri seviyor
Gündüz gece söylüyor
Lâ ilâhe illallâh*

Nezîm Frakulla (ö. 1760)

Nezîm Frakulla veya İbrâhim Nezimi, Berat'ta (Arnavud Belgradı) XVII. yüzyılın sonlarında doğmuştur. İlk tahsîlini memleketinde aldıktan sonra İstanbul'a gidip 10 yıl kalmış ve ondan sonra Berat'a dönmüştür.²⁷

Hasan Kaleşi'ye göre Nezîm Frakulla Halvetî tarikatına mensuptu ve İstanbul'dan Berat'a döndükten sonra kalan hayatının büyük bir bölümünü halvette geçirmiştir.²⁸

Nezîm Frakulla Arap harfleriyle Arnavutça şiir yazan ilk şâirlerinden sayılır. Nezîm Frakulla'nın yazmış olduğu *Dîvân*'dan günümüze sâdece birkaç şiir ulaşabilmiştir.

Şiirlerinden bâzı örnekler:

O Nezîm Fjale Xhevahir
“Dualle ca nev zuhure
Thone te behemi shair
Qajne gure, qajne drure
Se çe gjet shir o xhevahirşiir
Shiri nji hidajeti hak
Se si ti ngenete kajmak
Mos u loth o ere zambak
Se nuk behete pahır
Le manane qe se degjon
Çkane thene dot se kendon
Pa edhe rri me kuvendon

Cevâhir Sözlü Nezîm
“Yeni yetişen bâzı çocuklar
şâir olalım diyorlar
taş, ağaç yararlar
ne hâle geldi ey Allahım
Şiir bir hidiye-i Hakk'tır
Kaymak yemeye benzemez
Hiç uğraşma ey zanbak kokulu
Şiir gafletle yazılmaz
Bırak ki mânâyı dinlemiyor
Önceden söyleyenleri örnek almıyor
Oturmuş anlatıyor

26 Aynı yer.

27 Shkrimtare Shqiptare, I (1462-1878), Ministria e Arsimit, mbledhur nin kujdesin e Ernest Kolçit nga Namik Resuli, Tirane 1941, s.107

28 Kaleshi, Hasan, a.g.m. s. 57.

<i>Çeshte te berete shair.”</i>	<i>Şâir oldum diyor”.</i>
<i>Bejtete Derdhi Ìnxhi</i>	<i>İnci Dolu Beyitler</i>
<i>“Behari u lulzua</i>	<i>“Bahâr açtı</i>
<i>U zbukurua dynjaja</i>	<i>dünyâ güzelleşti</i>
<i>Jeta ne shenllek u mblua</i>	<i>hayat şenlikle doldu</i>
<i>Gezonjene fukaraja</i>	<i>sevindi fakir-fukarâ</i>
<i>Nashti kasavet ti mos ki</i>	<i>Sen sıkıntıya hiç girme</i>
<i>Zere xhamn e ashikut e pi</i>	<i>Al âşık kadehini iç</i>
<i>Bejtete derdhi inxhi</i>	<i>Beyitleri inci gibi dök</i>
<i>Ti shohene shyeraja”²⁹</i>	<i>Görsün şuarâ”.</i>

Naîm Bey Fraşiri (ö.1900)

25 Mayıs 1846 yılında Ergiri (Gjirokastra) sancağına bağlı Pırmeti kazâsının Fraşiri köyünde doğdu. Şemsettin Sâmî’nin ağabeyidir. Zâhirî ilimlerin yanı sıra Fraşiri de bulunan Bektâşî tekkesinde de bâtinî ilimleri ve Fars edebiyâtını tahsil etti. Bektâşî tekkesiyle ilişkileri sâyesinde Türk ve Fars edebiyâtının tesîri altında kalan Naîm Bey küçük yaştan itibâren Arnavutça şiir yazmaya başlamıştır.³⁰

Arnavut edebiyâtının en meşhûr sîmâlarından biri olan Naîm Bey Fraşiri değişik konularda yazdığı şiirlerin arasında tasavvufî içerikli olanları da vardır. O aynı zamanda Bektâşîlerle ilgili *Fletore e Bektashinjet* (*Bektâşîlerin Defteri*) isimli bir risâle yazmıştır.

Naîm Bey Fraşiri’nin şiirlerinden bâzı örnekler:

<i>Njerezia</i>	<i>İnsanlık</i>
<i>“Beso e duaj Perendine</i>	<i>“İnan ve Allahı sev</i>
<i>Dhe dije qe eshte tek tine</i>	<i>Ondan gelen her şeyi sev</i>
<i>E ki bese njerezine</i>	<i>İnsanlığa olsun güvenin</i>
<i>Se ajo eshte udh e Perndise.</i>	<i>Budur emri Allahın.</i>
<i>Te drejtene do Perendija</i>	<i>Adâleti Allah sever</i>

29 Salihu, Hajdar, Poezia e Bejtexhinjve, s.134-138.

30 Frasheri, Naim, Vepra, Beograd-Priştine, 1963, s. 6

Ate do dhe urtesija
 Dhe mendeja dhe diturijs
 Dhe nevoje e njerezise.
 Njeriu u be i delire
 Po ate qe s'eshte e mire
 Eshte e lig e peshtir
 Te mos ta benje nje jete.
 Se ka peshe te peshonje
 Andaj cdo gje te punonje
 Lipset me mend te gjykojne
 Te miren ta gjejne vete
 E mira na eshte gjene
 E kemi ne doret tene
 Qe nga kreji kshtu ka qene
 Po njeriu nuke mejtohet.
 Kur te zeme njerezine
 Te behemi me Perindine
 Te duam miresine
 E liga do te mergohet.
 Njerezia njerine e cmon
 Edhe shpirtin elarteson
 Veç ajo zemren e gezon
 Njerin e ben te nderuar.
 Njerezia na perdelen
 Me Zon ajo na hsembelen
 Njeriu pate gjesendi s'vlen
 Sa do te jete i mesuar.
 Fare mire do te ronte
 Te ligat do ti haronte
 Dhe djalle do ta debonte
 Do te ish afer Perendise.
 Perendia

Hikmet de O'nu sever
 Akıl ve ilim insanlığa
 Büyük bir ihtiyaçtır.
 İnsan pâk yaratıldı
 Lâkin temiz olmayanı
 Kötüdür hakiridir
 Ve yaşamaya lâıyk değildir.
 Tartılar devamlı tartar
 Bu nedenle iş yaparken
 Akılla hareket et
 Güzelliğı ararken.
 Güzellik bulunmuştur
 Elinize verilmiştir
 Baştan beri böyle imiştir
 İnsan ise hiç düşünmemiştir.
 İnsan olduğumuzda
 Allah'ı sevdiğimizde
 İyilikle davrandığımızda
 Kötülük kalmaz yerde.
 İnsanlık insana değer verir
 Allah'la beraberliğe götürür
 Onsuz insan hiçbir şeydir
 İnsanlık Allahı sevdirebilir.
 Ne güzeldir insan için
 Şeytandan uzak dursun
 Güzelliğe yanaşsın
 Hikmeti talep etsin.
 Çok güzel yaşardı
 Kötülüğü unutturdu
 Şeytanı uzaklaştırırdı
 Allah'a yaklaşırdı.
 Allah

Zot i madh e i vertete
 Ne gjithesi eshte vete
 Ai eshte gjithesia
 Gjithesia eshte e Tia.
 Ai eshte krej dhe fundi
 Pa ate ska vend gjekundi
 Çdo gje qe na shohen syte
 Eshte ai se ska te dyte
 Ë urti nga do te kthehet
 Fytyr e Tij i refeket
 Se e tere gjithesia
 Tregon bukurin e Tija.
 Zot i madh e i vertete
 Eshte e verteta vete
 Pa ka bese miresine
 Urtesine e njerezine.
 Tek' eshte vellazerija
 Atje eshte Perendija
 E drejta eshte e verteta
 Jane besa pa te meta.
 Zoti kerkon dashurine
 Njerezine e urtesine
 Ai qe ben miresine
 E ka afer Perendine.
 Perendia miresine
 Do nga ne dhe miqesine
 Miresi e njerezise
 Eshte udh e Perendise.³¹

Allah Hak ve Ekberdir
 Kâinatta tektir
 O kâinattır
 Kâinat da O'nundur.
 O ibtida ve son
 Onun yeri de yoktur
 Gördüğümüz her şey O'dur
 Başka birşey yoktur.
 Kîm ne tarafa dönerse
 Onun vechi görünür
 Çünkü bütün kâinatta
 Onun güzellikleri anlatılmakta.
 Büyüktür Allah ve doğrudur
 Hakikatın ta kendisidir
 İyiliği emreder
 Hikmeti ve insanlığı sever.
 Kardeşlik neredeyse
 Allah oradadır
 Doğruluk ve hakikat
 Hiç eksiksizdir.
 Allah aşkı sever
 İnsanlığı ve hikmeti arar
 İyiliği yapan
 Allah'ı bulur yanında
 Allah bizden iyilik ister
 Kardeşliği çok sever
 İyilik ve insanlık
 Allah'ın yoludur.

31 Frasheri, Naim, Vepra, s.123

Şeyh Mala (ö. 1879-80)

Hilmi Abdülmelik Şeyh Mala XIX. yüzyılın ikinci yarısında Kosova'nın Arap harfleriyle Arnavutça şiir yazan en ünlü şâirlerinden biridir. Prizren Mehmed Paşa Medresesini tamamladıktan sonra Rahovça'da müftü ve şeyh olarak görev yapan Şeyh Mala yüz kadar şiiri ihtivâ eden bir *Dîvân* yazmıştır. Şeyh Mala Halvetî tarikatına mensuptu.³²

Şiirlerinden bâzı örnekler:

Mu Pejdañ Ni Sevdâ

“M’u ba pejdañ ni sevdâ

Lumin Zotin per me pa

Nuk po due çeter gja

Veç ashkin tand Allahem.

Teton ter, osht kjo dynja

Mrenda n’syret drite po ka

Me qu perdet gjith sa ka

Per ashkin tand Allahem.

Shtati fener syreta

Me kall qirin me ashk na

Hak dizarin me pa

Me ashkin tand Allahem.

Bylbyl mu bo hem zemra

Per er te Hakit ka sevdâ

Knon ja Allah ja Mevlâ

Per ashkin tand Allahem.

Po thret me ashk Hilmi

Un prej Hakit smuj mu da

Tuj thon Allah daima

Per ashkin tand Allahem”.

Peydâ oldu bana bir sevdâ

“Peydâ oldu bana bir sevdâ

Gözümün önüne çıksın Allah

Teâlâ

Başka bir şey istemezdim asla

Senin aşkını sâdece Allahım.

Tamâmı zulmettir bu dünyâ

Fakat resmim içinde ışık vardı

Perdelerin tamâmı kaldırdı

Senin aşkın ey Allah’ım.

Varlık bir hayalden ibâret

Aşkla mum yakalım

Hak dîdârını görelim

Senin aşkına ey Allah.

Bülbül oldu kalbim

Sevdâsı var kokusuna Hakkın

Okur ey Allah yâ Mevlâ

Senin aşkına ey Allah’ım.

Aşkla seslenir Hilmi

Ben Haktan ayrılamam

Söylerim devamlı Allah

Senin aşkına ey Allahım”.

32 Salihu, Hajdar, a.g.e. s. 138

Me Ashk T'Zotit

"Me ashk t'zotit dıgju daim ej ti vlla

Me nur shejtıt bonu kaim daima

Mos u sill n'alem sıkur jabaxhija

Lyp ni Qamil qi qon te Hak madhnija

Prej kti suretıt te hjek ai evlijâ

E merr vesh qysh bon texhelli zotnija

Ne prozore te kti shtatıt gjıth ça ka

Drita Zotıt shıhet te ti pa u da

Suretıt bohet konaki enbija

T'hiqen prej zemres ça kije ton xhina

Hem me Hakin bon muhabet hiç pa da

Me ndi me fol hem me ec me to me pa

Maliqi n,me ashki Hak foli baba

Per ket sirr herka qylah bohet xhaba

Allah Allah zevk i hakit shum sevda

Nuk do zemra veç Allahut gio me pa".³³

Allah Aşkıyla

*"Allah'ın aşkıyle yan dâim ey
kardeş*

*Peygamber nuruyle ol kâim
dâimâ*

*Âlemde yabancı gibi dönme
Kâmil birini ara Allaha
götürsün*

*Bu sûretten çeker seni o velî
Anlarsın Allah nasıl eder
tecellî*

*Bu tenin penceresinde çok şey
var*

*Allah'ın nûru sende dâimâ
görünür*

*Sûretin olur konâğı enbiyâ
Kalbinden uzaklaşır kötülük
ve hatâ*

*Hem Hak'la muhabbet edersin
dâimâ*

*Onunla ıhtir, konuşur ve
yürürsün*

*Malik aşkı Hak ile konuştu ey
Baba*

*Bu sır için hırka ve külâh edilir
fedâ*

*Allah Allah, Hakkın zevkiyle
çok sevda*

*Allah'tan başka hiçbir şey
görmek istemiyor kalbim"*

33 Salihu, Hajdar, a.g.e. s. 385-387

YUGOSLAVYA TÜRK HALKI ŞİİRİNDE YUNUS EMRE*

*İskender Muzbeg***

Yugoslavya’da bugün yaşayan Türklerin sayısı, resmî istatistik verilerine göre ikiyüz bini geçmez ama bunlar bir yandan bu yerlerde millî benliklerini korumakta, diğer yandan da dünyada Türk kültür bütünlüğüne kültür alanında çalışmalarıyla katkı sunmaktadırlar¹.

Yugoslavya Türk balkı edebiyatının birkaç yüzyıllık bir geleneği vardır. Bu edebiyat çeşitli zaman dilimlerinde birçok güçlüklerle karşı karşıya gelmesine rağmen, giderek gelişmiştir. Türk halkına mensup ünlü edebiyat tarihçisi, dil uzmanı, Priştine Üniversitesi profesörü Süreyya Yusuf’a göre bu edebiyat Eski Yugoslavya’da kendine bırakılmış, Halk Kurtuluş Savaşı’ndan sonra ise, toplumsal dayanağı

* Bu makalenin ilk yayın yeri: 7-10 Ekim 1991, Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri, Ankara, s.301-311.

** Yazar.

1 Bilindiği gibi, Yugoslavya’da yaşayan Türklerin bugün sekiz yıllık ilkokulları, üç, dört ve beş yıllık ortaokulları, bundan başka, iki yıl süren Yüksek Pedagoji Okulu, Priştine Filoloji Fakültesi çerçevesinde dört yıllık Türk Dili ve Edebiyatı Kürsüsü, Üsküp’te de Türk Dili ve Edebiyatı Kürsüsü vardır. Türk kültürünün geliştirilmesine katkı sunan Türk kültür ve güzel sanatlar demekleri, Üşütüp Profesyonel Türk Tiyatrosu, Üsküp ve Priştine televizyonunda günlük Türkçe haber yayınları ve haftalık kültür ve çocuk yayınları, Prizren, Priştine, Gostivar, Kalkandelen, Ohri, Gilân, Mitroviça radyolarında Türkçe yayınlar yayınlanmakta, “Birlik” ve “Tan” gazeteleri, “Sesler”, “Esin”, “Çevren” ve “Çığ” kültür, bilim ve sanat dergileri, “Sevinç”, “Tomurcuk” ve “Kuş” adında çocuk dergileri yayınlanır.

olan örgütlü bir gelişme kaydetmiştir². Ünlü Türkolog Slavolyub Cinciç'e göre ise Türkler Osmanlılar döneminde bu yerlerde zengin bir edebiyat geleneği yaratmışlardır. Lirik şiir ve bir çeşit epik şiir arasında geçiş biçimlerine ait örneklerde ise Anadolu geleneklerinin havası sezilmektedir³. Bugün bu edebiyat ürünleri Yugoslavya'da Türkçe yayınlanan 6 dergi, yurt ve yurtdışında yayınlanmış 17 antoloji ve seçki kitabı, diğer ulus ve halkların dillerinde (Sırpça-Hırvatça, Slovence, Macarca, Arnavutça, Makedonca, İtalyanca, Romence, Slovakça vb.) yayınlanmış 30'dan çok şiir panoraması, 150'den çok özgün şiir ve düzyazı kitabıyla okuyuculara sunulmaktadır.

Yugoslavya'da bugün yaşayan Türk halkına mensup yazar ve şairler doğa, aşk, mertlik, mutluluk, üzüntü, acı gibi kişioğlunu ilgilendiren tüm konulan eserlerinde dile getirmektedirler. Şair ve eleştirmenler, özellikle son iki-üç yıl içinde Yunus Emre'ye sunulmuş şiirler, değinmeler yazdılar, bunları Yugoslavya'da ve Türkiye'de yayınladılar çünkü Doğu'nun ve Batı'nın hümanist kavramlarını birleştirerek bir Türk hümanizması⁴ yaratan, insanlık haysiyeti, hak, adalet, eşitlik, kardeşlik, sevgi, yardım ve dayanışma, bağışlama, hür düşünce, vicdan hürriyeti, tenkit ve demokrasi gibi hümanistlerin laik bir düşünce sistemiyle buldukları ve vardıkları temel prensipleri⁵ şiirlerinde yaşatan, günün inanç politikasına göre davranışta bulunan kişilere "peygamber yerine geçen hocalar/bu halkın başına zahmetli oldu" diyen ve bir tarikat zincirine bağlanmadan tek başına bu davranışta olanlara karşı çıkan⁶ Yunus Emre ulu kişi, büyük ozan,

2 Bkz. Süreyya Yusuf, *Yugoslavya Türk Şiiri*, "Tan" Yayınları, Priştine 1976, sayfa 7-8.

3 Slavolyub Cinciç: Poezija turske narodnosti u Jugoslabiji, *Stremlyenya* dergisi, sayı 2/1976 yılı, Priştine, sayfa 226.

4 Talat Sait Halman'ın bu düşüncesi M. Aziz Bolel'in *Yunus Emre Hazretleri, Hayatı-Divanı* adlı eserinden alınmıştır, Yunus Emre Yolunda Türk Şairleri ve Şiirserverleri Derneği Yayınları, Eskişehir 1983, sayfa 79

5 Halim Baki Kunter; *Yunus Emre Bilgiler-Belgeler*, Eskişehir Valiliği Yayınları, Eskişehir 1990, sayfa 169.

6 M. Aziz Bolel, a.g.y.

ünlü bir şairdir.⁷ Bu ulu kişi bugün Yugoslavya’da kendi varlığı ile yaşamakta, Yugoslavya’da yaşayan Türk şairlerini bayağı etkilemektedir. Yugoslavya Türk halkı şairlerinin Yunus’a ait şiirlerine bir bakış atılırsa, bu şairlerin kimisinin şiirlerinde Yunus’u andığı kimisinin şiirlerinde ise Yunus’un dizelerinden yararlanılarak bu büyük adama saygınım belirtildiği görülür. Öyle ki, yaşlı şairlerden genç şairlere doğru bu Yunuslama⁸ sürecinin arttığı da burada belirtmek gerekir.

Yunus’un sevgi ve barış dünyası, alçakgönüllülüğü, dünya görüşü Yugoslavya çağdaş Türk şairlerinin şiirlerinde çeşitli biçimlerde kendini göstermektedir. Yaş itibariyle sıraladığımız şairlerimizin Yunuslu şiirlerine bir göz gezdirelim:

Türk ve dünya şairlerinin yapıtlarım iyice tanıdığından, bunların güçlü etkisi altında kalmaya karşı büyük bir istemle ayak direyen⁹ Necati Zekeriya “Anılar Çoktur Kahve İnsanlarında” başlıklı şiirinde Yunus’un iyimserliğini şöyle dile getirir:

*Bir yaşlı ezbere söyler Yunus’u
Ozanlar sevişmiş odalarında
İnsanın geçmişe kadar gider usu
Sevişir serçeler damlarda
Bir yaşlı ezbere söyler Yunus’u
Taş duvarlarından sızar zaman*

...

*Burada kimse söz etmez ölümden
Her gün başlar hayat sevgiyle yeniden¹⁰*

Bu şiirde iyimserlik yanı sıra pek az sezilen bir üzüntü de vardır ki bunun nedenini günlerin pek çabuk geçişinde aramak gerekir.

7 Bkz. İskender Muzbeg, Yugoslavya’da Türk Dilinde Yayınlanan Kültür, Bilim ve Sanat Dergilerinde Yunus Emre, 2. Uluslararası Yunus Emre Kültür ve Sanat Haftası, Yunus Emre ve Türk Halk Edebiyatı Semineri, Yayımlanmamış malzemeler, Eskişehir 1990.

8 Yunuslama kelimesini M. Aziz Bolel adı geçen yapıdında şöyle betimlemektedir: Yunus’u tanımak ve tanıtmak, anlamak va anlatmak, özlemek ve özetlemek.

9 S. Yusuf’un a.g.y., sayfa 10.

10 Bkz. Tan gazetesi, Priştine, 12.X.1991, sayfa 9.

Lütfi Seyfullah'ın "Yunus" başlıklı şiirinde Yunus felsefesi eğretilme yoluyla anlatılmaktadır- Yunus sonsuz kokular sunan bir varlıktır:

*Yunus kokusu karıştı dağa taşa
Kır ovalarda döllendi çiçekler
Yasemini, menekşesi, karanfili
Yunus'un sonsuz kokularından
Arılar konu konak hepsine
Elden ele el verdiler birine.¹¹*

Şiirlerinde simgeciliğe dayanan bir yaşam felsefesine rastlanan okuyucuyu çabucak saran ve kimi epik öğelerle örülen ince bir lirizm sezilen şiirlerinde güçlü bir imgeyle çizilmiş tablolar, mecazi anlatımlar, karşılaştırmalar ve kişileştirmeler¹² görülen İlhami Emin'in yaratıcılığında Yunus Emre'nin adı belirtilmemişse de Yunus varlığı şöyle dile getirilmiştir:

*Türkistan' dan
Tufan'lardan
Kır at uçar
Altay'lardan¹³*

Çağdaş bir dizeyle ortaya çıkan, her sözcüğün üzerinde özenle durduğu şiirlerindeki yeğleme felsefesi içinde, duygusundan çok yargısına, imgesinden çok sağduyusuna ağırlık veren¹⁴ Nusret Dişo Ülkü "Kabıma Sığmıyorum" başlıklı şiirinde Yunus'u Türkçeye, Yunus'a karşı sevgisini de Türkçeye olan sevgisiyle özdeşleştirmektedir:

*Bu gece şiir defterime sığmıyorum
Ama yalnız bu gece, yalnız bu gece
Uyak uyak, nağme nağme, hece hece*

11 Bkz. Çığ dergisi, sayı 8/1991 yılı, sayfa 2.

12 Bkz. Süreyya Yusuf, a.g.y., sayfa 11-12*

13 Bkz. Çığ dergisi, Pıstıue, sayı 5-6-7/91, sayfa 3.

14 Süreyya Yusuf'un a.g.y., sayfa 12.

*Türkçemin utkusunu yaşıyorum
Yunus katma çıkan Türkçemin¹⁵*

Nusret Dişo Ülkü'nün Yunus'un dili Türkçeye sunulmuş birkaç çok başardı şiiri daha vardır.

Şiirlerinde yargıdan çok duyguyu, sağduyudan çok coşkuyu yeğleyen¹⁶ Haşan Mercan “Ye Yunus Emre Prizren’de Şiire Soyununca...” başlıklı şiirinde Yunus Emre’nin insanca düşüncelerinden bir onur köprüsü kurmakta, Yunus’la hep iyiliklerin geleceğini belirtmektedir:

*Mavi bir merhaba sevda ile saracak
Dostlana, dostlana...
Dostlana, dostlana...*

...
*Kavi bir sabah eda ile ağaracak
Yunus’lana, Yunus’lana
Yunus’lana, Yunus’lana...¹⁷*

diye ileri sürmekte, Yunus Emre’ye sunulmuş bir başka şiiri “Dertli Dolap” ta ise

*Dert
Bir dolap
Dönmedi, felekleşmesi, bitmesi, em-em
Dag, naz.*

diye okuyucuya Yunus’u anlatmaktadır. Onun bu dizeleri Yunus’un “Dertli Dolap”ını andırıyor mu?

Arif Bozacı “Sevgim Yunus’un Yağmurudur” başlıklı şiirinde
Senin sevgin Türklüğün ruhudur

...
Senin insanseverliğin Türklüğün gündüzüdür¹⁵

diye kıyaslamalara girişmekte, Yunus-Türklük-Ata-Türkiye; sevgi-barış evrensellik kavramlarıyla şiirini örmektedir.

15 Bkz. Tan gazetesi, 28.EX.1991 yılı, sayfa 8.

Şiire yeni başlayan Ahmet İğciler “Yunus’un Deddiği Gibi” başlıklı şiirinde adeta Yunus’un birkaç düşüncesini ileri sürmektedir:

*Bariş savaştan
Yaşamak ölümden
Adalet cinayetten
Sevgi kinden daha güçlüdür.¹⁶*

Murtaza Buşra’nın “Gönüllerde” başlıklı şiirinde şu mısraları yakalayabildik:

*Türk kültürü acundur, sudur, topraktır, varsıldır da 750
yaprakta bahar açar sevgilere, sevgilere insancıl ülkelerde,
ilkelerde ve gönüllerde Biter!
“Taştın yine deli gönül”¹⁷*

Büyük kültür zenginliğimize dayanarak ve o güzelim Türk atasözleri ve deyimlerinden yararlanarak¹⁸ şiir yazar Avni Engüllü “Yedi İklim Bir Solukta” şiirinde Yunus’un büyüklüğünü ustaca bir şiir diliyle okuyucunun önüne sermektedir:

*Yedi iklim bir solukta
Durmaz söyler Yunusları
...
Yedi iklim bir solukta
Durmaz söyler Yunusları
Sonsuzlardan dertlicene seslenerek
Yunus dilin’ bilmeyene
Bu acunda zor gelirmiş yaşamak¹⁹*

İskender Muzbeg Mevlâna ve Yunus büyüklüklerine hayran kalır, onların kişiliğinden yiğitlenir, ders alır:

*Sana yeniden âşık oluyorum, yavaşça değil, birden
Evimden ırak, elimden uzak*

16 Bkz. 13.IV.1991 tarihli *Tim* gazetesi, Prigtine, sayfa 8.

17 Bkz. *Çığ* dergisi, Prigtine, sayı 5-6-7/1991 yılı, sayfa 47.

21 Bkz. İskender Muzbeg: “Dostluk Çağngını” (Avni Engüllü’nün İN MİSİN CİN MİSİN şiir kitabı hakkında bir değinme), 21.XH.1985.

19 Bkz. Dr. Hafız’ın a.g.y., sayfa 149.

*Ders alınca Mevlâna'dan, Divan-ı Kebir'den
Ne od yıldırır beni, ne de bir tuzak.*²⁰

Bayram İbrahim “Yunus Emre’nin Şiir Irmağı” başlıklı şiirinde Yunus’u ulusallıktan evrenselliğe götüren yolları imler “şarıl şarıl akar yeşil bir şiir ırmağı” diyerek. Ye bu “yeşil ırmak” tatlı sesiyle dünya şiir ırmağına ulaşmaktadır. Şair Yunus Emre’yi Eskişehir’den alıp Prizren’e, Üsküp’e getirmekte

*Ye Yunus Emre...
Şiir soframızdadır
Doğan çocuklarımızın dilindedir
Aramızdadır.*²¹

demektedir. Bayram’ın bir başka şiirinde ise Yunus Emre’nin 700 yıl önce barış şölenini kurduğu, bu şölenin bugün de sürdüğü anlatılmaktadır:

*Sen 700 yıl önce kurmuşsun barış şölenini
Seyretmişsin yetmişiki alemleri sevgiyle
...
Yunus Emre bugün tekrar tanrısal bir sevgi
Yunus Emre bugün tekrar insancıl bir sevgi.*²²

Besteci Aluş Nuş “Yunus Emre Sen Her Yerde” başlıklı bestesinde -sabâ İlâhisinde (söz ve müzik Aluş Nuş’a aittir) Yunus Emre’nin her yerde yaşadığını, bize öğütler verdiğini, bu öğütler sayesinde yollarımızın düze çıktığını ileri sürmekte, İlâhiyi güncel olaylarla özdeşleştirmektedir:

*Taptuk Emre’nin değneği
Dört bir yana atılmıştır
Yunus Emre himmetleri
Alemlere verilmiştir
...
Bütün dünya zikreder
Yunus Emre, Yunus Emre.*

20 Bkz. Çığ dergisi, Priştine, sayı 3/1991 yıl, sayfa 16.

21 Bkz. Çığ dergisi, Priştine, sayı 3/1991 yıl, sayfa 5.

22 Bkz. Çığ dergisi, Priştine, sayı 8/1991 yıl, sayfa 10.

...
Selâm size Rumeli'den
Nice şeyhden hem dervîşten
Sevelim de sevillelim
Hû diyelim can günülünden.

...
Allahımız bizi coştur
Yunus yılı pek de hoştur
Îlâhiyi besteleyen
Pürzerin'li Aluş Nuştur.

...
Ben benim demeden göklere bakın
Olalım bu sene Yunus'a yakın.²³

Avni Abdullah "Dostlaradır Sözüm" şiirinde Türk büyükleri (Üsküplü şair Necati Zekeriya, Prizrenli şair Hacı Ömer Lütî, Mevlâna ve Yunus Emre arasındaki düşünce bağını bir onur ağacında, bir atalar emanetinde birleştirir. Bu bağ telli saz gibi belirgindir, geçit vermeyen yüce bir dağın sarp kayaları üstünde bir dik, dimdik onur ağacındandır. Onlar

Teslim ederken atalar emanetini

...
Bak, evlât dediler
Mevlâna emanetidir
"Göründüğün gibi ol,
Olduğun gibi görün"
Ancak yılan deri değiştirir
Sense sen kal
Yunus Emre'yi bil tek yol...²⁴

Fahri Ali "Yunusça Yanaşıp Varolmak" şiirinde, birçok şairlerimizin şiirlerinde olduğu gibi, Yunus kavramı Türkçeyi, anadilini çağrıştırmakta, bu dilin sürekliliğini belirtmektedir. Yunus

23 Bkz. 23.2.1991 tarihli Tan gazetesi, Priştine, sayfa 8.

24 Bkz. Çığ dergisi, sayı 8/1991 yılı, sayfa 19.

artık sadece bir şairin, bir düşünürün adı değildir; bir anadili simgesi, bir benlik belgesidir:

Yıllar yık anamın dili Yunus'un dili

O dilde bu Türkçe ezgili ezgili

“Seni bana gerek, beni sana gerek”

Yunusça yaşamak, Yunusça varolmak.²⁵

Fikri Şişko “Kara Atlar Dörtünl Hızda” başlıklı şiirinde en zor zamanda bile Yunus Emre felsefesiyle her güçlüğün anlatılabileceğini vurgulamaktadır:

Kara atlar dörtünl hızda

Zor zamanda, zor zamanda

Kinli yüzler duman tozda

Elhamdülillah

Düşmanın ezmekte işi

Dertle vurgun bir insandın

Hava ateş, güneş dişli

Zor zamanda yüce kaldın

(Çığ dergisi 8/1991, sayfa 31)

Altay Suroy “Emremiz” şiirinde tarihi gerçeklerden yola koyularak bugün’ün somut durumunu betimlemekte, biraz kötümser olsa bile, önemli sorunlarımıza geniş bir kültür birikimiyle, ileri görüşlülük ve çok uyanık bir biçimde parmak basmaktadır

Karlı yeşil tepelerde,

Hicran yaşları akan derelerde

Duy hortluyor yeni inilti

Binbir çiçek açan Rumeli’de.

...

Sabre ümit katan

Kine sevgiyi takan

Bir Emre’imiz kaldı

Bizi başsız yaşıtan.²⁶

Evet, “Bir Emre’imiz kaldı/Bizi başsız yaşıtan” diye Yunus’u güncel bir yaklaşımla, çağının karışıklığıyla bugüne getirmektedir Altay Suroy.

25 Bkz. Çığ dergisi, Priştine, sayı 3/1990 yılı, sayfa 4.

26 Bkz. Tarla dergisi, İstanbul, sayı 4/1989 yılı, sayfa 19.

Zeynel Beksaç'ın "Dilim Yunus, Usum Yunus Der" başlıklı şiirinde yıpranmaya karşı bir direnme felsefesi, bir ölüm kalım savaşı ve bu güçlükleri aşmak için "Dilim Yunus, usum Yunus der" gibi bir nakarat vardır:

*Yıkılıp dört duvar arası sıkıştığımda
Dört nala atım koşturup şahlandığımda
Benliğin hırkasın' geçirip ben olduğumda
Dilim Yunus, usum Yunus der.*

...

*Rumeli'de, Balkan'da, Asya'da
Dilim Yunus, usum Yunus der.*

...

*Dostluğun yücesinde
Erdemliğin dergâhında
Türkçe'nin şah damarında
Dilim Yunus, usum Yunus der.*

...

*Fidan dikilmeli çıplak tepelere
Yunusça Yosun diye sarılmalı taşlara
Yunusça Damar damar dalmak kıraç toprağa
Yunusça Dilim Yunus usum Yunus der*

Agim Rifat Yeşeren "Bilmece" şiirinde aynı çağda yaşamış Mevlâna ve Yunus ile, bu şairlerden yedi yüzyıl sonra yaşamış olan Prizren'li şair Hacı Ömer Lütfi'de benzerlikleri²⁷ dile getirip "Mevlâna bağlarından, Yunus bahçelerinden geçtik/Biz artık o eski biz miyiz Ömer Lütfi" derken, bir başka şiirinde "Yunus Caddelerinde Mevlâna Dükkânları"nda

27 Daha geniş bilgiler için bkz. İskender Muzbeg: "Yugoslavya'da Yaşayan Türk Şairlerinin Şiirlerinde Mevlâna", I. Milletler Arası Mevlânâ Kongresi; 3-5 Mayıs 1987 yılı, *Tebliğler*, Selçuk Üniversitesi Yayınları: 51, Selçuklu Araştırmalar Merkezi Yayınları: 3, Konya 1988, sayfa 255.

*Yunus caddelerinde
Mevlâna dükkânları Haydar Haydar
Şiir var
İndirim satıyor
Ömer ile Hayyam²⁸*

diye Yunus’u çağdaştırmaktadır.

Osman Baymak “Sen Benden Misin” adlı şiirinde bir Rumeli türküsünün havasını yaşatarak

*Bir elim balda
Bir elim tuzda
Bir koca Yunus
Sen benden misin²⁹*

diye sormakta, bu tür sorularını şiirin sonuna kadar sürdürmektedir.

Fahri Mermer “Dünyayı Yunus Gibi Görelim” adlı uyarı dolu bir şiirinde kendisi ilkeler saptayarak Yunus felsefesini okuyucuya uyarılar biçiminde anlatmayı amaçlamaktadır

*Bahçedeki güzel gül kokusu
Hoşnut edip avutmasın
Taş altındaki yılan korkusu
Baş döndürüp yıldırmasın
Sevelim sevillelim
Yanlışlarımızı görelim.
Dünden kalan yalanlara
Bugün kurulan tuzaklara
Göz yumup geçmeyelim
Sevelim sevillelim
Herkesi kardeş bilelim.³⁰*

28 Bkz. Çığ dergisi, Pρίstine, sayı 5-6-7/1991 ydı, sayfa 16.

29 Bkz. Çığ dergisi, Pρίstine, sayı 3/1991 yılı, sayfa 30.

30 Mamuşa Aşık Ferki KGSD Edebiyat Kolu’nun düzenlediği 16. m. 1991 tarihli yazın saatinde okundu.

Mehmet Bütüç ise “Dostluk Doğar” başlıklı şiirinde Yunus Emre’yi “dünyayı aydınlatan bir varlık, bir dost” olarak betimlemektedir:

*Gün geceye/Gece Ay’a/İnsan İnsana/Hasretse
Biz de dostluğa hasretiz.*

...

*Ye neresinde olursa olsun dünyanın
Hep yeniden doğarız
Yunus’lar doğar
Dostluk doğar.³¹*

Dilek Brina adında bir genç şair, babası Süleyman Brina’nın da yardımıyla yazmış olduğu “Bizim Yunus” başlıklı şiirinde Yunus Emre ülkesi ve düşüncesinin o güzelim, o yaygın ve belirgin haritası çizilmektedir: “Yunus sevgisi/Tanrı sevgisi/Halk sevgisi/Yunus sevgisi/Yunus sevgisi/Yunus Türkçesi/Halk Türkçesi/Anadolu Türkçesi/Yunus Türkçesi/Yunus Türkçesi/Yunus gezisi/Diyar gezisi/Anadolu gezisi/Yunus gezisi/Yunus gezisi/Yunus şiiri/Anadolu şiiri/Halk şiiri/Yunus şiiri/Yunus şiiri”³²

Yukarıda verilen örneklerden de anlaşılacağı gibi Yunus Emre, “Kamu âlem birdir bize”, “gelin tanış olalım” diye ülkesinin sınırlarını aşarak doğuya ve batıya, kuzeye ve güneye dal budak salmakta yüzlerce yıl Türklerin yaşadığı yerlerde Türk kültürü bütünlüğünün güçlenmesine Ölmez şiirleriyle, arı diliyle doğrudan doğruya katkı sunmakta; Türklerin yaşamadığı bir takım yerlerde bile tasavvuf düşünceleriyle insanların gönlüne girerek Türk kültür varlığını yaşatmakta; ulusu, dili ne olursa olsun, geniş halk kitlelerinin günlük yaşamına girmekte, düşünce tarzı olmakta, dünya görüşlerini etkilemektedir.

Yugoslavya’da yaşayan Türk şairlerinin, hele hele son iki-üç yıl içinde şiirlerine girerek Yugoslavya çağdaş Türk halkı şiirinde yeni bir çıkışın açılmasına etki etmektedir.

31 Bkz. 29.IV.1991 tarihli *Tan* gazetesi, Priştine, sayfa 16.

32 Bkz. *Çığ* dergisi, Priştine, sayı 8/1991 yılı, sayfa 32.

Yugoslavya'da Türk dilinde yayımlanan dergi ve gazeteler olduğu gibi diğer iletişim araçları da kendi çalışmalarında Yunus Emre'ye giderek daha büyük yer ayırmaktadırlar.

Yunus Emre'nin şiirlerini Yugoslavya'da yaşayan ulus ve halkların dillerine çevirme işi henüz ilk adımlarım atmaktadır. Yugoslavya'da yaşayan biz Türkler, birer Yunus torunu olarak bu çeviri işine dolaysız katkılarımızı sunmalı, bu konuda girişimler yapmalı, bunu hem bireyler hem de kuruluşlar olarak gerçekleştirmeliyiz.

KO YOLUNA SÜRGÜN OLSUN YÜREĞİM*

(Ya da Rumeli’de esen Yunus yeliyim)

*Zeynel Beksaç***

Değerli konuklar, öncelikle yeniden Tiran’da olmaktan, aranızda bulunmaktan duyduğum mutluluğu dile getirmek isterim. Ayrıca Tiran Yunus Emre Enstitüsü ve Tiran Nev York Üniversitesi olarak “Yunus Emre’nin Evrensel Mesajı” konulu panele bizleri de konuşmacı olarak davet etmiş olmanızdan dolayı en kalbi duygularımla teşekkürü bir borç bilirim.

Değerli katılımcılar, daha başta şunu vurgulamak isterim ki bendeniz elli yılı aşkın bir dönemdir şu fani dünyada ardımızdan bir iki dize bırakmaya çaba harcayan bir kalem eri olarak bugünkü panelin konusuna yaklaşım yapmaya özen gösterdim. Dolayısıyla bir bilim adamı olarak değil, bir şair duyarlılığıyla, şair sayılırsak eğer, yer yer öz dizelerimin ışığında duygu ve düşüncelerimi siz saygıdeğer katılımcılarla paylaşmaya çalışacağım.

Yunus’u okumak, bir bakıma evrensel barışın duraklarında demir atmak demektir...

* Arnavutluk Tiran Yunus Emre Enstitüsü ve Tiran Nev York Üniversitesi’nin Balkan Araştırma Merkezi iş birliğiyle 20 Ekim 2021 günü düzenlenen “Yunus Emre’nin Evrensel Mesajı” panelinde yapılan sunumun yazıya geçirilmiş şeklidir.

** Yazar, şair.

Yunus'u anlamak; kardeşliğe, huzura, dostluğa, hoşgörüyeye dümen kırmaktır...Yunus bir deryadır...

Değerli dostlar,

Onun adını ilk duyduğumda daha çok küçüktüm. Babam kitaba düşkün biriydi. Kitapları genelde dini ağırlıklıydı. Ancak kütüphanesinde diğer türde de kitaplara rastlamak mümkündü. Çok iyi anımsıyorum, Yunus Emre'nin adıyla ilk tanışmam babamın bu kütüphanesinde olmuştu. Adına rastladığım kitabı defalarca sayfalamış, şiirleri okumuş, ancak yaşıma itibariyle pek bir şey anlamadığım kitap, 20. yüzyılda Türkiye'nin yetiştirdiği en önemli edebiyat tarihçilerinden ve (şarkiyat) doğu bilimcilerinden biri olan Abdülbâki Gölpınarlı'nın Yunus Emre kitabıydı.

Değerli dostlar, Yunus Emre, büyük bir olasılıkla bizler için, yani daha eski kuşak olanlar için, bizim oralarda duyduğumuz ilk şair ismi olduğunu söylemiş olursak, sanırım yanılığa uğramayız. Örneğin daha çok küçükken evde belli günlerde rahmetli anam ve babam mevlit okurdu. Mevlid bitince ardından bir iki ilahi de söylerlerdi. Biri mutlaka ki Yunus Emre'nin olurdu.

D. Mehmet Doğan'a göre bu topraklarda Türkçe "Yûnus diye görünmüştür!" Yunus Emre'yi edebiyatımızdan çıkarsak, edebiyatımız temelsiz kalır..." der. Ve şöyle bir görüşü daha ileri sürer: "Anadolu'da Oğuz Türkçesi, Yûnus Emre ile ete kemiğe bürünmüştür. Bu topraklarda ortaya koyduğumuz edebiyat, bizi bugünlere getirdi.

Yûnus'un yolundan gidenler dilimizi ve edebiyatımızı yaşatmaya devam ediyor... Naçizane bizler de bu yoldan adımlayanlarız. Derdimiz dilimizle dillerle buluşmak, bir umman olan edebiyatımıza bir damla bizler de katabilmiş olmaktır.

Yunus daha neyi mi der, bizlere neyi mi anımsatır?

Ağaçta er geç koparılmaya mahkûm meyve misaliyiz ya, bir gün bir limanda beklenmedik saatte demir atacak bir yelkeniz ya, bir tadımlık saltanat sarhoşluğuna yenik düşmemeye özen göstermemizi anımsatır. Menzile giden yolda bazen bir ceylan kadar ürkek ve şaşkın,

bazen aslan gibi gözüpek, bazen de yel gibi bir hiçiz ya, Yunus bize nice kasırgaları göğüslemiş olsak da bir onur ağacı gibi ayakta kalabilmeyi, yarınlara sebil çeşme olarak akabilmeyi, bozkır çorak toprakların gönül şelalesi olmayı anımsatır, adeta dostunu kara gününde arayan, kula kulluk etmeyendir, der gibidir...

Dahası mı; İnsan ki menzile giden yolda, dedikodu sokaklarına varmayan, çıkar tezgâhlarında bez dokumayan, adam gibi yaşamayı, yüceler yücesinin aşkıyla yanmalı, bir çıra gibi yanmalı, der gibidir.

Yunus'u düşünürken, Yunus'u okurken bir ses bana şöyle seslenir adeta:

*Ben sana yanaştıkça
Daha bir varsılım
Daha bir tokum
Ekmeği/Soluğu
Kardeş payı bölüştükçe; sonra yine;
Sen bana yanaştıkça
Acımda
Mutlu anımda
Benimle oldukça
Daha bir anlamlı
Daha bir sevecen oluyor
İnsanlık.*

Değerli dostlar, ben, 70'e merdiven dayadım, bir gün dahi olsun Yunus dilimden düşmemiştir dersem inanın gerçeği dile getirmiş olurum. Neden mi, izninizle söyleyeyim:

*Kırılıp gücendiğim
Gönenip özendiğim anlarda
Asma olup üzüm verdiğim bağlarda
Dilim Yunus usum Yunus der
Yıkılıp dört duvar arası sıkıştığım
Dört nala atım koşturup şahlandığımda
Benliğin hırkasın' geçirip ben olduğumda
Dilim Yunus usum Yunus der*

Yürüdüğüm yollarda
Tirmandığım dağlarda
Rumeli'de Balkanda Asya'da
Dilim Yunus usum Yunus der

Dostluğun yücesinde
Erdemliğin dergâhında
Türkçe'nin şah damarında
Dilim Yunus usum Yunus der

Harcım malım Yunusça sevgidir
Hoşgörü kovanında gönlüm arıdır
Pürzerrin'de Yunus'la aram bengidir
Dilim Yunus usum Yunus der

Ko yoluna sürgün olsun yüreğim
Sensiz ışıyan yüzleri ben neyleyim
Sensiz dillere kar yağar üşürüm
Dilim Yunus usum Yunus der

Gizemliğin tezgâhında
Engin gönül pınarında
Yıkılmaz insancıl kalesinde
Dilim Yunus usum Yunus der

Sınırlara sığmaz Yunus coğrafyası
Her çıkmazın anahtarıdır Yunus nefesi
İnceden inceye işlenir Yunus oyası
Dilim Yunus usum Yunus der

Yıkılır gözdağı Yunus eşğinde
Dertsiz uyur evren Yunus beşğinde
Binbir hikmet var Yunus aşında
Dilim Yunus usum Yunus der

Yine diyorum ki

Fidan dikilmeli çıplak tepelere Yunusça

Yosun diye sarılmalı taşlara Yunusça

Damar damar dalmalı

Kıraç toprağa Yunusça

Dilim Yunus usum Yunus der

Yunus Emre, Türk şair, yazar, çevirmen, akademisyen, diplomat, siyasetçi, Türkiye'nin ilk Kültür Bakanı ve ilk Kültür İşleri Büyükelçisi olan Talat Sait Halman'a göre, "eski Yunan'dan ve Roma'dan, Doğu dinlerinden, eski Türklerin insancı düşüncesinden, İslamiyetin öz değerlerinden, içinde yaşadığı bölgedeki sufilerden aldığı hümanist kavramları birleştirerek bir Türk hümanizması yaratmış" bir bilgedir.

Türkçem Dergisi'nin Eylül 2021 sayısında "Yunus Emre Yılı ve Yunus Emre'nin Dili" başlıklı yazısında Dr. Mehmet Yardımcı diğerleri arasında şunları vurgular: "...Türk şiir ve düşünce tarihinin ilk ulu kişilerinden biri olan Yunus Emre'nin sanatı, yedi yüz yıl boyunca duru söyleyişlerden, duygu coşkunluğuna kadar değişen bir lirizmle dile getirilmiş oluşu; yaşayan Türkçeyi, halkın öz dilini olanca kıvraklığı, derinliği ve rengiyle kullanışı; insani değerlere inanan insan ve Tanrı sevgisine dayalı hümanizması nedeniyle varlığını korumuştur.

Türkçenin bütün anlatım inceliklerini kullanması Yunus'a, Anadolu'da gelişen Türk şiirinin kurucusu unvanını kazandırmıştır. Bir şiirindeki

Canlar canını buldum

Bu canım yağma olsun

deyişiyle şiirle ezgiyi kaynaştırıp, konuşur gibi söyleyerek dilin anlatımdaki zenginliğini sergilemiştir."

Sonuç yerine;

Değerli katılımcılar, saygıdeğer dostlar, görebildiğimiz gibi Yunus Emre, şiirlerinde insan ve doğa sevgisi, hoşgörü, kardeşlik ve barış kavramlarını en duru, en yalın Türkçe ile işlemiş ve bu şiirlerle din, dil ve ırk ayrımı gözetmeksizin tüm insanlığa seslenmiştir. Yunus

Emre, "yetmiş iki millete bir göz ile bakmak" ilkesi ve evrensel insani değerler üzerine inşa edilmiş felsefesiyle dünya hümanizmine/hoşgörüsüne katkılar sağlayarak insanları ortak değerler etrafında birleştiren, çağının çok ötesinde bir şair olmayı başarmıştır. Türklerin, Türkçe'nin en büyük, en derya mülkü desek, yerindedir.

Yunus Emre'nin ölümünün 700. yılı nedeniyle 2021, UNESCO tarafından anma ve kutlama yıl dönümleri arasına alınmış bulunuyor. Yunus Emre'nin hem insanlığa ortak bir değer olarak takdim edilmesi, hem de Türkiye yanı sıra diğer coğrafyalarda da bir kez daha hatırlatılması nedeniyle 2021 yılının "Bizim Yunus " olarak anılması, Türkçenin öneminin vurgulanması, medeniyet dili kimliğiyle bilinçli ve doğru kullanımının sağlanması amacıyla "Dünya Dili Türkçe" adıyla Türkiye genelinde ve Türkiye dışında çeşitli faaliyetler tertiplenmesi için özellikle Yunus Emre Enstitüsü tarafından bir süredir kollar sıvanmış bulunuyor, bu uğurda etkinliklere geçilmiştir. Yunus Emre Enstitüsü Başkanı Prof. Dr. Şeref Ateş, Yunus Emre'nin sözlerini dünyanın farklı noktalarındaki insanlarla buluşturmak ve onun "insanlığın özü itibarıyla bir olduğunu" anlatan felsefesini anlatmak için kültürel etkinlikler düzenlemeye devam edeceklerini belirterek, " Yunus Emre Enstitüsü olarak 2021 yılında bütün dünyaya sadece Yunus'u götürmeyeceğiz, oralarda da Yunus'un çağdaşı, Yunus'un benzeri olan insanlarla birlikte bu yılı kutlayacağız ve onun görüşlerini yeniden gündeme getireceğiz." şeklinde ifadeye bulunmuştur.

Örneğin geçenlerde Ankara'da Dante ve Yunus Emre birlikte anıldı. Söz konusu etkinlikte Dante ve Yunus Emre'nin aynı dönemde yaşadıklarına ve aralarında çok büyük benzerlik var olduğuna dikkat çekilmiştir. Yine, Yunus Emre Enstitüsü Başkanı Prof. Dr. Şeref Ateş diyor ki, Büyük bir hayalimiz var: "Güzel dilimizle bütün dünyaya açılmak.' Bir dönem sadece söylemdi: 'Adriyatik'ten Çin Seddi'ne kadar Türkçeyle iletişim kurabilirsiniz.' Biz bunu gerçek kılıyoruz. Buna inanıyoruz ve bunun altyapısını oluşturuyoruz. Dilimizle

yeniden inşa ettiğimiz bir anlam dünyası var. Yunus'un asırlar öncesinden ifade ettiği 'Gelin bir olalım, birlik olalım.' Birbirimizden bir farkımız yok. 72 millete aynı gözle bakma düşüncesinin biz dizilerimizle, filmlerimizle, Türkçe öğretimimizle Yunus Emre vasıtasıyla dünyaya taşıyoruz."

Bu büyük vizyonda, ki daha yüzyıllar öncesinden bu düşüncenin dalları günümüze uzanıyor, hepimizin, elden gelen katkıyı sunmamız gerek.

Geçen günler de bizler de Kosova Türk Yazarlar Derneği olarak online (onlayn) düzenlenen Balkanlar düzeyindeki Yunus Emre Enstitüsü etkinliğinde yer aldık, bu büyük şairimizin dizelerini dile getirdik. Burada Prizren Yunus Emre'nin programın kaliteli geçmesinde çok büyük emeği oldu. Bunun altını çizmeyi borç bilirim.

Değerli arkadaşlar, bizler de buralarda Rumeli'de bu dili, bu kültürü yaşatmak için çok yönlü çalışmalar içinde olduk hep. Bugün sizlerle birlikte olmamızın da aslında amacı buydu. Sözün hep birlikte tadımlık halinde de olsa Yunus Emre'ye bağlamak, buralarda da Yunus'un yaşadığını, yaşatıldığını, Yunus'tan bizim de nasibimizi aldığımızı; yaşamımızda, çalışmalarımızda, insanlar arasındaki ilişkilerimizde, dünyaya bakışımızda Yunus'un varlığı hem de nasıl bizi sarmaladığını, yön verdiğini, yolumuzu aydınlattığını, bir sözle onunla aynı dili ve kültürü paylaşmış olmaktan duyduğumuz gururu geniş kitlelere duyurmaktı. Arkadaşlar bu kısacık konuşmamı bitiriyorum. Ve diyorum ki; bizler bundan böyle de Rumeli'de, Balkan'da yaşayan Türkler olarak onun engin düşünsel ışığında bundan böyle de yol almaktan büyük bir haz ve mutluluk duyacağız... "Büyük bir hayalimiz var: "Güzel dilimizle bütün dünyaya açılmak" deniyor ya, bizler ve bizden sonraki nesiller de bu coğrafyada bu uğurda elden gelen çabayı sunacaklarına inancım tamdır."

Değerli katılımcılar, saygıdeğer dostlar, beni dinleme zahmetine katlandığınız için, sabrınız için, bu güzel, anlamlı organizasyonda bizlere de bu fırsatı verdiğiniz için bir kez daha teşekkür eder, hepimizi en kalbi duygularımla selamlarım.

YUNUS ƏMRƏ İLAHİLƏRİNİN METOFORİK DİLİ*

*Hümmatova Huraman***

Təsəvvüf ədəbiyyatı başdan başa məcazlarla doludur. Yunus Əmrə. bəzən müəyyən bir irfani fikri oxucusuna çatdırmaq üçün məcazlardan geniş istifadə edir. Bəzən məcazlar o qədər bol işlədilir ki, şairin anladacağı mətləb artıq qaranlıq olur. Ancaq belə ilahilər Yunus Əmrə “Divan”ında azlıq təşkil edir. qalan hallarda şairin məcazlardan bacarıqla yararlandığının şahidi oluruq:

*Bu cahana gelmedin sultanı cihandaydım,
Sözü gerçək hökmü rəvan ol hökmü sultandaydım.
Xəlayiq bunda gəlmədin göglər məlayik dolmadın
Bu mülkə bünyad olmadın mülkü yaradandaydım.
Yüz yirmidörd bin xası, dördüz qırx dörd tabakası,
Dövlət məqamında ol gün ulu xanəndadaydım.*

Öz irfani təlimini şərh edən ilahilərində Yunus Əmrə fəlsəfəni irfani və dini məcazlardan istifadə edir, demək istədiyi fikri daha poetik şəkildə çatdırmağa nail olur.

Yunus Əmrə ilahilərində bənzətmələrdən yerli- yerində istifadə edir. Bir çox şeirlərində o, obrazlı şəkildə insan vücudunu dükana,

* Bu makalenin ilk yayın yeri: X. Uluslararası Yunus Emre Sevgi Bilgi Şöleni Bildirileri (06-08 Mayıs 2010), 2011, s. 423-433.

** Azərbaycan Milli İlimlər Akademisi.

dünyanı dəyirmanı, xalqı isə üyüdülmən una bənzədir. Məsələn, aşağıdakı şeiri bunu aydın şəkildə göstərir:

*Bu dünyanın misali bənzər bir dəgirmənə,
Qəflət anın səbəti, bu xalq ögünən una.*

vəya:

*İşq imandır bizə, könül cəmaat,
Dost yüzü gıblədir, daimdir salat.*

Təsəvvüfdə can əbədililiyi və nur şəklində varlığı haqqında təsəvvürlər geniş yayılmışdır. Şair vücudun müvəqqəti olduğunu göstərmək üçün onu dükanə bənzədir, çünki dükan çoxlarına xidmət etdiyi kimi can da çox vücudları tərk etmişdir. Bir ilahisində Yunus Əmrə bu dünyanı şəhərə, dolub boşalan bazara bənzətməklə dünyanın faniliyini qabarıq şəkildə nəzərə çatdırır. Bu cür bənzətmələrdə şair üslubu və dili olduqca sadədir.

Yunus Əmrə öz təsəvvüf ideyalarını yaymaq üçün bir çox halda şeirin formasına, üslubi gözəlliyinə fikir verməsə də, onun bənzətmələri poetik qayda-qanunlara tamamilə uyğundur. həm də şair türkcənin müxtəlif növ və formasında yazsa da, şeirlərində ifadə gözəlliyi saxlanmışdır.¹ Yunus Əmrə eyni bir misrada və ya beytdə həm epitetdən, həm də bənzətmədən məharətlə istifadə edir:

İşqi olmayan könül misali taşə bənzər,

yaxud:

*İşq i var könül yapar, yumşanar muma dönər,
Taş könuöllər kararmış, sarı katı qışə bənzər.*

Yunus Əmrə yaradıcılığı folklorla divan ədəbiyyatı arasında bir körpüdür. Buna baxmayaraq, onun şeirlərində divan ədəbiyyatında gedən ifadələrə, poetik deyimlərə də tez-tez rast gəlirik.² Bir ilahisində

1 Бах: Кюпрүлү Ф. Түрк Едебийаты Щаккында Араштырмалар. Истанбул, 1973
[Bak: Köprülü F. Türk Edebiyatı Hakkında Araştırmalar. İstanbul, 1973]

2 Джевелидзе Э.Д.У Истоков Турецкой литературы. Юнус Эмре Тбилиси, 1985, С 153-154. (Ceveldize E.D.U Türk Edebiyatının Kökenleri. Yunus Emre. Tiflis, 1985, 153-154)

şair deyir:

*Sıfatın arılığı bulquru noxud kibi
İki qaşun, ay alnun gəncəyə virir səbak.*

Gəncə, ay kimi epitetlərlə yanaşı, şair xalq deyimi olan arılığı noxuda, bulğura bənzətməklə yenidən sadə bənzətmələrdən istifadə etmiş olur.

Təsəvvüf ədəbiyyatının dili metaforik dildir. Yunus böyük şair kimi metaforalardan məharətlə istifadə edir. Məsələn, o, bir şeirində işqi yaya, eşqdən süzülən və insanı yaxıb yandıran odu isə oxa bənzədir:

*Çukal çevşən işqin oduna doymaz,
Okı cana batar, katı yalıdır.*

Qeyd etmək lazımdır ki, Yunus Əmrənin yaratdığı metaforalar həm məzmun dolğunluğu, həm də ifadə gözəlliyi ilə seçilir. Məsələn, bir şeirində Yunus Əmrə insanın otuz iki dişini belə təsvir edir:

*Otuz iki mirvari meracana düzmüş kibi,
Qiyməti dürdən olmuş yaraşır incidən ak.*

Başqa bir şeirində şair metaforik şəkildə bədənəmədən, könül-gövhər və könülün qədrini bilən sərraf obrazları yaradır. Ancaq metaforada olduğu kimi bənzədilən obyektin adı çəkilmir:

*Nideruz bu həyat suyun Canı yağmaya verdük,
Gövhəri sərraflara,
Mədən yağmaya verdük.*

Yunus Əmrənin ilahilərində mübaliğələrə də rast gəlirik. Bu mübaliğələr klassik divan ədəbiyyatından gəlmədir və şair onları da xalq psixologiyasına, xalq şüuruna uyğun şəkildə işlətməyi bacarır. Həm bu mübaliğələrdə dini-təsəvvüfi yön qabarıq görünür:

*Əzrail nə kişidir, kəsd edə bilə canıma,
Ben anın kasdını ginə kəndiyə zindan eyləyəm,
Ye Cebreyl kim ola, kim hökm edə benim ahıma
Yüz bin Cebreyl kibi bir dəmdə perran eyləyəm.*

Mübaliğələrində şair özünün böyüklüyünü xüsusi vurğulamaqla haqqa yetişdiyini, haqqa çatanların hökmündə mələklərin də, cinlərin

də durduğunu demək istəyir. Əslində “mən” dedikdə şair yalnız öz “mən”ini deyil, mütləq “o”nun təzahürü olan “məni” görür:

İnsilə bu cinni peri, divlər benim hökmümdədir,

Taxtım benim yel götürür, mehrü Süleyman tutaram.

Göründüyü kimi, bu mübaliğədə şairin Tanrıda əriyib Tanrıya qarışması ideyası qabarıq qoyulduğundan klassik divan şairlərinin yaratdığı mübaliğədən fərqlənir. Şair mübaliğələrində cəkdiyi eşqin böyüklüyünü göstərmək üçün istifadə edir. Yunusa görə, Tanrı eşqi olan yerdə cənnət həvəsi, cənnət şirinliyi, cəhənnəm qorxusu ola bilməz. Böyük lirik şair Füzulinin “Fələklər yandı ahımdan, muradım şəmi yanmazmı” mübaliğə beyti iki əsr qabar Yunusda belə səslənir:

Yedi tamu dedikləri katlanmaya bir ahımə

Sekiz uçmaq aldamaya, bunda neye aldanayım?

Yunus Əmrədə daxili qafiyə, təkrarlar onun şeirlərinə dərin lirizm gətirir. Ə. Gölpınarlının dediyi kimi, Yunus dövründə yazan şairlərin yaradıcılığı üçün daxili qafiyə xarakterik cəhətdir.³ Buna baxmayaraq, Yunusda daxili qafiyə o qədər çoxdur ki, onun əruzda yazdığı şeirləri çox asanlıqla iki hissəyə bölmək olar. Daxili qafiyəli şeirlərdə oxunaqlıq, lirizm çox güclü olduğundan belə ilahilər yaddaşda uzun müddət qalır:

Yine yini xəzinədən yini xilat geydi cihan,

Yine verildi yini can otu şəcər süsdi yine.

Ölümüşdü otu şəcər, dirildiləri bitdilər,

Müşriklərə nüktə yeter, var eyladi nəslə yine.

Yunus Əmrədə hər bir fikir ifadəsini tapdığı söz qabığının xaricində mövcud deyildir. Maddi aləmi qavrayış və daxili hissləri duyum tərzini və öz fikirlərini şair türk dilinin duyum tərzinin məlum ölçüləri daxilində vermişdir. Dərin lirizm, şeirə xas söyləyiş şəkli məhz Türk dilinin imkanlarından qida alır. Onu da demək lazımdır ki, Yunus Əmrə şeirdə açdığı yolla, ifadə, tərz, bəyan zənginliyi

3 Эюлинарлы А. Ыйунус Емре ве Тесевицф, с 280 294. (Eyulinarlı A. Yunus Emre ve Tasavvuf 280-294)

sayəsində özündən sonra gələn təkkə şairləri, divan ədəbiyyatı nümayəndələri, aşiq ədəbiyyatı iştirakçıları üçün bir məktəb yaratmışdır ki, ondan sonra gələnlər bu böyük şairi təsir gücünə tabe olaraq nəzirə şeirlər yazmağa məcbur olmuşlar.

Yunus Əmrənin təsir dairəsi daha çox təkkə və aşiq ədəbiyyatlarında hiss olunur. Sonraki dövr şeirlərində daxili qafiyənin zənginliyi Yunus Əmrədən gəlirdi.

Şeir sənətində şairin milliliyi məhz onun istifadə etdiyi poetik qəliblərlə, vəznə ölçülür. Vəzn, şəkil, qafiyə, rədif, ölçü baxımından Yunus Əmrə şeiri xalq şeirinin bütün gözəlliyini təkrarlayır. Bu mənədə Yunus Əmrə milli şairdir. Onun şeirlərində ərəb, fars sözləri, dini istilah və terminlər də şairin deyimində doğmalaşır, milli kalorit qazanır. Yunus Əmrə ilahilərində söyləmə və səslənmə gözəlliyi Türk dilinin musiqiliyi, incəliyi ilə izah olunmalıdır. N.S. Bənarlı'nın dediyi kimi, Yunus Əmrənin yolu ilə gedən şairlər bütün böyük duyğularının milli nəzm şəklində, sadə və gözəl dildə, milli şeirlər qəlibində demişlər.⁴

Bütün böyük şairlər kimi Yunus Əmrədə ilahilərində atalar sözlərindən, dadlı-duzlu el deyimlərindən məharətlə istifadə etmişdir. Bununla da o, şeirlərində təsirliliklə yanaşı, bir bədii gözəllik də yada bilmişdir.

*Zinhar könül evində tutma yavuz əndişə,
Bərkiyçin kuyu qazan aqibət kəndi düşə.*

yaxud:

*Sakın gülmə sən ona,
İyi dəğildir sana
Kişi neyə gülərsə,
Başa gələgən olur.*

4 Banarlı Н.С. Милли тefеккүрүмүздө Йунус Емреини йери. Йунус Емре иле Илэили макалелерден сечмелер. Анкара, 1991, С.65. (Banarlı N.S. Milli Tefekkürümüzde Yunus Emre'nin yeri. Yunus Emre ile İlgili makalelerden seçmeler. Ankara, 1991, 65)

Şairin öz misraları da atalar sözü kimi məşhurlaşmış, xalq arasnda diller əzbəri olmuşdur. Tebii ki, bu tip aforizmləri ilə Yunus Əmrə müdrik şair, sadə insan, hamını sevən aşiq kimi şöhrət qazanmışdır.

*Kara taşa su koyarsan,
Əlli yıl isladırısan
Həmən taş ginə bayağı,
Hünerli taş değıl.*

Təbiət təsviri Yunus Əmrə şeirlərində olduqca təbii və canlıdır. Məsələn, “fodulluk” sözü insan üçün işlədiyi halda, Yunus onu qısa, yeni konkret deyil, mücərrəd anlayışa aid edir. Bir ilahisində o yazır:

*Yine bad bahar xoş nevilə əsdi yene
Yine qışın soğukluğu fodulluğun kəsdi yine.*

Yaxud başqa bir şeirində şair təbiət təsvirini gözlərimiz qarşısında belə canlandırır:

Yine səhər mergəzəri, xoş akar əsrük suları.

Göründüyü kimi, bahar yağışlarının artırdığı çayların coşğunluğunu, bulanıq axmasını şair başını daşdan-daşa vurub gedən bir sərxoşa benzedir. Əsrüğün (əsgü türkcədə: sərxoş özünü ora-bura çırpması) yazın çılgınlığı ilə qarşılaşdırılır ki, bu deyilənlər təşxisin bedii örnəkləridir.

Yunus Əmrə bəzən eyni sözlə müxtəlif anlam ifadə edən sözlər yaradır. Bu tip şeirlərində şair müəmma yaratmağa çalışır və şeirdə üslubi baxımdan daha da artırır:

*Kaçan gene bulasın yer kazmayınca,
Ya kalb safımı olur kızmayınca.*

Buradaki “kalb” sözü ilk baxışda ürək, qəlb manasını versə də, diqqətlə fikir verdikdə bu sözün “qəlp” anlamında işlədildiyi aydın olur. Şair bu beytdə demək istəyir ki, torpağı qazıb dəfinə tapdıqdan sonra oradaki qızılı başqa metallardan təmizləməyincə onun saf.(təmiz), yaxud “qəlp” (saxta) olduğunu bilmək olmaz. Bu tip müəmmaları ilə şair sonrakı dövr aşiq yaradıcılığına da böyük təsir

göstərmişdir.⁵

M. Hacıeminoğluna görə, Yunus Əmrənin dilində Ortâ Asiya türkcəsi ilə müştərək olan cəhətlər vardır. Bütün bu qrammatik əlamətlər onu göstərir ki, Yunus dövründə cığatay ləhcəsi ilə oğuz ədəbi dili arasında çoxlu müştərək cəhətlər vardı. Alim bu müştərək cəhətlərdən gələcək zaman şəkilçisini ısar, ier (məsələn, alısar, gəlisər sözlərində olduğu kimi), ası, əsi (məsələn, eləsi, yıpası, yuyası), feli zərf şəkilçilərini iban, übən (çağırıban, veribən, alıban və s.), feldən isim düzəldən şəkilçiləri qucu, qücü (alaqucu, elqücü), əmr şəklini qıl, gil (okıqıl, değıl) göstərir.⁶

Yunus Əmrənin ilahilərindəki poetik ifadə vasitələri, dil xüsusiyyətləri XIII yüzilliyin oğuz türkcəsi haqqında tam təsəvvüf yaradır. Bu dil həm Anadoluda, həm də Xarəzm bölgəsində müştərək olaraq işlədildi və XIII-XV yüzillərin ədəbi dili idi. Buna baxmayaraq Yunus Əmrənin leksikasında, dilinin qrammatik xüsusiyyətlərində Orta Asiya şeir dilinə yaxınlıq duyulmaqdadır. Bu müştərəklik düşüncə, fikir sisteminin vahid bir mədəniyyət çevrəsində cərəyan etdiyini göstərir. Deməli, XII-XIV yüzillərdə, əsasən iki bölgədə - Orta Asiyada və Anadoluda (Azərbaycan da bu bölgəyə daxil idi) yaranan Türkcə şeir eyni milli qaynağa söykəndiyindən bir-birini tamamlayırdı. Bu ədəbi dillər arasındakı cüzi fərq fərdi üslubla da izah oluna bilər.

Bu mənada Yunus Əmrənin üslubu onu nəinki Orta Asiya şairlərindən, həmçinin Anadolu-Azərbaycan şairlərindən də fərqləndirir.

Məlum olduğu kimi, üslub sənətkarın psixoloji, ədəbi görüşlərinin məcmusu, onun xarakterinin əsas göstəricisidir. Hər bir sənətkar da mensub olduğu xalqın xarakterik cəhətlərini özündə yaşadır. Bu mənada sənətkarın üslubu, xalqın özü deməkdir. Əhməd

5 Бах: Эюкйай О.С Йунус Емреји ве щалк ве шаирлерини анламак. Тарищ ве топлум, сайы 40. Истанбул 1987, с.37. (Bak: Eyukyay O.S Yunus Emre'yi ve Halk ve Şairlerini Anlamak. Tarih ve Toplum, sayı 40. İstanbul 1987, 37.)

6 Бах: Щаьымеминойлу М.Н. Йунусун Тцркьеси -Йунус Емре иле илэили макалелерден сечмелер. Анкара, 1991, с.151. (Bak: Hacıeminoğlu M.N. Yunus'un Türküsü-Yunus Emre ile ilgili makalelerden seçmeler. Ankara, 1991, 151.)

Yəsəvinin, Yunus Əmrənin, Pir Sultan Abdalın, Qayğısız Abdalın, Aşiq Paşanın, Nəsiminin üslubundakı düz xətlilik və anlaşıqlılıq türk psixologiyası, türk davranışını tam əks etdirir. Məsələn, Xoca Əhməd Yəsəvidəki sadə, zahiri bəzəkdən məhrum cümlə və bəndlər eyni ilə Yunus Əmrədə də müşahidə olunur. Onun ilahilərindəki təmtəraq əslində sufizmin öz təbiatindən irəli gəlirdi. Ancaq aşağıdakı ilahi şairin nə qədər sadə yazdığını sübut edir:

*Dünya tonların soyucaq,
Yuyucu tenim yuyucaq.
İletib kabre koyucaq,
Əcəb nola benim halım.
Nə ayaq tuta, nə əlim,
Nə aklım qala, nə bilim,
Cavab verməz isə dilim,
Əcəb nola benim halım.*

Yunus Əmrənin ilahilərində yüksək sənətkarlıq görən V. Kudelin şairin şeirlərini öz dövrünün bədii cəhətdən mükəmməl əsəri hesab edir. O da Yunusun üslubundakı sadəliyi tarixi gerçəkliklə və tarixi poetikanın qayda-qanunları ilə izah etməyə çalışır. V.Kudelin “Yunus Əmrənin dilini türk obrazlı bədii dilin zirvəsi hesab edir. Bir sıra yanlış fikirlərinə baxmayaraq (məsələn, o, şairi dinsiz adlandırır, bu isə onun sufi görüşlərini düzgün anlamamasından irəli gəlirdi) alimin XIII əsrin bu böyük şairinin poeziyası sənətkarlıq baxımından tədqiq etməsi dəyərlidir”⁷

Orta çağ ədəbi dilinin bütün etiketlərindən məharətlə istifadə edən Yunus Əmrə poeziyası sonrakı dövrlərdə də öz sadəliyi ilə seçilmişdir.

Yunus Əmrənin istifadə etdiyi ədəbi üsullardan biri də onun hər misrada bir cümlə yerləşdirə bilməsidir. Bu tip ilahilərində şair şeirə axıcılıq və oynaqlıq gətirir:

7 Куделин В.Б. Поэзии Юнус Эмре. М 1980, с.14. (Kudelin V.B. Yunus Emre Poeziyasi. М 1980, с.14.)

*Bir saqিদən içdim şərab, erşdən yücə meyxanəsi,
Ol saqinin məstləriyiz, canlar anın peymanəsi.
İşq oduna yananların küllü vücudu nur olur.
Ol od bu oda bənzəməz, heç bilinməz zəbanəsi.*

Hər misranın bir cümlə olması həm fikri tamamlayır, həm də türk şeirində ilk dəfə işlədilməklə, özündən sonrakı şairlərin yaradıcılığına böyük təsir göstərir.

Bəzən Yunus Əmrə feli bağlamalarla bir-birinə bağladığı cümləni iki misraya yerləşdirməklə təkrarsız bədii gözəllik yaratmış olur. Aşağıdakı ilahisi Yunusun öz üzərində bir sənətkar kimi nə qədər diqqətlə işlədiyini sübut edir:

*Bunca zamanlar bilişin, axır dönüb ayrılışın,
Böylə heç bir dərdə düşünün odlara yanmış var mıdır.*

Qeyd edək ki, Yunus Əmrə yaradıcılığında farsca olan “iki”, “əgər”, “kim”, “məgər”, “əgərçi” kimi bağlayıcıları çox az işlədilmişdir. Yunus Əmrənin cümlələri ona görə də asl türk sintaksisi ilə vurulan cümlələr sayılır. Hətta şairin dilində XIII-XV əsrlərdə bütün türkcə yazan şairlərin dilində rast gəldiyimiz “inayət”, “hətta”, “lâkin”, “və lâkin”, “amma”, “sanki” və s. mürəkkəb ərəb-farsca olan bağlayıcılar, demək olar ki, yoxdur. Bu mürəkkəb ədatlar o dövrün klassik türk poeziyasında gen-bol işlədilirdi. Bu isə Yunus Əmrənin asi milli türk şairi kimi dilinin sadəliyinə, saflığına sübutdur.

Şairin divanında işlətdiyi leksik vahidlərin çox böyük əksəriyyəti türkcə sözlərdir. Onun dilini həm də əski osmanlı dili hesab etmək də doğru deyildir. Yunusun ifadə və sözləri XIII-XV yüzilliklərdə yaşamış və yaratmış Azərbaycan, Orta Asiya türk şairlərinin dilində də işlədilir. Hem də Yunusun dilindəki çoxlu sözlər yazılı osmanlı ədəbi dili üçün xarakterik deyildir. Yuxarıda da dediyimiz kimi, şairin dili, əsasən, oğuz ədəbi dilidir və onda çoxlu qıpçaq ədəbi dilindən alınmış sözlər də vardır. Yunus Əmrə Anadoluda yetişmiş türk şairidir, yəni türkcə danışan, türkcə yazan müasir xalqların müştərək şairidir.

Yunus Əmrənin bir çox sözləri və ifadələri onu daha çox o dövr Azərbaycanda yazılmış türk əsərlərə yaxınlaşdırır. İndiki dilimizdə işlədilən bir çox söz və söz birləşmələri yeddi əsr əvvəl Yunus Əmrənin. şeirlərində işlədilmişdir. Onun işlətdiyi qrammatik formalar da müasir Azərbaycan türkcəsinə yaxındır. Bir sıra əyani misallarla fikrimizi təsdiq etməyə çalışaq. Məsələn, Yunusun dilində rast gəldiyimiz bir çox sözlər o dövr ədəbi türk dilində, yəni yenicə formalaşmağa başlayan oğuz ləhçəsində işlək olsa da, bugünkü Anadolu türkcəsində passiv fond təşkil edir.

Yunusun çox işlətdiyi əsərlərdən bir neçəsinə diqqət verək: Alqış (ədəbi Türkiyə türkcəsində qutlama, evmə), alışmaq (ə.t. tutuşmaq), ayruk (ə.t. başqa), aparıca (ə.t. tərtəmiz, Azərbaycan türkcəsində də arxaıkləşmişdir, ayuksuz, yaxud əsrük) (ə.t. sərxoş), becidi (ə.t. çabuk), ıssı (ə.t. sıçak), iley (ə.t. qarşı), keleşi (ə.t. söz, bugünkü dilimizdə unudulmuşdur), kızlık (ə.t. bahalıq), eq (ə.t. ağıl), eqür (ə.t. eş), od (ə.t. atəş), sanmaq (ə.t. düşünmək), sin (ə.t. məzar), yuvan (ə.t. gecikmək), yuyla (ə.t. kokla), segel (ə.t. hasta), yay (ə.t. yaz), tuş (ə.t. arkadaş) və s. Bu sözlərin siyahısını artırmaq da olar. Ancaq misallardan göründüyü kimi, XIII əsr Yunusun dilində işlədilən bu sözlərin bir çoxu bugün də Azərbaycan türkcəsində işlədilməkdədir. Bütün bunlar sübut edir ki, Yunus Əmrənin fikir, düşüncə sistemi ümum türk düşüncəsi sistemi ilə bağlı olduğu kimi, dili də ortaq türkcədir.

Yunus Əmrənin ilahilərində səs; səslərin ahəngi və bu ahəngin yaratdığı bir musiqi vardır. Təkkə şairləri sözə böyük dəyər verməsələr də, Yunus hər sözə diqqətlə yanaşmış, şeirlərinin musiqili olmasına ayrıca diqqət yetirmişdir. Məsələn, aşağıdakı şeiri buna misal ola bilər:

*İşbu vücud şəhrinə hər dəm girəsim gəlir,
İçindəki sultanın yüzün görəsim gəlir.*

*İşidirəm sözünü, görəməzəm yüzünü,
Yüzünü verməkligə canım verəsim gəlir.*

Şeir Tanrı avazı olduğu üçün müqəddəsdir. Bu müqəddəslik onun təsir gücündədir. Şeirin təsir gücü isə daxili qafiyələrin, paralel cümlələrin, təkrirlərin, musiqiliyin hesabına yaradılır. Onun təkcə hecda yazdığı şeirlər deyil, həm də əruzda yazdığı ilahiləri də musiqili, axıcı, daxili qafiyələrlə zengin, alliterasiyalı və ahəngdardır.