

Uluslararası
YUNUS EMRE
Bilimsel Bildiriler



ÖRGÜN YAYINEVİ

Uluslararası Yunus Emre/Bilimsel Bildiriler
Kültür Dizisi - Türk Klâsikleri: 1

Nurer Uğurlu tarafından hazırlanmıştır

ISBN: 978-605-4795-05-5

Sertifika No: 12740

Editör

Ö. Andaç Uğurlu

1.Baskı

İstanbul, Mayıs 2016

Baskı-Cilt

Yaylacık Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.

Litros Yolu Fatih Sanayi Sitesi

No: 12/197-203 Topkapı/İstanbul

Tlf.: (0212) 612 58 60

Faks: (0212) 612 42 02

Sertifika No: 11931

ÖRGÜN YAYINEVİ

Nuruosmaniye cad. No: 18 Cağaloğlu/İstanbul

Tlf.: (0212) 526 37 34/(0212) 527 39 49

Faks: (0212) 526 37 34

e-adres: www.orgunyayinevi.com.tr

e-posta: info@orgunyayinevi.com.tr

YUNUS'UN GÜL BAHÇESİNDE

Prof. Dr. Mehmet KAPLAN

Türk tarihinin en mühim sosyal hadiselerinden biri, atlı-göçebe medeniyetten yerleşik köy ve şehir medeniyetine geçiştir. Muhtelif coğrafi sahalarda, çeşitli tesirler altında vukua gelen bu "kültür ve medeniyet değiştirmesi hâdisesi" yüzyıllarca sürmüş, her devirde halledilmesi güç meseleler doğurmuştur.

Bunun sebebi, menşei Türk tarihinin en eski karanlık devirlere uzanan atlı-göçebe medeniyetinin (1), yerleşik medeniyet şekilleri gibi, maddî ve manevî şart ve esaslara dayanan bir bütün teşkil etmesi ve birbirlerine çok sıkı bağlı olan bu unsurların kısa bir zamanda değiştirilmelerinin hemen hemen imkânsız bulunmasıdır.

Türkler, son yüz elli yıl içinde, dünya tarihinin akışına uymak ve yaşayabilmek için bir kere daha kültür ve medeniyet şekillerini değiştirmek ihtiyacını hissetmişlerdir. Yapılan bunca teşebbüslere, ihtilâl, inkılâp ve reformlara rağmen, Türkiye'nin bir bütün olarak bugün bile çağdaş medeniyet sistemi içine girdiği

(1) Avrupalı birçok medeniyet tarihçisine göre atı ilk defa Türkler ehlileşirmişlerdir. Türkler bu sayede yerleşik kavimlere hâkim olmuşlardır (Rene Grousset, Bilan de l'histoire, Paris 1946, s. 271-278). Hindu-Cermenler, atı ve at kültürünü Türklerden almışlardır (V. Koppers, İlk Türklük ve İlk İndo-Germenlik, Belleten, c. V, nr. 20, Ekim 1941, s. 440-480). At ve arabayı, kendilerine ait diğer medeniyet unsurları ile beraber Çin'e Türkler sokmuşlardır: D. Wolfram Eberhard, Çin Tarihi, Ankara 1947, s. 31. Zeki Velidi Togan, Umumî Türk Tarihine Giriş, İstanbul 1969, s. 10-18.

ve onun şartlarına uyduğu ileri sürülemez. Bugünkü sosyal meselelerimizin hemen hepsi, Ortaçağ medeniyeti ile çağdaş medeniyet arasındaki aşılması son derece güç tezadlardan ileri gelmektedir (2). Mahiyetleri itibariyle farklı olmakla beraber, eski Türk atlıgöçebe medeniyeti ile ortaçağlara has yerleşik köy ve şehir medeniyetleri arasında da büyük bir uçurum vardı. Bunların birinden ötekine geçmek için, maddî ve manevî sahada pek çok şeyin değişmesi veya değiştirilmesi gerekiyordu.

En büyük engel, hiç şüphesiz, göçebe medeniyetinin temeli olan ve göçebeliği zarurî kılan hayvancılık ve akıncılığın muayyen bir nisbette bırakılarak, belli bir yerde, sakin yerleşik mede-

(2) Bir medeniyet sisteminden başka bir medeniyet sistemine geçiş hâdisesi, ancak son yıllarda ilmi olarak incelenmeğe başlanmıştır. Bu konuda Türkçede yapılan en değerli araştırma, Mümtaz Turhan'ın *Kültür Değişmeleri* adlı kitabıdır (İstanbul, 1951). Aynı eser, Millî Eğitim Bakanlığınca neşrolunan 1000 Temel Eser serisinde de çıkmıştır (nr. 10, İstanbul, 1969). Bu konu üzerinde en çok uğraşanlardan biri Arnold J. Toynbee'dir. Emin Bilgiç tarafından tercüme edilen *Dünya ve Garb* adlı eserinde, kültür ve medeniyet değişmesi hakkında çok dikkate değer görüşler vardır. (Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, tarihsiz.)

(3) Bazı Türk boyları, Orta Asya'da İslâmiyeti kabul etmeden önce yerleşik medeniyete geçmişlerdir. Bu geçiş umumiyetle yabancı din ve medeniyetlerin tesiri ile olmuştur. Son yıllarda Göktürk çağına ait buluntular arasında ziraat âletleri de çıkmıştır. Bulunan saban demirleri üzerinde Çin yazılarının da mevcut olması, Kuzey Moğolistan'daki ziraat kültürü üzerindeki Çin tesirlerini gösterebilir: Bahaeddin Ögel, *İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, (Ankara, 1962, s. 89) adlı eserinde: "Doğu Türkistan'da kurulan yerleşik Türk medeniyeti üzerinde Budizm ve Maniheizm'in büyük tesiri olmuştur" der. Bk. Köprülüzâde Mehmed Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 1926, s. 72-74. Reşid Rahmeti Arat, *Eski Türk Şiiri* adlı kitabında VIII-XIII üncü asırlar arasında Mani ve Buda kültür çevrelerinde yazılan şiirleri toplamıştır. Budist ve Maniheizm Türklerine ait metinler W. Bang, A. Von Gabain ve daha başka âlimler tarafından neşredilmiş ve incelenmiştir. Bahaeddin Ögel, yukarıda adı geçen kitabında, Orta Asya'da bulunan şehirlerde yabancı dîn ve medeniyetlerin tesirine kısaca işaret etmiştir.

niyet nizamının kabul edilmesiydi. Bunun için, hayvancılık ve akıncılığa bağlı olan eski Türk dininin, örf ve adetlerinin de bırakılması şarttı. Orhun Yazıtları'nda görüldüğü üzere, eski Türk örf ve adetlerini muhafaza ederek, yerleşik bir devlet kurmak imkânsızdı (3).

Bu zarureti gören bazı Türk boyları, İslâmiyetten önce Buda ve Mani dinlerini benimseyerek ekinciliğe elverişli olan Doğu Türkistan'da yerleşik medeniyete geçmişler ve oldukça yüksek bir seviyeye ulaşmışlardı. Fakat Türk boylarının büyük bir kısmı eski yaşayış tarzlarını muhafaza etmiş ve bu ilk yerleşik Türk devletini yıkmışlardı.

Et yemeği yasak eden ve savaş aleyhtarı olan Buda ve Mani dinleri eski Türk dinine, örf ve adetine tamamiyle zıddı. İslâmiyet Türklerin eski yaşayış tarzlarına daha uygundu. Bu din, Türklerin temel gıdasını teşkil eden et yemeği yasak etmediği gibi, savaş aleyhtarı da değildi. Bilâkis, savaşa kutsal bir mânâ veriyordu. Bundan dolayı Türkler İslâmiyeti tercih ettiler ve onu büyük bir heyecanla benimsediler. Eski Türk destanlarında yüceltilen *Alp* tipi, kolaylıkla *Gazi* tipi şekline inklâp etti ve yeni bir inançla harekete gelen bu yeni insan tipi, Müslüman-Türk devletlerinin kurucusu oldu (4).

Fakat İslâmiyet sadece gazaya dayanmaz. O, aynı zamanda, yerleşik medeniyete elverişli fikir, kanun ve müesseseleri de hazırladı. Türklerden önce Araplar ve Farslar, eski Yunan, Bizans ve Sasanîlerin geleneklerinden faydalanarak yüksek şehir medeniyeti kurmuşlardı. Müslüman olan Türkler onları örnek aldılar. Bununla beraber Türklerin yerleşik medeniyete geçmeleri yine de kolay olmadı. Akıncı Türk'ün ikinci olması, savaşçı hayat felsefesinden barışçı hayat felsefesine geçmesi için yapılan çalışmalar yüzyıllar boyunca devam etti.

Yunus Emre'nin yaşadığı devirde (1240-1322) Moğol istilâsı

dolayısıyla Anadolu'ya ikinci bir göçebe dalgası gelmişti. Bunların arasında âlimler ve dervişler de vardı. Fakat büyük kitle hayvan sürüleri besleyen göçebelereydi. Bunlarla daha önce toprağa yerleşmiş olanlar arasında sık sık mücadele oluyordu (5).

Son yıllarda, göçebelerin toprağa yerleştirilmesi ve zapt-u rapt altına alınması hakkında çok değerli araştırmalar yapılmış-

(4) Eski Türk atlı-göçebe medeniyetinde "Alp tipi" çok mühim bir yer tutar. Muayyen bir sosyal statüye, belli örf ve âdetlere tâbi olan alplik müessesesi İslâmiyetden sonra da devam etmiştir. Bu konuda Bk. M. Fuad Köprülü, İslâm Ansiklopedisi *Alp* maddesi. Mehmet Kaplan, *Türk Destanında Alp Tipi*, Zeki Velidi Togan Armağanı, İstanbul 1950-1955, s. 203-213. Faruk Sümer, *Oğuzlara Ait Destanı Mahiyette Eserler*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, c. XVII, nr. 34 s. 359-455. Emel Esin *Türk San'atında Alp Şahsiyetinin Görünüşü*" Türk Kültürü, nr. 34-70. 82, 94., 1968-1970. Türkler Müslüman olduktan sonra Alp tipinin yerini "Gazi tipi" almıştır. Osmanlı Devleti'nin kuruluş ve gelişmesinde gaza ve gazi idealinin büyük rolü olmuştur. Paul Wittek, *The Rise Of The Ottoman Empire*, London, 1958, s. 10-15) adlı kitabında bu noktayı ehemmiyetle belirtir. Bu devirden itibaren eski Türk destanlarının yerini Gazanâme veya Gazavatnâmeler alır. Edebî bakımdan henüz incelenmemiş olan çok zengin bir gaza ve gazi edebiyatı vardır. Bk. Agâh Sırrı Levend, *Gazavat-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavat-nâmesi*, Ankara, 1956.

(5) XVII'nci Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Aşiretlerin İskân Teşebbüsü adlı araştırmasında, Cengiz Orhonlu şöyle diyor: "Adeta çoban ile saban arasında bir mücadele diyebileceğimiz bu hareket, görünüşe göre, göçer-evli seyyar kütlelerin tahribkâr zaferleriyle sona eriyordu. İktisadî fonksiyonları hayvancılık olan bu halk ile çiftçilik yapan yerleşik halk arasındaki mücadelenin Türkiye'nin bünyesinde yapmış olduğu tahrib edici tesirin ne kadar büyük olduğu tahmin edilebilir." (İstanbul, 1963, s. 37.)

Aşiretler XIX'uncu asrın ikinci yarısında bile Osmanlı Devleti için mühim bir mesele teşkil ediyordu. İstanbul'da batılılaşma hareketi başladığı esnada, onlar Doğu Anadolu'da hâlâ eski göçebe örf ve âdetlerini devam ettiriyorlardı. İslâmiye ile Adana vilâyetine giden Cevdet Paşa, Kozan dağlarında yaşayan aşiretler hakkında geniş bilgi verir. Bk: Tezûkir, 21-39, yayınlayan Cavid Baysun, Ankara 1963, s. 99-190. Bazı göçebeler Cumhuriyet devrinde bile varlıklarını devam ettirmişlerdir: Ali Rıza (Yalman-Yalgın), *Cenubda Türkmen Oymakları*, İstanbul-Adana 1931-1937, IV.

tır. Bunlardan Prof. Dr. Ömer Lütfi Barkan'ın neşretmiş olduğu *Kolonizatör Türk Dervişleri* adlı makale, bilhassa dikkate değer (6). Bu makalede neşredilen vesikalar, tarikatlerin toprağa yerleşmede büyük bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. Yunus Emre'nin de, bu vesikalarda bahis konusu olan yüzlerce Âhi, Şeyh veya Derviş gibi "Kolonizatör bir Türk Dervışı" veya Ahisi olması çok muhtemeldir. Bu tarihî ve sosyal durum, Yunus'un şiirlerini yeni bir gözle değerlendirmeyi mümkün kılmaktadır. Ben bu makalemde, Yunus Emre'yi bu zaviyeden ele almak istiyorum.

Prof. Dr. Ömer Lütfi Barkan'ın neşrettiği vesikalar arasında Yunus Emre adında bir Şeyhten bahsolunmaktadır. Bu vesikaya göre, Horasan'dan dervişleriyle beraber Anadolu'ya Hacı İsmail adında bir şeyh gelmiş ve Lârende kazasında kendi adı ile anılan bir köy kurmuştur. Bu şeyhin evlâdı ve akrabalarıyla teşekkül eden bu köy halkı, Yavuz Sultan Selim zamanında yazılan bir defterde, 95 yetişkin erkeği ihtiva etmektedir. Bu köyde oturan Şeyh Hacı İsmail oğullarının yaylak ve mera işlerinde civarda oturan Türkmen aşiretleriyle olan iştirakleri vesair münasebetler, bu ailenin bu cemaatlerden ayrılmış ve toprağa yerleşmiş bir cemaat olduğunu ve belki de bu memleketlere komşu cemaatlerle aynı zamanda gelmiş olduklarını göstermektedir. Diğer taraftan, bu aile gün geçtikçe bu köyde yerleşmekte ve çoğalmaktadır: Şeyh İsmail'in oğlu Musa Paşa burada bir zaviye bina etmiş ve onun oğlu da ikinci bir zaviye yaptırmıştır. Aynı cemaatten Yunus Emre nâmında bir zat, bir mezraayı Karamanoğlu İbrahim Bey'den satın almıştır ve elinde mülknâmesi vardır.

(6) Ömer Lütfi Barkan, *Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler*, Vakıflar Dergisi, sayı II, Ankara 1942, s. 279-386. Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler)*, Ankara, 1967. Tayyib Gökbilgin, *Rumeli'de Yörükler, Tatarlar ve Evlâd-ı Fatihan*, İstanbul, 1957.

Bundan başka bu ailenin efradı ve dervişleri avarızdan, resm-i ganemden ve resm-i çiftten muaflardır. Ve öşürleri de bu zaviye-de sarfedilmektedir (7)

Prof. Dr. Ömer Lütfi Barkan'ın zikrettiği bu vesika, daha sonra İbrahim Hakkı Konyalı (8), Abdülbâki Gölpınarlı (9) ve Prof. Dr. Şahabeddin Tekirdağ (10) tarafından ele alınmış ve Yunus'un doğduğu yer ve tarih bakımından değerlendirilmiştir. Bence bu vesikanın asıl değeri, Yunus'un doğduğu yer ve tarihten ziyade, sosyal durumu ile şiirini aydınlatmasındadır.

Bu vesikanın belki bizim Yunus ile bir münasebeti yoktur. Bugünkü durumda; Yunus adına izafe edilen şiirlerden hangilerinin ona ait olduğu münakaşa konusu iken, doğum yerinin kesin olarak bilinmemesine şaşmamak lâzımdır. Edebiyat ve medeniyet tarihi bakımından Yunus adını taşıyan birçok Yunus'un bulunmasının büyük bir mahzuru yoktur. Zira bu edebiyat bir "gelenek edebiyatı"dır. Gelenek edebiyatında ise şahsiyetlerden çok ortak zihniyet ve hayat görüşü bahis konusudur. Yunus veya Yunus'ların hepsi, Türk tarihinin muayyen bir merhalesinde belli bir sosyal durumu ifade ederler.

Ömer Lütfi Barkan'ın neşrettiği vesikaların hemen hepsinde ortak bir taraf vardır. Bu ahi, şeyh veya dervişler, daha ziyade boş ve korkuluk yerlerde mekân tutarlar, oraları kendi elleri ile işleyerek bir mamure haline getirirler ve gelen geçene hayırda bulunmaları şartı ile evlâdlarına bırakırlar.

Bunların nasıl çalıştıklarını bazı müşahhas örnekler vererek

(7) Adı geçen makale, s. 295.

(8) İbrahim Hakkı Konyalı, *Karaman'daki Yunus Emre, İddiaları, Vesikaları*, Türk Yurdu, Özel Sayı, 1966, s. 145-150.

(9) Abdülbâki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, İstanbul 1961, s. 62.

(10) Şahabeddin Tekirdağ, *Büyük Türk Mutasavvıfı Yunus Emre Hakkında Araştırmalar*, Belleten, c. XXX, nr. III, 1966, s. 59-60.

Ömer Lütfi Barkan şöyle anlatıyor:

“...Kütahya’da, Beşparmak isminde bir dağın altında Hüsam Dede nâmında ‘seccâde-nişîn bir aziz’ kendi çapasıyla otuz beş dönüm kadar yer açub bir mikdar yere bağlar dikmiş; oraya evler, ahırlar, hangâh ve mescit yapmış ve bu suretle meydana çıkardığı mülklerinin gelirini gelene geçene sarfedilmek üzere vakfetmiş. Sonra, oraya daha birçok derviş gelüb sakin olmuşlar ve çalışup hâsıl itdiklerinin öşrünü ve resmi zeminlerini sâhibi arza virmekle beraber, ayrıca oradan gelüb geçenlere de hizmet idiyorlarmuş; Saruhan’da Şeyhler köyündeki zaviyenin ‘arz-ı beyzâsına Dede Bâli b. Şeyh Toğrul arak-ı cebiniyle bağ ve bahçe ibüd’ ziraat olunan arzın öşrü zaviyeye vakfedilmiş. Yine Saruhan’da Akkaya adlu dağ içinde Şucca ‘Abdal ve arkadaşları müştereken’ suvârından bir pare yer tapulayub taş ve ağacın arıdub akçe haracıyle yurt idinüb ihya idicek’ Fatih Sultan Mehmed tarafından kendilerine muâfiyetnâme verilmiş. Aynı şekilde Malatya’da bir zaviyenin vakfı olan toprak, ‘mevât’ dan ihya edilmiştir.

Bu dervişlerin yalnız ‘mevât’ dan, ‘kâfiri kör’ den toprak açub taşını budasını arıdub bağ ve bahçe yetiştirmekle kalmayub; gayet iyi cinslerden meyve ağaçları, limon, portakal ve gül bahçeleri yetiştiren mahir bahçıvanlar, değirmen arğı ve binası inşa eden, kuyu kazub su çıkaran ve araziye sulamasını bilen muktedir mühendisler olduğu da anlaşılmaktadır. Zamanın teknik vaziyeti düşünülecek olursa, münasebetli bir yerde bir değirmen bina etmek ve onu işletmek gibi işlerin, büyük bir maharete ve tecrübeye bağlı olduğu anlaşılır. (100, 101, 102, 1) numaralı kayıtlardaki zaviyelerin vakıfları içinde gül ve limon bahçesi, armutluk, zeytinlik ve kestanelikler ve diğer meyve ağaçları zikredilmektedir. (214) numaralı kayıтта da Delü Baba seccadesi üzerinde oturan Hacı Baba zaviyesine iki değirmen ile mülk zeytün

bağçesi ve armutluk vakfedilmiştir ve şeyhin oğulları ziraatle meşgul olmaktadırlar.

(215) numaralı kayıta ise, Tufan Dede nâmıyla meşhur şeyhin kendi bina ettiği zaviyesinde gelene geçene sarfedilmek üzere vakfettiği mülkler arasında değirmen haraçlı bağçe ve sâire yanında, meşhur bir cins armut yetiştiren 'Koz deresindeki Abası armutluğu' da bulunmaktadır. Hele değirmen yapub vakfetmek hemen hemen umumi bir usul sayılabilir: Varna'da Akyazılı Baba zaviyesinin dervişleri birçok değirmen yapmışlar ve değirmenlerin etrafında bağ ve bağçe yetiştirerek zaviyelerine vakfetmek için müsaade almışlardır. Fakat vaktiyle aldıkları bu müsaadeler sayesinde resimden affedilen değirmenlerle öşrü alınmayan bağ ve bağçeleri zamanla çok büyümüş olacak ki, daha sonraki bir fermanda: "Fakat sair değirmenlerin resmin ve Batava nehrinin ve Varna etrafında olan bağlarının ve bağçelerinin öşrünü vermemek caiz değildir" denilmektedir. Filhakika bu zaviyede, zamanla dervişlerin sayısı muhtelif tarihlerde 5, 10, 19 olarak arttığı gibi, iki göz değirmen de 4, 6 değirmen olmuştur" (11).

Barkan'ın makalesinde buna benzer daha pek çok vesika vardır. Araştırılacak olursa, dervişlere ait daha yüzlerce, belki binlerce vesika bulunabilir. Burada, kültür ve medeniyet değişmesi bakımından son derece mühim bir sosyal vakıa ile karşılaşırız: Ömer Lütfi Barkan'ın da belirttiği gibi, şeyhler, ahiler ve dervişler, Türklerin Anadolu ve Rumeli'ye yerleşmelerinde çok mühim rol oynamışlardır.

Ben burada bu meseleyi başka bir zaviyeden ele almak ve sözü Yunus Emre'nin şiirlerine getirmek istiyorum. Bu ahiler, şeyhler ve dervişler, toprağa yerleşirken, sadece maddî bir gaye gütmüyorlar, yeni bir medeniyet, hayat görüşü ve insanlık

(11) Ömer Lütfi Barkan, adı geçen yer, s. 298.

anlayışının da öncülüğünü yapıyorlardı. Yere vurdukları kazma, diktikleri ağaç, bağ, gül fidanı veya sürdükleri tarla onlar için derinden inanmış oldukları bir hayat felsefesinin maddî sembolü, şartı veya delili idi. Bütün medeniyet şekillerinde olduğu gibi, burada da altyapı ile üstyapı, madde ile ruh birbirini tamamliyordu. Yunus'un şiirleri bu zâviye'den tedkik edilecek olursa, onlarda yerleşik medeniyete geçişi hazırlayan bir dünya ve insan görüşünün delilleri gözükür.

Gelenek ve vesikalara göre Yunus, şehirde okumuş olmakla beraber (12) menşe itibarıyla köylüdür (13) veya köy çevresinde yaşamıştır. Yunus'un şiirlerinde ortaya koyduğu hayat görüşü ve insan telâkkisi, köylünün sosyal durumuna tekabül eder. Bunu görmek için Yunus'un şiirlerini, o devirde hâlâ canlı olan göçebe edebiyatı ile mukayese etmek çok faydalıdır.

Oğuz Kağan Destanı ile onun yeni şartlarda bir devamı olan Dede Korkut Kitabı, göçebelerin yaşayış tarzlarını, insan telâkki-

(12) Abdülbâki Gölpınarlı, yukarda adı geçen eserinde, Yunus'un tahsilini "belki de Konya'da" yaptığına işaret eder (s. 67). Yunus'un Divanı'nda Konya'yı ve Mevlânâ'yı tanıdığını gösteren beyitler vardır (s. 68). Yunus birçok şiirinde, belirli bir mekânı telmih etmeden umumiyetle şehiri bir alegori olarak kullanmıştır. Bu onun şehirli olduğu mânâsına gelmez.

"Bu dünyanın meseli bir ulu sara benzer"

msra'ı ile başlayan şiirinde, şehri aldatıcı bir yer olarak tasvir eder. Abdülbâki Gölpınarlı, *Yunus Emre Divanı*, 1943, s. 295. İztrabını anlattığı bir şiirinde geçen şu beyit;

"Kasdum budur şehre gireni feryâd u figan koparan

Yine dönüben korkaram işide düşman ünümi"

(aynı yer, s. 120), onun şehir dışında yaşadığını, belki gafilleri uyandırmak için şehre gitmek istediğini, fakat düşmanlardan korktuğunu göstermektedir.

(13) Bektaşî geleneğine göre Yunus Emre, Sivrihisar Kazasına bağlı Sarıköy'lüdür: A. Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, s. 51-52. Fuad Köprülü de bu rivayeti kabul eder: *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, ikinci basım, Ankara 1966, s. 220-226.

lerini, örf ve âdetlerini tasvir eden canlı sahifelerle doludur. Bunlarda dikkati çeken noktalardan biri, bu destanların gerçek kahramanları olan esas insan tipi buna *Alp tipi* diyoruz ile hayvanlar arasında kurulan münasebettir. Bu münasebet Dede Korkut hikâyelerinde de açık olarak görülmekle beraber (14) biz Oğuz Kağan'ı kısaca tahlil etmeği faydalı buluyoruz.

Destanda Oğuz'un vücudu şöyle tasvir edilmiştir:

"...Ayakları öküz ayağı gibi, beli kurt beli gibi; omuzları samur omuzu gibi; göğsü ayı göğsü gibi idi. Vücudu baştan aşağı tüylü idi" (15).

Bu benzetmelerden maksat, Oğuz'un "maddî kuvvet" bakımından üstün olduğunu belirtmektir. Çok sert hayat şartları içinde yaşayan atlı-göçebenin vücut bakımından kuvvetli olması lâzımdır. Dede Korkut Kitabı'nda da "maddî kuvvet"e büyük önem verilir ve kahramanların vücut yapısı umumiyetle hayvanlara benzetilir.

Fakat bu nevi benzetmelerin yapılmasında başka bir sebep daha vardır: Bu toplumda yaşayan insanlar, besledikleri sürüler ve avladıkları hayvanlar dolayısıyla, hayvanlarla çok yakından ilgilidirler. Oğuz Kağan daha çocukluğundan itibaren "at sürüleri güder, ata biner ve av avlar" (16). Destanda Oğuz'un yaşadığı

Yunus Emre'nin nereli olduğu uzun münakaşa konusu olmuştur. Anadolu'da on yerde Yunus'a izafe edilen mezar vardır. Bu konuda Bk. A. Gölpınarlı, adı geçen eser, s. 7384. Şehabeddin Tekirdağ, adı geçen makale, s. 61-73. Bizce Yunus'un şuralı veya buralı olmasından ziyade, içinden çıkmış olduğu sosyal çevre veya tabaka mühimdir. Yunus'a izafe edilen mezarlardan çoğu köydedir. Biz, şiirlerine dayanarak, Yunus Emre'nin ekincilik ile meşgul bir çevrede doğduğuna veya yaşadığına inanıyoruz.

(14) Mehmet Kaplan, *Dede Korkut Kitabı'nda Hayvanlar*, Fuad Köprülü Armağanı, İstanbul 1953, s. 275-290.

(15) Oğuz Kağan Destanı, 1970, s. 1.

(16) Aynı yer, s. 1.

ğı çevre şöyle tasvir ediliyor:

“O çağda orada büyük bir orman vardı; birçok dereler ve ırmaqlar vardı. Buraya gelen avlar ve burada uçan kuşlar çoktu. Bu ormanın içinde büyük bir gergedan vardı. At sürülerini ve halkı yedi” (17)

Oğuz bu gergedanı öldürmek suretiyle cesur ve kuvvetli olduğunu isbat eder. Bunun üzerine *Han* ilân edilir. Destanda Oğuz’un tuzak kurarak gergedanı nasıl avladığı teferruatlı olarak tasvir edilmiştir. Dede Korkut kahramanları da yiğitliklerini vahşî veya azgın hayvanlar avlamak suretiyle isbat ederler ve ancak bundan sonra hususî bir merasimle ad alarak sosyal bir şahsiyet haline gelirler.

Oğuz’un gergedanı öldürdükten sonra kullandığı âletleri yücelten muhakemesi dikkate şayandır. Oğuz ilkin bir geyik ile ayı öldürmüş, onları bir ağaca bağlamak suretiyle gergedanı oraya dadandırmış, daha sonra kalkanı arkasına saklanarak vahşî hayvanı öldürmüştür. Bir aladoğan ölü gergedanın barsaklarını yer. Bunu gören Oğuz, kendi kendine şöyle der:

“Gergedan geyiği yedi, ayıyı yedi. Kargı monu öldürdü; demir olduğu için. Gergedanı aladoğan yedi, okum onu öldürdü; bakır olduğu için” (18).

Burada kendi iradesine ve kullandığı âletlere güvenen bir bakış tarzı vardır. Kuvvet iradesi ile dolu olan Oğuz, kağan ilân edildikten sonra, elçileriyle dört yana emirler gönderir. Bu tebliğlerde şöyle der:

“Ben uygarların kağanıyım ve yeryüzünün dört köşesinin kağanı olsam gerektir. Sizden itaat dilerim. Kim benim emirlerime baş eğerse, hediyelerini kabul ederek, onu dost edinirim. Kim baş eğerse, gazaba gelirim; düşman sayarak, ona karşı as-

(17) Aynı yer, s. 2.

(18) Aynı yer, s. 3.

ker çıkarır ve derhal baskın yapıp onu astırır ve yok ettiririm” (19). Kağan olduktan sonra söylediği nutuk, Oğuz’un içinde yaşadığı maddî medeniyet unsurlarıyla beraber cihangirlik ihtirasını da göstermesi bakımından dikkate şayandır:

*“Ben sizlere oldum kağan,
Alalım pay ile kalkan,
Nişan olsun bize buyan
Bozkurt olsun (bize) uran,
Demir kargı olsun orman,
Av yerinde yürüsün kulan,
Daha deniz, daha müren,
Güneş bayrak, kök kurıkan” (20).*

Bu şiir, avcılık ile akıncılık arasındaki bağlılığı saf bir şekilde gösterir. Hayvana kalebe çalan insan, hissettiği üstünlük duygusu ile başkalarına da hükmetmek ister. Adeta onun duygularını, kullandığı âletler idare eder. At ve ok, eski Türk medeniyetinin anahtarlarıdır. Destanda, Oğuz’a gök tüylü, gök yeleli büyük bir erkek kurt yol gösterir. Kurt, eski Türklerde dinî bir mânâ taşır. Fakat onun ifade ettiği sembolik mânâ da açıktır. O, akıncı Türklerin hayat karşısında aldıkları tavrı gösterir. Orhun Yazıtları’nda, Kül Tiğın şöyle bir benzetme yapar: “Tanrı kuvvet verdiği için babam kağanın askeri kurt gibi imiş, düşmanı koyun gibi imiş” (21).

Oğuz Kağan Destanı’nda hayvan unsurlarıyla ok ve yayın dinî sembolik mânâ taşıdığını gösteren bir sahne daha vardır. Oğuz’un ak sakallı, kır saçlı, uzun tecrübeli veziri Uluğ Türk, bir gün şöyle bir rüya görür: Bir altın yay, gün doğusundan gün ba-

(19) Aynı yer, s. 5.

(20) Aynı yer, s. 5.

(21) Muharrem Ergin, Orhun Abideleri, 1970 s. 6.

tısına kadar uzanır ve üç gümüş ok şimale doğru gider. Bu, göçebe toplumuna has bir cihangirlik rüyasıdır. Bu rüyadan sonra Oğuz, oğullarını uzaklara gönderir. Gün, Ay ve Yıldız çok av ve kuş avladıktan sonra yolda altın bir yay bulurlar. Babalarına getirirler. Oğuz sevinir ve yayı üçe bölerek oğullarına verir: "Ey büyük oğullarım; yay sizlerin olsun; yay gibi okları göğe kadar atın" der (22).

Gök, Dağ ve Deniz de gittikleri istikamette çok av ve kuş avladıktan sonra üç gümüş ok bularak babalarına getirirler. Oğuz onları da oğullarına üleştirerek şu nasihatta bulunur: "Ey küçük oğullarım, oklar sizlerin oldu. Yay oku attı; sizler de ok gibi olun" (23). Bundan sonra Oğuz'un otağı önünde bir merasim yapılır. İki tarafa kırk kulaç uzunluğunda iki direk dikilir. Bunlardan sağdakinin üstüne bir altın tavuk, altına bir ak koyun; soldakinin üstüne bir gümüş tavuk, altına bir kara koyun bağlanır. Sağ yana boz oklar, sol yana üç oklar oturur, ilh (24).

Sadece Oğuz Kağan Destanı'na inhisar eden bu örnekler atlı-göçebe medeniyetinde hayvanların taşıdığı yeri göstermeğe kâfidir. Onlar hem maddî, hem de manevî hayatta mühim bir rol oynarlar. Eski Türk dininin bir cephesini teşkil eden Şama-

(22) Oğuz Kağan Destanı, s. 13.

(23) Aynı yer, s. 14.

(24) Aynı yer, s. 14.

(25) Abdülkadir İnan, birçok makalesinde, eski Türk din ve kültüründe hayvan motiflerini ele almıştır. Bk. *Makaleler ve İncelemeler*, Ankara 1968. Keza Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, İstanbul, 1971.

(26) Ernst Diez-Oktay Aslanapa, *Türk Sanatı*, İstanbul 1955, s. 15-23. Bu yazarlara göre, "Hayvan tasvirleri ve hayvan nakışı sabit bir ziraat kültürünün eseri değildir. Avcı kültüründen doğar." (s. 25). Annemarie Von Gabain, Köprülü Armağanı'na yazdığı bir makalede, eski Türk Sanatında mühim bir yer tutan hayvan motiflerinin sembolik bir mânâ taşıdığını ve insanlığın muayyen merhalesine tekabül eden bir hâdise olduğunu ileri sürer: *Über Die Bedeutung Frühgeschichtlicher Tierdarstellungen*, s. 169-176.

nizm’de de hayvanlar dinî-sembolik mânâlar taşırlar (25). Dinî bir mahiyeti hâiz olduğu muhakkak olan atlı-göçebe san’atına hayvani motifler hâkimdir (26).

Altı-göçebe medeniyetinden yerleşik -köy ve şehir- medeniyete geçince, durumun tamamıyla değıştığını, hayvan unsurunun yerini nebatların ve nebatlarla ilgili unsurların -su ve toprak- aldığını, maddî kuvvete güvenerek dünyayı fethetmeği gaye bilen Alp tipinin yerine, dış âlemi hakîr gören, manevî değerleri yücelten “içe dönmük” veya derviş tipinin geçtiğini görürüz. Burada âdeta tam bir tersine dönüş vardır. Tâbir caizse, göçebe medeniyeti bir tez, mistik hayat görüşü bir anti-tez’dir.

Daha önce de belirtildiği gibi, Türkler mistik dünya görüşünü ve insan telâkkisini İslâmiyet’ten önce, Buda ve Mani dinleri vasıtasıyla tanımuşlardır. Bir ağaç altında bağdaş kurarak kendi iç alemine dalan Buda, at sırtında dünyayı fethetmek için çıkan Oğuz Kağan’ın tam zıddıdır

Müslüman olan Uygur Türkleri, bu mistik dünya görüşünü yaymağa devam etmişlerdir. Kutadgu Bilig, pratik devlet idaresi ile mistik hayat görüşü arasında bir mücadele fikrini ihtiva eder (27).

Türkler Müslüman olduktan sonra, “gaza” ve “cihad” fikri ile beraber, İslâm tasavvufunu da benimsemişlerdir. Osmanlı

(27) Alessio Bombacci, *Histoire de La Litterature Turque* (traduite par I. Melikoff). Paris, 1968, s. 77-78. Fuad Köprülü, Kutadgu Bilig’de bahis konusu toplumun, göçebe toplumundan farklı oluşu üzerinde durur. Tasvir edilen mesleklere göre, o devirde Kaşgar’daki Müslüman-Türk toplumu “İbtidâî ve göçebe bir hey’et mahiyetinde olmayıp, oldukça yüksek bir iş bölümü derecesine vâsıl olmuş, yani içtimaî tekâmülün, her nokta-i nazardan oldukça ilerlemiş bir safhasına girmiş bulunuyordu.” Medeniyet değışmesi ile hayata ve insana bakış tarzı da değışmişti: “Orhun Kitâbeleri’yle mukayese edince, Kutadgu Bilig’de hâkim ideolojinin asla eski Türk ideolojisi olmadığı açıkça görünmektedir” (*Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 196-197).

medeniyeti, dine dayanan cihangirlik fikri ile mistik dünya görüşünün bir nevi sentezidir. Osmanlı toplumuna başlıca iki insan tipi hâkimdir: *Gazi* ve *Veli*. Bunlardan birincisi ülkeler fetihmiş, ikincisi ise alınan ülkelerde yerleşmeyi, sakin bir cemiyet kurmayı mümkün kılmıştır. Bilindiği gibi, Osmanlı Devleti'nin kurucusu Osman Gazi de bir cihangirlik rüyası görür. Fakat bu rüyada görülen sembol, Oğuz Kağan Destanı'nda olduğu gibi ok ve yay değil, muhteşem bir ağaçtır:

“Bu ay Osman Gazi'nin koynuna girdiği demde göbeğinden bir ağaç biter dahi gölgesi âlemi tutar. Gölgesinin altında dağlar var. Her dağın dibinden sular çıkar. Ol sulardan kimi içer ve kimi bağçeler suvarır ve kimi çeşmeler akıdır” (28).

Ağaç toprağa kök salarak büyümenin sembolüdür ki, bu sembol Osmanlı Devleti'nin sosyal ve tarihi durumunu çok güzel hülâsa eder. Orhan Gazi, Bursa'yı fethettiği zaman Bursa dağlarında dolaşan Geyikli Baba, bir gün padişahın sarayının bahçesine girer ve bir kavak ağacı diker. Bu menkıbeyi anlatan Âşık Paşazade “Kavak ağacı şimdi dahi vardır. Saray kapusunun içinde, kurucasın giderirler” diye ilâve eder (29).

Anadolu Evliya menkıbeleri, yerleşik medeniyetin sembollerini olan ağaç ve su motifleriyle doludur. Bizi burada ilgilendiren,

(28) Âşık Paşazade Tarihi, Âli Bey neşri, İstanbul 1332, s. 6.

(29) Aynı yer, s. 46. Yerleşik medeniyete geçince, edebî eserlere paralel olarak plastik sanatlarında da hayvan motiflerinin yerini nebatlar ve geometrik şekiller alır. Ernst Diez-Oktay Aslanapa, bu noktaya işaret ederler: “Kuzeyde dâima hareket hâlinde bulunan göçebe Türkler, Helenizm'den önceki devirde yalnız hayvan üslûbunu benimsemişlerdir. Kıvrık dal üslûbunu ise ancak Helenizm tesiriyle almışlardır.” (Türk San'atı, s. 26.) “On altıncı asırda Osmanlı sanatında, çiçek ve yaprak tezyinâtıyla yeni bir üslûb ortaya çıkarak, kumaş ve çiniler üzerinde derhal hâkimiyet kazanmıştır” (Aynı Eser, s. 28). Bundan başka Bk. Nurhan Atasoy, Türklerde Çiçek Sevgisi ve Sanatı, Türkiyemiz, nr. 3, 1971, s. 14-24.

Yunus Emre'nin şiirlerinde görülen nebatî unsurlardır. Yunus, bu nebatî unsurlarla insan arasında çeşitli münasebetler kurar. Atlı-göçebe medeniyetine ait eserlerde hayvanlar nasıl beşerî davranışları anlatan sembol vazifesini görmüşlerse, Yunus'un şiirlerinde de nebatlar aynı vazifeyi görürler. İki medeniyet sistemindeki sembol değişmesi, hayat karşısında alınan tavır ve insan telâkkisindeki farklılığa tekabül eder.

Yunus Emre'nin şiirlerinde en çok kullandığı benzetme unsuru güldür. Gül, güzelliğin, aşkın, yumuşaklığın sembolüdür. Yunus bu sembol ile dünya görüşünün esasını teşkil eden sevgi ve barışı anlatır.

*Gül ü reyhan kokusu âşık ile ma'sukdur
Âşıkın ma'sukası hiç önünden gitmeye (30)*

Gül, tek başına değildir. Gülistanda biter. Suya ve toprağa bağlıdır. Tanrı, Dost (şeyh) veya Sevgili gülistandır. Yunus, bir çok şiirinde sevilen varlık ile kendi arasındaki bağılılığı, bahçe (gülistan) ile gül arasındaki münasebete benzetir:

*"Varam ol dosta kul olam hem açılıban gül olam
Hem ötügen bülbül olam durağum gülistan ola (31)"*

*"Dost bağçesine girdüm öğe rem gülzârını
Dostın yüzi gül bana âşkam bülbül ana (32)"*

*"Girdüm ışkunun bağuna bakdum soluna sağuna
Dürlü çiçekler dirüben güllerini yıylayayın (33)"*

"İrenler sohbetünde deste kızıl gül idüm (34)"

*"Yunus er nazarunda taze güller açılmış
Gerçek er bülbül ise nazarda ötmek gerek (35)"*

(30) Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Divanı*, İstanbul 1943, s. 57.

*"Dostın yüzi gül bana âşıkam bülbül ana
Kaykımazam dört yana çün buldum ışk erini (36)"*

*"Bülbül de âşık olmuş kızıl gülin yüzine
Gördüm erenler yüzün hezar destan oldum ben (37)"*

Yunus, kendi yaşadığı yeri, sembolik olarak alınırca ruh âlemini, gül bahçeleri ile dolu bir diyar olarak gösterir:

*"Gel varalum bizüm ile kim giresin bağçelere
Dayım öter bülbüllerüm gülistânım solmaz benüm
Bizüm ilün bağçeleri dâyim tazedür gülleri
Ma'muredürür bostanum agyâr gülüm üzmez bentüm (38)"*

Yunus, kendisini bütün yıl aşk ateşi ile yanan bir güle benzeter:

*"Yıl on ki ay bu ışk güli od içinde bitüpdürür
Yandugumca artar kokum devrüm geçüp solmaz bentüm (39)"*

Gül bahçesi dostların toplandığı bir yerdir:

*"Gelsün yardan ayru düşen gurbet ile bağıri bişen
Dost bağçesi içindeki ışk bezmine girdüm bu gün
Görin görün bi devleti bu ışk ile beşâreti
Dost bağının içinde ben ışk çadırın kurdum bu gün
Aydur Yunus yar kulıyam dost bağçesi bülbüliyem
Söyleyeyin şimden girü gülzâruma irdüm bu gün (40)"*

Savaşçı Oğuz Kağan, oğullarına ok gibi olmalarını tavsiye ediyordu. Barışçı Yunus Emre gülü örnek verir:

*"Diken olma gül ol eren yolında
Diken olur isen oda yanaşın (41)"*

"Sen güli görirken dikene sunma elün (42)"

(31)-(39) Aynı yer.

Daha sonra zikredilecek örneklerde de görüleceği üzere, Yunus'un özlediği insan tipi "yumuşak" insan tipidir:

*"Derviş gönülsüz gerekdir söğene dilsüz gerekdir
Döğene elsüz gerekdir halka beraber gerekmez (43)"*

Göçebe hayatını aksettiren eserlerde maddî kuvvet sembolü olan hayvanlar, bu çiçek medeniyetinde hakîr görülür. Sevgi ve sevgiliye yaraşan güldür:

*"Dost döşeğine geçemez at u katır yahut deve (44)
İşiksuz âdem hayvan olur hayvan öğüt bilür değül (45)"*

Yunus, anlayışsız insanları hayvanlara benzetir:

*"İşbu sözüüm anlamayan aydam sana neye benzer
Hayvandurur anun gibi tağda yürür süri süri (46)"*

İnsanları hayvanlaştıran ihtiraslarıdır. Derviş, ihtiraslarından kurtulmuş insandır. Bunun için aşk ateşinden geçmek lâzımdır. Köylü Yunus, bu arınmayı köye has bir benzetme ile şöyle anlatır:

*"Bir bağ ki viran ola içi dikenle dola
Ayıtlamak neylesün od ile yanmayınca
İssuzluk u yabanda od mı bulunur anda
Kavı taşı çakmağı bir yerde olmayınca (47)"*

Başka bir şiirinde, Yunus, dervişi, bir yaprağı dertlilere şifa olan bir ağaca benzetir:

*"Her kime kim dervişlik bağışlana
Kalbı gide pâk ola gümüşlene*

(40)-(48) Aynı yer.

Nefsinden müşk ile anber tüte
Budağundan il ü şar yimişlene
Yaprağı dertli için derman ola
Gölgesünde çok kademler işlene
Âşıkun gözü yaşı hem göl ola
Ayağundan saz bitüp kamaşlana
Cümle şâir dost bağçesi bülbülü
Yunus Emre arada dürradana (48)“

Verilmiş olan bütün bu örneklerde, iyi insan gül veya ağaca benzetilmiştir. Böyle bir insan görüşünün akıncı değil, ikinci bir çevrede teşekkür edebileceğini söylemeğe lüzum yoktur.

Yunus, bütün yerleşik medeniyetlerde görüldüğü üzere, Tanrı fikrine topraktan, toprak mahsullerinden gider. Bir şiirinde, bu fikri, açık olarak görürüz:

“Yine bu bâd-ı nev-bahâr hoş nev’ ile esdi yine
Yine kışın sovuğluğu fuzullığın kesdi yine
Yine rahmet-i bî-kıyas yine işret oldı demsâz
Yine geldi bu yeni yaz kutlu kadem basdı yine
Yine yeni hazîneden yeni hil’at giydi cihân
Yine virildi yeni can ot u ağaç süsdi yine
Ölmüş idi ot u şecer dirilüben girü biter
Müşriklere nükte yeter vâar itdüği nesli yine
Yine sahra vü mergızar hoş akar esrük bu sular
Cihanlara saçdı nisar cümle âlem dostı yine
Yine yir yüzi donanup kat kat olup renge batup
Bülbül güle karşı ötüp can buğdağa asdı yine
Sözüm değil yaz kış için geldi maşuka iş için
Öldürdiğün bağışlamak pâdişahun kasdı yine
Yine Yunus başdan çıkup âr u nâmusını yıkup
Âşıklarun cur’asından ulu kadeh içdi yine (49)“

Yunus'un izinden giden Sait Emre, toprak ile insan arasındaki münasebeti, şu çarpıcı mısra ile ifade eder:

"Yer yüzü etüm tenüm akar sular dur kanum (50)"

Yunus, kendi Ben'i ile birleştirdiği Tanrı'yı, bahçıvan ile ikinciye benzetir:

*"Dost ile birliğe yeten buyruğu neyise dutan
Mülk bezeyüp dünya düzen ol bahçıvan hemen benem (51)"*

*"Emriyle bulut oynadan yirde bereket kaynadan
Elümda kudret şiniği halka rızkın viren benem (52)"*

Yunus'un ve diğer mistik şairlerin şiirlerinde görülen, Tanrı herkese lütuf ve ihsanda bulunur fikri, ziraat medeniyeti ile ilgili olsa gerektir. Köylü toprağı sürdükten ve tohumu attıktan sonra, yazın, birdenbire ektiğinin birkaç mislinin yerden fıskırdığını görür. Onun için, göz alabildiğine uzanan toprak, kelimenin gerçek manası ile, nimetler hazesidir. Yunus, "bâhil"i, bu gerçeği unuttuğu için kötüler. Tanrı hiç kimseyi aç bırakmaz, kurdu, kuşu bile doyurur:

*"Yinur ni'metleri şâhun bayağı
Hiç eksilmez durur dâne durağı
Niçe yıldan berü ol ni'meti yir
Hak'a bir dirse dahi şirk ile dir
Geliür her gün yeni nüzl ü yeni han
Yeni gelenlere virür yeni ton
Yeni subh u yeni ahşam yeni hâl
Yeni devran yeni dem yeni visâl
Kadeh yeni yeni mey yeni müşrib
Yeni ayş yeni işret yeni mutrib*

(49) Aynı yer.

*Nedir bir kişi belki cümle âlem
Nasîbini alur ne bîs ü ne kem (53)''*

Risaletü'n-Nushiyye adlı mesnevîsinde, Yunus, varlığı ve insan vücudunu dört unsurdan, su, hava, toprak ve ateşten mürekkep gösterir. İslâmî edebiyatlarda sık sık tekrarlanan bu fikrin menşe'i çok eskidir. Bizi burada ilgilendiren, bu fikrin kaynağı değil, Yunus'un onu değerlendiriş tarzıdır. Yunus'a göre, bu unsurlardan hava ile ateş kötü, toprak ile su ise iyi vasıflara tekabül eder:

*''Toprağıla bile geldi dört sıfat
Sabr u iyi hu tevekkül mekrümet
Suyula geldi bile dürlü hal
Ol safadur hem seha lutf u visal (54)''*

Rüzgârın tekabül ettiğı ihtiraslar ''kizb, riya, tizlik, nefes'', ateşinkiler ise ''şehvet, kibr, tama ve hased''tir. Yunus, risalesinde, bu dört unsura tekabül eden ihtirasları ''teşhis ve intak'' metodu ile canlandırır. Bunları da Yunus'un benimsediğı dünya görüşü ve insan tipi ile ilgili oldukları için zikretmeyi faydalı buluyoruz. Yunus'un destan adını verdiğı bu parçalarda müharip şeklinde tasavvur ettiğı ihtiraslar çarpışır. Yunus'un onlara *destan* adını vermesi savaş fikrini ihtiva etmelerinden dolayıdır. Fakat buradaki savaş, göçebe destanlarında olduğı gibi insanla insan arasında değil, insanın kendi içinde, iyi duygularla kötü duygular arasında cereyan eder.

Mistiklerin dış savaş yerine ''cihad-ı ekber'' dedikleri iç savaş, nefis mücadelesini kullanmaları, medeniyet tarihi bakımından çok mühimdir. İnsanlar arasında sükûn, barış ve sevgi, nefesine galebe ile mümkündür. Böyle bir görüşün yerleşik medeniyete çok uygun olduğı aşikârdır. Burada da dış savaşı yücelten göçebe medeniyetine zıd bir görüş bahis konusudur. Mistikler,

insanın dikkat ve iradesini dış savaştan iç savaşa çevirmek suretiyle "barışçı insan tipi"ni yaratmışlardır:

*"Hakikata bakar isen nefsiin sana düşman yeter
Var imdi ol nefsiin ile uruş savaş tokuř yüri (55)"*

Akıncıyı veya menfaat peşinde koşan insanı harekete sevk eden duygu "tama"dır. Yunus, "Tama' erleri"ni korkunç muharipler olarak tasvir eder:

*"Key erenlerdürür zindanı bekler
Bahadır'lar denür yürekli erler
Bin er tonludurur tama' gerisi
Mübârizdür bahadır her birisi
Ele gireni zindana ururlar
Ayağuna da demür buyururlar (56)"*

Tama' çerisine hâkim olan sertlik ve katılığın sembolü demirdir. Tama'a zıt olan kanaat erleri:

*"Harîr tonlar giyer biner burağ at
Alemleri yeşil bulundı çıkdı (57)"*

Akıl, emir verir, kanaat erleri tama' çerilerini yenerler:

Tama'dan kurtarurlar il ü şehri (58)

Yunus'un burada "il" ve "şehir" kelimelerini kullanması üzerinde durulmağa değer. Zira bu, onun tavsiye ettiği ahlâkın şehir hayatı ile ilgili olduğunu gösterir. Daha sonra bu halk şöyle tasvir edilmiştir:

*"Harifler cümlesi tââta meşgul
Olupdur cümlesi sultânına kul*

(50)-(59) Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 9, 12, 13, 14, 29, 122, 197, 199, 290.

Oturur cümlesi han meclisinde
Ferahlar u kadehler ellerinde
Ferahat oldu bunlar hoş geçerler
Sürer sâki şarab dün gün içerler
Ferah oldu bular kayguları yok
Eğinleri bütün karınları tok (59)“

Gurur da, Yunus'un sevmediği manevî bir alçaklıktır. Dede Korkut Kitabı'nda görüldüğü üzere, atlı göçebe kahramanları mağrurdurlar (60). Yunus, gururlu insanları dağ başlarında yaşayan haramîlere benzetir:

“Tururlar tağ başında yol ururlar
Komazlar yolcuyu yolda tururlar (61)“

“Özünden gayri kimseyi beğenmez
Yüce yirde turur aşağı inmez (62)“

“Kapu gözet kapu ko dap gözetme
Ki devlet kapudadır koma gitme (63)“

Mütevazı insanlar suya benzerler. Sular gibi aşağı akar ve denize ulaşırlar. Yunus, Risale'de, suyu ve tevazu'u büyük bir coşkunlukla öğer:

“Aşaklıkdur yir ü göki götüren
Yedi kat yirden aşağı turan
Aşıklık üzre durur yir ile gök
Öger sen cümleden alçaklığı öğ (64)“

Su gibi toprak da tevazu'un sembolüdür. Yunus şiirlerinde sık sık toprağı öğer Toprak da su gibi bereketin kaynağıdır:

(60) Bir örnek olmak üzere, Salur Kazan'ın övünüşü için, Bk. Muhamrem Ergin, Dede Korkut Kitabı, 1964, s. 109-110.

(61)-(73) Abdülbaki Gölpınarlı, Yunus Emre Divanı, 14.

“Ol dost yüzün gördi gözüm erenlere toprak yüzüm (65)”

*“Miskin Yunus erenlere tekebbür olma toprak ol
Toprakdan biter küllisi gülistan toprak bana (66)”*

Bu sonuncu mısra, toprağa güvenen bir köylünün hayat felsefesini aksettirir.

Başka bir beytinde Yunus, gül fidanını sulama imajını manevî plâna nakleder:

*“Günahun çok üşümekden imanın gülleri soldı
Înâbet sûyile her dem niçün anı suoarmazsın (67)”*

Derviş, servete gark olmuş zenginler gibi değil, fakir köylüler gibi yaşmalıdır:

*“Dünyadan gönlünü çeke eliyile arpa eke
Ununa yarı kül kata güneşde kurutmak gerek (68)”*

İnsanları mesud eden maddî zenginlik değil, manevî zenginliktir. Nice zenginler vardır ki cansıkıntısından patlarlar:

*“Kemdürür yoksullukdan niçelerün varlığı
Bunca varlık var iken gitmez gönül darlığı. (69)”*

Onlara karşılık, çalışarak kazanan ve hayır işleyen insanlar sadete ulaşırlar:

*“Süleyman zenbil ördi kendi emeğin yirdi
Anun ile buldular anlar berhurdarluğu (70)”*

Yunus’un sakin, mütevazı, kendi halinde insan ideali, Boşu (hid-det) ile sabrı karşılaştırdığı parçalarda da gözükür. Yunus, Boşu’yu da korkunç bir savaşıya benzetir ve onu şöyle konuşturur:

"Benüm ileyüme kim katlanısar
Ki huşmumdan deniz oda yanısar
Nireye kim varam başlar kesilür
Kime boşar isem olukdem öltür
Kim ola bencileyin cânâ kıyar
Meğer kim ben olam merdâna kıyar
Yaradılmış bana karşı turamaz
Benümle bir nefes hemdem olamaz
Hünerüme benüm kim birikiser
Yahud ecel evine kim giriser
Felek benüm işüm başaramaya
Gözüme yüz bin er zerre görünmez
Hezar arslan bana berre görünmez
Boşu dirler bana key bahâduram
Düzenlik bozmağa her dem kaduram
Nireye kim varam ot bitmez anda
Çü nakt oldı kime derd yitmez anda
İşidenler benüm kaçar sözümden
Ki ben de korkaram uş kendözümden
Sakın bana uyup sen gâfil olma
Benüm sözümler tutup imansuz ölme
Dek ayruğa değül benüm kıluncum
Beni dahi dutar benüm kuluncum (71)"

Boşu'nun karşısına çıkan Sabır, bir dervîştir:

"Göresin bir kişi sakın sûretde
Ne bilür kimse anı ne sıfatda
Boynında talyasan elünde asâ
Çöpçi depretmeye yit şöyle basa
Göresin ansuzın ol çıkagelür
Üzüp teşbih imame yıkagelür (72)"

Akıncı medeniyet ile ikinci medeniyet arasındaki en mühim farklardan biri, birincisine savaşçı davranışın, ikincisine ise barışçı ruhun hâkim olmasıdır. Gıdasını topraktan elde eden köylünün varlık karşısında almış olduğu tavır, umumiyetle "pasif"tir. Bulduğu durum onu beklemeğe (sabıra) adeta mecbur eder. Onun başkaları ile olan münasabetinin de dostluğa dayanması lâzımdır. Köy ile şehir medeniyetinde "maddî kuvvet'in yerini dostluk, adalet, yardım gibi "manevî değerler" alır. Yunus'un, şiirlerinde üzerinde durmuş olduğu en mühim değerler bunlardır. Derviş, bu değerleri temsil eden insandır. Dervişin hâkim vasfı, insanı kötülüğe sevk eden bütün ihtirasları nefsinde yok etmektir. Yunus, yerleşik hayatın gerektirdiği ahlâkî davranışı, ona has benzetmelerle şöyle anlatır:

*"Kimse başına girmegil kimse gülünü dirmegil
Var kendü maşûkın ile başçede ol alış yürü (73)"*

Yunus'un şiirlerinde "maddî kuvvet'in yerini "manevî kuvvet" alır. "Manevî kuvvet", Aşk, Tanrı, Sevgi veya Akıl, insanın dışında değil, içindedir. Yunus, insanı durmadan kendi içine dönmeğe, en yüksek değer olan Tanrı'yı kendi içinde bulmağa çağırır. Onun yücelttiği insan tipi, eski Türk destanlarında görülen dışa dönük, savaşçı Alp tipi değil, içe dönük, barışçı derviş tipidir. Burada bahis konusu olan, başkalarına hâkim olma, üstünlük duygusu değil, eşitlik, dostluk ve sevgidir. Yunus'un ve diğer mistiklerin durmadan telkin etmiş oldukları bu "sevgi ve barış ahlâkî" ile, Türkiye'de son derece medenî bir sosyal düzen kurulmuştur. İbn Batuta, Anadolu'da rastladığı ahileri öğmekle bitiremez (74). Yunus'un şiirlerinde telkin ettiği ahlâk, insan sevgisine dayanan "ahi ahlâkî"dır.

(74) İsmet Parmaksızoğlu, İbn Batuta Seyahatnamesi'nden Seçmeler, İstanbul, 1971.

Bu ahlâk sistemi, Tanrı ile insan arasındaki birlik fikrine dayanır. Tanrı insanda tecelli eder. Bundan dolayı en hakîr insana karşı dahi saygı duymak lâzımdır. Yunus Emre'nin şiirlerinde bu fikri anlatan bir yığın mısra vardır. Bunlarda sık sık tekrarlanan kelimeler "gönül" ve "aşk"tır. Kültür ve medeniyet tarihi bakımından onları değerlendirebilmek için önceki merhaleyi, atlı-göçebe medeniyetini, Oğuz Kağan'ın hayvanı benzetmelerle tasvîr edilen vücudunu hatırlamak lâzımdır.

Bütün varlığı ile dışa dönük olan, av veya akın peşinde koşan göçebe, bir an bile kendi varlığı üzerinde düşünmez. Alain, "düşünmek için durmak lâzımdır" der. Murakabe mistiklere has bir tavidir. Yunus, insanın kendi içine dalmak suretiyle Tanrı'ya ulaşabileceğini söyler. İnsana ve Tanrı'ya bu bakış tarzı, göçebe medeniyetine has "hareket'i reddeder. Yunus bazı mısralarında bu fikri çok güzel ifade etmiştir:

"Kendüde seni bulan kancaru sefer itsün (75)"

"İstemegil Hakk'ı irak gönüldedir Hakk'a durak (76)"

*"Ne yürüyem ne aram ne irak sefer kılam
Çün dostı bunda gördüm ayruk ne seferüm var (77)"*

*"Dağlar aşup berye söküüp irak yire emek çeküüp
İstedığın bunda iken bu ne aceb seferdürür*

*Sen irak isteme anı canundan içerü canı
Senünle biledür anı görmeyen bî-basardudur
Hiç kılmağil irak sefer ömür geçer ecel irer
Dost sendedir halvet sever bu kalebe haşerdürür (78)"*

"Ahı" redifli şiirinde Yunus, başkalarını da Tanrı'yı kendinde bulmağa çağırarak şöyle der:

(75)-(79) Abdülbaki Gölpınarlı, Yunus Emre Divanı.

*“Ben bunda seyrider iken aceb sırra irdüm ahı
Bir siz dahı sizde görün dostı bende gördüm ahı
Bende bakdum bende gördüm benim ile ben olanı
Bu sûrete can vireni kimdüğünü bildüm ahı
Ben isteyüp buldum anı ol ben isem ye ben kanı
Seçemezem andan beni bir kezden ol oldum ahı
Ma’suk benümedür bile ayru değül kıldan kıla
Irak sefer benden kala dostı bunda buldum ahı
Değme bir yol kandan bana dağılmayam değme yana
Kutlı oldu bu seferüm hoş menzile irdüm ahı (79)”*

Ömer Lütfi Barkan’ın makalesinde bahsetmiş olduğu Kolonizator Türk Dervişleri, bir yandan bağ ve bahçe dikmek suretiyle mamureler vücuda getirirken, bir yandan da halka, hiç şüphesiz yerleşik medeniyete çok elverişli olan bu hayat felsefesini, insan ve Tanrı görüşünü telkin ediyorlardı.

Bu hayat felsefesine göre, onlar, yetiştirdikleri gül bahçelerinde dostlarını ağırlıyorlar ve bundan büyük bir saadet duyuyorlardı.