



Mustafa Özçelik Şair ve Yazar



Yunus Emre Kimdir? Kim Değildir?

1.

Yunus Emre, yaşadığı dönemden günümüze Türk din, dil, edebiyat ve düşünce hayatında çok sevilip sayılan ve çok etkili olan isimlerin başında gelen büyük bir şahsiyettir. Gelenek, onu sufi muhitlerde ve halkın arasında derviş kimliği ile menkıbeleri ve ilahileri ile yaşattı. Modern dönemde ise Yunus Emre adeta yeniden keşfedildi. Hakkında hem Batı'da hem de Türkiye'de çok sayıda yayın yapıldı.

Modern dönemde Yunus Emre konulu yazılar, 2. Meşrutiyet'in 1908'deki ilanından üç yıl sonra görülmeye başlar. Bu konudaki ilk örnekler, dinî ve tasavvufî metinlerini "Şeyh Hüsnü" müstearıyla yazan Şehbenderzâde Ahmet Hilmi'ye aittir (Demir, 2021:9). Müellif, 1911 yılında Yunus'la ilgili Hikmet mecmuasında altı yazı yazar. Kendisinin tasavvufî ilgisi dolayısıyla bu yazılarda yer alan Yunus algısı gelenekteki ile uyumludur. Bu yüzden bunlar, bu yazımıza konu olacak tartışmaların bir öznesi olmazlar. Sadece geleneğin son bakış açısı yeni dönemin ise ilk yazıları olması açısından değer taşır.

Yunus Emre'nin keşfi ifadesine uygun asıl yazılar ise Köprülüzâde Mehmed Fuat'la başlar. 1913'te Türk Yurdu mecmuasında yazdığı iki yazının ardından Yunus hakkında ilk ilmi eser olarak kabul edilen Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar (1919) kitabını yayımlar. Onu aynı ve daha sonraki yıllarda Rıza Tevfik, Burhan Toprak, Faruk Kadri Timurtaş, Cahit Öztelli, Sezai Karakoç, Sabahattin Eyüpoğlu, Talat Sait Halman, İlhan Başgöz, Ahmet Kabaklı gibi pek çok ilim, kültür, sanat insanının yazı ve kitapları takip eder.

Batı'da da bu son yüzyılda Yunus Emre'ye dair bazı yazılar, kitaplar yayımlanır. Bunlar da Yunus algısı üzerinde etkili olduklarından bazılarının adlarını vermiş olalım. Gibb'in "Osmanlı Şiirinin Tarihi" kitabı (1901), J. Kingsley'in Bektaşî Dervişleri Tarikatı (1933) adlı makalesi, daha sonraki yıllarda yayımlanan Annemaria Schimmel'in "İslam'ın Mistik Boyutları" (1975), Grate Martin Smith'in "Yunus Emre'nin Şiiri" (1993) anılması gereken yayınlardır (Başkal, 2012: 69). Yunus'a daha içerden bakış örneği olarak da Anna Masala'nın "Yunus Emre" (1978) kitabı anılabilir.

Bu kitaplarda yer alan değerlendirmelerde gelenekteki ortak kabul görmüş anlayışa atıf yapılmakla beraber "Deriş Yunus/Bizim Yunus" portresine uymayan, birbirleriyle çelişkili, hatta birbirine zıt tespitler de yer almaktadır. Bu durum zaten Yunus Emre biyografisi konusunda başlayan ve bir türlü ortak kabule dönüşmeyen tartışmaların bu defa onun düşünce ve inanç dünyası ile de ilgili bir boyut kazanmasına da sebep olmuştur. Bu noktada karşımıza çıkan sorun şudur: Dilimiz, dinimiz, kültürümüz açısından böylesi önemli bir şahsiyetin çok uç ve çelişkili yorumlara konu edilmesi hem onun sahih bir portresinin anlaşılması hem de ondan bugün için faydalanma konusunda karşımıza ciddi problemler çıkarmıştır. Bunlar, bizden, "Yunus Emre kimdir veya kim değildir?" soruları başta olmak üzere daha pek çok sorunun cevabını beklemektedir.

2.

Yunus Emre'ye dair hem bilgi hem kafa karışıklığına yol açan bu sorular, onun hem hayatı hem düşüncesi hem de şiiriyle ilgilidir. Mesela aradan geçen bunca zamana rağmen üzerinde müşterek bir kabulün sağlandığı bir biyografisi

yoktur. Doğum ve vefat tarihlerinde Adnan Erzi'nin bulunduğu bir belgeden dolayı uzlaşsak bile nerde doğmuştur, eğitim görmüş müdür? Aile ve sosyal hayatı nasıldı? Hangi tarikata mensuptur? Hakkındaki menkıbeler tamamen kurgu mudur yoksa gerçeği yansıtmakta mıdır? Nerede vefat etmiştir ve mezarı nerededir? şeklindeki sorular üzerinde uzlaşa sağlanabilmiş cevaplar bulunabilmiş değildir (Timurtaş, 1972: 14).

Ortada bu kadar çok sorunun olması bir yerde anlaşılabilir ve bir yere kadar tabii karşılanabilir. Zira bu soruların cevaplarını detaylıca bulabileceğimiz belge ve bilgilerin yer aldığı tarihî-edebî kaynaklardan yoksunuz. Bu durumda konunun aydınlatılması Osmanlı döneminde yazılmış birkaç kaynağın verdiği kısmi bilgilere ve menkıbelere ve Yunus Emre Divanı'na göre yapılmaya çalışılmıştır (Ceyhan, 2018: 200-210). Tabi böylesi bir çalışmada belgelerin bilgileri değil, yorumlar esas olmaktadır. Bu da görüş çeşitliliği demek olacağından ortak bir kabul sağlamak mümkün olmamaktadır.





Yunus Emre'nin biyografisi gibi düşün- cesi de tartışılmaktadır. Bunların son- ucunda o özgün bir İslam mutasavvıfı mıdır yoksa ona bir mistik mi demeliyiz, onda panteizm etkisi var mıdır, onu fikren şekillendiren anlayış hümanizm midir? Gibi sorular, bu tartışmalar- da cevap aranan belli başlı sorulardır. Gördüğü gibi burada onu mutasav- vıf gibi İslam kültürü içinden doğmuş bir kavramın yanı sıra mistik, panteist, hümanist şeklindeki Batı kültürüne ait kavramlarla da ifade etme çabası gör- rülmektedir (Köprülü, 1966: 261). Nite- kim zaman içerisinde bu adlandırmala- ra Hurufi (Uçman, 2001 38), Heterodoks gibi kavramlar da eklenmiştir. Hatta konu, siyasal ve konjektürel bir mahi- yet de almaya başlayınca devrimci, laik, seküler gibi kavramlar da Yunus'u ifade için kullanılan kavramlar olmuş- tur. Yine onu mutasavvıf yahut mistik olarak görünce ortaya bu defa mürşidi ve tarikatı konusunda da bilgi ve görüş farklılıklarının çıktığı görülmektedir. O, bugün Bektaşılıktan Mevleviliğe, Rifai- likten Halvetiliğe, Evhadiliğe, Kalende- riliğe kadar hemen bütün tarikatların

benimsediği yahut onlara mal edilen biri isim olarak görülmektedir. Mürşidi de tarikatı kadar olmasa bile bir tar- tışma konusu olmaktadır. Yine bu bağ- lamda ilim tahsili yapıp yapmadığı ko- nusunda da farklı görüşler mevcuttur (Köprülü, 1966: 231).

Yunus Emre'nin eserleri de tartışmaların başka bir boyutunu teşkil etmektedir. Divan ve Risalet'ün Nushiyye adında- ki iki eserine rağmen hem düşüncesi hem de onunla birlikte şiirleri ve şairliği itibariyle de tartışılmıştır. Bu tartışma- ların asıl konusunu ise onun öne çıkan özelliği şairlik mi sufilik mi olduğu konusu teşkil etmektedir. Bu bağlamda tartı- şılan bir diğer konu ise kendi dönemin- de hazırlanmış bir divanın olmaması, Yunus Emre Divanı adıyla yayımlanan eserlerdeki şiirlerin sayısı meselesidir. Tabi bu arada bunlardan kaçının Yunus Emre'ye, kaçının artık varlığı bilinen Bur- salı Âşık Yunus'a kaçının haklarında bilgi sahibi olmadığımız, başka Yunuslara ait olduğu meselesi de özellikle akademik dünyanın çok tartıştığı konulardan biri olmuştur. Yine konu şiirleri olunca dili de

tartışılan bir konu olmuş, bu bağlamda kimilerince sade Türkçe ile şiirler söyleyen kimilerince ise devrinin yaşayan/konuşulan dilini kullanan bir şair olarak görülmüştür.

Burada bir konunun daha çok yaygın olmasa bile tartışıldığını ama daha fazla tartışılıp bir neticeye bağlanması gerektiği ortadadır. O da Yunus'un pasif bir derviş karakteri mi yoksa aksiyoner bir derviş karakteri mi sergilediği ve yine derviş, tasavvuf kavramlarına bugüne dair bakış açılarımızla mı bakıp bakmayacağımız konusudur. Bu soru da önemli görülmelidir. Zira bunun doğru cevabı hem onun yaşadığı dönemdeki sosyal, siyasi, dini vb. alanlarda dervişlerin dolayısıyla tasavvufun hem de Yunus'un rolünü doğru bir şekilde anlamamıza imkân sağlamış olacaktır.

Yunus Emre, işte bu sorular etrafında yapılan tartışmalar ve varılan hükümler neticesinde her şeyden önce çok kimlikli bir şahsiyete dönüşmüş ve karşımıza "Hangi Yunus Bizim Yunus?" yahut "Yunus Emre kimdir, kim değildir?" şeklinde çok daha önemli bir soruyu çıkarmıştır. Bu soru müşterek bir kabule konu olacak bir cevaba sahip olmadığından da o çok kimliklilik özelliğine göre karşımıza halkın, aydınların, sanatkârların, ilim insanlarının, müsteşriklerin, din adamlarının, tasavvufi çevrelerin hatta siyasilerin başka başka Yunusları çıkmaktadır (İsen, 1995: 159). Yunus Emre ile ilgili bir isme dair bu sorular ve bunlara bağlı olarak verilen cevaplar neden bu kadar çok ve çeşitlidir? Yine bu sorular her zaman cevap aranan sorular mıydı? Daha da önemlisi Yunus Emre kimdir sorusuna bugün için müşterek bir kabul görececek bir cevap vermek mümkün müdür? Bunun için elimizde yeterli imkânlar var mıdır? Varsa bunlardan nasıl yararlanabiliriz? Belki de sorulması gereken en temel sorular bunlardır. Şayet bunların müş-

terek kabul görececek cevaplarını bulamazsak hem Yunus Emre gibi bir büyük ismi doğru tanıyamamış hem de birleştirici bir değer olması gereken böyle bir şahsiyeti ayrıştırıcı bir değere döndürmüştük olacağız.

3.

Şimdi konunun netleşmesi için cevapların peşine düşelim. Bunun için ise bu sorular bağlamında elimizdeki imkânlarla bakmamız gerekiyor. 13. asrın son yarısı ile 14. asrın ilk çeyreğinde yaşamış olan Yunus Emre, sözlü kültüre dayalı eserlerden gerek kendi döneminde gerekse Osmanlı tarihi boyunca "Derviş Yunus" portresiyle tanınmış, şiirleri -o dönemin yaygın adlandırmasıyla ilahileri- sevilerek okunmuş/söylenmiş bir derviştir. (Ceyhan, 2018: 2-15). O döneme dair kaynaklarda Yunus Emre'ye dair bir belge-bilgi olmadığı bilinmektedir. Onunla ilgili sözlü kaynaklardan hareketle bilgi veren yazılı kaynakların ortaya çıkışı daha sonraki zamanlara rastlar. Mesela şiirlerinin toplandığı divanın en eski nüshası sayılan Fatih nüshası 15. yüzyıla aittir. Son araştırmalarda ise Karaman nüshasının 14. yüzyıla tarihlenebileceği söylenilmektedir (Uysal, 2014: 39). Böyle de olsa arada en az bir asırlık bir zaman vardır. Ama yine de bu divanlardaki şiirlerin büyük bir bölümünün Yunus'a ait olması söz konusu olduğundan bunlar onun şiiri ve düşüncesini anlama anlamında sonuç çıkarabileceğimiz önemli bir imkândır.

Bu konuda daha da önemli olan imkânımız ise yukarıda bahsedilen ve örneklerine yine aynı yüzyılda rastlamaya başladığımız Osmanlı kaynaklarıdır. Bunların en eski tarihli olanı Âşıkpaşazâde'nin (1400-1484) Âşıkpaşazâde Tarihi'dir. Yazar, bu eserinde Geyikli Baba, Tapduk Emre, Karaca Ahmet Sultan gibi devrin önemli sufi-lerinin adlarını anarken Yunus Emre'yi

de onlarla birlikte anılmaktadır. Bir diğer önemli kaynak ise Lamîî Çelebi'nin (1473-1532) 15. yüzyıl sonlarında kaleme aldığı Terceme-i Nefahât'ül Üns adlı eseridir. Lamîî Çelebi'nin bu eserini 16. asırda kaleme alınan Taşköprüzâde Ahmet Efendi'nin (1495-1561) Şakâ-yık-ı Numâniyye adlı eseri takip eder (Ceyhan, 2018: 1-12). Bütün bunlar ve bunlara ilave edebileceğimiz eserler, Yunus Emre biyografisi hakkında kısa da olsa bilgi veren eserlerdir. Bu bakımdan önem taşırlar. Zira sonradan onunla ilgili bütün anlatımlar, bu bilgiler üzerine bina edilmiştir. Yunus Emre hakkında en geniş malumatı veren eser ise XV. yüzyılın son çeyreğiyle XVI. yüzyıl başları arasında Uzun Firdevsî (1453-?) tarafından yazıya geçirilmiş olan ve Hacı Bektâş-ı Velî'ye (ö. 669/1271 [?]) dair rivayetleri ihtiva eden "Vilâyetnâme" adlı menakıpnamedir (Gölpınarlı, 1995: 47). Bunları önemli görmek gerekir. Zira bunlar kısa da olsa bir Yunus Emre biyografisi sayılabilirler, daha da önemlisi sonradan onunla ilgili bütün anlatımlar, yazılan kitaplar hatta çevrilen filmler ve oynanan tiyatro eserleri bu bilgiler üzerine bina edilmiştir.

Bu kaynakların bir önemi de Osmanlı Dönemi'nde Yunus algısı hakkında kısa da olsa bilgi veren eserler olmalarıdır. Bunlarda geçen, "Hak arifi, ehl-i kerameti meşhur ve maarif sözleri olan bir derviş" gibi ifadelerle baktığımızda Osmanlı Dönemi'nde Yunus Emre algısının müşterek bir kabule göre şekillendiği görülecektir. Belki bunun birkaç istisnası olduğu söylenebilir. Bunlardan en bilineni Ebussuud Efendi'nin Yunus Emre şiirlerinin okunmasının dinen caiz olmadığına dair fetvasıdır. Ama fetva metnine bakıldığında hedefteki kişilerin Yunus Emre'den çok onun şiirlerini anlamca istismara yönelerek din adına taşkınlık ve sapkınlık yapmaya çalışan kişiler olduğu görülecektir (Akgündüz, 1994: 365).

Sonuç olarak bakarsak Yunus Emre, devre hâkim anlayışın din ve tasavvuf merkezli ve bu dinin de İslam olmasının da etkisiyle Meşrutiyet yıllarına gelece kadar derviş kimliği ile müşterek bir değer olarak görülmüş, buna bağlı olarak da kendi iç gerçekliği açısından yani din ve tasavvuf bağlamında ele alınmıştır. Bu yüzden Osmanlıda, "Yunus Emre kimdir?" sorusunun cevabı olarak, "Yunus Emre, mutasavvıf bir şairdir." şeklinde ifade edilebilecek bir cevapla karşılaşırız. Halk arasındaki Yunus algısı da ona ad olarak verilen "Bizim Yunus" ifadesinden de anlaşılacağı üzere aynı şekildedir. Hatta bu kaynaklar Yunus Emre tartışma konularından biri olan biyografi meselesi konusunda da müşterek bir kabule sahiptirler. Hemen hepsi onu Sakarya havzasında doğmuş, Tapduk Emre'ye derviş olmuş, evli, çocukları olan, ilim ve irfan eğitimi almış, hak ilhamıyla şiirler söyleyen bir şair olarak görürler (Köprülü: 1996:226). Kimi kaynaklarda kısmi farklılıklar olsa bile bunlar tartışma konusu olmamıştır. Mesela Bektaşî geleneği ona kendi dairesi içinde bir hayat hikâyesi inşa etmiş (Gölpınarlı, 1995: 47-48), Halveti geleneğindeki hikâyede ise kimi farklılıklar yer almıştır (Gölpınarlı, 1995: 539). Aynı şekilde kabrinin bulunduğu yer konusunda da farklılıklar olsa bile bu bir problem teşkil etmemiştir. Herkes, kendi inşa ettiği hikâye içinde Yunus'u sevmiş, farklı anlatımlara konu olan hikâyesine de saygı duymuştur.

4.

Osmanlı Dönemi'ndeki Yunus Emre ile ilgili bu müşterek kabuller, 19. yüzyıldan itibaren ise değişmeye başlar. Bu değişimin, farklı algılama, tanımlama, anlatma problemine dönüşmesi ise zamanın şartlarıyla ve kendi coğrafyamıza hâkim olmaya başlayan fikri, felsefi hatta siyasi anlayışlarla doğrudan ilgilidir. İşte bunlar, farklılıklar taşıdığı için Yunus Emre farklı isim ve sıfatlarla tanımlan-

maya başlamıştır. Bu farklı bakışlar hem tasavvuf çevrelerinde hem de ilim ve sanat çevrelerinde görülmektedir. Tasavvuf çevreleri onu karşımıza Bektaşî, Alevî, Mevlevî, Halvetî, Rifai, Kadirî, Kalenderî, Haydarî, Bâtinî şeklindeki sıfatlarla çıkarmaktadır. Bu farklı isimlendirmelerin hepsinin tasavvuf merkezli olması ortaya çok ciddi sorunlar

çıkarmaz. Çünkü Yunus'un divanı onun nasıl bir tasavvuf anlayışına sahip olduğunu dolayısıyla Yunus'un tasavvuf anlayışının hangi tarikatlara yakın-uzak olduğunu anlamak zor olmaz. O zaman şunu görmek mümkün olur: Her tarikat, Yunus'u yaygın tanınmışlığı, sevilen bir şahsiyet olması dolayısıyla kendi dairesi içinde görme/gösterme



Yunus Emre Çeşmesi



isteği taşıdığı için kendi dairesi içine almıştır. Bunda Yunus'un devrinin bütün tasavvufi anlayış ve yapılarını kuşatan anlayışının da etkili olduğu söylenmelidir (Anadol, 1993: 61).

İlim sanat çevrelerinde ise Tanzimat-Meşrutiyet-Cumhuriyet Dönemleri'nde düşünce hayatımıza hâkim olan Batılı felsefi ve edebi kavramlar, bu yorumların belirleyicisi olmuştur. Böyle olunca da geleneğin algısının aksine, "Bizim Yunus", "Derviş Yunus" ifadelerinin yerini yazının başlarında da söylenildiği gibi panteist, mistik, hümanist, halk ozanı, laik, seküler, devrimci gibi pek çok isim ve sıfat almıştır. Bunlar Yunus'u bağlısı olduğu Türk kültürü-İslam inancı-düşüncesi zemininin dışında ele alarak yapılan adlandırmalar olduğu için asıl kafa karışıklığına bunlar sebep olmuştur (Ocak, 2005: 101).

Bu değerlendirmelere bakıldığında şu iki şeyin öne çıktığı görülür. Yunus, Osmanlı'nın yıkılış sürecine girdiği dönemde yeni bir devlet-toplum-dil-kültür inşasında geçmişten önemli bir kay-

nak-referans isim olarak görülmüştür. Mesela Meşrutiyet Devri'nde Yunus'un kâşifi olarak görülen Köprülü'nün yaklaşımı böyle okunmalıdır. Köprülü, Yunus'u dönemin siyasal şartlarının da zorlamasıyla inşa edilmesini arzu ettiği Türk milliyetçiliğinin dil ve din anlayışı itibarıyla temel alabileceği bir isim olarak ele alarak onu dağılan bir imparatorluk yapısında Türklerin tarihinde milli bir ruhu ve estetik hassasiyeti yansıtacak bir dönem bulma" yoluyla var olabilmek adına kurtarıcı bir değer olarak görmüştür. Yine onun şiiiri itibarıyla öne çıkarılarak dili, ölçüsü itibarıyla sadece halk şiiiri geleneğine bağlanmak istenmesi de bu amaçla ilgili görülmelidir. Bunlar, bu meselenin iyi niyetli ve Yunus'a dair çok sıkıntı yaratmayan tarafı olarak görülebilir. Sıkıntı ise Yunus'un içinde bulunduğu tasavvuf anlayışına dair söylenenlerde görülmektedir. Köprülü, onu bu manada İslam tasavvuf dairesi içinde Kur'an ve hadise bağlı bir sufi olarak görür ama onun bu anlayışının ona has olmayıp İran mutasavvıf-ahlakçıların telkin ettikleri anlayıştan ve Platon'un ahlak esaslarından

etkilendiğini söyler (Köprülü, 1966: 261). Bu ifade yahut tespit, Köprülü'nün böyle bir niyetinin olup olmadığı bir tarafa bırakılarak söylenecek olursa Yunus'a tasavvufi anlayışının izahında Batılı-Doğulu inanç, felsefe, düşünce sistemlerinin zaviyesinden bakmak gibi bir sonuç doğurduğu aşikârdır. Çünkü bu durum, Yunus'un vahdetivücut anlayışının panteizm olarak algılanmasına kapı açmış, sonrasında da hümanist, mistik, heterodoks gibi yeni bakış açılarının egemenlik süreci başlamıştır. Yine Yunus'un şair kimliğini daha çok öne çıkararak onun zihinlerde öncelikle şair olarak algılanması anlayışının oluşması da Köprülü ile başlamıştır (Demir 2020: 10).

Rıza Tevfik ise bir felsefeci olması dolayısıyla Yunus'un daha çok felsefi yönüyle ilgilenir, onu Vahdetivücut anlayışını dile getiren şiirlerinden dolayı tıpkı Köprülü gibi "Panteist", yahut "nev-Eflatuni mezhebinden bir sufi", "Bu tilsimi bağlayan cümle dili söyleyen / Yere göğe sığmayan sığmış ol can içinde" şeklindeki coşkulu söyleyişleri itibarıyla "Melâmi", bazı mısralarından dolayı "Hurufî", veya Hint sufizminden itikatça farklı olmayan bir isim olarak görür. (Uçman; 49-44: 2001) İşte bu iki ismin Yunus'un tasavvuf anlayışını İslam'ın özgün bir yorumu olarak görmeyip Yeni Platonculuğa veya Hint düşüncesine bağlamaları hatta tasavvuf kavramı yerine mistik kavramını tercih etmeleri Yunus'a biçilen yeni kimliklerin ilk işaretleri olarak okunabilir. Görüldüğü gibi bu anlayışların kökeninde Yunus'u Batılı bir gözle de okumanın etkileri söz konusudur. Ama sonradan ileri sürülen görüşler bu noktayı daha da aşarak Yunus'u tamamen din-tasavvuf dışı bir zeminde konumlandırmak istemişlerdir. Mesela yeni zamanlarda Yunus için en çok söylenen ve adeta psikolojik bir baskı ile herkesin kabule zorlandığı hümanist söylemi böyledir. Hümanizmle

din bağı koparılarak düşüncelerinin kaynağı felsefeye bağlanınca da onun için felsefeci sıfatını kullanmak kolaylaşmıştır. (Eyüpoğlu, 1976: 26-33)

Bunlara siyasal ve buna bağlı oluşan konjoktürel sebepleri de eklemek gerekir. Hümanizm 1940'lardaki devlet algısının bir sonucu olarak bu şekilde de ortaya çıktığı gibi daha sonraları Türkiye'de sosyalist, Marksist, laik, seküler anlayışlara güç verildiği dönemlerde de karşımıza devrimci, laik, halkçı, seküler Yunus şeklinde tamamen ideolojik Yunus okumaları ortaya çıkmıştır. İsmet Zeki Eyüpoğlu, Sabahattin Eyüpoğlu, İlhan Başgöz, Talat Halman, Kemal Tahir yaklaşımı bize böyle bir Yunus portresi çıkarır. Mesela Sabahattin Eyüpoğlu, onu Türk şiirinde ilk defa, "Tanrıyı insanlaştıran, insanı tanılaştıran" bir ozan olarak görür (1971: 14). Benzer bir anlayışı da Gönül Alpay, "Yunus, Tanrı'yı insan yaparken insana da tanrısal bir güç bağışlar." (1971: 26) şeklinde ifade eder.

Yunus'a akademik çevrenin bakışını yeni dönemde yansıtan ilim adamlarının değerlendirmelerinde de farklılıklar görülür. Onların yorumları yeni felsefi anlayışlardan birine bağlamak şeklinde olmaktan çok Yunus'un dönemindeki tasavvufi anlayışlara bağlamak şeklindedir. Bunları Yunus'u Rifai, Halveti, Kadiri gibi, sünni İslam tarikatlarından birine bağlamak şeklindeki görüşlerin yanı sıra onu Kalendarilik, Haydarilik gibi sünni anlayışın dışına taşan tarikat ekollerine bağlamak isteyen görüşler de bulunmaktadır. (Ocak, 117: 2005) Hatta bunlar şeyhinin Tapduk olması dolayısıyla bu silsileyi Tapduk'tan geriye doğru götürürken Barak'a bağlamaları, onun da kimilerince şii propagandisti olarak görülmesi Yunus'un da benzer yorumlara konu olmasına kapı açmıştır. Bu farklı bakışlarda oryantalistlerin de etkili olduğu burada söylenilmelidir. Mesela İslam'la sufizmin

birbirinden tamamen farklı görüşler olduğunu söyleyen yaklaşımlar da Yunus'un farklı değerlendirmelere konu olmasına sebep olmuştur. Bütün bunlara gelenekte fazla örneği görülmesi bile Yunus'un görüşlerini din dışı görüp onu küfür ve şirkle niteleyen modern selefi bakışların ya da tam tersi onu İslam ve sünni telakki içinde gören muhalif anlayışların da bulunduğu söylenmelidir (Vatandaş, 1991: 236-237).

Ortada bir tek kişi ve eseri olduğuna göre bu kadar farklı yorum, anlama biçiminin olması gerçekten ilginç bir durum olsa da bunu anlamak çok da zor değildir. Bu konudaki asıl problem, Batılılaşma süreciyle yakından hatta doğrudan ilgilidir. Bu farklılıkları en iyi açıklayacak metafor ise Mevlana'nın fil tarifidir. O olayda görüldüğü gibi tek açılı Yunus bakışları o bakış sahiplerinin kendilerine göre bir Yunus tarifi yapmalarına sebep olmuştur. Konuyu somutlaştırarak söyleyecek olursak mesela sadece şiirlerine bakan, onu ozan yahut şair olan bir isim olarak görmüş, tasavvuf içsel karakteri olan bir anlayış olduğu için böyle bakanlar da Batını, (Gölpınarlı, 1941: 35) Hacı Bektaş menkıbelerindeki anlatımdan dolayı Bektaş, Mevlana'dan söz etmesi dolayısıyla Mevlevi, tasavvuf mistisizme benzediği için mistik, dini özgüce yorumladığı, devrinin medrese ulamasını tenkit ettiği için heteredoks, insan sevgisinden dolayı hümanist olarak görmüşlerdir.

5.

Bu yazıda Yunus kimdir yahut kim değildir sorusunun cevabını ararken tam da bu noktada onun neden bu isimlerini verdiğimiz anlayış, ekol, tarikat, felsefe içinde ele alınamayacağını ve ardından da nasıl ele alınması gerektiğini de söylemek gerekir. Önce tarikat bağlamında bakalım. Yunus Emre bir 13. yüzyıl sufisidir. Bektaş kaynakları onu kendi gelenekleri içinde ele alır-

lar. Ne var ki Yunus'un şiirlerinde başka tasavvuf büyüklerinden bahsederken Hacı Bektaş'ın adını anmaması böyle bir mensubiyetin olduğu konusunu kesin bir bilgi olarak görmeyi engellemektedir (Timurtaş, 1971: 26). Ama her iki isme fikirleri itibariyle bakıldığında aralarında müşterek noktaların olduğu rahatlıkla söylenebilir. Yine onun aynı şekilde Kadirî, Mevlevî vb. bir kurumsal yapının doğrudan müntesibi olduğu da söylenemez (Aktaş 2014: 52). Çünkü hem bunlar o dönemde ya henüz kurulamayan yahut kurulma aşamasında olan yapılardır hem de yine Yunus divanında bunlara dair bir atıf yoktur. Yunus, Sadece Mevlana isminden söz eder. Fikren ondan beslendiği söz konusu ise de Mevleviliğin Mevlana'dan sonra teşekkülü bu bağlantıyı da imkânsız kılar. Bu konuda kendi şiirinde geçen "Yunus'a Tapduk u Saltug u Barak'dandır nasib/ Çün gönülden cûş kıldı ben niçe pinhân alam" beytinden hareketle de onu Barak Baba'ya oradan Babailiğe yahut Kalenderiliğe bağlamak de mümkün olmaz. Çünkü aynı eserde Yunus, bu isimlerden nasib aldığını söylerken mesela Mevlana'nın, Geyikli Baba'nın da kendisine nazar kıldıklarını söyler. Bu da onun "yaşadığı dönemin sosyal ve kültürel ortamında tesirli olan mekteplerden ilim ve feyz almış ancak kendisini belirli bir çevrenin içine hapsetmemiş" olduğunu gösterir. Gezgin derviş olması da onun farklı çiçeklerden öz alıp bunları bala dönüştüren bir bilge olduğuna işaret eder (Kemikli, 2015: 51). Diğer yandan o dönem sufi yapısının tarihi, mahiyeti bugün için bile tam anlaşılabilir değildir. Bir ismin bir yapıya aidiyeti gerçekten olabildiği gibi çeşitli sebeplerle öyleymiş gibi de gösterilmektedir. Yine Yunus'un en yakınında olduğu, kendisinden eğitim aldığı Tapduk Emre'nin sufi kimliği ve meşrebi de henüz tam olarak aydınlatılabilmemiş değildir (Şahin, 2002: 199).



Bu durum karşısında Yunus'un tasavvuf ve tarikat bu anlamda kimdir sorusunun cevabını ancak eserine ve bilhassa tasavvufi muhitlerdeki algılanma biçimine göre söylemek mümkündür. Buna göre Yunus Emre, "şeriat-tarikat-marifet-hakikat" olarak özetlenen "dört kapı, kırk makam" anlayışına bağlı sünni çizgide bir sufüdür. Bu da onun Kur'an ve sünnete bağlı kaldığını gösterir. Bu durum onun ayrıca şeriatı dışlayan, küçümseyen Batini yapılarla da bir ilgisinin olmadığı manasına gelir. Onda dış ile iç, zahirle batın birbirinden ayrı değildir. Ama kuşatıcı, birleyici tavrı ile belli bir tarikatın dairesi içinde kalmak yerine bütün ekollerin üzerinde bir anlayış içerisinde olmuş ve bu manada kendine özgü diyebileceğimiz bir tasavvuf anlayışı ortaya koymuştur (Aktaş, 2014: 11). Fikren kendinden önceki Ahmet Yesevi, Hallac gibi büyük sufilerden kendi dönemindeki İbn Arabî ve Mevlana'dan beslenmiş görünse de bunu özgün bir anlayışa ve söyleyişe dönüştürerek her tasavvufi ekolün kabulleneceği bir anlayış hâline getirmiştir. Zaten bütün tarikatlarda benimsenmiş olmasını da böyle açıklamak gerekir.

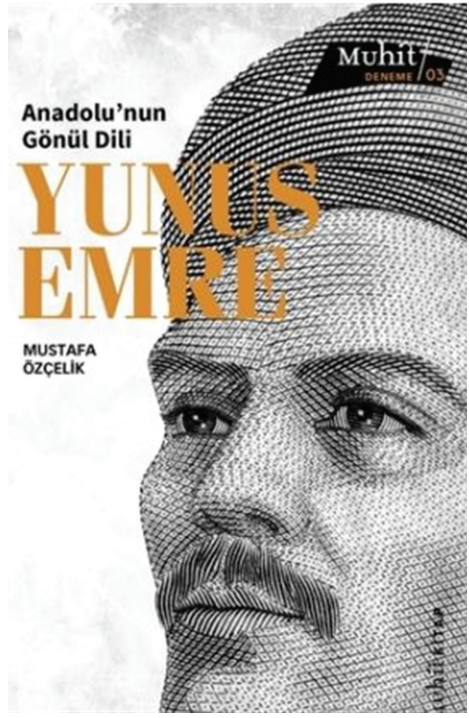
Yunus'un Batılı perspektiften hareketle yapılan panteist, mistik, heterodoks, hümanist gibi adlandırmalarda da du-

rum aynıdır. Bu sifatlardan hiçbiri onu niteleme imkânına sahip değildir. Ama bunu kabullenmek için öncelikle tasavvufun İslam'a sonradan girmiş bir anlayış olmadığını İslam'ın kendisinden doğan bir anlama sahip olduğunu ön kabul olarak benimsemek gerekir (Burckhardt, 1995: 17). Bu yapıldığında onu ne Yeni Eflatunculuğa ne Hristiyan kaynaklarına ne de İran yahut diğer Asya inanışlarına bağlamamış olacağımızdan daha net tanımlara ulaşabiliriz. Üzerinde durmamız gereken bir diğer husus da mesela bir fikrin hem mutasavvıflarda hem Yunan filozoflarında veya Doğulu mistiklerde olmasının aynı olma durumu ifade etmediğini görmektir. Burada insanın yapısı ve bilhassa ruhsal gerçekliği hep aynı olduğu için bir benzeşmeden söz edilebilir ancak. Bu noktada aslında bir aynı olma halinden bahsedilebilirse de bunu bir taklit etme, alma verme değil aynı hakikatin iki inanç ve kültür coğrafyasında da benimsenmesi şeklinde anlamak gerekir. Dolayısıyla bu benzeşme, tarafların özgün yapısını bozucu bir özellik olarak görülemez.

Şimdi bu iki temel ilkedен hareketle söyleyelim: Yunus Emre, mesela vahdetivücut ile panteist anlayış arasındaki bir olma hâlimden hareketle pan-

teist olarak görülemez. Çünkü tevhit düşüncesi felsefi bir teklifi ifade etmez. Yaratının tek olduğunu diğer varlıklardaki varoluşun tecelli şeklinde gerçekleştirdiğini, gölgenin asla asıl yerine geçemeyeceğini söyler. Yani bu anlayışta kul, yani yaratılan hep bu sıfatla kalır. Buna göre Yunus'u ifade edecek kavram panteizm değil vahdetivücut olmaktadır. Yine onu Rıza Tevfik'in Yunus'un "dört kitabın manasının bellidir bir elifte/Ba dedürmenüz bana. Ben bu yolda azarım" dörtlüğünde elif ve ba harflerini sembolik ve batın manada anlattığı için Hurufi olarak da göremeyiz. (Uçman, 43: 2001) Zira Hurufilik, Yunus'tan nerdeyse bir asır sonra ortaya çıkan ve Anadolu'daki etkisi ancak 14. ve 15. yüzyılda görülmeye başlanan bir akımdır (Köprülü, 1966: 280-281).

Yunus Emre'yi mistik olarak da isimlendirmek mümkün değildir. Şu doğrudur: Her inanç ve düşünce sisteminde mistik bir taraf olabilir hatta vardır. Çünkü insanlar akıl, mantık çerçevesinde anlayamadıkları olayları, sezgiler ve duyuları ile anlamaya yönelirler. Bu da mistisizmi doğurur. Ne var ki bir Hint mistiğinin bir mağaradaki sezgi ve düşünme yoluyla hakikati anlama çabasıyla Hz. Peygamber'in Hira Mağarası'ndaki tefekkürü ve yalnızlık hâli şeklen benzese bile öz olarak aynı olmaz. Zira tasavvufta mutlak varlık arayışı Allah'la ilgilidir. Mutlak hakikat ise Allah'tır. Mistisizmde ise bu durum "Nirvana" yani hiçlikle sonuçlanır. Böylece tefekkür sürecinde işin içine sübjektif yorumlar gireceğinden mutlak varlık algısı bir mutasavvıfinki gibi olamaz. Yine bir dervişin hâlini başka bir dilde ifade mümkün olmayınca ona "mistik" demek zorunda olsak bile iki kavram arasında mahiyet farkı olacağından Yunus'u ifade edecek kavram, mistik değil mutasavvıf kavramı olur ve iki kelime bu yüzden birbirinin eş anlamı olarak düşünülemez. Bunu anlamak için dünyadan kendi içine kapanmayı



dünyadan el etek çekme şeklinde düşünen bir kişiyle kendi varlığını keşif olayından sonra hayatın içinde olan bir dervişin hâllerini düşünmek yeterli olacaktır (Burckhardt, 1995: 24).

Hümanizm konusu da benzer bir durumu ifade eder. Zira hümanizm her ne kadar kelime anlamı itibariyle insan sevgisini öne çıkaran bir anlayış olsa bile Yunus'un insan sevgisi ile bir hümanistinki arasında çok büyük farklar görülür. En temel fark, Yunus'ta insan sevgisi yaratan (Allah) inanışından dolayıdır. Hümanizm ise tanrı fikrini reddeder. İnsanlığı tanrılaştırmaya hatta ondan daha üst bir konuma getirmek ister. Diğer taraftan bu durum tarihsel olarak da mümkün olmaz. Çünkü Yunus, Batılı Hümanistlerden çok önceki zamanlarda yaşamıştır. Olsa olsa Yunus, İslam hümanistidir denilebilir. Aslında ondaki insan sevgisi tasavvuf içinde mana kazandığından böyle Batı'dan alınma bir kavrama da ihtiyaç kalmaz (Kemikli, 2015: 11).

Yine son yıllarda Yunus Emre ile ilgili heterodoks terimini de doğru bulmak mümkün değildir. Zira Batılı bir terim olarak Batıdaki dini ve mistik hareketlerdeki merkezi anlayışa sadıklık yahut ondan sapma hâlini ifade için kullanılmaktadır. Bu kavramsal açıklama biçimi İslam coğrafyasındaki benzer olayları açıklamada bir ölçü olamaz. Çünkü iki kültürdeki zahirde benzer yapıları bu benzerlikten dolayı aynı kavramlarla ifade edemeyiz. Diyelim Batı'da "Heterodoks" kavramı, Hristiyanlığın merkez anlayışından bağıni kesme manası taşıırken tarikat yahut tasavvuf, İslam'dan kopmayı değil onda derinleşmeyi, yeni bir yorumlamayı ifade eder. Buna göre bir kişi mutasavvıf olunca sünnet dairelerinden çıkmaz. Yani gayri sünni olarak görülemez. Tabi İslam coğrafyasında dinden tamamen bağı koparan ama görüntüde öyle olmayan kişiler, gruplar elbette vardır ama Heterodoksi bunları da tam ifade etmez. Olsa olsa bunlara gayri sünni anlayışlar denilebilir. İşte bu yüzden Yunus Emre'ye heterodoks denmesini de doğru bulmamaktayız.

Yunus Emre'ye yine bu bağlamda laik, seküler, sosyalist, halk devrimcisi gibi sıfatlar yüklemenin de doğru olamayacağını düşünüyoruz. Zira İslam inanç sistemi içinde olan bir isimden ne dinle dünyayı ayırma yahut dünyayı dinden bağımsız düşünme ne de tanrı fikrini ve hâkimiyetini zamanın ve mekânın dışına atarak sadece insan aklını dine değil buna göre oluşan etik değerleri natüralist felsefeyi temel alan; dini, dogmatizm olarak görüp reddeden metafiziğı tamamen yok sayan biri olması beklenemez. Aynı şekilde halkı önemsemi, onların haklarını savundu, zalim beyle-re karşı çıktı diye sosyalist yahut halkçı olarak görmek de doğru olmaz.

Burada onun mutasavvıf kimliğini öteleyen hatta hiç dikkate almadan onu şair kimliğı içinde ele alan anlayışlara da katılmanın mümkün olmadığını

söylemek gerekir. Çünkü bir mutasavvıf için şiir, duygu ve düşüncelerini ifade için sadece bir vasıta hükmündedir (Ocak, 2005: 115). Hiçbirinin şair olarak bilinmek, tanınmak gibi bir dertleri yoktur. Bu yüzden ona sufi kimliğini görmezden gelerek sadece ozan yahut şair demek söz konusu olamaz. Yunus Emre'nin dili sebebiyle de böyle eksik tanımlamalara uğratıldığını, onu Arapça ve Farsçaya karşı bir savaş açmış, Türkçenin savunucusu olarak da gören anlayışlar vardır. Bu da hem Yunus'un mutasavvıf olarak misyonunu daraltmak hem de onu anlamamak olur. Yunus, döneminde yaşayan halkın Türkçesini kullanmıştır. Onu bu anlamda onu özel kılan bu dile kazandırdığı derinlik ve edebî güçtür.

Bütün bu değerlendirmelerden sonra Yunus için nelerin denemeyeceğini yahut Yunus'un kim olamayacağını ifade ederken tekrar belirtmek gerekirse; bir mutasavvıf olmasına rağmen onu herhangi bir tarikata doğrudan ve kurumsal olarak mensup biri demek mümkün görünmemektedir. Ona böyle denilemeyeceğı gibi Batılı kavramları ödünçleme yoluyla kullanarak panteist, mistik, hümanist, laik seküler, devrimci de demek mümkün olamaz. Çünkü bu onun kendi tarih, inanç, kültür gerçekliğine aykırı olduğu gibi, şiirlerinde dile getirilen düşünce dünyası ile de örtüşmeyen değerlendirmelerdir. Burada Yunus'un evrensel ilim kültür ortamında ancak Batılı kavramlarla tanıtılabileceğı şeklinde bir itiraz yapılabilir. Buna karşı söyleyebileceğimiz şudur: Böyle bir zorunluluğı kabul ediyorsak, diyelim ki Yunus için panteist, mistik, hümanist vb. kavramları kullandık. Ama bunu yaparken bunların dünyanın her inanç ve kültür ikliminde aynı manaya gelmediklerini ve kullanımda anlam farklılıkları olduğunu belirtmek gerekir. Aksi takdirde bir Batılı mistikle bir Doğulu derviş aynı özellikte birisi olarak algıla-

nır ki bu bizi hakikate götürmez. Mesela Yunus'u illa hümanist kavramıyla anlatacak olursak onu yetmiş iki millete bir göz ile bakan bir anlayışın sahibi olarak görürüz. Oysa Batı hümanizması insanları Batılı yahut Hristiyan olup olmadıklarına göre bir sınırlamaya tabi tutar (Bayraktar, 2018: 18).

6.

Buraya kadar Modern Çağ'daki Yunus Emre değerlendirmelerinin sorunlu olduğunu sebepleriyle belirtmeye çalıştık. Bu durumda cevap vermemiz gereken soru ise Yunus, bunlardan biri değilse nasıl birisi olduğu sorusudur. Buna geçen bölümlerde kısmi cevaplar vermiş olmamıza rağmen konuyu biraz daha açarak şunları söyleyebiliriz; Yunus'u değerlendirirken geleneğin algısının önemli olduğu söylenmelidir. Çünkü onunla ilgili Osmanlı dönemi yazılı kaynaklardaki değerlendirmeler, divanının istinsah edilmesi, ilahilerinin bütün tarikatların repertuarına girmesi, şiirleri hakkında şerhler yazılması, nazireler yapılması gelenekteki Yunus algısının ne şekilde olduğunu göstermektedir. Buna göre Yunus Emre; gelenekte halk arasında dini, dili ile halktan biri olduğunu ifade eden "Bizim Yunus" olarak görülmüştür. Tekke ve edebî çevreler ise bu tanımlamayı daha yüksek seviyede yaparak onu Hak arifi bir derviş hatta bir mürşid, şiirde de bir deha olarak görmüşlerdir. Bu bakışın hem zamansal olarak Yunus'un çağına bugüne göre daha yakın zamanlara ait olması hem Yunus'u tasavvuf düşüncesi ve şiirleri çerçevesinde ele almaları açısından önemlidir. Daha da önemlisi ise asırlar boyunca geniş kitlelerde Yunus'a dair hiçbir olumsuz yargının yer almamasıdır. Bu o kadar ilginç bir duruma tekabül eder ki fikren zıt kişi ya da çevreler bile ona olumlu bakmışlardır. Bu yüzden şimdi ana metinde fazlaca girmediğimiz hayatı, eseri, memleketi, kabri gibi konuları da dâhil ederek "Yunus kimdir?" bu portreyi tarif etmeye çalışalım.

Yunus Emre, 1240-1320 yılları arasında Sakarya havzasında ve Bektaşî velâyetnamesi dikkate alındığından en güçlü ihtimal olarak Sarıköy'de yaşamıştır (Gölpınarlı, 1995: 47). Şiirlerinden muhtemelen Konya'da ilim (medrese) tahsil gördüğü daha sonra Tapduk Emre'ye derviş olduğu anlaşılmaktadır. Bu dergâhta aldığı eğitimimi tamamlayınca da şiirler söylemeye başlamış, irşad göreviyle Anadolu'da pek çok yere gitmiştir. Sosyal bir misyon da üstlenerek önce adeta sosyal psikologluk görevi yaparak Moğol işgali, Babailer İsyanı ve Selçuklu yıkımının doğurduğu travmaların iyileştirilmesinde çok etkin bir rol oynamıştır (Tarhan, 2013: 40). Yine beylikler döneminde onların Osmanlı Beyliği çatısında birleşmelerinde ve böylece Selçuklu yıkımından sonra Osmanlı devletinin kuruluşunda hem bir sosyal rehber hem de devletin kurucu fikrini inşa eden bir isim olduğu görülmektedir (Yetiş, 1996: 503). Yunus, bu son sebepten dolayı ömrünün son 10-15 yılını batıda, Sakarya havzasında geçirmiş olmalıdır. Bu yüzden mezarının olduğu diğer yerlerle seyahatleri sonucunda irtibatlı olsa bile Sarıköy'de vefat ettiği ve kabrinin burada olduğu diğer yerlerdeki kabirlerin makam olduğu yahut başka Yunuslara ait olduğu görülmektedir. Aslında doğru olan onu bir Anadolu şairi olarak görüp asıl kabrini gönüllerimizde aramaktır. Anna Masala'nın dediği gibi, "Onun vücudu bir meçhul Anadolu türbesinde yatar ama ruhu her yerde vardır. Yunus bütün Anadolu'da doğdu ve öldü. Herus, Akdeniz'in tek bir adasına bağlanamaz, Yunus Emre tek bir küçük köye bağlanamaz." (Masala, 2002: 36). Yunus'un tefekkür dünyası ise Kur'an ve sünnet merkezlidir. Tasavvuf anlayışı da buna göre şekillenmiştir. Beslendiği en önemli isim, geçmiş dönem itibarıyla Hallac-ı Mansur, İbrahim Ethem, Bâyezîd-i Bistâmî kendi yakın dönemi içerisinde ise İbnü'l-Arabî, Mevlana ve

mürşidi Tapduk Emre'dir. Yine şiirin de adlarını andığı Barak Baba, Saltuk Baba, Ahmed el Rufai, Geyikli Baba, Ahmet Fakih de bu çerçevede anılmaktadır. Bu arada fikren Ahmet Yesevî ve Hacı Bektaş'a da bağlı olduğu söylenebilir. Zira dört kapı, kırk makam anlayışı hem onlarda hem Yunus'ta vardır. Beslenme kaynakları böyle olunca nasıl tek başına şair olarak göremezsek yine tek başına bir fikir insanı, bir felsefeci olarak da göremeyiz. Şiirlerinde felsefenin ele aldığı bütün konulara elbette değinmiştir ama bunlara dair düşünme ve bunları dile getirme biçimi tamamen İslamîdir. Yani o Müslümanca bir duyuş ve düşünüşe sahiptir. Bu yüzden felsefi tarafı onu dıştan benzerlikleri itibariyle panteist, hümanist veya şu veya bu felsefi akıma bağlı biri yapmaz. Bu yüzden onu tekrar söyleyecek olursak Batılı veya vahiy dışı felsefe ve ideolojilere bağlamanın tutarlı bir tarafı yoktur. Mutlaka onun durumunu felsefe kelimesi ile ifade edeceksek bir Anadolu filozofu olarak görmek gerekir.

Yunus'un ikinci kimlik özelliği ise elbette şairliğidir ama şiir, bütün sufilere olduğu gibi fikirlerini, duygularını açıklamada bir araç hükmünde olduğu için onun yaptığı, gönlüne doğan ilahi ilhamı şiir formunda dile getirmek olmuştur. Ona göre aslı olan şiirin mana tarafıdır. Bu mana ise ilham olarak yaratıcının nidasından gelmektedir. Şiirlerine nefes demesi/denmesi de bu yüzdendir. Bu şiirlerinin etki gücü de zaten bu tarafıyla ilgilidir. Çünkü nefes dirilticidir, hayat vericidir. Yine bu metinlerin nutk (nutuk) olarak adlandırılması da bunların hâle dair söyleyişler olması ile ilgilidir. Bu arada bu etkilemede onun samimi söyleyişlere sahip olması da bu şiirlerin başka bir özelliğidir. Buna göre bunlar dilden çıkıp kulağa değil gönülden çıkıp gönle ulaşan sözler olmuş, muhatapları da bu sözlerdeki manaya göre değişip dönüşmüşlerdir.

Yunus'a dili itibariyle bakıldığında Türkçeyi çok zengin bir biçimde edebiyat ve tefekkür dili olarak kullandığını görürüz. Türkçeyi bir din dili hâline de getirmiş böylece Anadolu Türk edebiyatının kurucu şairi olmuş biri olarak değerlendirmek gerekir. Fakat onun dil tutumunu sade Türkçeye indirgemek doğru değildir. Şiirlerinden Arapça ve Farsça kelimeler de bir hayli yer tutar. O, dilde halkın dil, kelime bilgisi ve seviyesini dikkate alarak yazmış, başka bir ifadeyle kendi döneminin ve hitap ettiği kesimin dil düzeyine göre yazmıştır. Bunu yaparken Türkçeye kazandırdığı değer ise konuşma dili seviyesindeki dili edebiyat dili, din dili, irfan dili hâline getirmesi olmuştur.

Konu elbette daha da geniş açıdan ele alınabilecek özelliktedir. Dahası söylenen pek çok sözün, görüşün özellikle de onun şiirlerinden hareketle örnekendirilmesi de gerekmektedir. Ama konuyu daha fazla uzatmamak için meseleyi sadece tespit, tenkit ve teklif bağlamında ele almayı tercih ettik. Buna göre söylenebilecek son söz de şu olabilir: Yunus, bir İslam şairidir. Bu dini, derin kavrayışla hem zahir hem batın boyutuyla anlamış ve anlatmış, bu yönüyle millî tarafıyla kendi milletinin, evrensel tarafıyla bütün insanlığın sevdiği bir isim olmuştur. Ona bundan gayrı bir sıfat eklemek Yunus'u anlatmak değil kendi zihnimizde kurguladığımız ve düşüncelerimize referans olarak kullanmak istediğimiz bir Yunus'u ifade eder ki bu da gerçek Yunus portresiyle asla örtüşmez.

KAYNAKÇA

- Akgündüz, Ahmet (1994). "Ebussuud", TD-VİA., Ankara.
- Aktaş, Hasan (2014). Yunus Emre Figürleri ve İmajları, Trabzon.
- Alpay, Gönül (1971). "Yunus Emre Hümanizmasının Temelleri", Uluslararası Yunus Emre Semineri, İstanbul.
- Anadol, Cemal (1993). Gönüller Sultanı Yunus Emre, İstanbul.
- Başkal, Zekeriya (2012). "Yunus Emre ile İlgili İngilizce Yayınlar", Türk Edebiyatı, Şubat:450, İstanbul.
- Bayraktar, Levent (2018). Felsefe ve Tasavvuf, Ankara.
- Burckhardt, Titus (1995). İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş, İstanbul.
- Ceyhan, Adem (2020). "Yunus Emre Hakkındaki Tarihi Biyografik Kaynaklara Bütüncül Bir Bakış", Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri, Kırşehir.
- Demir, Remzi (2020). Türk Felsefesinin Doğuşu Yunus Emre, İstanbul.
- Eyüpoğlu, Sabahattin (1985). Yunus Emre, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1941). Yunus ile Aşık Paşa'nın Bâtınlılığı, İstanbul.
- Halman, Talat Sait (1971). "Yunus Emre Hümanizması", Uluslararası Yunus Emre Semineri, İstanbul.
- İsen, Mustafa (1995). Yunus'un Çağdaş Yorumcuları, Ankara.
- Kemikli, Bilal (2015). Yunus Emre, Can Gözüyle Bakan Görür, Ankara.
- Köprülü, M. Fuat (1966). Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara.
- Masala, Anna (2002). Türkiye'ye Aşk Mektupları, Ankara.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2005). Türk Sufiliğine Bakışlar, İstanbul.
- Şahin, Haşim (2012). "Yunus Emre'nin Şeyhi Tapduk Emre", Yunus Emre Kitabı, Ankara.
- Şehbenderzâde Ahmed Hilmi (2021). Yunus Emre, İstanbul.
- Timurtaş, Faruk Kadri (1972). Yunus Emre Divanı, İstanbul.
- Toprak Burhan (1960). Yunus Emre Divanı, İstanbul.
- Uçman, Abdullah (2001). Rıza Tevfik'in Tekske ve Halk Edebiyatıyla İlgili Makaleleri, İstanbul.
- Vatandaş Celaledin (1991). Vahiyden Kültüre, İstanbul.
- Yetiş, Kazım (1995). "Türk Romanında Yunus Emre", Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri, Ankara.

