

EŞİK KÜLTÜ VE TAPTUK'UN EŐİĐİNDEKİ YUNUS EMRE

Ali DUYMAZ*

Öz

Bozkır toplumlarındaki basamak anlamını taşıyan eşik kavramı, yerleşik hayata geçişle birlikte kapı kavramıyla birleşerek bir kült halini almıştır. Yerleşik medeniyeti yaşayan ve öneren evliya ve erenlerin de bu kültü gerek yaşarken gerekse öldükten sonra bir saygı, hiyerarşi kavramı çerçevesinde kullandıkları dikkati çekmektedir. Yunus Emre ile Taptuk Emre arasındaki saygı ve bağlılık ilişkisi de gerek sağlıklarında gerekse ölümlerinden sonra defnedildikleri kabirlerde eşik kavramına bağlı olarak şekillenmektedir. Bilhassa Kula ilçesindeki Emre köyündeki Yunus Emre / Taptuk Emre türbesinde dikkati çeken bu uygulama başka veli veya erenlerle ilgili olarak da söz konusudur. Bu makalede Türk kültürünü değişik dönemlerdeki eşik kültü üzerinde durulup bu kültün Yunus Emre etrafındaki inanış ve uygulamalardaki yeri tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: eşik, kültür, yunus emre, halk inanışı

The Threshold Cult and Yunus Emre on the Threshold of Taptuk

Abstract

The concept of threshold, which means the stair in steppe societies, has become a cult by merging with the concept of door with the transition to settled life. It draws attention that the saints who lived and proposed the settled civilization also used this cult within the framework of the concept of respect and hierarchy both during and after their death. The relationship of respect and loyalty between Yunus Emre and Taptuk

* Prof. Dr., Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi TDE Bölümü.
ali_duymaz@hotmail.com.

Emre is shaped by depending both in their health and in the graves where they are buried after their deaths. Especially, this practice, which attracts attention especially at the tomb of Yunus Emre / Taptuk Emre in Emre village in Kula district, is also related to other saints. In our paper, we will focus on the threshold culture of different periods of Turkish culture and try to determine the place of this cult in the beliefs and practices around Yunus Emre.

Key words: *threshold, culture, yunus emre, folk beliefs*

Eşik Üzerine

Türkçede bosağa, ışık, eşik gibi sözlerle ifade edilip dinî-tasavvufî kültür ve edebiyatta âsitâne, dergâh gibi sözlerle benzer anlam taşımaya başlayan eşik sözü, içerdiği kavram alanı gibi bugüne dek gözlerden uzakta kalmış, eşikteki gibi ihmal edilmiştir. Danışmanlığında hazırlanmakta olan bir doktora tezinin de konusu olan eşik üzerinde kısaca durarak asıl konumuz olan Taptuk Emre ile Yunus Emre arasındaki eşik bağlantısına geçmek istiyoruz.

Bugüne kadar mimariden edebiyata değişik soyutlamalar da dâhil çok geniş bir anlam ve çağrışım alanı yaratmış olan eşik kavramı üzerinde en derli toplu ve ilk bilgileri Ziya Gökalp vermektedir. Gökalp, bir yandan eşik sözünün kökeni üzerinde hipotez düzeyinde olsa da görüşler ileri sürerken diğer yandan eşğin fert, aile ve toplum hayatındaki yeri üzerine özgün düşünce ve yorumlarda bulunmaktadır.

Ziya Gökalp, *Türk Tôresi* adlı eserinin “Şamanizm Dininde Ruhlar” başlıklı kısmında eşik sözü ile eş sözü arasında bağlantı kurar. Gökalp, Türklerde adeta insanın gölgesi gibi yanından ayrılmayan üç manevî ruhtan bahseder. Bu ruhların isimleri, “eş”, “sur”, “kut”tur. “Kut”un insan ve atlarda, çor, çar, çura gibi sözel türevleri bulunan “sur”un ise “müteneffis” yani nefes alıp veren tüm canlılarda bulunduğunu belirtir. Gökalp’a göre “eş” ise cansız ve canlı bütün varlıklarda bulunan bir ruhtur. Gökalp, bu üç manevî ruhun yabancı kültür ve mitolojilerde “mana” kavramıyla karşılanan kutsiyetin üç derecesini gösterdiğini ve bunların temsil yoluyla gölgenin üç derecesine benzediğini belirterek gölgenin en dışında bulunan hafif kısmına “eş” dendiğini vurgulamaktadır. Eş kelimesinin artık “refik, arkadaş” manasında kullanıldığına dikkat çeken Gökalp, yoldaş ve gönüldaş gibi kelimelerde “eş” sözünün eklediğine dair örnekler verir. “Eş”in Arapça karşılığının “tabia” olduğunu, Kâşgarlı Mahmut’un “eş”i, “tabiatü’n-mine’l-cin” (cin tabiatından) anlamında kullandığını açıklayan Gökalp,

günümüzde “falan adamın eşi” denilecek yerde “perisi” dendiğine de dikkat çeker. Herkesin bir eşi olduğundan bahseden Gökalp’a göre bu “eş”, doğum, düğün ve ölüm anlarında azgınlaşır ve bu üç geçiş ritüelinde sakınma, kaçınma anlamında dikkat edilen “kırklı olma” anlayışının bu perinin azgınlığından ileri geldiğini söyler. Türkçedeki “eşik” kelimesinin, “eşli” manasına geldiğini, bu sebeple eşikle ilgili kutsiyet ifade eden inanış ve uygulamaların oluştuğunu söyleyen Gökalp’a göre eşiğe basılamaz, yabancı adam bir evin eşiğini atlayamaz. Buna göre her insanın bir perisi olduğu gibi her evin de bir perisi, bir eşi vardır. Ev perisini gücendirmemek evin kadınının sorumluluğundadır. Evi temiz tutmak, evi idare etmek, israf etmemek, çocukların bakım ve eğitimine dikkat etmek gibi sorumluluklarda ev perisine karşı dikkatli olunmalıdır. Kısacası aile ahlâkının yaptırım gücü ev perisi algısından doğmaktadır. Evler gibi tarlaların, pınarların, derelerin, tepelerin de perileri olduğunu, bunların da perileri olduğu için tekin olmadıklarını, insanı çarptıklarını vurgulayan Gökalp, bir şeyin tekin olmamasına, çarpar olmasına da, eskiden “eşik” denildiğinin altını çizerek önceleri genel manada olan eşik sözünün zamanla değişip dönüşerek bugünkü sınırlı ve özel anlamına geldiğini belirtmektedir. Eşiğin tekin olmayışının, insanı çarpmasının evi koruyucu bir işlev üstlendiğini, evin mülkiyet hakkına sahip olduğunu belirten Gökalp’a göre bu durum, perisi olan mera, pınar, ırmak gibi varlıklar için de geçerlidir (Gökalp 2014: 59-61).

Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi* adlı eserinin aile bahsinde eşiğin kutsallığına ve işlevine tekrar dikkat çeker: “Eski Türklerde eşik de mukaddesti. Yabancı bir adam eşiğe basarsa çarpılırdı. Evlerin taarruzdan masuniyeti eşiklerin bu kutsiyetinde dinî bir müeyyide bulmuştu.” (Gökalp 2017: 301). Gökalp, eşiğin “toy meclisi” veya “şölen” adı verilen ziyafetli devlet törenlerinde, divanlarda oturma düzeninde bir mevki olarak konumlanışına da dikkat çekerek Dede Korkut Kitabı’ndan örnekler verir (Gökalp 2017: 270, 352).

Gökalp’ın örneğinden hareketle Dede Korkut Kitabı’ndaki eşik meselesi üzerinde biraz daha durmayı gerekli görüyoruz. Dede Korkut Kitabı’nda “işik” şeklinde geçen sözün anlam dünyasında kapı, eşilmiş yer, saray, otağ, devlet kapısı, giriş, methal, divan, kapının dış tarafı gibi anlamlar sezilmektedir. Ayrıca “eşiği alıp oturmak” şeklinde bir deyim de mevcuttur. Bu deyim, on altı yıl tutsak kalıp deli çoban/ozan kılığında yurduna dönen Bamsı Beyrek’in hikâyesinde şöyle ifadesini bulur: “*Beyrege dediler. Beyrek kalkdı, kızlar yanına vardı. Surnacıları kovdu, nakkarecileri kovdu, kimini dögdü, kiminün başın yardı, velhasıl kimini dögdü, kimini sögdü, hatunlar oturduğu otağa geldi, eşiğin aldı oturdu.*” (Gökyay 1973: 52). Aynı hikâyede Beyrek’in, deli ozan kılığında iken

nişanlısı Banıççek'le evlenmeye kalkışan Yalancıoğlu Yaltacuk'un düğün törenindeki soylamasında beylerin aldığı mevkiler şöyle anlatılmaktadır: “*Sağda oturan sağ bigler / Solda oturan sol bigler / İşikdeki inaklar / Düpde oturan has bigler / Kutlu olsun devletüñüz*” (Gökyay 1973: 51; Ergin 1994: 144-145). Bu soylamada eşikte oturanların “inak” adı verilen ve musahip, naip ve mukarrep, yani güvenilir kimse, hükümdar müşaviri anlamlarına geldiği, ayrıca Türkistan’da büyük bir rütbe ismi olduğu kaynaklarda mukayettir. Üstelik Beyrek de, Salur Kazan’ın “inak”ıdır (Gökyay 1973: CCCXLIV). Dede Korkut Kitabı’nın Salur Kazan’ın oğlu Uruz’un tutsak düşüşünü anlatan hikâyesinde Uruz kapı eşiğine “arkuru” yatırılır, gelen geçen “kâfirler”in üzerine basmaları ve böylece ceza ile ölmesi istenir (Gökyay 1973: 68). Eşik, aynı zamanda “şiven kopan”, yani ağıtlar yakılıp yas tutulan yerdir. Beyrek öldüğünde baba evinin eşğinde yas töreni düzenlenir (Gökyay 1973: 150). Kanturalı hikâyesinde ise arkadaşları onu cesaretlendirmek için söyledikleri soylamaya göre baba evinin “ağ ban eşigi” “karavaş”ların inek sağdığı yerdir (Gökyay 1973: 88). Son olarak yine Kanturalı boyunda Selcen Hatun, Kanturalı’ya soylama söylerken “Babamun ağ ban eşiğine düşüğünde” ifadesini kullanır (Gökyay 1973: 95).

Gökalp’in ayrıntılı olarak üzerinde durduğu ve Dede Korkut Kitabı’ndan somut örneklerle söz ettiğimiz eşik kavramı, mitolojik metinlere yaslanan kaynaklarda da benzer şekilde yer alır. Nitekim Bahaeddin Ögel, Radloff, Verbitskiy gibi bilim adamlarının eserlerinden hareketle eşik sözünün, evin kapısı, hatta bütünü için de söylendiğini, Kuzey Türk destanlarında çoğu zaman, ev yerine “eşik göründü” yani bir “ev göründü” dendiğini kaydederek Çingiz Han’ın eşige oturan kimsenin eve sahip çıktığı biçiminde yorumlanmasından dolayı eşige oturmayı yasak ettiğini belirtmektedir. Kuzey Türk destanlarında, altın ile gömülerin eşiklerde bulunduğunu kaydeden Ögel, ev için dua edilirken de “eşiği kırılmasın/delinmesin” dendiğinden söz etmektedir (Ögel 1995: 27). Ögel’in aktardığı bir bilgiye göre “eşiği aşmak” evin mahremiyetini ihlal etmektir. Kara-Han Oğlu Alman-Bet destanında Karahan, iyi bir insan olduğunu halkına anlatırken “kimsenin eşiğini aşmadım” demektedir (Ögel 2003: 307).

Ögel’in aktardığı bir başka bilgi ise “eşik ruhu” üzerinedir. Verbitskiy’den naklen 1840 yılında Altay şamanlarının göğe çıkma törenleri hakkındaki raporda şu ifadeler yer almaktadır: “*Pura, yani Şamanın binip göğe çıktığı atın ruhu, İslamiyet’teki “Burak”a benzemektedir. “Şamanın en kutlu silahının yay ve ok olması; bakır kılıcı, eşik ruhu ve çadırın kapısının doğuya açılması”, Proto-Türk*

geleneklerinin, en belirli görüntüleridir: "Akşam olunca, "keçe bir çadır" kurulur ve kapısı, "doğuya" çevrilir. Çadıra bir ağaç dikilir, ağaca göğün 9 katını gösteren, 9 işaret yapılırdı. Açık renkli bir at, kurban edilirdi... Kurban, davulun ruhuna, ateş anası'na sunulurdu. "Ay, Kam, ay" diye bağırılırdı... Şaman (Kam), eşik ruhuna seslenir, bakar kılıcı, ok ve yayı ile kötü ruhları kovardı... 7. katta aya; 8. katta, güneşe saygı duruşu yapar. 9. katta, Ulu Tanrı ile buluşurdu..." (Ögel 1995: 164).

Ögel'in üzerinde durduğu bir başka anlam ise "eşik"ın mevki, statü belirlemedeki rolü üzerinedir. Şecere-i Terakime'de yer ve ülüş düzeninde "iç eşik" Irkıl Hoca'ya verilmiştir: *"Irkıl-Hoca, kapının iç eşiğinde oturdu. Koyunun göğsünü, döşünü (töş) onun önüne koydular. Kim vezir olursa, onun payı da bu olsun dediler."* (Ögel 2003: 216). Yine Şecere-i Terakime'ye göre "eşik halkı" tabiri hanın maiyeti anlamında kullanılmıştır (Ögel 2003: 247).

Emel Esin de mimari eksenli değerlendirmelerinde ocağın etrafındaki mekânın kozmografik mana alması, kubbenin göğe teşbihi, dört yön ve kapı eşiği tanrılarına tapılması gibi âdetlerin Çin kaynaklarında kadim Chou (M.Ö. 1059-249) devrine izafe edildiğini ve Chou'ların ekseri boylarının Türk olduğunun Eberhard tarafından gösterildiğini kaydetmektedir (Esin 1978: 7). Emel Esin, ocak ibadeti, dört yön ve eşik tanrılarına tapmak gibi Chou devrine atfedilen geleneklerin otağı, kâinatın modelinde bir mikrokosmos olarak tasavvur eden göçebe çevrelerinden doğmuş olması gerektiğini (Esin 1978: 39), nitekim Altay Türklerinde, Moğollarda, Türkiye'de, Bektaşî geleneğinde, otağ veya kubbeli odada, yönlere ve ocak ile eşik cihetlerini göz önünde tutarak, dizilip oturmak âdetinin zamanımıza kadar yaşadığını vurgulamaktadır (Esin 1978: 36). Ekseri boylarının Türk olduğu ve kültürlerinin göçebe kaynaklı olduğu belirlenen Chou boylarının geleneklerine ağırlık veren Emel Esin'e göre Chou dönemi evlerinin kozmografik görünümlü olduğunu; ocak, havuz ve eşiğin, göksel kişileştirmeler oldukları düşüncesini uyandıran birtakım ruhlara adanmış olduğunu (Esin 2006: 120), kubbeli odanın konumunun, eşikten şeref katına uzanan doğu-batı eksenine belirlendiğini ifade eder (Esin 2006: 120). W. Bang, M. Granet gibi Batılı araştırmacıların eserlerinden yola çıkan Emel Esin, hükümdar ikametgâhlarının, kule ve kapı eşiklerinin bulunduğu yapıların Çin etkisine ve Budist veya Manihaist astrolojisinin nüfuzuna bağlanabileceğini belirtmektedir (Esin 2001: 40, 48).

Uygurların, "eşik"e kurban verdiğini, "tör"ün töreye (beye) özgü, eşiğin ise en aşağı makam olduğunu belirleyen Esin, Eski Çin'de ateş unsurunun zirvede bulunduğu zamanda doğanların göğe kurban

edildiğini, özellikle kız çocuklarının o günde kapı eşiğine bırakılıp (eşik tanrısı da vardı), gök tanrısının temsilcisi veya kızı denen gök gürültüsü ile ateş unsurunun simgelerinden sayılan baykuşa yem olarak verildiğini de kaydeder (Esin 2001: 110)

Eşikte yer alanların davranışlarına da temas eden Esin, Kutadgu Bilig kaynaklı bir bilgi vererek kapı eşiğinde oturanların bağdaş kuramadıklarını (Esin 2006: 322), Moğollarda da terbiye ve dinî inançlar icabı kimsenin ayağının tabanını başköşede oturan beye veya mukaddes sayılan eşiğe doğru tutamadığını belirtir (Esin 2006: 325). Türklere de bağdaş ve çökme gibi oturuların çadırla ilgili adaptan kaynaklandığını, iki diz üzerine çökmenin silik olmak yani tevazu işareti olduğunu kaydeden Esin, Kutadgu Bilig’te ve sonraki Türk sanatının bütün kollarında da “silik” kimselerin iki diz üzerine çökmüş olarak gösterildiğini, Türk köylerinde, yaşlı kimseler, Kül Tigin ve Uygur tarkamı gibi bir diz üzerine çökerek otururken gençlerin eşikte iki diz üzerine çöktüklerini söyler (Esin 2006: 326).

Kısacası Emel Esin, Çin ve çevre halkların mimarisinde rastlanan eşik kavramı ile Kutadgu Bilig’de görülen eşiğe, otağ ve mesken sahibiyle ilgili temsili olarak anlam verilmesini ve Osmanlı-Bektaşî geleneğinde “meydan”ın eşiğine temsili anlamlar atfedilmesini aynı çerçevede değerlendirmektedir (Esin 2001: 49, 50).

Konuyu uzatmak ve değişik kaynaklardan örnekler vermek mümkündür. Ancak biz bir iki yabancı kaynakla konuyu toparlamak istiyoruz. Öncelikle dinler tarihi araştırmacısı Mircea Eliade’nin değerlendirmelerini özetlemek isteriz: Eliade, bu konuya Kutsal ve Dindışı adlı kitabının “Tanrının zuhuru ve işaretler” kısmında değinmektedir. Kent ve kilise örneğinden hareket ederek dindar insanın mekânı türdeş olarak değerlendirmedeği noktasından yola çıkan Eliade, “Çağdaş bir kentteki bir kilise. Mümin açısından bu kilise, üzerinde yer aldığı sokağınkinden farklı bir mekâna ait olmaktadır. Kilisenin içine doğru açılan kapı, bir süreklilik çözümünü vurgulamaktadır. İki mekânı ayıran eşik, aynı anda dinsel ve dindışı iki varlık dünyası arasındaki mesafeyi işaret etmektedir. Eşik, aynı anda hem iki dünyayı birbirinden ayıran ve zıtlılaştırır sınırdır ve hem de bu iki dünyanın ilişkide buldukları, orada dindışı dünyadan kutsal dünyaya geçişin gerçekleştirilebildiği paradoksal yerdir.” (Eliade 1991: 5-6) der. Kutsal olandan hareketle insanların dindışı mekânları algılayışının da benzer ve hatta aynı olduğunu düşünen Eliade, “İnsanların oturdukları yerlerin eşiklerine de buna benzer bir ayinsel işlev yüklenmiştir, ve bu nedenle eşik büyük bir özene mazhar olmaktadır. Çok sayıda ritüel, evin eşiğinin aşılmasına eşlik etmektedir: eşiğe selam verilmekte veya tapınma

hareketleri yapılmaktadır, eşığe dindar bir şekilde elle dokunulmaktadır vb. Eşiğin "muhafızları" vardır: bunlar girişi insanların kötü niyetlerine karşı olduğu kadar, şeytani ve hastalık getiren güçlere karşı da koruyan tanrı ve ruhlardır. Koruyucu tanrılara kurbanlar, eşığın üzerinde sunulmaktadır. Bazı Eski Doğu kültürleri (Babil, Mısır, İsrail) yargılamayı da burada yapmaktaydılar. Eşik, kapı, ani ve somut bir şekilde mekânın sürekliliği çözümünü göstermektedirler, çünkü bunların hepsi birden geçiş simgeleri ve araçlarıdır." (Eliade 1991: 5-6). Görüldüğü üzere "Eşik "dışarı" ile "içeri" arasındaki sınırlamayı olduğu kadar, bir alandan diğerine (dindışından kutsala) geçiş olanağını da somutlamaktadır." (Eliade 1991: 158).

Benzer düşünceleri Gaston Bachelard da *Mekânın Poetikası* adlı eserinde dile getirmektedir. Bachelard, eserinin "kasa" ile ilgili beşinci bölümünde "Kaba şiddete direnebilecek bir kilit düşünülemez. Her kilit, hırsız çıkarılmış bir davettir. Kilit, ruhsal bir eşiktir. Meraklı biri için, işlerle süslenmiş bir kasa ne büyük bir meydan okumadır! İşlenmiş bir kilit ne büyük bir "karmaşıklık"! (Bachelard 2014: 103) der. Bachelard, söz konusu eserinin diğer kısımlarında bazı şairlerin şiirlerinden örneklerle eşığın, insanı içeri çağıran, görkemiyle ezmeyen yönüne dikkat çeker (Bachelard 2014: 120). Sözü çağdaş şiirden örneklerle günümüze getiren Bachelard, "Kapının içinde, küçük bir eşik tanrısının gizlendiğini neden duyumsamayalım? Eşığe kutsallık kazandırmak için ille de çok uzak bir geçmişe, bizim olmayan bir geçmişe mi dönmemiz gerekir? Porphurios güzel söylemiş: "Her eşik kutsal bir nesnedir". diyerek devam eder: "Derin bilginin ortaya koyduğu kutsallaştırmaya gönderme yapmadan, şiirin ortaya koyduğu bu kutsallaştırmayla, zamanımızın bir şiirinin ortaya koyduğu, düşlem kokan, buna karşın ilksel değerlere karşı çıkmayan bu kutsallaştırmayla neden titreşmeyelim? Bir başka şair, eşığın yüceliğini kendi içinde keşfederek, Zeus'u usuna getirmeden, pekâlâ şu dizeleri yazabilir:

Eşiği, Baba Evi'ndeki

Gelişlerin ve gidişlerin

Geometrik yeri olarak tanımlarken

Yakalıyorum kendimi

Ve insanın aklını bir hiç için, boşluk için, düşünmemiş bile olan bir yabancı için çelmiş olan onca "basit merak kapısını" düşünelim!" (Bachelard 2014: 236).

Bu kısımda son olarak folklor ağırlıklı olarak Arnold Van Gennep'in *Rites of Passage* adlı öncü çalışması ile başlayan ve Victor

Turner'in *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* adlı çalışmasında ürettiği "eşik insanları" kavramının konuya dair önemli tespit ve değerlendirmeler içerdiğini de ekleyelim.

İslâmî kaynaklarda da "eşik" in mecazî olarak eş, zevce anlamını taşıdığına dair hadis rivayetleri mevcuttur. Hz. İbrahim, oğlu İsmail'in evini ziyaret eder, evde sadece eşi vardır ve eşine nasıl geçindiklerini sorup o da geçim sıkıntısı çektiğini söyleyince İsmail'e iletilmek üzere "eşiğini değiştirsin" mesajı bıraktığı rivayet edilir. Aynı şekilde ikinci eş de babası tarafından aynı muameleye tabi tutulur ve ikinci eş takdire boyun eğen bir zevce olduğu için baba bu defa "eşiğine sahip çıkması" mesajını gönderir. Hz. İbrahim, oğlunu görmeye geldiği zaman, ilk gelininin hal ve tavırlarını beğenmemiş; onun Allah'ın takdirine boyun eğmeyen biri olduğunu görmüş; bu sebeple oğluna, kinayeli bir ifadeyle, kapısının eşiğini değiştirmesini tavsiye etmiştir. Eşik, evi koruyan kapının ayrılmaz bir parçası olup, kocası adına evi ve evin içindeki her şeyi koruyup muhafaza eden kadını temsil etmektedir. Hz. İsmail de "Kapısının eşiğini değiştirsin" sözüyle ne kastedildiğini anlamış ve karısından hemen ayrılmıştır. İkinci karısı, Allah'ın takdirine seve seve boyun eğen, elindekini başkalarıyla paylaşabilen iyi bir kadın olduğu için, babası ona sahip olmasını ve onunla iyi geçinmesini tavsiye etmiştir. Çünkü bir babanın buyruğu, Allah'a karşı gelme anlamı taşımadığı sürece evlat tarafından yapılmalıdır. (Nevevî 1989: 1421-1422)

Eşik, elbette tarım ve yerleşik hayata geçerek dinin etkin olduğu bir yapı kuran Türk toplumsal yapısında da yeni öğretilerle yeni anlamlar kazanmıştır. Farsça âsitâne ile dergâh sözleri, eşik anlamı yanı sıra büyük tekke, başkent anlamlarında da kullanılmıştır. Ayrıca tarikat pirinin kaldığı tekke veya medfun olduğu yere, Mevlevî tarikatında ve çile çıkarılan büyük tekkelere de bu isim verilir. Tasavvufî edebiyatta ise, şeyhin kapısıdır ki oradan himmet umulur (Cebecioğlu 2009: 63, 158, 197-198).

Şeyhi ile müridi arasındaki ilişki "tör" ile "eşik" ilişkisiyle bağlantılı olmalıdır. Nitekim tasavvuf edebiyatında bu ilişkinin çok sayıda örneği tespit edilebilmektedir. Bir örnek teşkil etmesi açısından Aziz Mahmud Hüdayi'nin şeyhi Üftade Muhammed Muhyiddin için yazdığı şiiirden bir beyit vermek isteriz: "*Sıdk ile kul ol Hüdayi eşiğinde daima / Bil hakikat kutbu'l-aktap Hazret-i Üftadedir.*" (Bursalı Mehmed Tâhir I: 215). Niyazi Mısırî de aynı anlayışla "*Yıkılıp meyhâne hiç mey kalmadı / Bir eşik bulam mı yatam üstüne*" diyerek sufilerin mevki ve mertebesinin eşik olduğuna vurgu yapar. Alevi-Bektaşî inançlarında eşik adabı önemlidir ve eşikten geçerken eşik niyazı denen bir uygulama yapılır. Mesela Üsküdar'daki Karacaahmet Sultan Türbesi'nde hem dış

hem de iç dünyaya açılan kapıdan geçerken yapılan eşik niyazı kutsaldır, eşiğe basılmaması gerekir. Eşikten geçme adabına göre üzerinde “Bismi Şah Allah Allah” yazan kapıdan girerken eşiğe basmamak gerekir, hatta diz çökerek eşiği öpmek icap eder (Som 2001). Bu tür inanç ve uygulamaları çoğaltmak mümkündür.

Son dönem âşıklarından Âşık Veysel, ormanla ilgili bir şiirinde eşiğin ağaçtan imal edildiğini ima ederek “*Bizi besler kaşık olur / Kapı, süve, eşik olur / Tabut olur, beşik olur / Ormandaki varlığa bak*” diyerek eşik izleğini halk şiirinde devam ettirirken (Âşık Veysel 1970: 155) modern edebiyatta da eşik kavramının güncel yüklemelerle devam ettiği dikkati çeker. Mesela Ahmet Hamdi Tanpınar’ın şiirleri arasında “Eşik” adlı müstakil bir şiiri olduğu gibi eşik temini diğer şiirlerinde de sıkça kullandığını görürüz (Tanpınar 2017). Ayrıca Sabahattin Kudret Aksal’ın (1970) ve eşiği “evin küçük tanrısı” olarak niteleyen İlhan Berk’in (1999) aynı adlı, yani “Eşik” adlı şiir eserlerinin yayımlandığını da bu arada kaydetmeliyiz. Özetle eşik, en eski çağlardan günümüz edebiyatına kadar uzanan temel bir izlek olma özelliğini koruya gelmiştir.

Yunus’a Dair Eşik Menkıbeleri

Bu uzunca ve genel girişten sonra Yunus Emre’nin bilhassa Taptuk Emre ile bağlantısı etrafında şekillenen eşik menkıbelerine dair değerlendirmelere giriş yapabiliriz. Her ne kadar söz konusu menkıbeler Yunus Emre’nin kabri etrafında yoğunlaşsa da aslında Yunus Emre, ölümünden sonra defnedileceği ve yatacağı yeri kendisi seçmiştir denebilir. Malûm olduğu üzere o, gözleri iyice görmez olan Tapduk Emre’nin eşiğine yatarak “bizim Yunus mu?” diye sormasını merak ve hasretle ummuş ve beklemiştir. Elbette Yunus Emre’nin mezarı meselesi, bu menkıbeyle doğrudan ilgilidir. Acaba bugüne kadar ulaşan bilgilerin ve menkıbenin yaşattığı kahraman, “tör”de yatan Tapduk mu yoksa eşikte yatan Yunus mudur? Bu bildirinin belki de en temel problematiği de bu soru olacaktır.

Taptuk Emre ile Yunus Emre arasındaki daha sağlıklarında iken başlarından geçmiş olarak anlatılan “Bizim Yunus” menkıbesi ile Yunus’un kabrinin Taptuk’un eşiğinde yer alması arasında bir bağlantı olduğu varsayılmalıdır. Ancak ilk olarak Köprülü’nün aktardığı menkıbe metnini verelim:

“Güya şeyhi ona her nedense kırk yıl seyahat etmesini emretmiş, o da tamam kırk sene gezip dolaştıktan sonra tekrar şeyhinin dergâhına gelmiş; “Ana Bacı”yı, yani şeyhinin zevcesini bularak, şeyhinin kendi hakkındaki fikrini sormuş. O da demiş ki, “ Yarın, sabah namazında

şeyhin yolu üzerine uzan yat. Şeyh senin kim olduğunu tabii bana soracak. Ben de ona Yunus diyeceğim. Eğer bizim Yunus mu? diye soracak olursa, anla ki artık çillen dolmuştur". Ertesi sabah Yunus bu nasihata kulak vererek yola uzanır, şeyhi de "Bizim Yunus mu?" diye sorunca, artık çillesini doldurduğunu anlayarak teşekkür için, şeyhinin ayaklarına kapanır ve işte, o günden başlayarak da, şeyhin emir ve müsaadeleri ile o meşhur İlahilerini söylemeye başlar." (Köprülü 1976: 269)

Köprülü'nün de işaret ettiği gibi bu menkıbe Zengi Ata ile Seyyid Ata arasında da aynı biçimde anlatılmaktadır (Köprülü 1976: 93-94, 269). Anlaşıldığına göre veli menkıbeleri arasında yer alan bu "kalıp menkıbe", Yunus-Taptuk Emre ikilisine de isnat edilmiştir. Her ne kadar Köprülü'nün eserinde, Yunus'un veya Zengi Ata'nın yattığı yer olarak "yol" kelimesi tercih edilmiş ve "eşik" sözü geçmemişse de Zengi Ata ile Seyyid Ata üzerine anlatılan menkıbenin manzum şeklinde "eşik" sözü vurgulu biçimde bir kaç defa geçmektedir (Koçak 2003).

Eşikle ilgili "Bizim Yunus" menkıbesinin bir başka varyantı daha vardır. Menkıbe ile mekân arasında ilişki kurulmasının bir başka örneği olan bu metin, Eskişehir'in Sarıköy'ündeki Yunus'un kabri ile Emrem Sultan köyündeki Taptuk'un kabri arasındaki ilişkiyi izah edici mahiyettedir. Bu menkıbeye bir de Taptuk Emre'nin kızı Bacım Sultan eklenmektedir ki onun kabri de Tekke köyündedir. Menkıbe şöyledir:

"Yunus'un, şeyhine odun taşımaktan sırtı yara oluyor. Bir gün, her nasılsa, "Of!" diyor. Taptık Emre o zaman: "Of diyenin bizde yeri yoktur, gitsin!" diyor. Yunus Emre, şeyhinin yanından ayrılarak Ayaş taraflarına doğru gidiyor. Yolda giderken iki yolcuya rastlıyor; arkadaş oluyorlar. Karınları acıkıyor, "Dua edelim de, Allah bize nafaka ihsan etsin!" diyorlar. İçlerinden biri dua ediyor: ortaya bir kap yemek geliyor. O bittikten sonra diğer yolcu dua ediyor, gene bir kap yemek geliyor. Yunus'a dua ettiriyorlar, üç kap yemek geliyor ortaya... Diğerleri ona soruyorlar:

- Sen kimin yüzü suyu hürmetine istedin de fazla yemek geldi?
- Siz kimin yüzü suyu hürmetine istedinizse, ben de onun için istedim.
- Biz, Emrem Sultan'm dervişi Yunus Emre için istedik.
- Öyle ise ben de onun için istedim.

O zaman Yunus, kendisinin ermiş olduğunu anlayarak geri dönüyor. Emrem Sultan'ın olduğu yere geliyor. Af buyurulması için

Bacım Sultan'ın araya girmesini istiyor. Emrem Sultan'ın kirpikleri ve kaşları çok uzun olduğundan ancak onları elleriyle kaldırarak etrafını görebilirmiş. Bunun için Bacım Sultan diyor ki:

- Ben söylemem. Sen kapı eşiğine yat. O aptest almaya çıktığı zaman ayakları sana dolaşır: "bu kim?" diye sorar. Ben de o zaman söylerim. Hangi Yunus, derse bil ki seni affetmedi. Bizim Yunus mu, derse, kalkar, eline sarılırsın.

Yunus, kapı eşiğine yatıyor. Taptık Emre aptest almaya çıktığı zaman ayaklarına bir şey takılıyor. "Bu kim?" diye soruyor. Kız da Yunus diyor. "Bizim Yunus mu?" diye sorunca, Yunus kalkıp Taptık Emre'nin eline sarılıyor. Emrem Sultan: "Sen kendine malik değildin, şimdi bu sırra vâkıf oldun; o halde bu asayı atıyorum, gözle... Nereye düşerse oraya git, yat!..." diyor. Asayı atıyor, batı tarafına gidiyor. Sarıköy'e düşmüş. Yunus esasen Sivrihisar köylerindenmiş. Fakat asânın nereye düştüğünü bilemiyor. Beş sene arıyor. Bütün memleketi dolaşiyor. Aşk ile şiirler söylüyor. Beş sene sonra Sarıköy'de buluyor ve orada ölüyor." (Tezel 1944).

Her ne kadar iki menkıbe ile türbeler arasındaki ilişki aynı anlamda ve biçimde değilse de Taptuk ile Yunus arasındaki "eşik" ilişkisini ifade etme hususunda bu iki menkıbe öne çıkmaktadır. Daha açıkçası bu menkıbeler, Yunus'un Taptuk'un eşiğinde yattığı iddiasını içeren ve kabirleri buna göre konumlayan iki farklı varyanttır.

Yunus-Taptuk Türbe ve Kabirlerinin Konumu

Yunus Emre'ye izafe edilen çok sayıda türbe ve makam bulunmaktadır. Bursalı Mehmed Tâhir, bunlardan Karaman, Isparta, Eskişehir, Erzurum ve Saruhan (Manisa) vilayetlerindeki kaydederken Köprülü, bazı yorum eklemeleriyle bu bilgileri tekrar eder. Aksaray, Sandıklı gibi yurt içi ve yurt dışında başka yerlerde de Yunus ve Tapduk Emre'ye ait çok sayıda makam ve medfen isnadı söz konusudur. Bizim bu bildiride konumuz Yunus'un medfen veya makamlarının tespiti ve değerlendirmesi değildir. Vurgulamak istediğimiz husus, en azından Yunus'la ilk ve öncü araştırmalardan bu yana, bir kısmı Âşık Yunus'a ait saysa da, Kula'nın Emre köyündeki Yunus medfeni veya makamından bahsetmeleridir. Nitekim ilk araştırmalardan biri olan ve bizatihi gidip gördüğünü beyan eden Bursalı Mehmed Tâhir, H. 1324 (M. 1906-1907) tarihini taşıyan "Aydın Vilayetine Mensup Meşayih, Ulema, Şuara, Müverrihin Ve Etibbanın Teracim-i Ahvâli" adlı eserinde (İzmir: Keleşyan Matbaası, s. 30-34) "Âşık Yunus-Yunus Emre" başlığı altında konuya temas etmiştir. Bursalı Mehmed Tahir Efendi'nin benzer

ifadelerle daha sonra ilk baskısı H. 1333 (M. 1914-1915) yayımlanan “Osmanlı Müellifleri” adlı üç ciltlik eserinin birinci cildinde yer alan bilgilerini kaydedelim:

“Bunlardan başka Saruhan sancağının Kula ve Salihli kazaları arasında Emre ismindeki yetmiş haneli bir köyde sonradan ziyaret ettiğim kârgir bir türbede Tabduk Emre'nin oğulları ve torunlarıyla türbenin içinde (Âşık Yunus) türbe kapısının eşiği önünde defnedilmiş oldukları bu kitabın müellifi tarafından görülmüştür. Fakat mezar taşlarının hiçbirinde yazı yoktur. Yalnız Âşık Yunus'un mezar taşında ufak bir balta resmi kazınmıştır. Emre kelimesi hakkındaki ifadelerden Şeyh İsmail Hakkı'nın ibaresi yukarıda zikredilmiştir. (Mir'atü'l-kâinat) ismindeki basılmış tarihte dahi “Türkçede büyük biradere Emre derler” ibaresi kayıtlıdır. Bazılarının sözüne göre “Emrullah” terkinin hafifletilmiştir. “Tabduk” kelimesi de Erzurum ve havalisinde elifle yani Tabdak şeklinde düz ve arızasız yerinde kullanılmaktadır. Tabdak yol yani düz ve arızasız yol demektir ki bu mânaya göre Tabdak Emre'ye vicdanlarının paklığından dolayı bu lâkabin takılmış olması lâzım gelmektedir. Fakat tapmak yani ibadet etmek maksadında tabdik yani abid mânasına hamledilmek daha münasip gibidir ki Emre köyünde yaptığım tahkikat da bunu teyid etmiştir.” (Bursalı Mehmed Tâhir ty: 221-222)

Fuad Köprülü de, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı öncü kitabının Yunus Emre'nin medfenleri bahsine ayırdığı kısımda Salihli-Kula arasında yer alan Emre köyündeki medfen hakkında Mehmed Tâhir'den naklen şunları söyler:

“Manisa Vilayeti'nin Kula ve Salihli kazaları arasında “Emre” adlı yetmiş evli bir köyde kârgir bir türbe vardır ki, türbe içinde Tapduk Emre ile çocuklarının ve torunlarının, kapı eşiği önünde de Âşık Yunus'un mezarı bulunur; mezar taşlarının hiçbirinde yazı olmayıp, yalnız Yunus'un taşında ufak bir balta resmi kazılıdır. Bu mezarı ziyaret etmiş olan Bursalı Tahir Bey, bu taşın nihayet elli-altmış senelik bir şey olduğunu söylüyor ki, bizce, üzerindeki balta resmi, yukarıda zikrettiğimiz meşhur odun menkabesine ait bir timsalden ibarettir. Köy halkı arasında yayılmış rivayete göre, şeyhine pek çok sevgi ve saygı gösteren Yunus, mahsus, kapı eşiğine gömülmesini vasiyet etmiş ki, şeyhi ziyaret edecekler onun mezarına basıp geçebilsinler. Bu medfenin hakikaten Yunus'un şeyhine veya Yunus'a ait olduğu hiçbir suretle iddia edilemez.” (Köprülü 1976: 276-277)

Yunus'la Tapduk Emre arasında geçtiği kabul edilen başka anlatılar da vardır. Mesela Yunus'un Tapduk Emre dergâhına yıllarca

doğru odun taşımamasını anlatan menkıbe bu anlatılar arasında ön sıralardadır. Aynı şekilde şeyhinin emriyle şiir ve ilahiler söylemeye başlaması da böyle bir anlatıdır. Bir diğer anlatı ise Yunus'un Taptuk'un kapısından ayrılamayışını hikâye eder: Kırk yıl şeyhine hizmet eden Yunus'un usanıp dergâhı terk etmesini konu alan bu menkıbeye göre yolda iki dervişe rastlayan Yunus, onlarla arkadaş olur. Karınları acıkan dervişler ellerini kaldırıp niyaz ederler, önlerine gaipten sofraya gelir. Sıra Yunus'a gelip de "Yarabbi bunlar kime niyaz ettilerse onun yüzü suyu hürmetine beni utandırma" demesiyle önlerine daha mükellef bir sofraya gelir. Bunun üzerine arkadaşlarına kime dua ettiklerini soran Yunus, "Tapduk Emre'nin dervişi Yunus'a" cevabını alınca dergâha geri döner (Tezel 1944).

Bu rivayet ve menkıbeler Yunus-Taptuk ilişkisini "kopmaz" biçimde bir ilişki olarak tanımlarken her ikisinin konumunu da "tör" ve "eşik" olarak farklılaştırır. Nitekim bu ilişki onların ölümünden sonraki kabirlerinin mevkiine de yansımıştır. Mesela Erzurum'un Tuzcu/Dutçu köyündeki mezarında Yunus Emre, sevgili şeyhi Tapduk Sultan ile yan yana yatar. Bu durum, sözünü ettiğimiz menkıbelerle pek uyumlu bir durum değildir. Oysa Kula'nın Emre köyünde Âşık Yunus, Tapduk Sultan türbesinin eşğinde yatmaktadır. Hakkında eşik menkıbesi anlatılan bir diğer türbe ise Eskişehir'deki Yunus kabri ile Taptuk'un Nallıhan'ın Emrem Sultan köyündeki kabri için geçerlidir. Yunus'a veya Taptuk'a makam ve medfen isnat ve iddia edilen diğer yerlerde ise bu ilişki daha zayıftır.

Cahit Öztelli'nin ifadesiyle söylemek ve özetlemek gerekirse Yunus Emre öldüğü zaman şeyhinin yattığı yerin kapı eşğine gömülmüş. Çünkü şeyhine karşı sevgi ve saygısından dolayı vasiyet etmiş "*Şeyhimi görmeğe gelenler, beni çiğnesin de öyle geçsin.*" demiş." (Öztelli 1997: 27).

Sonuç Yerine

Köprülü, ilk baskısı 1919'da yapılan Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar adlı eseriyle Yunus Emre için yeni bir hayat başlatır. Yunus'un belirli tekke ve tarikat çevrelerinde, kapalı ve dar bir alanda ilahileri ve menkıbeleriyle yaşanılabilirlik ölçüğündeki bilinirliğini "bilgi" düzeyine çıkarır ve onu yeni bir milli kültürün hammaddesi haline getirir. Bu, Yunus'un ikinci belki de daha fazla sayıdaki hayatından birinin de temellerini atmıştır. O, işte tam da bu yüzden çağlar aşan, ölümsüz veya en hafif tabiriyle "klasik" bir "şair"dir. Köprülü'nün öncesinde Yunus Emre'nin bilgi değil "inanç" düzeyinde menkıbevî bir hayatının olduğu ve sadece mümin dervişlerin tekkelerdeki coşkusuna eşlik edici

ilahileriyle anısının yaşa(tıl)dığı söylenebilir. Belki aynı işleve istinaden unutulmaya karşı divanının tertip edilişi, cönk ve mecmualara ilahilerinin geçişi onun eserlerini bir üst medeni seviyeye, yani yazıya taşımış olsa da farklı bir algı oluşturduğu söylenemez. Çünkü onu bir “birey” olarak tanımlayıcı unsurlar hep arka planda kalmıştır. Zaten “orta çağ”ın hâkim değer yargısı da eser merkezli oluştur, birey değil... Bu bağlamda Yunus’un ilahilerinin de bir anlamda “ilham-ı Rabbani” ile söylenilmiş metinler olduğu, bireysel yaratılar olarak sayılmadığı da burada vurgulanmalıdır. Yunus Emre’nin menkıbevî hayatının arka planında her ne kadar bozkırdan Anadolu topraklarına gelip tarım merkezli bir “köy” hayatı yaşamanın zorluklarına adapte olmaya çalışan bir kültürel fon mevcut ise de bu fonda bozkır insanının töresini yapan bilgelerin veliye evrilme süreci de eş zamanlı olarak yaşanmaktadır. Bu devir, tam da Moğol akınları önünden Anadolu’ya sığınan Türklerin rahat bir nefes alıp Osmanlı devletinin kuruluşuna, yani bir anlamda Anadolu’nun siyasi düzene kavuşmasının eşğine rastlar. Bozkırın minnetsizliği, özgürlüğü, cömertliği ile Maveraünnehir’de temelleri atılmış olan tasavvufun değerleri aynı söyleme sahiptir. Tekkeler henüz kurulmaya başlamış, tekkelere çorba içmek dileyip gelip gidenler olmaya başlamıştır. Ama ilk ve ilkel yerleşim birimlerinden biri olan köyden bile bahsetmenin zor olduğu, Bizans tekfurlarının derebeylik düzeninin merkezleri olan kale-şehirlerinin akıncı Türklerce fetihlerinin başladığı zamandır. Dede Korkut Kitabı bu akınları ayrıntılarıyla anlatır. Belki bu yüzden Yunus Emre’nin şiirlerinde hemen hemen hiçbir yerleşim yerinin adı anılmaz. Adeta onun mensup olduğu toplumda mekânsız bir hayat sürdürülmektedir. Taptuk’un kapısı hangi şehir, kasaba veya köydedir acaba? Bu husus, modern dönemde, yani Köprülü’nün yeniden hayata soktuğu Yunus için de temel problemidir. Yunus nerelidir, en azından kabri nerededir sorusunun cevabı en fazla, o da henüz farklı bir şey söylenemediği için devrin sözü geçen duayeni Köprülü’nün öncüsü olduğu ilk araştırmalar neticesinde *“Şu hâlde beşinci ve son olarak Lâmi’i Çelebi’nin Nefahât terceme ve Zeyli’ndeki rivayetini tercih ederek, Yunus’un Porsuk suyunun Sakarya’ya karıştığı yerde gömülü olduğunu kabul etmek kalıyor ki, bu da tamâmiyle müsbet olmamakla beraber, diğer rivayetlere göre her halde daha akla yakın görünüyor.”* (Köprülü 1976: 277-278) hükmüne kadar götürülebilmektedir.

Bugüne dek Yunus Emre üzerine tartışmaların yoğunlaştığı en temel konu onun kabrinin yeri meselesidir. Bir yandan yüzyıllarca kıyıda kenarda bırakılmış/kalmış bu Türkmen ulusunu XIX. yüzyıldan bu yana sahiplenme yarışına girmiş kentlerin çelişkili tutumları söz konusu iken diğer yandan Anadolu’da tutunmanın tek çaresi olarak ziraatı ve yerleşik hayatı öneren bir “veli”nin somut bir yerde kabrinin bulunamayışı

esrarengiz bir mahiyet arz etmektedir. Amatör yerel araştırmacılar bir yana Hilmi Ziya Ülken, Mehmet Kaplan, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Şehabettin Tekindağ, İbrahim Hakkı Konyalı, Sıtkı Soylu, Naki Tezel ve ismini sayamayacağımız daha pek çok araştırmacı, velhasıl bilim ve edebiyat dünyamızın anlı şanlı isimleri dahi Yunus Emre'ye bir medfen isnat etme hususunda hemşehrilik duygularından sıyrılmayı başarabilmiş değillerdir. Oysa başta Mevlana olmak üzere Yunus'un çağdaşı pek çok şair, sanatkâr ve velinin tek ve belirli bir kabri mevcuttur. Peki, Yunus Emre için neden böyle bir kabir söz konusu değildir? Aslında Yunus'un menkıbelerden ibaret hayatı da öyle değil midir? Evliyalara üzerine anlatılan menkıbe şablonlarının Taptuk ile Yunus'a uyarlanmasından ibaret menkıbelerinden öte bir biyografik malumata sahip miyiz? Demek ki nasıl yaşarsanız ölümünüz de ve ölümden sonraki isminiz de ona benzer şekilde devam ediyor.

Velhasıl Yunus'un yattığı yer Taptuk'un eşigidir, daha fazla veya eksik değil. Taptuk'u ister bir veli isterse taptığı Tanrı olarak alın, Yunus onun eşiginde, tıpkı hayatı boyunca olduğu gibi... *“En iyi mürşit, ilim ve insan arasında kendini gereksiz kılandır”* denir. Herhalde en iyi müritler arasında olan Yunus da ilm-i ledüne ulaşmak anlamında şeyhini “gerekli” kılmış olmalıdır. Belki de “tekebbürlük eyleme”nin önünde en büyük eylem, eşikte konumlanmaktır. Yoksa Yunus'u Taptuk'un eşiginden almak ona hiç benimsemediği ve asla önermediği “kibir”i ölümünden sonra da isnat etmeye sebep olabilirdi. Haneye eşikten girilir, aynı biçimde ilm-i ledün sahibine de eşikteki Yunus'tan ulaşılabilir.

Yunus'a isnat edilen kabirler için öncelikle iki boyutta bir bellek aktarımından söz edebiliriz. Bunlardan ilki “sözel aktarım” olarak görebileceğimiz menkıbelerdir. İkincisi ise bu menkıbelerle çok yakın ilişkisi olduğunu sandığımız somut mekân, özellikle medfen isnat etmedir. Sözel bir kültürün somutlaşması sadece yazıyla gerçekleşmemektedir. Bir mezar da pekâlâ bir efsaneyi, anlatıyı hatırlatıcı rol oynayabilir. Hatta çoğu zaman akış tersine bir işleyişle mekânın yapısına uygun efsaneler üretmeye izin verir. Yunus Emre için ikinci alternatifi daha yüksek bir ihtimal olarak görmek mümkündür. Bilindiği üzere “eşik”te olsun veya olmasın Yunus'a isnat edilen türbe ve kabirlerin yakınlıklarında Taptuk'a ait bir kabir de yer almaktadır. Acaba Yunus'a kabir isnat etmenin şartlarından biri de Taptuk'a medfen isnat etmek olmasın? Yani Yunus “şeyhi” Taptuk'tan ayrılmadığı, onun “eşik”inde yer tuttuğu için tüm isnat ve iddialarda da Taptuk'a ait bir kabir yeri konmuş olamaz mı? Bu durum elbette hayattayken yaşadığı rivayet edilen “Bizim Yunus” menkıbesinden kaynaklanmaktadır ve kabirler de bu menkıbenin gereği olarak inşa edilmiş olmalıdır.

Yunus'un şeyhinin eşiğinde yatması "kültürel bellek" in önemli bir kısmını oluşturan "mimetik (taklidî) bellek" te bir davranış biçimini kodlamaktadır. Bu kodlayış, davranışsal olarak "şeyh-mürît" ilişkisinin eğretilenebileceği her türlü hiyerarşik yapıya ait bir değer oluşturmaktadır. Böylece konumunu, daha doğrusu haddini tayin etme ve bilme, büyüklere saygı gibi toplumsal ahlâkî değerler "kültürel bellek" te yerini alır ve nesilden nesle aktarılabilir davranışlara dökülmek üzere bir değerler manzumesi oluşturur. Kula'nın Emre köyündeki Yunus kabrinin üzerindeki balta kabartması da insanların "nesnel belleği" ne katkı sunan bir işarettir, bir ikondur. Bu işaret bize Yunus'un Taptuk dergâhına düz ve doğru odun taşımaması çağrıştırırken odunculuk mesleğiyle ilgili de olumlu bir algı üretir, meslek ahlâkı üzerine bir kodlama oluşturur.

Vesikalar, tapu kayıtları yayımlayarak Yunus'a memleket isnat etmenin bir sonuç vermeyeceği ortadadır, bu çalışmaların hizmet edeceği tek husus Yunus'u yaşatmaktır, onu istediği biçimde çoğaltmak ve yeniden üretmektir. Nitekim Yunus Emre, esrarengiz biçimde adı belli olmayan bir tarikat ehlidir, bir mutasavvıftır. Şeyhi Tapduk Emre'dir, ondan ilham almıştır, ancak Taptuk Emre'nin de bazı iddialara karşılık tarikatı meçhuldür. Sonuçta Yunus bir şeyh değildir, hiç olmamıştır; o ancak bir dervîştir, ama hep dervîştir. Bu yüzden makamı da ister somut isterse soyut anlamda olsun "eşik" tir. Ama o hep Taptuk'u el üstünde, "tör" de tutmayı amaç edinmiş bir dervîştir.

Yunus'a isnat edilen kabirler başka bir cepheden bakıldığında modernizmin ulusal kimlik mekânları oluşturma ve coğrafyayı dönüştürme sürecinin bir parçası olarak kullanılmış da sayılabilir. Yunus Emre, modern Türkiye Cumhuriyetinin kültür politikalarında başat bir yerde konumlandırılmıştır. Cumhuriyetin temellerinin atıldığı İkinci Meşrutiyet sonrasında keşfedilmiş ve adeta yeniden üretilmiş olan Yunus Emre, bilhassa işin ehli olduğu ittifakla kabul edilmiş Fuad Köprülü'nün de temkini elden bırakmadan işaret ettiği üzere Eskişehir-Sarıköy merkezli bir mekânla somutlaştırılmıştır. Diğer iddia ve itirazlar gazete ve dergi köşelerinde ya da kitapçık düzeyinde olsa da en azından merkezi otoritelerce görmezden gelinmiştir. Bu süreçte ulusal kültürün en önemli malzemelerinden biri olarak Yunus'un Türkçesi esas alınmış, onun zaman zaman "hümanizm" gibi sapmalara rağmen insan ve Tanrı sevgisini uzlaştıran sevgi ruhu ve bilinci yeni "millî kültür" ün mayası kabul edilmiştir. Elbette ona isnat edilen mekân da Türkiye siyasî coğrafyasını temsilde güçlü bir merkezî mekân olmalıydı, nitekim Sarıköy'e Yunus Emre adı verilerek bu da olmuştur... Bu arada yerel turizm eksenli ve yerleşim yerlerinin klasik kapitalist anlayışlı rekabetçiliğinin Yunus çevresinde kendine ait bir gündem oluşturmayı

kısmen başardığı da söylenebilir. Kısaca söylemek gerekirse Yunus Emre, modernist toplumlarda gördüğümüz ulusal kültürel kimlik oluşumunun Türkiye'deki bir örneği olarak özgün bir değer şeklinde yeniden üretilmiştir. Ancak artık dünya postmodern ve postkapitalist bir anlayışa evrilmiştir. Yerel kültür mirası, ulusal kültür bağlamından çok küresel kültürel miras endüstrisine malzeme teşkil etmesiyle anlam kazanmaya başlamıştır. Bu çerçevede rekabetçilik anlam değiştirmeye başlamış, yerel kurumlar kültür miraslarını tanıtım ve kullanımda, küresel kültürel miras değerlerini ölçü ve muhatap almaya başlamışlardır. İşte bu da en azından konumuz olduğu için söylemek gerekirse yeni bir Yunus Emre üretimi demektir. Temennimiz bu hususta ifrat ve tefrit noktasına savrulmamaktır. Başka bir ifadeyle küresel bağlamın, yerel kültürel mirasları, bu kapsamda Yunus Emre algısını, daha önce hümanizm örneğinde görüldüğü üzere kozmopolitlik noktasında bir algılayış ve anlayışa sürüklemesidir. Ya da yine sıkça karşılaşıldığı üzere nostaljik, içine kapalı bir yerel kimlik yaratmanın malzemesi haline getirmemesidir.

Yunus Emre, sağ iken de öldükten sonra da Tapduk'un eşliğindedir, kapısından içeri girdiğine veya eşikten ayrılıp uzaklaştığına dair rivayetler yoktur. O, Victor Turner'in tabiriyle bir "liminal personae" yani "eşik insanı"dır. Eğer eşikin içi olarak düşünürsek burada Tapduk'un dergâhı vardır, dış ise ondan uzaklaşmadır ve rivayetlere göre Yunus bunu bir iki kere denemiş, her defasında Tapduk'un çekim gücünü gösteren kerametle karşılaşarak eşige geri dönmüştür. Yani ne içeri girebilmiş ne de terk edip gidebilmiştir, eşikte var olmuştur. Ara haldedir, sınırdadır, ne iç ne dıştır, ama hem iç hem de dıştır. Gaston Bachelard "*kapının içinde küçük bir eşik tanrısının gizlendiğini neden duyumsamayalım*" der. Bütünleşik bir yapı olarak düşünürsek "tör"deki Taptuk Emre'ye ulaşmanın yolu edebiyatla iki düz üstüne çökmüş, eşikteki Yunus Emre'den geçmektedir. Eşikteki Yunus Emre, eşik halkını yani hanın maiyetini, yani kalabalıkları içeriye davet edici bir kimliktir. Çevreyi, dışarıyı içe, yani Tapduk evrenine davet eden, uzlaşmaya çağıran eşikteki Yunus Emre'dir. Üstelik gelmek isteyenlerin rahatlıkla üstüne basıp geçmeleri için ezilmeyi göze alan, kendini feda eden, aidiyet kaygısı gütmeyen, görkemiyle kimseyi ezmeyen, ihmal edilmiş, kibirsiz, mütevazı bir eşik insanıdır Yunus Emre... Bu durum halen devam etmektedir, Tapduk'un dergâhına niyaz için gitmenin yolu Yunus'tan geçmektedir. İster ihkalkâr bir tavırla üstüne basılıp geçilsin isterse gören gözlerin dikkatiyle önce ona bir dua ve niyaz edilsin. Eşiktekilere selam olsun.

KAYNAKÇA

Sabahattin Kudret AKSAL (1970). *Eşik*, İstanbul: Bilgi Yayınevi.

Âşık Veysel (1970). *Dostlar Beni Hatırlasın*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Gaston BACHELARD (2014). *Mekânın Poetikası*, Çev. Alp Tümertekin, İstanbul: İthaki Yayınları (2. Bs.).

İlhan BERK (1999). *Eşik 1947-1975 Toplu Şiirler 1*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bursalı Mehmed Tâhir (1324/1906-1907). Aydın Vilayetine Mensup Meşayih, Ulema, Şuara, Müverrihin Ve Etıbbanın Teracim-i Ahvâli, İzmir: Keşışyan Matbaası.

Bursalı Mehmed Tâhir (ty). *Osmanlı Müellifleri 1. Cild*, Hazırlayanlar: A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, İstanbul: Meral Yayınevi.

Ethem CEBECİOĞLU (2009). *Tasavvuf Terimler ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Kitabevi yayınları (5. Bs.).

Mircea ELİADE (1991). *Kutsal ve Dindışı*, Ankara: Gece Yayınları.

Muharrem ERGİN (1994). *Dede Korkut Kitabı I Giriş-Metin-Faksimile*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Emel ESİN (1978). *İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Târîhi ve İslâma Giriş (Türk Kültürü e-Kitabı, II, Cild I/b'den Ayırbaşım)*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Emel ESİN (2006). *Türklerde Maddi Kültürün Oluşumu*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Emel ESİN (20011). *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Arnold Van GENNEP (1960). *Rites of Passage*, (Trans. Monika B. Vizedom and Gabrielle L. Caffee), Chicago: The University of Chicago Press.

Orhan Şaik GÖKYAY (1973). *Dedem Korkudun Kitabı*, İstanbul: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yayınları.

Aynur KOÇAK (2003). “Zengi Ata'nın Menkabeleri, Türbesi ve Bayramı Üzerine”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (25): 105-114.

Fuad KÖPRÜLÜ (1976). *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar, Gerekli Sadeleştirmeler ve Bazı Notlara İlavelerle* Yayınlayan: Orhan F. Köprülü, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları (3. Bs.).

Bahaeddin ÖGEL (2003). *Türk Mitolojisi I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları (4. Bs.).

Bahaeddin ÖGEL (1995). *Türk Mitolojisi II*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Cahit ÖZTELLİ (1997). *Yunus Emre Yaşamı ve Bütün Şiirleri*, İstanbul: Özgür Yayınları (5. Bs.).

Ebu Zekeriyâ Muhyiddin Yahya İbn-i Şeref En-NEVEVÎ (1989). *Riyâzü's-Salihîn Tercemesi*, Cilt: 3, Tercüme: Salih Uçan, İstanbul: Arslan Yayınları.

Deniz SOM (2001). "Herhangi Bir Yerde Öteki Dünya: Karacaahmet", *Cumhuriyet*, 23.04.2001.

Ahmet Hamdi TANPINAR (2017). *Bütün Şiirleri*, Haz. İnci Enginün, İstanbul: Dergâh Yayınları (21. Bs.).

Naki TEZEL (1944). "Rivâyetten Gerçeğe: Nallıhan ve Yunus Emre", *Ülkü Milli Kültür Dergisi (Yeni Seri)*, 63: 13-14.

Victor TURNER (1991). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Ithaca New York: Cornell Paperbacks Cornell University Press (7. Bs.).

Ziya Gökalp (2017). *Türk Medeniyeti Tarihi*, Haz. Ali Duymaz, İstanbul: Ötüken Neşriyat (3. Bs.).

Ziya Gökalp (2014). *Türk Töresi*, Haz. Halil İbrahim Şahin, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

