

**T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

YUNUS EMRE’NİN KARİZMATİK ŞAHSİYETİNDE DİN VE TOPLUM ANLAYIŞI

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
NAZIM KARADAĞ**

**TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. AHMET FARUK SİNANOĞLU**

MALATYA-2016

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

**YUNUS EME’NİN KARİZMATİK
ŞAHSİYETİNDE DİN VE TOPLUM ANLAYIŞI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Ahmet Faruk Sinanoğlu

HAZIRLAYAN
Nazım KARADAĞ

Jürimiz 24.05.2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu yüksek lisans tezi başarılı bulunarak Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir..

- | Jüri Üyelerinin Unvan Ad Soyadı | İmzası |
|------------------------------------|--------|
| 1. Prof. Dr. Ahmet Faruk Sinanoğlu | |
| 2. Prof. Dr. Hüsnü Ezher BODUR | |
| 3. Yrd. Doç. Dr. Hamdi ONAY | |

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun 09.06.2016 tarih ve 2016.23 sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Unvan Ad Soyad
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Ahmet Faruk SİNANOĞLU'nun danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “YUNUS EMRE’NİN KARİZMATİK ŞAHSİYETİNDE DİN VE TOPLUM ANLAYIŞI” başlıklı bu çalışmamın, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün bilimsel kaynak ve eserlerin, hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Nazım KARADAĞ

ÖNSÖZ

Din Sosyolojisi, Sosyolojinin bir alt dalı olarak ortaya çıkan bir bilim dalıdır. Zamanla bu alanda yapılan çalışmalar bilim dünyasına katkı sağlarken, toplumlar için rasyonel bilginin elde edilmesi toplumsal problemlerin varlığını ortaya koymada ve çözümlemede etkili bir rol oynamaktadır. Bu çalışma ile Yunus Emre'nin karizmatik şahsiyetinde “din” ve “toplum” anlayışı ele alındı. Birey toplumun bir parçası olarak hayatını sürdürür. Bireyler gelip geçici iken toplumlar varlığını korur. Birey ya da toplum belirli aşamalardan geçer. Her asırda ve her yerde ortaya çıkan insanın problemleri vardır. Bu problemler psikolojik ve sosyal problemlerdir. Yunus Emre, yaşadığı asrın sözcüsü olarak yaşadığı toplumun insanlık problemlerini, sevinçlerini, kederlerini içtenlikle ele alan büyük bir zattır. Onun şahsiyeti karizmatik, yaşantısı örnek alınabilecek bir kişiliktir. Onun şiirlerinde herkes kendisi ile ilgili bir ilişki kurabilir. Ayrıca Yunus'un şiirlerinde dönemin toplumsal yapısının gerçeklerini görebiliriz. Bir sosyolog ya da bir psikolog olmadığı halde toplumsal problemleriyle içtenlikle ve büyük bir özenle ilgilenen “Yunus, çağımız insanının uzun tecrübelerden sonra bilincine vardığı insan değerini, yüzyıllar öncesinden dile getirmiştir. Bu durum, çağımız insanının yönünü Yunus'a ve tarihe doğru döndürürken, Yunus'u da çağlar ötesinden günümüze getirir.” (Şanlı, 2009:2)

Bilimsel çalışmalar ve araştırmalar insanlık için yapılıyorsa, gerçekleri görmek ve göz önüne sermek gerekir. Her dinin kutsal saydığı metinleri vardır. Bu metinlerde insanları barışa çağıran, barışı kutsayan ifadeler olduğu gibi; az ya da çok savaşı kutsayan savaşa izin veren ifadeler de bulunmaktadır. Yine öyle görünüyor ki her dine mensup din adamları arasında iyilik ve barış isteyen bireyler olduğu gibi, kötülük ve savaş isteyen bireyler de bulunmaktadır. Metaforik tabirle söylemek gerekirse, siyah giyinen adamlar ile beyaz giyinen adamlar aynı dünyada yaşamaktadırlar. Bugünün dünyasında savaş istemeyen barışsever din insanlarına düşen görevlerden biri metinler içinde geçen barışçıl ifadeleri, kendi yaşayış ve söyleyişleriyle evrenselleştirmek ve din adamları arasında da barışsever şahsiyetleri modelleştirmek olsa gerektir. İslam dininin yetiştirdiği bu tür örnek dini şahsiyetlerden bir tanesi de Yunus Emre'dir. Zamanlar değişse bile toplumsal meselelerin mantığı pek değişmiyor. Yunus'un söylemleri bugün de ihtiyaç duyduğumuz söylemlerdir. Yunus'un her

ağa söyleyecek bir sözü vardır. Eserleri ve görüşleriyle evrenselliğe ulaşmış, Türk tasavvuf dairesi içerisinde lider bir şahsiyet konumunda olan Yunus Emre'nin; hayatı, inanç dünyası ve asırlara meydan okuyarak günümüze kadar ulaşan şiirlerinin toplumsal yönünü konusal bütünlük içerisinde ele alınmıştır. Yunus Emre'yi anlamak ve bu çağa anlatabilmek adına bu çalışma yapılmıştır.

Bu araştırmada konu seçimi, dil kuralları ve akademik kurallara uygun olarak dzenlenesinde büyük bir titizlik içinde tezi inceleyen ve çalışma boyunca büyük ilgi gösteren danışman hocam Sayın Prof. Dr. Ahmet Faruk SİNANOğLU'na teşekkür etmeyi kendime borç bilirim. Ayrıca konu ile ilgili değerli nerileri ve kaynaklara ulaşmakta bana yardımcı olan Sayın Prof. Dr. Hasan KAVRUK'a teşekkür edirim.

ÖZET

YUNUS EMRE’NİN KARİZMATİK ŞAHSİYETİNDE DİN VE TOPLUM ANLAYIŞI

KARADAĞ, Nazım

Yüksek Lisans,

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ahmet Faruk SİNANOĞLU

Mayıs- 2016, 124 sayfa

Bu araştırma, “Felsefe ve Din Bilimleri” alanı bünyesinde Türk tasavvufunun öncülerinden Yunus Emre’yi, karizmatik şahsiyeti kapsamında ele alarak sosyolojik yönden incelemeyi amaç edinmektedir. Bu çalışma “Yunus Emre’nin Karizmatik Şahsiyetinde Din ve Toplum Anlayışı” konusu üzerine “Tümevarım” yöntemiyle ele alınmış bir çalışmadır. Çalışmanın ilk bölümünde teorik bilgiler üzerine yapılan çalışmalara ön hazırlık mahiyetinde yer verilmiş ve daha sonraki çalışmalar teorik bilgiler üzerine oturtulmaya çalışılmıştır. Çalışmanın teorik kısmı verildikten sonra ikinci ve üçüncü bölümde ise Yunus Emre’nin şiirlerinden yola çıkılmış olup, Yunus Emre’nin hayatı ve yaşadığı döneme dair bilgiler verilerek çalışmanın anlaşılır olması sağlanmıştır. Dünyaca tanınmış Yunus Emre’nin neden toplum tarafından “Bizim Yunus” olarak kabul gördüğü ve Yunus’u “Yunus” yapan karizmatik şahsiyeti, dördüncü bölümde ele alınıp işlendi. Beşinci bölümde ise Yunus Emre’nin “Aşk” , “Birey” ve “Birlik” sözcükleri anahtar kelimeler olarak ele alınmış olup “Birey” , “Toplum” ve “Din” kavramlarından yola çıkılarak şairin nasıl bir dünya görüşü ortaya koyduğu ifade edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamızın bütününe bakılacak olunursa; problemimizi konu edinmiş olup belirlenen çerçevede çalışma yapılmıştır. Yunus Emre, dindar ve karizmatik bir şahsiyet olarak hayatıyla ve söylemleriyle çağının sosyolojik problemlerine değinmiş, bireysel ve toplumsal önerilerde bulunmuş, geleceğe miras olarak kendini adanmış bir insanlık abidesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Yunus Emre, Karizma, Birey, Toplum, Din, Tasavvuf, Aşk, Birlik.

ABSTRACT

THE IDEA OF INDIVIDUAL AND SOCIETY IN THE RELIGIOUS CHARISMATIC PERSONALITY OF YUNUS EMRE

KARADAĞ, Nazım

İnönü University, Institute of Social Studies

Department of Philosophy And Religious Studies

Supervisor: Prof. Dr. Ahmet Faruk SİNANOĞLU

Master's Thesis: 124 pages, May-2016.

This research aims to analyse Yunus Emre's charismatic personality in the context of sociology who is the pioneer of Turkish mysticism under the philosophy and religious sciences. This research is about the idea of personality and society in Yunus Emre's religious charismatic personality which is done by induction method. In the first part of our study theoretical knowledge was given and in the later phase we made the studies in connection with theoretical knowledge. After the theoretical part of our study, in the second and third parts it is tried to present Yunus Emre's life and poems to show our study more understandable. In the fourth part, it is tried to show why society accepted world-wide known Yunus Emre "Our Yunus" and it is showed this charismatic personality and his life. In the fifth part it is approached that Yunus Emre's Love, Individual and Unity words as key words and later in the light of individual and society it is tried to Express how Yunus Emre created his world understanding.

If all parts of our study is thought, we carried our study as it was revealed the problem before. Finally, Yunus Emre, as a religious charismatic personality, can be said as a great humanity monument who has said his era's sociological problems by his poems and has recommended individual and social suggestions to his society.

Key Words: Yunus Emre, Charisma, Individual, Society, Love, Tasavvuf, Religion, Unity.

KISALTMALAR

A.Ü.İ.F	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
bs.	: Baskı
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Hız	: Hazırlayan
TDK	: Türk Dil kurumu
TTK	: Türk Tarih Kurumu
Üniv.	: Türkiye Yaşlılık Komitesi
Yay.	: Yayınevi
Yy.	: Yüzyıl

İÇİNDEKİLER

Sayı

KABUL VE ONAY	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
ONUR SÖZÜ	v
ÖNSÖZ	vi
ÖZET	viii
ABSTRACT	ix
KISALTMALAR	x
İÇİNDEKİLER Sayı.....	xi
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu ve Problem	3
2. Araştırmanın Amacı Ve Önemi	4
3. Araştırmanın Yöntem Ve Tekniği	6
BİRİNCİ BÖLÜM	10
TEORİK VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE	10
1.1.Din Nedir?	10
1.2.Toplum Nedir?	12
1.3. Din Ve Toplum İlişkisi	14
1.4. Karizma, Karizmatik Lider, Karizmatik Dini Şahsiyet	17
BÖLÜM 2	22
YUNUS EMRE DÖNEMİNDE TOPLUM VE YAŞAM	22
2.1.Yunus Emre'nin Yaşadığı Dönemin Toplumsal Yapısı	22
2.2. Zümre, Tarikat, Medrese ve Tekke	29
BÖLÜM 3	34
YUNUS EMRE'NİN HAYATINA DAİR BİLGİLER	34
3.1.Yunus Emre'nin Hayatı	34
3.2. Yunus Emre'nin Soyu ve Ailesi	36
3.3.Yunus Emre'nin Eğitimi.....	37
3.4.Yunus Emre'nin Eserleri:	38
BÖLÜM 4	39

YUNUS EMRE’NİN DİNİ KARİZMATİK ŞAHSİYETİ	39
4.1.Yunus’tur Benim Adım	39
4.2.Yunus Emre Ve Bektaşilik.....	40
4.3.Nihayet Tapduk’un Tapusundadır. Eğriden Doğruya Yol Almaktadır... ..	49
4.4.Yunus ve Tapduk Emre	50
4.5.Yunus Emre Dergahtan Ayrılıyor.....	52
4.6.Yunus Emre Yıllar Sonra Dergaha Geri Dönüyor.	54
4.7.Yunus Emre ve Dili	56
4.8. Bir Molla Kasım Gelir... ..	57
4.9. Yunus Emre, Tasavvuf ve Aşk.....	58
4.10. Yunus Emre ve Şathiyesi	62
4.11.Yunus Emre’nin İslam Dünyası’na Ve Batı’ya Etkileri.....	65
BÖLÜM 5.....	69
YUNUS EMRE ŞİİRLERİNDE BİREY VE TOPLUM ANLAYIŞI	69
5.1.Birey Ve Toplum İlişkisi	69
5.2.Yunus’a Göre “İnsan” Kavramı	70
5.3. Yunus’a Göre Bireysel Farklılıklar Ve Gruplaşmalar	72
5.4. Kendini Bilmek ve Kamil İnsan	78
5.5.Yunus’ta “Ben” Kavramı	80
5.6. Yunus Emre ve Ahlak Anlayışı.....	82
5.7. Yunus’ta Bireysel Ve Toplumsal Anlamda Nasihat Kavramı	89
5.8. Yunus Emre’nin Hizmet Anlayışı	90
5.9. Yunus Emre’de İyilik ve Kötülük Kavramı	93
5.10. Yunus Emre’de Tenkit ve Sorgulama.....	96
5.11. Yunus Emre Ve Yetmiş İki Millet.....	99
5.12.Yunus’ta Toplumsal Bütünleşme Anlayışı	101
5.13. Yunus’ta Evrensel İnsan Anlayışı ve Hümanizm.....	104
5.14. Çağımız ve Yunus Emre	106
SONUÇ.....	109
KAYNAKÇA.....	114

GİRİŞ

Din olgusu, geçmişte olduğu gibi günümüzde varlığını korumaktadır. Sekülerleşme ile beklenen olmamış; aksine bugün daha çok ilgi çeken, birey ve toplumu en çok etkileyen olguların başında din gelmektedir. Din Sosyolojisi alanına olan rağbet buna tanıklık etmektedir. “Bilgi ve din, insanın çevresini kuşatan önemli iki öğedir. Her iki öğenin hem bireylerin hem de toplumların zihinsel ve toplumsal yapılarının biçimlenmesinde etkili oldukları bilinmektedir.” (Sinanoğlu, 2013: 13)

“Çok aradım özledim, yeri göğü aradım.

Çok aradım bulamadım, buldum insan içinde.” (Tatçı, 1991b: 229/339)

İnsanoğlu arayış içindedir. Maddi ya da manevi bir arayıştır. Var oldukları ilk günden itibaren etraflarındaki doğal ve toplumsal olguları merak etmiş, açıklamaya, anlamaya, anlamlandırmaya çalışmışlardır. Farklı yollar denemişler. Bu işin adını Antik Çağda felsefe koydular, düşünceye dayadılar. Antik çağda felsefe ile başlayan arayışlar edebiyat, sanat, bilim vb. farklı yollarla günümüze kadar devam etmiştir.13. yüzyıla tanıklık eden Yunus Emre ise iman, evren ve din ilişkisini kendi söylemleriyle dile getirmiştir. Sadece söylemleriyle değil, yaşayış tarzıyla da birey ve toplum ilişkisi açısından örnek arz eden Yunus Emre günümüzde başta birçok şairi etkilemiş olmakla birlikte, birçok tiyatro oyununa ve sinema filmine de konu olmuştur.

“Bir zaman dünyaya bir adam gelmiş.

Ölüm dedikleri perdeyi delmiş.

Bizim Yunus,

Bizim Yunus...” (Fazıl, 1983: 312)

Yaşadıkları çağı etkileyen tarihi şahsiyetler, sadece yaşadıkları zaman için değil; sonraki çağlar için de önemli isimlerdir. Bir toplum, bu tür isimleri yaşadığı zamana ve geleceğe taşıyarak onları büyük ve önemli kılan özelliklerden yararlanma imkânı bulursa ve bugününü ve yarınını daha sağlıklı olarak inşa edebilir. Fakat bunu yaparken son derece hassas olunması gereken bir husus vardır: Bu isimler doğru anlaşılmalı ve yine aynı şekilde doğru anlatılmalıdır. Bu durum onların bizi, bugünümüzü ve yarınımızı zenginleştirmeleri için neredeyse tek yoldur. (Özçelik, 20010: 69) ***Yunus Emre karizmatik bir şahsiyet olarak birey ve toplum için çok dil dökmüştür...***

Neden Yunus EMRE?.. Çünkü:

O, bize güzel sözler, güzel şiirler öğretti.

O, bize dalları farklı yönlerde doğru yayılan ama bir arada tutunan bir ağaç misali toplum olmayı öğretti.

O, daha iyi iletişim kurabilmemiz için bize dilimizi öğretti.

O, bize Leyla'yı, Mecnu'nu, aşkı,maşuku daha doğrusu vecdi öğretti.

O, bize bir arada, barış içinde, mutlu bir hayatın nasıl olabileceğini öğretti.

O, bize sevmeyi öğretti, "Yaradanı severiz yaradandan ötürü" anlayışını benimsetti.

O, bize dini, irfanı, marifet sahibi olmayı öğretti.

O, bize edepli olmanın birey ve toplum için ne derece önemli olduğunu öğretti.

O, bize yetmiş iki millet kavramının bir zenginlik olduğunu öğretti.

O; kalp kırmanın, insanları üzmenin, bireye ve topluma zarar veren kötü birer davranış olduğunu öğretti.

O, bize çok şey öğretti.

Alt alta yazılmış " O"ların çokluğuna bakmayın. "O" dediğimiz sadece bir kişidir.O da Yunus Emre'dir.

“Ben gelmedüm da’viyçün, benim işim seviyiçün

Dostun evi gönüllerdir, gönüller yapmaya geldim.” (Tatçı, 1991b: 140/179)

Yunus Emre’nin yaşadığı çağ, günümüzde ve gelecekte de olacağı muhtemel toplumsal problemlerin olduğu bir çağdır. Yunus EMRE, dünya görüşünü ve felsefesini yukarıdaki dizelerle çok güzel bir şekilde tanımlamıştır. Yukarıdaki dizelere bakacak olursak, Yunus Emre dünyadaki bulunuş amacını “da’vi” ve “sevi” sözcükleriyle dile getirmiştir. Davi ve sevi sözcükleri birbirinin karşıtı olan iki kelimedir. Birincisi savaş anlamını taşıırken, ikincisi barışı da kapsayan aşk demektir. Yunus, savaşı sevmez; toplumu sıkıntıya sokacak her türlü eyleme karşıdır. Yunus arayış içindedir. Dostluktaki aşkın olan yüceliği düşünür. Dost her zaman için gönülde ağırlanır. Onun için gönüller inşa eder. Gönül sözcüğünü çoğul anlamda “gönüller” şeklinde ele alarak birey, zaman ve mekan açısından kapsamı genişlettiğini görüyoruz. (Kaplan, 1994: 146)

“Miskin Yunus söyler sözi kan yaşıyla toldı gözi

Bilmeyen ne bilsin bizi, bilenlere selam olsun.” (Tatçı, 1991b: 171/231)

Yunus Emre insanlığa mal olmuş eserleriyle ve yaptıklarıyla sayılabilir ve ölçülebilir nitelikte olmayan değerler bize bırakmıştır. Kendisini yad ederek, şükranlarımızı sunuyoruz.

1. Araştırmanın Konusu ve Problem

Geçmişini anlamak, günümüzü anlamaya katkı sağlar. Her çağda, her toplumda; bulunduğu toplumun sözcülüğünü üstlenmiş ve toplum meselelerine kafa yormuş büyük düşünürler bulmak mümkündür. Bu şahsiyetler sosyal bilimlerin aktif çalışmalarına konu olmuştur. Her türlü takdiri ve beğeniyi hak etmiş olan Yunus Emre ise, bu çalışmaya yaşadığı çağa damga vuran karizmatik bir şahsiyet olarak konu edinilmiştir. Çalışmanın merkezine Yunus Emre alınmıştır. Her çağda toplumun bekası için böyle şahsiyetlere ihtiyaç duyulmuştur. Yunus Emre söylemleriyle ve yaşam tarzıyla kendi çağının birleştirici unsuru

olmuş bir toplum ferdidir. Bu nedenle sadece Yunus Emre değil, Yunus Emre'nin yaşadığı çağ da araştırmanın konusu olmuştur. Geniş bir ifade ile araştırmanın konusu “Yunus Emre'nin Karizmatik Şahsiyetinde “Din”, “Birey” ve “Toplum ”dur. Yunus Emre'nin , “herkes” deyişine karşılık, biz de Yunus Emre 'ye “Bizim Yunus” diyerek sahip çıktık. Anadolu sahiplendi. Dünya sahiplendi. Yunus Emre toplumun küçücük bir parçası olarak, terimsel ifade ile “birey” statüsünde iken yaşadığı çağda bulunduğu toplumu etkilemiş ve daha sonra ise yaşamıyla, söylemleriyle ve eserleriyle dünya onu sahiplenmiştir. Yunus Emre, yaşadığı toplumun yapısını, kurumlar arasındaki çatışmaları, statü farklılıklarının meydana getirdiği olumsuz sonuçları, insanların mutsuzluğuna neden olan sorunları, özellikle insanların dini yorumlayış ve yaşayışlarındaki tutarsızlıkları dile getirerek geniş zamanlı nasihat bildiren sözleriyle tüm insanlığa faydalı bir şahsiyet olmuştur.

“Yunus Emre, bir birey olarak yaşadığı çağda bulunduğu toplumu ve toplumun din anlayışını karizmatik şahsiyetiyle ve öğretileriyle nasıl etkiledi?” Bu cümle; bir problem cümlesi olmaktan çok, birçok probleme çözüm olmuş, çağımızda ve gelecekte de birçok probleme çözüm olabilecek niteliktedir. Bir problem, aslında bir çözümün habercisidir. Problemler çözüldükçe çözüm sayısı ve şekli artar. Çözüme kavuşmuş bir problem, farklı ya da daha büyük problemlerin çözümlerinde yol gösterici olabilir. Yunus Emre, karizmatik şahsiyetiyle ve söylemleriyle birey ve toplum için önemli bir zattır. Yunus Emre'nin yaşam tarzı ve sözlerinden edindiğimiz sosyolojik bulgulardan yola çıkarak bilimsel bir çalışma ile problemimizi değerlendirerek din sosyolojisi alanına katkıda bulunmak gayesindeyiz.

2. Araştırmanın Amacı Ve Önemi

Görüşleriyle evrensellik olgusuna imza atmış Mevlana anlayışı ve Yunus Emre felsefesine göre; önce dinler ve daha sonra da mezhepler arası anlaşmazlıkların sebepleri belirlenmeye çalışılmalı, sonra da bu nedenlerin ortadan kaldırılması ve kalıcı barışın sağlanması için her ikisinin getirdiği öneriler ve öğütler tespit edilmelidir. Tek bir örnek vermek gerekirse, Mevlana'ya göre lambalar farklı ama ışık aynıdır, Yunus Emre'ye göre de

'çeşmeler farklı ama su aynıdır. Lambalar ve çeşmelere değil, ışığa ve suya bakmak bizi birbirimize ve barışa daha çok yaklaştıracaktır. (Yaran, 2008: 112)

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı gibi, Yunus Emre'nin görüşleri ve anlayışı eserlerine yansımış olup sosyolojik çalışmalar ve tarihsel araştırmalar için birer kaynak teşkil etmektedir. Yunus Emre'nin şiirlerinde dönemin toplumsal sorunlarını, toplumsal yapının izlerini bulmak mümkündür. "Din", "birey" ve "toplum" kavramları üzerinde söylemlerde bulunması, Yunus Emre'yi din sosyolojisinin önemli konuları arasına koymaktadır. "Şiirlerinde ele aldığı ölümsüz duygu ve düşünceleriyle çağları aşıp gelen Yunus Emre, ulusallıktan evrenselliğe ulaşmıştır."(Küçükcan, 2007: 319 - 339) Çok sayıda akademik ve bilimsel çalışmaya konu olan, adına düzenlenen özel yılı etkinlikleriyle, "1991 Yunus Emre Sevgi Yılı ve 1995 Dünya Hoşgörü Yılı" uluslararası bir konuma ulaşan Yunus Emre'yi araştırma konusu olarak seçmek araştırmanın amacını ve önemini ortaya koymaktadır.

Yunus Emre'nin sözlerinde sık sık tekrarladığı, toplum için çağrı niteliği oluşturan kavramlar üzerinde çalışmak gerekliliği bir ihtiyaçtır. Millet olarak birlik ve beraberliği vurgulayan manevi değerlerimizi hatırlamak, toplumun yapısına güç katmaktadır. Etik ve felsefe bilimlerine yaptığı çalışmalarla katkıda bulunmuş olan ve bu alanlar üzerinde derin izler bırakan Sokrates'in unutulmayan acıklı ölümünden sonra filozoflar başlıca etik sorunlarını "İyi yaşamak nedir?" ve "Mutluluğa nasıl ulaşılır?" olarak tanımlamaya başladılar. (Akarsu, 1998: 42) Yunus Emre ilkçağ filozofları gibi "İnsanlar bir arada nasıl mutlu yaşayabilirler?" (Platon, 1998: 15) bu soruya cevap niteliği oluşturacak sözler söylemiş ve görüşlerine uygun bir hayat yaşamayı arzulamıştır. "Mutlu yaşamın kaynağı", "Aşk ve Sevgi", "Birlik", "Ahlak", "İlim ve İrfan", "İnsana Saygı", "Bireysel Farklılıklara Değer Verme", "İnsanlık Adına Çalışma", "Evrensellik", "İnanç" ve en önemlisi birey ve toplum arasındaki bağı güçlü kılacak kavramlar. Yunus Emre'nin eserlerinde anlaşılan şu ki, birey kendine ve topluma ne kadar çok değer verirse birey ve toplum da paralel olarak değer kazanır. "Sokrates ile birlikte erdem sorunu, bütün bir Yunan felsefesi boyunca ahlâkın, daha da doğru bir ifadeyle mutluluk ahlâkının bir ifadesi olarak gündeme gelir. Burada söz konusu edilen mutluluk, bilhassa Eflatun'da bireysel olduğu kadar toplumsal mutluluğu da içine alır."(Akarsu, 1998: 110) "Toplum, tek tek bireylerin toplamı olduğundan toplumun genel

mutluluğu da tek tek bireylerin mutluluğu olacaktır.” (Özel, 2014: 50) Toplumsal olarak da toplumu oluşturan bireyler, toplumsal sınıflar ve kurumlar arasındaki uyumun sağlanması toplumsal mutluluğu sağlar.

Duygu yüklü dizelerin ustası, sevgi okyanusunun kaynaklarından biri olan Yunus Emre’yi anlamak ve anlatmayı üzerimize vazife olarak görmemiz gerekir. Çünkü iyi, güzel ne varsa anlatmak gerekir. Gerek birey için, gerekse toplum için bu bilinçte olmak bireye ve topluma çok şey kazandırır.

Yunus Emre bildiklerini anlatan bir insandı. Bunu kendisine ilke edinmişti. Öğrenmek ve öğretmek. Yunus Emre’yi çalışmak, araştırmak, anlamak ve anlatmaya çalıştık.

3. Araştırmanın Yöntem Ve Tekniği

“Bilimin gerçeği tespit etmek için izlediği yola yöntem denilmektedir.” (Descamps, 1965: 46) “Bilimsel araştırmalarda kullanılan yöntem, genel anlamda geçerli ve güvenilir bilimsel bilgiye ulaşmak için izlenmesi gereken yol, başka bir deyişle bilimsel bilgiye hangi kuramsal bakış açısı ile ulaşacağını, doğal ve toplumsal olgu ve olayların nasıl ele alınacağını ve elde edilen verilerin nasıl yorumlanacağını belirleyen bilimsel kuralların bütünü yöntem olarak tanımlanmaktadır.” (Neuman, 2007: 120) Bilgiye ulaşmak, kaynağına bakmak, elde edilen bilginin bilimselliğini ölçmek için kullanılan araçları saptamak, geçerlilik ve güvenilirliği ölçmek, bilimsel verileri bir araya toplamak, konu bütünlüğünü sağlayacak bir düzene sokmak ve yazmak, belirleyeceğimiz yöntemin aşamalarıdır.

Bir çalışmanın bilimselliği, yapılan çalışmada kullanılan yöntem ve teknik açısından büyük bir önem arz etmektedir. Bilimselliği yakalamada araştırmaya yardımcı olacak olan yöntem ve tekniktir. Yöntem ve tekniğin, araştırılacak konunun içeriğine uygun olması, çalışma sürecinde çalışmayı yapacak olan kişiye katkı sağlayacağı muhakkaktır. Yöntem belirleme sürecinde seçeceğimiz yöntemin işlevsel özelliklerine bakmak gerekir. Hangi yöntem araştırmamıza daha çok katkı sağlayacak? Kullanacağımız yöntem bizi hangi

yönlere eksik bırakacak? Bu sorulara yanıt vermeden yöntem belirlememiz bilimsel çalışma sürecinde bize sıkıntı yaşatabileceği gibi emeklerinizi de boşa çıkarabilir.

Doğa bilimleri, doğa olaylarını teker teker ele alıp aralarındaki neden-sonuç ilişkisini inceleyebilir. Sosyal bilimciler ise hangi olguyu incelerse incelesinler, toplumsal olguyu bir bütün olarak ele almak zorundadırlar, çünkü toplum yapısı karmaşıktır ve neden-sonuç ilişkilerini etkileyen çok sayıda faktör vardır. Sosyal bilimlerden biri olan Sosyoloji, metod konusunda kendisi için en uygun olan doğa bilimlerini örnek almıştır. Sosyolojinin temel konuları insan, toplum, toplumsal davranışlar ve eylemlerdir. İnsan kaynaklı eylemler ve olgular diğer bilimlere oranla çok nedenlidir. Bundan dolayı “Sosyoloji, kendi metodunu kendi sosyal tabiatına uygun olarak seçmiştir.” (Taplamacıoğlu, 1969: 52) Din sosyolojisinin amacının, sosyal olarak din olaylarını bilimsel bir yaklaşım perspektifinde ele almak suretiyle, toplumun kolektif dini hayatını, din ve toplumun karşılıklı ilişkilerini ve etkileşimini ele almak ve dini grupları nitelemek, karşılaştırmak, açıklamak ve anlamak olduğu önemle vurgulanmalıdır. Böylece dinin toplum hayatındaki yeri, işlevleri, önemi ve anlamını ortaya çıkarmak mümkün olacaktır.

Dinin toplum hayatındaki yeri ve önemi üzerine çalışmalar yapan birçok düşünür, araştırmacı ve sosyolog, Sosyoloji biliminin birçok disiplini kapsayan geniş bir küme olarak nitelerler. Sosyal bilimlerin ana konusu “insan” ve insan teması etrafında şekillenen eylemlerdir. Daha doğrusu toplumu etkileyen toplumsal meseleler diyebiliriz. Örneğin, Sosyal bilimlerin sürekli oluş halinde olmasından dolayı aynı zamanda tarihle iç içe olduğu düşüncesi Weber’de rastlayabileceğimiz bir düşüncedir. Tarih içinde, toplumların sürekli akış halinde oldukları ve bu yüzden hiçbir toplumun, tarihin her döneminde aynı özellikleri göstermeyeceği düşüncesi Weber’in sosyoloji anlayışında önemli bir yer tutmaktadır. Zira Weber tam bu sebepten dolayı toplumlar için genel geçer bir takım saptamaların yapılamayacağı, toplum bilimin keşfedebileceği birtakım kesin kuralların bulunmadığı düşüncesi içerisindedir. Ona göre, her toplum kendi çağına kendi dönemin özelliklerine ve ağırlıklı bir şekilde kültürel verilerin şekillendirildiği değer yargıların niteliklerine göre farklı özellikler taşır. Bu bakımdan tarihin akışı içerisinde çok renklilik karakterine sahip

sürekli şekil değiştiren sürekli bir oluş halinde olan toplumların yorumlamaya dayalı bir anlama yöntemi ile ele alınması incelenmesi gerekir. Bu da aynı zamanda belli bir toplum için belli bir dönemde elde ettiğimiz bir verinin bir başka zamanda bir başka toplum için genel geçer bir kural olarak ele alınamayacağı anlamına gelir. (Öztürk karagöz, 2003: 56)

Yukarıda verilen bilgiler ışığında konumuz ve problemimiz **neden - sonuç ilişkisi** göz ardı edilmeden “**anlamacı**” ve “**açıklayıcı**” kavramlarıyla bir bütünlük içinde çalışıldı. Weber’e göre bizler, başkaları ile bir arada olduğumuzu bize durmadan tekrarlayan bir bilinç sürecinin etkisi altındayız. Bu nedenle bir toplumsal olguyu, bir insan eylemini, böyle bir bilinç süreci içinde yaşama deneyimimizle anlamış oluruz. Bu bilinç, psikolojik bir bilinçten çok toplumsal yanı ağır basan bir bilinçtir. Böyle bir bilince ve yaşam deneyimine sahip olduğumuz içindir ki insanların ne tür bir anlam bağlamı altında eylemde bulunduklarını anlayabiliyoruz. İnsanlığın dününü ve bugününü anlaşılabilir hale getiren de bu toplumsal birliktelik bilinci ve yaşam deneyimidir. Weber, sık sık “Sezar’ı anlamak için Sezar olmaya gerek yoktur.” (Weber, 1996: 13) der. Aksi halde tarih ve toplum bizim için bilinemez olarak kalırdı. Diğer bir husus ise dinsel davranışları incelemek demek, birey veya grupların dini nasıl algıladıklarını ve dinsel inançlarını incelemekten çok, bu algı ve inançların somut toplumsal gerçek içerisinde, nasıl uyguladıklarını, nasıl belirginleştiklerini araştırmak demektir. (Tolan, 2005: 174) Weber’in toplum-tarih ilişkisi yorumu yanında anlamacı yöntemi benimsediğini bilinmektedir. Weber, dinden kaynaklı toplumsal davranışların nesnelliği ve öznelliği üzerinde durur. Biz de bu yaklaşımı benimseyerek Yunus Emre’nin dine ve topluma bakış açısını anlamaya çalıştık.

“Din”, “birey” ve “toplum” kavramaları Yunus Emre’nin karizmatik şahsiyetinde nasıl bir yer edinmiştir? Soru cümlesine baktığımızda araştırmamızın konusu ve problemi sosyolojik içerikli bir çalışmadır. Sosyal Bilimler alanında yapılan çalışmaların araştırma sürecinde “tümevarım” ve “tumdengelim” yöntemleri birbirlerini tamamlar niteliktedir. Bu iki yöntemden ağırlıklı olarak “tümevarım” yöntemiyle çalışmamızı yaptık. Yunus Emre’nin hayatından, eserlerinden ve görüşlerinden yola çıkarak, O’nun toplum için bir sözcü ve rehber olduğunu, bu çalışma ile ortaya koymayı amaçladık. Tümevarım yöntemi, doğru olarak kabul edilmiş bilgilerden yola çıkarak genel bir yargıya varma işlemidir. Bu yöntem parçadan - bütüne veya özelden - genele doğru yol almak da diyebiliriz. Teknik olarak ise, seçtiğimiz

yöntemi destekleyici teknikler kullandık. Başlıca kullandığımız teknik ise kaynak taramadır. Karşılaştırma ve içerik analizi azda olsa faydaladığımız tekniklerdendir.

Araştırılan konunun bilimselliğini yakalamak ve çalışmaya ön ayak olabilecek bilgilere ulaşmak amacıyla öncelikle kaynak taraması yapılmış, konu ile ilgili kitap, makale ve tez çalışmaları tespit edilmiş ve çalışma sürecinde bu kaynaklardan faydalanılmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

TEORİK VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1.Din Nedir?

İnsanın birtakım doğaüstü güçlere ve varlıklara inanması ve çok çeşitli biçimler içerisinde bunlara ibadet etmesi, din olarak tanımlamaktadır. Dinsel olgunun temel bir toplumsal olgu olduğunu anlayan sosyal bilimciler için din olgusu üzerine çalışmalar yapmak vazgeçilmez olmuştur. (Tolan, 2005: 173) Geçmişten günümüze “din” kavramı için farklı tanımlar yapılmıştır. Yapılan tanımlar bazen genel anlamda bazen de bir dinin özellikleri ve etkileri altında yapılmıştır. Örneğin “İslam nazarında din, Allah tarafından kurulup, mensuplarını dünya ve ahirette; saadet ve selamete götüren iman ve amellerden müteşekkil bir yol ve kurumlardır.” (Akseki, 1960: 7)

Din kavramı din sosyolojisi alanı açısından ele alındığında, en başından beri en çok tartışılan kavramlarından bir tanesidir. Çalışmalarını daha çok dinlerin sosyoloji ve din ile ekonomi arasındaki ilişkiler üzerine yoğunlaştırmış ilk sistematik din sosyolojisinin kurucusu olan Max Weber, din sosyolojisinin araştırmaları başında “Bunun gibi bir sunuşun başında dinin tarifini yapmak, ne olduğunu söylemek, mümkün değildir. Tanımlamaya ancak bu çalışmanın sonunda kalkışabilir. İlgi sahamız dinin özü değildir; biz onu, daha ziyade sosyal davranışın belirli bir çeşidinin şartlarını ve etkilerini incelemek amacıyla araştırma konusu yaptık.” (Weber, 1993: 1) diyerek belirli bir din tarifi yapmaktan kaçınmış ve esas olarak dinden kaynaklanan sosyal davranışların çözümlemesinin gerekliliğini vurgulamıştır. Ancak Peter L. Berger’in ifade ettiği gibi “Weber’in eserini okuyan bir kimse vaat edilen tanımsal sonucu boş yere bekleyip durur.” (Akyüz, Çapçioğlu, 2012: 39) Birçok sosyolojik kavram tam olarak tanımlanamamıştır. Bu kavramlarda biri dindir. Dinin tanımı problemli bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Dinin ne olduğu, dinin neyi kastettiği ve buna benzer alt problemlere bağlı olarak tanımlamalar farklılık göstermektedir. Batılı din bilimcileri genellikle dini iki kategoride tanımlamışlardır. Özsel (substantive/ essentialist) ve işlevsel (functional) olarak adlandırırılar. İki kategori de dini tam olarak tanımlama ya da tam olarak açıklama eğilimindedirler. (Solmaz, Çapçioğlu, 2006: 103) “Tartışma ana hatlarıyla Durkheim’a ait olan ve dinin ne işe yaradığı üzerine yoğunlaşan işlevselciliğe karşı Weber’in temel vurgusu olan dinin ne olduğu şeklindeki özsel tanım arasındadır.” (Solmaz, Çapçioğlu, 2006: 103)

“Dinin, kutsal, aşkın, ilahi ve tabiatüstü gibi gerçek özü ve içeriği açısından yapılan tanımlara özsel tanımlar denir. Bu tanıma odaklananlara göre din, bütünüyle özle ilgilidir: Tanrıya, manevi güçlere ya da ‘*kutsal*’ olarak bilinen şeylere iman edenlerin bir dini vardır; inanmayanların ise yoktur.” (Kurt, 2008: 76) “Din sosyologları tarafından onay alan Alman din bilimcisi Rudolf Otto (1869-1937)’nın “Din kutsalın tecrübesidir” (Wach,1995:37) tarzındaki tanımı dinin öznelliğini vurgular. Sadece insanın kendisiyle sınırlı kalmayan, kutsal ile gerçekleşen nitelikli özelliklere sahip olan kutsal bir tecrübe mutlaka diğer insanları da etkiler. İnsanların birbirini etkiler, böylece tecrübeler nesnelleşir (objectivization) ve bireyleri sosyal olarak da kuşatan toplumsal bir olgu haline gelir. Bireyler tarafından sadece öznel (sübjektif) olarak algılanan, bir tecrübe olarak yaşanan fakat dış dünya ile bağlantıya geçip toplum tarafından somutlaşmayan, nesnelleşemeyen bir din toplum üzerinde ne derece etkili olur, bilinemez.(Akyüz, Çapçioğlu, 2008: 43) Dini, öznel olabilir ama toplum üzerindeki etkileri nesnelliğinin kanıtıdır. Weber’e göre din, dünyanın büyüsidür. Her bireyde ya da toplumda farklı etkiler bırakır.“Dünya, büyüünün bozulmasıyla (disenchantment of the world),demir kafes (iron cage) haline gelecektir. Sekülerleşmenin özünde kutsaldan uzaklaşma yatmaktadır. Derin anlamı açısından kutsalın kaybının sonuçları büyük olacaktır.” (Kalberg, 2009: 12)

İşlevsel tanımlara göre din, dinin daha çok dünyevi etkilerine; insan ve toplum üzerinde bıraktığı sosyal ve psikolojik görünüşlerine göre tanımlanır. Sözelimi, “İnsanın inanç sistemi, hem toplumsal yaşantısında, hem de psikolojik yaşantısında belirli bir rol oynuyorsa o bir dindir, böyle bir etkisi yoksa (felsefe gibi) başka bir şey olarak görülür.” (Kurt, 2008: 78) “İşlevselci bakış açısından din, bizim dünyamızı açıklamaktan daha çok, ister bizi toplumsal olarak birbirimize bağlayarak isterse psikolojik ve duygusal olarak destekleyerek olsun, dünyada hayatımızı sürdürmeye yardım etmek için vardır.” (Akyüz, Çapçioğlu, 2012: 40) Fonksiyonel din tanımlarının öncülerinden biri Durhkeim’dir. Durhkeim dine, toplumsal bir olgu der, onu sosyal tecrübenin bir yansıması olarak görür. Durhkeim için din, başlangıçtan günümüze kadar varlığını koruyan ve hemen hemen her toplumda etkin bir rol oynayan sosyal bir fenomen olarak dini tanımlar. Durhkeim’e göre “Bir din, kutsal şeyler, yani ayrı tutulan ve yasaklanan şeylerden oluşan, inanç ve pratik sistemi içine birleşik bir

sistemdir ki, bu inanç ve pratikler, onları kabul eden kimseleri ‘kilise’ diye isimlendirilen manevi bir cemaat halinde birleştirir.” (Akyüz, Çapçioğlu, 2012: 40) Durkheim’e göre din işlevi olan bir kurumdur. Dinin ne olduğundan çok, yani tanımından ziyade; dinin birey, toplum ve tarih için yorumu ve etkisi önem arz etmektedir.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan sonra, özetlenecek olursa sosyologlar, dini toplumla açıklamak gayretindedir. Sosyoloji dine “kutsalın cemiyet hayatındaki tecrübesi” olarak bakar. Din aşkın bir varlığa bağlanma ile gerçekleşir, gerçekleşen bu bağlanma inanca dönüşür, bu inancın gerektirdiği düşünce, pratik ve ritüeller bütünü; ibadet ve ahlak kavramlarını da içeren bir sistem olur. Parsons’a göre “Din kainatta insanın yeri, insanın diğerleriyle ilişkisi, çevresi ve diğer insanlarla ilişkilere bağlı olarak arzu edilir olan ve olmayan şeyler hakkında geliştirilen ve gerçekleştirilen bir anlayıştır.” (Arslantürk, 2011: 327) “Dini bütünüyle pragmatik işlevleri açısından ele aldığı için indirgemeci olan bu yaklaşıma göre din, gerçekte ulûhiyetin veya kutsalın bir kısmını paylaşmak veya onlara katılmaktan çok fert ve toplum için işlevsel bir emniyet kemeri; toplumsal dayanışma veya gerilimi hafifletme aracıdır.” (Kurt, 2008: 78) “Din” kavramı hakkında pek çok şey söylenmiş ama kesin bir ifade ile tanımlı yapılamamıştır. Yapılan tanımlara bakacak olursak ya eksik bir söylem ile ifade edilmeye çalışılmış ya da dinin bir işlevi dile getirilmiştir. Din sözcüğü kimi insana göre bir sözcükle ifade edilirken, kimisine göre de tanımı olanaksızdır. Dini yaşayışı öznel olarak düşünenler ya tanım yapmaktan kaçınmışlar ya da eksik tanımlar yapmışlar; dinin toplum üzerindeki işlevine yönelenler ise tanım arayışı içine girmekten ziyade nesnel bilgiye ulaşma arzusu gütmüşlerdir.

1.2.Toplum Nedir?

Toplum sözcüğünün sosyolojik bir kavram olarak birçok tanımı yapılmıştır. Bunlardan birkaçını sıralayalım. Toplum (society) sözlüklerde her yaştan insanı içine alan, herhangi bir sözleşme veya içgüdü eseri olmayan, ortak inanç ve kuramlara dayanan organlaşmış veya yaygın bütün zümreler arası birliklerin bütününe verilen ad olarak geçmektedir. (Ülken, 1969: 292) Durkheim, “Toplumu kendi ayakları üzerinde duran bir gerçeklik olarak ifade eder.” (Durkheim, 2010: 39-60) J.Fichter’in toplum şöyle tanımlar “Toplum, ortak bir mekanda birlikte yaşayan, temel sosyal gereksinimlerini tatmin etmek için çeşitli gruplar içinde işbirliği

yapan, ortak bir kültüre bağlı olan ve belli bir sosyal birim olarak işlevde bulunan kişilerin örgütlenmiş işbirliğidir.” (Ficther, 1994: 72) Toplum birçok ögeden oluşur. Örneğin, her bir kurum toplumun bir ögesi kabul edilir. Toplum bireysel farklılıklara sahip insandan oluşan pek çok grubu bünyesinde barındırır. Kısacası, tüm sosyal birimleri alt birimler olarak kucaklayan büyük gruplar olarak toplum, en geniş insan kitlesi şeklinde tanımlanabilir. Kant’a göre, “Toplumsallaşmada doğal içgüdünün sınırlarının çok ötesine geçmeyi başarabilmiş akıl sahibi varlık insandır ve bu, insanın bir başarısıdır.” (Kant, Akt. Özlem, 2001: 29) Toplum, kurumsallaşmış davranış tarzlarının oluşturduğu bir sistem ya da bir kümedir. Hepimiz, bireyler olarak, hiçbirimizin yaratmadığı, ancak yaratıcı bir biçimde kullandığımız bir dili konuşuruz. Yine toplumsal yaşamın birçok yönü de kurumsallaştırılmış olabilir. Yani nesiller boyunca benzer biçimlerde kullanılarak benimsenmiş uygulamalar haline gelebilir. Bu bağlamda ekonomik kurumlar, siyasal kurumlar ve dini kurumlar gibi kurumlardan söz edebiliriz. (Giddens, 2009: 16) Toplumu, kurumsal sistemlerin bütünü olarak tanımlamak da mümkündür. Toplum içerisinde eğitim, siyaset, din, ekonomi gibi insanlar arası ilişkileri düzenleyen, insanların örüntüleşmiş hayat tarzlarını yansıtan ve birbirleri ile ilişkili çeşitli evrensel kuramlar mevcuttur. Bu kurumları dikkate alarak toplumu, bireylerin eylemlerini düzenleyen bir sistem olarak tanımlayabiliriz. (Sinanoğlu, 2013: 47) İslam dininin büyük düşünürlerinden biri olan İbn-i Haldun'a göre ise; “O'na göre toplum hayatı insanlar için tabii ve zaruridir.” (İbn-i Haldun, 1859: 71-76) İnsanın toplumsal olma özelliği toplumun temelini oluşturmaktadır. İnsan zayıf ve güçsüzdür. Doğuştan sahip olduğu akıl yetisi ve el becerisi tek başına kişinin kendi ihtiyaçlarını karşılamada yeterli olmadığından; birçok kişinin bir araya gelerek, birlikte çalışması ile daha kolay ve ihtiyaçların giderilebildiği bir hayat yaşamak mümkün olabilir. Başka bir deyişle insan muhtaçtır ve bu muhtaçlık daha çok kendi türünden olan insanadır. Bu nedenle insanlar birbirleriyle iletişim kurmak, alış-veriş yapmak ve en önemlisi bir arada yaşamak zorundadırlar. Bu da toplumun varlık nedenidir. Ona göre, “Toplum, fertlerden oluşan, dayanışma, işbirliği ve inançlar ile dış etkiler gibi kendine özgü şartları ve biçimlendirici ilkeleri bulunduran bir varlıktır. Dünya ancak ‘toplum’ ile bayındır bir hale gelebilir. Toplum olmadan tabiat değiştirilerek yaşanabilir hale getirilemez.” (İbn-i Haldun, 1859: 71-76) Fert dünyaya insan içinde gelir. İlk kendi türünde olan insanla tanışır. Dünya’ya geldiğinde sosyal olmayan bir varlıktır. Fakat cemiyet içine girdiği andan itibaren diğer insanlara benzetmeye çalışır. Yani onları taklit eder, onların yaptıklarını yapmaya başlar, yani sosyalleşir. “Toplumun fertleri, fertlerin de cemiyeti

benimsemesi, cemiyetin bekası için gereklidir. Bir cemiyet fertlerine lisanını, ahlakını, estetik zevkini, ilmi mantığını, teknik vetirelerini aşılamazsa yaşayamaz.” (Gökalp, 1992: 51)

Sonuç olarak şöyle bir çıkarımda bulunabiliriz. Birey toplum içinde doğar. Toplum içinde sosyalleşerek, toplumun bir parçası olur. Toplum sosyal olan bireyi var ederken, bireyler de bir bütün olarak toplumu var ederler. Birey toplumun sahip olduğu kültürden payını alır. Toplum, yapısı ve malzemesi insan olan bir yapıdır. Yani toplum insanın kendisindendir. Toplumsal yapının içinde yer alan yasalar, töreler, kurumlar, gruplar, örf ve adetlerin, toplumun üyeleri üzerinde çeşitli biçimlerde yaptırımları uyguladıkları bilinmektedir. Toplumsal hayata ilişkin sorulardan biri de şudur: İnsanlar doğar, gelişir, büyür, yaşlanır, zayıflar ve ölür fakat toplum her koşulda varlığını sürdürmeye devam eder, bunu sağlayan nedir? Toplum karmaşık bir yapıya sahiptir. Bu karmaşık yapıyı ayakta tutan ve sürekliliğini sağlayan bazı unsurlar(kurumlar) vardır. Bu unsurların karşılıklı ilişki ve etkileşim içinde olması sonucu varlığını ortaya koyan toplumsal yapı hayata süreklilik kazandırır.

1.3. Din Ve Toplum İlişkisi

Bulunduğumuz yüzyılda “Sekülerleşme” teorisinin etkinliğini kaybettiği, dinin ise hayatımızda varlığını koruduğu sosyal bir realitedir. Hayatımızın vazgeçilmezi olarak görünen din faktörünün yaşantımıza olan etkisini göz ardı edemeyiz. Din hayatımızda yer edinmiş toplumsal bir kurumdur. Toplumsal nitelik taşıyan kurumlar, olumlu şekilde faaliyet gösterdikleri takdirde toplum için güç teşkil ederler. Yaşantımızın hangi alanına bakarsınız bakın, dinden izler taşıdığını görürsünüz. Bu bir eleştiri değil, dinin yaşamımıza yansıyan bir gerçeği.

Hayatımıza yön veren değerler vardır. Maddi ya da manevi değerler. Din, bu değerlerden bir tanesidir. Bireysel olarak düşündüğümüzde dini olmayan insan olabilir; ama ben hiçbir dinden etkilenmedim, diyen insan görmek neredeyse mümkün değildir. Toplumsal olarak ise “Ne kadar eskiye gidilirse gidilsin, insanın var olduğu her yerde her hangi bir dine mensup olmayan insanlara rastlanmakla birlikte, dini olmayan bir toplum bugüne kadar görülmemiştir.” (Freyer, 1964: 31) Eski Yunan filozoflarından Plutargue de: “Dünyayı

dolaşın, duvarsız, edebiyatsız, kanunsuz, servetsiz şehirler bulacaksınız, fakat mabedsiz ve mabudsuz bir şehir bulamayacaksınız derken, bu gerçeğe vurgu yapmıştır.” (Cilacı, 1995: 24) Din olgusu, sadece düşüncede kalmaz, davranışa dönüşür. Psikolojik açıdan baktığınızda genel bir yargı ile “dini yaşayış” bireysel gözüktür; ama sadece bireysel değildir. Birey, yaşantısı içinde olduğu toplumu etkiler. Hatta bazen de dini bir duyguyu yaşamak ya da ritüel olarak geçen dinsel bir olayı gerçekleştirmek için topluma ihtiyaç duyulur. Cemaatle namaz kılmak, dini bayramlar gibi.

Bireysel anlamda, “insanların aşkın olanla bağ kurmalarını sağlama”(Kara, 1997: 112), “dünya kurma” (Berger, 1993: 52), “içinde yaşanılan dünyayı tanıma ve bu dünyada insanın kendisini belirli bir yere yerleştirmesinin modeli olma” (Mardin, 1995: 51) gibi bir takım fonksiyonları üstlenen din, toplumsal düzeyde de birçok fonksiyonu yerine getirmektedir.

“Dinin toplumdaki yeri, diğer toplumsal kurum ve oluşumlar üzerindeki etkileri, teknolojik, ekonomik ve toplumsal değişimin dinsel pratikleri ve pratiklerin düzeylerini belirleme biçimleri, sanayileşme ve kentleşme ile dinsel pratik arasındaki ilişkiler, kurumsallaşmış dinsel otoritenin toplumsal rolü ve gücü, kültür ve uygarlıkların dinsel temelleri, din sosyolojisinin ele aldığı konular arasında bulunmaktadır.” (Tolan, 2005: 175) “Din kurumu toplumsal tasavvurlar tabular, pratikler, kutsallaştırılmış mekanlarla birlikte düşünüldüğünde, toplumsal bütünlük ile din olgusu arasında bazı karşılıklı belirleyicilikleri ortaya koymak mümkün olabilecektir.” (Tolan, 2005: 174) “Kehrer’e göre “Din-toplum ilişkisi, din sosyolojisinin esas alanı ve aynı zamanda incelenmesi en zor konusudur.” (Köktaş, 1993: 32) Wach, “Din-toplum münasebetlerini inceleyebilmek için, bu iki alan ile ilgili yeterli ve köklü bilgi birikiminin olması, aynı zamanda, bu ilişkilerin belirli bir zaman dilimi içerisinde incelenmesinin veya sadece bazı dinlerin göz önüne alınarak ortaya konulmaya çalışılmasının hatalı olacağını belirtmektedir.” (Wach, 1995: 37) “Din, canlılar arasında insan türünün bildiği, yaşadığı bir kavramdır. Her din, bir toplum içinde ortaya çıkar, gelişir, büyür ya da ‘kült’ kavramıyla bağdaşan bir nitelik edinir ve yahut temsilcisi olmazsa varlığını yitirir. Bilinen bütün insan toplumlarında farklı ya da benzer niteliklere sahip bir din mevcuttur. Din ile toplum ilk insanın varlığından itibaren karşılıklı olarak etkileşim halindedirler. Bu bilgi sosyal bir olgudur. Çünkü, “Din, objektifleşip sosyalleştirici araç

olması, bir topluma mal olması, bir cemaati ortaya çıkarması, dini olayların belli ve çeşitli ölçülerde ve karşılıklı olarak öteki sosyal kurumsal ve kavramsal yapılara, coğrafi faktörlere ve çeşitli değişkenlere bağlı bulunduğunu göstermektedir. Bu da bizi, din ve toplum ilişkilerine götürmektedir.” (Günay, 1998: 211-212) Wach’a göre, “Din ile toplum arasında bir ilişki vardır. Din ile toplum arasındaki etkileşiminin yakından ve sistematik bir şekilde incelenmesine bakacak olursak, dinin toplum üzerindeki etkisi biçiminde var olduğunun birinci derecede görüleceği belirtilmektedir.” (Wach, 1995: 17) Genel olarak ‘*karşılıklı etki*’ esasına dayanmakta olan din ile toplum arasındaki ilişki, dinin toplum üzerindeki etkisi olarak birinci derecede varlığını göstermektedir. Şüphesiz her yeni din, az ya da çok toplumları değiştirir. Toplumlara yeni modeller takdim eder. Takdim edilen bu değişim şekilleri, toplumsal hayatın yeniden şekillenmesini sağlamaktadır hatta buna bireysel davranışları da eklemek mümkündür. Şu bir gerçektir: Din, toplumu değiştirir. İslam dininin Arap dünyasını nasıl değiştirdiğini hepimiz biliriz.

Dinin en temel işlevlerini başında, toplumlara ‘*yeni bir dünya kurma vizyonu*’ sağlamak ya da toplumlara istenilen özelliklerde bir ‘*zihniyet kazandırma*’ düşüncesi gelmektedir. Nitekim, Berger’in ifadesiyle: “Hayata anlam ve gaye kazandıran din, insanın dünya kurma girişiminde stratejik bir rol oynamaktadır. Din, evrenin tamamını insan açısından mânidar bir varlık olarak kavramanın cüretkar bir girişimidir.” (Berger, 1993: 57) “Dinin kayda değer önemli bir toplumsal fonksiyonu da ‘*toplumsal kontrol*’dür. Yani insanları toplumu düzenleyen kurallar ve ahlak kuralları çizgisinde bir arada tutmaya çalışır. Sosyolojik açıdan nitekim, dini; inançlar ve amellerden meydana gelen kültürün bir parçası olarak kabul eden olarak kabul eden Vernon’a göre dinler, “Toplumsal sosyal düzenine ait değer yargılarına da tesir ettiklerinden, önemli ölçüde bir sosyal kontrol kuvveti sağlamaktadırlar.” (Vernon, Akt. Bilgiseven, 1985: 4) “Ayrıca, özellikle içerisinde çeşitli nedenlerle ortaya çıkan farklılıklardan dolayı bölünüp parçalanmak tehlikesiyle karşı karşıya kalan karmaşık toplumlardaki farklı kategorileri birleştirmek, kaynaştırmak ve bütünleştirmek önemli bir sorun oluşturmaktadır. İşte bu noktada din, tam da bu fonksiyonu yerine getiren bir kurum olarak karşımıza çıkmaktadır.” (Günay, 1998: 293) Wach’a göre, “Toplumsal örgütlenme, biçim ve davranışların şekil ve karakteri de dinî etkiye maruzdur. Bunun için din, kültürün ilkel basamaklarından başlayarak aile, oymak, kabile, boy ve ulus gibi doğal

birliklerle hep yakın ilişki içinde bulunmuş; bunların gerek meydana gelmesinde, gerekse büyümesinde önemli bir yer tutmuştur.” (Wach, 1995: 18)

Din-toplum arasındaki ilişkiler çok farklı şekillerde ele alınmaktadır. Bunlardan birincisi, toplumsal yapının din tarafından şekillendirildiğidir ve ikincisi ise, bunun aksine, dinin toplumsal yapı ve koşulların bir ürünü olduğudur. İki fenomenden oluşan bu görüşlerden her biri yalnızca birisini ön plana çıkarmaktadır. Biri toplumu, diğeri dini daha baskın kılan ifade ve örneklerle savunmaktadır. Oysa, “Modern ve bilimsel anlayış, din ve toplumun karşılıklı etkileşim halinde olduğu şeklindedir. Modern sosyolojinin bir özelliği de zaten çok yönlü izahlara girişebilmesidir.” (Bilgiseven, 1985: 33)

1.4. Karizma, Karizmatik Lider, Karizmatik Dini Şahsiyet

“Yunanca bir kelime olan Charizma, bir kimsenin müstesna bir deruni kudretle donatılmış olması anlamına gelir.”(Frayer, 1964: 51) “Karizma kavramı ilk kez, Hristiyan geleneğinde kilisenin müritler üzerindeki otoritesini açıklamak için kullanılmıştır. (Weber, 1995: 331) Max Weber, “Karizma terimiyle, bir kişiyi olağan insanlardan ayıran ve onun aşkın, insan üstü, en azından bazı bakımlardan ‘*ayrıksı güçlere*’ sahip sayılmasına yol açan özellikler” olarak anlatmaktadır.” (Weber, 1995: 331) Bu özellikler herkeste bulunabilecek sıradan özellikler değildir ve herkeste bulunmaz; çünkü bunlar ilahi kaynaklıdır. Bir kişi toplumun diğer üyelerinden farklı olarak onların ilgi odağı olabilecek özelliklere sahip olduğundan itibaren karizmatik sayılır. “Karizma, lideri diğer insanlardan farklılaştırdığına inanılan, çalışılarak kazanılmayan yaratılıştan gelen olağanüstü özellikler veya herhangi bir kimsenin olağanüstü bir yeteneği olarak anlaşılmalıdır. Max Weber tarafından da tanımlandığı gibi karizmatik liderler, ‘*diğer liderlerden farklı özelliklere*’ sahiptirler.” (Weber, 1993: 375) Yapılmış çalışmalara baktığımızda daha çok ‘*karizma*’ ve ‘*karizmatik liderlerin özellikleri*’ alanında yapılan bütün çalışmalar Weber’e aittir, ya da daha sonrada yapılan değerlendirmeler Weber kaynaklı araştırmalar olacaktır. Tarihi, tabii ve mistik kaynaklarca kabul edilebilir nitelikte olan Weber’in karizmatik kaynaklı araştırmaları sosyolojik açıdan önem arz etmektedir.

Karizma kavramı çeşitli formlardan meydana gelir. Bunlar arasında kral örneği en fazla kullanılanlardan biridir. İlk devirlerden beri krallara Tanrısal ve kutsal bir statü atfedilmiştir. Onların '*kutsama*' gibi dinsel ayinler yoluyla kazanılan bir takım doğüstü özelliklere sahip olduğuna inanılıyordu. Öyle ki kralın '*Tanrısal hakları*' meselesi 17. yüzyılda çok konuşulan konular arasındaydı. Weber'e göre karizma(*büyüleyici özellik*) güç kazandır ve o gücün bir süre sonra otoriteye dönüşebildiğini ifade eder. Kişisel niteliklerden meşruluğunu alan otorite karizmatik otoritedir. Sadakat ve itaati sevk eden güç sahip olduğu kişisel niteliklerdir. Karizmatik otorite kişinin soyuna ya da makamına dayanmaz. Daha çok kişiliğine dayanır. Geleneksel ve yasal-rasyonel otoriteden farklı olarak kendi kişisel becerilerini kullanarak verdikleri mesajlar ile kitleyi taraftarı haline dönüştürürler. Onlar kendi kurallarını kendileri koyarlar ve statükoya meydan okurlar: Karizmatik liderler, tarih boyunca görülmüşlerdir. Hz.İsa, Hz.Muhammed, Hitler, Martin Luther King, Gandhi, Said Nursi, Malcolm X. gibi. (Çapçioğlu, 2010: 52-73)

Karizmatik liderin salt taşıdığı bir misyon vardır ve misyonunu gerçekleştirmek için işe koyulur. Öncelikle taşıdığı misyonun işlevini bildiğinden, o misyona dayanarak kendisine itaat ve kendisini destekleyecek yandaş kitlesi ister ve bir arayış içine girer. Çalışmaları başarısını etkiler. Yandaş kitle bulması karizmatik şahsiyetin gücüne güç katar. Kendilerine gönderildiğine inanan kişiler, onun misyonunu tanımaz iseler karizmatik iddiası biter. Şayet onlar karizmatik kişiyi ve mesajlarını kabul ederlerse onların efendisi olur. Liderlerin liderlik iddiası kanıt ister. Lider kendini kanıtlayarak yerini koruyabildiği sürece geçerlidir. Lider, liderlik hakkını seçim gibi yöntemlerden ziyade kendisinden ve hak edişi ise kendisine destek verenlerden alır. Onu karizmatik liderleri olarak tanımak, misyonunu bildirdiği kişilerin görevidir. (Çapçioğlu, 2010: 52-73) Weber'e göre karizmatik şahsiyetlerin sahip oldukları manevi özelliklerin dışında başka nitelikler de karizma prestijini güçlendirici etkiye sahiptir. *Tecrübe, zihni feraset, ilim, hikmet* vb. özellikleri sayabiliriz. Özellikle daha az karmaşık topluluklarda dini liderler, bu özel niteliklere sahip olarak bilinirler. Karizmatik şahsiyetini ispat eden her insan olağanüstü bir nüfuzu elde eder. Kendilerine verilen kabiliyetleri aktif olarak kullanır. Bunun sonucunda büyük bir kolektif dayanışma ile güç kazanan kişiler, ilkel veya başka kültür seviyelerindeki topluluklar nezdinde bulunan dini faaliyetlerde önemli bir rol üstlenir. (Wach, 1995: 394-396)

Kılınç’a göre “Karizmatik Liderlerin (şahsiyet) özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Yüksek özgüvene sahip olma
- Yüksek etkileme ve baskın olma ihtiyacı
- İnançlarının doğruluğuna ikna etme yeteneği
- Kişisel risk üstlenme
- Kendini feda etme
- Güven uyandırma
- Vizyona ulaşmak için yüksek maliyete katlanmaya hazır olma
- Güdülerini harekete geçirme yeteneği
- Pozitif sinerjiye inanma.” (Kılınç, 1996: 75)

Karizmatik yapı hiçbir düzenli atama sistemi ya da prosedürü tanımaz. Kurallara bağlanmış kariyer yükselmesi, ücret, karizmatik önderin ve yardımcılarını uzmanlık sahibi olmaları gibi kavramlara yer vermez. Denetim ya da temyiz organı, yerel ya da işlevsel yetki alanları tanımaz. Ayrıca bürokratik bölümler gibi kişilerden ve kişisel karizmalardan bağımsız kalıcı kurumlara yer vermez. Karizmaya yalnızca içsel irade ve denetim kabul eder. Karizmanın meşrutiyeti, uygulamada çürütülmeyen delillere, büyüsel etkinliklere ya da mucizevi işlere dayanır. Ancak Weber, otoritenin bu somut işaretlerinin bağlılıkları, saf bir görev duygusundan kaynaklanan müritlerin özel tavırlarına dayanan ‘saf karizma’nın unsurları olmadığını da vurgulamıştır. Bu saf karizma kendini kişiye adamadır. Başarıya dayalı karizma ise kendini bu kişinin çalışmalarına adamadır. Bir karizmatik lider mevcut durumu eleştirmek için ölçüt olarak bir geleneğe, bir altın çağa başvurabilir. Karizmatik liderin bu tipi, kendisini gelenekle ilgisini kesme durumuna değil, fakat kaybolmuş bir geçmişini yeniden canlandırma durumu görür. Bu durum geçmişin eylem ve standartların modern koşullarda çoğunlukla uygunsuz olabilmesi durumuyla karizmatik bir geleneğin radikalleşmesini ve dönüşümünü içerir. Bundan dolayı karizma gelenekten kesin bir kopuşu temsil etmekten ziyade geleneksel normlara dayanır. (Çapçioğlu, 2010: 52-73) Karizmatik yapılar içinde gerekli araçlar bireysel olarak sağlanır ya da karizmatik kişinin hitap ettiği grubun üyeleri, liderlerine hediyeler sunarak, bağışta bulunarak ya da başka türlü yollarla katkıda bulunurlar. Karizmatik egemenliğin başlıca gereksinim giderme yolları; hediyeler, büyük çaplı vakıf gelirleri, rüşvet ve büyük çaplı bağışlarla ya da dilenmeyle varlığını

sürdürme şeklinde olacağı gibi yağma, kaba güç ya da başka yollarla yapılan zor alımlar şeklinde olabilir. (Weber, 1995: 357)

Karizma ve karizmatik şahsiyetin çeşitli tipleri mevcut olmakla birlikte, bunlar arasında dini tip, en temel olanıdır. Bu yönüyle karizma '*lütü ilahinin vergi*'sidir. Bu terimi teorik dilden ödünç alan Alman sosyolog ve siyaset bilimci Max Weber'dir. Weber bu kavramı "Strassburglu tarihçisi ve hukukçusu Rodolf Shom'dan almıştır. Sözcük anlamı '*Tanrı vergisi*' olan karizma, Weber tarafından dertlilerin ve olağanüstü özelliklere sahip olduğuna inandıkları bir dinin peşinde gitme gereksinimi duyanların önüne geçen ve konuma kendi kendini atayan liderleri nitelemek için kullanılmıştır." (Wach, 1995: 409) Weber, karizma kavramını, "şahsi karizma" ve "fonksiyon karizması" olarak ikiye ayırır. Şahsi karizma, daha çok heyacana hitap ederken; fonksiyon karizması daha akli olup, sınırlı ve ölçülü bir itaati gerektirir. (Mensching, 1994: 36) Karizmatik yapının görüldüğü her yerde "karizma" kavramı bir çağrı ve ödevdir. Karizma sahipleri misyonların hakkını verebilmek için bu dünyaya özgü ilişkilerin, mesleklerin ve aile hayatın yükümlülüklerinin dışında kalmalıdır. "Peygamberane, sanatkarane karizma sahibi kişilerin çoğu bekardır. Bütün bunlar, karizmayı temsil edenlerin, bu dünyada kaçınılmaz biçimde ayrı durduklarını göstermektedir." (Weber, 1993: 328) Karizma, yeni bir dini mesaj ile harekete geçirilir. Karizmatik nitelikler kitleler tarafından kabul görür ve atfedilir. Kendisine yeni bir karizma atfedilen şahıslar bu yolla bir dini otoriteyi de kullanılır. Gruplaşmış pek çok ilkel kabilede bu tür şahıslara rastlanmaktadır. İnsanlar ile ruhlar arasında gidip geldiğini, onlarla iletişime geçtiklerini dile getiren şahsiyetler için karizma meslek haline getirilirdi. Onlara, onları yakından destekleyenlere ilkel toplumlarda farklı derecelerde saygı gösterilirdi. Onları bu ilişkiye elverişli kılmak amacıyla destekleyiciler ya da halk arasında bazı ayinler icra ederlerdi. Hemen hemen bütün dini milli cemaatler dini bir güce sahiptir. Dini tasavvurlar üzerinde temellenen birçok toplumda dini egemenlik biçimi görülmektedir. (Mensching, 1994: 39)

Weber'e göre, "En makul kutsal değerlere sahip olan her türlü maneviyatçıların coşku ve hayal kudretlerine herkes sahip olamaz. Böyle yeteneklere sahip olmak da biraz karizmadır ve yetenek, herkeste değil ancak bazılarında uyandırılabilir." (Weber, 1993: 364) Her karizmatik şahsiyetin en başta gelen uğraşlardan birisi de kurtuluş ve mükemmellik bildirisini

başkalarına iletmek ve onu temel tecrübesi boyunca kendisine vahyolunan gerçeği kabule götürmektir. Bu faaliyetlere iyileştirme, yiyecek dağıtma, şekil değiştirme gibi mucizevi hadiseler eşlik edebilir. (Wach, 1995:416)

Karizma niteliksel olarak, belirli alanlar için geçerlidir. Bu durum, dışsal olmaktan çok içsel bir sorundur ve karizmatik kişinin misyonuna, gücüne niteliksel sınırlamalar getirir. Bu misyon, anlam ve içerik açısından yerel, etnik, toplumsal, siyasal, mesleki ya da başka bir açıdan sınırlı gruplara hitap edebilir. Eğer misyon, bu biçimde sınırlandırılmış bir grup insana hitap ederse, grubun çevresiyle sınırlı kalır. (Weber, 1993: 327) Weber'e göre "Psikolojik, fiziksel, ekonomik, ahlaki, dini, siyasi bunalım dönemlerinin 'doğal' önderleri ne resmi görevliler ne de uzmanlaşmış, bilgi kazanmış kişiler olmuştur. Bunalım dönemlerinin doğal önderleri bedence ve ruhça özel yeteneklere sahip bireyler olmuşlardır." (Weber, 1993: 336) Onların yaşadığı deruni haller ve zihnin olağanüstü durumu sonucu varlıkları belli olur. Toplulukların diğer üyelerinde rastlanmayan bu nitelikler dikkat çeker. Toplumun diğer üyelerine göre tecrübeyi farklı yaşayan kişiler büyük bir saygıya mazhar olurlar. Fakat bu durum her kültürde değil genellikle aşağı kültür diyebileceğimiz seviyelerde görülür. Bu gruplarda "Görünmez" olanla temasın söz konusu olduğu ve bu teması gerçekleştiren kişi kendisini ilahi olanın bir organı, "eli" veya "ağız" haline dönüştürebilir. Dahası "elçi" veya "aracı" olduğunu öne sürerek kuvvetli bir nüfuz sağlayan otoriteyi elde edebilir. Görünen ve görünmeyen dünya arasında varlığı dile getirilen ya da davranış hallerinden anlaşılan bu kişi kendisine gerektiğinde iddialarını ispat için mucizevi olaylara ya da eylemlere başvurabilir. Dinsel karizmanın otorite iddiası çoğunlukla ilahi bir kaynaktan gelen görüntüler veya seslerle iletilen bir mesaja dayanır. Weber, bazen görünmeyen dünyanın ispatı veya en azından delili olduğunu bu deneyimlerin ilahi olanla ilişkinin yeni bilgiler (mesajlar) ve taze görüşler sunabileceğini ifade eder. Böylece iddialarını ya da durumunu daha kolayca meşrulaştırır. Bu olaylar dizisi, karizmatik olarak algılanan şahıslar için önemli sosyolojik sonuçlar doğurur. Eğer karizmatik mesajlar bir kutsal olgunun tasarımlarına ve deneyimlerine dayanıyorsa o zaman bu mesajlar karizmatik lideri destekleyen, tarafların zaten aşına olduğu ve onlarca anlaşılabilen bir dille ifade edilmiştir. Bu yönüyle karizma daha çok bilinen olguların ve dünya görüşlerinin yeniden yorumlanması olarak da algılanabilir. Weber'in bütün bu açıklamalarına rağmen, karizmanın nasıl kazanıldığı desteklendiği ve sınırlandığı konusu, hala kapalılığını korumaktadır. (Çapçioğlu, 2010: 52-73)

BÖLÜM 2

YUNUS EMRE DÖNEMİNDE TOPLUM VE YAŞAM

2.1.Yunus Emre'nin Yaşadığı Dönemin Toplumsal Yapısı

“Her organizmanın bir yapısı olduğu gibi, toplumun da bir yapısı vardır. Teknik olarak yapı; ögeler arası bağımlılık ilişkilerinden oluşan bir bütünlüktür. Bu bağlamda toplumsal yapı denildiğinde; toplumda organize olmuş sosyal ilişkiler ile bunların karşılıklı etkileşimlerinden meydana gelen bir bütünlük anlaşılır.”(Özkalp, 1995: 8) “Toplum, hem nitelik(*manevi*) hem de nicelik(*maddi*) özelliği olan bir varlıktır. Toplum, ihtiyaçlarını karşılamak için etkileşen ve ortak bir kültürü paylaşan çok sayıda insanın oluşturduğu bir teşkilat ve ilişkiler ağı şeklinde oluşan bir yapı olarak karşımıza çıkar. Ancak toplumu anlamlı kılan ve onu büyük ölçüde oluşturan, toplumun kültürel ya da nitel boyutudur. İnsanların bir araya gelmesiyle gruplar, grupların birleşiminden de toplum tezahür eder. Toplumun nitel boyutu, bireyler ve gruplar arasındaki ilişkiler, etkileşimler ve değerlerden oluşur. Bu bağlamda toplum, sosyal değerler üzerine inşa edilmiş ve bu değerler çerçevesinde etkileşimde bulunan bir varlık alanı” (Türkkahraman, 2009: 26) olarak da görülebilir. “Toplumların ve toplumu oluşturan grupların istikrar içerisinde varlıklarını sürdürmeleri ve gelişmeleri, kurumların ve kurumlar arası ilişkilerin sağlam ve sağlıklı bir şekilde yürütülmesinden geçer. Bir toplumun ana yapısal ögeleri olan kurumlar, insanların ihtiyaç ve beklentilerini karşılamak amacıyla oluşturulmuş belirli değerler üzerine inşa edilmiş yapılardır. Bir kavram olarak kurum, önemli bir sosyal ihtiyacı karşılamaya yönelik, birbiriyle ilişkili, organize olmuş ve süreklilik arz eden değerler ve kurallardan oluşan bir bütün olarak tanımlanır. Bir başka deyişle kurum, bir toplumun temel ihtiyaçlarını ve faaliyetlerini (inanç, üreme, yetiştirme, paylaşma, düzen ve eğlenme gibi) karşılayacak bir şekilde oluşturulmuş bir değerler ve normlar setidir.” (Fichter. 1994: 119-120) Süreklilik arz eden bir sosyal örüntü, rol ve iliksi yapısı olan kurumlar belirli bir mekan ve süreç için değildir. Birey doğmadan önce kendisini bekleyen bir toplum ve o toplumun yapısını oluşturan kurumlar vardır ve

bireyin ölümünden sonra da var olacaktır. Bireyler ölümlüdür, toplumlar ya da toplumların yapısını oluşturan kurumlar ise süreklilik arz etmektedirler. Her kurum toplumun yapısında toplum yapısını dengeleyen bir destek ya da toplumun ayakta durmasını sağlayan bir ayak görevi görür. Her kurum toplumsal yapı içerisinde bir boşluğu doldurmaktadır ve her kurumun bir fonksiyonu vardır. Kurumlar kendilerinden beklenen fonksiyonları yerine getirmelidirler. Bir kurum işlevini yitirmeye başladığı durumlarda toplumun yapısında bir boşluk meydana gelir. Toplumun yapısında oynamalar olur. Bu boşluğun acilen bir şekilde doldurulması gerekir. Tabiat ve doğa kanunları gereği boşluk affedilmez. Toplumların bir boşluk ve düzensizlik içerisinde yaşayamayacağı, tabiatın boşluk götürmemesi kadar gerçektir. O halde toplumda herhangi bir kurum işlevini yerine getiremezse veya kendi asli işlev ve sınırlarının dışına çıkarsa, bütün bir toplumsal yapı zarar görür. Örneğin, ekonomiden örnek verecek olursak, bu kurum iyi işlemiyorsa etkisi bir başka temel kurum olan aileyi olumsuz etkiler. İş ve aş olmayınca aileler göç etmeye başlar. İnançlarında ve geleneklerinde değişimler meydana gelir. Göç, aile içi ilişkilerinin zayıflamasına hatta ailenin parçalanmasına yol açar. Zayıflayan aile ilişkileri sıkıntıları beraberinde getirir. (Özkul, 2005: 165) Sıkıntılar yaşayan bireyler, toplum için de sıkıntı arz edebilirler. Yani birbirleriyle bağlantılı olan kurumlar neden-sonuç ilişkisi içinde birbirlerinden etkilenirler. Örneğin eğitim kurumunun işlevlerinden yoksun kalmış bireyler ya da gruplar hemen hemen her kurumu olumsuz olarak etkiler. Toplumların yapıları ve yapıların sahip olduğu kurumlar ve hangi kurumun daha etkin olduğu insan topluluklarına göre değişir. Çünkü “İnsan toplulukları benzerlikler kadar farklılıklar arz eder. Bu farklılaşmada içinde yaşanan fiziki-coğrafi şartlar, kültürün kendi iç unsurları veya başka kültürlerle olan etkileşimler belirgin bir rol oynar.” (İbn Haldun, Akt. Meriç, 1998: 155)

“Günümüzün koşulları ve görüşleriyle geçmiş dönemdeki toplumlara ve kişilere bakılırken, o dönemin şartlarının, yapısal ilkelerinin ve özelliklerinin göz önüne alınarak yaklaşılması ve sadece bugünün değerleri ve kalıplarıyla değerlendirmeler yapılmamalıdır. Kişiler ya da olaylar yaşanan zamanın şartları ve coğrafyası göz önüne alınarak değerlendirilmelidir.” (İbn Haldun, Akt. Meriç, 1998: 155) Hiçbir kimse yaşadığı çağdan bağımsız olmayacağına göre Yunus’u kendi çağının koşulları içinde ele almak gerekir. Köprülü’nün dediği gibi “Her büyük adam bir içtimai muhitin mahsulüdür” ve çağının yaratıcısıdır. (Köprülü, 1966:185) Yunus Emre Risalat’al Nushiyya adlı eserinde; binbaşı, er,

sipahi, sultan, şehir, il, dağ, yer, ev gibi şehir sözcüklerini kullanmıştır. Mecazi de olsa ‘medeniyet’ ile ‘devlet teşkilatı’ ile ilgili kavramları kullandığı bilinmektedir. Yunus akıncı bir toplum ile ikinci bir toplum arasında yaşamıştır. Daha net bir ifade ile Yunus şehir kültürünü tanıyan bir velidir. (Tatçı, 1991a: 19) Kaplan, Yunus Emre’nin yaşadığı dönemin özelliklerini mesnevinin mensur kısmından hareketle Türk toplum sosyal yapısını ve insan gruplarını tahlil eder. Kaplan’ın ”Yunus’un İnsan ve Ahlak Görüşü” makalesinde Yunus Emre’nin yaşadığı dönemde üç insan grubunun varlığından söz eder.

1. Hayatları toprak ve suya bağlı olan sakin insanlar
2. Moğol istilasına ile Anadolu’ya gelmiş göçebe ve akıncılar
3. Varlıklarını Tanrı’ya adanmış veliler ve dervişler. (Kaplan, 1973: 67)

Her toplumun sahip olduğu bir takım dinamikleri olduğu gibi ve kendisini diğer toplumlardan ayıran belli başlı özellikleri vardır. Bu özellikler toplumu yapıllaştırmaktadır. Buradan hareketle her toplum bir organizma gibi varlığını korumaktadır ve yine her toplum diğer bir organizmaya sahip toplumlarla arasına bir takım faktörler ve değerlerle sınırlar çizdiği kabul edilmektedir. “Her toplumda kültürün bir parçası olan dil, din, mezhep, gelenek, görenek ve tarihi geçmiş gibi pek çok unsurun belirlediği bu sınırlar, aynı zamanda toplumun genel bir imajını çizmekle birlikte insanların sosyal kimliklerini oluşturmakta ve sosyalleşmelerinde birincil derecede rol oynamaktadır.” (Ülken, 1948: 389-392)

Anadolu’ya gelmeden yüzyıl önce Türkler İslam dinini kabul etmişlerdi. Aralarında İslam’ı kabul etmeyen, atasının dinine inanan ya da Hristiyan olan Türkler de bulunmaktaydı. İslamiyet ile tanışmayan Türkler’in çoğu Anadolu topraklarında İslam ile tanışmış, en kısa zamanda Müslüman olmuşlardır. Anadolu’ya gelen Türkler, göçebe bir hayat yaşamaktaydılar. Anadolu’ya geldikten sonra müslüman olmakla birlikte eski inanç ve geleneklerini sürdürmekte idiler. Nitekim, eski Türk inançlarına göre Haçlı Savaşları zamanında ölümlerini silahla gömen Türklere rastlanmıştır. Hatta, Anadolu Selçuklu sultanları, beyliklerin başında bulunanlar, ağalar ve azizlerin cesetlerinin, 13 yy. da bile mumyalanarak gömüldükleri bilinmektedir. Göçebe Türkmenlerin önemli bir bölümü Ehli Beyt sevgisinden odaklanan bir Aleviliğe meylettiler. Ancak bu Alevilik İran Şiiiliğinden önemli ölçüde ayrılmaktadır. Anadolu’daki Türk sunni dindarlığı ve farklı etkenler Aleviliği İran’da yaşanan Alevilikten farklı kılmıştır. (Ülken, 1948: 389-392) Bizim en büyük evliyalarımız ve

dolayısıyla en büyük tarikatlarımız hep Selçuklu devrinden kalmadır. Anadolu'nun fetih ve iskan edildiği tarihlerden Bursa fethine kadar geçen zaman, dağınık Türk unsurlarının bir millet birliğine kavuşturulma hazırlıklarıyla geçmiştir. Türk grupların birleştiren asıl bağlar İslam Medeniyetinden geliyordu. İslamiyet kısa bir sürede Türk kabilelerinin hepsine nüfuz edemediği için bir müddet Müslüman Türkler ile Müslüman olmayan Türkler arasında savaşlar yapılmıştır. Fakat İslamiyet bilhassa şehir merkezlerine hakim olarak yerleşik medeniyet istikametinde büyük bir hamleye yol açtıktan sonradır ki, artık ayrıcı bir unsur olmaktan çıkmış bütün Türkleri birleştiren en büyük kuvvet haline gelmiştir. İslamiyet'in birleştirici rolüne en fazla ihtiyaç duyduğu devir herhalde Türklerin Anadolu'yu fethedişlerinden itibaren başladı ve bu rolü de tarikatler üstlendi. Türkler Anadolu'ya geldikleri zaman bu memleket siyasi bakımdan daha ziyade Bizans hakimiyeti altında bulunmakla beraber etnik ve dini bakımlardan hiçbir şekilde birlik gösteremiyorlardı. Anadolu'ya gelip yerleşenler arasında bir din birliği mevcut değildi. Bu Türkmenlerden bazıları Şaman, bazıları Müslüman idi. Şii tesirinde kalmış olan Türkmenler de mevcuttu. Doğudan Anadolu'ya sel gibi akan bir türlü arkası kesilmeyen Türkmenler mevcut bulunan siyasi ve iktisadi yapının daha çok bozulmasına yol açmıştı. (Güngör, 1990: 197-207) Örnekle destekleyecek olursak “İshak Baba İsyanı” dinin işlevlerini kullanarak büyük bir isyana neden olmuştur. “Baba, lakabıyla tanınan ilk Türkmen şeyhlerinden Baba Tahir ve Baba Cafer, Tuğrul Bey (1040–1063) zamanında Azerbaycan'dan Anadolu'ya yayılan dervişler teşkilatının en mühim simalarındır. Tuğrul Bey Hemedan'a geldiğinde adı geçen dervişlerle karşılaşmış, özellikle Baba Tahir'in nasihatini dinleyerek, hayır dualarını almıştır. Bu devirden başlayarak İran'da, daha sonra Anadolu'da ve Rumeli'nde Baba lakabını taşıyan birçok meczup, şeyh ve sûfi şairlere rastlanmaktadır. 14. Bu şahıslar ilginç kıyafetleri, dine ters düşen âdetleri ve coşkun yaşayışlarıyla tamamen eski Türk Şamanlarını andırmaktaydılar. Bu sebeple Sünni mutasavvıfların şiddetli tenkitlerine maruz kalmışlar, buna karşın köylü ve göçebelerin nezdinde büyük itibar görmüşlerdir.” (Ocak, 1991: 368) “Baba İlyas'ı Anadolu Selçuklu Devleti açısından potansiyel bir tehlike haline getiren davranışın, kendisini bir veli, hatta bir peygamber derecesine çıkarıp, bizatihi müritlerine bu yolda telkinlerde bulunması, farklı ritüelleri pratik hayata geçirmeleri, ayrıca Allah'ın kendilerine yardım edeceği ve savaşlarda ölmeyecekleri inancını içlerine yerleştirmesi olarak ifade edilmiştir.” (Varlık, 1974: 10) Bu düşüncelerle varlığını göstermiş olan Baba İshak isyanı bir şekilde bastırılmış fakat toplumun yapısı üzerinde olumsuz bir etki bırakmıştır. İnsanlar ölmüş, aynı toprağın

fertleri birbirlerine düşman olmuşlardır. Toplumun din kurumu yıpranmış ve toplumun itikad, ibadet ve ritüellerinde farklılaşmalar yaygınlaşmıştır. “Bugün bile Türkiye’nin çevre ile irtibatı kalmamış veya pek azalmış bazı bölgelerinde çok eski itikad ve ibadet şekillerinin yaşadığını görebiliriz. Anadolu Türklerinin kendilerine mahsus dil ve kültürleri olan bir Müslüman cemaat halinde birleşmeleri kolay ve çabuk olmadı.” (Güngör, 1990: 197-207)

Tipolojik olarak, Anadolu bu “Türk Müslümanlığı”, gerek göçebe unsurlar ve köylerde gerekse de şehirlerin orta ve alt tabakalarında ve hatta birçok çizgileri altında üst tabakalarda oluşan şekliyle bir tür “**halk dindarlığı**”dır. Ve özellikle halk dindarlığı temsil ettiği “**kitabî**” ve “**nascî**” dindarlık veya “**resmî medrese dindarlığı**”ndan ayrılmaktadır. Mesela halk dindarlığında dini-sihri-mistik birçok unsurlara rastlanmak mümkün olmaktadır. Bu unsurlar eski Türk dini veya Türklerin önceden girdikleri dinlere gidebildikleri gibi, eski Türk dini içerisinde başlangıçtan itibaren bir “**alt kültür**” şeklinde yer tuttuğuna işaret ettiğimiz Şamanizm’e ve Türkler’in Anadolu’da karşılaştığı Hristiyan kültürene de uzanabilmektedirler. Esasen, Türklerin Anadolu’ya gelmelerinden itibaren karşılaştıkları dini, sosyal ve kültürel çoğulcu ortam ve oraya egemen olan hoşgörü atmosferi, sadece Müslüman Türklerin diğer dini mensupları özellikle ve Hristiyanlarla karşılıklı saygı ve iyi ilişkiler içerisinde bulunmalarına imkan vermekle kalmamış; aynı zamanda müşterek hayat düzeni halk kültürü ve dindarlığı düzeyinde, ortaklaşa bir dini kültür ve folklorun oluşmasına da olanak vermiştir. (Günay-Güngör, 1997: 286-287) Bu kültürü biz Müslümanların ve Hristiyanların Anadolu’da oluşturdukları kutsal ziyaret yerlerinde, ziyaret usul ve adabında canlı bir biçimde bulabilmekteyiz. 12 yüzyıldan beri, Aksaray yöresinde Obruk’ta bazı heykel ve mumyalanmış iskeletler her iki cemaatin mensuplarınca mukaddes bilinmekte türlü niyet ve amaçlarla ziyaret edilmekteydi. (Turan, 1996: 506) Hatta Malatya’da Müslüman ve Hristiyan münasebetleri öylesine ileri dereceye varmış ki Müslüman kadınların Hristiyanlarla evlendiği nadiren de olsa olmuştur. (Kafesoğlu, İslam Ansiklopedisi, c.X : 404)

Bir yandan cihad ve gaza ile meşgul olan bir yandan da Anadolu’nun kültürel şekillenmesi için başta medreselerin kurulması olmak üzere, çeşitli faaliyetlerde bulunan önce Selçuklu sultanları, sonra da Anadolu Beyleri ilim ve kültür faaliyetlerine daima destek olmuş; bilginlere kıymetli hediye ve önemli görevler vererek onları mükafatlandırmayı vazife telaki etmişlerdir. Bu teşvik ve iltifat sebebiyle birçok alim ve kültür adamı 13. yüzyılın sonlarına kadar İslam dünyasının dört bir yanından bilgin sanatkar ve mutasavvıflar için bir

çekim merkezi olarak öne çıkan Anadolu'ya geldi. (Şeker, 1991: 72-76) Hilmi Ziya Ülken ise bu durumu şu şekilde ifade ediyor: “Yunus Emre'nin çağında veya biraz öncesinde gerek sultanların teşviki ve gerekse göç yoluyla veya ilmi mülahazalarla İslam dünyasının çeşitli bölgelerinden gelerek Anadolu'ya yerleşen veya burada bir süre bilimsel faaliyetlerde bulunan çok sayıda bilgin ve mutasavvıf vardı.” (Ülken, 2004: 240) “Yunus Emre'nin yaşadığı çağ, sufilik hareketi bakımından da önemli bir zaman dilimidir. Çünkü daha önceki dönemde İmam-ı Gazali'nin Yunan felsefesinin etki alanını daraltmasıyla Anadolu'da başlayan tasavvufi canlılık” (Ayvazoğlu, 1995:588) “Moğol saldırılarının sebep olduğu göçmen hareketiyle bu yüzyılda daha da etkinlik kazandı. Anadolu'ya gelen Ahmet Yesevi dervişleri, kimseye el açmayan, elinin emeği ile geçinen, toprağa, vatana, devlete ve dine bağlı, prensipli disiplinli örnek insanlardı. Bunlar, Anadolu insanına mücadele ve yaşama gücü verdiler. Halkın yıkılan maneviyatını yükselttiler.” (Ecer, 1995: 48) “Birlik ve beraberliğin sağlanmasında, dayanışma ve direnme gücünün artmasında müspet rol oynadılar. Öte yandan diğer dinlerin mensuplarına karşı da son derece müsamahalı davrandılar. Onları din değiştirmeye zorlamadılar. Bu insani davranışlarıyla Müslümanlığın Anadolu'da en ücra köşelere kadar yayılmasını ve benimsenmesini sağladılar.”(Demirci, 1991:14) Bu dönemde Anadolu'da pek çok Tekke ve Zaviye kurulmuş, bu müesseselerde topluma çeşitli açılardan nice hizmetler sunulmuş, buralarda yetişen dervişler vasıtasıyla, tasavvufi düşünce ve terbiyenin temel özellikleri olan aşk, muhabbet, hoşgörü, yardımlaşma, feragat, zühd, takva, tebliğ, cihad, “Halk için halka hizmet” vb. güzel hasletler toplumun gönlüne büyük ölçüde nakşedilmiştir. (Küçükbaşı, 2010: 39) Halkın iman hayatı, ekonomi kurumu, ahlak anlayışı ve cemiyet yaşamı üzerinde müessir oldular. Onların gayretleriyle iskan politikası başarıya ulaştı, savaşlar dini bir içerik kazanmış oldu. İktisadi hayat üzerinde etkili olan, sanat ve ticaret hayatını değiştirtirmiş ve geliştirmişti Tekkeler çevresinde Türk edebiyatı yeni bir kimlik kazanmıştı. İşte Yunus Emre de, Ahmet Yesevi dervişleriyle başlayan bu harekete Yunus Emre de katılmıştır. Bu hareket Anadolu'daki bütün insanları kucaklayan ve farklılıklara hoşgörüyle bakan çok önemli bir halka olacaktı.

Konar-göçer bir hayat yaşayan topluluklar yaylak-kışlak yaşam tarzına tabi olurlar. Konar-göçerler hayvancılıkla uğraşmaktaydılar, çünkü bu yaşam tarzının sonuçlarında biri de buydu. Esas hüviyetleri hayvancılık ve çobanlıktı fakat bunun yanında ibtidai bir ziraat ile meşgul oldukları dikkatten uzak tutulmamalıdır. Türkmenlerin çok eski çağlardan beri ata ilgileri olan bir topluluk olarak bilinmektedir. Bunun yanında at yetiştirmeye verdikleri önem

de bir sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır. At, göç esnasında taşıma vasıtası olarak kullanıldığı gibi savaşlarda da süvari askerlerin binekleri olurlardı ve bundan dolayı savaşlarda süvariler orduların en güçlü kuvvetleri konumunda gelirlerdi. Bu sebeple halk devlete binek hayvanı olarak at yetiştirirlerdi. Hatta çok iyi atlar yetiştiren ve bundan dolayı şöhret bulmuş oymak ve aşiretler bulunmaktadır. Konar-göçerler sadece at yetiştiriciliği değil genel anlamda hayvancılık yaptıkları için bazı bölgelerinin et ihtiyacını karşıladığı da gözden uzak tutulmamalıdır. Konar-göçerlerin hayvancılıkla uğraşmaları, onlarda dokumacılığın gelişmesini sağlamıştır. Dokumacılığın yanı sıra dericilik de önemli bir yer tutmaktadır. Avladıkları hayvanların derilerinden başka keçi, koyun ve sığır derilerinden birçok eşya imal ederlerdi. Bunlardan sofra, yanlık, su koğası, postaki, çarık, kocuk, ve dağarcık...gibi başlıklarını saymak mümkündür. Konar- göçerler, ibtidai bir ziraat ile meşgul olmalarına rağmen ihtiyaçları olan mahsülleri yanı sıra birçok şeyi takas yoluyla temin ederlerdi. (Hallaçoğlu, 1991 :18-19) Hayvanlardan elde ettikleri yağ, peynir, yoğurt ve yapağı gibi ürünleri vererek karşılığında yerleşik köylüden buğday unu gibi tahıl ürünleri alırlardı. Genel olarak bakıldığında Selçuklular az çok okumuş olan, daha çok ticaret ve zenaat erbabı, homojen halkın oturduğu şehir yaşantılarının yanı sıra köy ve kasaba kültürü yaşayan Türkmen birleşiminden oluşur. Şehirli aydın halk, acem Arap bilginlerine, din adamlarına ve şairlerine hayranlık duyarlar. İslam dünyasının sufi ve bilginleri şehirlerde sultan ve devlet adamlarının yanında geniş saygı görürler. O günlerde devletin başkenti Konya, bir ilim ve irfan yuvasıdır. Ancak 13.yy.da yaşanan Köseadağ savaşı yenilgisiyle (1243) Moğollar, Anadolu'yu bir kasırga gibi temellerinden sarsarlar. Şehirler yıkılır, yağmalanır, halk kılıçtan geçirilir. Selçuklu Sultanları Moğollar'a ağır vergiler vermek zorunda kalarak onların boyundurluğu altına girerler. Moğolların gelişiyle Anadolu'da yaşatılan barış ve huzur ortamı yokluğa karışır. Devlete karşı başlatılan isyanlarla birlikte saraydaki taht kavgaları büyük bir otorite boşluğu doğurur. Ara sıra ortaya çıkan Karamanoğlu Mehmet Bey gibi kişiler Moğollar karşısında Anadolu'ya kol kanat gerseler de, halk ağır vergilerden, aşağılanmaktan, zulümden ve üst üste gelen kuraklık, kıtlık ve salgın hastalıklardan bunalmaktadır. Yaşamak öylesine çekilmez bir yük olmuştur ki artık herkes umudunu Allah'a bağlamış, hayal edilen mutlu dünyanın ölümden sonra yaşanılacağı umuduna tutunmuştur. Bu da doğuş ve gelişimini daha sonra ele alacağımız tasavvufi inançların kolayca yayılmasını sağlamıştır. (Önder, 1991: 15-19)

Türk Tarihi'nin Anadolu Selçukluları'ndan Osmanlı devletine geçişi kapsayan böylesine sancılı bir döneminde, Anadolu'nun ortak sıkıntılarını paylaştan “Sarıköy” adında bir Türkmen köyünde Yunus Emre yaşamıştır. Şairler, ozanlar ya da kısacası sanatçılar diyelim, yaşadıkları devrin ve bulundukları toplumun özelliklerini eserlerine yansıtmışlardır. Sanatçılar tarafından bırakılan ve günümüze kadar varlığını koruyan eserler hem tarihi kaynak olma hem de sosyolojik çalışma açısından belge niteliği taşımaktadırlar. Yunus Emre, yaşadığı dönemi şu dizelerle tasvir etmeye çalışmıştır.

“Gitti beyler mürveti

Binmişler birer atı

Yediği yoksul eti

İçtiği kan olsa gerek.

Beyler azdı yolunda

Bilmezler yoksul halinde

Çıktı rahmet gönülden

Nefs gölüne dalmıştır.” (Tatçıl, 1991b: 76/60)

2.2. Zümre, Tarikat, Medrese ve Tekke

Genel olarak *zümre* sözü, insanların çeşitli sebeplerle bir araya gelmesiyle ortaya çıkmakta olan topluluğu belirten bir kavramdır. İkiiden fazla insanın bir araya gelmesi bir zümreyi ifaden bir terimdir. Ancak sayıları ne olursa olsun insanların tek tek herhangi bir şekilde birikmeleri zümre olarak anlaşılmaz. Zümreleşme eğiliminin kaynağı *tek insanla* olmakla birlikte herhangi bir şekilde tezahür eden insanlar arası yaklaşıma ve bağlanmadan doğan zümre, içine aldığı fertlerin ferdi şahsiyetini yaratan ve bu suretle onlara toplumsal değer kazandıran kendine özgü bir varlıktır. Zümreleşme, farklı nedenlerle sağlandığı gibi, dinin etkin rol oynadığı zümreleşmeler daha yaygındır. Biz bu şekil zümreleşmelere *dini zümreleşme* diyoruz. Zümreleşme iki şekilde olur. Birincisi doğal(tabi) dini gruplar içerisinde inanç ve ibadet birlikleri yanında kan bağına, hısımlığa ve komşuluk yakınlığına dayanan zümrelerdir. İkinci ise sırf dini gruplar içerisinde ümmet, dini mezhep, tarikat ve kardeşlik gibi bağlılığa dayanan zümrelerdir. Bu çeşit dini zümreler halk dinlerinin hakim olduğu

toplumlarda, itibariyle yüksek dinlerde görülür. Zümreleşme aslında dini tecrübenin bir ifade şeklidir. Karizmatik şahsiyetlerin çevrelerinde, doğrudan doğruya onların etkileri ve nüfuzlarıyla oluşur. Anadolu’da ilk tarikat zümreleşmelerinin de bu şekilde olduğunu görüyoruz. (Ayaş, 2012: 21-25)

13.yüzyıl; Anadolu’da savaşların olduğu, kıtlığın hüküm sürdüğü, sıkıntılı günlerin yaşandığı bir devir olmasına rağmen, aynı zamanda birlik, beraberlik ve tarikatleşmenin olduğu bir süreçtir. Tarikat sözcüğü “Tasavvufa dayanan, Tanrı’ya ulaşmak için kendilerine göre bazı yöntemler benimseyen yollardan her biri: *Mevlevilik Tarikatı. Bektaşilik Tarikatı.*” (TDK, 1998: 2.c./2140) Her tarikatın, kendi tasavvufi eğilim ve doktrin yapısına göre, en yüksek bürokrasi ve ulema çevrelerinden, şehir ve kasabalardaki esnaf ve tüccar tabakasına veya köylerdeki çiftçilerden yarı göçebe muhitlerdeki insanlara varıncaya kadar mensupları bulunuyordu. (İhsanoğlu, 1999: 120) 13. yy. Başta Yunus Emre olmak üzere Mevlana, Ahi Evran, Hacı Bektaşî Veli, Baba İlyas ve ismini sayamadığımız Türk düşünce hayatını zamanımıza kadar etkileyen tarikat ehli büyük insanların yaşadığı bir dönem olmuştur. “Moğol istilas ve saldırıları sonucu ortaya çıkan siyasi otorite boşluğu ve çeşitli sosyal burhanlar karşısında, insanlar huzur ve sükunu tarikatlerin huzur dağıtan çatısı altında bulmuşlardır.” (Türer, 1991: 90) Tasavvuf ehli olan bu büyük insanların her biri; milli değerlere sahip çıkmak, karışık ve toplumsal problemler yaşayan halkın maneviyatını yükseltmek ve milli duyguları ayakta tutmak için çaba harcamışlardır. Yüz binlerce Türkmen’i yeni bir medeniyete hazırlayan iki büyük müessese vardı. Medrese ve Tekke. Medrese, sözcüğü sözlükte:

1. “İslam ülkelerinde, genellikle İslam dini kurallarına uygun bilgilerin okutulduğu yer.

2. Fakülte.”(TDK, 1998: 2.c./1523)

Tekke sözcüğü ise: “Tarikattan olanların barındıkları, ibadet ve dini tören yaptıkları yer, dergah” (TDK, 1998: 2.c./2173) anlamını taşır. ”Küçük tekkelere ise zaviye.” (TDK. 1998: 2.c. /2502) denirdi.

Bunlardan birincisi, yani medreselerin kuruluş amacı “fıkıh ilmini” öğretmektir. XI. Yüzyılda kurulan Nizamiye medreseleri “fakih” yetiştirmek üzere kurulmuştur. Bu medreseler arasında dört büyük mezhep için medrese ve müderris olduğu gibi birkaç

mezhebin ve bazen de dört mezhebin bir arada olduğu medreselere de rastlanmaktadır. Medrese sistemi ve teşkilatı İslam dünyasındaki hastane, cami, kervansaray, imaret, hamam ve han gibi bütün sosyal ve yardım amaçlı müesseseler gibi vakıf temeli üzerine kurulmuştur. (İhsanoğlu, 1999: 232) Medreseler gerek fonksiyonu ve gerekse programı bakımından nispeten küçük bir zümreye hitap ediyordu. Türk elit insanının yetiştirilmesiyle uğraşıyordu. Tekkeler ise geniş halk tabakalarına hitap ediyor, hatta göçebe hayatını bırakmış Türkmenlere kadar nüfuz ediyordu. Medrese tahsili görmek ve tarikata girmek birer tercih meselesi olmadığı, birbirinin zıttı şeyler de değildir. İmkan ve ihtiyaca göre tercih edilirdi. Bütün büyük tarikat pirleri hep medrese tahsili görmüş insanlardır; hem müderris olup hem tarikata giren kimseler de pek çoktur. Yirminci yüzyılda bile herkesin üniversite tahsili yapamadığına bakılırsa, o çağlarda çoğunluğu yarı göçebe olan bir halkın medrese tahsiline rağbet etmesindeki imkansızlık anlaşılır. Şurası muhakkak ki, bizim halkımız içtimai terbiye ve birlik şuurunu daha ziyade tarikatlar vasıtasıyla kazanmıştır; fakat bu yine de medrese sayesinde olmuştur. Medrese bilgisi bir inanç ve ibadet sisteminin mihenk taşıdır, çünkü o yazıya dayanan medeniyetin ve yazılı geleneğin temsilcisidir. Medreseler bilgisinin şahıslar dışında, objektif bir tarafı vardır; tarikatlerde ise bilgi tamamen şahıstan şahısa, gönülden gönüle aktarılır. Bu yüzden ana kaynaktan ayrılıp ayrılmadığını öğrenmek için daima medreselerin ölçüleri birer standart olarak kullanılır. Medrese olmasaydı, bilhassa haberleşme ve ulaştırma imkanlarının çok sınırlı olduğu eski devirlerde, her tarikat din halinde gelişebilir ve böylece Anadolu Türklüğünde milli birlikten eser kalmazdı. İşte tekkenin Türk hayatında oynadığı rolün kıymet ve ehemmiyeti bilhassa buradan geliyor. Tarikatlerin medreselerden farklı bazı inanç ve ayin unsurlarına sahip olmalarının başlıca sebebi, onların yazılı kaynaklardan ziyade sözlü ve subjektif geleneklere bağlı oluşundandır. Bu yüzden Tekke geleneğinde Türklerin eski dinlerinden olduğu gibi Anadolu'da karşılaştıkları inanç sistemlerinden de unsurlar bulabilirsiniz. Bir medreseli kendi iddiasını son ucu Kur'an'a varan yazılı ve üzerinde ittifak edilen kaynaklara dayandırmak zorundadır; fakat tarikatler de bazen bir nesil ötesi bile efsane haline gelmektedir. Böylece çok çeşitli yorumların ve hadislerin sığdırılabileceği elastiki birer bünyeleri oluşu, tarikatleri bilhassa cazip hale getirmektedir. Fakat dikkat edilirse görülür ki, bütün tarikatlerin silsileleri peygamber zamanına ve onun seçkin sahabilerine ulaşır; böylece hepsi aynı kaynaktan birleşir. (Güngör, 1990: 197-207) Tarikatlar Türklere mahsus müesseseler değildir; fakat daha çok kendi aralarından çıkan pirleri takip etmişlerdir. Halkımızın büyük çoğunluğu Bahaddin

Nakşibend'in tarikatına mensuptur. Yalnız Kadirilik tarikatı Iraklı Araplar arasında çıktığı halde daha çok Türkler arasında rağbet bulmuştur. Mevlevilik, Bektaşilik ve Bayramilik birer Türk tarikatıdır. Bayramilik, bilhassa rençber ve küçük zanaat erbabı arasında yayılmıştır; Bektaşilik ise Osmanlının fetih devirlerinde yarı dini, yarı askeri bir karakter kazanmıştır. Mevleviliğe gelince, o daha ziyade okumuş üst tabakanın tarikatı oldu. Tarikatlerin gelişmesindeki istikamet; kurucuların yaşadığı hayatla, yaptıkları işle ve çevreleriyle ilişkilidir. Türk tekkelerin bir hususiyeti de bunların dünyadan el çekmiş, küçük gruplara ait bir çeşit manastır halinde olmayışıdır. Bir tekkenin devamlı personeli ortalama on beş- yirmi kişidir, halbuki bu tekkelerin dışarıda binlerce mensubu vardır ve bu insanların hepsi de iş ve aile sahibidirler. Tekkede kalan küçük grup ise yiyip, içip, yatan tembel taifesi değildir; her birinin orada bir hizmeti vardır. Ya tekkenin şeyhidir ya müzisyendir, ya aşçıdır, ya meydancıdır. Bektaşi tekkelerinde görüldüğü gibi tekkedeki dervişler kendi yiyecek ve içeceklerini kendileri temin ederler, ayrıca gelip geçen yolcu, garip ve acizlere de bu nimetlerden bol bol dağıtırlar. (Güngör, 1990: 197-207) Tekke hayatı, sebat isteyen bir hayattır ve o sebat bir taraftan dini tecrübe kazandırırken, bir taraftan da bireyi olgunlaştırmaktadır. Tekkede kalmak, orada yaşamak ve insanlara hizmet etmek kolay bir iş değildi ve herkes yapamazdı. Halk arasında günlük hayatta kullanılan “*Al Takke Ver Külâh*” adlı bir deyimın hikayesi tekke hayatının zor şartlarını bize anlatmaktadır. Hikaye şöyledir:

“Vaktiyle genç bir derviş, bir tekkeye mürit olmuş. Tekkenin gedikleri, bu yeni gelen derviş önce güzel bir tembihlemişler: Burada kızmak yoktur. Ne denirse eyvallah, vardır. Sabırlı olacaksınız. Boynun eğik olacak, miden çok dolmayacak...Tekkedekiler, dervişe bir hırka, bir takke ve bir de tespih vermişler. Üzerinde bulunan eski elbiselerini ve kafasındaki yağlı külâhı da çıkartıp almışlar. Bir süre sonra canı burnuna gelmiş. Bakmış olacak gibi değil. Bu müritliğe ne sabır dayanır ne de can. Kendisine verilen hırkayı, tespihi ve takkeyi de geri koymuş. Kapıdan çıkarken de şöyle seslenmiş:

-Baba erenler, sizi Allah mübarek etsin. Verdim takkenizi aldım külâhımı, ben gidiyorum. Bu deyim hikayesindeki manasının aksine anlamı şudur: Yolunda giden alış-verişleri, iyi anlaşılan ortakları, anlatmak için kullanılır.” (Gündüzalp, 2012: 24)

Hikayeler ya yaşanmış, ya da yaşanması mümkün olan olaylardır. Yukarıda anlatılan deyimın hikayesine baktığımızda tekke hayatının zor bir hayat olduğunu ifade etmektedir. 12 ve 13 yy. da isteyerek ya da yaşam şartları nedeniyle tasavvuf ehli olup, tekke hayatı yaşayan birçok insan tekke hayatının zor şartlarına ayak uydurmuş, dini törenlerine katılmış, ibadet programlarına uymuş, ritüelleri uygulamışlardır. Yunus Emre de tasavvuf ehli olup tekke

hayatı yaşıyan bir bireydir. Yunus'un tasavvuf hayatına yön veren, dini tecrübesine katkı sağlayan ve daha doğrusu Yunus'u Yunus yapan Tekke hayatıdır.



BÖLÜM 3

YUNUS EMRE’NİN HAYATINA DAİR BİLGİLER

3.1.Yunus Emre’nin Hayatı

"Ete kemiğe büründüm; Yunus diye göründüm" (Tatçı, 2008: 29)

“Yunus Emre hakkında bugüne kadar söylenen ve yazılanlara bakılınca dört ayrı Yunus'tan söz etmemiz mümkündür. Bunlar;

1. Halk arasında menkıbeler içinde yaşayan Yunus,
2. Araştırmacılar arasında yaşayan ve henüz bilimsel açıdan yeterince belirlenmemiş ve aydınlanamamış olan Yunus,
3. Mazide yaşayıp da tarihin derinliklerine gömülen gerçek Yunus,
4. Çeşitli çevrelerin kendilerince düşünüp tasarladığı Yunus olduğu söylenebilir.”(Yavuz, 2001: 4)

Yunus Emre’nin tarihi kişiliği menkıbeler içinde farklı şekillerde hayat bulmuştur. Kaynaklar Yunus Emre’den bahsederken yazılı kaynaklardan ziyade kaynağı sözlü rivayetlerden günümüze aktarılmıştır. Bu sebeple Yunus’un kimliği araştırılırken menkıbelerden faydalanmak da gerekir. Yunus’un destani hayatının iki kaynağı vardır: Birincisi Abdülkâfi Gölpınarlı’ya göre 1481- 1501 yılları arasında kaleme alınmış Hacı Bektaş Veli’nin “Vilayetname” adlı eseridir. İkinci kaynak ise 18 yy. yaşayan İbrahim Has tarafından kaleme alınan “Tezkiretü’l Has” adlı menakıbedir. Yunus Emre, Vilayetname’ye göre fakir ve ümmî bir kişidir. İbrahim Has’ın topladığı rivayete göre ise şehirli, medrese eğitiminden geçmiş ve müftülük yapmış birisidir. (Tatçı, 2008: 17)

Yunus Risâlet’ün Nushiye adlı eserinde ;

“Söze tarih yedi yüz yedi

Yunus canı bu yolda feda idi.”(Vakkasoğlu, 1993: 25)

Bilim çevrelerince yaygın olarak benimsenen görüşe göre Yunus Emre, 1241 tarihinde doğmuş kabul ediliyor. Bu kesinlikle doğrudur, dememiz mümkün değildir. Fakat bize kalırsa, bir-iki sene önce veya geç doğmuş olmasının bir önemi yoktur. Çünkü Onun yaşadığı devir pek değişmez ve bu, XIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIV. yüzyılın ilk yıllarıdır. (Baykara, 1995: 33-40) 13. yüzyılın ikinci yarısı ile 14. yüzyılın ilk çeyreği arasında yaşamış bir köylüdür. O yıllarda Eskişehir'in Sivrihisar ilçesine, Şimdi de Mihalıççık'a bağlı olan Sarıköy (günümüzde Yunus Emre)de doğmuş, o yörede yaşamış ve kendi köyünde ölmüştür. Yaklaşık olarak, yurdumuzun yirmi değişik yerinde mezarı, türbesi ve ziyaretgâhı olduğu iddia edilen Yunus Emre'nin memleketiyle ilgili olarak tarihselliği kabullenilmiş bilgiler, bu bilgilerle örtüşmektedir. Yunus'a ait olduğu kabul edilen türbe, mezar ya da makamlar şunlardır:

1. "Bursa'da
2. Kula, Emre Sultan Köyü
3. Erzurum, Dutçu Köyü
4. Niğde, Aksaray
5. Afyon, Sandıklı
6. Keçiözü
7. Bandırma
8. Karaman
9. Ünye
10. Eğridir
11. Sakarya, Sarıköy" (Vakkasoğlu, 1993: 6-25)

Yunus, bir dervıştır. Hayatının bir kısmında diyar diyar gezmiştir. Evliya Çelebi misali seyyah rolüne bürünmüş, toplumlarla tanışmış ve yaşadıklarını da eserlerinde dile getirmiştir.

"Hey Emrem Yunus bi-çare

Bulunmaz derdüne çare

Var imdi gez şaradan şara

Şöyle garip bencileyin (Tatçı, 1991b: 195/277)

Gezdüm Uru'm ile Şam'u

Yukarı ileri kamu

(Nahçıvan, Tebriz, Şirvan, Şamah, Gah bölgelerindeki toplumlar)

Çok istedüm bulamadum

Şöyle garip bencileyin” (Tatçı, 1991b: 195/277)

“Yunus adını taşıyan şairimiz elbette bir tane değil.” (Timurtaş, 1972: 19) Yunus’un halk tarafından sevilmesi ona büyük bir şöhret kazandırmıştır. Yunus Emre’nin geniş kitleler tarafından benimsenmesi kendisinden sonra başka Yunus’ların varlığına neden olmuştur. Yunus Emre şiirlerinde mahlas olarak “Yunus Emre”den başka “Yunus, Aşık Yunus, Bi-çare Yunus, Koca Yunus, Yunus Dedem, Tapduk Yunus, Miskin Yunus, Derviş Yunus” gibi isimleri kullanmaktadır. Hemen belirtelim ki bu isimlerin başında bulunan sıfatlar, bazı araştırmacıları yanıltmış ve bu mahlaslardan hareketle bir değil birden fazla, farklı kişiliklere sahip Yunuslar’ın varlığını ortaya koymaya çalışmışlardır. “Yunuslar’ı Ayırmak” isteyenler de olmuştur. (Arslanoğlu, 1987, 27-33) Onca mezar ve makam bolluğunun bir sebebi de bu olsa gerek. Yunus Emre’ye ait türbe sayısının fazla olması, o dönem yaşayan insanların Yunus Emre’ye verdikleri değeri göstermektedir. Çünkü türbeler anıt görevi görmektedirler. İnsanlar kendilerine faydaları olmuş, büyük şahsiyet olarak nitelendirdikleri kişileri unutmak istemezler. Anadolu’nun topraklarında varlığını ortaya koymuş, halkın ozanı diyebileceğimiz Yunus Emre; hayatıyla, sözleriyle ve eserleriyle insanların gönüllerine taht kurmuş karizmatik dini bir şahsiyettir.

3.2. Yunus Emre’nin Soyu ve Ailesi

Yunus’un soyu hakkında ise şu bilgiler verilmektedir. “Yunus’un İsmail Hacı kabilesine mensup olduğunu ve bu kabilenin Karaman dolaylarına gelip Akçaşehir, Sudurağı, ve Yeşildere Kasabası’nın uç sınır bölgelerine yerleştiğini savunur. Zaten Yunus’un soyunun da İsmail Hacı’ya kadar olan kısmı bilinmektedir. Yunus’un soyu, İsmail Hacı’ya kadar şu şekilde sıralanır. 1. Yunus Emre 2. İsmail Emre 3. Güvey Çelebi 4. Musa Paşa 5. İsmail Hacı” (Gülcan, 1990: 19) Yunus Emre’nin zenginliği ve fakirliği ise çok çelişkili ifadelerle anlatılır.

Bektaşî menkıbeleri Yunus Emre'yi çok fakir bir köylü ya da hiçbir şeyi olmayan avare bir derviş olarak anlatırken diğer birçok kaynak hali vakti yerinde ya da zengin bir aileden geldiği noktasında hemfikirdir.

Yunus Emre evlenmiş mi? Çocuk sahibi olmuş mu? Yunus Emre'nin aile hayatı üzerine farklı iki bilgi elimizde bulunmaktadır. Birincisi Yunus'un iki defa evlendiği ve çocuk sahibi olduğudur.

“Bunda dahi verdin bize oğul(erkek) u kız çift ü helal(eş)

Andan dahi geçti arzum benim ahdim(ahit, yemin) didar(yüz) için.” (Tatçı, 1991b: 173/234)

“Başbakanlık arşivindeki 871 sayılı Konya Defteri'nde H.927/M.159 tarihli belgede Yunus Emre'nin İsmail adında bir çocuğu olduğu bilgisi mevcuttur; ama adı geçen Yunus *‘Bizim Yunus’* mu? Bu konuda herhangi bir iddiada bulunamayız.” (Tatçı, 1991: 17) Sahip olduğumuz kinci bir bilgi ise evlenmediği ve çocuk sahibi olmadığıdır. Divanında yer alan başka bir beyitte “oğula-kıza” karışmadan birlik zevki içinde yaşadığını söyler.

“Ne ogul vardı ne kız vâhid(tek) idük anda biz

Konşıyduk cümlemüz nûr tagın(dağ) yaylar(gezmek) iken.” (Tatçı, 1991b: 178/243)

3.3.Yunus Emre'nin Eğitimi

Hayatı hakkında bir diğer bilinmez ise eğitimi üzerinedir. İyi bir eğitim aldığı, Arapça ve Farsça'yı, tefsiri, hadisi, İslam tarihini ve diğer İslam ilimlerini okuduğu şiirlerinden anlaşılmaktadır. Ancak Kur'anı Kerim'i anlayacak Arapça'yı, Mevlana'yı anlayacak kadar Farsça'yı öğrenmiş olması; İslam ilimleri ve tasavvufî gerçekleri bilmesinin bir medrese eğitiminin mi, yoksa dergahta şeyhinden aldığı bir eğitiminin mi sonucu olup olmadığı bilinmemektedir. (Gölpınarlı, 1968: 19) İlk Yunus Emre uzmanı Fuat Köprülü'nün; “Yunus ümmî bir dervîştir; ama cahil değildir. Düzenli medrese eğitimi görmemişse de kendi manevî

kabiliyeti sayesinde, İslam bilimlerini öğrenmiştir. Mevlana'nın şiirini anlayacak kadar Farsça bilir.” (Başgöz, 1999: 17) yorumunun ümmi bölümüne katılmayan Gölpinarlı'nın Yunus tanımı ise şöyledir: “...O adamakıllı tahsil görmüş biridir. Yunan mitolojisini, şark efsanelerini bilir. Kur'an'dan, hadislerden, erenlerin sözlerinden sözler alır. Mevlana'nın Mesnevisi'ni ve Divan-ı Kebir'indeki gazellerini okuduğunu, yine kendi şiirlerinden anlıyoruz. Hatta şairlerin hakîm şairi Şirazlı Sadi'nin bir gazelini, Türkçeye çevirmiştir. Esasen kendisi de medresede tahsil ettiğini açıkça söyler.” (Gölpinarlı, 1968: 7) Gölpinarlı, Yunus uzmanlarından Burhan Toprak da bu görüştedir. (Başgöz, 1999: 17) Murat Özmen de aynı görüşleri paylaşırken; *“Dört kitabın manasını okudum ezber ettim”* ve *“Mescitte, medresede çok ibadet eyledim”* mısralarını örnek gösterir. (Özmen, 1997: 14-25)

3.4.Yunus Emre'nin Eserleri:

Bıraktığı eserlere ve şiirlere gelince, ölümsüzlük vasıflarını kazanmışlardır. Yunus Emre'nin “Risaletü'n Nushiyye” ve “Divan”ı olmak üzere iki eseri mevcuttur. Şiirlerinin sayısı tam olarak bilinmemekle beraber şiirleri Yunus Emre Divanı'nda toplanmıştır. Farklı şahıslar tarafından yayımlanan “Divan” eseri içerik olarak farklılık arz etse de bu farklılık yok denecek kadar azdır. Yunus bu eserini hayatta iken düzenlemiştir. Muhtemelen bu eser 1307 yılında tamamlanmıştır. Divan'da kaç adet şiirin olduğu, kaç beyitten oluştuğu tam olarak bilinmemekle birlikte 417 şiir bulunmaktadır. (Tatçı, 2005, 55) Lois Bazin, Yunus Emre divanı için “Türk(*Türkçe*) asılları belgelerle doğrulanmış terimler ve deyişler hazinesidir.” İfadesini kullanır. (Bazin, 1971: 81)

Diğer bir eseri “Risalatü'n Nushiye”dir. Mesnevi şeklinde yazılmış olan Risale eseri nasihatname türünde olup ve içerik olarak da tasavvufi bir eserdir. Metin, başlangıç kısmını sayarsak 600 beyitten oluşmaktadır. Didaktik bir eserdir. İnsanoğlunun halini(*yaşayışını*) ortaya koyar. (Tatçı, 1997: 79) Risalatü'n Nushiye eseri 13. ve 14. Yüzyıl Anadolu Türkçülüğünün din, tasavvuf ve ahlak görüşünü yansıtan; sosyal hayattan taşıdığı izlerle de kültür tarihimize ışık tutmaktadır. (Tatçı, 1991: 5) Yunus eserlerinde kendi sıkıntılarını dile getiriyor gibi görünse de aslında O, eserleriyle yaşadığı çağın bunalımları çözüm arayan, insanoğlunun yaşayışını ve sosyal realiteleri konu edinmiştir.

BÖLÜM 4

YUNUS EMRE’NİN DİNİ KARİZMATİK ŞAHSİYETİ

4.1.Yunus’tur Benim Adım

Yunus Emre ile ilgili yakın zamanlı tartışmalara baktığımızda onun kimliğine ilişkin olmasıdır. Yunus Emre bir sufi midir, yoksa bir filozof mudur? Yoksa onu mistik bir şair olarak mı düşünmek gerekir? İşte Yunus Emre, Fuat Köprülü’den itibaren bu tür “akademik” , “mistik” ve “hümanist” değerlendirmelerin konusu haline gelerek kimliği konusunda adeta çok bilinmeyenli bir denkleme dönüştürülmüştür. (İsen, 1992: 1)

Sözlerinde ve şiirlerinde kendi ismini sık sık zikreden Yunus Emre bir dervıştır, diyar diyar gezen. Tebliğ eden, hakkı anlatan bir dervıştır. Tanpınar’a göre “Yunus, Anadolu’da bu ismi taşıyan ilk sufidir.” (Tanpınar, 1969:140) Yunus Emre, Divan’ında birçok peygamberin isminden doğrudan yahut telmih yoluyla bahsetmiştir. En çok da Hz Yunus’tan söz etmiştir. Peki neden Hz Yunus? Tanpınar, bu durumu ikisinin benzerlikler yaşayan şahsi maceralarına bağlar. Ona göre bu benzer macera “karanlığın yuttuğu ve sonradan karanlıktan dönen ışığa çıkan” (Tanpınar, 1969: 140) insanın macerasıdır.

“Balık karnında yatan, deryaları seyreden

Kabak kökün yaslanan, Yunus Peygamber yatur. “(Özçelik, 2007: 27)

Yunus Emre dolaylı olarak Hz. Yunus’un hayatına benzer bir hayat yaşamış, Hz Yunus peygamberinin yaşadıklarını adeta içselleştirmiştir. Yunus da şeyhinin “Sen hala dünya kokuyorsun...” sözü üzerine gizlice dergahı terk edip dağlara düşmüş yani karanlık bir safha” ya girmiştir. Bundan sonraki çilesi ise Yunus Peygamberin yaşadıklarından farksızdır. Dergahtan ayrılması, onu derin üzüntülere salar. O da pişmanlık gözyaşları döker. Sonunda

dergaha geri döner. Şeyhinin onu “Bizim Yunus mu?” karşılaması ise bağışlandığının ifadesidir. (Özçelik, 2007: 26)

Yunus Emre’nin karizmatik kişiliğini anlatmak için ön bilgi niteliğinde peygamberlerin misyonlarıyla ilgili olarak şu ifadeleri buraya almak uygun olacaktır. “Peygamberlerin misyonu ve karizmasını ilahi varlıktan aldığı bir mesajla karakterize olur.” (Mensching, 1994: 74) “İlahla olan bu ilişkisi sayesinde Peygamber, toplum ve ahlak düzeninin ilahi varlığın iradesi doğrultusunda dönüştürülmesini sağlamak, bu düzenin karışıklığını ve bozulmasını önlemek için gerekli mesajları muhtelif taraflarına beyan eder. Peygamberlerin tecrübesinin ifadesi, apaçıklığı ve güçlülüğü ile karakterize olur.” (Wach, 1995: 411-412) “Onun sözleri, işaretleri ve jestleri etkileyici ve farklıdır. Onlar genellikle muammalı ve hikmetli konuşurken imajlı istiarelerden faydalanır. Fakat amaçlarına ve yerine göre mevcut kavram ve düşünceleri değiştirir ve kimi zaman onlara farklı anlamlar yükler.” (Çapçioğlu, 2010: 70) Yunus Emre, Hz. Yunus gibi bir peygamber olmazsa da bir derviş olarak dini tecrübeler yaşamış bir Allah dostudur. Söylemleriyle, görüşleriyle, yaşamıyla bulunduğu toplum içinde farklı bir şahsiyet oluvermiş ve bu farklılık ona karizmatik bir özellik katmıştır. Toplumun sorunlarına eğilmiş. Toplumun sosyal yapısını çözümleme işine girişmiş; eksikleri görüp tamamlamaya, yanlışları düzeltmeye çalışmıştır. Halkın içinde bulunduğu manevi huzursuzluğu kendine dert edinmiştir. Doğruyu tebliğ etmeye çalışmış. Anlatmış. Dağ, taş dolaşmış. Toplumlar gezmiş. Ulaşabildiği her insana anlatmış. Yunus Emre, Hz. Yunus misali insanlara doğruyu anlatmanın Allah’tan kendisine verilen bir görev olarak görmüştür.

“Yunus’durur benim adım, gün geçtikçe artar odum

İki cihanda maksudum, bana seni gerek seni.” (Tatçı, 1991b: 254/381)

4.2.Yunus Emre Ve Bektaşilik

“Aleviliğin kendi içerisinde bir bütünlük taşıması ve sistematik bir teolojisinin bulunmaması, onun konumunun belirlenmesini güçleştirmektedir. Bektaşiliğin Hacı Bektaş

Veli'den sonra tarikat biçiminde kurumsallaştığı bilinmektedir. Aleviliğin de tarih içerisinde gelişimi ve kullandığı terimler dikkate alındığında, tasavvuf-tarikatla yakın ilişkilerinin olduğu görülür.”(Sinanoğlu, 2008: 114) Yunus Emre'nin “Alevi” ya da “Bektaşî” olduğunu söyleyemeyiz; ama daha sonra kurumsallaşacak olan “Bektaşilik” tarikatinden etkilendiğini biliyoruz. Tasavvufun öncülerinden Yunus Emre'nin tekkelerde zaman geçirdiğini ve öğrendiklerini kendisinden öğreniyoruz. Öte yandan “Yunus Emre'nin şiirlerine bakıldığında ve Tabduk Emre'yi Hacı Bektaş yolunda bir sufi kabul edildiğinde Hacı Bektaş'la Yunus Emre arasında manevi bir yakınlıktan elbette söz edebiliriz. Yunus Emre, şiirlerinde Hacı Bektaş isminden doğrudan söz etmese bile aralarında Ahmet Yesevi mektebinin çizgisi içerisinde bir düşünce ve yaklaşım birliğinin olduğu da bir gerçektir. Mesela Yunus da Hacı Bektaş gibi dört kapıdan, kırk makamdan söz eder. İbadetlerin gerekliliğinden bahseder.”

(Duran, 1990: 75)

“Dört kapudur kırk makâm yüz altmış menzili var

Ana irene açılır vilâyet derecesi

Evvel kapu şerî‘at emr ü nehyi bildürür

Yuya günâhlarını her bir Kur‘ân hecesi

İkincisi tarîkat kulluga bil bağlaya

Yolı togrı varanı yarlıgaya hocası

Üçüncisi ma‘rifet cân gönül gözün açar

Bak ma‘nî sarâyına ‘Arş'a degin yücesi

Dördüncüsü hakikat ere eksük bakmaya

Bayram ola gündüzi Kadîr ola gicesi” (Tatçı, 1991b: 235/ 351)

Bektaşiliği, nitekim Sünni çizgide bir tarikat olarak gören şahıslar Yunus'u bu fikri yakınlıktan dolayı Bektaşî olarak görmüşlerdir. Yunus Emre'nin üzerinde durduğu “dört kapı” ve “kırk makam” terimleri ne anlama gelmektedir? “Hacı Bektâş Velî, ‘Makâlât’ adlı eserinde Dört Kapı Kırk Makam’ı âdetâ Kur‘an ayetleri ve hadislerle tasnif ve serh etmiştir.” (

Duran, 1990: 75) Tasavvufta bilinen ‘ilk kapı şerîat kapısıdır. Tasavvuf ehli olacak olan birey ilk olarak bu kapı aralar. Bu kapı kutsal emri bildirir. İkinci kapı tarîkâttir. Bu kapıda kulluğa bel bağlanır. Tekke ya tarikatlerde bu kapı aşılr. Üçüncü kapı marifettir. Gönül gözü bu kapıda açılır. Mistik duygular ön plana çıkar. Mana sarayı bu kapıda yükselir. Dördüncü kapı hakîkât kapısıdır. Bu kapıda kimseye eksik bakılmaz. Bu makama ulaşanin gündüzü bayramdır. Diğer bir ifade ile Şerîat güçtür, Tarîkât yokustur, Mârifet sarplıktır, Hakikat yücelmedir. O makama erisen dervîşe iki evren de keşfolur. (Gülvehapoğlu, 1987: 142) “Dört Kapı Kırk Makam” Bektâşî tarîkâtının âdâb ve erkânının temelini oluşturur. Hacı Bektaş Velî tarafından düzenlenen bu anlayış ile “Çalap Tanrı’ya ulaşma” hedeflenir. “Kırk Makam” içinde maddî ve manevî hayata ait bölümler bulunmaktadır. Bu makamlar kişiye bir yaşama tarzı ve hayata karşı felsefî bir anlayış vermektedir. İnsanın yaşamına maddi ve manevî düzenlemeler getiren bu makamlar sosyal hayatla doğrudan ilgilidir.

Hacı Bektas Velî, *Makâlât*’ında Dört Kapı Kırk Makam’ı şu şekilde gösterir:

“Şeriatin Makamları;

Birinci makamı, iman getirmektir.

İkinci makam, ilim öğrenmektir.

Üçüncü makam; namaz kılmak, zekat vermek, oruç tutmak, gücü yetene hacca gitmek, seferberlik olunca kaçmayıp düşmana karşı gelmek ve cenabetten temizlenmektir.

Dördüncü makam, helal kazanmak ve faizi haram bilmektir.

Besinci makam, nikah kıymaktır.

Altıncı makam, hayz ve loğusalıkta cinsi münasebeti haram bilmektir.

Yedinci makam, sünnet ve cemaat (ehl-i sünnet ve’lcemaat) ehlinden olmaktır.

Sekizinci makam, şefkâttir.

Dokuzuncu makam, temiz yemek, temiz giyinmektir.

Onuncu makam, emr-i bi’l-ma’ruf nehyi an’il-münker, yani iyiliği emredip yaramaz islerden sakındırmaktır.”

“Tarîkâtin makamları;

Birinci makam, pîrden el alıp tevbe etmektir.

İkinci makam, mürid olmaktır.

Üçüncü makam, saç kesmek (*tıraş olmak*) ve elbise değiştirmektir.

Dördüncü makam, nefis savaşında mücahede etmek, olgunlaşmaktır, pişmektir. Besinci makam, hizmet etmektir.

Altıncı makam, havf yani korkudur.

Yedinci makam, ümit etmektir.

Sekizinci makam; hırka zenbil, makas, seccâde, subha (*yüz taneli tesbih*) ibrat (*iğne*) ve asadır.

Dokuzuncu makam, sahib-makam (*makam sahibi*), sahib-cemiyet (*cemaat sahibi-iç bütünlüğü*), sahib-nasihât (*nasihat sahibi*) ve sahip-mâhabbet (*muhabbet sahibi*) olmaktır.

Onuncu makam; aşk, şevk, şefâ ve fakirliktir.”

“Marifetin makamları;

Birinci makam, ilimdir.

İkinci makam cömertliktir.

Üçüncü makam, hayadır.

Dördüncü makam, sabırdır.

Besinci makam, perhizkârlıktır.

Altıncı makam, korkudur.

Yedinci makam, edeptir.

Sekizinci makam, miskinliktir.

Dokuzuncu makam, mârifettir.

Onuncu makam, kendini bilmektir.”

“Hakikâtin Makamları;

Birinci makamı, toprak olmaktır.

İkinci makamı, yetmiş iki milleti ayıplamamaktır.

Üçüncü makamı, elinden geleni esirgememektir.

Dördüncü makamı, dünyada yaratılmış bütün nesnelerin kendisinden emin olmasıdır. Besinci makam, mülk sahibine yüzünü sürüp yüz suyunu (yaratılış sebebi olan Muhammed nurunu) bulmaktır.

Altıncı makamı, sohbette hakikât sırlarını söylemektir.

Yedinci makamı, seyrü sülûktür.

Sekizinci makam: sırdır.

Dokuzuncu makamı, münacaattır.

Onuncu makamı, Çalap Tanrı'ya ulaşmaktır.”(Coşan, 1996:11-18)

Hangi din, hangi mezhep ya da kutsallık arz eden hangi görüş olursa olsun toplumun hayatında düzenleyici ve dinamik bir sürecin varlığını ifade eder. Çünkü din ya da dini işlev gören her sistem toplum yapısı içinde birer küçük kurumdur ya da büyük bir kurumun parçalarıdır. Alevilik-Bektaşilik düşüncesi, tasavvufi bir yorum olmakla birlikte kültürümüzde etkin bir edinmiştir. Bektaşilik düşüncesinin en önde gelen kurucusu Hacı Bektaş Veli'dir. Pir-i Türkistan olarak anılan Hoca Ahmet Yesevi'nin Allah sevgisi ve güzel ahlakı esas alan öğretileri Hacı Bektaş Veli eli ve diliyle Anadolu'da yaygınlaştırmıştır. “Alevilik-Bektaşilik düşüncesi diğer tasavvufi oluşumlar gibi İslam'ın ahlaki prensipleri üzerinde önemle durur ve bu prensiplerin insanlar arasında yaygınlaşmasını sağlar. Alevlik-Bektaşilik yolunun sevgi ve dostluk yolu olduğunu gösteren temel ahlaki prensipler şu şekilde dile getirilir. Yolumuz sevgi ve dostluk üzerine kurulmuştur. Dergâhımızda kışkırtıcı, bozguncu ve karıştıracılara yer yoktur. Çekememezlik, kıskançlık, kendini beğenme, kin, inat, arkadan konuşma, dedikodu, başkasını suçlama, iftira, küfür, zulüm, yalan ve cinayet Tanrı'nın yasak ettiği işlerdir. Bir talip tüm bu kötülükleri benliğinden uzaklaştırıp yüreğinden silmelidir”. (Özcan, 2006: 1-9) 12 Büyük tarikatten biri olarak kabul edilen Bektaşilik, tasavvuf anlayışından daha çok dünyaya ilişkin bir görüşü yansıtmaktadır. Hz Ali'den başlayarak on iki imamı kutsallar. On iki, imam dışında mürşit, rehber ve pir diye anılan üç yüce kutsal kişiye de bağlılık ön planda gelir.

Mürşit, doğru yolu gösteren Muhammed.

Rehber, kılavuz Ali.

Pir, yaşlı, önde gelen. (Turan, 1990: 120)

Bektaşilik, Türkmenlerin yoğun olduğu bölgelerde, kırsal kesimlerden başlayarak daha çok okuma yazma bilmeyenler arasında hızla yayılmıştı. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan

sonra “yeniçeri ocağı” ile hem askeri hem de merkezi yönetimde söz sahibi oldular. Bektaşilik tarihte olduğu gibi ve günümüzde de varlığının koruyan bir tarikattir. (Turan, 1990: 121) Bektaşilik, toplu olarak yapılan ayinler ve törenler yönünden dikkat çeker. Bunların en önemlileri tarikata yeni giren birisi “can” için ya da “can yükseltme”lerinde yapılan ikrar törenleridir. *Ayin-i Cem* ise en büyük ayin ve şölendir. Ayinlerde ve törenlerde *nefes* adı verilen Bektaşî görünüşünü yansıtan dinsel içerikli Türkçe şiirler okunur ve çalınır. Giderek de çok zengin bir Bektaşilik edebiyatı oluşmuştur. Dinsel törenlerin bir özelliği de müzik eşliğinde yapılmasıdır. Müzikle birlikte sergilenen bu oyunlara *semah* adı verilir. Semah, yalnızca erkek ya da yalnızca kadınlar tarafından oynanabileceği gibi karma bir şekilde de oynanabilir. Dolayısıyla kadınlarla erkekler arasında katı bir kaç-göç ilişkisi yoktur. Bektaşilik katı dogmalara karşı zamanla hoşgörü kazanmış bir tarikat olup, katı dogmalara karşı ince bir eleştiri de sergilerler. Örneğin Bektaşilik de resim yapmak yasak değildir. Başta Pir Ali olmak üzere babaların(*Tarikat Temsilcileri*) ve öteki kişilerin resimleri yapılmıştır. (Turan, 1990: 120-123)

Bektaşilerde İnanç ve ibadet anlayışının kendine özgü yönleri bulunmaktadır. Bu anlayışın temeli biçimden çok özü esas almasına dayanır. Biçimsel anlamda ibadetin bir araç, olgun insan olmanın ise esas amaç olduğu kabul edildiğinden cemlere katılmak, oruç tutmak yetmez. Eline, diline, beline sahip olmayan, en kutsal varlık olan insanı sevmeyen, olgunlaşmamış insanların ibadetleri de boşunadır. Bu kişiler cem törenlerine alınmadıkları gibi toplumdan da dışlanırlar. Alevi inancının temeli Hak-Muhammed-Ali sevgisine dayanır. Alevilik günümüze daha çok sözlü kaynaktan ulaşmıştır. Sözlü gelenek nesilden nesle aktarılan bilgi ve uygulamalar ve dedelerin günümüze ulaştırdığı bilgilerdir. *Vilayetname-i Hacı Bektaş Veli*, buyruklar ve ozanlar tarafından söylenmiş deyiş ve nefesler, Alevilik-Bektaşilik düşüncesinin temel kaynakları arasında yer almaktadır. *Vilayetname*'de eski Türk inançlarına dair bazı inanç motifleri görüldüğü gibi daha kadim bir anlayış olarak başta Allah inancı ve Hz. Muhammed'in peygamberliği bulunmaktadır. Alevilik düşüncesinin önemli kaynaklarından biri olan buyruklarda zikir, tövbe, ilahi aşk, insan-ı kâmil, tevazu ve murakabe gibi tüm tasavvufi yorumların ortak kavramlarına yer verilir.(Azar, 2005: 81-87)

Yunus'un Bektaşilikle münasebeti düşünülürken “Yunus'un Hacı Bektaş'la mı, yoksa Bektaşilikle mi ilgisi var sorusunu sormak lazımdır. Çünkü bu iki durumu birbirinden

ayrımak gerekir. Hacı Bektaş ‘Sunni’ çizgisinde bir velidir.” (Köprülü, 1999: 89-90) “Bu tarikat Hacı Bektaş’tan sonra kurumlaşırken çok değişik cereyanlardan etkilenmiş, müsamaha sanırım çok geniş olması sebebiyle toplumdaki çeşitli Heteredoks zümrelerin içine girmeyi başardığı bir tarikata dönüşerek başlangıçtaki asli çizgisinden sapmış hele sonraki asırlardaki tutumu bu tarikatın Hacı Bektaş’ın fikirlerinden neşet ettiğini tartışmalı hale getirmiştir. Bu tartışmalar sebebiyle Yunus’u Sunni bir çizginin mensubu gören pek çok araştırmacı onu bu çizgiden sapmış olan Bektaşilikle bir münasabeti olabileceğini kabul etmezler.” (Özçelik, 2007: 78) Hacı Bektaş ile Yunus arasında ne derece bir yakınlık olduğu bilinmemekle beraber birçok araştırmacı ikisinin arasındaki yakınlığı oldukça zor ya da çok az bir seviyede görmektedirler. Halide Nusret Zorlutuna’nın dediği gibi “Yunus Emre’nin Allah’a, O’nun Resulüne ve kitabına bağlılığı, onları ele alış şekli, Onlara yakarışı öyle içten ki, öyle derin bir aşkla ve bir vecdle doludur ki bu yüzden Yunus Emre Bektaşî şairidir, diyemiyorum.” (Zorlutuna, 1966: 94) ifadesini kullanır.

“Bektaşiliğin tarikatlaşma süreci ele alındığında tarihsel olarak da doğru görünmektedir. Çünkü Bektaşî tarikatı o tarihlerde henüz kurulmuş sayılmaz. Ortada Hacı Bektaş vardır; ama bir tarikat yahut ona ait bir erkanname yoktur. Bektaşiliğin usul ve erkanları belirlenmiş bir tarikat oluşu çok sonraları gerçekleşmiş ve erkannamesi Hacı Bektaşî’den iki yüzyıl sonra hazırlanmıştır.”(Köprülü, 1999: 89-90)

“Yunus Emre tarikatsız, bir tarikat ehlidir. Çünkü o hepsindendir ve bütün tarikatları aşmış bir velidir.” (Özçelik, 2007: 78) “Türk tasavvuf tarihi içinde çok özel bir yerde duran Bektaşilik, daha başından beri Yunus Emre’ye sahip çıkmış ve onu Bektaşî bir şair olarak göstermiştir. Zaten Yunus Emre’yle alakalı ilk menkıbevi bilgiler de Bektaşî kaynakları arasında yer alan Velayet-name’de bulunmaktadır.” (Köprülü, 1999: 89-90) Yunus Emre’nin menkıbevi yönü ağır basmaktadır. Bu nedenle “Menkıbe ne demektir?” sorusunu yanıtlamak gerekir. TDK sözlüğünde menkıbe sözcüğü isim soylu bir sözcük olup “ Din büyüklerinin ve tarihe geçmiş ünlü kimselerin yaşamları ve olağanüstü davranışlarıyla ilgili hikaye” anlamını taşımaktadır. (TDK, 1998: 1.c./1533) Tarihi bilginin ve metodolojinin hakkını yememek adına Yahya Kemal’in şu cümlesini nakletmek gerekir. “Tarihte zahiri hakikat, masalda(*menkıbe*) leddüni(*örtülü*) hakikat gizlidir. Yunus bir leddün sultanı olduğuna göre onu tarihin

derinliklerinde değil gönüllerin sonsuz denizinde aramalıyız.” (Yahya Kemal, 1975: 73) Yunus Emre’nin doğumundan ölümüne dek karanlıkta kalan öz yaşam öyküsü tüm bilimsel çalışma ve çabalara karşın bilgi ve belgelere dayandırılmamaktadır. Bu nedenle her çalışma; rivayetler ve efsanelerle desteklenmiş, boşlukları halk tarafından doldurulmuş olan Yunus masalı birleştirilerek sunulmuştur. Sözlü halk geleneği ile anlatıla gelen Yunus masalı şudur:

“Rivayetlere göre Yunus, Sarıköy’de yaşayan, ekmeğini topraktan çıkartan, yağmur yağmayınca aç kalan yoksul bir Anadolu köylüsüdür. O günlerde tüm Anadolu’yu kasıp kavuran kuraklık Sarıköy’e de uğramış, beraberinde açlık ve sefalet de getirmiştir. Bir yandan köyde yaşanan kıtlık ve sıkıntılara neden aramakta olan Yunus, diğer yandan yaşanan bu sefalete içten içe öfke duymaktadır. Derin düşüncelere dalarak; yaşamı, insanı ve Tanrı’yı sorgulamaya; adını koymadığı iç sıkıntıları ve huzursuzluklarla boğuşmaya böyle başlar. Bir süre sonra köylünün durumuna dayanamaz olur, köyün yaşlılarının da isteği üzerine, ermişliği kadar dergahının bolluk ve bereketi ile de ünlenmiş olan Pir Hacı Bektaş Veli’ye, tohumluk buğday dilemek üzere yola çıkar. Dergaha vardığında, heybesine doldurduğu alıçları verebileceği tek hediye olarak sunar ve karşılığında Hacı Bektaş Veli’den tohumluk buğday ister. Bu isteği tarafına iletilen Hacı Bektaş Veli, dervişleriyle Yunus’a sordurur:

‘Sor ona bakalım’, der. İlle buğday mı ister, Erenler himmeti mi?’ Anlamaz Yunus: ‘Erenler himmeti de ne ola? İyi ama köydeki açlar? Tut ki kibarlık etti de erenler himmeti isterim, dedi. Bu himmet, Sarıköy’ün karnını mı doyuracaktı? Tuhaf şey... Bu adamlar da tuhaf adamlar. Açlık nedir bilmiyorlar herhalde. Ya da Yunus’a verecek buğdayları yok, vermek istemiyorlar da onun için böyle haber salıyorlar...’

Gelen dervişe, ‘Şakacı bir adam senin Bektaş Hoca’n herhalde.’ dedi. ‘Erenler himmeti ile Sarıköy’ün karnı mı doyar? Verecekse buğday isterim, vermeyecekse, izin!’ Yunus’un sözlerini Hacı Bektaş Veli’ye ileten derviş yeniden gelir.” Hazret soruyor, isterse getirdiği alıcın her tanesi için, bir nefes, bir himmet. Ne dersin?” Yunus kabul etmez bu teklifi: ‘Verecekse buğday’ der. Hacı Bektaş Veli’den yeni bir haber getirir derviş: ‘İstersen her alıcın her çekirdeğine on nefes, on himmet, ne dersin?’ Yunus ille de buğday istedi. Bunun üzerine taşıyabileceği kadar buğday, Yunus’a verilir. Yunus köyüne doğru sevinerek yola çıkar ama içine de bir kurt düşer: Buğdayın ne olduğunu, neye yaradığını, nasıl kullanıldığını bilmektedir. Açlığın ne olduğunu da. Ama ‘erenler himmeti nedir?’ bilmez. Biraz buğday, biraz da himmet dilemediği için kızır kendine. Yoluna devam eder ancak gitgide yüreği daralır. Çiğlik ettiğini düşünmeye başlar. O himmet sahibini kızdırmış belki de. Ya Sarıköy’de kimseye bu buğdaydan yemek nasip olmazsa? Ya istemediği himmet gibi, istediği buğday da boşa gider, işe yaramazsa? Yunus ne istemişti? Buğday veren ne demişti? ‘Vazgeç buğdaydan, sana erenler himmeti gerek.’ demişti. ‘Erenler himmeti?’ Ama kimdi bu himmeti ona sunacak olan? Yüzünü göstermeyen biri, Allah Allah İki kişi vardı Yunus’un içinde; biri soruyor, biri söylüyordu. Sanki içeride sular vardı, gürül gürül akıyordu.

Kafası karışmıştır Yunus köyüne doğru fazla ilerleyemez. Dergaha dönmeye karar verir:

Suluca Karahöyük'te hiç kimse, akşamın o dar vaktinde, buğday yüklü çuvalları ile geri dönen genç Yunus'u görünce şaşırmadı. Hacı Bektaş'ın himmet elini reddeden bu garip çocuğun ayağı az zamanda suya erecek, başı az zamanda taşları dövecekti. Onun için bu ikinci gelişinde kimse ona "Nerden geldin, neye geldin" diye sormadı.

Tekrar dergaha misafir edilir Yunus ve isteği üzerine, sabahın ilk ışıklarıyla birlikte bu kez Hacı Bektaş Veli'nin karşısına çıkartılır.

Yunus aralanan kapı örtüsünden kayarak içeri girdi. O en tatlı bakışıyla delikanlıyı süzüyor. Sonra "Yunus" diyor. "Cahillik ettin; bizim himmet elimizi istemedin. Sarıköy'ün kısmetini götür. Bizi dinle. Biz senin kilidini Tapduk Emre'ye emanet ettik. Yabancımız değildir. Var git onu bul. Benden sonra sana o gerek."

Yunus çaresiz buğdaylarını Sarıköy'e ulaştırır. Ardından da Taptuk Emre Dergahı'na gider." (Araz, 1974: 104-112)

Karizmatik kişilerin ortaya çıkışlarında toplumsal kaos ortamının önemine dikkat çeker. "Karizmatik liderler, bir toplumda genellikle bunalım dönemlerinde ortaya çıkmaktadırlar. Karizmatik liderin iktidarı, kişiye özgü olma özelliği gereği, öteki iktidar tiplerine göre daha az istikrarlıdır. Weber'e göre, karizmatik liderin ortaya çıkışında olduğu gibi, çıktıktan sonra da, onun iktidarına meşruiyet kazandıran şey halkın onu öyle görmesidir. Halkın beklentilerine cevap verdiği sürece iktidarı devam eder." (Weber, 1995, 354). Menkıbelerin ortaya çıkışı toplumda olağanüstü önemlerde yoğunlaşır. Olumsuzluklarla karşılaşan toplum, sorunları çözecek doğaüstü güçlere ve karizmatik olarak değerlendirdiği insanlardan yardım bekler. Rivayete göre, Yunus Emre'nin yaşadığı köy sıkıntıları içindeydi. "Değişimi zorunlu kılan ya da mevcut durumu yaşanmaz kılan kriz, kaos ya da belirsizlik koşullarının mevcudiyeti" karizmanın ortaya çıkışı için bir gerekçedir. (Kılınç, 1996: 101) Yunus Emre yaşadığı ortamın değerlerini bilen ve köylünün sevdiği bir şahıs olduğundan köylü tarafından Hacı Bektaş Veli'ye gönderilmek için seçilen karizmatik kişi oldu. Karizmatik kişilerin "İzleyicilerin kimlik ve değerlerinin ve vizyonunun ile uyumlu olması"(Kılınç, 1996: 101) gerekmektedir. Çünkü Yunus Emre, kişiliği ve okuma yazma bilmediği halde şairane sözleri ile köylünün güvenini kazanmıştır. Köylü, Yunus Emre'nin alacağı bu görevi yerine getireceğini biliyordu. "İzleyicileriyle, onlardan yüksek hedeflerle ilgili beklentilerini ileterek iletişimde bulunma" (Kılınç, 1996: 101) Yunus Emre sır dolu hayatıyla tam bir Allah dostuydu. Yunus Emre'nin buğdayı almakta ısrar etmesinin nedeni ise köylünün ona olan güveniydi. Himmete karşı buğdayda ısrar eden Yunus Emre çok kısa bir

sürede Hacı Bektaşî Veli'nin neden ısrar ettiğini anlamıştır. Çünkü Hacı Bektaşî Veli onun karizmatik kişiliğini görmüş, gün yüzüne çıkarmayı düşünmüştür. Yunus Emre buğdayın sadece bu dünya için geçici bir nimet olduğunu, himmetin ise bu dünyanın doyumsuz tadı ve uhrevî dünyaya hazırlık süreci olduğunu anlayacak, pişmanlık duyup tekrar dergaha dönüp himmet isteyecektir. Hacı Bektaş Veli; “Senin kilidini Tapduk Emre’ye verdik” diyerek, Yunus Emre’yi gözleri görmeyen ama kalbi ışık saçan, Tapduk Emre’ye gönderecektir.

4.3.Nihayet Tapduk’un Tapusundadır. Eğriden Doğruya Yol Almaktadır...

“Edep ve erkanla aşk u niyaz edip Tapduk’a, Hacı Bektaş-ı Veli’nin selamını iletir, va’kayı anlatır.

Tapduk Emre:

-Safa geldin, halin bize malum olmuştu; hizmet et, emek yetir, nasibini al, der.

Burada muhabbete giden yolda hizmetin esas olduğunu:

-Dede himmet, diyen müride, Dedenin:

-Oğul hizmet, dediğini hatırlatmakta fayda vardır.

Yunus ne hizmet yapacağını sorar.

Tekkenin ardında bir dağ vardır. Tapduk, Yunus’a dağdan odun getirmesini söyler. Yunus verilen bu hizmeti yaparken başından çeşitli olaylar geçer.

Yunus her gün dağdan odunu sırtına vurup dergaha getirir; fakat erenler meydanına eğri yakışmaz düşüncesiyle, odunun yaşını ve eğrisini kesmezdi. Bir gün Tapduk, Yunus’a tekkeye hep düzgün odun getirmesinin sebebini sormuş, Yunus da:

-Efendimin ocağına eğri yakışmaz, diye cevap vermiştir.”(Tatç1, 2008: 40-41)

Aslında “Yunus’un dergaha kırk yıl gibi uzun bir süre odun taşımalarının sebebi bu cevapta yatar. Menkıbenin bu bölümünde çözülmesi gereken remiz, Yunus’un, Tapduk Emre Dergahı’na getirdiği ‘*düz odunlar*’ dır. Tapduk’un bu noktada, Yunus’un, dergaha niçin sadece düz odunlar getirdiğini sorması, onun ledün ilmindeki gelişimini anlamak, iç hakikatini dışa çıkarmak istemesindendir.” (Tatç1, 2008: 41-43)

Yunus Emre Hazretleri, aynı zamanda bir sembolik kişidir. Bir tek aşkın sembolü değil, birçok güzel ve doğrunun sembolüdür. Menkıbeler herhangi bir hadisenin doğru ve yanlış olduğunu anlatmanın ötesinde ahalinin o menkıbe sahibi zat hakkında ne düşündüğünü, onu nasıl gördüğünü ortaya koyması bakımından çok önemli verilerdir. İşte bu menkıbelerin

birinde, bildiğiniz gibi, Yunus Emre Hazretleri dergah-ı şerife kırk yıl odunun bile eğrisini sokmuyor. Kırk sene tonlarca doğru ağacı, düz ağacı nerden bulabilmiş diye maddeleştirirsek, evvela idrakimiz bunu kabullenmez. Burada bu semboldür. Dergahta, odunun bile eğrisi olmaz. Bu sadece dışarıdan toplanan doğru ve düzgün odunların getirilmesi manasında, anlaşılmamalıdır. Odun bile dergahta düzelir manasında anlaşılmalıdır. (Tatçı, 2008: 41-43) Weber'e göre karizmatik dini şahsiyetler için önemli unsurlardan biri de disiplindir. "Disiplin ahlaki nitelikteki motiflere hitap ettiği ölçüde bir görev duygusu bilincini varsayar."(Weber, 1993: 333) Kırk yıl boyunca bir dergaha odun taşımak bir disiplin göstergesidir.

Tarihimize baktığımızda bir kişi hakkında efsaneleştirilmiş rivayetler ya da menkıbeler ne kadar çok ise o kişi daha çok karizmatik bir kişiliğe bürünür. Kişinin hayatına, sırlarına erişememek şahsı çekici kılar. Efsaneleştirilmiş kişiye verilen özel yetenekler ya da değerler, o kişiyi diğer bireylerden farklı olarak nitelendirir. Farklılık, karizmatik kişilerin vazgeçilmezidir. Toplum, farklı özelliklere ve yeteneklere sahip olan bireye sahip çıkarsa o birey o toplum içinde karizmatik bir şahsiyet etiketi alır. Misal verecek olursak "Dede Korkut" tarihimizin ve kültürümüzün vazgeçilmezidir. "Dede Korkut" adlı bir kişinin varlığı da kesin değildir. O kişiye ait olarak kabul edilen hikayeler, içerik olarak "Dede Korkut" adlı şahsı efsaneleştirmiş, ona karizmatik bir şahsiyet kazandırmıştır.

4.4.Yunus ve Tapduk Emre

Yunus Emre'nin karizmatik kişiliğe bürünmesindeki önemli şahsiyetlerden biri de Tapduk Emre'dir. Tapduk Emre, Yunus Emre'nin karizmatik yönünü keşfeden kişidir. Yunus'u, "Yunus Emre" yapan Tapduk Emre ile ilgili çok farklı yorumlar yapılmaktadır. Kimi yorumcular, Yunus'un bazı söyleyişlerde "*Tapduk*" sözcüğü ile sıradan bir insanı değil, bizzat Cenab-ı Hakk'ı çağrıştırdığını ya da doğrudan kasdettiğini söylemektedirler. Özçelik, "Faruk Kadri Timurtaş'ın da böyle düşünenler arasında olduğunu dile getirir. Ona göre '*Tabduğumuz*' sözünün '*mabud*', '*ilah*' anlamına gelmektedir. Dolayısıyla '*Tabduk*' kelimesi Allah manasındadır." (Özçelik, 2007: 58) Yunus Emre "Halka Tabduk manisin saçtık elhamdüllilah" demek suretiyle Cenab-ı Hakk'ın manasını Halka anlatmış olduk, demek istemiştir. "Bu yorumlar da elbette yabana atılamaz. Gerçekten de bunlar Tabduk'un cismani

bir varlık olarak anlaşılmasına engel sayılabilecek söyleyişler olarak değerlendirilebilir. Ama bir derviş için şeyhi Hak dostu; dergâhı ise Hak kapısıdır. Söylenen sözler de Hakk'ın bilgisidir. Yine de bütün bunlar Tabduk'u cismanî bir varlık olmaktan çıkarmaz. Çünkü Tabduk kelimesi Erzurum yöresindeki söyleyişle *'Taptak'* şeklinde düşünüldüğünde mecazen *'temiz gönüllü'*, yine Mehmet Tahir'e göre *'abid'*, *'tapan'* anlamına geldiğine göre bir şahıs ismi olmasına engel bir durum gözükmemektedir.” (Tatçı, 2008: 41-43) “İlahi aşk coşkusuyla şairin hangi sözcüğe ne tür bir anlam yüklediği elbette tam olarak bilinemeyebilir. Dolayısıyla Tabduk sözü hem bir insanı hem de kimi zaman bizzat Allah'ı ifade için kullanılmış olabilir. Ama bu durum tasavvuf geleneğinde mürit için mürşid-i kâmil gerçeğini ortadan kaldırmaz. Üstelik hem geleneğin hem de tarihi vesikaların bilgileri dikkate alındığında Yunus Emre'nin en azından yolun başında Tabduk Emre müridi olduğu bir gerçektir.”(Özçelik, 2007: 58-59)

“Taptuğun tapusunda, kul olduk kapısına

Yunus miskin çiğ idik, piştik elhamdülillah” (Tatçı, 1991b: 203/292)

İnsanların yetenekleri, kişilikleri, ruhsal yapıları birbirine benzemez. Tarikatlar, dervişlerin sahip olduğu kişilik ve yeteneklerine göre bireysel farklılıklarla göz önünde bulundurularak eğitim veren kurumlardır. Yunus Tapduk'un kapsamında olgunlaşma sürecinde sırasıyla bütün eğitimlerden tek tek geçmektedir. Şairlik kabiliyeti, estetik düzeyi ve olaylara farklı bakış açısı zaten şeyhince bilinmeyen bir durum değildir. Menkıbelerde geçen “Kilidinin açılması” ifadesi çok manidardır. Kilit açılacak ve Yunus söylemeye başlayacaktır. Menkıbe şöyledir:

“Böyle uzun seneler geçti. Bir gün Anadolu Erenleri Dergah'a geldiler. Meclis kuruldu. O mecliste Yunus u Guyende adlı pek tanınmış bir şair vardı. Yunus da orada idi. Tapduk Emre coşup Guyende'ye 'Yunus söyle' dedi. Birkaç kez söylemesine rağmen cezbe halindeki Guyende işitmedi. Yunus vakit tamam oldu, o hazinenin kilidini açtı. Nasibini alıverdin. Hacı Bektaşî Veli'nin sözü yerine geldi. 'Durma, söyle.' dedi. Bunun üzerine Yunus'un dili açıldı. Gözünden ve gönlünden perde kalktı. Şevk denizine düştü. Ağzını açıp inci ve cevher saçtı. İlahi hakikatin sırlarından, inceliklerinden öyle bir sohbet eyledi ki, dinleyenler hayran kaldı. Sonraki ne söylediyse hepsini kaleme aldılar. Muteber bir divan oldu.”(Özçelik, 2007: 48-49)

Max Weber, “Karizma terimiyle, bir kişiyi olağan insanlardan ayıran ve onun aşkın, insan üstü, en azından bazı bakımlardan ayrıksı güçlere sahip sayılmasına yol açan özelliklerini anlatmaktadır. Bu özellikler sıradan insanlarda bulunmaz; çünkü bunlar ilahi kaynaklıdır. Bir kişi bu özelliklere sahip olduğu zaman karizmatik kişi sayılır.” (Weber, 1995: 331)

Yukarıdaki menkıbeye göre dergahta sohbet vermemiş bir bireyin şevke gelmesi ve verdiği sohbetle dergahta bulunanları etkilemesi Yunus Emre’nin karizmatik kişiliğini destekleyici niteliktedir ve dahası eğer Yunus Emre ümmi ise, yani okuma-yazma bilmeyen bir şahsiyetten söz ediyorsak Yunus Emre’nin dile gelip konuşması “Tanrı vergisi” olarak yorumlanabilir. Weber’e göre “Tanrı vergisi” (Weber, 1993: 96) olarak nitelendirilen yetenekler, karizmatik şahsiyetlerin en önemli özelliklerindendir.

4.5.Yunus Emre Dergahtan Ayrılıyor...

Aylar birbirini kovalar, Yunus’un çalışkanlığı git gide daha çok hoşuna gider Tapduk Emre’nin. Oduncu Yunus kendi kendine işini sürdürür. Aynı zamanda hizmette kusur etmez şeyhine. Yıllarını yolda harcamış dervişlerden daha çok ilgi görmektedir Tapduk Emre’den. Yunus’un çabasını kimi dervişler “Tapduk Emre’nin yerine geçmeye çalışmak” olarak kimisi ise “şeyhin kızı Gülsimal’e” yorar.

Sultan kızı... Tapduk Sultan’ın. Nasıl bakar Yunus onun yüzüne hiç görmediniz mi? Hele hele Allah bilir Yunus, Tapduk Şeyhi kızına aşık. Bu gayreti; bu telaşı ondan. Şeyhin gözüne girecek, kıza talip olacak. Fukara ama yakışıklı ...Nereden geldiği bir Allah’a malum ama, belli, hırlı değil, hırsız değil...Tapduk Emre’nin gözüne girerse kızını ona neden vermesin? (Araz, 1974:138)

Yunus ise bu konuşmalardan habersiz dağda odun kesmekteyken, sohbetlerde dökemediği sözlerini çiçeklerle paylaşmakta, kendi kendine halleşmektedir.

“Yine sordum çiçeğe, boynun neden eğridir?

Çiçek eydür, ey derviş, kalbim Hakk’a doğrudur.”(Araz, 1974: 139-147)

Dünyaları verseler gözü görmez. Gülsimal gibi bir güzelliği bile elinin bir hareketi ile bir yana itivermiştir. Bazı rivayetlere göre “7” bazı rivayetlere göre de “40” yıl Tapduk Emre’nin yanında kalır Yunus. Tapduk, dervişlerdeki huzursuzluğu gidermek için kızını Yunus’a verir ama Yunus kabul etmez. Yıllar içinde dergahtaki huzursuzluklar önüne geçilmez hale gelince Tapduk Emre “Bir postta iki aslan olmaz” diyerek çok sevdiği dervişine yolculuk haberini verir. Yunus’un da beklediği budur.

Weber’e göre “Karizmatik yapının görüldüğü her yerde sözcüğün en anlamında bir çağrı ve ödevdir. Karizma sahipleri misyonlarının hakkını verebilmek için bu dünyaya özgü ilişkilerin, mesleklerin ve aile hayatının yükümlülüklerinin dışında kalmalıdır. Peygamberane, sanatkarane, karizma sahibi kişilerin çoğu bekardır. Bütün bunlar, karizmayı temsil edenlerin, bu dünyada kaçınılmaz biçimde ayrı durduklarını göstermektedir.” (Weber, 1993: 328)

“Mal sahibi mülk sahibi

Hani bunun ilk sahibi

Mal da yalan,mülk de yalan

Var biraz da sen oyalan” (Özçelik, 2007:91)

Yunus, yaşadığı toplumdan kendini soyutlamaz, toplumun içinde kişiliğini anlar, kendini tanır, sorumluluğunun bilincine varır. Öleceği için herhangi bir endişeye kapılmamıştır. Suç işlemişse cezasını çekmek ister, çünkü cezanın da hak edildiğini düşünür. Cezadan kaçmaz. Kurtulmayı da düşünmez.

“Bir garip ölmüş diyeler

Üç günden sonra duyalar

Soğuk su ile yuyalar

Şöyle garip bencileyin” (Tatçı, 1991b: 194/277)

Yunus Emre kendini adeta dünyevi işlerden soyutlamış. Derviş misali bir hırkası vardır sadece. Yani ”Bir lokma, bir hırka.” Ne bir aile kurumuna sahip olmuştur ne de mala ya da mülke. Kendisini insanların hizmetine sunmuştur. Yaşanması güç olarak gördüğümüz

bu hayat anlayışı onun karizmatik kişiliğinin karizmatik felsefesidir. Yunus da Tapduk Emre'ye, bu anlayış ve inanış içinde yönelmiş; kendini çağdaşlığa ve evrenselliğe taşıyacak aşamaların en önemlisine bu yolla ulaşmıştır denilebilir. Karizmatik kişi sahip olduğu dini tecrübeler ile toplum içinde karizmatik bir yere sahip olan bireyler duruşlarıyla, giyinişleriyle, sözleriyle, problem çözme yetileriyle ve insanları etkileyebilme özellikleriyle kendilerini tanıtır. Bahsettiğimiz bu özellikleri kendisinde bulunduran Yunus Emre halk arasında efsaneleştirilmiş bir kişiliğe bürünmüş ve her çağda varlığı yaşatılmıştır.

Yunus Emre'nin saızı yoktur ama ozandır. Onun sözü vardır. Yunus Emre'nin bir ritim edasıyla sözlerini söyleyişi öncelikle tarikatta daha sonra halk arasında dikkatleri üzerine çeken bir özellik yüklemiştir. Max Weber'e göre karizmatik özellikler "Tanrı vergisi" (Weber, 1993: 96) özelliklerdir. Bunlar, doğuştan gelmekle birlikte, sonradan fark edilen ve geliştirilebilen özellikler de olabilir. (Kırel, 2001: 45) Birçok insanda buna benzer özellikler bulunabilir ama kişi bu özelliğinin farkında olmayıp ya da bu özelliğini geliştiremediği için yansıtamamış, sıradan bir birey olarak kalmıştır. Karizmatik otorite tipi, hem dış hem de iç etkisi baskın hakimiyet tipini ifade eder. Meşrutiyeti normal insan yeteneklerinin ötesinde olduğu için, saygı duyulan olağanüstü inanış ve bağlılıktan kaynaklanır. Karizmatik şahısların meşrutiyeti sihirli güçlere, vahiylerle, kahramanlıklara ve zaferlere dayandırılmış olur. (Weber, 1993: 375)

Karizmatik kişinin yetenekleri ya da sahip olduğu değerler bir bütünlük arz eder. Farklılıklardan meydana gelen bütünlük, toplumun dikkatini çeker ya da toplum tarafından değer görürse karizmatik kişinin varlığı ortaya çıkar. Karizmatik şahsın hayat felsefesi, düşünceleri, yaşam tarzı, davranışları, sözleri, hatta jest ve mimikleri dahi dikkate değer ölçütlerdir. Yunus Emre'nin söz gücünü, yüzyıllardır dilden dile dolanan, halk arasında konuşma dilinde yer almış sözleri, toplumun "değerlerimiz" diyerek sahip çıkmasından anlayabiliriz.

4.6.Yunus Emre Yıllar Sonra Dergaha Geri Dönüyor.

Dili çözülüp şiirler söylemeye başladıktan sonra Tapduk'un kapısından ayrılan Yunus'a gurbet yolu gözük müştür. Aslında sufiler için gurbet bir sınavdır. Menkıbeler ve

şiiirlerden çıkan sonuca göre Yunus Emre de diğer sufiler ve dervişler gibi birçok yeri gezmiştir. Bir sufi olarak gezmek zorundaydı. Çünkü seyahat tasavvufta bir geleneğiydi. Bu gelenek vazgeçilmez ritüeller arasındadır. Amaca ulaşmak için başvurulacak yollardan birisi de buydu. Bir derviş durduk yere gurbete gönderilmezdi. Gurbete gönderilmesinin bu gelenek içerisinde birçok nedeni vardır. Bu durum tasavvuf kaynaklarında geniş ve detaylı bir şekilde açıklanır. Örneğin, bir tarikat mensubu tasavvuf yolunda ehlileşmek için yolunun üzerine aldığı dersleri tamamlamak ve o yolunun büyüklerinin bulunduğu başka yerlere gitmek isteyebilir ya da zorunda kalır. Böylece farklı tecrübeler yaşamış bir kişi çevresinde ve ortamında farklı tecrübeler kazanabilir. (Özçelik, 2007, 50) Yunus Emre diyar diyar muhtelif yerlerde gezdi. Ünü gittikçe yayılıyordu. Birçok olaya şahit oldu ve olayların çoğu da mistikti. Mesela bir menkıbeye göre:

“Yunus Emre bir gün bir mağarada yedi kişiye rastladı. Onlarla arkadaş oldu. Her gece birinin duasıyla bir sofraya geldi. Sıra Yunus’a gelmişti. O da dua etti. Her gece bir sofraya gelirken bu gece iki sofraya gelmişti. Arkadaşları bunun sırrını merak ettiler. Yunus’a kimin için dua ettiğini sordular. Ama Yunus onların kimin için dua ettiklerini öğrenmek istedi. Onlar da: ‘Biz Tabduk Emre’nin kapısında otuz sene hizmet eden erin hürmetine dua ettik’ dediler. Yunus yaptığı hatayı anlayarak tekrar dergaha çıkmak üzere yola çıktı.” (Özçelik, 2007: 51)

“Karizma için önemli olan en önemli etkenlerden biri, söz konusu karizmatik bireyin, karizmatik güce konu olanlar arasında ve ‘izleyiciler’ ya da ‘tarafdarlarca’ nasıl görüldüğü ve yorumlandığıdır. Yani karizmatik gücün geçerliği açısından belirleyici olan şey, güce bağımlı olanların kabulüdür.” (Weber, 2005: 76) “Karizmatik güç, bu kabulü sağlayamaz ya da zamanla kabul görmekten uzaklaşırsa, meşruluğunu yitirir. Kabul gördüğü, kendini ‘kanıtlayarak’ yerini koruyabildiği sürece ise ‘efendi’ olmaya devam eder.” (Weber, 1993: 325-327) Karizmatik dini şahsiyet; kendisini çevresine tanıttıkça karizmatik özelliklerini benimsettikçe karizma olur. Bir kişinin karizma oluşunu belirleyen en büyük etken toplumdur. Toplum karizmayı tanırsa, benimserse karizmadan etiketlenmiş olur. Yunus Emre, diyar diyar gezerek hem dini tecrübeler edinmiş hem de sahip olduğu karizmadan yaşadığı toplumu haberdar etmiştir.

4.7.Yunus Emre ve Dili

Yunus Emre kendine özgü bir şiir dili kurmuştur. O'nun dili aşkın dildir. Sözcüklerin kol kola girdiği bir coşkunun ifadesidir. Aşk, kelimelerle anlatılmaz. Sözcükler kifayetsiz kalır. Yaşayanların bildiği bir dildir. Onun dili kendi ifadesiyle “kuş dili”dir. (Özçelik, 2007: 139)

“Yunus ne hoş dimişsin bal u şeker yimişsin

Ballar balını buldum kovanum yagma olsun.” (Tatçı, 1991a: 280/271)

Yunus'un şiirlerinin temel nitelikleri dikkate alınmalıdır. Bilindiği gibi şiirinin en belirgin özelliği yoğunluktur. O kolay şeyleri kolayca anlatan biri değildir. Tam tersine eskilerin irfan dedikleri coşkulu bir düşünce düzeyine erişenlerin sezebilecekleri bir anlam zenginliği ve derinliği vardır, dahası Onun şiiri Arif Nihat Asya'nın deyişiyle mana şiiridir. (İlaydın, 1988: 7)

“Dilsizler haberini kulaksız dinleyesi

Dilsiz kulaksız sözünü can gerek anlayası” (Tatçı, 1991b: 254/382)

Doğan Aksan, “Yunus Emre Şiirin Gücü” adlı eserinin önsözünde şu soruları sormuş: Yunus acaba neden büyük? Söyledikleriyle mi, onları söyleyişiyle mi? Bunun yanıtı, “Her ikisiyle de” olacaktır, diyecek ve aynı kitabın arka kapağında şu cümleyle Yunus Emre'nin söz gücünü kısaca özetleyecektir: “Halkı yüreğinden kavrayan, içten dizeleriyle Türk dilinin yaşamasına, yazın dilinin oluşmasına katkılarıyla unutulmayan şairdir Yunus Emre...” (Aksan, 2005: 7)

“Söz ola kese savaşı, söz ola kestire başı

Söz ola ağula(zehir) aşı, yağ ile bal ede bir söz” (Tatçı, 1991b: 97/102)

Söylenen sözün ne anlama geldiği, kimlere hitap ettiği, gramer olarak değeri; bunlar bir söz için önemli ölçütlerdir; fakat sözün kim tarafından söylendiği, yani kısaca sözün altındaki imza da sözün değerine büyük ölçüde katkı sağlar. Karizmatik şahsiyetlerin sözleri

toplum için önemlidir. Toplum, eleştirel bakış açısıyla söylenen sözü değerler süzgecinden geçirerek benimser ya da red eder.

“Kişi bile söz demini(zaman) demeye sözün kemini(kötü)

Bu cihan cehennemini sekiz uçmağ(cennet) ede bir söz”(Tatçı, 1991b: 97/102)

4.8. Bir Molla Kasım Gelir...

Bir rivayete göre; Yunus Emre, söylediği sözlerin gün gelip eleştirileceğini dikkate alarak sözlerine gereken ehemmiyeti verdiği anlaşılmaktadır. Bu anlayış Yunus Emre’nin karizmatik şahsiyetine mistiklik kazandırmaktadır. Rivayetin nakli şöyledir:

“Menkıbeye göre “Yunus, üç bin şiir söylemiş. Bunları bir divan haline getirmiş. Molla Kasım isimli şeriat bilgini bir su kenarına oturup bu şiirleri okumaya başlamış. Bunlardan binini okumuş ve şeriata aykırı bularak yakmış. Kalan bin tanesini de aynı sebeple suya atmış. Üçüncü bine başlayınca şu beyitle karşılaşmış:” (Özçelik, 2007: 65-66)

“Derviş Yunus bu sözü eğri büğrü söyleme

Seni sigaya çeken(sorgulamak) bir Molla Kasım gelir” (Özçelik, 2007: 65)

“Bu beyti okur okumaz, Molla Kasım şaşırır, tevbeyle gelmiş ve Yunus’un kerametine inanmış. Divanı öpüp alına koymuş. Fakat ne çare ki elde bin şiir kalmış. Şimdi Yunus’un o yakılan bin şiirini gökte kuşlar ve melekler, denize atılan bin tanesini balıklar, kalan bin şiirini de insanlar okumaktaymış.”(Özçelik, 2007: 65-66)

Yunus Emre’nin söz gücünü, az sözle çok şey anlattığını, sözün manasına değer verdiğini anlatan menkıbelerden biri de Yunus Emre ve Mevlana arasında geçmiştir. Yunus Emre dergahtan ayrıldıktan sonra diyar diyar dolaşır. Konya’ya Mevlana’nın ziyaretine de gider. Yunus Emre’nin Mevlana ziyaretinde şöyle bir muhabbet olmuştur:

“Yunus bir gün Mevlana’ya :

Mesnevi’yi sen mi yazdın demiş.

Mevlana:

-Evet, deyince:

Uzun yazmışsın! Ben olsam:” (Tatçı: 2008: 29)

“Ete kemiğe büründüm,

Yunus diye göründüm.”

“Derdim olur, bitermiş, dedim.”(Tatçı: 2008: 29)

4.9. Yunus Emre, Tasavvuf ve Aşk

Hemen hemen her dinde ve felsefede mistik bir taraf mevcuttur. Çünkü bilgi edinme vasıtası olarak akıldan çok sezgiye değer veren her anlayış mistik sayılmıştır. Fakat her din ve felsefedeki mistiklik aynı şey değildir. Bazı mistik anlayışlar akıl ile paralellik gösterirken, bazı mistik düşünceler ise dinin kutsal kaynaklarını merkeze alırlar. Bazı mistik inanış ve ritüeller ise her şeyi metafizik olarak algılayıp tamamen bir kopuşu sergiler. Dolayısıyla Yunus Emre gibi mutasavvıfları diğerlerinden ayırmak, “O’nu incelerken Kur’an ve sünnete bağlılığını görmek gerekir. Bu yapılmadığı takdirde Yunus’u anlamak gibi bir amaç gerçekleşemez.” (Güngör, 1996: 42-43) “Her din ve felsefede olduğu gibi İslam’da da bir mistisizm vardır ve bunun adı da tasavvuttur ya da mistik sözüyle mutasavvıflar kastediliyorsa Yunus Emre, bir mistiktir.” (Demirci, 1997: 10) “*Tasavvuf*” sözcüğü TDK sözlüğünde:

“1.Kur'an'da önerilen ve peygamberin hayatında uygulamaları görülen hayat tarzını yaşama gayreti, İslam gizemciliği.

2.Tanrı'nın niteliğini ve evrenin oluşumunu varlık birliği anlayışıyla açıklayan dinî ve felsefî akım.” anlamlarına gelmektedir.(TDK, 1998: 2.c./2144)

Ocak sufilik hakkında şöyle demektedir: “Sufilik, mistik bir ihtiyacın tatmininden ve basit bir tercih konusu olmaktan öte, bir hayat tarzına dönüşmüşlüğü gösteren sosyal bir vakıadır denilirse, bu hiçbir zaman yanlış olmaz.”(Ocak, 1999: 120) Yunus Emre, tasavvuf ehli bir insan olarak dini tecrübeyi yoğun bir şekilde yaşayan karizmatik şahsiyetlerden biridir. Tasavvuf içsel(dini tecrübe) bir hadisedir. ”Kal” değil “hal” ilmidir. Bir sufi bu yolda çok değişik mistik tecrübeler yaşar. Yaşanılan mistik tecrübeler ve edinilen dini tecrübeler Yunus Emre’yi karizmatik bir şahsiyet olarak bize sunar.

***“Gah eserim yeller gibi
Gah tozarım yollar gibi
Gah çoşarım seller gibi
Gel gör beni aşk neyledi.”*** (Tatçı, 1991b: 265 /404)

Bir şiir, bir sufiye ait ise basit bir dil ile okunmamalı ve yorumlanmamalıdır. Çünkü bu tür şiirlerin ilk okuyuşta anlaşılmayan ya da fark edilmeyen zengin ve deruni bir anlam dünyası olduğunu bize mutlaka düşündürmelidir. Çünkü Yunus aşkın şarabını içmiş, maşukla tanışmıştır. Onu sadece onun gibi düşünenler, o yolda ayak sürenler anlar. “Aşk, insanı dinsel deneyime götüren ve onun yaşamını disipline eden bir etken ve insanı soyut yüceliklere ileten içsel bir dinamiktir. Bu sebeple aşk, ruhun bir heyecanıdır. Bu heyecanı ruhların hareketi doğurur.” (Descartes, 1972, 62-64)

***“Hayatın anlamı üç harf, beş noktada
Ayn, şın, kaf yani aşkta”*** (Mesnevi, 1995: 247)

Yunus’tan birkaç yüzyıl sonra yaşamış olan Fuzuli de “aşk”ı benzer bir şekilde şu dizelerle tanımlar:

***“Her ne varsa alemde aşk imiş.
İlim ancak bir kıyl u kal(dedikodu) imiş.”*** (Akyüz, 1990: 307/19)

“Yunus aşkı mecazi ve ilahi olmak üzere ikiye ayırır. Ona göre ilahi aşk ebedidir ve sonsuza kadar devam eder. Bu yüzden ilahi aşkta fanilik yoktur. Mecazi aşk ise geçicidir ve fanidir. Mecazi aşkta kişi bir insana ya da bir eşyaya aşık olabilir. İlahi aşk, cefa ile azalıp nimetle çoğalmaz. Çünkü aşık zaten dert ve çilenin dostu olmakla yücelmiştir.” (Öztürk, 1989: 388-389) Yunus’ a göre mecazi aşk insanı ilahi aşka götürür. Mecazi aşkla, aşkı bulan ötesini arar ve ilahi aşka ulaşır. Gerçek vuslat ve aşk ancak Yaradan’a olan aşktır. Doyumsuz olan odur.

“Sufilere sohbet gerek, ahilere ahret gerek

Mecnunlara Leyla gerek, bana seni gerek seni.” (Tatçı, 1991b: 254/381)

Yunus Emre bir halk adamı, bir derviştir. Dini tecrübeyi yoğun bir şekilde yaşayan “Yunus Emre, Hakk’a aşıktır. Bundan dolayı o, insanları da Hakk’ın tezahürü olarak görür ve bunu gerekçe göstererek insanları sevmek durumunda olmak gerektiğini vurgular. Yunus’un aşkı Allah’ın yarattığı her şeye yöneliktir ve çok güçlü bir duygudur. Aşk, evrenin yaratıcısına dönüktür ve dahası yaratıcısına yönelik olduğu kadar yaratıcıdır da. Yunus, bizlerin ilâhî olandan ayrı olmadığını, yani ‘*varlığın birliğini*’ kabul eder. Tüm insanlar kutsal varlıklardır, çünkü onları Allah en güzel şekilde yaratmıştır ve onların eşitlikleri, nihai noktada, onların kutsal oluşlarında saklıdır. (Koç, 2003: 243-252) “En’el Hak”(Ben Hakk’ım) meselesine gelince: “Bu tabir iddia edildiği gibi ‘Ben Tanrıyım’ anlamına mı geliyor? Yoksa öyle mi yorumlanıyor?” Mehmed İzzet(1891-1930) “İslam’da Zühd” başlıklı makalesinde müsteşrik Horten’in kasten bu sözü “Ben Tanrıyım” şeklinde yorumladığı, buna Fransız Lois Massignon’un karşı çıktığı ve Massignon’un bunu “Je suis La verite / Ben hakikatim.” anlamına geldiği şeklindeki sözünü nakl ediyor. Kanaatimizce de doğrusu budur. Ama bunu tasavvuf ve Vahdet-i Vücut ile ilgili kitaplarda şöyle bir izahı da vardır. Bir demiri ateşe atsak ve ateşte demir erise ve demire “Sen nesin?” diye sorulsa, demir “Ben ateşim” demirliği aklına gelmez, hakikati söyler. Fakat soğuyup eski haline gelse “Ben demirim” der, yine hakikati söyler. Bu da gösteriyor ki ilahi aşk ile kendinden geçen kimse Allah ile birleşmiyor, kendi kimliğini ve benliğini yine buluyor. (Bolay, 2010: 252)

“Yunus, tasavvufun hedefinin Kur'an ve sünnete uygun olması ve şariat hükümlerinin dışına çıkmaması gerektiğini savunur.”(Köprülü, 1991: 301) “Büyük Türk mutasavvufi Yunus Emre; Hz Peygamber’in hayatını, hadislerini ve fiili sünnetleri bilen, O’nun yolunu istinatsız benimseyen ve takip eden bir kişiliğe sahiptir.” (Tatçı, Divan, 1991: 350) Misal olarak Yunus Emre dinimizin direği namaz için şu sözleri sarf etmiştir.

“Namazını kılmayınca zinhar varmagil işe

Evinde eşine beş vakt namaz öğretgil

Öğüdün tutmazısa yazuğu(günahı) yokdur boşa

Namaz kılmaz kişinin hep haram” (Tatçı, 1991b: 302/341)

Eserlerinde geçen ayet ve hadisler, Yunus Emre'nin yaşayışında Kur'an ve sünnetin yer edindiğinin bir ispatı olsa gerek. Misal;

Ayet:

“Vel arda fereşnaha velcibale eftaden.”(Yerleri ben döşedim, dağları yeryüzüne baskı yaptım) (Kur'an-ı Kerim, Hicr, 15/19)

Yunus:

“Düz döşedim bu yirleri, çöksü urdum bu taglları(dağları)” (Tatçı, 1991b: 149/193)

Hadis:

“La tekilni ila nefsi”(Beni bana koyma, bırakma) (Ahmed bin Hanbel, Müsned, IV, 42)

Yunus:

“Ne kim dersen de bana, koma beni benden yana.” (Tatçı, 1991b: 142/183)

“Ona göre tasavvufun gayesi; şeriat, tarikat, marifet ve hakikat makamlarından geçerek irfana ulaşmış ârif olmaktır. O, bir beytinde tasavvuf ilminin nihai gayesinin insanın Allah'ı tanınması olduğunu söyler. Ona göre insanın Allah'ı tanınması onun mürşid-i kâmil olmasına bağlıdır. Bu ise insanın kendisini bilmesiyle mümkün olur.” (Tatçı 1997: 295)

Nitekim Yunus, bu hususta;

“İlim ilim bilmekdür, ilim kendin bilmekdür

Sen kendüni bilmezsin yâ nice okumakdur

Okumaktan ma'ni ne kişi Hakk'ı bilmekdür

Çün okudun bilmezsin hâ bir kurt emekdür.” (Tatçı, 1991b: 73/91)

“Kendi kendini bilmek ve kendi içindeki ilâhî cevheri sezme irfandır. İlim denilen şey, Yunus'a göre, ancak irfan ise değerlidir.” (Koç, 2003: 243) “Mutasavvıfların hareket noktası vücud-u mutlak yani Allah'tır. Yunus'a göre insanların büyük çoğunluğu hakikatten çok uzaktır. Yunus ise onu kendi içinde bulur. Ama ona göre hakikate ulaşmak, tabiat içinde

dağları ve çölleri aşmaktan daha zordur.” (Tatçı 1997: 295) “Ona göre din, insanlığı mutluluğa, barışa ve huzura kavuşturan bir yaşam biçimidir. Onun inandığı din, insanlığın ihtiyaç duyduğu ilahi hayat görüşüdür. Fakat O, şekilci dindarlığa, gösteriş için yapılan ibadetlere, dine körü körüne bağlanan, sözde müslüman geçinen kimselerin dinine karşı çıkar. Zira Yunus, dinini sevgi ve aşk üzerine inşa ederek bütün insanlığa kucak açmayı bilmiştir. Dindar diye geçinen kimselerin vicdanlı olmaları gerektiğini ve onlarda şefkat, merhamet gibi duyguların bulunması gerektiğini savunur. İnsanları uyarak, onlara maddi çıkarlar peşinde koşmamayı öğütler.” (Öztelli, 1971: 107-108)

“Kimse dinine biz hilaf(yalan, uydurma) demeziz

Din tamam olıcak doğar muhabbet(sevgi) ” (Tatçı, 1991b: 54/ 19)

Weber’e göre her karizmatik şahsiyetin uğraşları vardır. Bu uğraşlar aslında ödevdir. Bu uğraşlardan birisi “kurtuluş” ve diğeri ise “mükemmellik” bildirisini başkalarına iletmektir.” (Weber, 1995: 357-359) Yunus Emre’nin kurtuluş çağrısının içeriği hem bu dünya hem de ölümden sonraki hayat içindir. Bu dünyada sıkıntılarla nasıl baş edileceği, huzur ve refahın nasıl elde edileceği konusunda söylemlerde bulunurken ebedi hayatla ilgili uyarılarda da bulunmaktadır. Yunus Emre, bulunduğu toplumun bireylerine rehberlik yapar, kurtuluşun nasıl olacağı hakkında öğütler verir.

4.10. Yunus Emre ve Şathiyesi

Karizmatik şahıslar toplum içinde farklı şekillerde eleştirilere maruz kalmışlardır. Karizmatik kişiler toplum içinde kendilerine taraftar buldukları gibi, karşıt taraftar kitlesi de mevcut olabilir. Sosyal yapı içinde karizmatik kişiyle menfaat çatışması ve farklı görüş ve düşünceler nedeniyle karşıt bir kitle oluşabilir. Diğer bir neden ise karşıt olan kitle karizmatik olan kişiyi anlayamamıştır. Yunus Emre de bu şahsiyetlerden biridir ve yazdığı şathiyeler nedeniyle zaman zaman eleştirilere maruz kalmıştır.

Yunus Emre’nin “13 beyitlik ‘çıktım erik dalına’ ile başlayan meşhur şiiri, bize hakikatin birçok kapılarını açıyor. **Niyazi-i Mısri, İsmail Hakkı Bursevî, Şeyhzade**

Muslihuddin Mehmed Efendi, Şeyh Ali Nevrekanî gibi büyüklerimiz de bu manzumeyi şerh etmişlerdir.

Bu muazzam şiir;

a) Bir hakikat yolcusunun kendisi (nefsi) ile yaptığı muhasebeye,

b) Yolda olanlara tavsiye ve öğütlere,

c) İnsanların genelinin hakikat karşısındaki tutumlarına dair ipuçlarına yer veriyor.

Yunus'un ahval-i dünya içinde Hakk'a yönelişiyle ilgili sıkıntı ve meşakkatlerini sembolik olarak ifade ettiği bu sözlerin, ehil olmayanlar tarafından anlaşılması, yorumlanması mümkün değildir." (Engin, 1976: 1) İsmail Özmen tarafından kaleme alınmış "Alevi- Bektaşî Şiirleri Antolojisi" kitabında Niyazi Mısri tarafından önerilen bir yorumla birlikte verilmektedir.

“Çıktım erik dalına anda yedim üzümü

Bostan(bahçıvan) ıssı kakıyıp(kızmak) der ne yersin kozumu(Tatçı, 1991b: 267/ 401)

Yorum: “Hakikati arayan şeraiti bir erik gibi görür, fakat içi yenmez serttir. Onun için tarikatı dener. O da üzüme benzer, üzüm çok faydalıdır. Fakat onun da merkezinde taşlar vardır. Daha sonra hakikate yönelir, hakikat ceviz gibidir, sert ve yasaklayıcı bir dışı vardır ama içi çok zengindir.” (Özmen, 1998: 23)

“ Kerpiç koydum kazana poyraz(rüzgar) ile kaynattım

Nedir deyip sorana bandım verdim özünü”(Tatçı, 1991b: 267/ 402)

Yorum: “Tarikatı sembolize eden bağın meyvesini araştıran ve onu poyrazla kaynatmaya kalkışan kişi mürşitsiz mistik yaşam sürdürmeye kalkışan kişiden daha aptal değildir.”(Özmen, 1998: 24)

“İplik verdim çulhaya(dokumacı) sarıp yumak etmemiş.

Becit becit(acele) ısmarlar gelsin alsın bezini”(Tatçı, 1991b: 267/ 404)

Yorum: “Ne kadar uğraşırsa uğraşsın, eksikli mürşid bir talibi alıp da derviş yapamaz.” (Özmen, 1998: 24)

“Bir serçenin kanadın kırk kağına yüklettim

Çifti dahi çekmedi şöyle kaldı kazını”(Tatçı, 1991b: 267/ 405)

Yorum: “Kağıyla seyahat şeraitin öğrettiği dışsal din bilgisidir. Kanatlarla uçmak ise tarikatin deneyimi ve içerik bilgisidir. Şeriatin tüm gücü tarikatta ilerlemeyi sağlayamaz.” (Özmen, 1998: 24)

“Bir sinek bir kartalı salladı vurdu yere

Yalan değil gerçektir ben de gördüm tozunu”(Tatçı, 1991b: 267/ 406)

Yorum: “Dışarıdan fakir ve varlıksız görünen mütevazı dervişin tartışma ve etkinlikte tanınmış dünyevi kişiye üstün geldiğı gibidir.”(Özmen, 1998: 24)

Edebiyat tarihimizin en ünlü şathiyesi Yunus Emre’ye aittir. Dokuz beyitten oluşur. Bu şiir hakkında çok konuşulmuştur. Çok şey yazılmıştır. Kimileri övmüş kimileri eleştirmiştir. Birçok edebiyatçı tarafından defalarca farklı şekillerde yorumlanmıştır. Abdurrahman Güzel, “şathiyeyi ‘Allah’la tekellüfsüz, şakalı bir eda ile konuşur gibi yazılan manzumelere verilen ad’ biçiminde tanımlar. Şathiyeleri herkesin değil ancak erbabının anlayabileceğı remizler izah edilir, bunlar kalbî ve hissî sözlerdir. Alay çıktığı şiirleri şathiye olarak değerlendirmek doğru değildir, zira böyle şiirler özellikle Bektaşî sairlerde görülmektedir. Gerçek şathiyelerde bir sekr (*ilâhî sarhoşluk*) hâlinin yanında vahdet-i vücut sırrının düğümlendiğı görülür.” (Güzel, 1989: 324)

“Tasavvufçulara göre şathiye, dıştan (zâhiren) ve ortalama (şeriatla ilgili) bilgilerle bakıldığı zaman şeriate aykırı imiş gibi gözüken, fakat tasavvufî anlamda bir hakikati ifâde eden söz ve deyişlerdir. Şathiye adı verilen bütün bu elfâz-ı küfrü tasavvufçular hiç eleştirmez, savunur ve sahip çıkarlar. Te’vil etmeye çalışırlar: Bunlar vecd halinde, bir nevi sarhoşluk ânında söylenen sözlerdir. Bu sözleri söyleyenler Allah’a o kadar yakın olmuşlar ki, bu samimiyetle senli-benli konuşmaya başlamışlar.” (Türk Dili ve Edebiyatı Ans, 1986: 108)

Yunus Emre bu şathiyesinin anlaşılmayacağını düşünerek, kendisini anlamayıp da yanlış yorum ve tabirlerle eleştirenlere aynı şathiye'nin son beytinde cevap vermiştir. “Görmek” ile “Bakmak” nasıl farklı eylemler ise “Görünen” ile “Anlatılmak istenen” farklı olabilir.

“Yunus bir söz söylemiş hiçbir söze benzemez

Erenler meclisinde bürür mana yüzünü” (Tatçı, 1991b: 267/ 407)

4.11.Yunus Emre’nin İslam Dünyası’na ve Batı’ya Etkileri

Weber’e göre, “Otorite tipinde kişiyi lider yapan karizmatik gerekçelerdir. Bu gerekçeler, kişinin ayırıcı kutsal durumuna, kahramanlığına, örneklik eden özelliğine ya da onun tarafından açıklanan emirlerin kutsallığına dayanabilir. Karizmatik otoritenin geçerliliği için belirleyici olan, otoriteye bağlı olanların onu öyle tanımalarıdır. Gerçekte liderin öyle olup olmaması önemli değildir. Ancak halkın beklentilerine cevap veremiyorsa, karizması da otoritesi de zamanla ortadan kalkacaktır.” (Weber, 1995: 354) Karizmatik şahsiyetler kendilerini belirli bir grup içinde sınırlandırmadıkları takdirde ünleri yayılır. Dünyaca tanınmış kişiler arasında anılan şahsiyetler olurlar. Yaşam tarzları ve sözleri araştırma ve inceleme konusu olur. Yunus Emre’nin, daha kendi zamanında beklenmedik bir şekilde yaygın bir etki görmeye başladığını kendisinden öğreniyoruz.

“Yayıldı Yunus adı suçtur kamu(toplum) taatı(itaat etme)

Çalab’um(Allah) inayeti suçun geçire meger” (Gölpınarlı, 1961:294)

Yorum: “Yûnus’un adı yayıldı ama bütün ibadetleri, tâatleri hep suçtur, kusurdur. Meğer Allah’ımın yardımı Yûnus’un suçunu bağışlaya.”(Ateş, 2014: 84)

Yine Yunus bu etkinin, dünya durdukça ve zaman ilerledikçe daha büyük hızla devam edeceğini öngörmüş ve bunu şöyle dile getirmiştir:

“Yunus senün sözün mani’dür bilenlere

Söyleyenler sözünü devri zaman içinde” (Tatçı, 1991b: 210/ 302)

Öncelikle Bugünkü Balkanlar'da ve Türk ve Müslümanlar arasındaki Yunus'u ve daha sonra Yunus'un Batı'ya geçini özetleyelim: Yunus'un ilahileri bugün Bulgaristan, Yunanistan, Yugoslavya ve Arnavutluk gibi Balkan ülkelerinde sadece Türk olan Müslümanlar arasında değil, Türkçe bilen ve bilmeyen Müslüman diğer unsurlar, özellikle Arnavutlar arasında hala dini törenlerde, açık ve gizli yapılan tarikat ayinlerde ve ritüellerde okunmaktadır. Biz 1989 ve 1990 yılı yaz aylarında Yugoslavya'da, "Balkanlarda Yaşayan Tasavvuf" adıyla yaptığımız araştırma esnasında özellikle Bektaşiler, Halvetiler, ve Nakşibendiler arasında, Yunus ilahilerinin zikirlerde ezbere okunduğunu gördük. Mesela Ohri'deki iki Halveti şeyhi, ikisi de Türkçe bilmediği halde, Yunus 'un ilahilerinden bazı parçaları ezbere okuyabiliyorlardı. Saray-Bosna ve civarında gördüğüm Boşnak Nakşilerinden Türkçe bilen ve bilmeyen bazıları Yunus Emre ve Niyazi Mısri'den bazı ilahileri ezbere biliyorlardı. Kısaca Balkan Müslümanları arasında Yunus, dün olduğu gibi bugün de yaşamaya devam etmektedir. (Bayraktar, 1994: 15) Şimdi de Yunus'un Batı'ya geçişini özetlemeye çalışalım.

Yunus Emre; karizmatik bir şahsiyet olduğundan Batı dünyası başta olmak üzere birçok araştırmacı, tarihçi ve edebiyatçı için araştırma ve inceleme konusu olmuştur. İlk çalışma 1408 yılında Osmanlı Türklerine esir düşen ve Anadolu'da 20 yıl kadar kalmış olan "George" adlı bir Macar genci tarafından yazılan "Tractatus" adlı eserde, Yunus mahlasıyla iki ilahi kaydedilmiştir. Bu iki ilahi, tamamen Yunus tarzındadır. Georg'un eserini ve içindeki iki ilahiyi ilk defa Alman Türkolog Foy tanıtmıştır. Foy'un makalesinden, zamanında haberdar olan Köprülü, ilahileri tenkitli olarak neşretmiş ve değerlendirmiştir. (Tatçı, 1990: 15) Başka bir eserde ise "George Mühlbacher" adlı bir Macar asıllı gencin uzun süre Anadolu topraklarında kaldığı, Müslüman olduğu ve Yunus Emre'ye ait ilahileri duyduğu, öğrendiği belirtilmiştir. "Büyük ün sahibi Avusturyalı tarihçi Hammer de Yunus Emre'ye ait ilahilere ve şiirlere yer vermiş ve daha sonrasında da "Yunus Emre" ismi Batı dünyasında yaygınlaşmıştır." (Evliyalar Ans., 1993: 212) Rus müşteriki P.Melioransky adındaki bir yazar, Petersburg'da Rusça olarak yazdığı tefsirlerinde Yunus için bizlere bugün bile ışık tutan hususlara değinmiştir. Yine şarkıyatçı ilim adamlarından E.J.Gibb'in (A.History Of Ottoman, Poetri C.I.London-1900) eserinde Yunus hakkında çok geniş inceleme yazıları, Karl Foy'un, Jmordman'nın, Brackelman'nın, Houtsa'nın eserlerinde yine Yunus'umuza ait geniş bilgilere yer verildiğini öğreniyoruz. Yine J. Kingsley birge tarafından İngilizce olarak yayımlanan (Yunus Emre, Turkey's Great Poet of people) adlı eserinde Yunus destanından, hakkındaki

rivayetlerden bahsetmiş, o zamana kadar olan Yunus hakkında fikirlerin özetini vermiştir. Aynı yazarın 1937 tarihinde Londra’da yayımladığı bir başka değerli eserinde de Yunus hakkında daha doğru ve daha yeni bilgiler vardır. Paris’te 1946 yılında L’arche dergisinde (Quatre Poeme) ismiyle Yves Reginer tarafından Yunus’un şiirlerinden tercümeler vardır. Yine aynı yazar tarafından 1946 yılı Nisan ayı “Edition The Paris”de kısa da olsa çok özlü bilgilere değinmiştir. Yine Paris’te 1955 yılında Solange Lemitre, (textes mystique d’orient et d’occident) adlı yapıtında Yunus’a yer vermiş birçok şiirlerinin tercümesini yapmış ve yayımlamıştır. (Bolel, 1983: 130-132) Yabancıların Yunus Emre hakkındaki görüşleri şöyledir.

“ Prof Dr. Kissling

Türk Edebiyat tarihinde Yunus Emre’nin en kayda değer şair olduğuna değinen yazar gerek kullandığı dil, gerekse hitap ettiği çevreler ve tuttuğu yol bakımından Yunus Emre’nin Divan’ı kayda değer bir anlayışa götürür.

Paris Üniversitesi, (institut d’etudes Turques) Müdürü ,Prof.Dr.Loïs Bazın

13. yüzyıl Anadolu’daki durumunu, Selçuklular Devletini, Moğolların istila savaşlarını, iç savaşları, eşkiyalıkları, Arap ve Fars kültürünün merkezlerini birer harabe halini aldıktan sonra Türk milletinin tabiatında gönül enerjisinin yeniden dirildiğine şahit oluyoruz, bu acı günler içinde ne yapmak gerektiğini belirgin bir biçimde duyanlardan biri de Yunus Emre olmuştur.

Prof.Dr.Levis

Yunus için bakınız ne diyor: Yunus’un insanlık anlayışından uzun boylu söz etmeye ihtiyaç olması gerekir, çünkü onun temel görüşleri hepimizce bilinmektedir. Yunus’un insani yanını en iyi belirten divanında dünyanın tüm güzellikleri övülmüştür.

Roma Üniversitesi, Türkoloji Kürsüsü, Prof. Dr.Annemarie Schimmel

Halkın kalbine erişmek, aşk, güven, özlem ve bağlılık konularında, yaşadıklarını, düşündüklerini tüm insanlara duyurmak amacıyla olan mistik şairler arasında Yunus övülmeye layıktır.

Prof.Dr. Fietze Andreas

Büyük şairin mısralarını okumaktan büyük bir zevk duyarım, diye yazısına başlayan bu ünlü yazar da, Yunus Emre'yi daha geniş bir şekilde anlatma azminde olduğunu belirtirken, Yunusun etkisi altına girmek tehlikesiyle karşı karşı kaldığını da açıktan belirtmekten geri kalmamıştır.

Prof. Dr. İrene Melikof

Yunus Emre'nin şiirleriyle O'nu taklit edenleri karşılaştıran ve bu konuya uzunca yer veren yazar Yunus'un ilahilerine de değinir. Örnekler verir, Türk büyükleri ve Türk Edebiyatı için çok geniş bilgilere sahip olduğu yazılarından kolayca anlaşılan yazar, sözlerine şöyle devam etmektedir: Şu apaçık söylenebilir ki, Yunus Emre'nin ilerideki yüzyıllarda Bektaşî şairlerine esin vermiş ve örneklik etmiş şiirleri, kişiliği, günümüzde hala pek iyi bilinmeyen ve gerek halk geleneği, gerek efsanelerle bütün bütün değişmiş bir ermişi yaratan bu manevi ortamın incelenmesi için başlı başına bir bilgi kaynağı olmalıdır.”(Bolel, 1983: 132-134)

Yukarıda verilmiş bilgilerin ve kişilerin görüşlerine baktığımızda: Yunus başta İslam dünyası olmak üzere geniş bir coğrafyada ismi anılmış, söylemleri yer edinmiş ve tasavvufi (mistik) yaşam tarzıyla karizmatik bir şahsiyet olduğu tasdik edilmiştir, denilebilir..

BÖLÜM 5

YUNUS EMRE ŞİİRLERİNDE BİREY VE TOPLUM ANLAYIŞI

5.1.Birey Ve Toplum İlişkisi

Tezimizin teorik kısmında “toplum” kavramı hakkında bilgiler verilmişti. Bu nedenle “toplum” kavramından ziyade “Birey” ve “Birey ve Toplum İlişkisi” kapsamında bazı düşünceleri ifade edelim. “Birey” sözcüğü Türk Dil Kurumu sözlüğünde:

1. “Toplamları oluşturan ve düşünsel, duygusal, iradeyle ilgili nitelikleri toplum içinde belirlenen insanların her biri, fert.” (TDK, 1999: 1.c./308)
2. “İnsan topluluklarını oluşturan, insanların benzer yanlarını kendinden taşımakla birlikte, kendine özgü ayırıcı özellikleri de bulunan tek can, fert.” (TDK, 1998: 1.c./308) anlamlarına gelmektedir.

Sadece bilimsel bir bilgi olmaktan ziyade “Birey” kavramı ile ilgili herkesçe bilinen bir gerçek vardır ki “Birey, toplumun bir parçasıdır.” ya da diğer bir ifade ile “Toplum, bireylerden oluşmaktadır.” İnsan bir toplum içinde yaşadığı için sosyal bir varlıktır. Toplum hayatından uzakta, tek başına yaşayan insanları konu edinen romanlar vardı ve bu romanlar bir zamanlar çok ilgi görmüşlerdi. Örnek olarak İslam filozofu İbn-i Tufeyl (1106-1186) Hayy b. Yakzan adlı felsefi eserinde, benzer şekilde Daniel Defoe (1660-1731) Robinson Crusoe adlı romanında; kendilerini toplumdan soyutlayan tabiatla baş başa kalan, yalnızlığı yaşayan bireylerin hayatlarını ve zihinsel gelişimlerini ele alır. (Günay, 1998: 13) İbn-i Bacce “birey” ve “toplum” ilişkisi açısından şöyle bir ifadeye sahiplik yapar: “Birey toplumdan mümkün olduğu kadar uzak durmalı, kaçınılmaz haller dışında toplumla temas kurmamalıdır.” (Aydınlı, 1997: 278) İbn-i Bacce gibi “bireysellik” anlayışını az da olsa birkaç kişinin savunduğunu görmek mümkündür. “Birey” ve “Toplum” ilişkisi açısından en çok rağbet görmüş olan düşünce şudur: Birey ve toplumun bir bütün olduğu ve insanın sosyal olarak yaşaması gerekliliği fikridir. Bu konuda Aristo, insanın toplumsal niteliğini “*zoon politikon*”(sosyal varlık) tabiri ile ifade ederken; İslam bilgini İbn-i Haldun ise “Toplum hayatı insanlar için tabii ve zaruridir (*zorunlu ihtiyaç*).” (İbn-i Haldun, 1859: 71) demektedir.

Canlı türler arasında “muhtaçlık” söz konusudur. “Her insan da fitraten başka bir insana muhtaçtır.” (İbn-i Miskeveyh, 1983: 34) Aslında kendisi dışında başkasına muhtaç olmak demek, topluma muhtaç olmak demektir. Fransız Aydınlanması’nın toplumsal filozofu J.J. Rousseau “Toplumsal sözleşme”(social contract) de “Her fert toplum iradesinin üstün yönetimi altında kişiliğini ve gücünü birleştirerek bütünün bölünmez bir parçası haline gelir.” Şeklinde belirtir. (Rousseau, 1967: 125) Rousseau’ya göre bireylerin bir araya gelmesi “birleşme” sonucunda, herkesin sahip olduğu özel benliğinin topluluk içinde erimesiyle kolektif bir benlik (toplumsal benlik) diye nitelendirebileceğimiz bir ortak güç ortaya çıkar.

Yunus Emre’nin sözlerinden yola çıkarak yaşadığı zamanda “Yunus Emre, bireyi ve toplumu nasıl algılamış, neler söylemiş?” bu soruya cevap olabilecek bir araştırma yaparak alt başlıklar niteliğinde yazmanın, bilginin düzenli sunumu açısından önem arz ettiğini ifade etmek gerekir.

5 2.Yunus’a Göre “İnsan” Kavramı

“İnsan nedir?” sorusu bağımsız bir felsefe disiplininin, felsefi antropolojinin kök sorunudur. Aristoteles için “İnsan öncelikle akla (logos) sahip bir varlıktır. Logos’un taşıyıcısı da ‘insan ruhu’dur.” (Aristoteles, 1996: 291) İnsan olan ruhun bir yanı akıldan(logos) yoksun bir yanı da akıl sahibidir (logosu olan). Akılla hiçbir bağı olmayan yanın “beslenme ve büyüme”dir ve sadece insana özgü değil bitki ve hayvanlarda da vardır. İnsanın taşıyıcısı olduğu, insana kendine özgü bir varlık olma karakterini kazandıran “ruh” ve “us”(nous)tur.”Aristo’nun “Metafizik” adlı eserinde insana ait üç temel faaliyet bulunur. Bunlardan birincisi “bilme”(teoritike), ikincisi “eylemde bulunma”(pratike) ve üçüncüsü “yaratma”(poetike) etkinliğidir. (Aristoteles, 1996: 291-293) Augustinus’a göre ise bir var olan olarak insanın konumu, diğer var olanlara göre özel bir konuma sahiptir. O’na göre “İnsan bir yanıla bedensel, bir yanıla ruhsal bir varlıktır. Bedensel yönüyle insan nesneler dünyasına aittir ve diğer canlılardan hiçbir farkı yoktur. ...kendi kendime... ‘Ya sen, sen kimsin?’ diye sordum. ‘Ben bir insanım.’ diye yanıtladım kendi kendime. İnsan olarak, bir vücut ve ruhtan oluşmuşum; bir tanesi bu dünyaya ait, ötekisi içimde...” (Augustines, 2007: 223) İnsan canlı bir varlıktır. Kalıtsal olarak doğuştan birtakım davranış şekillerine sahiptirler. O kendisini bir anda içinde bulunduğu toplumun kuralları karşısında hayatta kalmak ve uyum sağlayabilmek

için kendisine gereken davranış şekillerini öğrenmeye muhtaçtır. Bununla beraber insanoğlu bu öğrenme yeteneği ile diğer hayvanların üzerine çıkar. (Arslantürk, 2011: 178) Kur'an-ı Kerim'de ise insan şöyle tanımlanmaktadır: “Ve andolsun ki; Âdemoğlunu kerem sahibi (şerefli) kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Ve onları helâl şeylerden rızıklandırdık. Ve onları yarattıklarımızın çoğundan fazilet (açısından) üstün kıldık.” (Kur'an-ı Kerim, 17/70) Elbette insanın eksikliğini, yetersizliğini, nankörlüğünü, isyankârlığını, zayıflığını vs. vurgulayan ayetler de vardır. “İnsan zayıf yaratılmıştır.” (Kur'an-ı Kerim, 4/28) “Doğrusu insan hırslı ve huysuz yaratılmıştır.” (Kur'an-ı Kerim, 79/19) Yukarıda sıralanan görüşlere bakıldığında “insan” sahip olduğu özellikler bakımından diğer canlılardan farklı özelliklere sahiptir. İnsanlara atfedilen özelliklerden bazıları kesinlik kazanmış; ancak eksik olan, çözümlenememiş ya da tanımlanamamış bazı özelliklerinin de bilinmediği bir gerçektir. İnsanın sahip olduğu özellikler her toplumda, her çağda dile getirilmiş bir konu olup, bilimin ve sosyolojinin çalışmalarının sürekliliği sonucunda güncelliğini koruyan konular arasında olmaya devam edecektir. Yunus Emre ise canlı ve cansız yani yaratılan her şeye değer verdiği gibi insanı da Allah'ın yarattığı en değerli varlık olarak değerlendirir. İnsan yaratılanlar arasında en değerli varlıktır, yani eşrefü'l mahlukattır.

“Bu insanın sıfatına cümle alem hayranımış.” (Tatçı, 1991b: 108/125)

Yine Yunus'a göre “insan” Allah'ın yarattığı en güzel varlık olarak bir kudretin göstergesidir. Bedeni değil, bedendeki canın sebebi kimdir, diye sormak gerekir, der.

“Bilenlere sormak gerek bu tendeki cân neyimiş

Cân hod(kendi) Hak'un kudretidür tamardagı(damardaki) kan neyimiş.”

(Tatçı, 1991b: 106/120)

Sadece insanların değil, Allah'ın yarattığı canlı ya da cansız ne var ise değerlidir. Çünkü yaratan Allah'tır. Yaratılan Yaradan'ın birer yansımasıdır. Yunus Emre “Ne güzel değil, Allah ne güzel yaratmış.” mantığına bürünmüştür. Misal, çok küçük bir bedene sahip karıncaya değer vermiş ve bunu da şu şekilde dile getirmiştir:

“Benüm bir karıncaya va’llah isnadum(nispet, ilgi) vardır” (Tatçı, 1991b: 71:/51)

5.3. Yunus’a Göre Bireysel Farklılıklar Ve Gruplaşmalar

Toplum, farklı özelliklere, yeteneklere ve kişiliklere sahip fertlerden oluşur. Farklı yaş, cinsiyet, öğrenme hızı, kabiliyet ve özelliklere sahip bireylerden oluşan toplum, zengin ve çeşitli bir hayatı bünyesinde barındırır. Bireysel farklılıklar bir toplumda olumlu sonuçlar sağladığı gibi olumsuz sonuçlar da doğurabilir. Bireysel farklılıklar, İnsanların birbirlerinden yararlanmalarına, sosyal dayanışmaya ve sosyal rollerin oluşmasına katkı sağlarken; diğer yandan fikir ayrılıkların, radikal grupların oluşmasına, toplumun düzen ve yapısını zedeleyecek sonuçlara da zemin hazırlayabilir. (Kula, 2004: 19) Bu çerçeveden bakıldığında Yunus, yeryüzünde binbir türlü insanın var olduğuna değinmiş ve yaşadığı süre zarfında farklı kişilikteki insanlarla karşılaştığını ve buna tanıklık ettiğini dile getirmiştir.

“Yüz bin dürlü adem geldi, getirüp gideren benem.” (Tatçı, 1991b: 150/195)

İnsanlar farklı özelliklerde ve farklı kişiliklerde yaratılmıştır. Bazı özellikler doğuştan bazıları sonradan kazanılmıştır. Örneğin, Kula’ ya göre “Ülkemizde yaklaşık olarak 2004 verilerine göre 8,5 milyon civarında bulunan engellilerin bireysel farklılıkları bazen doğuştan gelen özelliklerle ve bazen de hastalık, savaş, kaza ve çevresel imkansızlıklar gibi nedenlerle daha sonra ortaya çıkar.” (Kula, 2004: 19) İnsanın fitratında bireysel farklılıkların mevcut olduğunu, Yaratıcı’nın da bunu arz ettiği, Yunus Emre’nin şiirlerinde mevcuttur.

“Kimin kafir edip kimin müselman

Onu kimse etmez illa ol yeter

Kimine dert verir asla inletmez.

Kiminin dünyada derdini bol eyler.

Kimi baydir(zengin) kimi yoksul deme kim

Eğer baydır eğer yoksul ol eyler.” (Tatçı, 1991b: 94/95)

“Kimine aba vermez kim giye

Kiminin atına atlas(ipek) çul eyler.” (Tatçı, 1991b: 94/95)

“Kimini dünyada hayvan yaratır.

Kimini kendine muhlis kul eyler.” (Tatçı, 1991b: 94/95)

“Kimin elin alır arşa çıkarır.

Kimini yere çalar kara kül eyler.” (Tatçı, 1991b: 94/95)

Farklı özelliklere sahip bireyler; kendileri gibi düşünen, yaptığı eylemlere benzer eylemlerde bulunan, doğal ya da dini bir bağ ile gruplar meydana getirirler. Toplumbilim çalışmalarına baktığımızda grupların oluşumunun ve mahiyetlerinin farklı farklı olduklarını ve bundan dolayı çeşitli grupların ortaya çıktığını görürüz. Grup hayatı insanların bir arada olmalarıyla varlığını gösterir. Grup söz konusu ise üyeler arasında ortak amaçlar ya da hedefler vardır. Hedefler ya da amaçlar dini, ekonomik, ticari, kültürel, siyasi vb. içerikli olabilirler. Örneğin dini gruplarda din ögesi , ibadetler, ritüeller, mesajlar, metafizik ve mistik kavramlar ön plandadır. Dinin en önemli fonksiyonlarından birisi birlik ve bütünleşmeyi sağlamaktır; ama bazen beklenenden ziyade ayrışmalar görmek de mümkündür. İlk ayrışmalar dini metinlerin yorumlanmasından kaynaklanırken daha sonra sosyo-kültürel, ekonomik ve politik nedenler de göz ardı edilemez olmuştur. Dini gruplar toplumsal sorunların çözümünde olumlu ya da olumsuz işlevlere sahip olabilmektedir.(Sinanoğlu, 2014, 33-39)

Her insan, doğrudan ya da dolaylı olarak bir gruba ait olsa da dünya, her insan için aslında farklı bir dünyadır. İnsanlar kendilerine biçilen ömür sürecini tüketirken bağlandıkları eylem, nesne ya da varlıklar olabilir. Kimi zaman bağlandıkları ya mal-mülktür, ya sevgilidir, ya evlattır, ya da Yüce Yaradan’a olan bağlılıktır. Yüce Yaradan’a olan bağlılık ile dünyevi bağlılıklar arasında tezatlıklar yaşanabilir.

“Kimi ‘avret oğlan’(kız oğlan) sever kimi mülk-hânumân(ev, bark) sever.

Kim ser-mâye dükkân sever bu dünya hâlden hâledür.” (Tatçı, 1991b: 76/59)

Yunus Emre'nin yaşadığı çağ tasavvuf ehli dervişlerin, erenlerin ve evliyaların yaşadığı bir çağdı. Tasavvuf ehli insanlar sahip oldukları kişisel özelliklerle ve yaşam tarzlarıyla ayırt edici özelliklerini ortaya koyan bireyler olmuşlardır. Yaşar Nuri Öztürk'e göre Tasavvuf ehli bireylerin özellikleri şunlardır:

1.İrşat edenlerdir.

2.Hz. Peygamber(s.a.v)'den sonra gelen, O'nun ruhi ve mistik özelliklerini üstlenebilecek hakiki varislerdir.

3.İnsan yüreğinde ve ruhunda gizli olan kutsal(ilahi) sırları keşfedip ortaya çıkaranlardır.

4.İnsana ölmeden önce insana ölmenin ne olduğunu ve ölümün nasıl gerçekleşeceğini öğretenlerdir. (Öztürk, 1979: 22)

Tasavvuf tarihindeki mutasavvıfların hemen hemen hepsi aşk ehlidir. Sahip olduğu aşk kişiyi halden hallere sokmaktadır ve farklı özellikler kazandırmaktadır. Kimini deli eder, kimini evliya; kimini ağlatır, kimini güldürür.

“Bu ıskın dürlü dürlü hali çokdur.

Kimi gıryanı(ağlayan) kimi handan(gülen) u aşkdur.” (Tatçı, 1991b: 92/90)

Yunus Emre'nin şiirlerinde insan betimlemelerine yer verilmiş ve insan birçok yönü ele alınmıştır, hem olumlu hem de olumsuz yönleri bir arada barındırmıştır. Çünkü insan fitratı gereği her iki yöne de eğilimlidir. Arifler, dervîşler, âlimler, erenler, âsıklar, sâdıklar, evliyalar, yârenler, müridler ve âşıklar gibi tasavvufî anlamda Allah'a gönülden yakın olan şahsiyetleri müspet olarak değerlendirilen insan tipleri olarak değerlendirmiştir. Yunus Emre kendisi için birçok sıfat kullanmıştır. Kendisi için en sık “dervîş” , “aşık” ve “miskin” sıfatlarını kullanmıştır.

5.3.1. Derviş:

“Hakkı bulmak isteyenler eylesin nefsinin derviş

Çalap bize mürşid virmiş derviş olabilsen derviş.” (Tatçı, 1991b: 108/123)

Yunus Emre söylemlerinde “derviş” sözcüğünü pek çok yerde ısrarla kullanmış ve ömür sermayesini de bir derviş olarak tüketmiştir.

Derviş, TDK sözlüğünde:

“1. Bir tarıkata girmiş, onun kurallarına ve törelerine bağlı kimse.

2. Alçak gönüllü ve her şeyi hoş gören kimse.

2. Yoksulluğu, çilekeşliği benimsemiş kimse.” anlamlarına gelmektedir. (TDK, 1998, c.1./567)

Farsça’da “yok” ve “yoksul” kişi anlamına gelen “derviş” sözcüğü terim olarak bir tarıkata intisap eden kişiye denir. (Gölpınarlı, 1972: 17) 12. ve 13. yüzyıllardan başlayarak Anadolu’da Türk yerleşmelerine geniş ölçüde önderlik eden şeyh ve dervişlerdir. Farklı sosyo-ekonomik ve kültürel çevrelerden gelen bu insanların rolü, bugüne kadar sosyal tarih açısından pek ele alınmamış, taşıdıkları dünya görüşü, din anlayış ve yorumları, halk üzerindeki tesir ve nüfuzları ve toplumsal meselelere eğilim anlayışları henüz yeterince araştırılmamıştır. Anadolu’da Türk yerleşmelerine paralel olarak sayıları ve etkileri giderek artan şeyhler ve dervişler, Anadolu Selçukları, Beylikler ve Osmanlı devrinde gerek merkezi gerekse taşra yönetiminde rol alan çevrelerle sıkı bir ilişki içine girdiler. Şeyhler ve dervişler, bazen yönetimin arkasına aldığı güç oldular. Geniş tabanlı tesir ve nüfus sahası göz önüne alındığında şeyhlerin ve dervişlerin kendilerine bağlı çevreler içinde ne kadar mutlak ve tartışılmaz bir otoriteye sahip bulundukları, üstelik bunun vakıf gelirlerine dayanan hatırı sayılı bir ekonomik güçle desteklendiği de bilinmektedir. (Ocak, 1999: 120) Yunus’ a göre, bir dervişin üç hal ile hallenmesi gerekir: sıdk, tevbe ve zikir

“Yunus özün yalvarursan sıdkula yola girürsen

El alup tövbe kılursan mahrum kalmayasın gibi” (Tatçı, 1991b: 271/414)

“Her kime kim dervîşlik bağışlana

Kalbi gide pâk ola gümüşlene” (Tatçı, 1991b: 221/324)

Dervîş olmak için aşk şarttır. Dünyadan soyutlanıp yokluğa düşmek; usanmadan aramak, aşık olan kişinin özelliklerindendir.

“Nideyim gönlümü aşktan usanmaz

Varır aşka düşer, hiç bana tınmaz

Aşık bir kişidir, bu dünyada malın

Aşık olan kişi aşktan usanmaz” (Tatçı, 1991b: 103/113)

Dervîşlik yolu aşk yoludur. Aşk yolunda yol alırken “Hakk’ı arama, ararken de anlatmaktır. Karşılıksız sevmektir. Fedakarlık etmektir. İncinsen bile incitmemektir. Yunus Emre, bu özellikleri taşımayan kişilerin dervîş olamayacağını ifade etmiştir.

“Döğene elsiz gerek

Söğene dilsiz gerek

Dervîş gönülsüz gerek

Sen dervîş olamazsın.” (Tatçı, 1991b: 102/111)

Yunus Emre’ye göre sadece taç ve hırka ile dervîş olunmaz. Dervîşlik, gönül işidir. Hırka, aşkın ve manevi mertebelerin remzidir. Onu giyen kinden ve kibirden soyutlanmalıdır. Yoksa iş gösterişte kalır. Tasavvufa göre dervîşlik bir makamdır ve kazanılması da kolay değildir. Dervîşlik, aslında kişinin doğuştan değil, sonradan kazandığı bir statüdür de diyebiliriz. Dervîşlik sonucu elde edilmiş statünün değerini toplum belirler ve bu değer toplumdaki topluma değişebilir.

“Dervîşlük dedikleri hırkayla taç değül,

Gönlün dervîş eyleyen hırkaya muhtaç değül.” (Tatçı, 1991b: 130/162)

Dervîş olan kişi mal ya da mülk peşinde koşmaz. “Bir lokma, bir hırka” misali yaşar. Yunus Emre’ye göre dervîş olmanın şartlarından biri de miskin olabilmektir.

“Dervîş olan kişilerün miskînlîkdür ser-mâyesi

Miskînlîkten özge bize mâl u mülk ü şâr(yer) gerekmez.” (Tatçı, 1991b: 102/111)

5.3.2. Miskin

Yunus Emre’nin kendisi için kullandığı sıfatlardan biri de “miskin”dir. ***“Adımız miskindür bizim.”*** (Tatçı, Divan, 1991: 226/333) Miskin, sözcüğü TDK sözlüğünde; fakir, biçare, beceriksiz, aciz, zavallı. vb. (TDK, 1998: 2/1570) anlamlarda kullanılırken; tasavvufta bu terim fenafillah ehlinin sıfatı olmaktadır.

“Zira miskin olanları arzulayan Çalap(Allah) durur.” (Tatçı, 1991b: 399/2)

“Kimde miskinlik varsa Hak didarın(sevgilinin yüzü) ol göriser.” (Tatçı, 1991b: 78/63)

Yunus Emre’nin eserlerinde olumsuz insan tipleri olarak da başta “gafiller” ve “cahiller” olmak üzere aşkı bilmeyenler, dünyaya bağlananlar, gönül yıkanlar, yalancılar, münkirler, bedbahtlar ve zavallılar gibi İslâma ve genel ahlâk kurallarına riayet etmeyen tipler karşımıza çıkar. (Şanlı, 2009: 956) Yunus Emre’yi yaşamında en çok rahatsız eden gafil insanların varlığıdır. Gafil, sözlükte “Çevresindeki gerçekleri görmeyen, sezmeyen, bilgisiz, dalgın kimse” (TDK, 1998: 1/808) demektir. Tasavvufa göre ise “Tevhid sırrını bilmeyen, nefsine kul olarak ömrünü heba eden ve dünyaya aldanan kişi” anlamında kullanılır.(Tatçı, Divan, 1990: 403)

“Miskîn Yûnus aç gözünü

Uyar gafletten özüni

Tâ bilesin kendözünü

Tanla seher vaktinde tur.” (Tatçı, 1991b: 90/88)

“Hep gaflet ile gafil, gafleti n’ider akıl.” (Tatçı, 1991b: 104/115)

“Bin söylesen key(iyi, güzel) cahil irfan yolına girmez.” (Tatçı, 1991b: 104/115)

“Gâfil olma aç gözünü hâlüne bak öleni gör.” (Tatçı, Divan, 1991: 55/22)

5.4. Kendini Bilmek ve Kamil İnsan

“ ‘Felsefe’nin Doğuşu’ dediğimiz dönemde Delphe tapınağının kapısının üzerinde yazılı olan, ‘Kendini bil!’ vecizesi Sokrates’in hem yöntemine, hem de felsefesine temel olmuştur. Kendini bilmek, belli bir bilimin konusu değil, tüm bir bilimdir, bilimin kendisidir. Kendini bilen insan, yalnız gerçeği bulmaya yarayan mantık kurallarını keşfetmekle kalmaz, aynı zamanda ahlakî gidiş kurallarını, yani, iyi ve kötüyü de elde eder. Kendini bilmek demek aynı zamanda, insanın kendi bilgisizliğini anlaması, sonra ruhta gerçeği meydana getirebilecek ve gerçeğin kurallarını yerine getirebilecek bir çalışmaya girmek demektir.”(Sena, 1976, 266) Egzistansiyalistler’e (Varoluşcular) göre; insanı kuşatan dış şartlar, onu kendi içine dönmekten, yönelmekten uzaklaştırır ve böylece kişi gerçek anlamda kendisini tanıyamaz. Dış şartların; siyasi, sosyal, ekonomik, psikolojik bir yığın problemi ve yarattığı bir takım ihtiraslar, insana kendisi olmak fırsatını bir türlü vermez. Bunun için insanın bunları aşarak kendine yönelmesi hayli zahmetlidir. Bu bir noktada ahlaki değerlerle ilgilidir. Şairimiz kendi içine, özüne, benliğine yönelerek Allah’a yükselmenin sosyal manada mutlak fedakarlığa bağlı olduğu gerçeğine işaretler, şu dünyanın kötülüklerine bağlanılmaması gerektiğini söyler. (Göçgün, 1995: 32) Kur’an-ı Kerim’in “Ez-Zariyat” süresinin 56. ayetinde “Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.” (Kur’an-ı Kerim: 51/56) Bireyin Allah’a

kulluk edebilmesi için yaratana tanınması gerekir. Tanrı'yı bilmek "Nefsini bilen Rabbini bilir." (Acluni, 1789, c. II, 312) hadisi gereğince kişinin kendisini tanınmasıyla mümkündür. Yunus Emre'ye göre bilmekten gaye kişinin sahip olduğu özelliklerden ziyade insanın "özünü bilme"sidir.

"İlm okumak bilmeklik kendözini bilmektür."

"Pes kendözün bilmezsen bir hayvandan betersin." (Tatçı, 1991b: 180/248)

"İy kendözünü bilmeyen söz ma'nîsin anlamayan"

Hak varlığın isterisen uş(bu, şu) ilm ile Kur'ân'dadur." (Tatçı, 1991b: 79/65)

Tasavvuf geleneğinde, özellikle de vahdet-i vücûd anlayışında, insanın daha çok birinci sırada zikredilen özellikleri öne çıkarılarak bir "*insan-ı kâmil*" anlayışı geliştirilmiştir. Özünü bilen kamil insan olma yolunda yol almış insandır. Kamil insan, tasavvufçuların kullandığı bir kavramdır. Kamil insan "olgun insan" demektir. "Olgun insan, her şeydir ve her şey onda vardır. Arştır, ruhu azamdır, melektir."(Keklik, 1967: 137) Kamil insan, üstün insan demektir. "Üstün insan, Allah ile yarattıkları arasında ilahi emirlerin nakledilmesinde ilahi bir vasıta ve Allah'ın vekilidir ve üstün insan her şeydir." (Keklik, 1967: 136) "Kamil insanın zirve noktası Hz. Muhammed'e aittir." (Yüce, 2015: 63) Diğer taraftan insan-i kâmil, toplum içinde din ve diyanet adına parmakla gösterilen örnek bir tiptir. Hakk'ı sevip sevdirmek vazifesini üstlenen; iman, İslam ve ihsan yolunu tutan ve yörüngesi Allah'ın kuralları olan kişi Allah rızası hedefini amaçlamıştır. "Varlık ve olaylarla ilgisi ve müdahalesi açısından insan-i kâmil yeryüzünde Allah'ın halifesidir." (Kur'an-ı Kerim: 2/30) Bütün nebiler ve onlardan sonra da veliler birer insan-ı kâmilidir ama dereceleri farklı olabilir. Çünkü herkes Allah'ın isimlerini eşit şekilde kemal derecede temsil edemezler. "Kemâli isteyen bir kimse için bütün mertebeleri aşarak Hakikat-ı Muhammediye'ye ulaşmak bir idealdir. Onun için tasavvuf büyükleri ferdî anlamda insan-i kâmil olabilme idealini sürekli canlı tutmuşlardır."(Yüce, 2015: 63)

"Mürşid-i kâmil yolına kurbân olayın bir zamân" (Tatçı, 1991b: 183/253)

“İşit sözümi iy gâfil

Tanla seher vaktinde tur

Eyle buyurmuş ol kâmil

Tanla seher vaktinde tur.” (Tatçı, 1991b: 90/88)

Yunus Emre’nin hem şiirleri hem de hayatı, aslında bir “olma” ya da “yükselme” sürecidir. Kendini bilen insan aşk temasıyla tanışınca halleşir. Daha doğrusu tasavvuf ehli dediğimiz insanlar hedef olarak koydukları “kamil insan olma” hedefine yaklaşıncaya mutlu olurlar. O dereceyi de ancak kendileri anlayabilirler.

“Kuru idik yaş olduk ayak idik baş olduk

Kanatlandık kuş olduk uçtuk elhamdulillah” (Tatçı, 1991b: 203/292)

“Dirildik pınar olduk irkildik ırmak olduk

Aktık denize dolduk taşttık elhamdulillah” (Tatçı, 1991b: 203/292)

5.5.Yunus’ta “Ben” Kavramı

İnsana dönmek, insandan başka insanlarla, kainatla ve Tanrı ile birleşen “iç-ben” keşfetmek, ruhun yüceliğine ve ebediliğine yükselmek fikirleri Sokrat’tan Pascal ve Bergson’a, Hideger, Kırgegaard, Jaspers, Freud, ve Jung’a kadar ruhçu ve varoluşçu bütün Batılı filozof ve psikologların temel düşünceleridir. Bu bakımdan Yunus’u dikkatle okumak ve üzerine düşünmek bizi sadece insanın büyük hakikatlerine götürmeyecek, onun modern felsefe ve psikolojisinin temel fikirlerine yüzyıllarca önce vardığını da gösterecektir. (Emil, 1988: 180) “Tasavvufta üç yönlü bir ilişkiler demeti söz konusudur:

a)Tanrı-İnsan İlişkisi

b)İnsanın öteki insanlarla ilişkisi

c)İnsanın kendisi ile ilişkisi(*Ben İlişkisi*)”(Turan, 1990: 114)

İnsan kainat ve Tanrı arasında varlığın özünden hareketle derin bir münasebet kuran Yunus, kendi özüne dönünce iki “ben” keşf eder. “Dış ben” ve “İç ben”. “Dış ben” ki vücuttur maddeye bağlıdır.”İç Ben” ise ruhtur. Yani gönüldür. Batı düşüncesinde mistik tecrübenin derinlik ya da şuuraltı psikolojisinin ortaya koyduğu gerçeklerden biri de budur. Yunus ise “İç Ben”e yani ruha değer verir. Vücut dünya ihtirasıyla doludur. (*Emil*, 1994: 94)

“Severim ben seni, candan içeri

Yolum vardır bu erkandan(esaslar) içeri” (Tatçı, 1991b: 200/290)

“Beni bende demem, bende değilim

Bir ben var bende, benden içeri.” (Tatçı, 1991b: 200/290)

“Beni benden alan ermez elim

Kadem kim basa Sultandan içeri”. (Tatçı, 1991b: 200/290)

Yunus Emre’nin yaşayış tarzında **“Bir ben var benden içe”, “Bir ben var bende demem”, “Bir ben var sultandan içeri”** deyişlerinden yola çıkarak şunu söyleyebilmemiz mümkündür. İnsanoğlu kendi bünyesinde üç adet **“ben”** anlayışına ev sahipliği yapar.”**Birinci ben**” toplum tarafından kabul görünen bendir. Toplum “ben”i tanımlar.”**İkinci ben**” kişinin kendi kendini tanımlamasıdır.”**Üçüncü ben**”, Allah’ın “ben”i tanımlamasıdır. Kişinin“Ben”leri birbirlerine uyum gösterirlerse, kişi hayatta mutlu olur. Etik ve güzel olan da budur.

“Bende bakdum bende gördüm benümile ben olanı” (Tatçı, 1991b: 247/370)

“Ben istedüm buldum anı ol ben isem yâ ben kanı(hanı)” (Tatçı, 1991b: 247/370)

5.6. Yunus Emre ve Ahlak Anlayışı

Ahlak, toplumdaki bireylerin güvenlik, barış, huzur ve mutluluk içinde yaşamalarına yardımcı olur. Ahlak, bireyleri birbirine bağlayan, bir arada tutan manevi bir olgudur. Bu nedenle toplumun barış ve huzuru için insanların ahlaklı olup olmamaları önemlidir. “Karizmatik liderler temelde devrimci bir özelliğe sahiptirler. Karizmatik bir hareket geleneksel bir toplumun öz yapısını devrime uğratır. Söz konusu toplumun ahlaki temellerini değiştirme ve tazeleme arayışı içinde olur. Karizmatik liderler, toplumda men edici, bağışlayıcı ve günah motiflerinden oluşan yeni bir hiyerarşik yapı oluşturmaya çalışırlar.” (Dubâşî, 1995: 36). Toplumsal alanda yaşanan olumsuzluklar, hukuk kurallarını ilgilendirdiği kadar; ahlaki boyutu da ilgilendirir. Ahlaki gelişim, insanın gelişiminin en önemli etkenlerinden biridir. “İnsanlar, ahlaki özellikler bakımından aynı düzeyde değildir. Bazısı iyi, bazısı kötü, bazısı öfkeli, bazısı da uysal olabilir. Bu niteliklere sahip olanlar arasında sayısız mertebelerde kişiler vardır.” (İbn-i Miskevyh, 1983: 39) “Bireyin kişilik ve davranışları üzerinde kalıtım mı çevre mi daha etkilidir? Sorusuna cevap arayan araştırmalar göstermiştir ki insanın davranışları üzerinde hem kalıtımın hem de çevrenin etkisi vardır.” (Cüceloğlu, 1994: 94) “Bireyin çevresini fiziksel ve sosyal olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. Bitkiler, hayvanlar, ışık, su vb. unsurlar bireyin *fiziksel çevresini* oluştururken; bireyin etrafındaki insanlar, onların gelenek ve görenekleri gibi unsurlarda bireyin sosyal ve kültürel çevresini meydana getirir.” (Başaran, 1990: 27) “Yunus Emre Risalatü Nushiye eserinde her ne kadar beşeri bir olayı anlatıyorsa da, aslında savunduğu düşünceler sosyal olarak da önem arz etmektedir. Çünkü beşeri ihtiraslar da neticeleri itibarıyla sosyal bir mahiyet taşırlar.” (Kaplan 1976: 26) Yunus Emre ahlaki öğütlerde bulunur. Ahlaki eylemlerde bulunma sadece bireysel olgunluk için yapılmamakta toplumsal olgunluk da gözetilmelidir. Mesela Yunus’un üzerinde sıkça durduğu kibir, kıskançlık, cimrilik, gıybet, kin vb. kavramlar sosyal münasebetlerle ilgilidir. (Kaplan, 1973: 262)

“Yûnus gel anlat hâlûni bildür nedür ahvâlûni

Derde bıraktı cânını dermân iden gelsün berü” (Tatçı, 1991b: 200/288)

5.6.1. Kibir

Sözlükte, *kibir* “Kendini beğenme, başkalarından üstün tutma, büyüklenme, benlik ve gurur” (TDK, 1998: 2.c./1321) anlamlarını taşır. Yunus Emre, insanı Tanrı’dan uzaklaştıran, çevresindeki diğer insanlarla ilişkilerini bozan kibri de ele alır. Kibri de kişileştirerek tanıtır. Kibirle özdeşleşen insanın halini şöyle tasvir eder.

“Kendinden başka kimseyi beğenmez,

Yüksek yerde durur aşağı inmez.

Nice tahta binenler yere düştü,

Nice benim diyenlere,

Öldükten sonra sinek üşüştü.

Kibir endişesini yanına sokma

Kibirli olursa Tanrı katında uzağa düşersin.

Uzağa düşenlerin imanı yoktur.

Çünkü bedenlerinde canları yoktur.

Canı olan kişiler canlarını korumalıdır.” (Günay-Horota, 1994: 36)

Kibirli olmak yerine alçakgönüllü olmayı tavsiye eder. Yunus Emre, tasavvuf felsefesinin etkisiyle son derece alçak gönüllü bir insandı. Bunun için kalabalıklardan kaçardı. Yalnızlığı severdi. Bunun sebebi ise kendisini görenlerin onun eteğini tutup, elini öpmesinden son derece rahatsız olurdu. O, insanlar arasında sosyal tabaka farklılıklarına göre muamele etmez ve her tabakadan insana karşı alçakgönüllülük gösterirdi. Bunu söylemlerinde dile getirir.

5.6.2. Kanaat Etmemek

Sözlükte “*kanaat*” sözcüğü “Elindekinden hoşnut olma durumu, kanıklık, yeter bulma, yetinme, fazlasını istememe, doyum.” (TDK, 1998: 2.c./1183) anlamını taşır. Tasavvufa göre “Kanaat; kısmetine razı olma, az ile yetinme huzur ve saadetin anahtarı nefsin de düşmanıdır. İnsan kanaat etmesini bilmelidir.” (Göçgün, 1995: 6) “Kana’at, yaşamak için zaruri olan ihtiyaçların dışında kalan nefsi arzu ve hayvani isteklerden ölü bir kimsenin uzak kaldığı gibi uzak durmak, yeme, içme ve oturulan ev konusunda israfa gitmemek, özellikle yemeği asgari sınıra indirmek demektir.” (Kübra, 1980: 51) Kanaat etmeyen insan açgözlü olur. İster, hep ister. Doyumsuzdur. Kanaat etmemek, cimrilik ve kıskançlık gibi başka kötü huyları da edinmesine neden olur. Birey sadece kendisi için değil, toplum içinde kanaatkar olmalıdır. Kanaat eden insanlar zengin, mutlu ve huzurlu olurlar. Kanaatkar olamayan birey kendi huzurunu bozduğu gibi toplumun da huzurunu bozabilir.

“(...)Ne yapayım diye tasalanma,

Kanaat “fakr”(fakirlik) ile şimdi gelir.

Bak gör düşman ne yapar şimdi.

Haberciler çağırdı kanaat geldi.

(...)Bütün şehir ve insanlar rahat oldu,

Nereye varsan nimetle doldu.

Kıtlık ve afet ortadan kalktı.” (Günay-Horota, 1994: 38)

Kaşgarlı Mahmut’a ait Divanı Lügat-i Türk (DLT) adlı eserde “Ağılda oğlak togsa arıkda otı öner” (Erdi, 2005: c.1./65) = Ağılda oğlak doğsa, dere boyunda otu biter. (Tanrı her canlıya rızkını doğarken verir.) diye bir atasözü vardır. Bu söz daha çok kırsal bölge halkının kullandığı bir sözdür. Yunus’un şiirlerinden ve atasözünden anlaşılacağı gibi Türk toplumlarında rızık ile kanaat arasında toplumsal bir zihniyet oluşmuştur. Yunus da bu anlayışını şiirlerine yansıtmıştır.

“Rızkun alup seni muhtâc mı kodum

Yâ öyünün(öğün, yemek) yiyüben aç mı kodum” (Tatçı, 1991b: 230/341)

“Rızık için gussa(kaygı) yime kimse rızkın kimse yimez

Rızık için gussa yime pâdişâh eksük eylemez” (Tatçı, 1991b: 101/109)

5.6.3. Hased ve Kin

Sözlükte *haset(d)* sözcüğü “Kıskançlık, çekemezlik” (TDK, 1998, 1.c./951) anlamlarına gelir. Hased ve kin varlık içinde darlığa koyar. İnsanın nasibini Tanrı verir. Kişi rızkıyla doğar. Tanrı mal, mülk verirse lütuftur; vermezse hikmettir. Tanrı’nın hikmetinden ve lütfundan sual olunmaz. Bu sebeple insan kendine nasip edilenlerle yetinmeli, başkalarının nasiplerini kıskanmamalıdır. Kıskanç kişi ya sahip olduğunu başkasından saklar, gizler, el dokundurmaz ya da başkasında olana göz koyar. Paylaşmayı bilmez ama paylaşılmasını ister. Kendisi için arzuladığını başkası için istemez. Kıskanç olan kişi her zaman kaygılı olur. Mutluluk kendisinden uzak olur. Hayattan zevk almaz. Kendisine zararı olduğu gibi başkalarına da zarar verir. Kendisinden başkasına zarar vermek, topluma zarar vermek olarak ifade edilebilir.

“Eğer dilersem sana nasihat edeyim

Hased ile kinden sonuna kadar sakın.

Kıskanç kişi her zaman sıkıntılı bir insandır,

Vücudu sağlıklı iken de sıkıntı içindedir.

Zarardan ne kadar kaçarsa kaçsın,

O tohumu bitmez(yeşermez) yere saçar.

Hasedin nerede olursa bellidir pazarı,

Onun gönlünün darlığı hiç gitmez.

Yılın on iki ayında mutluluk yok,

Yese de yemese de kaygı ile tok.” (Günay-Horota, 1994: 43)

5.6.4. Cimrilik

İnsanı kendisinden ve çevresinden soğutan kötü huylardan biri de cimriliktir. Sözlükte cimrilik:

“1.Cimri olma durumu, eli sıkılık, imsak, nekeslik, pintilik, sıkılık.

2.Elindeki parayı harcamaya kıyamayan.” (TDK, 1998: 1.c./409)

Ünlü Fransız oyun yazarı Moliere’ nin “Cimri” adlı eserinde cimrilik şu şekilde tanımlanır: Tedirginlik ve korku, Moliere’nin mükemmel tasviriyle *Harpagon*’da fazlasıyla vardır. O kimseye güvenmez.

(Harpagon: Baş karakter(Cimri), La Fleth: Evin Hizmetçisi).

“Harpagon: ... Kazık gibi dikilip durma evimde. Olanı biteni dikizlemek için gücün, her şeyden bir çıkar sağlamak için. Her yaptığımı gözetleyen bir adam görmek istemiyorum karşımda bütün gün. Hafiye istemiyorum evimde. Kör olası gözlerin dört yanımı kuşatmış, yiyecek sanki varımı, yoğumu; çalınacak bir şey arıyorlar orada, burada, şurada, sinsi sinsi.

La Fleth:Ne çalınması, a efendim?Bir çöpünüzü çaldıracak göz var mı sizde. Her şeyinizi bir yere saklamış, gece gündüz nöbet bekliyorsunuz!”(Moliere, 2001: 32)

Cimrilik, bir hastalıktır. Bir nevi bencilliktir. Sadece kendisini düşünmek, sahip olduklarını paylaşmamaktır. Hep ben, ben demektir. Cimrinin eli sıkı olur. Aldığını vermez, vermek istemez. Cimrilik de sınır tanımayanlar en yakınlarına karşı cimrilik yapmak bir yana, bazen kendilerine bile cimri olurlar. Ne sağlıklarına dikkat ederler, ne iyi bir elbise alırlar, ne de iyi bir şekilde yerler, içerler. Başta kendisi olmak üzere, aile fertlerine, yakınlarına ve daha da genişletecek olursak topluma zarar verirler. Toplumu bir bütün olarak düşündüğümüzde sıkıntılı parçalar, bütüne zarar verir. Cimriliği sadece maddi olarak düşünmemek de gerekir. Cimriliğin manevi kısmı da mevcuttur. Bir gülümsemeyi esirgeyen, bir duaya “amin” demeye cimrilik yapan bireyler vardır. İnsanı kendisinden, toplumdan, imanından ve Tanrı’dan uzaklaştıran cimrilikten korunmak gerekir.

“Sana cimriliğin ne olduğunu söyleyeyim mi,

Kendi yediğini kendinden esirger.

Kazancını kendine vermez.

Eli bağlıdır, hayır işe ermez,

Görse ne haldedir hali ve cismi,

Kimsin sen ve nedir ismin?” (Günay-Horota, 1994: 44)

Yunus Emre’nin Divan eserinde ise dünyada bulunan her şeye sahip olabileceğini düşünenlerin, aslında hiçbir şeye sahip olamayacaklarını bu düşüncenin tatlı bir yalandan başka bir şey olmadığını dile getirir.

“Dünyayı inanırsın rızka benimdir dersin

Niçin yalan söylersin çün hiç dediğin olmaz” (Tatçı, 1991b: 98/103)

“Bu dünya kime kaldı, kimi berhürdar(mutlu) kıldı.

Süleyman’a kalmadı anun berhürdarlığı” (Tatçı, 1991b: 243/361)

5.6.5. Kusur Aramak

Her insan az veya çok kusurludur. Beşer olan insanın bir özelliği de budur. Bir insan kusur arıyorsa öncelikle kendisine bakmalıdır. İnsanoğlu gafil davranarak kimsenin kusurunu ve ayıbını aramamalıdır. Başkasında kusur aramak ya da kusurdan dolayı ayıplamak bireyi psikolojik ve sosyolojik olarak rahatsız eder. Bireyler ya da toplum tarafından dışlanan kişi kendini toplumdan daha doğrusu insandan soyutlar. Bu nedenle ayıp ve kusurlar hoş görülmelidir. Hoş görmek için en güzel sebep Yaratanın, yaratmış olması yeterlidir.

“Tehi(boş) görme hiç kimseyi hiç kimse boş değil.

Eksiklügile nazar erenlere hoş değil.” (Tatçı, 1991b: 133/167)

“Ey gafil aç gözini gönlün yavlak(gayet, pek çok) uzatmagil.(gil: malı)

Bakgil kendü dirligüne kimse aybın gözetmegil” (Tatçı, 1991b: 129/159)

Sosyal düzenin ve birliğin sağlanmasında temel kaynak olarak ahlaki değerler ön planda tutulmaktadır. Sosyal refah kendini gözleyip kimse ile uğraşmamaktan, kimsenin ayıbını araştırmamaktan ve böylece sosyal birliği kurup, geliştirip, yükseltmekten geçer.(Göçgün, 1995: 32)

“Yunus senin aybunu gözlegil ayrugı kov.

Kimsenin ayıbına sen bakmagıl yazıkdur.” (Tatçı, 1991b: 89/86)

“Yunus miskin delüdür hem sözinden bellüdür.

Ayıplaman yarenler eksüklüğü varırsa” (Tatçı, 1991b: 208/301)

5.6.6. Gıybet Etmek

TDK sözlüğünde “Başkalarını çekiştirmek ve kınamak üzere yapılan konuşma, kov, kıl ü kal, yerme, çekiştirme, kötüleme. ”(TDK, 1998: 1.c./852) anlamlarına gelmektedir. İslam dininde gıybet(dedikodu) hoş olmayan bir davranıştır. Ebu Hüreyre anlatıyor: "Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm buyurdular ki: "Gıybetin ne olduğunu biliyor musunuz?" "Allah ve Resûlü daha iyi bilir!" dediler. Bunun üzerine: "Birinizin, kardeşini hoşlanmayacağı şeyle anmasıdır!" açıklamasını yaptı. Orada bulunan bir adam: "Ya benim söylediğim onda varsa, Bu da mı gıybettir? " dedi. Aleyhissalatu vesselam: "Eğer söylediğin onda varsa gıybetini yapmış oldun. Eğer söylediğin onda yoksa bir de bühtanda (iftirada) bulundun demektir." (Tirmizi, Birr 23, 1935) Gerek insanı kendine yönelmesinde ve gerekse sosyal birliği sağlamasına engel teşkil eden kötü huylardan biri de “gıybet” yani “dedikodu”dur. Yunus Emre’nin Risalatu-Nushiyye adlı eserinde gıybet için bütün insanlığı kemiren kötü bir huy olarak görür. (Göçgün, 1995: 32)

“Terk edelim kal ü kıylı(dedikodu) isteyelim doğru yolu

Hem bulalım gevher kanın cevher olan gelsün beri.” (Tatçı, 1991b: 200/287)

“Bir avuç toprağa bunca kıyl u kal.

Neye gerek ey Kerim-i Zü'l- Celal” (Tatçı, 1991b: 273/417)

5.7. Yunus’ta Bireysel Ve Toplumsal Anlamda Nasihat Kavramı

“Weber’e göre, saf hali ile karizmatik egemenlik, günlük yaşamın tekdüzeliklerden uzak bir nitelik taşır. Karizmatik egemenlikte halk arasındaki ilişkiler sıkı sıkıya kişisel olup, kişisel niteliklerin değerine ve uygulanışına dayanır. Saf haldeki karizmatik liderlik henüz ilk aşamasındadır. Ancak durağan kalması imkânsızdır. Özü bakımından karizmatik egemenlik geçicidir. Bu sebeple karizma, genellikle liderin hayatı ile sınırlıdır. Onun sahneden ayrılışından sonra karizmatik otorite, kurumsallaşmaya başlar.” (Weber, 1995: 359) Kısacası karizmanın mesajları ve yaşam serüveni toplum tarafından benimsenir, kurallara dönüşür. Karizmayı önemseyen kitle onun söylemlerini hayatlarında kalıcı olmasını sağlar. Karizmatik değerlere sahip olan Yunus Emre de yaşarken insanların yaşamlarındaki olumsuzlukları kendine dert edinmiştir. İnsanları kendince uyarmış ve insanları doğru ve gerçek olana yönlendirmiştir. Yunus Emre’yi seven, sayan ve onu karizmatik bir şahsiyet olarak gören çevreler; onun yaşam tarzını ve söylemlerini toplumsal hayatı düzenleyen ilkeler haline dönüştürmüşlerdir.

“Gelün bugün yanalum yarın yanmamagiçün

Ölelüm ölmeziken yine ölmemeğiçün” (Tatçı, 1991b: 181/251)

Hız Muhammed (SAV) bir hadisinde “Ed-dinun nasiha”(Din nasihatıdır.) buyururlar. İslam bilginleri bu hadise büyük önem vermişlerdir. Peygamberimizin bu emrini, uyulması gereken bir emir ve düstur bilerek nasihate dair risaleler, kitaplar, şiirler ve hikayeler yazmışlardır. Yunus da içinde bulunduğu toplulukların ve mensubu bulunduğu akımın da talep ve teşvikiyle geniş zamanlı nasihat bildiren sözler söyleme yoluna gitmiştir. (Ayan, 1990: 121)

“Sözü Yunus’tan işit, kibir tutma kıl öğüt.” (Tatçı, Divan, 1991: 207/297)

Yunus Emre'nin halka rehberlik edecek nitelikte söylemleri mevcuttur. Yunus Emre'nin şiirlerinde günümüzde halk dilinde kullandığımız söyleyeni belli olmayan olarak nitelendirdiğimiz ve her biri bir nasihat olan atasözlerinin varlığı dikkat çekmektedir.

“Biregüy çün kuyı kazan‘âkıbet kendü düşe” (Tatçı, 1991b: 203/293)

(El için kuyu kazan evvela kendi düşer.)

“Ne virsen elünile şol varur senünile” (Tatçı, 1991b: 181 /250)

(Ne verirsen elinle, o gider seninle.)

“Kanda bir od yanarisa nişânı var dütüñ tüter.” (Tatçı, 1991b: 85/78)

(Ateş olmayan yerden duman çıkmaz.)

5.8. Yunus Emre'nin Hizmet Anlayışı

Auguste Comte, “İnsanlık ferden daha gerçektir ve insanlığın duygu itibariyle gelişmesi, ruhen ve ahlaken yükselmesi bencillikten kurtulmasıyla başlar. Hareketlerimizin formülü, başkaları için yaşamamızdır.”(Comte, Akt: Göçgün, 1995: 33) İnsanın misafir olduğu bu geçici dünyada, Allah'ın kullarına hizmet etmenin gerçekte Allah'a hizmet olduğunu vurgulamıştır. (Günay-Horota, 1994: 25) Hizmet eden birey yücelir. Bu arzuyu güden bireylerin sayıca çokluğu toplumu yüceltir. “Yunus’a göre, insanlara hizmet etmek nihai ahlâkî idealdir ve birey herkesin yararına çalışırken, kendisi için en yüksek iyiye ulaşır.” (Koç, 2003: 243-252)

“Bir gönülü yaptın ise, er eteğin tuttun ise

Bir kez hayır ettin ise, binde bir ise az değil” (Tatçı, 1991b: 133/166)

(Er eteğini tutmak: Rehberi olmak, birine bağlanmak)

Tasavvufta var olan anlayışlardan biri de birine bağlanmaktır. Birinin eteğini tutmadan, peşinden gitmeden tasavvuf ehli olmak çok zordur. Bağlandığı kişi ona yol gösterir. Ham olanı pişirir. Onu manevi makamlara yükseltir.

“Doğru yola gittin ise er eteğin tuttun ise

Bir hayır ettin ise birine bindir az değil.” (Tatçı, 1991b: 133/166)

“Bir hastaya vardın ise bir içim su verdin ise

Yarın anda karşı gele Hak şarabın içmiş gibi.” (Tatçı, 1991b: 258/388)

“Bir miskini gördün ise, bir eskice verdin ise

Yarın anda karşı gele, hulle(değerli) donun(giysi) biçmiş gibi” (Tatçı, 1991b: 258/388)

Yunus için gerçek dervişlik, Hakk’a ulaşmak için halka yapılan hizmettir. Halka hizmet Yunus’un anlayışına göre yaşanan bir haldir, yaşayış tarzıdır; yoksa kavramsal bir düşünce değildir. Bencillikten arınmış ve daha ötesi kişisel benliğini yok eden; daha doğrusu onu “toplumsal” benliğe dönüştüren oradan da ilahi benliğe yükselten bir dervişliktir. (Bayraktar,1994: 31)

“Kulluk eyle erene bakıp Hakk’u görene

Varlığı elden koyup ele kulluk gerektür.” (Timurtaş, Divanı, 1986: 28/41)

Yunus Emre’nin bireye ve topluma hizmet anlayışına güç katan öğelerden biri de sahip olduğu aşk temasıdır. Yunus Emre, her şeye aşıktır. Yunus Emre için hayat, aşkı yaşamaktır. Öncelikle Yaradan’a ve daha sonra Yaradan’ın tezahürü olan her şeye aşıktır. Her şeye hoşgörü ve sevgiyle bakar. İnsanları üzmez, insanlara yardımcı olmaya çalışır. Etrafına ışık saçar. Toplumu sıkıntılardan kurtarmak ister. Yani bireyi ve toplumu baş tacı yapıp hizmet etmek ister. Toplumu oluşturan her bireyin bu düşüncede olması gerektiğini vurgular. Yüreğinde büyüttüğü aşkı, hayata bakış açısını belirlerken, sahip olduğu aşkı her şeyden üstün

tutması ve tasavvuf ehli bir birey olması, ona farklılık kazandırarak, karizmatik şahsiyetinde önemli bir yer edinmiştir.

“İşidin ey yarenler aşk bir güneşe benzer

Aşk olmayan gönül, misali taşa benzer” (Tatçı, 1991b: 79/66)

Yunus'un zihniyeti, Mevlânâ'nın felsefesiyle aynıdır Her ikisi de tasavvufi mertebelerin sıralanışında, aşk en yüksek makam olarak görmüşlerdir. Yunus Emre gibi aşk ehli dervişler, *aşkın*, Allah'ın yarattığı en güzel varlık olan insana muhabbet beslemekten geçtiğini düşünmüşler ve bu düşüncelerini eyleme dönüştürmüşlerdir. Aşıklar, illa ki gönüllere taht kuran insanlar olmuşlardır. Bazen birey, bazen toplum için canla, başla ve aşkla çalışıp eserler bıraktıkları için ölümsüzleşirler. Bu nedenle Yunus Emre dünyayı canların satılabileceği bir aşk pazarı olarak görür.

“İşk(aşk) pazarudur bu canlar satılır.

Satarum canumu hiç kimse almaz.” (Tatçı, 1991b: 103/113)

Aşıkların bedeni ölse dahi yaşayış tarzları ve bıraktıkları eserler ölümsüzleşir. Yunus bunu açıkça söylüyor:

“Âşk öldi diyü sala virürler

Ölen hayvân(beden) durur ‘âşıklar ölmez” (Tatçı, 1991b: 103 /113)

Yunus Emre, aşığın öleceğini bile kabul etmiyor. "Yunus öldü diyorlar; ölür mü hiç aşık?.." diyor. Ne aşk ölür, ne de aşıklar! Hakîkaten ölmemiştir. Biz bugün Yunus Emre'yi konuşuyor, anlatıyor ve yaşıtıyoruz. Yunus Emre aşk ehlidir. Aşkın şarabından içmiştir, tadını almıştır bir kere. Aşk, hayatın anlamı olmuştur. Yunus Emre için. Yunus Emre, yaşadığı aşkı eserlerine yansıtmıştır. Divanda “aşk” kelimesi “İşk” olarak geçer. Baştan sona divanının yüzde sekseni aşk üzerinedir. Kendisine “Emre” denilmesinin kaynağı aşk'tır.

“Dört kitabın manisin okudum ezber ettim

Aşka gelince gördüm bir uzun hece imiş.” (Tatçı, 1991b: 109/124)

5.9. Yunus Emre’de İyilik ve Kötülük Kavramı

İnsan ruhunun, birbirine aksi yöndeki iki ayrı tezahürü olan “iyi” ile “kötü” kavramları; temele inildiğinde, adeta birbirinin tamamlayıcısı durumundadırlar. Diğer bir ifadeyle, iyi olmada kötüyü; kötü olmadan iyiyi idrak etmek, değerlendirmek, hemen hemen imkansızdır. Nitekim Ahmet Hamdi Tanpınar bu gerçeği:

“İyilikler de kötülükler gibidir. Beraber gelirler”

“En iyiden en kötüye bir adımdan geçilebilir.” şeklinde ifade eder. (Tanpınar, Akt: Göçgün, 1995: 8)

Yunus Emre, sosyal sulh ve sükunun bir sınıfın diğer bir sınıfa galebesiyle değil, her insanın içinde kötüye galebesi şeklinde tahakkuk edebileceğini söyler. (Kaplan, 1976: 26) Yapılan kötülüklerle karşı iyilikle cevap vermeliyiz. Kötülük yapandan farkımız tam bir karşıtlık arz etmelidir. Yani taş atana gül atmak, beddua edene dua etmek gibi...Böyle bir anlayış kötü düşünen, kötülük yapan bireylerin sayısını azaltır.

“Önümce kuyu kazanu Hak tahtın andursun anı

Ardumca taşlar atanu güller nisar(saçmak) olsun ana” (Tatçı, 1991b: 51/13)

“Acu dirliğüm isteyen tatlı dirilsün dünyede

Kim ölümüm isterise bin yıl ömür versin ana” (Tatçı, 1991b: 51/13)

“Bana agu(zehir) sunan kişi şehd ü şeker(bal şeker) olsun aş

Gelsün kolay cümle işi eli irer olsun ana.” (Tatçı, 1991b: 51/13)

Yunus Emre, insanın öncelikle kendisini tanıması gerektiğini, yaratılış amacına uygun bir kişiliğe sahip olmaya yönelmelidir, der. İnsan başkası için bir eylemde bulunmuş görünse de aslında insan yaptığı amelin sahibidir. İnsan ne yaparsa kendisine yapar. Yapılan her eylem iyi de olsa, kötü de olsa bir şekilde özneye döner.

“Neye bakarsan o senin yüzündür.

Kim için ne düşünürsen o kendi özündür.

Eğer bin yıl bile kaçsan senden geçmez.

Senin amelindir başkasına gitmez.” (Günay, Horota, 1994: 47)

İnsan, toplumdan ya da bireylerden beklediği güzel davranışlara ulaşmak arzusu içindeyse öncelikli olarak bireye ve topluma karşı kendisi doğru ve dürüst olmalıdır. İnsanı her kötü davranış ve alışkanlıktan doğruluk ve dürüstlük kurtarır.

“Sen doğruysan herkese doğru dersin

Sen eğri isen doğruluk bulunmaz.

Ey bigane eğri yolda gitme

Kendi dirliğine bahane yine sensin.” (Günay, Horota, 1994: 46)

“Eğer varısa amelün gin(bol) olırsınün(sarsın) senün

Eğer yogısa amelün oddan şarab içdi gönül.” (Tatçı, 1991b: 126 /152)

İnsan iyilik yapmaya meyilli olduğu kadar kötülük yapmaya da meyillidir. Birey iyi amellere sahiplik yaptığı kadar kötü amellere de sahiplik yapabilir. Bireyin işlediği günah, kendisine zulümdür. Bireye yük olur günahlar. Birey, işlediği günahlardan dolayı yaratıcıya dua etmelidir. Tövbelerini sunmalıdır. Tövbeler bireyi manevi olarak rahatlatır. Yaratıcıya güven arz eder dualarla.

“Ben bana zulm eyledüm itdüm günah.” (Tatçı, 1991b: 271/415)

“Alimlere sordum nedür derman günahlu derdüme

Anlar dahi eyittiler derman ana yine Çalap” (Tatçı, 1991b: 52/16)

“Sensün bu benüm sultanım bu canlar içinde canum

Çokdur benüm günahlarumsen medet eylegül Çalap.” (Tatçı, 1991b: 52/16)

İyilik ve kötülük her yerde, her çağda varlığını göstermiştir. Kötülük yapan, topluma zarar veren bireyler olduğu gibi, iyilik yapan ve topluma sahip çıkan bireyler de vardır. Yunus, tüm dünyada kıtlık ve savaş kültürünün söz konusu olduğu bir dönemde yaşamıştır. Moğol istilasının var olduğu bu dönemde insanlar ya vahşice öldürülüyordu ya da kaçanların çoğu ise açlıktan ölüyordu. Bu dönemde insanlar içinde bulundukları koşullar nedeniyle maddi ya da manevi bir güce tutunmak arayışı içine girmişlerdir. Aç kalmak ya da yaşamını yitirme korkusuyla dünya hayatına daha çok bağlanmış ve hatta düşmanlarıyla işbirliğine girmekten bile sakınmamış bireyler mevcuttu. Maslow’un ihtiyaçlar hiyerarşisine göre fizyolojik ihtiyaçlar arasında geçen “açlık” ve “güvenlik” temel ihtiyaçlar arasındadır.(Akt, Ercoşkun, 2005: 358) Çünkü can tatlı ve açlık kolay değildir. Muhsin Kızılboğa “Açlık Sofrasında” adlı eserinde “açlık” kavramının tasvirini şu şekilde yapar: “Yeryüzünde vuku bulmuş ne kadar tatsız, ne kadar can acıtıcı, ne kadar yürek yakıcı hadise varsa meğerse hepsi yemek yüzünden çıkmış. Her türlü savaşın, her türlü kavganın temelinde ‘ekmek davası’ yatar çünkü. Toprağın bu kadar kutsal bir şey olması, hatta insanoğlunun üzerinde yaşadığı tapulu mülküne ‘vatan’ adını vermesinin temelinde de bu ‘karın doyurma’ dürtüsü yatar. Toprak besin verir, besin karın doyurur, doymuş insan mutludur, açlık ise beladır. Ondan olsa gerek Albert Camus, ‘İnsan aç kalmayagörsün, inançlarını bile yer.’ demiş.”(Kızılboğa, 2014, tanıtım

sayfası) Ancak bulunduğu koşullardan dolayı dini hayata daha çok bağlanan, dünya hayatını elinin tersi ile iten kişiler de mevcuttur. “Dini inançlar, zor yaşam olayları karşısında insanlara sığınılacak bir liman olabilmekte ve o an yaşanan çaresizlik ve korku duygularına dayanma gücünü artırabilmektedir. Eğer birey kendisini seven ve koruyacak bir Tanrı’ya inanıyorsa bu algıları, yaşadığı olayla başa çıkmasına yardım edebilmektedir.” (Güler, 2010: 95-105) Bu düşünceleri taşıyanların başında halk arasında manevi güç dağıtıcısı olarak bilinen dervişler gelir. Yunus da bu dervişlerden biridir ama Yunus’un, aynı çağda yaşayan dervişlerden farklı olarak imana ve topluma bakışı ile çağının çok ilerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Yunus’un bütün ifadelerinden anlaşılabacağı gibi toplumsal düzeni ahlaksal normlarla dizayn etme çabası içerisindeydi. Gerçekte toplumsal kontrol mekanizmalarının içerisinde yaptırımı güçlü olan ahlaki kurallardır. Bireysel ve toplumsal bazda ahlak bir kere yer edindiğinde, toplumdaki normsuzluk ve anomik bulgular yerlerini toplumsal düzenliliğe doğru terk etme eğilimi göstermektedirler.

5.10. Yunus Emre’de Tenkit ve Sorgulama

Yunus’ta tenkit fikri vardır. Onun muhatabı öncelikle kendisidir.

“Yunus, sen bu dünyaya niçin geldin?” (Tatçı, Divan, 2008 : 334)

Yunus Emre içinde yaşadığı toplumun bazı uygulamalarından rahatsız olmuştur. Bu uygulamaların bazıları gelenekselleşmiş, bazıları ise değişen olumsuz hayat şartlarına paralel olarak var olmuş yanlış uygulamalardır. Yunus Emre gözlemleri sonucunda şikayetlerini oldukça sade ve hikmetli bir dille anlatmaktadır. Yerine göre emr-i marufta bulunur. Yerine göre toplumu tenkit eder. Bunu,

“Müslümanlar zamane yatlu(kötü, fena) oldu

Halal yinmez haram kıymetli oldu.

Haram ile hamir(harami) tutdı cihanı

Fesad işler eden hürmetli oldu (Tatçı, 1991b: 257/387)

“Müslümanlar” diye başlıyor Yunus Emre. Bir müslümanın yapmaması gerektiği eylemler vardır. “Muhakkak ki, Allah, adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder; çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor”(Kur’an-ı Kerim: 16/90) İbadetlerini yerine getiren insanların, sadece ibadetlerle kurtuluşu bulamayacağını Yunus Emre şu dizelerle dile getirir:

“Orucuna güvenme namâzuna tayanma

Cümle tâ‘at tak olur nâz u niyâz içinde”(Tatçı, 1991b: 198/246)

Yapılmaması gereken eylemleri yapanların varlığından bahseden Yunus, bu bireylerin halk için sıkıntı yarattığını ifade ediyor. “Geleneksel yapıda oğul- baba, hoca-talebe ve alim-halk ilişkisinin oturduğu bir zemin vardır. Verili bir yapıda belirlenmiş rollerin değişmesi ya da dönüşmesi halk nezninde problemler ortaya çıkmaktadır.”(Tekin, 2010: 360)

“Oğlanlar öğüt almaz yiğitler tövbe kulmaz oldu.” (Tatçı, 1991b: 84/76)

“Şeyh uçmaz, müridi uçurur” deyiminin varlığını gösterdiği zaman ve mekanlarda din adamları müritlerin desteğini de alarak halk arasında isim yaparlar. Söz sahibi olurlar. Statü kazanırlar. Hatta daha da ileriye giderek kendilerini mehdi sanan ya da halk arasında kendilerini “Hz Peygamberin mirasçısı olarak gören alimler, evliyalar, tarikat şeyhleri, hocalar vb. din adamları mevcuttur. Bu şahıslar, Yunus Emre’nin yaşadığı dönemde halk ile problemlili hale gelmişlerdir.” (Tekin, 2010: 360)

“Peygamber yirine geçen hocalar

Bu halkın başuna zahmetlü oldu.” (Tatçı, 1991b: 257/387)

İlim(ulema) ve devlet adamlarının bozulması ile toplumsal yapı arasında ilişki vardır, Yunus bu ilişkilere dikkat çekmek din adamları ile halk arasındaki problemlerin kaynağı bazen halk iken, bazen de din adamlarının kendileri olmuştur. Sahip olduğu statüyü kaybetmekten ya da canından olmak istemeyen din alimleri zalimden korkar olup görevlerini kötüye kullanmışlardır.

“Yûnus sözi ‘âlimden zinhâr olman zâlimden

Korka durun ölümünden cümle toğan(doğan) ölmüşdür.” (Tatçı, 1991b: 84/76)

İslam dini literatüründe din kurumunun din işleri ile ilgilenen kimselerin ayrıcalıklı bireyler olmadığını ve herhangi bir statüye sahip olmadıklarını vurgulamak maksadıyla “*din adamı*” sınıfının var olmadığı sıklıkla ifade edilmiş fakat reel-teolojik yapılanmanın bu şekilde oluşmadığı görülmektedir. Siyasal bir düzende yönetsel öğelerin dini gerekçelerle temellendirilmesine önem atfetmelerinden dolayı dini kişiliklerin ayrıcalıklı ve lehine bir statü kazanmaları kaçınılmaz olmaktadır. Din adamlarının toplumsal bir sınıf olarak konumu din-toplum ilişkilerinin organizasyonuna bağlı görünmektedir. Bundan sebeple, herhangi bir dinin temsilcisi olan ve statü kazanan ‘*din adamı*’ sınıfının tanımlanması kültürel değişkenlerle ya da farklı tanımlarla mümkün olabilmektedir. Devletin siyasal, sosyal ve ekonomik uzanımlarının işlerliğiyle dolaylı yollarla veya doğrudan sağlanan bu itibarın, sistemin aksamaya başlaması ve olumsuz etkilenmemesi mümkün görünmemektedir. (Okumuş, 2005: 109-112)

Yunus Emre’ye göre, toplumsal sorunların çözümü için gerekli olan ve ilke olarak kabul edilmesi gereken bir anlayış gerekir. O da şudur: Kişinin fikri ne ise, zikri o olmalıdır. Fikir ile yapılan eylemler arasında tezatlık varsa birey kendisini sorgulamalıdır.

“Kişi neyi severise, dilinde sözünde ol olur.” (Tatçı, 1991b: 241/359)

İnsanın düşüncesi ile yaptıkları çelişmemelidir. Yoksa böyle çelişkiler yukarıda belirtildiği gibi birey ve toplum açısından sıkıntı arz eder. *Kollektif yapının(toplumsal benlik)* ne istediği ve bireysel ya da toplumsal olayları nasıl yorumladığı da önemlidir. Yunus, bilmek için değil; öğretmek ve izah etmek için suali vasıta kılınmaktadır. Yunus’un soru cümlelerindeki maksadı soru ile dikkatleri üzerine toplamak, önemli konuyu izah etmek ve soruyu cevaplamaktır. Aşağıdaki dizelerde Yunus, soru sormaktadır. Yunus Emre’nin Divan ve Risalatü’n Nushiyye eserinde aşağıdaki soru cümlelerine benzer cümleler bulmak mümkündür.

“Acep şu yerde var’mola şöyle garip bencileyin” (Tatçı, 1991b: 194/277)

“Bir sualim var sana ey dervişler ecesi” (Tatçı, 1991b: 235/351)

Onun için bir filozoftan duyup göreceğimiz cinsten soru cevap tekniği ile yapılmış bir felsefî soruşturmayı Yunus'ta bulacağımızı iddia edemeyiz; ama insanlığın ortak ve temel sorunlarına irfan minaresinden anlaşılır cevaplar verirken ona pek sık rastlarız. Aslında Yunus soruları bir iletişim çağrısı olarak görmektedir. İnsanoğlunu diğer canlılardan ayıran bir özelliği de sahip olduğu düşünce gücünü kullanarak varlığını anlamak ve kendince sorgulamak gayesi içinde olmasıdır. Aslında bu anlayış kimilerince bir arzu kimilerince bir ihtiyaçtır. İnsanlığın var oluş problemlerinden biridir ve hemen hemen neredeyse tüm dinlerin kaynağı da budur. (Harmancı, 2010: 288) Rene Descartes'in meşhur "cogito, ergo sum: Düşünüyorum/demek ki/ o halde/ Öyleyse varım." (Descartes, 1984: 16) görüşü düşüncemizi destekleyici, tanık göstermedir.

5.11. Yunus Emre Ve Yetmiş İki Millet

Yunus Emre'yle diğer bazı mutasavvıf Türk şairlerinin, halk şairlerinin divan şairlerinin şiirlerinde "72 millet"ten söz etmekte olduğunu görmekteyiz. Yunus Emre'nin içinde "72 millet" kavramının geçtiği şiirlerin beyitleri değişik yazarlarca farklı şekillerde yorumlanmış, birçok yazar da "72 millet"ten kastedilenin ne olduğu üzerinde hiç durmamıştır."72 millet " kavramı üzerine ilk çalışmayı 1995 yılında "Yunus Emre Ve Yetmiş İki Millet Kavramı" adıyla Nail TAN'ın yaptığını görüyoruz.

"Yetmiş iki millete bir gözle bakmayan

Halka müderris olsa hakîkatte âsîdir." (Tatçı, 1991b: 59/29)

"Yetmiş iki milletün ayağın öpmek gerek

Yaramağcün ma'suka cümle millete bile." (Tatçı, 1991b: 228/338)

"72 millet" deyiimi ise XIII. yüzyıldaki anlamıyla güvenilir birkaç kaynakta şu şekilde açıklanmaktadır: Hz. Muhammed'in bir hadisinde "Ümmetim benden sonra 73 fırkaya ayrılacak. Bunlar içinden bir fırkası kurtulur, diğerleri cehennemliktir" buyurduğu rivayet

edilir. “Fırka-i Naciye” denilen bu ehli-i sünnet yolu dışında kalanlara "72 millet" denir. Buradaki millet sözü "yol" anlamındadır. Vahdet ehli, kendisini kurtulmuşlardan oluşan 73. milletten sayar. Sufi, vahdet-i vücut inancıyla “72 millete” bir gözle bakmak zorundadır. Yunus Emre bu anlayışı şiirlerine yansıtmıştır. Nail TAN’a göre Yunus Emre’nin şiirlerini değerlendirerek onun insanlığa mesajlarını ortaya koymak isteyen birçok araştırmacı, yetmiş iki milletin işte günümüzde kazandığı bu birinci anlamından yola çıkmışlar, “72 millet” denilince Türk, İngiliz, Fransız, Macar, Hintli ve Çinli’yi; yani millet olarak anlamışlardır. Bu anlayış dini farklılıklardan ziyade geniş bir kapsamı olup, her milleti kapsayan bir anlayıştır. (Tan, 1995: 337-344) Yunus Emre’nin bazı dizelerinde millet kelimesi “ümme” anlamında kullanılmıştır. “Ümme prensibi ferdiyetçiliğin zıttıdır. Ferdiyetçiliğe göre insan her şeyin merkezidir. İslam’ın ümme anlayışında ise her bir fert, diğer bütün fertlerden şahsen sorumlu olmanın bilincini taşır.”(Garaudy,1996: 15)

“Gayrıdur bu milletten bizim milettümüz.

Hiç dinde bulunmadı din-ü diyanetimiz(dindarlık).” (Tatçı, 1991b: 104 /116)

“Yunus, buradaki millet kelimesini ümme anlamında kullanır. Yunus’un sahip olduğu ümme, birlik esasına dayalı vahdet ehli bir ümmedir. O, ümme anlayışını toplumda sosyal birlik ve düzen bağlamında ele alır. Ona göre toplum ve ümme hayatında birlik ve düzen olmadıkça insanın huzura ermesi, ilerleyip yükselmesi ve nihayet ‘ilahi birlik’ çizgisine ulaşması mümkün değildir.” (Göçgün 1995: 35) “Ümme kelimesi ‘emm’ kökünden bir isim olup anlamı sınıf ve cemaat demektir. Kur’an’da tekil ve çoğul olarak 64 defa geçen ‘ümme’ kelimesi toplum ve cemaat anlamında kullanılmıştır. Kur’an’da kendilerine peygamber gönderilen toplumlara ümme denilmiştir.” (Karaman: 2006: 671) Nitekim Yüce Allah, Kur’an’da müminlere şöyle hitap etmektedir: “Siz, halk için çıkarılmış en iyi topluluksunuz. İyiliği öğütler, kötülükten sakındırır ve Allah'a inanırsınız.” (Kur’an-ı Kerim: 3/110)

Yunus Emre, birlik ve beraberliği ifade eden “ümme” ve “millet” sözcüklerini bazen dar anlamda ümme(İslam ümmeti), millet(Anadolu’da yaşayan halk), bazen de çerçeveyi genişleterek tüm insanları kucaklayacak kavramlar olarak söylemlerinde dile getirmiştir.

“Eğer Ümmeti isen di İslam dininde bak.” (Tatçı, 1991b: 115 /134)

5.12.Yunus’ta Toplumsal Bütünleşme Anlayışı

Bütünleşme terimi genellikle; birlik, dayanışma, örgütlenme, denge ve uyarlama kavramlarıyla birlikte kullanılmaktadır. Toplumla bir olma anlamına gelen toplumsal bütünleşme, içinde barındırdığı nüfusu, mekansal yerleşme düzeneği ve örgütlenme biçimi ile bir bütünlük gösterir. Kurumlar, sanatlar, ahlakî tutum ve davranışların gelişmesi olarak ifade edilen bütünleşme, büyük- küçük ya da farklı değişkenliklere sahip geniş kitlelerin geniş bir bileşimi olarak dikkat çekmektedir. İnsanlığın kaçınılmazlığı olan gruplaşmaları bir arada tutan bütünleşme kavramı, toplumun “devamlılık” ve “düzenlilik” kavramlarıyla örtüşmesi gerekliliğini savunur. (Sinanoğlu, 2006: 219) Ziya Gökalp, “bütünleşme” kavramını şu şekilde açıklar: Dinî, ahlakî, iktisadî, hukukî, lisanî, ve fennî hayatın birbirleriyle dengeli bir biçimde uyuşması gerektiğini fakat bu şekilde toplumsal bütünleşmenin gerçekleşebileceğini söyler. Toplumsal bütünleşmenin gerçekleşmediği durumlarda ise birlikteliğin gelişmeyeceğini ve sosyal problemlerin artabileceği ve buna paralel olarak da sosyal problemlere çözüm arama beklentisi içine girdiklerini belirtmiştir. (Gökalp, 1972: 29)

İnsan, beşeri ve sosyal planda eşyanın yüzeyinde yaşar. Yani bedeni ile maddi dünyanın içindedir. Onun içinde, sürekli olarak hayatın değişen ve gelişen şartlarına dikkat ederek uyum sağlamak mecburiyetindedir. Bu noktada birlik olmak kesin zarurettir. Aksi halde yalnızlık ve mutluluk muhakkaktır. Çünkü hayat hep birlikte ilerleme, yükselme kaydedildikçe bir anlam değer ve derinlik kazanır.”Elan Vital”(yaşam canlılığı) denilen hayat hamlesi ise, kişinin başkalarıyla sosyal realite ve kıymetler çerçevesinde, uyum içinde bütünleşmesine bağlıdır. Bunun da hareket noktasının, karşılıklı sevgiye dayandığı gerçeği ise bütün dünyaca bilinmektedir. Hayatın gerçek serveti, zenginliği sevgidir. Çünkü her şey onun eseridir.

“Çalabın(Allah) dünyasında yüzbin dürlü sevgi var.

Kabul et kendözüne gör kangısı layıktır.” (Tatçı, 1991b: 89/86)

İçine sevgi karışmamış bir eser mükemmel olamaz. Sevginin sosyal zemindeki en canlı tezahürü ise, hiç şüphesiz birliktir. Ayrıca bu anlayış insanı beşeri çizgiden ilahi planda “Birlik” seviyesine yükseltecektir. (Göçgün, 1995: 33-34) Yunus Emre, Allah’ı anan gönüllerin bir arada olması gerektiğini söylemlerinde vurgulamıştır.

“Aşk imamdır bize, gönül cemaat

Dost yüzü kıbledir, daimdir salat” (Tatçı, 1991b: 54/19)

“Yunus Emre’ye göre, yaratılış ve varoluş sevme ve sevilme isteğinden başka bir şey değildir. Bu iş önce Tanrı’dan başlamıştır. Ben gizli bir hazineyim, bilinmek istedim, varlıkları yarattım.” (Acluni, 1789, c. II, 132) anlamındaki bir Hadis-i Kutsi bunu gösterir. “O halde Tanrı alemi ve insanı sevgi üzere sevmek ve sevilmek için yaratmıştır.”(Bayraktar, 1994, 89)

“Yiğirmi dokuz hece

Okursun uçtan uca

Sen elif dersin hoca

Ma'nisi ne demektir” (Tatçı, 1991b: 93/91)

Yunus Emre, ilim öğreten hocalara karşı site mlidir. Hocaların öğretirken eksik öğrettiklerini, mana üzerinde durmadıklarını ve dahası Allah’ı (tek olan) anlatırken hakkını vermediklerini dile getirmektedir. Yunus Emre’de “Sevgi” kavramı; sempati, empati, yakınlık, dostluk, aşk ve şefkat gibi kavramların tümünü içine almaktadır. Sevginin varlığı mutluluk, yokluğu ise mutsuzluk getirir. İnsanlar bir arada yaşayarak birliği ifade etmelidir.

“Birlik diyen katında hîç sen-ben dîmek hîç yok durur

Yûnus dilin sen yumşatdun bu tevhîdi eyitmege” (Tatçı, 1991b: 221/323)

“Bir çeşmeden akan su acı tatlı olmaya

Senlik, benlik olacak iş ikilikte kalır.” (Tatçı, 1991b: 136/172)

“İkilik tutan kişi nice birlikte birle” (Tatçı, 1991b: 229/338)

Birliğin olduğu yerde ayrılıkların olması ya da en azından ikililik kavramının varlığını göstermesi adına illa ki birileri bir şeyler yapar.Çünkü birliğin(beraberliğin) zıttı ikililik(ayrışma, ayrılık)tir.

“Bizi biz koyalum, onlar biz olalum.

Birliği tuyanlar(duyan), ikililik koyalar.” (Tatçı, 1991b: 77/62)

Herkesin birbirine saygılı olduğu bir dünya. Sevgi kavramının yeryüzüne hakim olmasını isteyen Yunus Emre; sözlerinde ve yaşamında vazgeçilmez bir inançla insanlara bu anlayışı benimsetmeye çalışmıştır. Çünkü sevginin egemen olduğu zaman insanlar bir arada, kavgasız-gürültüsüz yaşamış; nefretin hakim olduğu yerlerde acılar ve sıkıntılar içinde kıvranıp durmuşlardır. O yalnız Müslümanları değil, tüm insanları sever. Mutluluğun ancak bu şekilde sağlanacağına inanır. İnsan kalbi kırmanın, ibadetin faydalarını gölgeleyeceğini söyler. Bütün insanlar arasında kardeşlik duygularının gelişmesinin yüce Allah'ın emri olduğunu ifade eder.

“Yunus Emre der hoca

Gerekse bin var hacca

Hepisinden iyice

Bir gönüle girmektir.” (Tatçı, 1991b: 93/91)

Tasavvuf felsefesine baktığımızda Tanrı, evrenin tamamına sığmaz; ama bir müminin kalbine girebilir. Tasavvufa göre insanların kalpleri Tanrı'nın evidir. Onun için insan, Tanrı'nın evini yani gönlünü kirlerden arındırması gerektiği gibi; bireylerin kalbini

kırmamalı, Tanrı'nın bir başka eviymiş gibi düşünmelidir. Nitekim Yunus Emre'de bu konu şu şekilde işlenmiştir:

“Bir kez gönül yıktın ise, bu kıldığın namaz değil

Yetmiş iki millet dahi, elin yüzün yumaz değil.” (Tatçı, 1991b: 133/166)

Gönül Çalab'un tahtı gönüle Çalap bahdı

İki cihân bed-bahtı kim gönül yıkarısa(Tatçı, 1991b: 208/299)

5.13. Yunus'ta Evrensel İnsan Anlayışı ve Hümanizm

Küreselleşme kavramı ile birlikte dünya çapında barış isteyen “Barışsever şahsiyetler” ya da başka bir deyişle “Beyaz giyinen adamlar” olarak nitelendirdiğimiz insanların ağızlarında düşürmediği “*Evrensel İnsan Anlayışı*” kavramı, yaşadığımız yüzyılda popüler bir kavram olarak kullanılmaktadır. Toplamlar “*Bencil Toplum*” anlayışından uzaklaşarak bütün insanlığı büyük bir toplum ve her insanı da din, dil, ırk ve cinsiyet ayırımına gitmeksizin değerli görmek anlayışı içine girmişlerdir.”*Evrensel İnsan Anlayışı*” kavramını tanımlamada etkili ve yarar sağlayan kavramlardan biri de “*Ötekileştirme*” kavramıdır. Kavram çalışmanın tam odağına konulmuştur; çünkü “*ötekileştirme*” terimi, toplumsal ayrışmalara neden olmakta ve aynı zamanda evrensel insan anlayışının da olumsuz etkilemektedir. Yunus Emre yıllar ötesinden “öteki” anlayışına dikkat çekmiştir. “Evrensel insan anlayışı, daha çok ahlaki bir değere oturtulmuş insana duyulan sevgiyi ve ona yüklenen anlamı çağrıştırmaktadır. İnsana sevgi ve değer atfetme Avrupa' da hümanizm düşüncesinin ortaya çıkmasında temel hareket noktası olmuştur: Hümanizm içerisinde yeniden yorumlanan insan, ortak değerlerden hareketle evrensellik noktasında bir üst değer olarak kurulmuştur. ‘*Solidarite*’ denilen sosyal bağlılığı temin etme noktasında, sevgi ile bütünleşen bir çizgide dostluk ve kardeşlikle her şeyin üstesinden gelinebileceği bilinmelidir.” (Göçgün, 1995: 30) Sözlük anlamına bakıldığında Hümanizm “insancılık” ve “insan sevgisi” olarak özetlenmektedir. Yunus Emre bir tasavvufçudur ve aynı zamanda da bir dervişdir. Tasavvufa baktığımızda asıl mesele insandır. Dervişlik makamında ise insanı anlamak ve insanların dertlerine deva olmak

önceliklidir. Bu nedenleri öne sürerek şöyle bir fikir beyanında bulunmak mümkündür: Yunus evrensel anlamda klasik hümanizmin en büyük düşünür şairlerinden biridir.(Halman, 2003: 24) Batı dünyasının “Hümanizm” anlayışına baktığımızda daha çok Marksistlerin düşünce anlayışını temsil ettiği anlaşılmaktadır. Daha çok Marksistlerin “Hümanizm” anlayışına sahiplik yapıldığı görülür ve bu anlayışta İnsan, Tanrı’dan kopuk olarak ele alınır, bu anlamda sevilip yüceltilir. Yani Tanrı fikri, oldukça bilinçli bir şekilde dışarıda kalır. İnsan, kainatın merkezine oturtulan bir varlık olur. Tasavvufta ise böyle değildir.İlahi kaynaklı bir insan sevgisi vardır.Yaratılan Yaradan’ı unutmaz.Tanrı esas ve asıl olan hakikattir. (Maraş, c. 8, sayı. 23: 29-38.)

2003: 32)

“Birliktedir varumuz biz bir olduk kamumuz

İkilik söylemege komaz lisanumuzu” (Tatçı, 1991b: 210 /302)

“Gelin tanış olalım, işi kolay kılalım

Sevelim sevillelim dünyâ kimseye kalmaz.” (Tatçı, 1991b: 98 /103)

“Gel, ne olursan yine gel” (Mevlana, Akt. Şafak, 2009: 75) sözü bugünün dünyasında ***“Evrensel İnsan Anlayışını”*** özetleyen en güzel ve en öz cümle olarak yer edinmiştir. Mevlana ile aynı zamanı paylaşan karizmatik şahsiyetlerden Yunus Emre’nin ***“Yaradani severiz yaradandan ötürü”*** sözü gibi evrensellik değerinde sözler söylemiştir. Maddi değerlerden çok manevi değerler; bireyleri birbirine kenetler, toplumu ayakta tutar. Toplumun yapısını korumada etkili olan birinci faktör insanlar arasındaki ilişkilerdir. İlişkilerde bireyleri bir arada tutan sevgi, saygı ve hoşgörünün barış ortamını sağlayacağı ve böylece mutluluk denilen hazzın toplum tarafından tadılacağı fikrini benimseyen Yunus Emre bu çağrısını tüm insanlığa yaparak sözlerine evrensellik değeri katmıştır.

5.14. Çağımız ve Yunus Emre

Yunus Emre’yi yaşamak ve yaşatmak adına yaşadığımız yüzyılda birçok faaliyetin varlığı göz önündedir. Özel ya da devlet eliyle yapılmış birçok kurum ve kuruluşla “Yunus Emre” ismi verilmektedir. İlköğretim ve ortaöğretim kurumlarınca “2-10 Mayıs Yunus Emre Kültür ve Sanat Haftası” olarak ülkemizin dört bir yanında kutlama programları yapılırken, camilerde “Yunus Emre ve İnsan sevgisi” hutbelerin konusu oldu. Üniversitelerde ise Yunus Emre ve söylemleriyle ilgili sempozyum ve paneller düzenlenmektedir. Yaşadığımız yüzyılda “Yunus Emre” konulu akademik çalışmalar artarken; yanı sıra edebiyat dünyasından tutun tiyatro, sinema, basın ve medya da dahil olmak üzere Yunus Emre’nin karizmatik hayatı ve söylemleri popüler bir şekilde yer edinmiş olup halk arasında söylemleri gittikçe yaygınlaşmaktadır. Tanınmış yazarların kaleminden çıkan eserlere baktığımızda sosyal ve dini hayata rehber olabilecek Şems, Mevlana, Yunus Emre vb. şahsiyetler daha çok konu edinmektedir. Örneğin, edebiyat dünyasında isim yapmış, her yazdığı romanla yüz binlerin kalbini feth eden İskender Pala “OD” (İskender Pala, 2012) adlı eserde “Yunus Emre” yi ana karakter olarak kitabında işlemiştir. Kitap, daha çok lise ve üniversite gençliğinden okuyucu kitlesi bulmaktadır. 2012 yılında 1.baskısından yüz bin basarak okurlarıyla buluşan kitap geçtiğimiz günlerde 12. baskısını yapmıştır. Kitabı okuyan bir okuyucu olarak kitap hakkında şunları söylemek mümkündür: Kitap sadece bir roman eseri olmaktan öte o dönemi en iyi şekilde anlatan, Yunus Emre’yi okuyucusuna yaşatan ve her insanın kendinden bir şeyler bulabileceği hem psikolojik hem de sosyolojik bir eserdir.

1991 yılının “Yunus Emre Sevgi Yılı” ve 1995 yılının “Hoşgörü Yılı” ilan edilmesiyle Yunus Emre’ye olan ilgi arttı ve Yunus geç de olsa sahnelerdeki yerini aldı. Yunus Emre (Necip Fazıl Kısakürek, 1969), Yunus Emre (Recep Bilginer, 1974), Ballar Balını Buldum (Nezihe Araz, 1991), Yunus Emre (Orhan Asena, 1994) tiyatro dünyasında ün kazanmış tiyatro oyunlarından başlıcalarıdır. “Yunus Emre” konulu tiyatro eserleri devlet tiyatrosu sanatçıları tarafından birçok ilde sergilenmiş ve sergilenmeye de devam etmektedir.

Yunus Emre’nin sinemada işlenişine gelince birçok film ve dizi eserinde yer edinmiştir. Kürşat Kızbaz yönetmenliğinde konusu “Yunus Emre” olan 2014 yılında seyircisiyle buluşan

“Aşkın Sesi” (Kürşat Kizbaz, 2014) aşkı arayan bir dervişin şair olma öyküsünü ele alan güzel bir filmidir. Yunus Emre’nin söylemleri dizi ve filmlerde daha çok kişilere yol gösteren, farklı düşünen, olgun insan rolüne bürünmüş kişilerce kullanılmaktadır. Neredeyse hemen hemen her dizide bu role bürünen bir şahsiyet bulmak mümkündür. Bu kişiler toplumun sözcüsü gibi dururlar ve daha çok hikaye anlatarak ya da şairane sözlerle konuşurlar. Birkaç örnek verecek olursak: 1998-2002 yılları arasında Türkiye Radyo Televizyon Kurumu (TRT) kanalında gösterimde olup ve yakın zamanda tekrarı verilen Osman Sınav’ın yönetmenliğini yaptığı, Kenan İmirzalıoğlu’nun baş rol oynadığı “Deli Yürek”(Osman Sınav, 1998-2002) adlı dizide “kuşçu” ismiyle rol alan bir şahıs vardır ki kişilere yol gösteren bir rehber görevi üstlenmiştir. Bu dizinin 108. bölümünde kuşçu, karşısında bulunan kişiye “aşk” konusunu anlatırken Yunus Emre’ye ait dizeleri okuyarak ve yorumlayarak Yunus Emre sohbeti yapmışlardır. Diğer bir dizi ise uzun zamandır varlığını sürdüren Kurtlar Vadisi’dir. Kurtlar Vadisi izleyicisi olan popüler bir dizidir. Birçok yönetmen değiştiren “Kurtlar Vadisi”(Osman Sınav, 2003-?) dizisinde de “Ömer Baba” adında bir karakter vardır. Ömer Baba karakteri başı sıkışanın, derdine deva arayanların uğradığı bir kapıdır. Ömer Baba, dizide kendisine her gelenle sohbet eden bir bilgedir ve aynı zamanda da imamdır. Ömer Baba, nerdeyse her sohbetinde anlattıkları daha çok Kur’an’dan ayetler ve kıssalar olmak üzere, Mevlana’dan ve Yunus’tan söylemlerle sohbetlerini vermektedir. Örnek olarak Kurtlar Vadisi Pusu’nun 40. bölümünde “aşk” ve “inanç” konusu üzerine sohbet ederken Yunus Emre’nin söylemlerini kullanmıştır. 2014 yılında vizyona giren “Mandıra Filozofu” (Müfit Can Saçintı, 2014) adlı filmde Robinson Crusoe hayatı yaşayan “Mustafa Ali” karakteri Yunus Emre’nin hayat felsefesi ile sahip olduğu hayat felsefesi arasında ilişki kurmaya çalışmış, filmin birkaç yerinde Yunus Emre’nin söylemlerini dile getirmiştir. 2014 yılında yayınlamaya başlayan “Yedi Güzel Adam” (Levent Demirkale, 2014) dizisinin 31. bölümünde ise Yunus Emre’nin “insan” ve “kamil insan” kavramlarını Yunus Emre’nin söylemleriyle sınıf ortamında en güzel şekilde anlatan “Yemeneci Abi” karakteri, yaşayış tarzıyla tam bir Yunus Emre’dir. Yemeneci Abi, “Kamil insan olabilme” adına yaşayan ve Yunus Emre’nin söylemlerini kullanan bir karakterdir. Yemeneci Abi’nin 31. bölümde kullandığı cümleler şunlardır: (Yedi Güzel Adam, 2014, b.31)

“Yemenici abi:

İnsan neye benzer?

İnsan kelimesini büyük harfle yaz gülüm! Çünkü insan büyük bir varlıktır.

Çıtalı bilir misiniz çıtalı. İnsan altıgenli bir çıtalıya(uçurtma) benzer.(insan, can, güç ikrar adalet, kemal)

İnsan doğar, can kazanır.

Büyür, güç kazanır.

Gücünü ikrarından alır, ikrar verdiği kararlardır.

Eğer kararında adaletliyse erdemli olur.

Adaletinde kemali bulursa kamil olur.

İşte o zaman Yunus Emre'nin dediği gibi”

“Canlar canını bulur, ölse bile bedeni ölür.” (Tatçı, 1991b: 191/271)

“Ama o sonsuza dek yaşar.

İnsanın sonsuza dek yaşaması demek, içinde kendinin olmadığı tertemiz adaletle bağlı kararlara bağlıdır. İşte o zaman toprağın altında kalsa da ölmez.

Hakk’a aşıktır, çünkü.

Ne demiş Yunus’um, iki gözüm:”

“Ölen hayvan imiş, aşıklar ölmez.” (Tatçı, 1991b: 103 /113)

Son olarak yapımını Mehmet Boztepe’nin üstlendiği “Yunus Emre Aşkın Yolculuğu” dizisi 2015 yılının Ramazan ayında ” TRT1” kanalı aracılığıyla izleyici kitlesi bulmuştu.(Yunus Emre Aşkın Yolculuğu, 2015, b.1-21)

Sonuç olarak geçmişte olduğu gibi çağımızda ve ileriki çağlarda, yani her geçen gün Yunus Emre daha çok tanınacaktır. Onun insanı yorumlayışı, sevgi anlayışı, aşk öğretisi, birlik ve beraberlik çağrısı varlığını koruyan gerçeklikler olarak kalacaktır.

SONUÇ

Bilginin toplumları yönettiği bir çağda insanlığın ve toplumların meselelerine rasyonel bakan sosyoloji biliminin kuram ve yaklaşımlarından yola çıkarak toplumsal meselelere bir şekilde eğilmek ve çözüm üretmek amacıyla Yunus Emre'nin din ve toplum anlayışını ele almaya çalıştık. Sosyoloji çerçevesinde, neden-sonuç ilişkisi bağlamında toplumsal meselelere bilimsel çözümler üretenlerin yanında halkla iç içe yaşayan, barışçıl düşünen, birleştirici gücü olan, din olgusuna değer verip kutsalları göz ardı etmeyen, “Tanrı vergisi” olarak nitelendiren karizmatik şahsiyet özellikleri zamanına ve yerine göre uygun olarak kullanabilen kişiler her zaman için değerlendirilmeye alınmalıdır. Örnek bir yaşantı yanında öğretileri ve söylemleriyle Anadolu halkının gönlüne taht kurmuş, yaşadığı toplumun yapısını ayakta tutmak için çabalayan toplum mimarlarından biri de karizmatik şahsiyetiyle Yunus Emre'dir.

Sosyolojinin her dönem için araştırma konusu olabilecek problemleri vardır. Problemler, içinde doğduğu mekân, zaman ve yüklendiği misyonla yakından ilişkilidir. Selçuklu toplumunun çözülme sürecinden çıkıp yeni bir gelişmeye yönelmesi adına Yunus Emre toplumun mikroskopik insan çözümlemesinden makroskopik toplum çözümlemesine kadar birçok konuya katkıda bulunmuştur. Geçmişte, çağımızda ve her çağda günlük konuşmalarda sözleriyle kendini bizlere unutturmayan Yunus Emre, sosyal problemlere çözüm olmuştur. Çağımızda bazı problemlere çözüm bulmak ya da belirli bir kitle oluşturmak için popüler kültürün araçlarından olan hikaye, roman, tiyatro, sinema vb. gibi alanlarda Yunus Emre'nin yaşamından kesintiler bulmak, sözlerini duymak, onun varlığına varlık katmakta ve Yunus Emre'ye ölümsüzlük kazandırmaktadır. Yunus Emre'nin dünya görüşünün şekillendirdiği ve bireysel anlamda kendi hayatıyla bizzat canlandığı “kamil insan tipi” ve başka bir deyişle evrensel mahiyette “evrensel insan tipi” yaratmaya yönelik, kelimenin tam manasıyla bir insan felsefesi olduğu görülmektedir.

Yunus, dervişliği bir hayat felsefesi olarak benimsemiştir. Dervişlik, tarikatlerde başlayan ve hakikati bulan, belli kuralları olmayan bir töre okulu ve daha doğrusu bir insanlık disiplindir. Derviş olabilmek, kötü duygulardan arınmayı, her şeyi hayra yormayı ve her daim umutlu olmayı gerektirir. Tanrı ve insanlık yolunda bir şeyler yapmak gerekir. İnsanoğlu öncelikle kendini tanımalı, diğer toplum fertleri için de çabalamalıdır. Dervişliğin elde tespik

ve sırtta hırka ile olamayacağını; ancak toplumun bir parçası olup insanlara “Çalap’ı(Allah)” ve “İnsanın kutsiyetini” anlatarak yapılabileceğini dile getirir. Yunus, insana önem verir. Dervişlik, tarikat, tekke ve zaviyeler görünüşte farklı gibi görülebilirler ama değillerdir. Din kurumunun bazen ta kendisi, bazen de çarkın bir parçası olmuşlardır. Hepsinin amacı iyi insan olmak ve insanlık hedefine ulaşmaktır. Toplumda huzuru sağlamaktır. Yunus aslında, her insanın bir hedefi olduğu inancındadır. İnsan doğduğunda bireysel farklılıkları yanı sıra fitratı gereği bazı yüce değerler taşır. Bu değerler Allah’ın insana verdiği değerlerdir ve bu nedenle insanlar kutsiyet kazanır. Kazandığı kutsiyetlikle diğer varlıklardan ayrılır. Toplum, insan yaşamı boyunca insanı baskı altında tutar ve kendi istediği yöne götürür. İnsan bu baskıdan kurtulup, kendini tanımalı, özüne dönmelidir. Bireyler tek tek çok değerli varlıklar olup toplum olarak bir kolektif yapı içinde birbirine saygılı ve hoşgörülü olmalıdırlar. Toplumların yapıları bazı nedenlerden dolayı zayıflayabilir ama toplum varlığını sürdüreceğinden dolayı yapının bozulmasına sebep olan eylemler ya da kurumlar tespit edilmelidir. 12. ve 13. yüzyıllar; kılığın, isyanların ve savaşların hüküm sürdüğü bir çağdır. Bu çağda toplumsal yapının çitaları yerinden oynamış. Başta din kurumu olmak üzere birçok kurum bundan olumsuz etkilenmiştir. Din kurumunun birer ögesi olan tekke, zaviye ve medreseler aracılığıyla eğitim kurumlarının eksikleri giderilmeye çalışılmıştır. Zekat, sadaka ya da vakıf çalışmalarıyla ekonomi kurumunun eksiklikleri giderilmiş, din kurumunun eksiklikleri de dervişler, babalar ve evliyalar tarafından çözümleme yoluna gidilmiştir. Max Weber’in deyişiyle kaos dönemlerinde “Tanrı vergisi” ile kuşatılmış karizmatik şahsiyetler toplum için yapıcı rol üstlenirler. Yaşadığı çağın olumsuz şartlarında karizmatik varlığıyla ve söylemleriyle etkinliğini ortaya koyan Yunus Emre, toplumun yapısında insanlığa değer veren, eksikleri gören, yanlışları eleştiren, yapıcı ve bütünleştirici bir rol oynamıştır. İnsanın öncelikle kendisini tanımasını şart koşmuş ve kendini tanıyan bireylerin kutsal keşfedeceklerini ve sonrasında Allah’a hizmet etmenin insan aracılığı ile mümkün olacağını ve bu anlayışın toplumun yapısında onarıcı ve güçlendirici etkiler yaratacağı fikrini benimsemiştir. Öğretilerini ve yaşamını da buna göre şekillendirmiştir. Yunus, toplumu hür düzenlilik içinde kaynağı din ve ahlaktan oluşan bir normlar silsilesi içinde değerlendirmeye çalışıyor. Ancak bu normlar katılaşmış dogmatik normlar olmayıp zamanın ihtiyaçlarına göre düzenlenebilen esnek özellikli normlardır. Özellikle kendi kültürel özelliklerinden beslenen bir toplumsal yapıyı öneriyor. Çünkü kültür kavramı insan tarafından var edilen, geliştirilen ve insanların ortak ürünü olan bir kavramdır. Kültür, bir toplumun ortak normlarını ve

değerlerini oluşturur. Bu nedenle bir toplumun bağlayıcısı olarak bütünleştirici işlevi görür. Yunus Emre, bu işlevin farkında olup kültürel özelliklere sahip çıkmanın önemini vurguluyor.

Yunus Emre, insan felsefesine eğilerek bir açıdan felsefi antropoloji yapmış, bireyler ve toplumlar arasındaki farklılıkları kazanım olarak görmüş, hayata anlam vermiş ve insanın evrendeki yerini değerlendirmiştir. Yunus, İslam dinine sevgiyle yoğrulmuş yumuşak bir yorum getirmiştir. Yorumlarıyla; insan sevgisinin yayılmasına, toplumsal dayanışmanın önemine, insanların aslında fitraten tek millet olduğunu beyan ederek yetmiş iki millet kavramının “ayırıcı” özellikte bir kavram olmadığını aksine çeşitlilik arz ettiğine insanları inandırmıştır. Sosyal yapı içinde bulunan farklılığa ise şu şekilde değinmiştir. Anadolu’nun sosyal yapısı farklı türlerde sosyal tabakalaşmadan ya da onu meydana getiren birbirinden farklı özelliklere sahip alt guruplardan meydana gelmektedir. Aksi takdirde sosyal tabakalaşmayı görmek mümkün olamazdı. Fakat, sosyal gurupların nerdeyse hepsinde de toplumun tümünde görülebilecek ortak sosyal değerler, ortak amaçlar, ortak bir geçmiş ve aynı toprak parçası üzerinde varlığını sürdürmekte olan ortak tarihi bir süreç vardır. Toplumsal bütünlüğü meydana getiren bu gibi temel unsurlara ve değerlere Yunus Emre önem vermiş ve önem verilmesi gerektiğini söylemlerinde vurgulamıştır. Söylemlerinde bireysel açıdan baktığımızda psikolojik, toplumsal açıdan baktığımızda ise sosyolojik birçok kavrama değinmiştir. Değindiği sosyal hayata ilişkin kavramlarla dünya medeniyet ve kültür tarihinde büyük bir merhale olmuştur. Yunus Emre ismi, Türk tarih ve kültürünü tanıyan ve seven her insan için bir şeyler ifade eder, dahası görüşü ne olursa olsun, toplumun hangi tabakasından olursa olsun; her insan Yunus’un söylemlerinde kendinden bir inanış, kendinden bir nakış, bir dokunuş bulmuştur. Yunus Emre Allah’tan sonra insanla tanışır. İnsanları ilk iş olarak dindar olmaya, şu ya da bu veliye, mollaya, ulu kişiye inanmaya değil; insan olma değerlerini belirterek insan olmaya çağırır. Sevgiye çağırır. Adem’den ayrılıp gelen insanların bir olduğuna inanır ve bunu dile getirir. Onun dindarlığı dürüstlüğe, iyiliğe, doğruluğa, güzelliğe ve mutluluğa dönüktür. Mutluluğu bulan asıl sevgiliyi zaten bulur ve böylece yüce dosta ulaşmış olur.

Tasavvuf ehli olan Yunus Emre, Tekke hayatıyla karizmatik kişiliğini bulmuş ve sahip olduğu yeteneklerinde bencil davranmamış, içinde yaşadığı topluma faydalı bir birey olmak

için çabalamıştır. Kaos, savaş ve kıtlığın var olduğu bir zamanı paylaşan Yunus, güçlü iradesiyle iyimser düşünmüş ve çevresinde olup biten kötülükleri bertaraf etmek ve bulunduğu toplumu aydınlatmak için öğretiler geliştirmiştir. Dünyevi ya da uhrevi kurtuluşun sadece ibadet yaparak olamayacağını, insanların hayatın olumsuzluklarına karşı toplumsal kurumları dengede tutmak ve sağlam bir sosyal yapı için mücadele etmeleri gerektiğini vurgulamıştır. Bireylerin kendisine ve topluma zarar veren düşünce ve davranışlardan kaçınmasını istemiş ve bunları söylemleriyle dile getirmiştir.

Yunus Emre, yaşadığı dönemin özelliklerini göz önünde bulundurduğunda halka zulmeden, halkı yanlış bilgilendiren bireylerin topluma zarar verdiğini görmüş ve insanları uyarma görevini üstlenmiştir. Gezici bir rehber gibi Derviş Yunus; diyar diyar gezip insanlara hakkı, adaleti ve doğruluğu anlatmıştır. Sadece halkı kötülere ve cahillere karşı uyarmamış; yeri geldiğinde zalimin karşısında durmuş, kötülükleri engellemeye çalışmış, nasihatlerde bulunmuş ve öğretiler sunmuştur. Ustasını anlamayan çırak, babanın hakkını veremeyen yiğit, er eteğini tutmamış talebe ve statü, mal, makam ya da mülk hırsına bürünmüş devlet adamlarından tutun bilgi sahibi olarak geçinen alim, hoca ve dervişlere kadar birçok bireyin değişen hayat şartlarına ayak uyduramadığını, roller karmaşası yaşadıklarını hisseden Yunus Emre, bu gibi tiplerin topluma daha çok zarar verdiğini bizlere doğrulamıştır. Yunus Emre, “İlim ilim bilmektir, ilim kendin bilmektir.” sözü ile kendi zamanında yaşamış din alimleri başta olmak üzere toplum hayatını şekillendirmede etkin rol oynayan bireylerin yanı sıra günümüz bilim insanlarına çağlar ötesinden seslenerek, mütevazi olmalarını, mutlak bilginin hiç kimsenin tekelinde olmadığını işaret ediyor.

Yunus Emre, karizmatik şahsiyetiyle ve söylemleriyle bu çalışmaya konu olduğu gibi birçok sosyolojik çalışmaya da konu olmuştur. Çünkü Yunus Emre’nin görüşleri içerik bakımından birey ve toplum için önem arz etmektedir. Onun bir öğretisi vardır. Öğretisindeki anahtar kavram aşktır. Yunus’a göre kişi âşık olursa dünyanın merkezinde kendisini görmez.

“Miskin olugör bari benlikten(bencillik) ırak yürü.

Gönlükte benlik olan dervişlikten ıraktır.” (Tatçı, 1991b: 88 /84)

“Bana seni gerek seni” (Tatçı, 1991b: 254 /381) diyen, dünyanın merkezine önce Yaradan’ı koyan Yunus Emre, büyük bir aşk ehlidir. Yaradan’a olan aşkı, onu insanlara ve topluma karşı sorumluluk sahibi etmiştir. Yaratılanlar içinde sevmeye en layık olan varlık “eşref’ul mahlukat” olan insandır. İnsana, yaşarken değer vermiş ve söylemlerinde de bunu dile getirmiştir. Yunus Emre şiirleriyle “gönül kırmamak”, “ahlaklı olma”, “kamil insan olmak”, “kendini bilme” gibi hayata yönelik kısa deyimler ile toplumda sosyal kontrol işlevi ya da başka bir deyişle sosyal hayat rehberi işlevi görmektedir. Aslında Yunus Emre, asırlar öncesinde üstlendiği insanların değer dünyalarını inşa etmeye devam etmektedir. İnsanın bireysel olarak mutlu olması, bulunduğu toplumun refah ve huzur içinde olmasına bağlıdır. Bu nedenle; Yunus’un yaratıcıya olan aşkın yansıması, tüm insanlığı sevgiyle kucaklama çabasına dönüşmüştür. Onun en büyük hedefi bu sevgiyi, bu aşkı toplum içinde hakim kılmaya çalışmaktadır.

Tümevarım yöntemi ile, neden- sonuç ilişkisi içinde anlamacı ve açıklamacı bir bakışla yaptığımız çalışma sonucunda şu gerçekliği ifade etmek mümkündür: Karizmatik şahsiyetiyle ve söylemleriyle toplumsal meselelere değinerek kendi çağında ve yaşadığı toplumda etkili olan Yunus, geçmiş ve gelecek arasında varlığını koruyabilmiş ve dünyaca tanınmıştır. Kısaca Yunus Emre, bireyler ve toplumlar için ateşi sönmeyecek bir meşaledir.

KAYNAKÇA

Aclûnî, Keşfu'l-hafâ, II, 1749.

Akarsu, Bedia, Mutluluk Ahlakı, İnkılap Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998.

Aksan, Doğan, Yunus Emre Şiirin Gücü, Bilgi Yayınevi, 1.baskı, Ankara, 2005.

Akseki, A. Hamdi, İslam Dini, Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları, Ankara,1960.

Akyüz, Niyazi - Çapçioğlu, İhsan, Ana Aşlıklarıyla Din Sosyolojisi, Gündüz Eğitim Ve Yayıncılık, Ankara, 2008.

Akyüz, Kenan - Yüksel, Şedit - Cunbur, Müjgan - Beken, Süheyl, Fuzuli Divanı, Akçağ Yayınları., Türk klasikleri / Divanlar 5. serisi, Ankara, 1990.

Akyüz, Niyazi - Çapçioğlu, İhsan, Din Sosyolojisi, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012.

Araz, Nezihe, Dertli Dolap-Yunus Emre'nin Hayat Hikayesi, Atlas Kitapevi, İstanbul, 1974

Aristoteles, Metafizik, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1996.

Aristoteles, Rene, Nikomakhos'a Etik, Çev. Saffet Babür, Ayraç Yayınevi, Ankara,1997.

Arslanoğlu, İbrahim, "Yunusları Ayırmak", 2. Uluslar Arası Türk Halk Edebiyatı Semineri, Ankara, 1987.

Arslantürk, Zeki - Amman, M.Tayfun, Sosyoloji, Çamlıca Yayınları, İstanbul. 2011.

Ateş, Süleyman (2014). "Yunus'ta İlahî Aşk", *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması. 26-28 Mayıs 2014, Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB)*, Eskişehir, 2014.

Augustine, İtiraflar, Çev. Dominik Pamir, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2007.

Ayan, Hüseyin, Risalatü'n Nushiyya Üzerine Bazı Düşünceler, *Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1990 .

Aydınlı, Yaşar, İbni-Bacce'nin Sosyal Görüşü, MÜ.İFAV Yayınları, İstanbul,1997.

Ayvazoğlu, Beşir, Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri, Atatürk Kültür Merkezi Yay, Ankara, 1995.

Azar, Birol, “Benzerlik Ve Farklılıklar Ekseninde Alevî-Bektaşî İnançları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 10, Sayı 2*, 2005.

Başaran, İ. Ethem, Eğitim Psikolojisi, Gül Yayınları, Ankara, 1990,

Başgöz, İlhan , Yunus Emre, Cumhuriyet Gazetesi Yay, İstanbul, 1999.

Baykara, Tuncer, “Yunus Emre Döneminde Anadolu”, *Uluslararası Emre Sempozyumu Bildirileri Dizisi: 2, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Sayı: 69*, 1995.

Bayraktar, Mehmet, Yunus Emre Ve Aşk Felsefesi, Kültür Yay. Ankara, 1994.

Bazin, Lois, Yunus Emre Ve Dil Sorunu, Çev. Orhan Tahsin Güden, VI. Yunus Emre Semineri Bildirileri, İstanbul, 1971.

Berger, Peter. L., Dinin Sosyal Gerçekliği, Çev. Ali Coşkun, İnsan Yayınları, İstanbul, 1993.

Bilgiseven, Amiran Kurtkan, Din Sosyolojisi, Filiz Kitapevi, İstanbul, 1985.

Bolay, Süleyman Hayri, “Yunus’un Tanrısı İnsan mıdır?”, *Yunus Emre’yi Anlamaya Doğru, 22- 23 Mayıs Sempozyumu, Kültür Yayınları, Karaman*, 2010.

Bolel, Mehmet Aziz, Yunus Emre Hazretleri Hayat-I Divanı, Şiir Sevenler Derneği Yayınları, Eskişehir, 1983.

Cilacı, Osman, Günümüz Dünyası Dinleri, Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları. Ankara 1995.

Cosan, Esad, Makâlât (Hacı Bektaşî Veli), Sadeleştiren Hüseyin ÖZBAY, Kültür Yayınları, Ankara, 1996.

Cüceloğlu, Doğan, İnsan ve Davranışı, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1997.

Çapçioğlu, İhsan, “Max Weber Sosyolojisinde Karizma Otorite Ve Dini Liderlik”, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl 14, Sayı 2*, Ağustos 2010.

Davie, Grace, Din Sosyolojisi ,“Klasik Ve Çağdaş Yaklaşımlar”, Editörler: B. Solmaz -İ. Çapçioğlu, Çizgi Kitabevi, Konya, 2006

Demirci, Mehmet, Yunus Emre’de İlahi Aşk Ve İnsan Sevgisi, Kubbealtı Yayınları, İstanbul, 1997.

Demirci, Mehmet, Yunus Emre’de İlahi Aşk Ve İnsan Sevgisi, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1991.

Descamps, Paul, Deneysel Sosyoloji, Çev. N.Ş. Kösemihal, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1965.

- Descartes, Rene, Ruhun İhtirasları, Çev. M. Karasan, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1972.
- Dubaşı, Hamit, İslam'da Otorite, İnsan Yayınları, Çev: Süleyman E. Gündüz, İstanbul, 1995.
- Duran, Hamiye: "Hacı Bektâş Veli'nin Makâlât'ında Dört Kapı Kırk Makam", *Milli Kültür, Dergisi, Ankara, Ağustos*, 1990.
- Durkheim, Emile, Sosyolojik Yöntemin Kuralları, Çev. C. Bali Akil, Dost Kitapevi Yay. Ankara, 2010.
- Duvarger, Maurice, Sociologie De La Polituque, Çev. Şirin Tekeli, Varlık Yayınları, İstanbul, 1975
- Ecer, Ahmet Vehbi, Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri, Atatürk Kültür Merkezi Yay. 1995.
- Emil, Birol, "Yunus'un Ulu Nazarı" Yunus Emre İle İlgili Makalelerden Seçmeler, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1994.
- Engin, Refik, Çıktım Erik Dalına, 3. Baskı, Diyanet Yay. Ankara, 1976.
- Ercoşkun, M. Hanifi, "Öğretimde Psikolojik İhtiyaçların Yeri Ve Önemi" *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi, sayı 11, Erzurum*, 2005.
- Erdi, Seçkin, Divanü Lügati't - Türk., Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005.
- Evliyalar Ansiklopedisi, İhlas Gazetecilik Yay. İstanbul, Cilt 12, 1993.
- Fichter, Joseph, Sosyoloji Nedir?, Çev; Nilgün Çelebi, Atilla Kitabevi, Ankara, 1994.
- Freyer, Hans, Din Sosyolojisi, Çev. Turgut Kalpsüz, Anadolu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1964.
- Giddens, Anthony, Sosyoloji, Say Yayınlar, İstanbul, 2009.
- Göçgün, Önder, Dünden Bugüne Yunus Emre, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara, 1995.
- Gökalp, Ziya, Türkçülüğün Esasları, Varlık, İstanbul, 1972.
- Gökalp, Terbiyenin Sosyal Ve Kültürel Temelleri, Haz. Ziya Kardaş, İstanbul, 1992.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler Ve Atasözleri, İstanbul. 1972.
- Gölpınarlı, Yunus Emre Ve Tasavvuf, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1961.

- Gölpınarlı, Yunus Emre, Hayatı, Sanatı, Şiirleri, Varlık Yayınevi, İstanbul, 1968.
- Grace, Davie, Din Sosyolojisi ,“Klasik Ve Çağdaş Yaklaşımlar”, Editörler: B. Solmaz,
- Gusdorf, Georges, İnsan ve Tanrı, Çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000.
- Gülcan, Ali, Yunus Emre’nin Kökeni Ve Yöresi, Karaman Valiliği, Karaman,1992.
- Güler, Özlem, “Dini İnanç ve Psikolojik Sağlık İlişkisine Dair Bir Değerlendirme” *Toplum Bilimler Dergisi*, sayı 4, 2010.
- Gülvahaboğlu, Adil, Hacı Bektas Velî, Yorum Yayınları, Ankara,1987.
- Günay, Umay- HOROTA, Osman, Risalatü’n Nushiye, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1994.
- Günay, Ünver -GÖNGÜR, Harun, Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi, Ocak Yay. Ankara, 1997
- Günay, Ünver, Din Sosyolojisi, İnsan Yay, İstanbul 1998.
- Gündüzalp, Selim, Deyimler ve Öyküleri, Zafer Yay.20. baskı., İstanbul, 2012.
- Güngör, Erol, İslam Tasavvufun Meseleleri, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1996.
- Güngör, Türk Kültürü Ve Milliyetçilik, Ötüken Yayınları, İstanbul 1990.
- Güzel, Abdurrahman, “Tekke Şiiri”, *Türk Dili Türk Şiiri Özel Sayısı (Halk Şiiri)*, Sayı 445-450/ TDK Basımevi, Ankara, 1989.
- Hallaçoğlu, Yusuf, 13.Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nun İskan Siyaseti Ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi, TTK Yayını, Ankara, 1991.
- Halman, Talat, “A’dan Z’ye Yunus Emre”, *Milli Kültür Yunus Emre Özel Sayısı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul* 2003.
- Harmancı, Mehmet, Yunus Ermeyi Anlamaya Doğru, “Yunus Tarafından Cevaplanan Sorular”, 22-23- Mayıs 2009 Sempozyumu, *Kültür Yayınları, Karaman*, 2010.
- İbn-i Haldun, Mukkadime, Çev. Pirizade Mehmet Sahip, Takvimhane-i Amire Matbası, İstanbul, 1859.
- İbn-i Miskeveyh, Ahlakı Olgunlaştırma, Çev. Abdulkadir Şener ve Meslektaşları, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1983.

- İhsanoğlu, Ekmeleddin, “Osmanlı Eğitim ve Bilim Müesseseleri”, Osmanlı Medeniyet Tarihi, Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, 1.cilt, Feza Yayıncılık, İstanbul, 1999.
- İlaydın, Hikmet, Yunus Şiirinden Günümüze Yaklaşımlar, Akçağ Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1988.
- İsen, Mustafa, Yunus’un Çağdaş Yorumcuları, , Yedi İklim, İstanbul 1992.
- Kabaklı, Ahmet, Yunus Emre, Toker Yayınları, 3.Baskı, İstanbul, 1972.
- Kafesoğlu, İbrahim, Selçuklular Mad. İslam Ansiklopedisi, C.X, Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1994.
- Kalberg, Stephen, Max Weber’i Anlamak, Çev. Bedri Gencer, Lotus Yayın Evi, Ankara, Ekim 2009.
- Kaplan, “Yunus Emre’nin İnsan Ve Ahlak Görüşü”, *Risalatü’n Nushiye’nin Tahlili, Türk Dili Ve Edebiyatı Dergisi, Cilt XXI*, İstanbul, 1973.
- Kaplan, Mehmet “Yunus’un Şiir Sanatı” Yunus Emre Makalelerden Seçmeler, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1994.
- Kaplan, Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmaları, Dergah Yayınları, İstanbul, 1976.
- Kara, Mustafa, Kurumlar Sosyolojisi, Vadi Yayınlar, Ankara, 1997.
- Keklik, Nihat, Allah-Kainat ve İnsan, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası İstanbul, 1967.
- Kemal, Yahya, Tarih Muhasebeleri, Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 1975.
- Kılınç, Tanıl, Liderlikte Durumsallığın Ötesi (II) *Tepkici Yaklaşımlar (Dikey İkili Bağlantı, Davranışsal Sapma Kredisi ve Atıf Kuramlarının Analizi). İ.Ü. İşletme Fakültesi Dergisi, O. 25, S: 2/Kasım 1996.*
- Kırel, Çiğdem, “Liderlik Davranış Biçimleri Konusuna Yeni Bir Yaklaşım: Karizmatik Liderlikten Dönüşümsel Liderliğe”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, c. 1, Sayı: 1, Eskişehir*, 2001.
- Kısakürek, N. Fazıl Kısakürek, Çile (Bütün Şiirleri), Büyük Doğu Yayınları, 9. Basım, İstanbul 1983.
- Kızılboğa, Muhsin, Açlığın Sofrasında, İletişimYayınları, 3. baskı, İstanbul, 2014.

Koç, Emel, “Yunus Emre Düşüncesinde Aşk Ve Eğitim”, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Cilt: IX, Sayı: 26*, 2003.

Kozak, İbrahim Erol, İbn-i Haldun’a Göre İnsan, Toplum, İktisat, Zafer Matbası, Pınar Yayınları, İstanbul, 1984.

Köktaş, Mehmet Emin, Türkiye’de Dini Hayat, İşaret Yay. İstanbul, 1993.

Köprülü, Mehmet Fuat, Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999.

Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. Ankara, 1991.

Kula, Muallim Naci, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi IV, Sayı 2, 2004

Kurt, Abdurrahman, “Sosyolojik Din Tanımları Ve Dine Teolojik Bakış Sorunu”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Cilt: 17, Sayı: 2*, 2008.

Kurt, Din Sosyolojisi, Dora Yayınları, Bursa, 2011.

Kübra, Necmeddün, Tasavvufi Hayat, Hız. Mustafa Kara, Dergah Yayınları, İstanbul, 1980.

Küçükbaşı, Mustafa S., Yunus Emre’nin Yaşadığı Çağda İlim Ve Kültürel Hayata Dair, Kültür Yayınları, Karaman 2010.

Küçükcan, İlyas ”Yerelden Evrensele Yunus Emreyle İlgili Yapılmış Olan Çalışmaların Tasnifi Ve Değerlendirilmesi”, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Sayı: 41, İstanbul*, 2007.

Maraş, İbrahim, “Yunus Emre'nin Hümanist Yorumcuları”, *Dini Araştırmalar Dergisi, Cilt: 8, Eylül-Aralık, Ankara*, 2005.

Mardin, Şerif, Din ve İdeoloji, İnsan Yayınları, 7.baskı, İstanbul, 1995.

Mensching, Gustav, Din Sosyolojisi, Çev. M. Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya, 1994.

Meriç, Cemil, Umrandan Uygarlığa, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998.

Mevlana, Mesnevi, Çev. Veled İzbudak, c. III, Meb Yayınları, Ankara, 1995.

Moliere, Cimri, Çev. Sebahattin Eyyüpoğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2001.

- Neuman, W.Lawrance, Toplumsal Araştırma Yöntemleri, Nitel Ve Nicel Yaklaşımlar, Çev. S. Özge, Yayın Odası, İstanbul, 2007
- Ocak, “Din” , Osmanlı Medeniyet Tarihi, *Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu*, 1.cilt, Feza Yancılık, İstanbul, 1999.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Baba İlyas”, Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi , c. IV, İstanbul, 1984.
- Okumuş, Ejder, Klasik Dönem Osmanlı Devleti’nde Din-Devlet İlişkileri, Lotus Yayınevi, Ankara, 2005.
- Onay, A.Talat, Türk Halk Şiirlerinin Şekil Ve Nev’i, Haz: Cemal Kurnaz, Akçağ Yayınları, Ankara 1996.
- Önder, Mehmet, “Anadolu’nun Gönül Aydınlığında Mevlana Ve Yunus Emre”, *Milli Kültür Dergisi*, Sayı:80, Ankara, Ocak 1991.
- Özcan, Hüseyin, Bektaşiliğin Sosyo-Kültürel Çevresi, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, Sayı 40, 2006.
- Özçelik, Mustafa, Bizim Yunus, Odunpazarı Belediyesi Yay. Eskişehir, Nisan 2007.
- Özçelik, Yunus Emre’yi Anlamaya Doğru, Yunus Emre’yi Anlamanın İmkanları, Kültür Yay., Karaman 2010.
- Özel, Hüseyin, “Kapitalizm ve Mutluluk”, *İktisat ve Toplum Dergisi*, Hacettepe Üniversitesi, sayı 40, Ankara, 2014.
- Özkalp, Enver, Sosyoloji, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 1995,
- Özkul, Metin, Türk Cumhuriyetlerinde Toplumsal Kurumların İşleyisi Üzerine Bazı
- Özlem, Doğan, Max Weber’de Bilim Ve Sosyoloji, İnkılap Kitapevi, İstanbul, 2001.
- Özmen, İsmail, Alevi-Bektaşî Şiirleri Antolojisi, Türk Tarihi Kurumu Basım Evi, 1.bs Ankara, 1998.
- Özmen, Murat, Evrensel Yunus Emre, Güldikenî Yayınları, Ankara,1997.
- Öztelli, Cahit, Yunus Emre Bütün Şiirleri, Milliyet Yay. İstanbul,1977.
- Öztürk Karagöz, Emel, Max Weber’de Din Olgusu, Derin Yayınları, İstanbul, 2003.
- Öztürk, Yaşar Nuri, Kur’anı Kerim Ve Sünnete Göre Tasavvuf, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakıf Yayınları, İstanbul, 1979.

Rosseeau, Jean Jacques “İçtimai Mukavele”, Çev. Selmin Evrim, Mehmet Evrim, Türkiye Yayınları, İstanbul, 1967.

Sena, Cemil, Filozoflar Ansiklopedisi, C. 4, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1976.

Sevim, Emine, Yunus Emre Divanından Seçmeler, Bilge Kültür Sanat Yayınevi, 1. Bs. İstanbul, 2009.

Sinanoğlu, “Dini Gruplar ve Grup Fanatizmin Toplumsal Boyutları”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 57/1, Malatya, Bahar 2014.

Sinanoğlu, “Günümüz Türkiye’si Genç Nüfusta Toplumsal Değişim, Bütünleşme Ve Din İlişkisi -Elbistan Örneği” – *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI. Sayı , 2006.

Sinanoğlu, Ahmet Faruk, Alevi-Bektaşî Olgusu, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Sinanoğlu, Uygarlığın Basamakları, Bilim-Din ve Toplum, Evin Matbaacılık, Malatya, 2013.

Şafak, Yakup, Mevlana’ya Atfedilen “Yine Gel...Rubaisine Dair”, *Tasavvuf İlmi Ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı 2, 2009.

Şanlı, İsmet, “Yunus Emre’nin İnsana, İnsanlığa Bakışı Ve Günümüze Mesajları”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* Volume 4/2 Winter 2009.

Şeker, Mehmet, Fetihlerle Anadolu’nun Türkleşmesi, Ankara,1991.

Tan, Nail, “Yunus Emre Ve 72 Millet Kavramı”, *Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri (7-10 Ekim 1991)*, Ankara, 1995.

Tanpınar, Ahmet Hamdi, Edebiyat Üzerine Makaleler, MEB Yay., İstanbul, 1969.

Taplamacıoğlu, Mehmet, Genel Sosyoloji, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay. Ankara,1969.

Tatçı, İşitin Ey Yarenler, H Yayınları, İstanbul, 2008.

Tatçı, Mustafa, Yûnus Emre Dîvânı. Akçağ Yayınları, Ankara,1998.

Tatçı, Yunus Emre Divan Ve Risalatün- Nushiyye, Sahaflar Kitap Sarayı Serisi 3, İstanbul, 2005.

Tatçı, Yunus Emre Divanı, İnceleme,1.Cilt, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.

- Tatçı, Yunus Emre Divanı, Risalatü'n Nushiye Tenkitli Metin, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1991a.
- Tatçı, Yunus Emre Divanı-Risâletü'n-Nushiyye Genişletilmiş, Kültür Bakanlığı, 2.bs. Ankara, 1997.
- Tatçı. Yunus Emre Divanı, Akçağ Yay. Ankara, 1991b.
- Tekin, Mustafa, “Halk Bilgeliği Bağlamında Yunus Emre”, Yunus Emre’yi Anlamaya Doğru, 22- 23 Mayıs Sempozyumu, Kültür Yayınları, Karaman, 2010.
- Timurtaş, Faruk K.,Yunus Emre Divanı, Kültür Ve Turizm Bakanlığı, İstanbul ,1972.
- Timurtaş, Yunus Emre Divanı, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1980.
- Timurtaş, Yunus Emre Divanı, Kültür Ve Turizm Bakanlığı Yayınları , 3. Baskı, Ankara, 1986,
- Tolan, Barlas , Sosyoloji, Gazi Kitapevi, Ankara , Ekim 2005.
- Topçu, Ümmühan Bilgin, “Yunus Örneğinde Kahramanı Ete Kemiğe Büründürmek” *International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic Volume, Ankara-Turkey, 8/1 Winter 2013.*
- Toprak, Burhan, Yunus Emre Divanı, Grafik Yay. İstanbul, Ekim 2004.
- Turan, Osman, Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi, Boğaziçi Yay. İstanbul, 1996.
- Turan, Şerafettin, Türk Kültür Tarihi, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1990
- Turna, Murat, “Sezai Karakoç’un Gözüyle Yunus Emre, Mehmet Âkif Ve Mevlâna” *International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkicvolume Turkey 7/1 Winter 2012.*
- Turner, Bryan, Max Weber Ve İslam, Çev. Y Aktay, Vadi Yayınları, Konya, 1991.
- Türer, Osman, “XIII Asırda Anadolu’da Tasavvuf Ve Yunus Emre”, *Diyanet Dergisi Yunus Emre Özel Sayısı, C.27, Sayı:1*, Ankara, (Ocak-Şubat-Mart), 1991.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, *Dergâh Yay. Cilt. 8, İstanbul*, 1986
- Türkkahraman, Mimar, “Teorik Ve Fonksiyonel Açından Toplumsal Kurumlar Ve Kurumlar Arası İlişkiler”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, C.14*, Isparta, 2009,

- Ülken, Hilmi Ziya, Sosyoloji Sözlüğü. MEB Yayınları, İstanbul, 1969.
- Ülken, Millet Ve Tarih Şuuru, Kültür Ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1948
- Ülken, Türk Tefekkür Tarihi, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004.
- Vakkasoğlu, Vehbi, Gönül Çağlayanı Yunus Emre, Türdav Yayınları, İstanbul, 1993.
- Varlık, Mustafa Çetin, Germiyanogulları Tarihi, Sevinç Matbaası, Ankara 1974,
- Wach, Joachim, Din Sosyolojisi, Çev. Ü. Günay, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları., İstanbul, 1995.
- Weber, Max, Sosyoloji Yazıları, Çev. T.Parla, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.
- Weber, Bürokrasi Ve Otorite, Çev. Bahadır Akın, Adres Yayınları, Ankara, 2005.
- Weber, Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı, İmge Kitabevi, Çev: Özer Ozankaya, Ankara, 1995.
- Yaran, Cafer Sadık, “Mevlana Ve Yunus Emre'de Dinler Ve Mezhepler Arası Barış”, *Din Ve Dünya Barışı Uluslararası Sempozyum, İstanbul Üniversitesi Basım Ve Yayınevi, Üniversite Yayın No: 4777, Fakülte Yayın No: 04, İstanbul, 2008.*
- Yavuz, Kerim, “Yunus Emre'nin Kişiliği'nde İnsanın Kendini Bulması”, *Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:1, Sayı:1, 2001.*
- Yayınları, Kocaeli, 2005.
- Yazır, Elmalı Hamdi, Kur'an-ı Kerim Meali(Sadeleştirilmiş), çev. Hamdi Döndüren, Çelik Yayınevi, İstanbul, 2012.
- Yüce, Abdülhakim, Tasavvufta İnsan-i Kamil ve Mevlana, *Tasavvuf Dergisi*, Editör: *Ethem Cebecioğlu, Sayı 14, Ankara, Ocak-Haziran 2015.*
- Zorlutuna, Halide Nusret, “Yunus Emre'm”, *Yunus Emre'nin Türk Yurdu Dergisi, c.5, Sayı 319, Ocak 1966.*

